

رابطه زبان و شناخت در فلسفه افلاطون

امیرحسین ساکت^۱

چکیده: مسأله زبان در فلسفه افلاطون مسأله‌ای ثانوی و از فروع نظریه شناخت است. به عقیده او شناخت حقیقی، شناخت ایده‌ها ست، اما مسأله این است که شناخت آن‌ها تنها از طریق شناخت محسوسات امکان‌پذیر می‌شود و از این رو تبیین ارتباط میان ایده‌ها و محسوسات، و یافتن واسطه‌ای که آن‌ها را به یکدیگر پیوند دهد، از بغرنج‌ترین مسائل فلسفه افلاطون است. به نظر می‌رسد او در بعضی از آثار خود چنین می‌اندیشد که زبان واسطه‌ای میان ایده‌ها و محسوسات است، زیرا نام‌ها از جهتی به ایده‌ها و از جهتی به افراد محسوس شباهت دارند و به واسطه آن‌ها می‌توان از شناخت محسوسات به شناخت ایده‌ها رسید. بنابراین ارتباط دوسویه نام‌ها با ایده‌ها و محسوسات، شناخت حقیقی را امکان‌پذیر می‌سازد، اما تفاوت میان ایده‌ها و محسوسات چنان زیاد است که به تدریج اشکالاتی در تبیین این ارتباط بروز می‌کند، تا آن‌جا که افلاطون در اطلاق نام‌ها، چه بر ایده‌ها، چه بر محسوسات، تشکیک می‌کند. وی از سویی نام‌ها را ناظر به ایده‌ها می‌داند و معتقد است که دلالت نام‌ها بر محسوسات به علت صیرورت و نقص ذاتی محسوسات، نوعی دلالت لفظی است. اما از سویی دیگر ایده‌ها را فراتر از زبان و شناخت نهایی آن‌ها را مستلزم خروج از زبان می‌داند، زیرا به عقیده او زبان از بسیاری جهات به محسوسات شباهت دارد و اطلاق آن بر ایده‌ها جایز نیست.

واژگان کلیدی: افلاطون، زبان، نام‌گذاری، شناخت، ایده

The Relation between Language and Knowledge in Plato's Philosophy

AmirHossein Saket

Abstract: Plato examines language mainly as a subordinate matter related to the more important problem of knowledge. For him true knowledge is the knowledge of ideas but this is attained only through the particulars. The relation between ideas and particulars, as well as finding a mediating term between them is one of the most complex problems of his philosophy. It seems that sometimes he thinks of language as a mediate between ideas and particulars, since the words resemble both the ideas and particulars and so, beginning from the particulars, one can reach knowledge of the ideas through the words. Thus the names' bipolar relation to both ideas and particulars makes it possible to acquire true knowledge. The difference between ideas and particulars, however, is so great that some problems emerge gradually in explaining their relation, so far as Plato suspects applying names either to the ideas or to the particulars. On the one hand, he considers names as appropriate to ideas and, regarding the permanent motion and substantial deficiency of the particulars, the names are applied to them solely as homonymous. On the other hand, according to Plato, ideas stand beyond language and their ultimate knowledge requires leaving language, then language from many aspects resembles particulars and therefore its applying to the ideas is not appropriate.

Keywords: Plato, Language, Name Giving, Knowledge, Idea

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۲۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۲۴

۱. استادیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، آدرس الکترونیک:

am_saketof@sbu.ac.ir

Danyali

مقاله

به طور کلی زبان در فلسفه افلاطون تنها از حیث نسبتی که با شناخت دارد، حائز اهمیت است و تنها از این حیث بررسی شده است.^۱ اساساً افلاطون - تا آنجا که می توان از آثار او استنباط کرد - درباره زبان کم تر از آن می دانست که بتواند نظریه ای جامع بپردازد. البته او در بسیاری از آثار خود به اجمال یا تفصیل درباره زبان سخن گفته است، اما سخنان او عمدتاً معطوف به ارتباط زبان و شناخت است و به ندرت به دیگر ابعاد زبان مربوط می شود. دستور و تحقیقات زبان شناسی در زمان او در مراحل کاملاً ابتدایی قرار داشت و حداقل تا دو نسل پس از او هنوز پیشرفت چندانی نکرده بود. پیشرفت دستور زبان عمدتاً با ارسطو آغاز شد. تا آن زمان به رغم مطالعات سوفسطاییان و دیگران هنوز اصطلاحات فنی دقیق و ثابتی وجود نداشت و اصطلاحات موجود بعضاً به معانی متفاوتی به کار می رفت.^۲ گفته اند که نظریه آنتیستنس مبنی بر این که هر چیز تنها و تنها یک محمول (λόγος) دارد، مبتنی بر عدم تمایز میان حمل ذاتی و حمل عرضی و نیز خلط میان «ὄνομα» به معنای اسم خاص و «ὄνομα» به معنای اسم عام بوده است. این ابهام در کراتولوس و در سرتاسر نوشته های افلاطون نیز وجود دارد.^۳

مهم ترین چیزی که افلاطون درباره خود زبان، قطع نظر از بحث شناخت می داند و آن را در چند محاوره تکرار کرده است، ترکیب جمله از اسم و فعل یا به اصطلاح او اسم (ὄνομα) و توصیف (ῥήμα) است. او پس از تعریف فعل به آن چه درباره یک عمل است^۴ و تعریف اسم به آن چه درباره فاعل آن عمل است^۵ می گوید که جمله کامل (λόγος) حداقل از ترکیب یک اسم (ὄνομα) و یک فعل (ῥήμα) ساخته می شود^۶ و مثالی که می آورد «انسان می آموزد» [ὁ ἄνθρωπος μαθάνει]

۱. البته نباید فراموش کرد که شناخت هم نهایتاً برای درک درست فضایل اخلاقی و نیل به سعادت بررسی می شود. افلاطون می گوید «بد سخن گفتن نه تنها خود اشتباه است، بلکه بدی را در نفس ها می کارد» [τὸ μὴ καλῶς λέγειν] (Phaedo,) [οὐ μόνον εἰς αὐτὸ τοῦτο πλημμελές, ἀλλὰ καὶ κακόν τι ἐμποιοῖ ταῖς ψυχαῖς] (115e).

2. Fowler 1967: 432-433

علم زبان در همه شاخه هایش در عصر افلاطون بسیار نو بود و اصطلاحات عامیانه به ناچار در معانی تخصصی به کار می رفت. مثلاً افلاطون اصطلاحات «ῥήμα» و «ὄνομα» را گاهی به معنای تخصصی «اسم» و «فعل» و گاه به معنایی عامیانه به کار می برد. تمایز میان «صامت» و «مصوت» و همچنین «معلوم» و «مجهول» نیز نسبتاً نو بود.

3. Lorenz & Mittelstrass 1967: 5

۴. «به آن اظهاری که درباره اعمال است، فعل می گوئیم» [τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὄν δὴ ὄνομα ῥήμα που] (Sophist, 262a) [λέγομεν].

۵. «به نشانه ای صوتی که به فاعلان آن [اعمال] اطلاق می شود، اسم [می گوئیم]» [τὸ δὲ γ' ἐπ' αὐτοῖς τοῖς ἐνεῖκα] (ibid.) [πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθὲν ὄνομα].

۶. «نام ترکیب آنها را سخن می گذاریم» [τῷ πλέγματι τούτῳ τὸ ὄνομα ἐφθεγξάμεθα λόγον] (Soph-).

ساکت

است. از ترکیب اسامی بدون فعل یا ترکیب افعال بدون اسم، جمله‌ای ساخته نمی‌شود. او می‌داند که هر اسم و فعلی را نمی‌توان با هم ترکیب کرد و ترکیب آن‌ها تابع قواعدی است، اما هیچ‌گاه اشاره‌ای به این قواعد نکرده است. او همچنین می‌داند که قواعدی مشابه برای ترکیب حروف و هجاهای سازنده لغات وجود دارد، اما درباره جزئیات آن هم چیزی نگفته است.^۱ وی می‌گوید شناخت کلمات تنها به این صورت ممکن است که حروف را به اقسام آن تقسیم کنیم و قواعد ترکیب آن‌ها را بیابیم.^۲ نخستین کسی که به صداها بی‌شمار زبان اندیشید، نخست مصوت‌ها [φωνήεντα] را تشخیص داد و سپس نیمه‌مصوت‌ها یعنی آن‌ها که از صداها بهره‌مند اند [φθόγγου μετέχοντά τινος] و آن‌ها که امروزه صامت [ἄφωνος] نامیده می‌شوند. همچنین نیمه‌مصوت‌ها [ἄφθογγα] و صامت‌ها [ἄφωνα] را تقسیم کرد و همه آن‌ها را حرف [στοιχεῖον] نامید. اما چون دانست که نمی‌توان یکی از آن‌ها را به تنهایی و بدون حروف دیگر، چنان‌که هست، شناخت، آن بندی را که با آن همه حروف را به یکدیگر بست، فن دستور [γραμματικός τέχνη] نامید.^۳

علاوه بر این‌ها افلاطون گاهی، شاید ناخواسته و چه بسا ناآگاهانه، وارد مباحثی می‌شود که متضمن تحلیل‌هایی زبانی است. افلاطون در فقره‌ای از *توفرون* می‌کوشد تا میان حالت فاعلی و مفعولی و نوعی حالت وصفی فرق بگذارد.^۴ این‌گونه تحلیل‌ها که می‌توان تحلیل دستوری نامیدشان، در اصل تحلیل‌های منطقی است، زیرا قالب‌های اندیشه را بررسی می‌کند. با این حال تحلیل‌های او نسبتاً کامل‌تر از تقسیم‌ها و تمایزهای مشابهی است که سوفسطاییان مطرح کرده بودند.^۵ این تقریباً همه آن چیزی است که افلاطون درباره دستور زبان می‌داند^۶ و اگرچه بعضی از این مطالب بعدها مبنای کار

ist, 262c). نیز نک: Sedley, 2003, 215 و Cratylus, 425, 431b. تعریف «ῥῆμα» در سوفسطایی کاملاً روشن می‌نماید، اما این اصطلاحات در آن زمان هرگز ثابت نبوده است و به همین علت در *کراتولوس* (399a-b) گفته می‌شود که اگر نام «دیفیلوس» (Διφίλος) را به اجزاء سازنده‌اش تجزیه کنیم (Δι φίλος) (محبوب ژئوس) به صورت «ῥῆμα» در می‌آید نه «ὄνομα». «ῥῆμα» از نظر لغوی به معنای «گفته» و «ὄνομα» به معنای چیزی است که «ῥῆμα» درباره آن گفته می‌شود. حتی ارسطو که معمولاً اصطلاحات را دقیق‌تر به کار می‌برد و «ῥῆμα» را اغلب به معنای فعل در نظر می‌گیرد و تعریف فعل را بر آن اطلاق می‌کند (Aristotle, *On Interpretation*, Translated by H. P.) گاهی آن را به معنای صفت به کار برده است (ibid., 20b 1-2) و شاید اصطلاح عام «محمول» بهترین معادل آن باشد.

1. Timaeus, 48; Theaetetus, 203

4. Philebus, 17

3. Philebus, 18b-d

۴. سقراط میان φιλοῦν (عاشق) و φιλούμενόν (معشوق) تمایز می‌گذارد (Euthyphro, 10a-10b). وی همچنین میان دو حالت φιλεῖται (دوست داشته می‌شود) و ἐστὶν οἷον φιλεῖσθαι (می‌تواند دوست داشته شود) تفاوت قائل می‌شود: [τὸ μὲν γὰρ ὅτι φιλεῖται, ἐστὶν οἷον φιλεῖσθαι, τὸ δ' ὅτι ἐστὶν οἷον] (Euthyphro, 10a-10b, 11a-11b) [φιλεῖσθαι, διὰ τοῦτο φιλεῖται]

5. Guthrie 1962: 112-113

۶. از دیگر موضوعات مشابه می‌توان به تحلیل معانی «بودن» و «نبودن» در محاورات پارمنیدس و سوفسطایی اشاره کرد.

.....
Danyali

دستوریان شد و حتی بعضی از اصطلاحات او مانند «اسم» و «فعل» به نوشته‌های آنان راه یافت، این شناخت محدود برای پرداختن نظریه‌ای جامع دربارهٔ زبان هرگز کافی نیست.

زبان و شناخت

مسألهٔ زبان در فلسفهٔ افلاطون بخشی از شناخت‌شناسی است و از این رو بیشتر مطالبی که وی دربارهٔ زبان گفته در خلال بحث شناخت مطرح شده است. موضوع زبان به خصوص در آثار دورهٔ انتقادی و پس از آن اهمیت یافته است و احتمالاً کراتولوس نیز به این دوره تعلق دارد. افلاطون در این دوره شناخت‌شناسی خود را تبیین می‌کند و می‌کوشد به انتقادات مطرح شده پاسخ دهد. خوریسموس [χωρισμός] به معنای مفارقت، سخت‌ترین انتقاد به شناخت‌شناسی او است که ارتباط میان ایده‌ها و افراد را گسسته است و بر اثر آن شناخت ایده‌ها ناممکن می‌نماید. خوریسموس شکافی میان ایده‌ها و افراد ایجاد کرده است و افلاطون راهی برای گذشتن از آن می‌جوید. روش شناخت افلاطون دیالکتیک است که با استفاده از آن می‌توان از این شکاف گذشت و به ایده‌ها رسید. وی بدین منظور روش دیالکتیکی را بسط می‌دهد و به تشریح مبانی و قابلیت‌های آن می‌پردازد.^۳ دیالکتیک کاملاً متکی به زبان است^۴ و بدین سبب است که نظریه‌پردازی‌های افلاطون دربارهٔ زبان اغلب در آثار این دوره و در کنار مباحث مربوط به شناخت مطرح شده است. زبان ابزار شناخت است و برای شناخت درست باید زبانی کارآمد در اختیار داشت. شناخت بدون زبان ممکن نیست و افلاطون برای تبیین شناخت، نخست باید ارتباط زبان و شناخت را توضیح دهد.

شناخت بدون استفاده از کلمات ممکن نیست و اساساً زبان (λόγος) و اندیشه (διάνοια) یکی است. افلاطون می‌گوید اندیشیدن، حدیث نفس یا نجوای خاموش نفس با خویش است و لذا نیازمند زبان^۵. دیالکتیک با کلمات و مفاهیم سروکار دارد و موضوع شناخت، یعنی ایده، همیشه به صورت

1. Sedley 2006: 215

نیز نک: (Enneads, 6,1,5) که فلوطین می‌گوید: سخن از اسم و فعل تشکیل می‌شود [τὸ ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα].
2. Kahn 2002: 93–127; Young 1994: 227–50

۳. برای بحث مبسوط دربارهٔ دیالکتیک و تطور آن در تألیفات افلاطون رجوع شود به: Szlezak 2004

۴. «اگر از [سخن] محروم بودیم، از والاترین چیزها، یعنی فلسفه نیز محروم می‌ماندیم» [τούτου γὰρ στερηθέντες].
Sedley 2006, 214, نیز نک: (sophist, 260a) [τὸ μὲν μέγιστον, φιλοσοφίας ἀν στερηθεῖμεν 222

۵. «پس اندیشه همان سخن است، مگر آن‌که گفتگوی خاموش درون نفس را اندیشه نامیده اند» [οὐκοῦν διάνοια] μὲν καὶ λόγος ταῦτόν. πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἀνευ φωνῆς
Philebus, نیز نک: (Sophist, 263e) [γινόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη, διάνοια 38e-39a; Theaetetus, 189e-190a] نیز نک: سدلی (Sedley, ibid) که می‌گوید زبان صرفاً محمل اندیشه‌ها

ساکت

یک مفهوم و در ارتباط با دیگر مفاهیم، یعنی به صورت یک کلمه و در ارتباط با دیگر کلمات بررسی می‌شود. افراد فقط از این حیث که نامی بر آن‌ها اطلاق می‌شود و ذیل یک مفهوم کلی قرار می‌گیرند می‌توانند موضوع شناخت باشند.^۱

افلاطون برای توجیه استفاده از زبان در تفکر فلسفی ابتدا نشان می‌دهد که موضوع شناخت و زبان یکی است، به این معنا که شناخت حقیقی شناخت ایده‌هاست و کلمات نیز در اصل باید معطوف به ایده‌ها باشند. در فلسفه افلاطون شناخت حقیقی شناخت ایده‌هاست، اگرچه شناخت افراد نیز تا آن‌جا که شباهتی به ایده‌ها دارند و آن‌ها را باز می‌نمایانند، ممکن است^۲. بنابراین موضوع حقیقی شناخت، ایده‌ها هستند و شناخت افراد تنها به صورت ثانوی و بالعرض ممکن است. زبان نیز باید معطوف به ایده‌ها باشد، به این معنا که نام‌ها در وهله اول ایده‌ها را باز می‌نمایانند و تنها به سبب شباهت افراد به ایده‌هاست که می‌توان نام‌ها را بر افراد نیز اطلاق کرد.^۳ افلاطون می‌گوید هر چیز نام خود را از ایده‌اش می‌گیرد^۴ و منظور او این است که نامگذار (νομοθέτης) برای نامیدن هر چیز باید به ایده آن بنگرد و نامی برای آن بگزیند که ایده‌اش را بنمایاند.^۵ چنین نامی اولاً و بالذات دال بر ایده است، اما از آن‌جا که افراد شباهتی به ایده دارند، به نحوی ثانوی و بالعرض بر آن‌ها هم دلالت می‌کند. بنابراین ایده‌ها ابژه اصلی شناخت و زبان هستند و شناخت افراد و اطلاق نام‌ها بر آن‌ها تنها به نحوی ثانوی

نیست، بلکه خود اندیشه است.

۱. این مطلب در نامه هفتم به این صورت بیان شده است که به عقیده افلاطون (به استثناء شهردی واسطه ایده‌ها) همه اقسام شناخت و از جمله شناخت محسوسات، مبتنی بر زبان است: «کسی که به نحوی آن چهار تا را درنیابد، هیچ‌گاه از شناخت کامل پنجمی بهره‌مند نخواهد شد. علاوه بر این هر یک از آن‌ها [یعنی چهار قسم نخست] هستی و همچنین چگونگی هر چیز را با ضعف زبان بیان می‌کند» [οὐ γὰρ ἂν τούτων μή τις τὰ τέτταρα λάβῃ ἀμῶς] «πρὸς γὰρ τούτοις ταῦτα γέ πως, οὐποτε τελῶς ἐπιστήμης τοῦ πέμπτου μέτοχος ἔσται. πρὸς γὰρ τούτοις ταῦτα οὐχ ἦττον ἐπιχειρεῖ τὸ ποῖον τι περὶ ἕκαστον δηλοῦν ἢ τὸ ὄν ἐκάστου διὰ τὸ τῶν λόγων.» (342e). [ἀσθενές]

2. Republic V, 476d-480a

۳. «نه تنها خود ایده همیشه سزاوار نام خود است، بلکه دیگری نیز که شکل آن را دارد، مادام که چنین باشد، [سزاوار نام] آن است» [μὴ μόνον αὐτὸ τὸ εἶδος ἀξιοῦσθαι τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος εἰς τὸν αἰεὶ χρόνον, ἀλλὰ] (103e)؛ نیز نک: Berg, R. M. van den, R. M., *Proclus' Commentary on the Cratylus in Con- text*, Leiden, 2008, p. 19

۴. «آیا ایده‌هایی وجود دارند که دیگر چیزهایی که از آنها بهره‌مند اند، نامی همانند آن‌ها می‌گیرند؟» [εἶναι εἶδη ἄττα,] (Parmenides), [ὣν τάδε τὰ ἄλλα μεταλαμβάνοντα τὰς ἐπωνυμίας αὐτῶν ἴσχειν, οἷον] (130e)؛ نیز نک: فلوطین (Enneads, 5,9,5) «محسوسات شکل و طبیعت زیربنای خود را از جایی دیگر می‌گیرند و با شرکت در آن است که نامیده می‌شوند» [τὰ μὲν δὴ αἰσθητὰ μεθέξει ἐστὶν ἃ λέγεται τῆς] [ὑποκειμένης φύσεως μορφήν ἰσχύουσης ἄλλοθεν]

۵. «همه نام‌ها را با نظر به آن‌چه [واقعاً به آن] نام است، بسازد و بگذارد» [δέι. βλέποντα πρὸς αὐτὸ ἐκεῖνο ὃ] (Cratylus, 389d) [ἔστιν ὄνομα, πάντα τὰ ὀνόματα ποιεῖν τε καὶ τίθεσθαι]

.....
Danyali

و مجازی ممکن است. افلاطون سپس نشان می‌دهد که زبان با این ابژه تناسب کافی دارد، یعنی در یک زبان آرمانی، نام‌ها مطابق با ایده‌ها ساخته می‌شود و در نتیجه دیالکتیک که متکی به زبان است، روشی مناسب برای شناخت خواهد بود. به عقیده افلاطون نام‌ها انعکاس ایده‌ها هستند و چه به تنهایی، چه در ارتباط با یکدیگر تصویری از ایده‌ها و ارتباط میان آن‌ها را منعکس می‌کنند. از این رو تفکر دیالکتیکی که در قالب کلمات و مفاهیم صورت می‌گیرد، حقیقت را منعکس می‌کند. انعکاس ایده‌ها در کلمات بدین سبب است که نام‌گذار، ایده‌ها را می‌شناخته و کلمات را شبیه به ایده‌ها ساخته است. دیالکتیسین کسی است که ایده‌ها را می‌شناسد و نام‌گذار حقیقی او است، زیرا دیالکتیک روش شناخت ایده‌ها و در عین حال روش ساخت کلمات است.

اما استفاده از زبان در تفکر فلسفی اشکالاتی پیش می‌آورد. اشکال اول در ارتباط میان زبان و افراد است. افلاطون می‌گوید هرچیز نامش را از ایده‌اش می‌گیرد و ایده‌ها مدلول اصلی کلمات هستند، زیرا افراد به علت شباهتی که به ایده‌ها دارند، به همان نام خوانده می‌شوند.^۱ در عین حال تفاوت ایده و افراد چنان زیاد است که او اطلاق یک نام بر ایده و افراد را اشتراک لفظی (ὁμωνυμία) می‌داند.^۲ آنچه دایره یا منحنی نامیده می‌شود، در عین حال متشکل از خطوط مستقیم است و به همین دلیل می‌توان آن را خط مستقیم هم نامید. دایره کامل در این عالم وجود ندارد و نام دایره نیز در حقیقت دال بر ایده آن است. تعریف هم که مرکب از نام‌ها است، همین مشکل را دارد و مصداق حقیقی آن در این عالم یافت نمی‌شود. این وضعیت درباره همه چیز وجود دارد و لذا اطلاق نام‌ها بر اشیاء و

۱. «وقتی نام آن‌ها را این‌جا [یعنی در این جهان] می‌بیند» [θεώμενος αὐτοῦ τὴν τῆδε ἔπωνυμίαν] (Phaedrus, 250e); «آن‌ها که از ایده‌ها بهره‌مند اند، نام خود را از آن‌ها می‌گیرند» [τῶν εἰδῶν καὶ τούτων] (Phaedo, 102b) [τάλλα μεταλαμβάνοντα αὐτῶν τούτων τὴν ἔπωνυμίαν ἴσχειν Aristotle, Metaphysics, Translated by Hough Tredennick, Loeb Classical Library, Cambridge, 1933, I 6, 987b 9-11]; «زیرا افراد کثیر با شرکت در ایده‌های همان‌ها خود، وجود دارند» [μέθεξιν γὰρ εἶναι τὰ πολλὰ ὁμόνυμα τοῖς εἶδεσιν].

۲. «ایده‌ها که در نسبت با یکدیگر چنان‌اند که هستند و ذات آن‌ها از نسبت میان آن‌ها است، نه از نسبت آن‌ها با همانندهای آن‌ها. که نزد ما هستند و ما با شرکت در آن‌ها نام‌هایی را دریافت می‌کنیم. آن‌ها که نزد ما هستند نیز همان‌ها و نسبت به یکدیگر چنان‌اند که هستند، نه نسبت به ایده‌ها و به یکدیگر تعلق دارند، نه به همان‌هایشان» [οὐκοῦν καὶ ὅσα τῶν ἰδεῶν πρὸς ἀλλήλας εἰσιν αἱ εἰσιν, αὐταὶ πρὸς αὐτὰς τὴν οὐσίαν ἔχουσιν, ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ παρ' ἡμῖν εἶτε ὁμοιώματα ... ὃν ἡμεῖς μετέχοντες εἶναι ἕκαστα ἐπονομαζόμεθα, τὰ δὲ παρ' ἡμῖν ταῦτα ὁμόνυμα ὄντα ἐκείνοις αὐτὰ αὐτὰ πρὸς αὐτὰ ἐστὶν ἀλλ' οὐ πρὸς τὰ εἶδη, Ar-] (Parmenides, 133d). نیز نک: (istotle, Metaphysics, I 9, 991a 5-8) که در انتقاد به نظر افلاطون درباره ارتباط میان ایده‌ها و افراد گفته می‌شود که «اگر صورت آن‌ها یکی نباشد، [فقط] همان‌ها خواهند بود، مانند آن‌که کسی هم کالیاس و هم تکه‌ای چوب را انسان بخواند، بی‌آن‌که اشتراکی میان آن‌ها ببیند» [εἰ δὲ μὴ αὐτὸ εἶδος, ὁμόνυμα ἂν εἶη καὶ ὁμοιον ὥσπερ] (Aristotle, Metaphysics, I 9, 991a 5-8) «αὐτῶν».

ساکت

امور این عالم خالی از اشکال نیست^۱.

اشکال دوم در ارتباط میان زبان و ایده‌ها است. اطلاق زبان بر ایده‌ها نیز خالی از اشکال نیست و نمی‌توان از آن برای شناخت خود ایده‌ها استفاده کرد. زبان در اصل مطابق با ایده‌ها ساخته می‌شود و نظم آن‌ها را منعکس می‌کند، اما از سوی دیگر زبان مانند همه چیز در این عالم ماهیتی تصویری دارد، زیرا خود تصویری از ایده‌ها است. چنین زبانی تنها می‌تواند چیزی شبیه به ایده‌ها را به ما نشان بدهد، زیرا از آشکار ساختن خود آن‌ها قاصر است. کلمات صرفاً شباهتی به ایده‌ها دارند و حقیقت قصوی در زبان نمی‌گنجد. حقایق الهی در زبان بشری فقط به صورت تشبیه (ἢ δὲ ἔοικεν) بیان می‌شود^۲. زبان همچنان‌که وحدت و ثبات ایده‌ها را به افراد می‌بخشد، خصوصیات افراد کائن و فاسد این عالم را نیز به ایده‌های سرمدی تعمیم می‌دهد و این چنین ایده‌ها رنگ صیوررت و زمان می‌گیرند. در کراتولوس انتقاد اصلی سقراط به زبان یونانی این است که کلمات این زبان صیوررتی را به ایده‌ها نسبت می‌دهند که در حقیقت ایده‌ها از آن مبرا هستند^۳. اما به نظر می‌رسد افلاطون پس از آن متقاعد شده است که این ماهیت زبان است و مختص زبان یونانی نیست. وی در تیمائوس اسطوره آفرینش را نقل می‌کند که بر طبق آن صانع ابتدا جسم و سپس نفس جهان را می‌آفریند، اما او می‌گوید مبدا بیندارید که صانع واقعاً نفس را پس از جسم آفریده است. به عقیده او این اقتضای زبان ما است که حقایق جاودان به صورت فانی و زمانمند نمایان شوند^۴. ما اشتباهاً می‌گوییم که موجود سرمدی «بود» و «هست» و «خواهد بود»، اما یگانه سخن راست درباره آن این است که «هست»، زیرا «بود» و «خواهد بود» ناظر بر حرکت و تغییر و مختص چیزهایی است که در ظرف زمان اند^۵. بنابراین آنچه در اسطوره و زبان بشری به صورت توالی زمانی بیان می‌شود، در حقیقت سرمدی و خارج از ظرف زمان است.

گاهی هر دو اشکال در بحث ارتباط ایده‌ها و افراد طرح می‌شود. افراد به سبب شرکت در ایده‌های متعدد و بهره‌مندی از آن‌ها به صفات متعدد متصف می‌شوند. مثلاً شیء بزرگ به سبب شرکت در

1. Epistle VII, 343a-c

۲. «بیان این که خود نفس چگونه است، بیانی کاملاً الهی و طولانی است، اما این که به چه می‌ماند، [بیانی] فروتر و انسانی است» [οἷον μὲν ἐστὶ, πάντα πάντως θείας εἶναι καὶ μακρῶς διηγήσεως, ἢ δὲ ἔοικεν, (Phaedrus, 246a) [ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττωτος

۳. «نام‌ها کل هستی را در حرکت و سیلان نشان می‌دهند» [ὡς τοῦ παντός ἰόντος τε καὶ φερομένου καὶ] (cratylus, 346e) [ρέοντός . σημαίνειν . τὴν οὐσίαν τὰ ὀνόματα

۴. «ما در اتفاق و پی‌آمدهای بسیار شرکت داریم و به همان گونه هم سخن می‌گوییم» [ἡμεῖς πολὺ μετέχοντες] (Timaeus, 34c) [τοῦ προστυχόντος τε καὶ εἰκῆ ταῦτη πη καὶ λέγομεν

۵. «زیرا ما از «بود» و «هست» و «خواهد بود» سخن می‌گوییم، اما در حقیقت درباره آن تنها می‌توان گفت که هست. و هیچ‌یک از آن سخنان [دیگر] دقیق نیست» [λέγομεν γὰρ δὴ ὡς ἦν ἔστιν τε καὶ ἔσται, τῇ δὲ τὸ ἔστιν] (ibid, 37e- 38b) [μόνον κατὰ τὸν ἀληθῆ λόγον προσήκει. ὢν οὐδὲν ἀκριβὲς λέγομεν

Danyali

ایده بزرگی از بسیاری اشیاء بزرگتر است، اما همان شیء ممکن است از بسیاری از اشیاء دیگر کوچکتر باشد و این به سبب شرکت آن در ایده کوچکی است. پس شیء واحد هم کوچک و هم بزرگ است. همچنین افراد در طول زمان و در طی صیوروت خود به تناوب از ایده‌های مختلف بهره‌مند می‌شوند. چیزی که اکنون بزرگ است شاید در لحظه‌ای دیگر کوچک شود یا بالعکس. افلاطون علت این تناقض‌ها را از سویی در ذات متغیر و متکثر افراد این عالم می‌بیند و از سویی دیگر آن را ناشی از ذات زبان می‌داند. در فایدون چنین می‌خوانیم که فرد واحد ممکن است هم کوچک و هم بزرگ، هم واحد و هم کثیر باشد و این تناقض برخاسته از ذات افراد این عالم است.^۱ اما ایده‌ها از این تناقض مبرا هستند، زیرا ایده بزرگی مطلقاً بزرگ است و ایده کوچکی مطلقاً کوچک. سقراط در پارمنیدس^۲ نیز می‌گوید بدیهی است که افراد به سبب شرکت در ایده‌های واحد و کثیر هم واحد باشند و هم کثیر، اما شگفت‌انگیز آن است که کسی مدعی شود خود ایده واحد، کثیر است یا خود ایده کثیر، واحد.

این مسأله در فیلبوس دوباره مطرح می‌شود، اما سقراط در آنجا ضمن تأیید مطالب مذکور در پارمنیدس، این مسأله را ناشی از ذات زبان می‌داند. وی می‌گوید این همانی واحد و کثیر که همیشه در هر بحثی که پیش آید، نمایان می‌شود، نه مسأله‌ای جدید است و نه به این زودی‌ها از میان خواهد رفت، بلکه این یکی از خصوصیات ابدی زبان ما است که هرگز کهنه نخواهد شد.^۳ افراد به سبب صیوروت و شرکت در ایده‌های مختلف صفاتی متضاد و متناقض به خود می‌گیرند. ابهام و صیوروت افراد در زبان نیز منعکس شده است و از این رو اطلاق زبان بر ایده‌ها به بروز چنین مسائلی می‌انجامد. این نکته در سوفسطایی به تفصیل مطالعه شده و در آنجا اختلاط نام‌ها و مفاهیم به صورت یک اصل درآمده است. بیگانه می‌گوید جدا کردن همه چیز از همه چیز [τὸ πᾶν ἀπὸ παντὸς] اصل درآمده است. [ἀποχωρίζειν]، نه تنها هوشمندانه نیست، که نوعی بی‌هنری و دور از فلسفه است و هرگونه کلام را ناممکن می‌سازد، زیرا زبان ما از ترکیب ایده‌ها [τῆ ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκὴν] پدید می‌آید.^۴

1. Phaedo, 102

2. Parmenides, 129

۳. «واحد و کثیر در کلمات به‌نحوی یکی می‌شوند و همیشه هر چه به کلمات درآید، چه در گذشته و چه اکنون، کاملاً می‌چرخد [و دگرگون می‌شود]. این امر اکنون آغاز نشده است و هرگز پایان نخواهد یافت، بلکه به نظر من این خصوصیتی در ما و متعلق به خود کلمات است که هرگز پیر نمی‌شود و نمی‌میرد» [που ταῦτὸν ἐν καὶ πολλὰ] ὑπὸ λόγων γιγνόμενα περιτρέχειν πάντη καθ' ἕκαστον τῶν λεγομένων ἀεί, καὶ πάλαι καὶ νῦν. καὶ τοῦτο οὔτε μὴ παύσηται ποτε οὔτε ἤρξατο νῦν, ἀλλ' ἔστι τὸ τοιοῦτον, ὡς ἐμοὶ Philebus.) [φαίνεται, τῶν λόγων αὐτῶν αὐτῶν ἀθάνατόν τι καὶ ἀγήρων πάθος ἐν ἡμῖν (15d-e).

۴. «کوشش در جدا کردن همه چیز از همه چیز نه تنها هوشمندانه نیست، که بی‌هنری و کاملاً خلاف فلسفه است.

ساکت

تقابل میان ایده‌ها و افراد و متعاقباً اشکالات نهفته در اطلاق کلمات واحد بر آن‌ها در تیمائوس تشدید شده است. افلاطون که در پارمنیدس و آثار دوره انتقادی هنوز میان جدایی یا اختلاط ایده‌ها و افراد تردید داشت، در تیمائوس، هرچند در قالب اسطوره، آن‌ها را کاملاً از یکدیگر جدا کرده و در دو جهان متفاوت قرار داده است. ایده‌ها در عالم مثل و افراد در عالم کون و فساد قرار دارند و صنایع که افراد را شبیه به ایده‌ها می‌سازد، واسطه میان این دو عالم است. ایده‌ها وجودی کامل دارند و به معنای حقیقی «هستند»، اما افراد به علت نقص ماده، وجودی تصویری و سایه‌وار دارند و در وصف‌شان تنها می‌توان گفت که «می‌شوند». جدایی ایده‌ها و افراد بر عقیده افلاطون درباره زبان نیز تأثیر می‌گذارد و به تفکیک دو زبان متفاوت منجر می‌شود که یکی به افراد و دیگری به ایده‌ها تعلق دارد، هرچند وی در وجود زبانی که گویای حقیقت ایده‌ها باشد، شک دارد. سقراط می‌گوید: درباره مثال عالم باید سخنی غیر قابل نقض [ἀνέλεγκτος] و انکارناپذیر [ἀνίκητος] گفت، البته تا آن حد که چنین سخنی ممکن باشد. سخنی هم که درباره تصویر آن چیز بیان می‌شود، متناسب با موضوع سخن است، یعنی همچنان که موضوع سخن تصویر و تقلید است، خود سخن نیز جنبه پندار و احتمال و اعتقاد دارد، زیرا میان اعتقاد و دانش راستین همان فرق است که میان بودن و شدن. افلاطون که پیش از این اطلاق کلمات بر ایده‌ها و افراد را اشتراک لفظی می‌دانست، اکنون از دو زبان کاملاً متفاوت سخن می‌گوید که تفاوت آن‌ها مانند تفاوت بودن و شدن است. افلاطون در فایدروس هم از دو زبان متفاوت سخن می‌گوید. به عقیده او برای توصیف ایده نفس به بیانی الهی و مفصل نیاز است و ما با بیان بشری و کوتاه تنها تمثیلی می‌توانیم بیاوریم.^۱

با گسستن همه کلمات از یکدیگر هر کلامی کاملاً محو خواهد شد، زیرا زبان ما از ترکیب صورت‌ها با یکدیگر پدید می‌آید. «τὸ γε πᾶν ἀπὸ παντὸς ἐπιχειρεῖν ἀποχωρίζειν ἄλλως τε οὐκ ἐμμελές καὶ δὴ καὶ παντάπασιν ἀμύσου τινὸς καὶ ἀφιλοσόφου. τελευτάτη πάντων λόγων ἐστὶν ἀφάνισις τὸ διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων, διὰ γὰρ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκὴν ὁ λόγος [γένονεν ἡμῖν (Sophist, 259d-e)]»

۱. «باید میان تصویر و مثال آن تفاوت گذاشت، همان‌طور که سخنانی که در وصف آن‌ها ست نیز با آن‌ها قرابت دارد. [سخنانی] که درباره چیزی پایدار و ثابت و روشن از عقل باشد، پایدار و تغییرناپذیر است، البته تا آن‌جا که سخنان غیر قابل نقض و انکارناپذیر ممکن باشد و [چنین سخنانی] نباید [از وصف آن حقیقت] بازماند. اما [سخنانی] که درباره چیزهایی است که به آن شباهت دارند و خود تصویر اند، شبیه و همانند آن اند. نسبت میان بودن و شدن همان نسبت میان عقیده و حقیقت است.» [ὡς οὖν περὶ τε εἰκόνας καὶ περὶ τοῦ παραδείγματος αὐτῆς διορισθέν,] «ὡς ἄρα τοὺς λόγους, ὧν πῆρ εἰσὶν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ συγγενεῖς ὄντας. τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ μετὰ νοῦ καταφανοῦς μονίμου καὶ ἀμεταπτώτου –καθ' ὅσον οἶόν τε καὶ ἀνελέγκτοις προσήκει λόγοις εἶναι καὶ ἀνίκητοις, τούτου δὲ μηδὲν ἐλλείπειν – τοὺς δὲ τοῦ πρὸς μὲν ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνας εἰκότας ἀνὰ λόγον τε ἐκείνων (Timaeus, 29b-c)] ὄντας. ὅτι περ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια

2. Phaedrus, 246a

2. Epistle VII, 341-344

Danyali

در فقره‌ای که از تیمائوس نقل شد، از عبارت «تا آن‌جا که سخنان غیر قابل نقض و انکارناپذیر ممکن باشد» [καθ' ὅσον οἷόν τε καὶ ἀνελέγκτοις προσήκει λόγοις εἶναι καὶ ἀνικητοῖς] چنین برمی‌آید که سقراط در وجود زبانی کامل که به ایده‌ها تعلق داشته باشد و حقیقت آن‌ها را بنمایاند تردید کرده است. این عقیده در نامه هفتم بسط می‌یابد و به آنجا می‌انجامد که افلاطون استفاده از زبان و اطلاق کلمات را به افراد و عالم کون و فساد منحصر می‌کند و ایده‌ها را فراتر از زبان قرار می‌دهد.^۱ در این جا هم مانند تیمائوس ایده‌ها و افراد در برابر یکدیگر قرار گرفته‌اند و گفته می‌شود که زبان موجود برای بیان ایده‌ها مناسب نیست. اما برخلاف تیمائوس که از دو زبان متفاوت سخن می‌گوید، هر چند در امکان زبانی که به ایده‌ها تعلق بگیرد، تردید کرده است، در نامه هفتم امکان استفاده از زبان (هر زبانی) در مورد ایده‌ها مطلقاً نفی شده است (ῥήτὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστίν).^۲ شاید تصور شود که افلاطون در تیمائوس و نامه هفتم آن‌چه را که پیش از این درباره تناسب زبان با ایده‌ها و لزوم استفاده از زبان برای شناخت ایده‌ها گفته بود، نفی کرده است، اما اگر به توضیحات او در نامه هفتم دقت شود، این شائبه از میان خواهد رفت. البته افلاطون در مورد اطلاق کلمات بر ایده‌ها و استفاده از زبان برای شناخت مستقیم آن‌ها تغییر عقیده داده است، اما این تغییر عقیده اگر درست تفسیر شود، ناقض سخنان قبلی او مبنی بر تناسب زبان و ایده‌ها و لزوم استفاده از زبان برای شناخت ایده‌ها نیست.^۳ افلاطون در نامه هفتم از پنج چیز نام می‌برد که شناخت به واسطه آن‌ها صورت می‌گیرد. این پنج چیز که در طول یکدیگر قرار دارند و در حقیقت سلسله مراتب شناخت را تشکیل می‌دهند عبارت‌اند از «نام» (ὄνομα)، «تعریف» (λόγος)، «تصویر» (εἶδωλον)، «خود شناخت» (ἐπιστήμη) (αὐτῆ) و نهایتاً «خود» (αὐτὸ) یعنی ایده. هیچ یک از این پنج نوع شناخت مطلب تازه‌ای نیست و افلاطون در آثار قبلی خود به کرات درباره آن‌ها سخن گفته است، اما آن‌چه تازگی دارد این است که اکنون این پنج مرحله در طول یکدیگر قرار گرفته است و تصریح می‌شود که شناخت هر یک از آن‌ها مقدمه و شرط ورود به مرحله بعدی است.^۴ بنابراین روش‌های مختلف دیالکتیکی از قبیل تحلیل نام و

۲. همانند دیگر تعالیم هرگز گفتنی نیست، بلکه فقط از انس و الفت بسیار با خود آن چیز ناگهان چون نوری از آتش می‌چهد و در نفس پدید می‌آید و سپس خود می‌یابد» [ῥητὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστίν ὡς ἄλλα μαθήματα,] (ibid, 341b-c)

۳. سدلی که بر استفاده‌های فلسفی افلاطون از زبان تأکید می‌ورزد و حتی ریشه‌شناسی‌های کراتولوس را کاملاً جدی می‌شمارد، در توضیح تعارض نامه هفتم با نظریه کلی افلاطون مبنی بر تناسب زبان و موضوع شناخت، چاره‌ای نمی‌بیند جز این‌که اصالت نامه هفتم را انکار کند (Sedley 2006: 220-221).

4. Epistle VII, 342a-b

۵. «با عبور از میان همه آن‌ها [یعنی چهار مرحله نخست] به سوی بالا و پایین و گذشتن از هر یک از آن‌ها» [ἡ δὲ διὰ] (343e) [πάντων αὐτῶν διαγωγή, ἄνω καὶ κάτω μεταβαίνουσα ἐφ' ἕκαστον]

ساکت

یافتن تعریف و جمع و تقسیم و دیگر روش‌هایی که در آثار قبلی مطرح شده است، مراحل شناختی واحد است که به شناخت خود ایده ختم خواهد شد.^۱

افلاطون چهار مرحله نخست را مبتنی بر زبان می‌داند و تأکید می‌کند که این چهار نوع شناخت بدون استفاده از زبان ممکن نیست.^۲ اما به عقیده او ایده فراتر از زبان است و شناخت آن تنها از طریق نوعی شهود مستقیم ممکن است.^۳ با این حال از آنجا که چهار مرحله نخست شرط مرحله پنجم است،^۴ می‌توان گفت که شناخت ایده نیز به‌طور غیرمستقیم مستلزم استفاده از زبان است. به عبارتی دیگر رسیدن به مرحله پنجم و شهود ایده‌ها بدون پیمودن چهار مرحله نخست و استفاده مستمر از زبان ممکن نیست و لذا شهود ایده‌ها تلویحاً منوط به استفاده از زبان است.^۵ بدین ترتیب آنچه در نامه هفتم درباره زبان گفته شده است، با مضمون آثار قبلی منافات ندارد. افلاطون هیچ‌گاه از این عقیده عدول نکرده است که شناخت ایده بدون استفاده از زبان ممکن نیست، اگرچه اکنون می‌گوید که شناخت خود ایده توسط نوعی شهود بی‌واسطه صورت می‌پذیرد. او هنوز معتقد است که زبان با ایده‌ها تناسبی دارد، اگرچه همیشه تأکید کرده است که این تناسب کامل نیست و فقط تصویری مبهم از ایده‌ها را منعکس می‌کند.^۶ بنابراین آنچه در نامه هفتم تازگی دارد، فقط «تصریح» به این نکته است که شناخت خود ایده‌ها (و نه افراد آنها) مستلزم نوعی شهود و خروج از زبان است.^۷

۱. باین حال این مطلب نیز به‌نحوی در جمهوری بیان شده بود، زیرا در آنجا هم از چهار مرتبه شناخت سخن گفته می‌شود، یعنی «تعقل» [νόησις] و «اندیشه» [διάνοια] و «یاور» [πίστις] و «انگار» [εἰκασία] که متناظر با مراتب موجوداتی است که از افراد آغاز و به ایده‌ها ختم می‌شود (Republic VI, 511e). حتی این هم در جمهوری مطرح شده بود که شناخت هر مرتبه مشروط به شناخت مراتب قبلی است، چنان‌که سقراط می‌گوید موجودات و شناخت متناظر با آنها را «به نسبت بهره‌ای که [موجودات] از حقیقت و [اقسام شناخت از] دقت می‌برند، مرتب کن» (τάξον αὐτὰ ἀνά λόγον, ὡςπερ ἐφ' οἷς ἐστὶν ἀληθείας μετέχει, οὕτω ταῦτα σαφηνείας ἠηρησάμενος [μετέχειν

πρὸς] «هر یک از آنها [یعنی چهار قسم نخست] هستی و همچنین چگونگی هر چیز را با ضعف زبان بیان می‌کند» [Epistle VII, 342e-343a] [διὰ τὸ τῶν λόγων ἀσθενές

۳. «عقل و خرد هر چیز را اشراق می‌کند» [ἐξέλαμψε φρόνησις περὶ ἕκαστον καὶ νοῦς] (ibid, 344b). نیز نک: 341b-c.

۴. «کسی که به‌نحوی آن چهار تا را درنیابد، هیچ‌گاه از شناخت کامل پنجمی بهره‌مند نخواهد شد» [οὐ γὰρ ἂν τούτων μὴ τις τὰ τέτταρα λάβῃ ἀμῶς γέ πως, οὐποτε τελέως ἐπιστήμης τοῦ πέμπτου μέτοχος ἔσται] (ibid, 342d-e).

۵. مقایسه کنید با: (Sedley, 2006, 215) سدلی می‌نویسد شواهدی هست مبنی بر این که عالی‌ترین انواع تفکر، مثلاً اندیشیدن به خیر اعلا که در جمهوری آمده است، حاکی از وجود یک تفکر برتر و بی‌نیاز از زبان است، اما به عقیده او این شواهد کافی نیست و بهتر است که مثال فوق را نه به معنای تفکر غیرزبانی، بلکه به معنای توضیح یک نوع تعالی فکری که این قسم تفکر می‌تواند به آن نائل شود، فهمید.

6. Sedley 2006: 222

۷. مقایسه کنید با (Enneads, 6,7,36): «از این جا آغاز می‌کنیم و از طریق مفاهیم [διὰ λογισμῶν] پیش می‌رویم. زیرا معرفت [γνώσις] یا تماس [ἐπαφή] با خیر بزرگ‌ترین چیز و چنان‌که [افلاطون] می‌گوید بزرگ‌ترین تعلیم [μάθημα] است و مقصودش از این تعلیم، مشاهده [ἰδεῖν] آن نیست، بلکه چیزی است که باید پیش‌تر آموخت. از تمثیل‌ها [ἀναλογίαι] و تنزیه‌ها [ἀφαίρέσεις] و شناخت چیزهایی که از آن است و در طی مراتب صعود [ἀναβαρμοὶ τινες] می‌توان آموخت. سپس آدمی همه تعالیم [πᾶν μάθημα] را رها می‌کند و ناگهان آن نگاه

.....
 Danyali

نتیجه‌گیری: دیالکتیک که از شناخت محسوسات آغاز و به شناخت ایده‌ها ختم می‌شود کاملاً متکی به زبان است، زیرا نام‌ها که هم بر ایده‌ها و هم بر افراد اطلاق می‌شوند، واسطه‌ای میان ایده‌ها و محسوسات به شمار می‌روند و تنها از طریق آن‌ها می‌توان به شناخت ایده‌ها نائل شد. اما مسأله این است که افلاطون نام‌ها را در اصل ناظر بر ایده‌ها می‌داند و اگرچه اطلاق نام ایده‌ها بر افراد شرط ضروری شناخت است، به عقیده او تفاوت ایده‌ها و افراد به حدی است که اطلاق نام ایده‌ها بر افراد غیرممکن می‌نماید. با این حال وی در فقراتی دیگر ایده‌ها را از نام‌ها میرا می‌داند و استفاده از زبان را به محسوسات منحصر می‌سازد. به عقیده او ایده‌ها فراتر از زبان‌اند و شناخت آن‌ها فقط با خروج از زبان و توسل به نوعی شهود ممکن می‌شود. اما به نظر می‌رسد که به هر صورت استفاده از زبان شرط ضروری شناخت ایده‌هاست، حتی اگر شناخت نهایی ایده‌ها مستلزم خروج از زبان و توسل به نوعی شهود باشد. مادام که فیلسوف مراحل مقدماتی شناخت را با استفاده مستمر از زبان طی نکند، قادر به خروج از زبان و شهود مستقیم ایده‌ها نیست.

چشماتش را از نور می‌آکند و نه آن‌که با آن نور چیزی دیگر را ببیند، بلکه همان نور را می‌بیند». برای اطلاع از نظری متفاوت دربارهٔ نامهٔ هفتم رجوع شود به: Barney 163 ff.

منابع

- Aristotle (1933), *Metaphysics*, Translated by Hough Tredennick, Loeb Classical Library, Cambridge
- Aristotle (1938), *On Interpretation*, translated by H. P. Cooke, Harvard University Press, 1938, 16b 6
- Berg, R. M. van den, R. M. (2008), *Proclus' Commentary on the Cratylus in Context*, Leiden
- Fowler, H. N. (1967), Notes on Plato's *Sophist*, London, p. 432-433
- Guthrie, W. K. C. (1962), *A History of Greek Philosophy*, Cambridge
- Kahn, Ch. H. (2002), 'On Platonic chronology', in Annas and Rowe, 93-127
- Lorenz, K. & Mittelstrass, J. (1967), "On Rational Philosophy of Language: the Programme in Plato's *Cratylus* reconsidered", *Mind*, 1967, 1-20, p. 5.
- Plotinus (1930), *The Enneads*, Translated by Stephen McKenna, Second Edition Revised by B. S. Page, London
- Rist, J. M. (1967), 'Knowledge and Value in Plato' *Phoenix*, 1967, 283-295
- Runciman, W. G. (1962), *Plato's Later Epistemology*, Cambridge
- Sedley, D. (2003), *Plato's Cratylus*, New York
- Sedley, D. (2006), "Plato on Language", in *a Companion to Plato*, ed. Hugh H. Benson, Wiley-Blackwell
- Szlezak, Thomas Alexander (2004), *Das Bild des Dialektikers in Platons spaeten Dialogen*, Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie, Teil II, Berlin
- Vlastos, G. (1966), 'A Metaphysics. Paradox' *Proc and Add. Am. Ph. Ass.*, 1966, 5-19.
- Vlastos, G., Degrees of Reality in Plato, in *New Essays*, ed. Bombrough 1-19.
- Young, C. M. (1994), 'Plato and computer dating', *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 12, 1994, 227-50