

مهدی قوام صفری*

خطا و حکم غلط از دیدگاه افلاطون

کیفیت به وجود آمدن " حکم غلط " چیزی است که مایه بارها، چه در تنهایی و چه در برابر دیگران، به دشواری افکنده است.^۱
((افلاطون))

معرفی حکم غلط :

به عقیده افلاطون، شناسایی باید بری از خطا باشد، زیرا

* عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه تبریز

1- Theaetetus, 187 d 1-3.

پس از این برای رعایت اختصار از این رساله با حروف : " Th " نام خواهیم برد.

۲- واژه " حکم "، در این مقاله، ترجمه فارسی واژه یونانی (Doxa) است. به عقیده پروفسور مک دول (McDowell) مترجم انگلیسی رساله " تهئه تتوس " (ص : ۱۹۳) می توان واژه یونانی Doxa (= o a) را هم belief (= باور) و Opinion (= عقیده) و هم judgement (= حکم) ترجمه کرد.

خاصیت اصلی شناسایی همین است (Th, 152 C5 -6). پس، بلافاصله نتیجه می شود که "غلط" وجود دارد، و بعضی از احکام ما آدمیان غلط است (Th, 187 e 7).

چگونه ممکن است کسی "غلط" سخن بگوید؟ چگونه ممکن است کسی "غلط" فکر کند. "برای مثال، از آن جاکه تمام انسان هافانی هستند، چگونه ممکن است کسی فکر کند یا بگوید که بعضی از انسان ها فناپذیر هستند؟ این است مسئله ی غلط"^۱.

متأسفانه، مسئله ی خطا و غلط، نسبت به مسئله ی حقیقت، به ویژه در فلسفه ی جدید، بسیار کمتر مورد توجه قرار گرفته است، به نحوی کسه در قبال صدها کتاب با عنوان واژه ی "حقیقت" فقط دو کتاب با عنوان

←وی خاطر نشان می کند که واژه ی "حکم" نشان گرنوعی فعالیت و عمل (= act) ولی واژه ی عقیده نشان گریک حالت (state) است. هر چند واژه ی Doxa به هر دو صورت قابل ترجمه است و لسی در (Th, 189e4-190x7) این واژه بیشتر متضمن یک فعالیت فکری است که با معنی واژه ی حکم سازگارتر است. همچنین، به عقیده ی پروفیسور تیلور:

(E.A.Taylor, 1949 , P. 339)

واژه ی Doxa در محاورات اولیه ی افلاطون به معنی عقیده و باور (belief) آمده است، که از نظر معنی متضمن یک باور و عقیده ی غلط است، یا حداقل متضمن باوری است که ممکن است غلط یا درست باشد، اما در رساله ی "ته ته تتوس" این واژه به معنی "حکم" است بدون تضمین هرگونه بار منفی. این واژه (Doxa) در تمام محاورات بعدی نیز به معنی "حکم" است.

1- Nicholas Denyer, 1991, P.1.

2- truth

واژه‌ی " غلط " وجود دارد.^۱ افلاطون از آن دسته از فیلسوفانی است که انرژی زیادی مصرف کرده است تا نشان دهد که، و توضیح دهد چگونه، می‌توانیم " حکم غلط " بسازیم و عقاید غلط داشته باشیم. بنابراین، افلاطون، برخلاف عقیده‌ی اوتیدموس^۲، که معتقد است، " هیچکس نمی‌تواند چیزی را که نیست بر زبان آورد، ... و بنابراین نمی‌تواند دروغ بگوید " ^۳ معتقد است که هم دروغ گفتن امکان دارد و هم ساختن " حکم غلط " ممکن است.

حکم غلط ناشی از شناسائی وعدم شناسائی :

۱- در مورد هر چیزی آن را می‌شناسیم یا نمی‌شناسیم، امکان ندارد، هم بشناسیم و هم نشناسیم. البته، افلاطون، در اینجا شق سوم و بینابین را که عبارت از شناختن و سپس فراموش کردن یک چیز است، کنار می‌گذارد، زیرا، به عقیده‌ی وی، این شق به بحث از احکام غلط چندان مربوط نیست (Th , 188 a1 - 4).

۲- کسی که حکم می‌کند یا درباره‌ی چیزی حکم می‌کند که می‌شناسد یا درباره‌ی چیزی حکم می‌کند که نمی‌شناسد (Th , 188 a 8-10).

۳- نتیجه می‌گیریم که کسی که حکم می‌کند چیزی دیگر است در یکی از چهار وضعیت زیر قرار دارد :

الف - هر دو چیز را می‌شناسد ،

ب - هیچکدام را نمی‌شناسد،

ج - اولی را می‌شناسد و دومی را نمی‌شناسد،

د - دومی را می‌شناسد، و اولی را نمی‌شناسد.

1- Denger, op.cit. P.1.

2- Euthydemus

3- Euthydemus, 284 C1-6

۴- اما شخص حکم کننده در رابطه‌ی بادوچیز دره‌ریک از چهار وضعیت صفحه قبل قرار داشته باشد، طبق استدلال سقراط نمی‌تواند "حکم غلط" بکند، زیرا دره‌ریک از این حالات چهارگانه امکان ندارد حکم کند که یک چیز، چیز دیگر است. بنابراین سقراط نتیجه می‌گیرد (Th, 188 C5) که هیچکس نمی‌تواند "حکم غلط" بکند. رکن اساسی این استدلال این است که دره‌چیک از حالات چهارگانه نمی‌تواند یکی از دوچیز را به جای دیگری گرفت و بدین وسیله "حکم غلط" ساخت. زیرا درحالت "الف" چون هر دورامی شناسد یکی رابه جای دیگری نخواهد گرفت، و درحالت "ب" چون هیچکدام رانمی شناسد باز نمی‌تواند یکی رابه جای دیگری بگیرد، و درحالت "ج" و "د" امکان ندارد چیزی راکه می‌شناسد به جای چیزی بگیرد که نمی‌شناسد.^۱

مجاورهی مربوط به این بحث در رساله‌ی "ته‌ته‌توس" افلاطون چنین است (188 C11 - 188a).

سقراط: آیا وضع مادر برابر چیز، وهرشیء جزئی چنین نیست که یا آن رامی شناسیم ویا آن رانمی شناسیم؟ زیرا در اینجا از یادگرفتگی و فراموش کردن یک چیز، که حد وسط بین این دو حالت است، صرف نظرمی کنیم، این مطلب، در اینجابه بحث ماچندان مربوط نیست.

ته‌ته‌توس: خوب، سقراط، در مورد هر چیز، علاوه بر این دوشق، که یا آن رامی شناسیم ویا آن رانمی شناسیم، شق دیگری وجود ندارد.

سقراط: از این مطلب بلافاصله نتیجه می‌شود که اگر کسی یک حکم کند، وی در حکم خودیابیکی از چیزهایی را دارد که می‌شناسد ویا یکی از چیزهایی را دارد که نمی‌شناسد.

۱- برای انتقادی از این بند — بخش ۵، "نظریه‌ی صفحه‌ای از موم" پس از این • متن مربوط به یادداشت شماره‌ی ۲۳، پس از این •

تهئه تتوس : آری .

سقراط : و برای کسی که چیزی را می شناسد غیر ممکن است که در عین حال آن را نشناسد، یا کسی که چیزی را نمی شناسد در عین حال آن را بشناسد.

تهئه تتوس : البته .

سقراط : حال کسی را که بیک حکم غلط می کند در نظر بگیر. آیا می توانی فکر می کنی چیزهایی که می شناسد همان چیزهایی هستند بلکه چیزهای دیگری هستند که آنها را نمی شناسد؟ آیا این بدین معنی نیست که او هر دو دسته از چیزها را می شناسد و در عین حال هیچ کدام از این دو دسته از چیزها را نمی شناسد؟

تهئه تتوس : نه، سقراط، این غیر ممکن است.

سقراط : خوب، آیا او فکر می کند چیزهایی که نمی شناسد چیزهای دیگری هستند که آنها را نمی شناسد؟ آیا این ممکن است : کسی که نه تهئه تتوس و نه سقراط را می شناسد فکر کند که سقراط تهئه تتوس است یا تهئه تتوس سقراط است؟

تهئه تتوس : البته، نه .

سقراط : اما مطمئناً چنین نیست که او فکر کند چیزهایی که می شناسد چیزهایی است که نمی شناسد، یا چیزهایی که نمی شناسد چیزهایی است که می شناسد.

تهئه تتوس : نه خیر، این غیر ممکن خواهد بود.

سقراط : خوب، پس در این صورت ساختن حکم غلط چگونه می تواند ممکن باشد؟ زیرا مطمئناً نمی توان خارج از این وضعیت ها حکم کرد، چون، در مورد هر چیزی، یا آن را می شناسیم و یا نمی شناسیم. اما به نظر نمی رسد که ساختن حکم غلط در یکی از این وضعیت ها نیز ممکن باشد.^۱

۱- ترجمه فارسی تمام فقرات نقل شده از رساله های افلاطون در این مقاله از خود من است.

روشن است که در این فقره منظور از " وضعیت ها " حالات چهارگانه‌ای است که دربند (۲)، پیش از این، از آنها سخن گفتیم: (الف - ب -) و نیز، روشن است که در این حالات چهارگانه در خصوص حکم غلطی بحث می‌شود که در آن " یکی دانستن " دو چیز مختلف ممکن باشد. پس در این فقره امکان صورت بستن چنین حکم غلطی رد می‌شود. اینک این پرسش مطرح می‌شود که اگر چنین حکم غلطی ممکن نباشد، چرا در نتیجه‌گیری سقراط امکان هرگونه حکم غلط منتفی است؟ آیا در تمام انواع حکم، و از جمله انواع حکم غلط، همواره دو چیز، یک چیز می‌گردند؟ این پرسش، بیشتر، به خاطر این مطرح می‌شود که به نظر می‌رسد سقراط پیشنهاد می‌کند که نمی‌توان " به‌طور کلی " حکم غلط داشت: وی در ذیل فقره‌ی نقل شده نتیجه گرفت که " مطمئناً " نمی‌توان خارج از این وضعیت‌ها حکم کرد، چون در مورد هر چیز، یا آن را می‌شناسیم و یا نمی‌شناسیم. اما به نظر نمی‌رسد که ساختن حکم غلط در یکی از این وضعیت‌ها نیز ممکن باشد. " (ته‌تتوس : 10 - C5- 188)، این نتیجه زمانی درست است که در تمام انواع حکم، حکم شود که چیزی چیز دیگر است. و به نظر می‌رسد نتیجه‌ی سقراط در این فقره، نسبت به مقدمات آن، بیش از حد آزادانه، و توسعه‌ی غیرمجاز نتیجه، است.

اما، گویا، افلاطون بر این عقیده است که تمام انواع حکم کردن، سرانجام به این نوع اخیر از حکم کردن بازگشت می‌کند که در آن چیزی با چیز دیگر یکسان تلقی می‌شود (C7 - 189 b10 - Th)، اومی نویسد:

" شاید منشاء حکم غلط این است که کسی بابه وجود آوردن تغییری در فکر خود چیزی را به جای چیز دیگری می‌گیرد، و از آن جاکه چنین کسی همواره چیزی را که هست در حکم خود دارد ولی آن را در حکم خود به جای چیز دیگری می‌گیرد و بدین ترتیب آنچه را که هدف اش بود از دست می‌دهد حق داریم بگوییم که وی " حکم غلط " ساخته است."

در اینجا می‌توان برای روشن ساختن مطلب، به نکته‌ای اشاره کرد.

از نقطه نظر افلاطون (— e12 - C7- 186 Th) " دانستن X " به " دانستن این که X چیست " قابل تجزیه است. روشن است که نمی توان دانست که " X چیست " ، مگر آن که ، مثلا ، بدانیم " X هست " ، " X واحد است " یا " X کثیر است " ، " X همانند است " یا " X ناهمانند است " ، و مانند آن . و به طور کلی شناسایی X بدون دانستن " ماهیت " راستین آن امکان ندارد. از این نقطه نظر ، " حکم کردن " همواره عبارت است از اثبات یک " محمول " بر یک " موضوع " ، و این خود از مصادیق روشن حکم کردن به این است که " چیزی چیز دیگری است " .

بنابراین نتیجه ای که سقراط از این فقره می گیرد آزادانه نیست. اماممکن است گفته شود که مثال افلاطون^۱ در خصوص یکی دانستن دو چیز ، غیر از اسناد " کیفیات " یک چیز بر آن چیز است ، زیرا مثال وی اسناد و یکی دانستن یک " شخص " به ، و با ، یک " شخص " دیگر است (تهئه تتوس با سقراط) . اما این انتقاد چیزی نیست. زیرا مثالی که افلاطون آورده است اولاً ، فقط برای روشن ساختن مطلب ، یعنی : یکی دانستن دو چیز ، است و ثانياً ، می توان چنین استدلال کرد که منظور افلاطون از یکی دانستن دو چیز ، و به ویژه دوشخص ، در واپسین تحلیل قابل بازگشت به یکی دانستن کیفیات آن دو چیز است ، و گرنه یکی دانستن دوشخص چه معنایی می تواند داشته باشد ؟^۲ بنابراین می توان در این خصوص تصمیم نتیجه از سوی افلاطون رانادیده گرفت.

۱- یکی دانستن سقراط با تهئه تتوس .

۲- McDowell, (1973), P.195.

نیز ، می توانید ، — تهئه تتوس : 10- C4- 209 ، می نیویسد : " فکرمی کنم تصور من از تو ، در واقع تصور از تهئه تتوس نخواهد بود مگر این که " پهن بودن بینی " نقش شده در ذهن من از دیگر انواع فروگوفتگی بینی ، که دیده ام ، متفاوت باشد ، و به همین ترتیب دیگر خصوصیات تو

نتیجه‌ای که می‌گوید، اگر حکم غلط از نوع یکی دانستن دو چیز امکان نداشته باشد، پس به‌طور کلی حکم غلط امکان نخواهد داشت. اما باید خاطرنشان کرد که این نتیجه فقط مبتنی بر مقدمات خاص خود است، یعنی: برای مقدمه که "حکم غلط" را بر اساس "شناسایی" و "عدم شناسایی" تبیین می‌کند. افلاطون، سپس تر، این نتیجه را، خود مورد نقد قرار می‌دهد و کلیت آن را نمی‌پذیرد،^۱ ولی فعلاً این نتیجه‌ای است که در این بخش پذیرفته شده است. افلاطون در رساله‌ی "ته‌تئوس" راه‌های دیگری را که ممکن است به‌صورت بندی "حکم غلط" بیانجامد مورد بررسی قرار می‌دهد.

حکم غلط ناشی از بودن و نبودن:

فقره‌ای از رساله‌ی "ته‌تئوس" که در آن امکان نشأت گرفتن

هم‌نیز چنین باشد، در این صورت اگر من فردانورا ببینم درباره‌ی توبه‌طور صحیح حکم خواهم کرد". افلاطون در این فقره آشکارا نشان داده است که منظور وی از "شخص"، درواپسین تحلیل، قابل بازگشت به کیفیات شخص است.

همچنین در این خصوص می‌توانید به تعلیمات آنتیستنس (Antisthenes) [حدود ۴۴۵- حدود ۳۶۵ قبل از میلاد] مراجعه کنید، در کاپلستون، ۱۳۶۸، صص: ۴۳-۲۴۱، همچنین Denger, N. 1991, P. 109. دنیراز قول آنتیستنس این جمله را آورده است: "هیچ چیز جز از طریق نام شایسته‌ی خود نمی‌تواند مورد گفتگو باشد". به عقیده‌ی دنیر، بر اساس این تعلیم، تمایز بین "آگاهی از عین فردی" و "دانستن خصوصیات آن فرد" آسان نیست، همچنین تمایز روشن بین "دانستن برحسی از خصوصیات فردی" و "دانستن تمام آن خصوصیات" نیز مشکل است.

۱- بخش ۵ از همین مقاله، یادداشت شماره‌ی ۲۲.

"حکم غلط" از "بودن و نبودن" پیشنهاد و بررسی و کنار گذاشته شده است چنین است (189 b9 - 188 d1):

سقراط : بسیار خوب ، اکنون باید پژوهش خود را از طریق دیگر ادامه دهیم ، و نه از طریق دانستن و ندانستن ، بلکه از طریق بودن و نبودن پیش رویم .

ته‌تتوس : منظور چیست ؟

سقراط : منظور من ، به سادگی ، موردی است که اگر کسی در حکم خود درباره‌ی یک چیز ، چیزهایی را که نیستند داخل کند ، ناگزیر حکم غلط خواهد کرد ، یاد درباره‌ی فکر چنین کسی جز دیگری باید گفت ؟
ته‌تتوس : خوب ، سقراط ، این پذیرفتنی است .

سقراط : و فرض کن کسی از ما بپرسد ، " این وضعی که توصیف کردید آیا برای کسی پیش می‌آید ، آیا کسی می‌تواند چیزی را که نیست خود به خود و به تنهایی ، و یاد درباره‌ی یک چیز موجود ، در حکم خود داشته باشد ؟ " در این صورت چه پاسخ خواهیم داد ، ته‌تتوس ؟ به نظر می‌رسد که پاسخ ما چنین باشد " آری ، وقتی او چیزی را تفکر می‌کند که صحیح نیست " . چنین نیست ؟

ته‌تتوس : آری .

سقراط : بسیار خوب ، آیا چنین چیزی در موارد دیگر نیز وجود دارد ؟

ته‌تتوس : چه نوع چیزی ؟

سقراط : این کسه‌کسی چیزی را ببیند ، اما چیزی نباشد که او ببیند .
ته‌تتوس : البته نه .

سقراط : اما اگر کسی چیزی را ببیند ، در این صورت او یکی از چیزهایی را می‌بیند که " هستند " . یا تو فکر می‌کنی که چیزی را می‌بیند که در میان چیزهایی که " هستند " یافت نمی‌شود ؟

ته‌تتوس : نه .

سقراط : بنابراین اگر کسی چیزی را می‌بیند ، او چیزی را می‌بیند که " هست " .

تههنتوس : آشکارا .

سقراط : واگر کسی چیزی رامی شنود، او یک " چیز " رامی شنود، چیزی که " هست " .

تههنتوس : آری .

سقراط : واگر کسی چیزی را لمس می کند، او یک " چیز " را لمس می کند، چیزی که " هست " ، آیا آن یک " چیز " نیست ؟
تههنتوس : آری ، این کاملاً درست است .

سقراط : بسیار خوب ، اگر کسی حکم کند، چگونه است ؟ آیا وی در حکم خود یک " چیز " خاص را ندارد ؟

تههنتوس : ضرورتاً دارد .

سقراط : واگر کسی در حکم خود چیزی را داشته باشد، آیا این به این معنی نیست که وی در حکم خود چیزی را دارد که " هست " ؟
تههنتوس : آری ، من این را تصدیق می کنم .

سقراط : بنابراین اگر کسی چیزی را که " نیست " و در حکم خود داشته باشد، او چیزی را در حکم خود ندارد .

تههنتوس : آشکارا ندارد .

سقراط : اما اگر کسی در حکم خود " چیزی " نداشته باشد، پس اوبه طور کلی " حکم نمی کند " .

تههنتوس : این واضح به نظر می رسد .

سقراط : بنابراین ، ممکن نیست کسی چیزی را که " نیست " ، یا درباره ی چیزهای موجود و یا به تنهایی و خود به خود، در حکم خود داشته باشد .

تههنتوس : آشکارا ممکن نیست .

سقراط : بنابراین ، ساختن " حکم غلط " چیزی غیر از این است که کسی در حکم خود چیزهایی را داشته باشد که " نیستند " ؟

تههنتوس : آری ، چنین به نظر می رسد .

سقراط : بنابراین ، نه از این طریق ، و نه از طریق کسی که اندکی قبـل
ملاحظه کردیم ، مسلم نمی شود که ما " حکم غلط " داریم .
تههنتوس : نه .

در خصوص این فقره باید به نکاتی توجه کرد :

نکته ای اول : در این فقره سعی شده است که " حکم غلط " در ارتباط
با " معدوم " مورد بحث قرار گیرد ، و به این ترتیب این پیشنهاد به طور
سربسته مورد رسیدگی واقع می شود که " حکم غلط " حکمی است
(۱) یا درباره ی چیزی که نیست (= معدوم) و (۲) یا حکمی است که
در آن امری که نیست (= معدوم) به چیزی که هست نسبت داده شود .
به عبارت دیگر ، از نقطه نظر این فقره ، یک حکم ، غلط است اگر ، فقط
اگر ، موضوع یا محمول آن ، هر یک به تنهایی ، امری باشد که " نیست " ،
یعنی : " معدوم " باشد . به این مطلب دوبار در این فقره نصریح شده
است : (۱) " آیا کسی می تواند چیزی را که نیست (= معدوم) ، به تنهایی
و خود به خود ، و یا درباره ی یک چیز موجود ، در حکم خود داشته
باشد " (10- 9 d 188) . و (۲) " ممکن نیست کسی چیزی را که
" نیست " [= معدوم] ، یا درباره ی چیزهای موجود و یا به تنهایی
و خود به خود ، در حکم خود داشته باشد " (2- 1 b 189) .

این که ممکن نیست " کسی چیزی را که نیست درباره ی چیزهای
موجود در حکم خود داشته باشد " به این معنی است که ممکن نیست کسی
امر معدوم را " محمول " قضیه ای قرار داده باشد که موضوع آن وجود
دارد .

و این که ممکن نیست " کسی چیزی را که نیست ، به تنهایی
در حکم خود داشته باشد " به این معنی است که ممکن نیست امر معدوم موضوع
یک حکم و تصدیق واقع

شود.^۱

پروفسور مک دوول ، مترجم و مفسر انگلیسی رساله‌ی ته‌ئه‌تتوس ، در تفسیر این فقره چیزی نوشته‌است که به عقیده‌ی من به کلی از هدف افلاطون به دور است ، می نویسد :^۲

فرض کنیم شخصی حکم کند که ته‌ئه‌تتوس زیبا است : چنین شخصی در حکم خود زیبایی را در باره‌ی چیزی که موجود است ، یعنی : ته‌ئه‌تتوس ، دارد ، و ته‌ئه‌تتوس را در حکم خود ، نه در باره‌ی چیزی دیگر بلکه " فی نفسه و خود به خود و به تنهایی " دارد .

ملاحظه می‌شود که در این تفسیر ، منظور اصلی افلاطون به کلی نادیده گرفته شده‌است . مثالی که این مفسر مطرح می‌کند از این جهت یک " حکم غلط " است که " زیبایی " را به " ته‌ئه‌تتوس " نسبت می‌دهد ، و حال آن که می‌دانیم " ته‌ئه‌تتوس " ظاهراً صورت زیبایی نداشته‌است (" اوزیبانیست " The, 143 e8) . روشن است که در این مثال هیچیک از موضوع و محمول حکم " به اصطلاح غلط " ، امری معدوم نیست . و حال آن که افلاطون ، چنانچه دیدیم ، صریحاً " از امر معدوم و (۱) نسبت دادن آن به یک امر موجود و (۲) یافی نفساً ————— لحاظ کردن آن سخن گفته‌است ، و باز دیدیم که محتوای (۱) با محمول دادن امر معدوم ، و محتوای (۲) با موضوع فرار دادن آن سازگاری دارد .

بلی ، ممکن است مثال پروفسور مک دوول را فقط در خصوص (۱) به نحوی توجیه کنیم ، و بگوییم در این مثال ، محمول فقط نسبت به موضوع امر عدمی است : یعنی ، زیبایی نسبت به ته‌ئه‌تتوس ، اما علی‌رغم این توجیه ، تفسیر پروفسور مک دوول نمی‌تواند هدف و منظور افلاطون را تأمین کند و می‌تواند منشاء یک بدفهمی عمیق از هدف اصلی

۱- یادداشت شماره‌ی ۱۸ پس از این .

2- McDowell, 1973, P.199.

افلاطون باشد.

حاصل‌زکمال اهمیت است که بفهمیم افلاطون در واقع از " اخبار از معدوم " سخن گفته است. آنچه معدوم است ، نه موضوع حکم واقع می شود، و نه محمول حکم.^۱

از سوی دیگر، بنا بر تفسیر پروفیسور مک دوول ، دیگر نمی توان بین این سخن افلاطون و سخنان پارمنیدس در این خصوص مناسبتی روشن یافت ، در حالی که افلاطون در این فقره ، بدون تردید، به سخنان آن پیر یونان نظر داشته است. مثلا " ، به این سخن پارمنیدس که " آنچه متعلق گفتن و تفکر قرار بگیرد باید باشد " (B6 : 150) ،^۲ " زیرا چیزهایی که نیستند هرگز اثبات نمی شوند " (B7.1 : 151) . نیز پارمنیدس گفته است:^۳ " شمانمی توانید چیزی را که نیست بشناسید (زیرا این ممکن نیست) یا از آن سخن بگویید " (8 - 2.7) . به این

۱- این بحث افلاطون را می توانید با بحث " معدوم مطلق " در فلسفه اسلامی مقایسه کنید. البته بحث از " عدم و معدوم " در فلسفه اسلامی یک بحث استطراری است (مثلا " محمدتقی آملی ، ۱۳۷۷ هـ ق ، ص : ۱۵۰) ، " روشن است که بحث از معدوم و از احکام عدم ، در طی بحث از امور عامه ، استطراری است " .

برای بحث " معدوم مطلق " ، مثلا " ، حاج ملاهادی سبزواری ، ۱۳۴۸ ، صص : ۸ و ۲-۸۱ ، می نویسد :

لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه و غیره و یخبسورا

عن نفی مطلق بلا اخبار و با متناع عن شریک الباری "

نیز می نویسد: " از معدوم مطلق اصلا " اخبار نمی شود، و این سخن خود، اخبار از " عدم اخبار از آن " است . "

2- J. Barnes, 1982, P.158.

3- Denger/ op.cit. PP. 24-25.

مناسبت خود افلاطون تصریح کرده است. وی در رساله‌ی "سرنیست" وقتی بحث خود درباره‌ی حکم غلط را آغاز می‌کند بیا یادآوری تأملات گذشتگان و اندیشه‌های اسلاف خود درباره‌ی "حکم غلط" می‌نویسد (9-237 a3):

"پارمیندس بزرگ پیوسته به ما گفته است، آنچه را که در این شعر خود می‌گوید، (چیزهایی که نیستند - هرگز اثبات نمی‌شوند، اما شما، در پژوهش، فکر خود را از این طریق دور نگه دارید)." ^۱

علاوه بر این، چنانچه پس از این نشان خواهیم داد، هدف افلاطون از آوردن این برهان، در واقع، پذیرش آن نیست، بلکه هدف انتقاد از آن و کنار گذاشتن آن است. چنانچه خواهیم دید انتقاد از این برهان با انتقاد از تعلیمات پارمیندس آغاز می‌شود. ^۲

نکته‌ی دوم: برهانی که در این فقره از رساله‌ی "تهئه تتوس" در خصوص صورت نبستن "حکم غلط" از طریق داخل کردن "امر معدوم" در حکم اقامه شده است، در بعضی از رساله‌های دیگر افلاطون دوباره تکرار شده است. این برهان در رساله‌ی "اوتیدموس" (8-284 c8 - 7-283 e) بر اساس مفهوم "دروغ" اقامه شده است: کسی که حرف می‌زند (= دروغ می‌گوید) یا درباره‌ی امر موجود حرف می‌زند و بیا درباره‌ی امر معدوم سخن می‌گوید، در حالت اول، سخن وی نمی‌تواند دروغ باشد، زیرا دروغ سخنی ایست که درباره‌ی "آنچه که نیست" باشد، و در صورت دوم نیز، اصلاً نمی‌تواند سخن بگوید، زیرا "چیزی که نیست" نمی‌تواند مورد گفتگو باشد، ^۳ زیرا چیزی که نیست در هیچ جا

۱- پروفیسور تیلور (Taylor, op.cit. P.340) نیز خاطر نشان کرده است که افلاطون در این فقره از رساله‌ی "تهئه تتوس" درست مثل پارمیندس سخن گفته است. سه یادداشت شماره‌ی ۳۷ و متن مربوط به آن.

2- Sophist, 241 d6.

۳- مقایسه کنید با سخنان پارمیندس در بالا: نکته‌ی اول.

نیست.^۱

برهان مبتنی بر مفهوم " دروغ " ، دوباره ، در رساله ی " کراتیلوس " (429 d4- 6) تکرار شده است: " ممکن نیست کسی سخــن دروغ بگوید ... زیرا دروغ چیزی نیست جز این که کسی درباره ی چیزی بگوید که نیست ".
علاوه بر آن در رساله ی " سوفیست " نیز ، چنانچه قبلا اشاره کردیم ، همین برهان بر اساس " بودن " و " نبودن " متعلقات " حکم غلط " پرورده شده است.^۲

حکم غلط ناشی از جاباه جایی چیزها :

درفقره ی 189 b10- c7 از رساله ی " تهئئتوس " ، سقراط پیشنهاد جدیدی درباره ی ماهیت " حکم غلط " مطرح می کند ، بر اساس

۱- یادداشت شماره ی ۱۱ پیش از این ، نیز مقایسه کنید با بحث " وجود ذهنی " در فلسفه ی مرحوم صدرالمتألهین ، و کیفیت حکم ایجابی در باره ی " امر معدوم " ، که ، برخلاف این برهان افلاطون ، وجود " معدوم " در " ذهن " رامسلم می گیرد. حاجی سبزواری گوید (۱۳۴۸ ، ص : ۶) :
للشیء غیر الکنون فی الاعیان کون بنفسه لدی الادهان
للحکم ایجابا " علی المعدوم ولانتزاع الشیء ذی العموم

۲- یادداشت شماره ی ۱۶ پیش از این و متن مربوط به آن ، نیز بخش ۱۱ از این مقاله ، که در آنجا برهان رساله ی " سوفیست " با تمام جزئیات مطرح شده است. در رساله ی سوفیست این برهان یکبار در (236 e1- 237 a9) آمده و بار دیگر از 240 c7 به بعد ، آنچه در بخش ۱۱ آمده است مورد دوم رساله ی " سوفیست " است ، زیرا مورد اول این رساله ، تکرار همان برهان است که در این بخش مورد بحث واقع شد. نیز یادداشت شماره ی ۳۶ ، پس از این و متن مربوط به آن .

این پیشنهادکسی که " غلط " حکم می کند، در واقع چیزی را در حکم خود وارد می کند که اگر می خواست " درست " حکم کند آن چیز را در حکم خود وارد نمی کرد. مثلاً، کسی که غلط حکم می کند، زیبارابه جای زشت، در حکم خود وارد می کند. اگر حکم " X زیباست " درست باشد، و اگر حکم کننده به " غلط " در این حکم به جای " زیبا "، واژهی " زشت " را وارد کند، در این صورت حکم به وجود آمده، یعنی: " X زشت است " یک " حکم غلط " خواهد بود.

روشن است که بر اساس این پیشنهاد، ماهیت " حکم غلط " را باید در " محمول " آن جستجو کنیم. زیرا همواره با جابه جا کردن محمول " حکم غلط " می توان آن را به صورت یک " حکم درست " در آورد. ممکن است گفته شود که این امر در طرف موضوع هم امکان دارد و می توان با تغییر دادن موضوع " حکم غلط "، همواره، این گونه حکم را به " حکم درست " تبدیل کرد. این سخن درست است. اما وقتی بر سر یک موضوع معین پژوهش می شود، روشن است که دیگر سخن گفتن از تغییر موضوع، بی معنی و خالی از فایده است. سخن بر سر کیفیت به وقوع پیوستن " غلط " در خصوص یک موضوع معین است.

انتقاد از نظریه‌ی ناشی شدن حکم غلط از طریق جابه‌جایی چیزها (= محمولات)

به عقیده‌ی افلاطون، " تفکر " عبارت است از " گفتگویی که روح با خود می کند، درباره‌ی چیزی که در نظر دارد " (Th, 189 e6-7).
و حکم عبارت است از نتیجه‌ی این گفتگو (Th, 190 a4). از دیدگاه افلاطون، " حتی در خواب نیز " امکان ندارد که آدمی به خود بگوید که " فرد زوج است "، یعنی " فرد " را به جای " زوج " بگیرد (190 b7).
و حتی فردیوانه نیز صریحاً " گاو را به جای اسب نمی گیرد " (190 C2).

بنابراین " اگر حکم عبارت از سخن گفتن با خویشان است، پس هیچکس هرگز یکی از دو چیز را که در نظر دارد و در باره‌ی آنها حکم می‌کند و آنها را در ذهن و روح خود حاضر می‌کند، به جای دیگری نخواهد گرفت، ... پس هیچکس نمی‌تواند حکم کند که زشت زیبا است " (190 c5- d2).

منظور افلاطون این است که برای ساختن حکم غلط از طریق جابه‌جاشدن محمولات، لازم است حداقل دو چیز را در نظر داشته باشیم و آن گاه یکی از آن دورا به جای دیگری اخذ کنیم، که این امر امکان ندارد. فرض کنید الف، ب، و ج را داریم، و حکم: الف ب است، درست، و حکم: الف ج است، غلط است. حکم وقتی غلط است که در آن ج و ب را، که دو چیز متفاوت اند، به جای هم بگیریم. افلاطون معتقد است که این کار امکان ندارد زیرا اگر کسی تفاوت ب و ج را می‌داند دیگر امکان ندارد آن دورا به جای هم بگیرد و از این طریق " حکم غلط " بسازد.

به این ترتیب، از این طریق نیز، هم چون دو طریق قبلی^۱، به عقیده‌ی افلاطون، امکان ندارد که " حکم غلط " ساخته شود.

پس آیا ساخته شدن " حکم غلط " به طور کلی امکان ندارد؟ به عقیده‌ی افلاطون پاسخ منفی به این پرسش، یعنی: پذیرفتن عدم امکان ساخته شدن حکم غلط به طور کلی، مستلزم این است که آدمی " مطالب بی‌اساس بسیاری را بپذیرد " (Th, 190 e6). پس هنوز باید پژوهش کرد و موضوع ساخته شدن حکم غلط و کیفیت آن را از هرسو کاوید.

حکم غلط و نظریه‌ی صفح‌های از موم^۲

بررسی " حکم غلط " بر اساس تمثیل " صفح‌های از موم " که

۱- بخش‌های ۲ و ۳ از این مقاله.

2- The Wax Tablet Theory.

در این بخش به آن می پردازیم، در فقهه‌ی 195b-191a از رساله‌ی "ته‌تتوس" با انتقادی از انتقاد از نظریه‌ی ساخته شدن حکم غلط از طریق شناسائی و عدم شناسائی آغاز می‌شود.^۱

سقراط، در اینجا، ابتدا نتیجه‌ای را که در بند (۴) بخش ۲ این مقاله آوردیم مورد انتقاد قرار می‌دهد^۲ و می‌گوید، این که قبلاً گفتیم کسی که چیزی را می‌داند محال است حکم کند که آن چیز چیز دیگری است که نمی‌داند، درست نیست، و از "یک جهت" امکان چنین حکمی وجود دارد.

برای توضیح آن "یک جهت" فرض کنید که هر کس در درون خود "صفحه‌ای از موم" دارد که نقش پذیر^۳ است و در بعضی‌ها بزرگ‌تر و در بعضی‌ها کوچک‌تر، در بعضی‌ها نرم‌تر، و در بعضی‌ها دیگر سخت‌تر، و در بعضی‌ها صاف‌تر و در بعضی‌ها دیگر ناصاف‌تر است. این صفحه‌ی مومی هدیه‌ی "خاطره"، مادر خدایان دانش و هنر، است به آدمیان. تمام محسوسات و محفوظات و خاطرات مادر این صفحه نقش می‌بنسند، و تازمانی که آن نقش‌ها باقی است، مای دانیم و به یاد می‌آوریم، ولی پس از این که آن نقش‌ها از بین رفت، و یا اصلاً چیزی در آن نقش نیست، ما آن را فراموش می‌کنیم یا اصلاً نمی‌دانیم.

سقراط، سپس، به نتیجه‌گیری از این تمثیل، در خصوص حکم غلط، می‌پردازد، (192 d2 - 191 e9)، که می‌توان این نتایج

- ۱- یادداشت شماره‌ی ۱۰ پیش از این و متن مربوط به آن .
- ۲- یادداشت شماره‌ی ۶، پیش از این، و متن مربوط به آن .
- ۳- نقش پذیر را در ترجمه‌ی imprint-receiving آورده‌ام، مک دوول (Ibid, P.209) به حق خاطر نشان می‌کند که "ذهن" به منزله‌ی یک نقش‌پذیر، برای تجربه‌گرایان، مانده‌یوم، جاذبه‌ای خاص و طبیعی دارد. البته روشن است که افلاطون از طریق این تمثیل هرگز به نتیجه‌ی تجربه‌گرایان نزدیک نشده است.

رأبه منظور کمک به فهم مسئله، و به پیروی از پروفیسور مک دوول،^۱ در تابلوی زیر نشان داده.

فرض می‌کنیم دو چیز داریم: a و b، که در حکم غلط یکی از این دو را به جای دیگری می‌گیریم. مواردی که سقراط لیست کرده است، به شرح زیر است:

۱- مواردی که در آنها حکم غلط امکان ندارد (192 a1- c5)

الف- مواردی که در آنها فقط شناختن مطرح است (192 a1-7)

(i) شناخته شده، b شناخته شده

(ii) a شناخته شده، b شناخته نشده

(iii) a شناخته نشده، b شناخته نشده

(iv) a شناخته نشده، b شناخته شده

ب- مواردی که در آنها فقط ادراک حسی مطرح است (192 a7-b2)

(i) a ادراک شده، b ادراک شده

(ii) a ادراک شده، b ادراک نشده

(iii) a ادراک نشده، b ادراک نشده

(iv) a ادراک نشده، b ادراک شده

ج- مواردی که در آنها هم شناختی و هم ادراک حسی مطرح است
(192 b2- c5).

(i) a شناخته و ادراک شده (ادراک بانقش منطبق است)، b هم همین طور

(ii) a شناخته و ادراک شده (ادراک بانقش منطبق است)، b شناخته شده

(iii) a شناخته و ادراک شده (ادراک بانقش منطبق است)، b ادراک شده

(iv) a شناخته نشده و ادراک نشده، b هم همین طور

(v) a شناخته نشده و ادراک نشده، b شناخته نشده

(vi) a شناخته نشده و ادراک نشده، b ادراک نشده

- ۲- مواردی که در آنها حکم غلط امکان دارد (192 c9- d1)
- (i) شناخته شده، b شناخته شده و ادراک شده
- (ii) a شناخته شده، b شناخته نشده ولی ادراک شده
- (iii) a شناخته شده و ادراک شده، b هم همین طور

پروفسور مک دوول یادآوری می کند^۱ که گفته شده است این لیست حاصل ضرب ترکیب های ممکن است وقتی که شخصی دو چیزی را در نظر دارد که ممکن است هر دو شناخته شده یا شناخته نشده باشند و نیز ممکن است هر دو ادراک شده یا ادراک نشده باشند. به عقیده ی ایشان ، دیدگاه فوق ، این فقره از رساله ی " ته ته تتوس " رابه عرضه می کند.

از فقره ی 193 b90 194b6 رساله ی " ته ته تتوس " برمی آید که " حکم غلط " زمانی ساخته می شود که ادراک بانقش بسته شده در صفحه ی مومی منطبق نباشد. در پرتو همین فقره ی یاد شده می توان دریافت که هدف اصلی افلاطون از این لیست این است که مواردی را که در آنها منطبق بودن ادراک بانقش بسته شده در صفحه ی مومی امکان پذیر نیست از مواردی که در آنها ادراک بانقش بسته شده در صفحه ی مومی منطبق نیست جدا سازد. بنابراین ، این لیست را نمی توان حاصل ضرب ترکیب های ممکن دانست.

از سوی دیگر، این تمایز فقط بین بودن و نبودن شناخت و یا بودن و نبودن ادراک حسی از موضوع نیست، بلکه همانطور که در بخش ج (i) تاج (iii) آمده، منطبق بودن یا نبودن ادراک ها بانقش ها نیز در این خصوص اهمیت دارد. بنابراین جدول بالا از صرف حاصل ضرب مواردی ممکن است از ترکیبات به دست نیامده است.

در این جدول دو بخش عمده وجود دارد: بخش ۱، مواردی که در آنها

1- Ibid, P.211.

حکم غلط امکان ندارد و بخش ۲، مواردی که در آنها حکم غلط امکان دارد. بخش ۱ خود شامل ۳ قسمت اصلی است: ۱- الف، نشان گرموردی است که فقط شامل شناختن است، ۱- ب، نشان گرموردی است که فقط شامل ادراک است، و ۱- ج، که نشان گرموردی است که هم شامل شناختن و هم شامل ادراک حسّی است.

برخی از موارد ۱- ج، و ۲، که هم شناختن و هم ادراک در آنها مطرح است، معین نشده‌اند، مواردی که در آنها یکی از دو چیز یا شناخته شده و یا ادراک شده باشد. مثلاً، در ۱- ج (v) باید b را ادراک شده، و در ۱- ج (vi) b را شناخته شده در نظر بگیریم، هم چنین در ۲ (i) باید a را ادراک نشده در نظر بگیریم، زیرا در غیر این صورت این مورد با ۲ (iii) فرق نخواهد داشت.

در ۱- ج (ii)، ساخته شدن حکم غلط فقط به این دلیل امکان ندارد که نقش بستن a در ذهن با ادراک حسّی آن منطبق است، و در اینجا فرقی ندارد که b ادراک شده باشد یا ادراک نشده باشد، در این مورد حتی اگر b ادراک شده باشد باز این مورد عین مورد ۱- ج (i) نخواهد شد، زیرا در این مورد منطبق بودن ادراک b با نقش آن در ذهن مورد حاجت نیست. به همین ترتیب در مورد ۱- ج (iii) فرق نمی‌کند که b شناخته شده باشد یا شناخته نشده باشد. و در مورد ۲ (ii) نیز فرق نمی‌کند که a ادراک شده باشد یا ادراک نشده باشد. نیز توجه کنید که در مورد های ۲ (i) و ۲ (iii) باید در نظر بگیریم که ادراک های a و b با نقش های آنها منطبق نیستند، به خاطر همین نکته است که این موارد با موارد ۱- ج (i) و ۱- ج (ii) فرق می‌کنند.

از آن جا که فقره‌ی مورد بحث کاملاً "گیج کننده است"، و ممکن است

۱- افلاطون، خود، به این مطلب از زبان "ته‌ئه تتوس" اشاره می‌کند (4-3 d 192).

فهمیدن وجداساختن موارد متعدد در آن بامشکلاتی همراه باشد ، بهتر است تمام موارد این جدول را - که ۱۷ مورد است - بابیانات خودافلاطون تطبیق کنیم :

- ۱- محال است کسی چیزی را که می‌شناسد و نقش آن را در ذهن دارد ولی آن را ادراک نمی‌کند با چیزی دیگری اشتباه کند که آن را نیز می‌شناسد و نقش اش را در ذهن دارد ولی با حس ادراک نمی‌کند، ۱- الف (i) .
- ۲- نیز محال است کسی چیزی را که می‌شناسد، با چیزی دیگری اشتباه کند که نمی‌شناسد و نقش اش را در ذهن ندارد، ۱- الف (ii) .
- ۳- هم چنین محال است کسی چیزی را که نمی‌شناسد با چیزی اشتباه کند که نمی‌شناسد ، ۱- الف (iii) .
- ۴- باز محال است کسی چیزی را که نمی‌شناسد با چیزی اشتباه کند که می‌شناسد، ۱- الف (iv) .
- ۵- نیز محال است کسی چیزی را که با حس درمی‌یابد با چیزی دیگری اشتباه کند که آن را نیز با حس ادراک می‌کند، ۱- ب (i) .
- ۶- محال است کسی چیزی را که با حس ادراک می‌کند با چیزی اشتباه کند که با حس ادراک نمی‌کند، ۱- ب (ii) .
- ۷- هم چنین محال است کسی چیزی را که با حس ادراک نمی‌کند با چیزی اشتباه کند که آن را نیز با حس ادراک نمی‌کند، ۱- ب (iii) .
- ۸- محال است کسی چیزی را که با حس ادراک نمی‌کند با چیزی اشتباه کند که با حس ادراک می‌کند، ۱- ب (iv) .
- ۹- هم چنین ممکن نیست کسی چیزی را که می‌شناسد و با حس ادراک می‌کند و نقشی مطابق با آن در ذهن دارد با چیزی اشتباه کند که آن را نیز می‌شناسد و با حس ادراک می‌کند و نقشی مطابق با آن در ذهن دارد، ۱- ج (i) .
- ۱۰- نیز ممکن نیست کسی چیزی را که می‌شناسد و با حس ادراک می‌کند و نقشی مطابق با آن در ذهن دارد، با چیزی اشتباه کند که می‌شناسد، ۱- ج (ii) .

- ۱۱- هم چنین محال است کسی چیزی را که می شناسد و با حس ادراک می کند و نقشی مطابق با آن در ذهن دارد با چیزی اشتباه کند که با حس ادراک می کند، ا-ج (iii) .
- ۱۲- این نیز محال است که کسی چیزی را که نمی شناسد و با حس ادراک نمی کند با چیزی اشتباه کند که آن را نیز نمی شناسد و با حس ادراک نمی کند، ا-ج (iv) .
- ۱۳- هم چنین ممکن نیست کسی چیزی را که نمی شناسد و با حس ادراک نمی کند با چیزی اشتباه کند که نمی شناسد، ا-ج (v) .
- ۱۴- نیز محال است کسی چیزی را که نمی شناسد و با حس ادراک نمی کند به جای چیز دیگری بگیرد که با حس ادراک نمی کند، ا-ج (vi) .
- این چهار مورد، مواردی هستند که، به عقیده‌ی افلاطون، صورت بستن "حکم غلط" در آنها امکان ندارد.
- اما مواردی وجود دارد که در آنها چنین امکانی وجود دارد و ممکن است کسی از طریق آنها به "حکم غلط" برسد :
- ۱۵- ممکن است کسی چیزی را که می شناسد، با چیزی دیگری که هم می شناسد و هم از آن ادراک حسّی دارد اشتباه کند، ۲ (i) .
- ۱۶- نیز ممکن است کسی چیزی را که می شناسد با چیزی دیگری که هم نمی شناسد و از آن ادراک حسّی دارد اشتباه کند، ۲ (ii) .
- ۱۷- هم چنین ممکن است کسی چیزی را که می شناسد و از آن ادراک حسّی دارد با چیزی اشتباه کند که آن را نیز نمی شناسد و با حس ادراک نمی کند، ۲ (iii) .
- پس خلاصه‌ی استدلال افلاطون در این فقره چنین است (6- b1- 194) : در مورد چیزی که نمی شناسیم و با حس نیز درک نکردیم دچار "حکم غلط" نمی شویم فقط در مورد چیزهایی که می شناسیم و با حس ادراک می کنیم، ممکن است دچار "حکم غلط" بشویم، به عبارت دیگر، اگر در انطباق ادراک حسّی با نقش موجود در ذهن خطا کنیم، "حکم غلط" می سازیم.

البته کسانی که "صفحه‌ی مومی" ذهن شان صاف، عمیق، و نرمی آن متعادل باشد کمتر دچار "حکم غلط" می‌شوند، و برعکس، آنهایی که "صفحه‌ی مومی" ذهن شان خشن، آلوده، ناهموار، و بیش از حد نرم یا سخت و کوچک باشد بیشتر دچار "حکم غلط" می‌شوند (19406-195a12). پس حکم غلط وجود دارد (195 b13)، و به این ترتیب ساخته می‌شود.

انتقاد از نظریه‌ی صفحه‌ای از موم در تبیین ساخته شدن حکم غلط

سقراط در فقره‌ی (196 C - 195b)، از رساله‌ی "تهئتوس" به نقد نظریه‌ی "صفحه‌ای از موم" می‌پردازد. این نقد بر این دیدگاه مبتنی است که نظریه‌ی فوق برای تبیین کیفیت ساخته شدن حکم غلط کافی نیست، زیرا "حکم غلط" ناشی از اشتباه کردن و خلط کردن بین دو نقش موجود در ذهن رانادیده گرفته است: طبق نظریه‌ی صفحه‌ای از موم نمی‌توانیم نقش مردی را که نمی‌بینیم با نقش اسبی که نمی‌بینیم اشتباه کنیم، هم چنین بر اساس آن نظریه نباید قادر باشیم عدد ۱۱ را به جای عدد ۱۲ بگیریم، چون این دو عدد را با حس ادراک نمی‌کنیم. سقراط می‌گوید، بدون تردید اکثر آدمیان حکم می‌کنند که $۱۲ = ۵ + ۷$ است،^۱ ولی امکان دارد کسی معتقد باشد که $۱۱ = ۵ + ۷$ است، و این محال نیست. و فرض این است که وی از شهودحسی کمک نگرفته باشد. علاوه بر آن، اگر اعداد بزرگ تر را در نظر آوریم، احتمال اشتباه بسیار زیاد خواهد بود، و روشن است که چنین حکم غلطی در جایی است که فقط

۱- کانت در بحث از ماهیت قضایای ریاضی از این مثال استفاده کرده

است ← 16-15 B, 1933, Kant.

در مورد نقش چیزهای موجود در ذهن اشتباه شده است، نه در جایی که ادراک حسی وجود داشته است.

کسی که به غلط حکم می‌کند که $12 = 7 + 5$ نیست، بلکه به جای چیزی دیگری (در اینجا عدد ۱۲) گرفته است که آن را نیز می‌شناسد، و این همان مورد ۱- الف (1) است که افلاطون قبلاً "صورت بستن" حکم غلط" از طریق این مورد را محال دانسته بود.

به عقیده‌ی من این انتقاد سقراط از نظریه‌ی صفح‌های از موم تقریر دیگری از این انتقاد حق است که این نظریه فقط قلمرو محسوسات را لحاظ کرده است، در حالی که روشن است که معرفت آدمی مساوی با ادراک حسی نیست. مفاهیم معرفت ساز، هرگز محسوس نیستند، همان مفاهیمی که در اصطلاح فلسفه‌ی اسلامی "معقولات ثانیه‌ی فلسفی" خوانده شده‌اند.

پس ناچار باید پذیرفت که "حکم غلط" ناشی از آن نیست که همواره در انطباق ادراک حسی با نقش موجود در ذهن خطا کنیم، بلکه حکم غلط باید علتی دیگر داشته باشد. زیرا اگر "حکم غلط" از آن خطا ناشی شود، نباید در تطبیق نقش‌های موجود در ذهن برهم خطا کنیم، و حال آن که دیده شد که چنین خطایی امکان دارد (Th, 196 C4 - 10).

نظریه‌ی "مرغدان" ^۱

در تبیین کیفیت صورت بستن حکم غلط

سقراط پس از انتقاد از نظریه‌ی "صفح‌های از موم"، در فقره‌ی (199 C - 196 C) از رساله‌ی "ته‌تئوس" نظریه‌ی "مرغدان"

1- The Aviary Theory.

رابرای تبیین کیفیت صورت بستن " حکم غلط " مطرح می کند. هرفرد آدمی درروح خود مرغدانی دارد پراز پرندگان ، ومنظورازانواع پرندگان، انواع شناسایی هاست.

سقراط دراینجابین " داشتن " ^۱ و " صاحب بودن " ^۲ فسـرق می گذارد. " داشتن " معرفت و داشتن درمثل بهمنزلهی " داشتن " یک مرغ دردست است، اما " صاحب دانش ومعرفت بودن " بهمعنی " صاحب بودن یک پرنده درمرغدان " است. ^۳ هنگامی کهکسی یک شناساییسی بهدست می آورد ودرمرغدانی روح خود جای می دهد می گوییم وی آن چیزرا یادگرفته است، واین عمل را " دانستن " می نامیم.

عمل " تصاحب " می تواند به دوگونه نگریسته شود. مثلاً، درخصوص تشبیه مرغدان آن دونگرش چنین است : (۱) گرفتن مرغ و قراردادن آن درمرغدان ، و (۲) گرفتن مرغ دلخواه ازمرغدان. درخصوص شناسایی نیزچنین است : (۱) کسب و گرفتن شناسایی ها و قرار دادن آنها درمرغدان روح ، و (۲) گرفتن یک شناسایی خاص از مرغدان روح به هنگام کاربرد بالفعل آن .

به عقیده ی افلاطون " خطا " و " حکم غلط " زمانی رخ می دهدکه

1- Having .

2- Possessing .

۳- تمایز بین " داشتن " و " صاحب بودن " علم ومعرفت ، بعدها ، توسط ارسطو مطرح شده است. ←

De Anima, 417 a21- b2.

می توان " داشتن " دانش را به عالم بالفعل بودن ، و " صاحب بودن دانش " رابه عالم بالقوه بودن تعبیرکرد. دراین خصوص می توان، براساس اصطلاحات فلسفه ی اسلامی ، به ترتیب اصطلاحات " علم تفضیلی " و " علم اجمالی " رابه کاربرد.

بخواهیم یک شناسایی را از مرغان روح بگیریم. زیرا در این حالت ممکن است به جای شناسایی مطلوب، یک شناسایی دیگر بگیریم، همان طور که، فردی که حکم $11 = 5 + 7$ را تصدیق می کند به جای شناسایی عدد ۱۲، شناسایی عدد ۱۱ را از مرغان روحش گرفته است (199 a4- b5). روشن است که تصدیق کننده ی $11 = 5 + 7$ ، هم عدد ۱۱ را می شناسد و هم عدد ۱۲ را، اما به هنگام شکار مرغ عدد ۱۲ از مرغان روح خود، اشتباه کرده و مرغ عدد ۱۱ را شکار می کند و همین اشتباه منشأ حکم غلط وی در خصوص تصدیق $11 = 5 + 7$ می شود.

به این ترتیب آن شکل قدیمی حل می شود که می گفت چگونه ممکن است کسی چیزی را که می داند، نداند. در تصدیق حکم $11 = 5 + 7$ ، مثلاً، شخص عدد ۱۲ را می شناسد، اما به هنگام ساختن حکم، گویی، آن را نمی شناسد و سر "خطا" نیز همین است (199 c5-7).

به عقیده ی من در این جادو و ملاحظه ی کوتاه باید داشت: (۱) می توان گفت که به عقیده ی افلاطون در این فقره، "خطا" فقط زمانی رخ می دهد که بخواهیم دانش بالقوه را - که مصداق "داشتن" است - به دانسیش بالفعل - که مصداق "صاحب بودن" است - تبدیل کرده و تصاحب کنیم، و (۲) از این تبیین برمی آید که خطای حکم، حول محور محمول آن می گردد.

نقد نظریه ی "مرغان"

نظریه ی مرغان، آشکارا، خود شکل آفرین است. بنابراین در فقره ی (199 C-d) از رساله ی "تهئتوس" توسط سقراط نقد می شود. مشکلی که این نظریه می آفریند، در مثال حکم غلط $11 = 5 + 7$ چنین است: وقتی دانش شخص حکم کننده در خصوص عدد ۱۱ را ملاحظه کنیم می بینیم نظریه ی مرغان مشکل اصلی را حل نکرده است.

شخص حکم کننده نه تنها دانش عدد ۱۱ را " دارد " بلکه طبق این نظریه (199 a4- c7) دانش آن را " صاحب " است. با این حال وی عدد ۱۱ را به جای چیزی که ۱۱ نیست می گیرد، یعنی : به جای مجموع دو عدد ۵ و ۷ ، یا طبق 199 b3-4 ، به جای عدد ۱۲ . این اشتباه مستلزم این است که وی ، به هر حال ، عدد ۱۱ را نمی شناسد، یعنی : دانش مربوط به آن را " ندارد" .^۱ بنابراین تصدیق " حکم غلط" $11 = 5 + 7$ آشکارا یک نتیجه‌ی تناقض آمیز دارد، مبنی بر این که شخص هم دانش مربوط به عدد ۱۱ را " دارد " و هم طبق ملازمه‌ی بالا " فاقد آن است" .

بازسازی نظریه‌ی مرغدان و نقد آن

ته‌تئوس پیشنهاد می کند که " شاید علت خطای ما این بود که تمام مرغدان را فقط پراز قطعات دانش و شناسایی قلمداد کردیم، شاید در بین این قطعات شناسایی ، قطعاتی وجود دارند که فقط به گمان ما شناسایی اند. وقتی کسی می گوید درباره‌ی چیزی یک قطعه شناسایی از مرغدان روح اش بگیرد، به جای آن ، یک قطعه عدم شناسایی و ندانستن می گیرد، و به خاطر همین قطعه از ندانستن است که شخص " حکم غلط " می سازد، و به واسطه‌ی قطعه‌ای از دانستن است که شخص حکم درست می سازد" (199 e1- 8) .

اما حقیقت این است که این نوع بازسازی نظریه‌ی مرغدان علاوه بر آن که (۱) یک مشکل قدیمی را دوباره مطرح می کند، (۲) به

۱- در خصوص این ملازمه ← فقرات : 187 e-188 c ،
 191a5 - b9 ، و 193 b- 196 c از رساله‌ی "ته‌تئوس".
 نیز ← به : Taylor, Ibid, P. 343 .

سیرقهقرائی در خصوص حکم غلط نیز منجر می‌شود. مشکل قدیمی این است که چگونه ممکن است کسی چیزی را که نمی‌شناسد با چیزی که می‌شناسد اشتباه کند و به جای هم بگیرد.^۱

از سوی دیگر، وجود "ندانستن" در مرغان به معنی وجود "حکم غلط"، یا نتیجه‌ی یک "حکم غلط" در آن است، زیرا، مثلاً، "ندانستن عدد ۱۱ - که باعث به وجود آمدن "حکم غلط" $11 = 5 + 7$ می‌شود - مستلزم وجود، مثلاً، "حکم $11 = 5 + 7$ در ذهن است، که خود یک حکم غلط است. و چون بحث از کیفیت صورت بستن حکم غلط است، می‌توان به کیفیت حاصل شدن حکم غلط موجود در ذهن نقل کلام کرد و از کیفیت صورت بستن آن پرسید، و روشن است که این امر به سیرقهقرائی و پرسش‌های پایان‌ناپذیر و مکرر می‌انجامد.^۲

علاوه بر آن کسی که یک حکم غلط می‌سازد، "حکم غلط" خود را "غلط" نمی‌داند، بلکه اعتقاد دارد که آن یک "حکم درست" است. بنابراین اعتقاد دارد چیزی را که نمی‌داند، می‌داند، (200 a5 - 10). و این همان مسئله‌ی قدیمی است که، چگونه امکان دارد کسی چیزی را که نمی‌داند با چیزی اشتباه کند که می‌داند (200 a11 - 12) ؟ بنابراین حتی صورت "بازسازی" شده‌ی نظریه‌ی مرغان قادر نیست مشکل "حکم غلط" را حل کند.

نتیجه‌ی بحث حکم غلط در رساله‌ی ته‌ته تئوس

سقراط در اینجا بحث از حکم غلط را رها می‌کند (200 c-d) و

۱- بخش ۵، مورد ۱- الف (i)، که در آن جا این نوع اشتباه محال فرض شده است.

2- McDowell, Ibid, P.225. and, Taylor, Ibid, P.344.

آن را به‌پس از دانستن این که " شناسایی چیست " ماکول می‌کند. بحث " حکم غلط " دوباره در رساله‌ی سوفیست از c7 240 به بعد مطرح می‌شود که به‌نظر می‌رسد، افلاطون، در آنجا به یک پاسخ رضایت بخش تری در قبال این پرسش نایل می‌شود که " حکم غلط " چگونه صورت می‌بندد ؟

بررسی کیفیت صورت بستن حکم غلط از طریق داخل کردن امر " معدوم " در حکم در رساله‌ی سوفیست

در رساله‌ی " سوفیست " حکم غلط، دوبار مورد بحث قرار گرفته است. یکبار در فقره‌ی 237 a9-236 e1، و بار دیگر از c7 240 به بعد. در فقره‌ی 237 a9-236 e1، همان بحث حکم غلط ناشی از بودن و نبودن، که در رساله‌ی ته‌ثه تیتوس (188 d1-189 b9) آمده است، عیناً تکرار شده است، و ما پیش از این، به این فقره‌ی رساله‌ی " سوفیست " اشاره کرده‌ایم.^۱ اما افلاطون در رساله‌ی " سوفیست " از c7 240 به بعد - تقریباً تا آخر رساله‌ی مذکور - دوباره به بحث حکم غلط در ارتباط با " بودن " و " نبودن "، یعنی: داخل کردن امر " معدوم " در حکم، می‌پردازد، ولی این بار نتیجه‌ی دیگری می‌گیرد. در اینجا افلاطون طوری سخن می‌گوید که - برخلاف فقرات: ته‌ثه تیتوس، 188d1-189b9، و کراتیلوس 6-429d4، و اوتیدموس 284 c8-283 e7، و سوفیست 237 a9-236 e1، - گویی امکان صورت بستن حکم غلط از طریق داخل کردن " امر معدوم " در آن را تصدیق می‌کند. بنابراین

۱- یادداشت شماره ۱۹، پیش از این، و متن مربوط به آن.

می توان نتیجه گرفت که در فقرات یاد شده از رساله های مذکور، افلاطون به حد کافی در خصوص مسئله ی حکم غلط بحث نکرده است، و بحث مکفی وی در این خصوص را باید در همین فقره ی مورد بحث از رساله ی " سوفیست " جستجو کرد.

در این فقره از رساله ی " سوفیست " بحث مربوط به حکم غلط از طریق داخل کردن " امر معدوم " در حکم، با انتقادی شدید از ال ثائیبیان، و به ویژه از عقاید " پدر " پارمنیدس، آغاز می شود. این که چرا افلاطون با انتقاد از عقاید پارمنیدس آغاز می کند، کاملاً قابل فهم است. زیرا وی در صدد است کیفیت صورت بستن " حکم غلط " را در ارتباط با " امر معدوم " تبیین کند، در حالی که ال ثائیبیان، و به ویژه پارمنیدس، معتقدند که نمی توان از " امر معدوم " سخن گفت و درباره ی آن تفکر کرد.^۱

افلاطون ضرورت انتقاد از عقاید پارمنیدس را به شرح زیر مسورد تأکید قرار می دهد (سوفیست : 242 a1-3 - 241 d1) :

بیگانه : خواهش بسیار جدی دیگری از تو دارم.

تهئه تتوس : آن چیست ؟

بیگانه : این که گمان نکنی من نوعی پدرکشی می کنم.

تهئه تتوس : به چه طریق ؟

بیگانه : ما " ضرورت " این را دریافته ایم که برای دفاع از خود، عقاید رسمی پدر پارمنیدس را زیر سؤال ببریم، و بانیروی کامل ثابت کنیم که آنچه نیست، از جنبه های هست، و برعکس آنچه هست، از جنبه های نیست.

تهئه تتوس : واضح است که جریان برهان یک بررسی تمام می طلبد.

بیگانه : همان طور که در مثل گفته اند، به قدری واضح که کور نیوز ببیند.

درغیراین صورت، این قضایا خواه رد شوند و خواه پذیرفته شوند، کسی که از اظهارات غلط یا حکم غلط به عنوان متخیلات یا متشابهات بارونوشت ها، یا شباهت ها، یا از هر نوع دیگر مربوط به این چیزها سخن می گوید، به سختی می تواند خود را به خاطر قراردادن در معرض تناقضات از ریشخند دیگران حفظ کند. ته‌تتوس : کاملاً درست است.

روشن است که افلاطون این بار در صدد معرفی "نوعی عدم" است، که در اصطلاح فلسفه‌ی اسلامی آن را "عدم اضافی" و "عدم مضاعف" خوانده‌اند. منظور افلاطون آنجا که می گوید: "آنچه نیست، از جنبه‌ای هست، و برعکس، آنچه هست، از جنبه‌ای نیست" بدون تردید همان "عدم اضافی" است. وی می‌کوشد با کمک گرفتن از مفهوم "عدم اضافی" مسئله‌ی صورت بستن حکم غلط را تبیین کند.

افلاطون با دقت فراوان عقاید اسلاف خود را بررسی کرده و می‌گوید: وقتی کسی می‌گوید "سرد و گرم وجود دارند"، در واقع گفته‌است که هریک از آنها هست، و بنابراین از "بودن" چیزی را اراده کرده‌است که البته غیر از "گرم بودن" و غیر از "سرد بودن" است (243 d-e). بنابراین، الثایبان که می‌گویند "فقط یک چیز واحد وجود دارد" به سختی می‌توانند ادعا کنند که "بودن" و "واحد" را دو نام هم‌ارز برای چیزی واحد می‌دانند، زیرا اگر الثایبی چنین ادعا کند، در این صورت نمی‌تواند بپذیرد که "نامها" وجود دارند، چون نام، نام خود نیست (244 b-d).

۱- زیر نام، همواره نام یک چیز است، بنابراین پذیرفتن هر "نام" مستلزم پذیرفتن حداقل "دو چیز" است؛ (۱) نام، و (۲) صاحب نام، و این موجب کثرت است که الثایبان منکر آن هستند.

به عقیده‌ی افلاطون، پارمنیدس حتی از این هم فراتر رفته است، وی (پارمنیدس) وقتی از "آنچه هست" به عنوان "کل" سخن می‌گوید، در واقع موضوع را بسیار پیچیده‌تر می‌سازد. زیرا "کل" دانستن "واحد" مستلزم این است که "واحد" دارای اجزاء باشد! که بدون تردید امری باخود - متناقض است. و اگر "کلیت" صفت است برای "واحد"، در این صورت دو واژه‌ی بامعنی خواهیم داشت: "واحد" و "کل" نه یک واژه، و اگر "کلیت" یک واژه‌ی معنی‌دار باشد، در این صورت "آنچه هست" دیگر "کل" نیست، و اگر "کلیت" اصلاً موجود نباشد، در این صورت مستلزم این خواهد بود که "آنچه هست" حتی نتواند "شود"، زیرا "آنچه می‌شود، در هر صورت به عنوان یک "کل" می‌شود". بنابراین می‌بینیم نظریه‌ی آنهایی که بی‌شک "آنچه هست" و "آنچه نیست" تمایز دقیق قایل شده و این دو را با خطی ظریف از هم جدا می‌سازند، به همان اندازه با مشکلات مواجه است که نظریه‌ی الثائیان درباره‌ی "آنچه نیست" مواجه می‌شود (245e).^۱

به این ترتیب می‌بینیم که افلاطون با کنار گذاشتن اندیشه‌ی "واحد" الثائیان، به ویژه پارمنیدس، و با اثبات کثرت، جایی برای مفهوم "غیریت" بازمی‌کند: اگر حداقل a و b وجود داشته باشند روشن است که a "غیر از" b ، و b "غیر از" a است. اما مفهوم "غیریت"، به عقیده‌ی افلاطون، چیزی در بطن خود دارد که می‌تواند موصح کیفیت صورت بستن "حکم غلط" از طریق داخل کردن "آنچه که نیست" در حکم باشد.

در مسیر استدلالی که افلاطون پس از این طی می‌کند، مفهوم

۱- توجه کنیم که آنچه در این بخش از رساله‌ی "سوفیست" در انتقاد از آراء الثائیان آمده، در بخش دوم رساله‌ی "پارمنیدس" به تفصیل پرورده شده است.

"غیریت" به نحوی شایسته پرورده می‌گردد. اما شایسته‌است که در اینجا قبل از پرداختن به نحوه‌ی استدلال وی در خصوص کیفیت صورت بستن حکم غلط، چیزی درباره‌ی انتقاد او از دیگر اسلاف اش - غیر از الشایسته‌ان - بگوییم.

افلاطون می‌گوید، گروهی "جسم" و "واقعیت" را یکی می‌دانند و واقعیت بدون جسم رانمی‌پذیرند،^۱ (246 a-b)، و ما گروهی دیگر با حقیر دانستن اجسام، هستی راستین را به ایده‌هایی متعلق می‌دانند که "بی جسم و معقول اند" (246 b). دسته‌ای از گروه اول که بهتراند، نمی‌توانند از عقاید خود دفاع کنند، زیرا ناچاراند "موجود زنده‌ی فناپذیر" و بنا بر این "وجود روح" را بپذیرند، علاوه بر آن، آنها تصدیق خواهند کرد که بعضی از روح‌ها عادل اند و بعضی دیگر ظالم، بعضی از روح‌ها خردمنداند، و بعضی دیگر بی‌خرد، و این خود مستلزم این است که وجود "عدل" را نیز بپذیرند، که حضور آن در روح، روح را عادل می‌کند، این عده نمی‌توانند پس از پذیرش، مثلاً، وجود عدل، آن را دارای جسم بدانند و بدین ترتیب باید به "وجود چیزی که فاقد جسم است" گردن نهند (247 a-b - 246 e).

افلاطون پس از اثبات "چیزی که فاقد جسم است"، استدلال را چنین ادامه می‌دهد. آنچه به راستی "هست" باید بتواند اثر بخشش و حتی اثرپذیر باشد (247 e). و شناختن و شناخته شدن نیز نوعی تأثیر و تأثر است، و روح می‌شناسد، پس تأثیر می‌کند، و هستی شناخته می‌شود، پس تأثیر می‌پذیرد، تأثیر می‌پذیرد، یعنی: حرکت می‌کند. در غیاب آنچه حرکت می‌کند، شناسایی امکان ندارد، و از سوی دیگر

۱- یادآور آغاز نمط چهارم اشارات است: "انه قد یغلب علی اوهام الناس ان الموجود هو المحسوس، وان ما لایناله الحس بجوهه - فغرض وجوده محال" (ابن سینا، ۱۳۳۹، ص: ۱۵۵).

باید اموری را نیز بپذیریم که حرکت ندارند، و شأن فیلسوف نیز همین است، نه این که جهان رایکسره متحرک یا یکسره ساکن بداند، (247d). بنابراین باید بگوییم که هستی هم متحرک و هم ساکن است، و این خسود امری محال‌نما است (250 d). اما باید دانست که ما می‌توانیم امری واحد را به نام های مختلف بخوانیم و اوصاف بسیار بر چیز واحد حمل کنیم، به همین ترتیب اگر قبول کنیم که حرکت و سکون اوصاف چیز واحدی (= در اینجا: هستی) نیستند، در واقع "وجود" را از حرکت و از سکون سلب کرده‌ایم. از سوی دیگر نمی‌توانیم بپذیریم که حرکت و سکون در هم می‌آمیزند و حرکت، ساکن خواهد شد و سکون، به حرکت در خواهد آمد، زیرا این امر محال است. بنابراین باید بپذیریم که نه همه چیز جدا از هم است و نه هر چیز با هر چیز دیگر در می‌آمیزد، بلکه در اینجا شق سوم هست و آن این که بعضی چیزها (منظور مفاهیم است) بسا بعضی چیزهای دیگر قابلیت آمیزش دارد، مانند حروف الفبای، (252, 253 a-c).

پس مفهوم "هستی" هم با مفهوم "حرکت" و هم با "مفهوم سکون" در ارتباط است، زیرا هر دو "هستند". با این حال هر یک از آن دو مفهوم "غیر" از دیگری است و در عین حال عین خود است و با خود "همان" است. مفهوم "هستی" هم "غیر" از آن دو مفهوم است ولی در عین حال عین خود است و با خود "همان" است. از سوی دیگر، مفهوم "حرکت" و مفهوم "سکون" نه مفهوم "غیر" اند و نه مفهوم "همان"، ولی هر دو آنها هم از مفهوم "غیر" بهره‌دارند و هم از مفهوم "همان". مفهوم "هستی" هم نه عین مفهوم "غیر" است و نه عین مفهوم "همان". پس پنج مفهوم داریم: حرکت، سکون، هستی، همان، و غیبر. در این میان تنها مفهوم "غیر" است که با تمام اینها می‌تواند بیامیزد، زیرا هر یک از این مفاهیم "غیر" از مفاهیم دیگر است و این "غیر" دیگران بودن "در ذات و طبیعت آنها نیست بلکه به خاطر بهره‌مند بودن از مفهوم "غیر" است.

حال می‌گوییم حرکت هم "همان" است و هم "همان" نیست، و این حکم، یک حکم متناقض نیست، زیرا حرکت با خود "همان" است و با سکون همان نیست، از سوی دیگر، حرکت هم از "همان" بهره‌مند است و هم از "غیر". پس اگر حرکت را به خاطر بهره‌مند بودن از "سکون" سکون می‌نامیدیم تعجبی نداشت. مفهوم حرکت، از سوی دیگر، از "غیر" هم بهره‌مند است، پس در عین حال که "غیر" نیست، از لحاظی "غیر" است. حال می‌رسیم به این که "حرکت" "غیر از" هستی "است"، پس "لا هستی" است، یعنی به یک معنی "نیستی" است (256 - 257d).

مفهوم "هستی" هم از آن لحاظ که در مقابل مفاهیم دیگر است، و آنها هستند، "نیست" است، زیرا مفهوم "هستی" عین مفاهیم دیگر "نیست" و "غیر" از آنها است (257 a).

اما روشن است که منظور از "لا هستی" و "نیستی"، در اینجا، ضد "هستی" نیست، بلکه "غیر هستی" (257 b)، زیرا آن جاکه علامت نفی به کار می‌رود مقصود اثبات ضد نیست، بلکه مقصود اثبات صفتی است جز و "غیر" از آن چه نفی می‌گردد.

پس همان طوری که "نازیبا" به اندازه‌ی "زیبا"، و نه کم‌تر از آن، هست، به همین سان مفهوم "نبودن" به اندازه‌ی مفهوم "بودن" از "هستی" برخوردار است.

حال اگر مفهوم "نبودن" و "لا هستی" در سخن نیز راه داشته باشد می‌تواند موصح وجود "حکم غلط" باشد. سخن اگر به راستی سخن است باید درباره‌ی چیزی باشد، مثلاً، حکم (۱) "ته‌تتوس نشسته است" و حکم (۲) "ته‌تتوس در هوای پرد"، هر دو درباره‌ی وضع ته‌تتوس است. اما (۱) درست و (۲) غلط است، زیرا (۲) آنچه را که "نیست" بیان می‌کند، یعنی: "هستی" ای را بیان می‌کند که "غیر" از "هستی" ای است که ته‌تتوس به خود گرفته است. امسلاً قبلاً گفتیم که سخن باید همواره درباره‌ی چیزی باشد، حال حکم (۲)

اگر درباره‌ی تهنه‌تتوس نیست، پس درباره‌ی هیچکس نیست، و در واقع "غیر" را "همان" نشان داده‌است و بنابراین "غلط" است.

و چون "فکر" و "سخن" یک چیزاند، زیرا "سخن" فکری است که به وسیله‌ی صدا از راه دهان بیرون می‌آید (263e)، پس فکری که "غیر" را "همان" نشان دهد، یعنی: "نبودن" را "بودن" بنماید، همان "فکر غلط" یا "حکم غلط" است.

به این ترتیب "حکم غلط" حکمی است که در آن نبودن (= لاهستی، غیر) به جای "بودن" گرفته شود.

پس بحث افلاطون در رساله‌ی سوفیست مبرهن ساخت کسه "غلط" و "نادرست" وجود دارد (266e)، و کیفیت ساخته شدن و صورت بستن آن را نیز روشن ساخت.

مراجع:

فقرات ترجمه شده از ساله‌ی "ته‌تتوس" از ترجمه‌ی انگلیسی
پروفسور جان مک دوول برگرفته شده است:

John McDowell, Plato's Theaetetus, 1973,
Clarendon Press, Oxford.

آثار دیگر خود افلاطون را از کتاب زیر مورد استفسار
قرار داده‌ام:

PLATO, The Collected Dialogues, Ed by: Edith
Hamilton & Huntington Cairns, 1961, Princeton -
university press.

Sophist, Tr : F.M.Cornford, in Hamilton &
Cairns' (1961).

Cratylus, Tr : Benjamin Jowett, in Hamilton
& Cairns' (1961).

Euthydemus, Tr : W.H.D.Rouse, in Hamilton &
Cairns' (1961).

A.E.Taylor, (1949), PLATO, The man and
his work, Sixth Edition, Methuen & Co. LTD, LONDON.

Jonathan Barnes (1982), The Presocratic
philosophers, Routledge, London.

Nicoulas Denger, (1991), Language, Thought
and Falsehood in Ancient Greek philosophy, Routledge,
London.

Aristotle's " On the soul ", Tr : J.A.Smith,
in : Jonathan Barnes' (ed) : The Complete works of

Aristotle, The Revised Oxford Translation, Two Volume, (1984), Princeton university press.

Immanuel Kant's. Critique of pure Reason
Translated by : Norman Kemp Smith, Second -
impression (1933), Macmillan, London.

فردریک چارلز کاپلستون ، دکتر سیدجلال الدین مجتبوی، (۱۳۶۸)،
تاریخ فلسفه (جلد ۱)، یونان و روم، چاپ دوم، انتشارات صداوسیما
جمهوری اسلامی ایران .
حاج ملا هادی سبزواری ، (۱۳۴۸)، باهتمام : مهدی محقق و
توشی هیکوایزوتسو ، چاپ اول ، شرح عذرافرائد، سلسله دانش
ایرانی (قسمت امور عامه و جوهر و عرض).
شیخ رئیس ابوعلی سینا ، (۱۳۳۹)، التنبیهای والاشارات،
باهتمام : محمود شهابی ، چاپ اول ، دانشگاه تهران .
محمد تقی آملی (تاریخ مقدمه : ۱۳۷۷ ه . ق)، درالفوائد،
وهوتعلیقه علی شرح المنظومه للسبزواری ، موسسه
اسماعیلیان ، قم - ایران .

