



University of Tabriz-Iran  
Quarterly Journal of  
***Philosophical Investigations***  
ISSN (print): 2251-7960 (online): 2423-4419  
**Vol. 13/ Issue.26/ spring 2019**

## **The Relation between Names and Things in Cratylus and its Relation to the Problem of Nomos and Phusis**

AmirHossein Saket <sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Ph.D. in philosophy, Center for the Great Islamic Encyclopedia (corresponding author), E-mail: saketof@yahoo.com*

### **Abstract**

The question concerning names and things discussed in Cratylus, repeats the old and fundamental philosophical subject of "phusis" and "nomos"; an essential issue which may be considered as the ground for many theories in Greek philosophy. The question in Cratylus is how relates a name (ονομα) to its object or thing (πραγμα) to which the name refers. Are names by nature, i.e. is there any necessary relation between a name and its object (φύσει), or as long as there is a convention, an object could be called by any name (θεσει). According to Socrates the true nature of anything is to be found in its idea and not in its perishable material form. Thus the naturally correct name is that which imitates the idea and reveals it.

**Keywords:** Philosophy of Language, Plato, Cratylus, Phusis, Nomos

The most Greek thinkers before 500 BC, considered phusis and nomos in correspondence with each other and observed no opposition between them. In consequence of certain social and political changes, however, many

thinkers of the next generations denied such correspondence and held them in extreme contrast. In Greek, philosophy names are regarded as a kind of *nomos*, and thus the questions mentioned above hold true in the case of names. Here the question deals with the relation between names and things and is asked whether names arise from the nature of things or they are just human conventions. Those who considered *nomos* as universal and inevitable, believed in their correspondence, while those who denied such a correspondence, considered names as conventional and completely relative. The most presocratic philosophers belonged to the first group. Plato assigns this view to Homer and refers to him in the case of naturally correct names. Heraclitus is of the same opinion and has the same view regarding names and things. Cratylus who in this dialogue adheres to such a view is one of Heraclitus' followers.

The opposition between *physis* and *nomos* reaches to the matter of language and from late 5th century upward hesitation about natural names rises increasingly. Sophists were among those who denied any correspondence between *physis* and *nomos*. As long as there is a convention, an object could be designated by any name. Plato in *Cratylus* holds this view as a necessary consequence to Protagoras' thoughts since relativity of names follows necessarily from the relativity of knowledge. Protagoras and those sophists denying the nature of things, consequently reject the preference of some names to others, because for them things have no other nature behind what they appear, to which correspond names.

Plato has no doubt as to the correspondence between *physis* and *nomos* and therefore rejects *nomos*' relativity. He regards, as did many thinkers before him, human laws and values correspondent with the nature of things, though nature means for him the ideas imitated by all things and from which all things originate. So in Plato's philosophy, the correspondence of *physis* and *nomos* changes to a correspondence between *nomos* and ideas, i.e. true law and value have to be in accordance with ideas. Religion, ethics, law and anything called *nomos* is right only if in accordance with ideas. In opposition to perishable things of our world, the ideas are eternal and unchangeable and their eternity and immobility assure the validity of human universal values.

Language like all other instances of *nomos* depends on the reasonability and necessity originated from the ideas. Plato often calls name-giver a lawgiver which discloses their mutual correlation in his mind. Names are true as much as they correctly represent the ideas. The name given too like the lawgiver is able to make true names because of his true knowledge of the ideas. Name is a kind of picture which consists of sounds and syllables describing its object. So like any other picture, it should be akin to what it describes, as much as possible. Nevertheless, Plato finds the true nature of things not in their corporeal and perishable form, but in their eternal and

permanent form, i.e. in their idea. Therefore names imitate the idea and are to be made in accordance with them. Cratylus' main topic, indeed, is another account of the old question concerning physis and nomos. Hermogenes denying any correspondence between them represents sophists and those who reject such a correspondence. Cratylus, on the other hand, represents the view of the opponents. Plato himself takes a middle position in this argument. He accepts Cratylus' view providing that instead of physis and names, it would mean a correspondence between things and ideas. He also agrees with Hermogenes because many names like many laws and traditions are different in different regions. But as long as the idea of something reflects correctly in its name, the variety of sounds and syllables does not matter. Hence the form of a name is almost conventional and depends on agreement, though the content has to reflect the idea and has nothing to do with agreement.

In this article will be argued that Plato's answer to the question concerning the relationship between names and things is the same as to the question concerning nomos and physis. How completely a name corresponds with its idea, as is the case in the other applications of nomos, is the only criterion of its validity. Thus having considered ideas, rather than physis, as the foundation of all things, including names as well as other human affairs, Plato found a solution for both of the questions.

### References

- Aristotle (1962) *Metaphysics*, tr. by G. Cyril Armstrong, London.
- Aristotle (1990) *Politics*, tr. by Benjamin Jowett, in: Great Books of the Western World, vol. VIII, New York.
- Diels, H. (1974) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Herausgegeben von Walther Kranz, Weidmann.
- Diogenes Laertios (1998) *Leben und Lehre der Philosophen*, übersetzt von Jürss Fritz, Stuttgart.
- Gatri. W. K. C. (1996) *Tarikh e Falsafe ye Younan*, translated by Hasan Fathi, Tehran, Fekr e Rouz Publication.
- Gomperts, Teodor (1996) *Motefakkeran e Younani*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran, Kharazmi Publication.
- Guthrie, W. K. C. (1986), *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press.
- Herodotus (1994) *The History*, by George Rawlinson, in: Great Books of the Western World, vol. V. New York.
- Klosko, jorj (2010) *Tarikh e Falsafe ye Siasi*, translated by Khashayar Deyhimi, Tehran, Ney Publication.
- Liddel, H. G. & Scott, R. (1983), *A Greek-English Lexicon*, Oxford.

- Platon (1958) *Saemtliche Werke*, in der Uebersetzung von Friedrich Schleiermacher, herausgegeben von Walter F. Otto. Ernesto Grassi Gert Plamboeck, Rowohlt, Hamburg.
- Plotinus (1930) *The Enneads*, tr. by Stephen MacKenna, Second Edition Revised by B. S. Page, London.
- Proclus (2007) *On Plato's Cratylus*, tr. by Brian Duvick, Cornell University Press, Ithaca, New York.
- Proclus (1987) *Commentary on Plato's Parmenides*, tr. by G. R. Morrow and J. M. Dillon, Princeton University Press.
- Saket, Amirhossein (2015) *Zaban va Olouhiat dar Falsafe ye Proklos*, Ph.D. Dissertation, Shahid Beheshti University.
- Sophocles (1952) *Antigone*, tr. by Richard C. Jebb, in: *Great Books of the Western World*, New York.
- Shields, Ch. (1998) 'Ancient Philosophy of Language', in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Edward Craic, London, and New York.
- Taylor, A. E. (1929) *Plato, The Man and his Work*, London.
- Whittaker, T. (1961) *the Neo-Platonists, a Study in the History of Hellenism*, Hildesheim.



## زبان، طبیعت و قانون در فلسفه افلاطون رابطه نام‌ها و چیزها در کراتیلوس و ارتباط آن با مسأله قانون و طبیعت\*

امیرحسین ساکت\*\*

دکترای فلسفه، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی (نویسنده مسئول)

### چکیده

نسبت میان نام‌ها و چیزها که در کراتیلوس مطرح می‌شود، از فروع مسأله‌ای عام‌تر درباره قانون و طبیعت است که بسیاری از مسائل فلسفه یونانی از آن سرچشمه گرفته است. مسأله این است که آیا قوانین بشری ریشه در طبیعت و ذات امور دارد یا صرفاً قراردادی میان افراد است. فیلسوفانی که قوانین را مطلق و ناگزیر می‌دانستند، به مطابقت قانون و طبیعت معتقد بودند و مخالفان ایشان که چنین مطابقتی میان قانون و طبیعت نمی‌دیدند، قوانین را صرفاً توافقی میان افراد، و لذا کاملاً نسبی می‌دانستند. فوسیس به معنای عالم اعیان و ذات اشیاء و امور است، و نوموس شامل قانون و عرف و اعتقادات و مقدسات و بسیاری از امور انسانی است. در تفکر یونانی نام‌ها از جمله مصادیق نوموس به شمار می‌روند و تبعاً مباحث مربوط به نوموس، از جمله نسبت آن با فوسیس، در مورد نام‌ها نیز مصداق دارد. مسأله فوسیس و نوموس در مورد نام‌ها به صورت این پرسش مطرح می‌شود که آیا نام‌ها طبیعی هستند یا قراردادی؟ این همان پرسش اصلی کراتیلوس است: آیا ارتباطی ضروری میان نام و نامیده وجود دارد یا اطلاق نام‌ها بر چیزها صرفاً مبتنی بر توافق است؟ در این مقاله استدلال می‌شود که پاسخ افلاطون به هر دو پرسش (پرسش از رابطه فوسیس و نوموس و پرسش از رابطه نام‌ها و چیزها) یکی است و او در هر دو مورد راه حلی میانه یافته که پیش از او سابقه نداشته است.

### واژگان کلیدی: فلسفه زبان، افلاطون، کراتیلوس، طبیعت، قانون

\* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۸/۲۵ تأیید نهایی: ۱۳۹۷/۱۱/۲۰

\*\* E-mail: saketof@yahoo.com

این مقاله از رساله دکترای آقای امیرحسین ساکت با راهنمایی دکتر محمد ایلخانی استاد فلسفه دانشگاه شهید بهشتی تهران استخراج شده است.

## مقدمه

در *کراتیلوس* پرسیده می‌شود که چه نسبتی میان یک چیز (*πραγμα*) و نامش (*ονομα*) وجود دارد. آیا نام‌ها طبیعی هستند، یعنی با ذات و طبیعت چیزها انطباق دارند (*φυσει*) یا اطلاق نام‌ها بر چیزها صرفاً مبتنی بر توافق افراد است (*θεσει*) و مادام که عده‌ای توافق کنند، هر چیز را می‌توان به هر نامی خواند؟ (Plato, 1937: 383) *کراتیلوس* (*Cratylus*) (محاورة به نام وی نامیده شده)، قائل به نام‌های طبیعی است و از نظر او برای هر چیز تنها یک نام درست و حقیقی وجود دارد و به غیر از آن به هر نامی که خوانده شود، نامی نادرست خواهد بود (همانجا). در توضیح دیدگاهش گفته می‌شود که هر حرف یا صوت ویژگی‌هایی دارد و برای بیان حالت یا معنایی مناسب است (426b-427d). از ترکیب حروف و اصوات مختلف می‌توان صورتی از شیء یا مفهوم مورد نظر را در قالب نام آن به تصویر کشید (423b, 424a). اگر مجموعه ویژگی‌های مندرج در یک نام با اصل آن مطابقت کند، آن نام درست و در غیر این صورت، نامی نادرست خواهد بود. اما به عقیده *هرموگنس* (*Hermogenes*) به غیر از تداول و توافق افراد هیچ نسبتی میان نام و نامیده وجود ندارد و از این نظر تفاوتی میان نام‌ها نیست (384e). سقراط که میان آن دو داوری می‌کند، از جهتی با *هردو* موافق است و از جهتی دیگر به *هردو* انتقاد می‌کند. وی با *کراتیلوس* موافق است که نسبتی ضروری میان نام و نامیده وجود دارد، زیرا به عقیده او هر چیز ذاتی دارد که باید در نامش منعکس شود (385a جاهای مختلف). در عین حال وی نظر *هرموگنس* را نیز می‌پذیرد، زیرا غالباً چنین نسبتی میان نام و نامیده دیده نمی‌شود و در حقیقت بسیاری از نام‌ها قراردادی است (434b-435).

سقراط بیش از این درباره عقیده خود توضیح نمی‌دهد و محاوره با بحثی کوتاه درباره ایده‌ها و ضرورت رجوع مستقیم به آنها خاتمه می‌پذیرد (*Cratylus*, 438c). به عقیده او ذات چیزها در ایده آنها نهفته است، نه در صورت کائن و فاسد آنها و به همین جهت نام طبیعی هر چیز نامی است که مطابق با ایده آن ساخته شود، یعنی ویژگی‌های ایده آن را منعکس سازد (389a-390a). باید توجه داشت که این عقیده با آنچه *کراتیلوس* و *هرموگنس* می‌گویند تفاوت دارد، زیرا *هرموگنس* اساساً منکر ذات مستقل چیزها است و *کراتیلوس* اگرچه ذات مستقل چیزها را می‌پذیرد و بر آن تأکید می‌ورزد، آن را به صورت ایده‌های افلاطونی در نظر نمی‌گیرد. از فحوای کلام او این طور استنباط می‌شود که او احتمالاً ذات اشیاء را در خود اشیاء کائن و فاسد می‌جوید و این از نظر افلاطون کاملاً مردود است. لزوم مطابقت نام‌ها با ایده‌ها (همان: 424a, 423b, 439a) عقیده‌ای است که با اصول فلسفی افلاطون هم‌خوانی دارد و در دیگر آثار او نیز به انحاء مختلف تکرار شده است؛ از این رو با اطمینان می‌توان آن را عقیده حقیقی وی شمرد، هرچند به علت ماهیت عمدتاً انتقادی *کراتیلوس* که بیشتر در بطلان نظریات دیگران است تا در اثبات عقیده‌ای خاص و همچنین سبک سقراطی محاوره و تجاهل سقراط، این عقیده چندان

مورد تأکید قرار نمی‌گیرد.<sup>۳</sup> ضمناً صرف نظر از اینکه نام‌ها چگونه باید باشند، نظر سقراط درباره نام‌های موجود مبهم می‌ماند و به رغم نام‌های متعددی که تا پایان محاوره تحلیل می‌شود، وی سرانجام تصریح نمی‌کند که آیا نام‌های موجود مطابق با ایده‌ها ساخته شده است یا خیر؟ (*Cratylus*, 391c) این مسأله در دیگر محاورات افلاطون و در خلال دیگر موضوعات نیز به میان آمده است و از آنجا که سخنان پراکنده او متعارض به نظر می‌رسد، عقیده حقیقی وی درباره نام‌ها به یکی از مسائل فلسفه او تبدیل شده است.<sup>۴</sup>

نکته‌ای مهم که شاید به حل این مسأله کمک کند این است که در تفکر یونانی و همچنین نزد افلاطون نام‌ها در زمره قوانین به شمار می‌آیند و تبعاً مسائل مربوط به قانون به نام‌ها نیز تسری یافته است. یکی از مهم‌ترین و بغرنج‌ترین این مسائل در فلسفه یونان مسأله‌ای است در باب نسبت میان قانون و طبیعت که پس از این تشریح خواهد شد. نسبت میان قانون و طبیعت، یا به اصطلاح نسبت میان فوسیس (*φύσις*) و نوموس (*νόμος*)، از بسیاری جهات به مسأله *کراتیلوس* درباره نسبت میان نام‌ها و چیزها شباهت دارد و به نظر می‌رسد که ارتباطی میان این دو مسأله وجود داشته باشد. در این مقاله می‌کوشیم نشان دهیم که مسأله *کراتیلوس* مبنی بر ارتباط طبیعی یا قراردادی میان نام‌ها و چیزها در واقع صورتی دیگر از مسأله معروف فوسیس و نوموس است و پاسخ افلاطون به هر دو مسأله یکی است.

### قانون و طبیعت

نسبت میان فوسیس و نوموس از مهم‌ترین موضوعات فلسفه یونان است که بسیاری از مسائل بعدی تاریخ فلسفه از آن نشئت گرفته است. دو اصطلاح فوسیس و نوموس در زبان فارسی معادلی دقیق که جامع همه معانی آنها باشد، ندارد. فوسیس را می‌توان به «طبیعت» و «واقعیت» یا با تسامح بیشتر به «ذات» و «عین» (به صورت امر «ذاتی» و «عینی» در برابر امور «اعتباری» و «ذهنی») ترجمه کرد. نوموس که اغلب به «قانون» و «عرف» ترجمه می‌شود و با تسامح بیشتر می‌توان آن را به امر «ذهنی» و «اعتباری» (در برابر امر «ذاتی» و «عینی») ترجمه کرد، معنایی فوق‌العاده وسیع دارد و بر بسیاری از امور انسانی از جمله قانون و دین و اخلاق و فرهنگ و سنت‌ها اطلاق می‌شود (Liddel, H. G. & Scott, R., 1983, under: *φύσις* and *νόμος*). اصطلاحات و معادل‌های فوق در مقاله حاضر به صورت مترادف و به فراخور بحث به جای یکدیگر به کار می‌رود. به طور کلی «نوموس» هم به معنای قانون نانوشته عرف و سنت و هم به معنای قانون نوشته و مدون است، زیرا در زبان یونانی کهن تمایزی میان این دو وجود ندارد (گاتری، ۱۳۷۵: ۱۶/۲۹، ۱۰۹-۱۰/۱۱۰؛ کلسکو، ۱۳۸۹: ۵۷-۱/۶۶). معنای اول از نظر تاریخی مقدم بوده است و اگرچه معنای دوم به مرور زمان بر آن غلبه یافت، معنای اول هیچ‌گاه به طور کامل از میان نرفت، چنانکه به عقیده ارسطو اجبار آداب و رسوم تنها ضامن اجرای قانون است (Aristotle, 1990: vol. VIII, 1169a 20).

فعل «*νομειν*» هم به معنای «قانون‌گذاری» است، هم به معنای «اعتقاد داشتن» می‌باشد (Liddel, H. G. & Scott, R., 1983, under: *νομειν*) و این حاکی از مرجعیت و

اعتبار تام سنت نزد یونانیان قدیم است. در یونان باستان به خصوص تا قبل از ظهور تفکرات فلسفی همانند تمام جوامع ابتدایی، قوانین و سنت‌های رایج کاملاً مطلق قلمداد می‌شد. آنان قوانین و سنت‌های خود را نوامیس محتوم طبیعت و اصولی جهان‌شمول می‌شمردند که حتی ایزدان نیز از آن‌گزیری نداشتند. به عبارتی دیگر آنان نوعی هماهنگی میان نوموس و فوسیس می‌دیدند، زیرا به زعم آنان قوانین و سنت‌ها صرفاً بنابر مقتضیات اجتماعی وضع نشده است، بلکه اقتضاء واقعیت و ذات چیزهاست.

ادبیات و فلسفه قدیم یونان مشحون از اشارات صریح و غیرصریح به این نکته است. در *آنتیگونه* سوفوکلس می‌خوانیم که قوانین، الهی و همیشگی است و هیچ‌کس قادر نیست در برابر آن بایستد، چنانکه کرئون بسیار دیر به آن پی می‌برد. <sup>۵</sup> هراکلیتوس بر این باور بود که قوانین بشری متکی به قوانین الهی است؛ این قوانین الهی بر همه چیز و همه کس سیطره دارد، چنانکه به گفته او اگر خورشید از مسیرش منحرف شود، الهگان انتقام آن را به مسیرش بازمی‌گردانند (Diels, 1974: 1/167). افلاطون از هزیود نقل می‌کند که زئوس قانونی برای همه انسان‌ها وضع کرده است که به موجب آن همه باید از عدالت بهره‌مند باشند (Protagoras, 322d).

بیشتر متفکران یونانی تا قرون چهارم و پنجم پیش از میلاد نوموس را منطبق با فوسیس می‌دانستند یا حداقل تضادی ذاتی میان آنها نمی‌دیدند، اما بسیاری از متفکران نسل‌های بعد بر اثر تحولات سیاسی و اجتماعی آن عصر آن دو را ضد یکدیگر یافتند. از آن پس آنچه قانونی بود، طبیعی نبود و آنچه طبیعی بود، قانونی نبود.<sup>۶</sup> از جمله عللی که برای این تحول فکری ذکر می‌کنند، گسترش افق‌های اندیشه از طریق تماس‌های فزاینده یونانیان با دیگر ملت‌ها در طی جنگ‌ها و مسافرت‌ها و تشکیل مستعمرات است. از این طریق به تدریج روشن شد که آداب و رسوم و معیارهای اخلاقی که قبلاً مطلق و منبعث از منشائی الهی پنداشته می‌شد، در واقع محلی و نسبی است.<sup>۷</sup>

علت مهم دیگری که به رواج این عقیده دامن زد، گسترش دانش و خاصه نظریات فیلسوفان طبیعت‌گرا بود که غایتی در طبیعت نمی‌دیدند و علل طبیعی را در برابر قوانین بشری می‌گذاشتند: جهان معلول صدفه و اتفاق است و قانون منشأ طبیعی ندارد (Laws, X, 889a ff.). آرخلائوس (Archelaus) می‌گفت: «همه جانداران از لجن به وجود آمده‌اند و عدالت و قانون اموری غیرطبیعی و اعتباری است» (Diogenes Laertios, 1998: II 4, 16). ارتباط میان نظریات مربوط به تکامل طبیعت و اعتقاد به اعتباری بودن نوموس در این عبارت آشکار است. تشکیک در نظم و ثبات جهان و حذف علل الهی و قرار دادن صدفه و ضرورت طبیعی به جای آن و همچنین استناد به اختلاف قوانین و سنن اقوام مختلف، برای طرفداران نسبییت قانون و سنت دست‌آویزی شد. به عقیده آنان همه چیز از طبیعت برآمده است و دین و قانون و سیاست و هنر و امثال آنها اموری اعتباری و ثانوی است. سیاست و قانون‌گذاری ارتباطی ناچیز با طبیعت دارد و اموری کاملاً ساختگی است و اصول مقرر آنها حقیقتی ندارد. خود ایزدان نیز وجودی در طبیعت ندارند و زاده تخیلات آدمیان اند و بر حسب قراردادهای محلی با یکدیگر فرق دارند (Laws, X, 889a ff.).



## قانون، طبیعت و زبان

نسبت میان فوسیس و نوموس در تحولات اجتماعی بسیار مهم است. هر جریان فکری و فرهنگی اعم از اینکه در پی رد یا اصلاح یا احیاء سنت باشد، باید تلویحاً به این سؤال پاسخ بدهد که نوموس و فوسیس چه نسبتی با یکدیگر دارند. به عبارتی دیگر حقانیت قوانین و سنت‌های رایج از کجاست و التزام به آنها تا چه اندازه ضروری و محتوم است؟ تأثیر این بحث را در اکثر مباحث فلسفه یونان می‌توان دید. در مبحث دین این سؤال مطرح می‌شود که آیا ایزدان (یعنی در فوسیس) واقعاً وجود دارند یا تنها موضوع اعتقادند (یعنی جزو نوموس‌اند). در سازمان سیاسی این مسأله مورد بحث است که آیا حکومت‌ها با تقدیر الهی، یعنی به ضرورت طبیعی به وجود می‌آیند یا متکی بر نوموس‌اند؟ دربارهٔ جهان‌میهنی پرسیده می‌شود که آیا تقسیمات میان نسل بشر امری طبیعی است یا وابسته به نوموس است؟ در مورد تساوی انسان‌ها این بحث مطرح است که آیا تسلط یکی بر دیگری (مثلاً در موضوع برده‌داری) طبیعی است یا فقط از نوموس ناشی شده است؟ در اخلاق نیز این پرسش آیا فضایل اخلاقی فطری هستند یا اکتسابی-اند؟ از تبعات همین مسأله است. فضیلت فطری از طبیعت افراد برمی‌خیزد و فضیلت اکتسابی حاصل تربیت و تبعیت از نوموس است. تأثیر این بحث محدود به موضوعات اجتماعی و انسانی نبوده، حتی به طبیعیات نیز رسیده است. مثلاً دموکریتوس (Democritus) که منکر وجود کیفیاتی از قبیل مزه و رنگ و صدا و غیره بود، در حقیقت آنها را مصادیق نوموس می‌دانست و آنچه انکار می‌کرد، وجود آنها در فوسیس بود.<sup>۸</sup> امپدوکلس (Empedocles) که منکر کون و فساد است، ولی با وجود این از او با استعمال این کلمات خود را با نوموس هماهنگ می‌کند (گاتری، ۱۳۷۵: ۱۰/۱۰۹). روشن است که پاسخ هریک از این پرسش‌ها به پاسخ پرسش اول بستگی دارد.

نسبت نوموس و فوسیس در بحث زبان نیز اهمیت دارد، زیرا زبان خود یکی از مصادیق نوموس تلقی می‌شود. شاید استدلال شود که زبان مجموعه‌ای از قواعد دستوری، اعم از قواعد صرفی و نحوی است که هر گوینده‌ای ملزم به رعایت آنها است و از این رو طبعاً زبان در زمرهٔ قوانین و نوموس قرار می‌گیرد. این سخن کاملاً به جاست، اما در واقع این جنبه از زبان در فلسفهٔ یونانی چندان مورد توجه نبوده و زبان از جهتی دیگر در زمرهٔ قوانین به شمار آمده است. زبان مشترک، به معنای توافق افراد در اطلاق نام‌های مشخص بر چیزها، نوعی رسم و قانون است، زیرا همانند هر رسم و قانونی رعایت چیزی را ایجاب و تخطی از آن را ممنوع می‌سازد. زبان مشترک مقرر می‌دارد که هر چیز به چه نامی خوانده شود و تلویحاً استفاده از دیگر نام‌ها را در مورد آن ممنوع می‌کند. البته با این تفاوت که ضمانت اجرای این قانون بر خلاف دیگر قوانین و رسوم، مجازات یا قوهٔ قهریه نیست، بلکه آنچه افراد را به رعایت آن برمی‌انگیزد لزوم تفاهم و برقراری ارتباط با دیگران است. همچنانکه در مورد دیگر قوانین دیده می‌شود، رعایت این قانون موجب پیوستگی و نقض آن موجب گسستن پیوندهای اجتماعی خواهد شد، زیرا کسی که نام‌ها را در معنایی غیر از معنای متداول به کار ببرد، نمی‌تواند با دیگران ارتباط برقرار کند. از این جهت زبان یکی از مصادیق نوموس محسوب می‌شود و به همین دلیل است که افلاطون نام‌گذار را اغلب قانون‌گذار می‌خواند (Cratylus, 388e, 389a; Laws, 431e, 437c, 986-987).

مسئله فوسیس و نوموس در مورد نام‌ها به این صورت مطرح می‌شود که چه نسبتی میان نام و نامیده وجود دارد؛ آیا نسبت میان آنها ذاتی است یا اعتباری؟ متفکرانی که انطباقی ضروری میان نوموس و فوسیس می‌دیدند به انطباق ذاتی و ضروری نام و نامیده اعتقاد داشتند و در مقابل آنان متفکرانی که منکر انطباق ضروری نوموس و فوسیس بودند، رابطه نام و نامیده را غیرضروری و اعتباری می‌دانستند (Shields, 1998: 5/357).

اکثر متفکران پیش از افلاطون قائل به مطابقت نام و نامیده بوده‌اند. از جمله دلایل این مدعا رواج ریشه‌شناسی در میان متفکران یونانی قرن پنجم پیش از میلاد است. شواهدی بی‌شمار به جای مانده است که نشان می‌دهد ریشه‌شناسی به عنوان یک روش تفسیر در عرصه‌های مختلف، اعم از دین و اسطوره و ادبیات و فلسفه متداول بوده است. مفسران در این روش می‌کوشیدند تا از طریق تجزیه نام‌ها به اجزاء سازنده‌شان و ماهیت حقیقی نامیده پی ببرند، زیرا تصور بر این بود که تناظری دقیق میان نام و نامیده وجود دارد. فرض مطابقت نام و نامیده در این روش کاملاً واضح است و نیازی به توضیح ندارد. احتمالاً متفکرانی چون هومر (Homer) و فیثاغورس (Puthagoras) و هراکلیتوس (Heraclitus) و پارمنیدس (Parmenides) و شاید عده‌ای از معاصران افلاطون به مطابقت نام و نامیده اعتقاد داشته‌اند. در عین حال اخبار و قرائن حاکی از آن است که ایشان قائل به مطابقت فوسیس و نوموس بوده‌اند و لذا چنانکه ذکر شد ارتباطی میان این دو عقیده وجود دارد. افلاطون این عقیده را به هومر نسبت می‌دهد و در مورد نام‌های طبیعی به وی استناد می‌کند. هومر میان نام‌هایی که ایزدان به کار می‌برند و نام‌هایی که میان آدمیان رواج دارد، تمایز می‌گذارد، زیرا به گفته او آدمیان و ایزدان چیزها را به نام‌هایی متفاوت می‌خوانند. هومر خود به انطباق طبیعی نام‌ها با چیزها اشاره‌ای نکرده است، اما سقراط از تمایز این دو دسته نام چنین نتیجه می‌گیرد که نام‌های الهی با چیزها انطباق بیشتری دارند (Phaedrus, 252; Cratylus, 391d). مثلاً به نظر او ایزدان که سرشت و سرنوشت قهرمانان را از بدو تولد می‌شناسند، آنان را به نامی می‌خوانند که از هر نظر مناسب و برازنده آنان باشد، اما نامی که پدر بر فرزندش می‌نهد، بیشتر حاکی از امید و آرزوهای اوست (Cratylus, 397a).

به نظر می‌رسد که فیثاغورس نیز مطابقتی میان نوموس و فوسیس مشاهده کرده بود. تقارن میان ریاضیات و نظم عالم که اساس تفکر اوست حاکی از چنین مطابقتی است. اعداد و صور ریاضی در اعیان تحقق دارند و فوسیس از آنها تشکیل یافته است. این اعداد و صور ریاضی در عین حال مبنای نوموس انسانی قلمداد می‌شود. تطبیق بسیاری از مضامین انسانی از قبیل عدالت و عشق و ازدواج و... با اعداد یا اشکال هندسی که در فلسفه فیثاغوری رواج داشته است (Diels, 1974: 2/244; Diogenes Laertios, 1998: IV 7, 10; see: *Enneads*, 5,6,6) فوسیس است. گفته‌اند که او به مطابقت کلمات و مابه‌ازاء آنها نیز عقیده داشته است. پروکلوس (Proclus) نقل می‌کند: «از فیثاغورس پرسیدند که خردمندانه‌ترین چیزها کدام است؛ پاسخ داد عدد و پس از آن نام». پروکلوس این عبارت را مؤید اعتقاد او به انطباق میان نام و نامیده می‌داند (Proclus, 2007: 14).

هراکلیتوس نیز از پیوند قوانین انسانی با قوانین الهی سخن می‌گفت و قائل به مطابقت نام‌ها و نامیده‌ها بود (Diels, 1974: 1/117; Proclus, 1987: 23). کراتیلوس که در محاوره مزبور چنین عقیده‌ای ابراز می‌کند از پیروان هراکلیتوس بوده است (Aristotle, 1962: 987a 32). همچنین از این سخن پارمنیدس: «دربارۀ آنچه هست، تنها می‌توان گفت که هست» چنین عقیده‌ای را استنباط کرده‌اند. پارمنیدس اندیشیدن به آنچه نیست و سخن گفتن درباره آن را محال می‌دانست، زیرا تنها به آنچه هست، می‌توان اندیشید و تنها درباره آن می‌توان سخن گفت. این همان عقیده‌ای است که در چند محاوره افلاطون و از جمله در *کراتیلوس* با عنوان «ناممکن بودن سخن نادرست» به میان آمده است و این خود مؤید ارتباط آن با موضوع نام‌ها است. پارمنیدس این فرض را بدیهی می‌داند و ظاهراً نیاز به اثبات آن نمی‌بیند. سپس از این مقدمه مفروض نتیجه می‌گیرد که سخن گفتن و اندیشیدن درباره کثرت یا آنچه تغییر می‌کند نیز مستلزم اندیشیدن به نیستی و از این رو محال است و آنچه می‌ماند این است که بگوییم «هست» (Shields, 1998: 5/357). بنابراین پارمنیدس انطباق میان زبان و مابازاء آن را ضروری می‌شمارد.

تضاد میان فوسیس و نوموس به موضوع زبان نیز تسری یافته و تبعاً از اواخر قرن پنجم پیش از میلاد تشکیک در وجود نام‌های طبیعی فزونی گرفته است. قدیم‌ترین شاهد در این باب عبارتی از بقراط است که می‌گوید: «هنرها یا علوم اصطلاحات خود را از انواع می‌گیرند، نه برعکس. زیرا کلمات کوششی برای تحمیل قانون بر طبیعت است، اما مبنای انواع، رشد طبیعی است، نه تحمیل قراردادی». دموکریتوس از دیگر منکران انطباق نوموس و فوسیس بود که تضاد میان آنها را به زبان تعمیم داد. پیش از این اشاره شد که وی وجود عینی کیفیاتی محسوس چون رنگها و مزه‌ها و صداها را انکار می‌کرد و معتقد بود که وجود آنها وابسته به انسان و نوموس است. به همین قیاس او نسبت میان نام و نامیده را اعتباری و مطابقت ذاتی آنها را کاملاً مردود می‌دانست. وی چهار دلیل در رد مطابقت آنها آورده است که بعدها در این مبحث اهمیت بسیار یافت و موافقان و مخالفان به آنها استناد کرده‌اند یا به آنها پاسخ گفته‌اند.<sup>۱۰</sup>

سوفسطاییان از مهم‌ترین نحله‌های فکری قرون چهارم و پنجم پیش از میلاد بودند و تأثیری بسزا بر تفکر عصر خود گذاشتند. آنان در زمره متفکرانی بودند که به مطابقت نوموس و فوسیس اعتقادی نداشتند و مبنایی جدید برای نوموس می‌جستند.<sup>۱۱</sup> این مبنای جدید را پروتاگوراس (Protagoras) در انسان یافته بود: «انسان معیار همه چیز است» (Theaetetus, 152a). گذشته از اینکه منظور از انسان در این عبارت نوع یا فرد انسان باشد، انسان معیار تشخیص همه چیز اعم از حق و باطل و نیک و بد است. سوفسطاییان عقاید متفاوت و بعضاً متضادی داشته‌اند، اما به نظر می‌رسد که همه در نفی حقیقت مطلق و نفی مرجعیت سنت متفق‌القول بوده‌اند. انسان قوانین و مقدسات خود را می‌آفریند و آن را به ایزدان نسبت می‌دهد. تفاوت قوانین و عقاید و سنن اقوام مختلف نشان می‌دهد که حقیقت مطلق وجود ندارد و مردم هر قومی بنابر مصالح و شرایط خاص خود قوانین و سنت‌هایی وضع کرده‌اند و به آن اعتقاد می‌ورزند. همچنانکه هر قومی ایزدان خود را می‌پرستد و ایزدان هیچ‌یک از اقوام برتر از ایزدان

اقوام دیگر نیستند، زبان هر قوم نیز نزد مردم آن قوم معتبر است و مزیت زبان‌های مختلف بر یکدیگر کاملاً نسبی است. زبان اختراع بشر است (322-321, *Protagoras*) و توافق افراد تنها معیار درستی یا نادرستی نام‌هاست. مادام که تفاهمی میان افراد وجود داشته باشد، هر چیز و هر کس را می‌توان به هر نامی خواند. افلاطون در *کراتیلوس* چنین عقیده‌ای را تالی عقاید پروتاگوراس می‌داند، زیرا اعتقاد به نسبیت شناخت ضرورتاً به نسبیت نام‌ها می‌انجامد. پروتاگوراس و سوفسطاییانی که منکر ذات و ماهیت ثابت امور هستند که نزد همگان یکی باشد و هر ادراک و شناختی را تابع حواس شناسنده و شرایط ادراک می‌دانند، طبعاً ترجیح یک نام بر نامی دیگر را هم نمی‌پذیرند، زیرا به نظر آنان اساساً چیزها جز آنچه می‌نمایند، ذاتی ندارند که نام‌ها با آن مطابقت کنند. به عبارتی دیگر حقیقتی وجود ندارد که زبان وسیله کشف یا بیان آن باشد.<sup>۱۲</sup>

بی‌گمان افلاطون از جمله متفکرانی بود که به رغم انتقاد از سنت، نسبیت ارزش‌های انسانی و منشاء قراردادی قانون را نمی‌پذیرفت و می‌کوشید تا سنت را بر بنیانی استوارتر از تداول قرار دهد.<sup>۱۳</sup> این بنیان استوار همان عقلانیت فلسفی و وجود ایده‌هایی ثابت و جاودان است که اعتبار سنت و همه امور انسانی از آنهاست. در اثبات اعتبار و رد نسبیت قوانین و سنت‌ها کافی است نشان دهیم که آنها صرفاً به علت توافق یا تداول اعتبار نیافته‌اند، بلکه اعتبارشان بدین سبب است که از عقلانیتی جهان‌شمول نشئت گرفته‌اند. وی در کتاب دوازدهم *قوانین* شباهت کلمات قانون (*νομος*) و عقل (*νοῦς*) را دلیل قرابت آنها می‌داند (957, *Laws*). قانون‌گذار باید در وضع قوانین ایده‌ها را مطمح نظر قرار دهد و همچون دیالکتیسین واحد را در کثیر ببیند (965, *ibid*). به عقیده او «خیر» و «عدالت» و «قانون»، وجودی مثالی و مستقل از مصادیقشان دارند و بر ماست که بکوشیم حتی‌المقدور مطابق آنها عمل کنیم. دین و اخلاق و قانون و هرآنچه سنت خوانده می‌شود، تنها در صورتی معتبر است که مطابق با ایده‌ها باشد. ایده‌ها برخلاف اشیاء و امور این عالم ثابت و جاودان‌اند و ثابت و جاودانگی آنها ضامن اعتبار ارزش‌های مطلق انسانی است.

اگرچه افلاطون اصطلاح فوسیس را در مورد ایده‌ها به کار نمی‌برد، مسامحتاً می‌توان چنین اظهار کرد که در فلسفه او مطابقت نوموس و فوسیس به مطابقت نوموس و ایده‌ها تعبیر یافته است، زیرا ایده‌ها به عنوان معیار درستی و اعتبار قوانین و سنت‌ها جای فوسیس را می‌گیرند. همان‌طور که شرح آن گذشت فیلسوفان متقدم در اثبات درستی قوانین بر مطابقت و هماهنگی آن با طبیعت تأکید می‌کردند، اما چنانکه سوفسطاییان نشان دادند، اختلاف قوانین و سنت‌های اقوام مختلف ناقض این مطابقت است. چگونه ممکن است که قوانین مختلف و بعضاً متضاد از طبیعتی واحد برآمده و با آن مطابقت داشته باشد؟ یا باید پذیرفت که سنت و قانون صرفاً حاصل توافق افراد است و ارتباطی با طبیعت ندارد یا اینکه طبیعت خود کثیر است و کثرت قوانین و سنت‌ها از کثرت آن ناشی شده است. افلاطون هیچ‌یک از این دو فرض را نمی‌پذیرد، زیرا هر دو سرانجام به نسبیت و بی‌اعتباری قوانین و سنت‌ها می‌انجامد. وی در پاسخ به این شبهه نظریه‌ی مثل را مطرح می‌کند. او از سویی همانند هراکلیتوس وجود کثرت در طبیعت را می‌پذیرد و از سویی دیگر همانند پارمنیدس قائل به وحدت و ثباتی است که آن را در عالمی دیگر موسوم به عالم

مثل می‌یابد. در حقیقت وی در پاسخ به مسأله فوسیسی و نوموس، طبیعتی دیگر، طبیعتی واحد و ثابت بر فراز طبیعت متغیر و کثیر این عالم در نظر می‌گیرد که ثبات و بقاء همه چیز، اعم از محسوسات و اموری انتزاعی چون قوانین و سنت‌ها، متکی به آن است. این طبیعت واحد و ثابت همان ایده‌ها هستند و مطابقت قوانین و سنت‌ها با ایده‌ها تنها معیار درستی و اعتبار نوموس و ارزش‌های بشری است.

ایده‌ها علت پیدایش و بقای این عالم هستند و هر یک از امور این عالم تصویری از ایده‌هاست. نه تنها نوموس و سنت‌های انسانی، بلکه کل عالم از ایده‌ها به وجود آمده است و بدین سبب غایت و عقلانیتی در همه اجزاء آن نهفته است. افلاطون زوال قوانین و بی‌اعتقادی به سنت‌ها و انکار معیارهای مطلق حق و باطل را نتیجه رواج نظریات فیلسوفانی می‌داند که پیدایش عالم را معلول بخت و صدفه می‌پندارند و غایتی در آن نمی‌بینند (Laws, X, 889a). به نظر او برای مقابله با نظریات نفرت‌انگیز آنان درباره قانون و اخلاق ابتدا باید نشان داد که چگونه عالم براساس طرح و غایتی الهی نظم یافته است تا وجود عقل و ضرورت در کل عالم و متعاقباً در حیات اجتماعی مبرهن شود (Phaedon, 96-100). این مهم در تیمائوس جامه عمل می‌پوشد و افلاطون نشان می‌دهد که صانع در صنع عالم، ایده‌های الهی را سرمشق کار خود قرار داده است و در نتیجه عالم، تجسم عالی قانون و ضرورت است. زبان نیز مانند دیگر مصادیق قانون، تابع عقلانیت و ضرورتی است که از ایده‌ها نشأت می‌گیرد. افلاطون نام‌گذار را اغلب قانون‌گذار می‌خواند و این حاکی از توجه او به ارتباط وثیق این دو است (388e, 389a, 431e, 437c; Cratylus, 437c-438e). اعتبار نام‌ها همچون دیگر مصادیق قانون در گرو انطباق آنها با ایده‌هاست و نام‌گذار مانند قانون‌گذار فقط به واسطه شناخت ایده‌هاست که صلاحیت این کار را کسب می‌کند. نام نوعی تصویر است که از ترکیب حروف و هجاهای مختلف تشکیل می‌شود و همانند هر تصویری باید حتی‌المقدور به اصل خود شباهت داشته باشد. با این حال افلاطون معتقد است که ذات حقیقی چیزها نه در صورت کائن و فاسد آنها، بلکه در ایده آنها قرار دارد و لذا نام هرچیز را باید مطابق با ایده آن ساخت. نام‌گذار برای نام‌گذاری هرچیز به ایده آن می‌نگرد و از ترکیب اصوات و حروف مختلف صورتی از ایده مورد نظر را در نام آن به تصویر می‌کشد. از این حیث، اعتبار زبان نیز مانند دیگر اقسام قانون در گرو مطابقت با ایده‌هاست.

مسأله اصلی کراتیلوس مبنی بر ذاتی یا اعتباری بودن نام‌ها در حقیقت صورتی دیگر از مسأله کهن فوسیسی و نوموس است<sup>۱۴</sup>. هرموگنس که انطباقی ضروری میان نام و نامیده نمی‌بیند و توافق را تنها معیار درستی و نادرستی نام‌ها می‌داند، نماینده سوفسطاییان و کسانی است که منکر انطباق ضروری نوموس و فوسیسی بوده‌اند و در مقابل او کراتیلوس که بر انطباق ضروری نام و نامیده اصرار می‌ورزد، نماینده فیلسوفانی است که انطباقی ضروری میان نوموس و فوسیسی می‌دیده‌اند. افلاطون که از زبان سقراط سخن می‌گوید، موضعی میانه دارد. وی با کراتیلوس موافق است، مشروط به اینکه انطباق نام و نامیده به معنای انطباق نام با ایده در نظر گرفته شود، نه انطباق نام با فرد کائن و فاسد. موافقت او با هرموگنس از دو جهت است. نخست اینکه بسیاری از نام‌ها مانند بسیاری از قوانین و سنت‌ها از شهری به شهر دیگر متفاوت است، اما به نظر او این امر منافاتی با انطباق آنها با ایده‌ها ندارد.<sup>۱۵</sup> مادام که ماهیت

ایده‌ای در نام یا قانونی منعکس شده باشد، تفاوت‌های ظاهری آنها با دیگر نام‌ها یا قوانین مشابه اهمیتی ندارد، همچنانکه آهنگر می‌تواند مته را از فلزات مختلف و به اشکال گوناگون بسازد، هرچند همه آنها مطابق ایده‌ای واحد ساخته می‌شود. یک معنا یا ایده ممکن است که در زبان‌های مختلف با نام‌هایی متشکل از حروف و هجاهایی متفاوت ادا شود، اما این مغایرتی با درستی همه آنها ندارد، زیرا ممکن است که آن ایده در همه آن نام‌ها به درستی بازنموده شده باشد (*Cratylus*, 389e-390a, 393c-394b; Sedley, 2006: 218). بنابراین صورت نام تقریباً اعتباری و تابع توافق افراد است، اگرچه محتوای آن باید حتی‌المقدور مطابق با ایده باشد و ربطی به توافق ندارد.

با این حال موافقت افلاطون با هر موگنس بیش از این است؛ او همچنین می‌پذیرد که بسیاری از نام‌ها بالکل توافقی‌اند و ترکیب حروفشان هیچ ماهیتی را منعکس نمی‌کند (*Cratylus*, 434b-435). نام‌هایی که مصادیق انضمامی و پیش پا افتاده دارند، غالباً از این قبیل‌اند. در این مورد نیز نظر افلاطون درباره نام‌ها و دیگر قوانین یکی است، زیرا به گفته او اکثر قوانین جزئی نیز چنین وضعی دارند، یعنی قرارداد محض‌اند و مطابق با ایده‌ای خاص وضع نشده‌اند.<sup>۱۶</sup> به عقیده او تعیین دقیق نام‌ها و قوانین خاص و جزئی به سبب ماهیت متغیر و ناشناختنی مصادیقشان دشوار و چه بسا ناممکن است و در این موارد جنبه توافقی و قراردادی کلمات بر جنبه طبیعی آنها غلبه دارد. آنچه اهمیت دارد، نام‌های عام و قوانین کلی است که باید حتی‌المقدور مطابق با ایده‌ها وضع شوند و لذا جنبه ذاتی و طبیعی آنها بیش از جنبه توافقی و اعتباری‌شان است.<sup>۱۷</sup>

ادعان به وجود دو گونه نام، یعنی نام‌های طبیعی و اعتباری در *آلکسیادس* به این صورت بیان شده است که از نظر سقراط انسان زبان یونانی را از توده مردم می‌آموزد، زیرا آنان خود زبان یونانی می‌دانند و نشانه آن این است که در مورد معنای کلمات با یکدیگر اتفاق نظر دارند. وی تصریح می‌کند که منظور او کلماتی مانند انسان و اسب است که همگان مصادیق آنها را می‌شناسند و با یکدیگر اختلافی ندارند. اما آنان در مورد کلماتی مانند ظلم و عدالت اختلاف نظر دارند و از این رو نمی‌توان این قبیل موضوعات را از آنان آموخت.<sup>۱۸</sup> در این فقره تفاوت میان دو گونه نام - یعنی نام‌های پیش پا افتاده که مصادیق انضمامی آنها را همگان می‌شناسند و در معنای آنها اختلافی ندارند و نام‌های انتزاعی و مفاهیم کلی که معنایی روشن ندارند و اختلاف‌برانگیزند - کاملاً مشخص است.

افلاطون مطابقت فوسیس و نوموس را ضروری می‌داند و تضاد ذاتی آنها را نمی‌پذیرد (*Hippias major*, 284)، اما این تضاد در فلسفه او سرانجام به شکلی دیگر نمایان می‌شود. چنانکه ذکر شد در فلسفه افلاطون ایده‌ها به نوعی جایگزین فوسیس شده‌اند، بدین معنا که مناط درستی و اعتبار نوموس به شمار می‌روند و قوانین و سنت‌ها تنها در صورتی معتبراند که با ایده‌ها مطابقت کنند. نوموس یا قوانین بشری، اعم از زبان و قانون سیاسی و اخلاقی و غیره، تصویری از قانون الهی یا همان ایده‌هاست. بنابراین بحث از نسبت فوسیس و نوموس در فلسفه افلاطون به بحث از نسبت میان نوموس و ایده‌ها تبدیل شده است و از آنجا که قوانین و سنت‌ها در اصل مصادیق ایده‌ها به شمار می‌روند، نسبت میان فوسیس و نوموس در نهایت به نسبت میان افراد و ایده‌ها مبدل می‌شود. افلاطون به مطابقت ایده‌ها با افراد اعتقاد

راسخ دارد و این از مهم‌ترین اصول فلسفه اوست، اما به تدریج در تبیین مطابقت و نسبت آنها معضلاتی پیش می‌آید که ظاهراً افلاطون در حل آنها چندان موفق نبوده است.

خوریسموس ( $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\omicron\varsigma$ ) یا جدایی ایده‌ها و افراد از دشوارترین معضلاتی است که افلاطون در این باب مطرح کرده و راه حلی برای آن می‌جسته است. خوریسموس به معنای گسستگی ایده‌ها و افراد از یکدیگر است. در پارمنیدس این معضل به این صورت مطرح می‌شود که ممکن نیست که ایده در افراد باشد، زیرا در آن صورت به تعداد افراد تکثیر خواهد شد که مغایر با وحدت آن است و همچنین دستخوش صیروت و کون و فساد خواهد شد و این با ثبات و جاودانگی آن مغایرت دارد. در عین حال اگر ایده را جدا از افراد فرض کنیم، این اشکال پیش می‌آید که چنین ایده‌ای چگونه می‌تواند علت افراد باشد (*Parmenides*, 130e-131e). اشکال دیگر این است که اگر شباهت افراد به یکدیگر سبب شده است که ایده‌ای بر فراز آنها در نظر بگیریم که علت شباهت آنها باشد، آیا شباهت افراد به ایده‌ها مستلزم فرض ایده‌ای دیگر نیست که این شباهت دوم را تبیین کند (همان، 132a-b).

به نظر می‌رسد که بحث رابطه ایده و افراد و بحث فوسیسی و نوموس دو تعبیر از مسأله‌ای واحد است که به انحاء مختلف در فلسفه افلاطون بروز کرده است. در هردو مورد برای چیزها، چه قوانین چه محسوسات، بنیادی معقول (ایده) فرض می‌شود، اما تبیین چگونگی ارتباط میان چیزها با بنیاد معقولشان اشکالاتی پیش می‌آورد که ظاهراً در فلسفه افلاطون لاینحل باقی می‌ماند.

### نتیجه‌گیری

مسأله نام‌ها و چیزها در فلسفه افلاطون صورتی دیگر از مسأله بنیادین فوسیسی و نوموس است و پاسخ او به هردو مسأله یکی است. افلاطون قائل به هماهنگی فوسیسی و نوموس است و از این رو نسبت نوموس را نمی‌پذیرد. افلاطون چون بسیاری از متفکران پیش از خود عقیده دارد که قوانین و ارزش‌های بشری مطلق و مطابق با طبیعت امور است، با این تفاوت که طبیعت امور در فلسفه او ایده‌هایی هستند که همه چیز انعکاسی از آنهاست. بنابراین مطابقت نوموس و فوسیسی در فلسفه افلاطون به مطابقت نوموس و ایده‌ها تبدیل می‌شود. به عبارتی دیگر قانون و ارزش حقیقی، آن است که مطابق با ایده‌ها وضع شده باشد. افلاطون در بحث نام‌ها و چیزها نیز همین عقیده را دارد، زیرا نام‌ها در تفکر یونانی از مصادیق نوموس محسوب می‌شوند. وی لزوم مطابقت نام‌ها و چیزها را می‌پذیرد و مخالف نسبت نام‌هاست. به عقیده او ماهیت هر چیز باید در نامش منعکس شود، مشروط به اینکه ایده را ماهیت حقیقی چیزها بدانیم. بنابراین پاسخ او به این مسأله که چه نسبتی میان نام‌ها و چیزها وجود دارد، همان است که در پاسخ به مسأله نوموس و فوسیسی گفته است. مناط درستی نام‌ها همانند دیگر مصادیق نوموس، مطابقت آنها با ایده‌هاست. این پاسخ نهایی افلاطون است و بدین ترتیب او با قرار دادن ایده‌ها به جای طبیعت به عنوان بنیاد چیزها (از جمله نام‌ها و دیگر مصادیق نوموس) راه حلی واحد برای هردو مسأله یافته است. با این حال به نظر می‌رسد که او متعاقباً در تبیین ارتباط میان ایده‌ها و افراد دچار مشکلاتی شده است که ظاهراً در حل آنها توفیق چندان نداشته است. از این جهت مسأله جدایی میان ایده‌ها و

افراد که از آن با عنوان خوریسموس یاد می‌شود، صورتی دیگر از مسأله کهن فوسیپس و نوموس است که در فلسفه افلاطون طنین افکننده است.

### پی‌نوشت‌ها

۱- البته سقراط لفظ ایده را به کار نمی‌برد، بلکه او براین باور است که باید به «خود چیزها» رجوع کرد، اما از آنجا که وی معمولاً این اصطلاح را به همان معنای ایده به کار می‌برد، می‌توان استنباط کرد که منظور او از «خود چیزها» ایده است. مضاف بر اینکه وی در اواسط محاوره با صراحت بیشتری به نظریه مثل اشاره می‌کند (Cratylus, 389a-390a).

۲- به اعتقاد افلاطون چیزها نامشان را از ایده‌شان می‌گیرند، یعنی افراد به علت شباهتی که به ایده‌ها دارند، به همان نام خوانده می‌شوند. بنابراین نام‌ها در وهله اول و به معنای حقیقی بر ایده‌ها اطلاق می‌شوند، اما چون محسوسات به ایده‌ها شباهت دارند، یا از آنها بهره‌مندند، همان نام‌ها بر محسوسات نیز اطلاق می‌شوند: *Phaedrus*, 250e; *Meno*, 72b; *Parmenides*, 130d-e; *Phaedon*, 102b

Aristotle, 1962: *Metaphysics*, I. 6. 987b 9-11

۳- برای اطلاع از ویژگی‌های این محاوره رجوع شود به:

Taylor, 1929: 75 ff.; Guthrie, 1986: V/1-5

۴- مثلاً نک: *Phaedrus*, *Sophist*, 267; *Theaetetus*, 160d, 157 b-d; *Timaeus*, 83e

244; *Laws*, 816, 960c. در این فقرات اظهارات متناقضی درباره نام‌ها و نام‌گذاران یونانی مطرح شده است. افلاطون گاه آنها را ستوده و گاه انتقاد کرده است. وی همچنین در بعضی از فقرات مزبور از روش ریشه‌شناسی استفاده کرده است که ظاهراً با آنچه در *کراتیلوس* در بطلان ریشه‌شناسی می‌گوید، مغایرت دارد. به عقیده افلاطون استفاده از ریشه‌شناسی تنها در صورتی مجاز است که نام‌ها با نامیده‌ها مطابقت داشته باشند. وی در *کراتیلوس* چنین مطابقتی میان آنها نمی‌بیند و لذا حکم به بطلان ریشه‌شناسی می‌دهد، اما در فقراتی از دیگر آثار خود به ریشه‌شناسی نام‌ها روی آورده است که این حاکی از تغییر عقیده او درباره ارزش نام‌ها است (رجوع شود به: ساکت، امیرحسین، ۱۳۹۳ش: *زبان و الوهیت در فلسفه پروکولوس*، رساله دکتری، گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی).

۵- آنتیگونه در امتناع از فرمان کرئون و در دفاع از حق خود برای خاک‌سپاری برادر مقتولش می‌گوید: «این قوانین را (یعنی قوانین کرئون را) زئوس یا عدالت {دیکه} میان انسان‌ها برقرار نساخته‌اند و من بر آنم که فرمان شما که انسان‌هایی فانی هستید قوانین نانوخته ایزدان را ملغی نمی‌کند.» (Sophocles, 1952: 450 ff.)

۶- کالیکلس در *گراس*، ۴۸۳، می‌گوید که طبیعت و قانون غالباً ضد یکدیگر است و تراسوماخوس در جمهوری می‌گوید که قانون ساخته اقویاست، ۳۳۸-۳۳۹؛ در *پروتاگوراس*، ۳۳۷، گفته می‌شود قانون جباری است که اغلب بر طبیعت اجحاف می‌کند؛ آنتیفون در پاره ۱، 1364، 87a 44a می‌گوید که شکستن قوانین، اگر دیگران متوجه نشوند، زیان‌بار نیست، اما تخطی از حکم طبیعت، چه دیگران باخبر شوند و چه بی‌خبر بمانند، زیان‌بار خواهد بود.

۷- هرودوت آداب و رسوم سکاها و ایرانیان و لیدیایی‌ها و مصریان و دیگر اقوام را جمع کرده، اختلاف آنها را با



- سنت یونانی نشان می‌دهد. بر طبق نظر او اگر از مردم بپرسیم که بهترین قوانین و سنت‌ها کدام است، هر گروهی به قانون قوم خود اشاره خواهد کرد. (Herodotus, 1994: III 38).
- ۸- فلوطین هم بی‌آنکه از دموکریتوس نام ببرد، به این نکته اشاره کرده است که عده‌ای به این عقیده استناد می‌جویند که «رنگ و چیزهای دیگر هم حاصل توافق است» (Plotinus, 1930: 3,6,12).
- ۹- رابطه میان نوموس و زبان سبب شده است که در تاریخ تفکر یونان نظریاتی تقریباً مشابه درباره منشأ آنها عرضه شود، به این صورت که در قدیم‌ترین اعصار وضع قانون و زبان را به خدایان نسبت می‌دادند، سپس نظریه قانون‌گذار و نام‌گذار کهن باب شد، مبنی بر اینکه نخستین قوانین و کلمات را بزرگانی از میان گذشتگان و اغلب به الهام و معیت الهی وضع کرده‌اند و سرانجام نظریه قرارداد اجتماعی رواج یافت که بر طبق آن قانون و زبان را شخص واحدی وضع نکرده است، بلکه مردم در طول زمان در مورد آنها به توافق رسیده‌اند. هومر، افلاطون و ارسطو به ترتیب از نمایندگان این سه نظریه بوده‌اند.
- ۱۰- دلیل اول وجود چیزهای مختلفی است که به یک نام خوانده می‌شوند (ὁμωνυμία). اگر نام‌ها طبیعی باشند و با ماهیت چیزها مطابقت کنند، چگونه ممکن است که چیزهای مختلف که ماهیاتی متفاوت دارند، به یک نام خوانده شوند؟ پس وجود چنین نام‌هایی ناقض طبیعی بودن نام‌هاست. دلیل دوم وجود نام‌هایی مترادف است که به یک چیز تعلق دارند (πολυνομία). اگر مطابقتی میان نام‌ها و چیزها وجود داشته باشد، چگونه ممکن است که چیزی به نام‌های مختلف خوانده شود و همه آنها بر ماهیت آن دلالت کنند؟ دلیل سوم ناظر بر نام‌هایی است که تغییر داده می‌شوند (μετάθεσις) مثلاً نام «آریستوکلس» (Ἀριστοκλῆς) را به «افلاطون» (Πλάτων) تغییر می‌دهند. آیا تغییر نام‌ها که فراوان رخ می‌دهد ناقض مدعای کسانی نیست که نام‌ها و چیزها را مطابق یکدیگر می‌دانند؟ و سرانجام دلیل چهارم دایر بر وجود کلمات جامد و مشتق است (ἢ των ὁμοίων ἐλλειψις). مثلاً اینکه چرا از «عدالت» (δικαιοσύνη) فعلی مشتق «اندیشه» (φρονεῖν) «اندیشیدن» را ساخت، اما از «عدالت» فعلی مشتق نمی‌شود (παρονομαζεῖν). به عقیده دموکریتوس این هم مؤید آن است که نام‌ها به صورت قراردادی بر چیزها اطلاق می‌شوند و هیچ تناسبی با ذات چیزها ندارند. (برای اطلاع از پاسخ‌هایی که به این شبهات داده‌اند، رجوع شود به: Proclus, 2007: XVI 7, 3-17)
- ۱۱- هیپسیاس در ستایش طبیعت می‌گوید که طبیعت براندازنده‌ی موانعی است که قانون در روابط میان انسان‌ها پدید آورده است. او معتقد است قانون جباری است که غالباً در حق طبیعت اجحاف می‌کند.
- ۱۲- گرگیاس می‌گفت هیچ چیز وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد، شناختنی نیست و اگر هم شناختنی باشد، نمی‌توان درباره آن با دیگران سخن گفت. به نظر شیلد گرگیاس معنا را کاملاً ذهنی فرض می‌کند و پس از او نیز تا قرن‌ها کسانی به چنین فرضی قائل بوده‌اند و حتی فرگه ضروری می‌دانست که دلایلی در مقابل آن اقامه شود (Shields, 1998: 5/357).
- ۱۳- وایتکر معتقد است که حتی جهان‌وطنی رواقیان از این عقیده افلاطون نشأت گرفته است که عدالت و قانون طبیعی میان همه اقوام مشترک است (Whittaker, 1961: 11-12).
- ۱۴- تیلور ضمن تأیید اینکه مسأله مذکور یکی دیگر از مناقشات میان قائلان فوسیس و نوموس است که در عصر پریکلس رواج داشته است، عقیده دارد که این اعتقاد که از طریق نام‌های اصیل بتوان ماهیت چیزها را شناخت، عقیده‌ای است که در طول تاریخ به تناوب تکرار شده است (Taylor, 1929: 77). برای اطلاع از نظر مخالف نک: گمپرتس، ۱۳۷۵ش: ۲/۱۱۱۰، که می‌گوید تضاد میان این دو عقیده تضاد قرارداد و طبیعت

- نیست، بلکه تضاد میان تدبیر با توجه به هدفی معین و هوس بی‌منظور و هدف است.
- ۱۵- نیز نک: *Timeus*, 21، که در آنجا گفته می‌شود مردم شهر سائیس، از شهرهای مصر، «آتنه» را بنیان‌گذار شهرشان می‌دانند و او را «نئیت» می‌خوانند.
- ۱۶- به عقیده افلاطون قانون‌گذار نباید برای هر چیز جزئی قانون بگذارد و بهتر است که بعضی امور را به سنت و اعتقادات عمومی بسپارد (*Laws*, VII, 788a-b, VI, 773c; *Republic*, IV, 425c-e) (427a)
- ۱۷- نیز نک: Shields, 1998: 5/357-358؛ و نیز نک: Sedley, 2006: 217. افلاطون می‌داند که بسیاری کلمات یونانی قابل‌اعتماد نیستند و تنها برخی از آنها خصوصاً در حوزه‌های هیئات درخور تأمل اند.
- ۱۸- *Alcibiades*, 111- 112s؛ نیز نک: *Phaedrus*, 263a، که در آنجا سقراط بیان می‌کند که معنای لغاتی مانند آهن و نقره روشن است و مردم درباره‌ی آنها اختلاف ندارند، اما ممکن است درباره‌ی معنای لغاتی مانند عدالت و عفت اختلاف داشته باشند.

### References:

- Aristotle (1962) *Metaphysics*, tr. by G. Cyril Armstrong, London.
- Aristotle (1990) *Politics*, tr. by Benjamin Jowett, in: *Great Books of the Western World*, vol. VIII, New York.
- Diels, H. (1974) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Herausgegeben von Walther Kranz, Weidmann.
- Diogenes Laertios (1998) *Leben und Lehre der Philosophen*, übersetzt von Jürss Fritz, Stuttgart.
- Gatri. W. K. C. (1996) *Tarikh e Falsafe ye Younan*, translated by Hasan Fathi, Tehran, Fekr e Rouz Publication.
- Gomperts, Teodor (1996) *Motefakkeran e Younani*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran, Kharazmi Publication.
- Guthrie, W. K. C. (1986), *A History of Greek Philosophy*, Cambridge University Press.
- Herodotus (1994) *The History*, by George Rawlinson, in: *Great Books of the Western World*, vol. V. New York.
- Klosko, jorj (2010) *Tarikh e Falsafe ye Siasi*, translated by Khashayar Deyhimi, Tehran, Ney Publication.
- Liddel, H. G. & Scott, R. (1983), *A Greek-English Lexicon*, Oxford.
- Platon (1958) *Saemtliche Werke*, in der Uebersetzung von Friedrich Schleiermacher, herausgegeben von Walter F. Otto. Ernesto Grassi Gert Plamboeck, Rowohlt, Hamburg.
- Plotinus (1930) *The Enneads*, tr. by Stephen MacKenna, Second Edition Revised by B. S. Page, London.
- Proclus (2007) *On Plato's Cratylus*, tr. by Brian Duvick, Cornell University Press, Ithaca, New York.

- Proclus (1987) *Commentary on Plato's Parmenides*, tr. by G. R. Morrow and J. M. Dillon, Princeton University Press.
- Saket, Amirhossein (2015) *Zaban va Olouhiat dar Falsafe ye Proklos*, Ph.D. Dissertation, Shahid Beheshti University.
- Sophocles (1952) *Antigone*, tr. by Richard C. Jebb, in: *Great Books of the Western World*, New York.
- Shields, Ch. (1998) 'Ancient Philosophy of Language', in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. by Edward Craic, London, and New York.
- Taylor, A. E. (1929) *Plato, The Man and his Work*, London.
- Whittaker, T. (1961) *the Neo-Platonists, a Study in the History of Hellenism*, Hildesheim.