

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۱۹۵-۲۲۳»
پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۰/۱۵
بهار و تابستان ۱۳۹۳، Knowledge, No.70/1.

جهل سقراطی؛ معنای حقیقی یا مجازی؟

ایمان شفیع‌بیک *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۲۰

چکیده

در رساله‌های آغازین افلاطون، موسوم به رساله‌های سقراطی، سقراط بارها می‌گوید: «نمی‌دانم». آیا او درحالی‌که چنین می‌گوید، می‌داند یا نمی‌داند؟ هر یک از دو پاسخ این پرسش، از روزگار باستان، در میان معاشران سقراط، تا امروز، در میان خوانندگان نوشته‌های افلاطون، طرفدارانی داشته است. بسیاری از سقراط‌پژوهان معاصر به گزینه یا قرائت دوم، مبنی بر صداقت سقراط در اقرار به نادانی، گرایش یافته‌اند؛ ولی اینان در اثبات نظر خود تفسیرهای گوناگونی دارند، و به‌رغم دیدگاه مشترک، گاه به نتیجه‌های گوناگونی می‌رسند. این مقاله نیز با استناد به نوشته‌های افلاطون، و گاه برخی دیگر از نوشته‌های دوران باستان، شش دلیل در تأیید قرائت دوم به دست می‌دهد. اما این قرائت، پنج مسئله یا تعارض در پی دارد، که برای برخی از آنها با اتکا به شواهد متنی، و برای برخی دیگر با تفسیر متن، می‌توان راه حلی یافت.

واژگان کلیدی: سقراط، افلاطون، جهل، معرفت، اخلاق.

* دانشجوی مقطع دکتری رشته فلسفه، دانشگاه شهید بهشتی. آدرس الکترونیک:

ishafibeik@yahoo.com

مقدمه

جهل سقراط یکی از پیچیده‌ترین معماهای سقراطی است که از روزگار او تا امروز تفسیرهای گوناگون و متضادی به بار آورده است. هر برداشتی از آن، ما را با مسائلی تازه و متعارض مواجه می‌سازد. این مقاله کوششی است برای بررسی دو قرائتی که از جهل سقراطی می‌توان داشت، و اینکه گزارش افلاطون از فضای فکری سقراط، در کنار دیگر شواهد باستانی، کدام قرائت را تأیید می‌کند.

۱. معنای جهل سقراطی

یک پاسخ به این پرسش که چرا سقراط در نوشته‌های آغازین افلاطون بارها می‌گوید: «نمی‌دانم»، این است که جهل سقراطی تجاهل‌العارف است، بدین معنی که سقراط تنها وانمود می‌کند که نمی‌داند، بی‌آنکه به راستی نادان باشد؛ و اقرار او به جهل، نقابی است که با آن، معرفت خود را می‌پوشاند. این پاسخ، معنایی مجازی و طعن‌آمیز به جهل سقراطی می‌بخشد؛ و به‌ویژه آن‌گاه پاسخی موجه می‌نماید که آن را در زمینه ریشخند سقراطی و همچون ترفندی بنگریم که سقراط به یاری آن خود را نادان می‌خواند تا دست به دامان حریف سخن شود و او را به اظهار نظر درباره‌ی موضوع گفت‌وگو که همواره بر سر چپستی یکی از مفهومی‌های اخلاقی است – وادارد، و سپس او را به سوی دامی که از پیش گسترده‌است، بکشاند؛ بدین طریق که اشکال پاسخهای او را یک‌به‌یک بر او بنماید تا جهل او را به موضوعی که ادعا می‌کرد می‌داند، فاش سازد. برای رعایت اختصار، این برداشت از جهل سقراطی را معنای مجازی می‌نامیم؛ بدین معنی که سقراط گزاره‌ی «نمی‌دانم» را به معنای حقیقی به کار نمی‌برد و در حالی که می‌داند، می‌گوید «نمی‌دانم».

نخستین نمونه‌های گرایش به این برداشت را در همان دوران باستان، در نوشته‌های افلاطون و کسنوفون می‌یابیم. در این نوشته‌ها، گاه برخی از دوستداران سقراط دانایی را به صورت ستایشی کلی به او نسبت می‌دهند؛ و گاه مخالفان سقراط ادعا می‌کنند که او اظهار جهل را چون نیرنگی به کار می‌برد.^۱ از معاصران نیز برخی کسان هستند که این دیدگاه را می‌پذیرند؛ از جمله نورمن گالی^۲ که می‌گوید اقرار سقراط به نادانی ترفند یا

۱. گفته‌های اینان را در ادامه نقل خواهیم کرد.

2. Norman Gulley

ایمان شفیعی‌بیک

دست‌آویزی^۱ است برای ترغیب هم‌سخنان او به جست‌وجوی حقیقت.^۲ چارلز کان^۳ نیز از این دست مفسران است که می‌گوید اگر سقراط می‌تواند با چیره‌دستی، آنتیان را درباره فضیلت و نیکی بیازماید، باید خود او چیزی درباره فضیلت و شرافت، یا درکل درباره اینکه چه چیز خوب است و چه چیز بد، بداند؛ با این حال، در دفاعیه هرگونه ادعای شناخت در پس صورتک طعن‌آلود نادانی پنهان می‌ماند.^۴

برداشت دیگر این است که جهل سقراطی معنایی ظاهری و حقیقی دارد؛ بدین معنا که سقراط صادقانه خود را نادان می‌خواند و اگر بارها و بارها درباره مفهومی که بحث بر سر آنها درمی‌گیرد، اظهار نادانی می‌کند، تنها می‌خواهد بگوید که نسبت به جهل خود درباره موضوع آگاه است؛ هرچند نادانی مدعی را نیز پیش‌بینی می‌کند و رندانه می‌خواهد او را به سخن‌گفتن برانگیزد و از این راه در دام اندازد و نشان دهد که او به جهل مرکب گرفتار است. این معنای جهل سقراطی را نیز، برای رعایت اختصار، معنای حقیقی می‌نامیم؛ بدین معنی که سقراط گزاره «نمی‌دانم» را در معنای حقیقی آن به کار می‌برد و منظوری جز اعتراف صادقانه به نادانی خود ندارد.

اینک بر پایه شواهد و قرائنی که در متنهای باستانی می‌یابیم، دلایلی در تکذیب معنای مجازی و تأیید معنای حقیقی می‌آوریم:

(۱) اقرار صریح به نادانی. سقراط در مواضع بی‌شماری آشکارا و قاطعانه دم از نادانی زده است. دست‌کم شماری از این نمونه‌های اقرار به نادانی را که نه طنزآمیز است، و نه درباره نکته‌ای جزئی، و نه به منظور داناتر جلوه‌دادن هم‌سخن و ترغیب او به اظهار نظر، می‌توان دلیل بر معنای حقیقی و تصریح متن به نادانی سقراط گرفت. اینک برخی از این نمونه‌ها:^۵

1. expedient

2. Vlastos 1985: 2; Lesher 1996: 26

3. Charles Kahn

4. Kahn, C. H., *Plato and the Socratic Dialogue*, Cambridge University Press, 1996, p. 201 (Matthews 2006: 116).

۵. نقل‌قول‌های مستقیم از نوشته‌های افلاطون (و دیگر نوشته‌های یونانی)، ترجمه از متن یونانی این نوشته‌ها است. در این کار، از برخی ترجمه‌های این آثار یاری گرفته‌ایم (مشخصات آنها در فهرست منابع آمده است). کوشیده‌ایم که در حد توان ترجمه‌ای تحت‌اللفظی و نزدیک به متن اصلی به دست دهیم. اصل یونانی واژه‌ها و عبارت‌های کوتاه را در متن، و عبارت‌ها و جمله‌های طولانی را در حاشیه می‌آوریم. در این نقل‌قول‌ها، تأکیدها از ماست. در نقل آرای معاصران، تأکیدها از خود ایشان است. در ارجاع به آثار افلاطون، شماره صفحه‌های استفانوس (Stephanus) را (همراه با حروف نمایانگر بخش‌های صفحه، و در نقل قول‌های مستقیم با شماره سطرها) می‌آوریم، و اگر به نام اثر در متن تصریح نشده باشد، کوتاه‌نوشت عنوان آثار را به کار می‌بریم. این کوتاه‌نوشت‌ها، بر اساس عنوان‌های لاتین آثار، به قرار زیر

چه بسا برخی از شما بیندارید که به طعن (یا مطایبه) سخن می‌گوییم، ولی یقین بدانید که همه حقیقت را به شما خواهیم گفت. [من تنها از معرفت بشری^۱ برخوردارم و از آنچه بیش از معرفت بشری است، بی‌بهره‌ام.] ولی هر آن کس که [خلاف این] بگوید، دروغ می‌گوید و به قصد افترازدن به من سخن می‌گوید.^۲

من درباره خود نیک می‌دانم که نه به کلان و نه به خرد، دانا نیستم.^۳

ای کریتیاس (Critias)، تو چنان با من سخن می‌گویی که گویی از آنچه می‌پرسم، آگاه‌ام .. ولی چنین نیست.^۴

خود را می‌نکوهم که درباره فضیلت هیچ نمی‌دانم.^۵

با اینکه دیگران را به حیرت می‌آورم، خود به پاسخ راه نیافته‌ام؛ بلکه آن‌گاه که دیگران را به حیرت می‌آورم، خود بیش از هر کس حیرت‌زده‌ام.^۶

است:

Ap.: Apolpogia, Chrm.: Charmides, Clit.: Clitipho, Cri.: Crito, Cra.: Cratylus, Euthd.: Euthydemus, Euthph.: Euthyphro, Grg.: Gorgias, Hp.Ma.: Hippias Major, Hp.Mi.: Hippias Minor, Ion: Ion, La.: Laches, Ly.: Lysis, Men: Meno, Prt.: Protagoras, R.: Respublica, Smp.: Symposium, Tht.: Theaetetus.

1. ἀνθρωπίνη σοφία

2. *Ap.* 20d4-e3

ἴσως μὲν δόξω τισὶν ὑμῶν παίζειν· εὖ μέντοι ἴστε, πᾶσαν ὑμῖν τὴν ἀλήθειαν ἐρῶ. (20d4-6)

ἀλλ' ὅστις φησὶ ψεύδεται τε καὶ ἐπὶ διαβολῇ τῇ ἐμῇ λέγει. (20e2-3)

جمله درون [] نقل خلاصه و مضمون چند جمله یونانی در 20d6-20e2 است. سقراط «معرفت بشری» را در برابر «معرفت ایزدی» خوارمایه می‌خواند (23a-b). ما همداستان با بنسون بر آن ایم که سقراط از «معرفت بشری» منظوری جز دانایی به نادانی خویشتن ندارد. (Benson 2000: 168) این فقره را بسنجید با 18a7-c2، آن‌جا که سقراط می‌گوید من از آنان که افترای دانایی به من می‌زنند، بیش از متهم‌کنندگانم هراسانم.

3. ἐγὼ γὰρ δὴ οὔτε μέγα οὔτε σμικρὸν σύννοϊδα ἐμαυτῷ σοφὸς ὢν. (*Ap.* 21b4-5)

4. ὦ Κριτία, σὺ μὲν ὡς φάσκοντος ἐμοῦ εἶδέναι περὶ ὧν ἐρωτῶ προσφέρῃ πρὸς με ... τὸ δ' οὐχ οὕτως ἔχει. (*Chrm.* 165b5-7)

5. ἐμαυτὸν καταμέμφομαι ὡς οὐκ εἰδὼς περὶ ἀρετῆς τὸ παράπαν. (*Men.* 71b2-3)

6. οὐ γὰρ εὐπορῶν αὐτὸς τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν, ἀλλὰ πανὸς μᾶλλον αὐτὸς ἀπορῶν οὕτως καὶ τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν. (*Men.* 80c8-d1)

نمونه‌های دیگری از اینکه سقراط به نادانی خود تصریح ورزیده است:

Ap. 20c, 21d, 22e-23b, 29b; *Chrm.* 166c-d; *R.* i. 354b-c; *Hp.Mi.* 372e; *Grg.* 505e-506a.

ایمان شفیعی‌بیک

(۲) تفسیر پیام دلفی. هرچند سقراط در برخی مواضع به جد و صادقانه اقرار به نادانی می‌کند، هیچ‌گاه توضیحی دربارهٔ چندوچون نادانی خود نمی‌دهد و به اشاره‌ای از آن می‌گذرد. ولی در دفاعیه^۱ توضیحی دربارهٔ آن داده است که می‌توان آن را گواهی جداگانه بر معنای حقیقی گرفت. سقراط روایت می‌کند که روزی خائرفون^۲ - که از جوانی دوست او بود- از پرستشگاه دلفی^۳ پرسید آیا کسی داناتر از سقراط هست، و از جانب ایزد آن پرستشگاه ندا در رسید که هیچ‌کس از او داناتر نیست. سقراط با خود می‌گوید آن ایزد چه منظوری از این سخن دارد. از یک سو، خود واقفم که به هیچ روی دانا نیستم؛ و از سوی دیگر، روا نیست که یک ایزد دروغ بگوید.

بدین‌سان سقراط حیران می‌ماند و در جست‌وجوی حل این معما و اینکه آیا می‌توان نمونه‌ای در نقض پاسخ پرستشگاه یافت، به سراغ کسانی می‌رود که از لحاظ دانایی صاحب ارج و اعتبارند. پس، نخست نزد سیاستمدارانی می‌رود که بیش از دیگران به دانایی شهره‌اند و خود آنان و بسیاری از مردمان، آنان را داناتر از دیگران می‌پندارند؛ ولی با آزمودن آنان درمی‌یابد که دانا نیستند و چون می‌کوشد که به آنان ثابت کند که دانا نیستند، از سقراط بیزار می‌جویند. از این رو، سقراط خود را داناتر از آنان می‌یابد؛ ولی دانایی او تنها دانایی به نادانی خود است، و برتری او به آنان تنها در این است که گرفتار جهل مرکب نیست. چنین است که سقراط با خود می‌اندیشد که تنها «در حدی ناچیز»^۴ از چنین سیاستمداری داناتر است:

سه شاهد از شواهدی که از دفاعیه آورديم، یعنی جمله ۲۱b۴-۵ که ترجمهٔ آن را به دست داديم، همراه با دو شاهد ديگر که اين جا در حاشيه بدانها ارجاع داديم (۲۱d, ۲۲e-۲۳b)، اقرارهای پی‌درپی سقراط به نادانی در خلال تفسیر پاسخ پرستشگاه دلفی است. ما تفسیر سقراط را در کلیت آن، به صورت مدرکی جداگانه در تأیید معنای حقیقی، پس از این بررسی می‌کنیم؛ ولی در این جا قصد ما این بود که جمله‌های منفرد و مؤکد سقراط را در اقرار به نادانی بیاوریم.

نمونه‌هایی که سقراط به نادانی خود اقرار می‌کند، ولی همراه با طعن و طنز، یا طفره‌رفتن از پاسخ‌دادن و یافتن بهانه برای پرسش‌کردن، یا در موقعیتی خاص، یا دربارهٔ نکته‌ای خاص، یا به صورت تلویحی و خفیف:

- Ap.* 37b, 38c, 42a, 40c-e; *Ly.* 204b-c, 216c; *Lach.* 186c, 186e, 200e-201a; *Chrm.* 169a, 175e, 176a; *Euthph.* 2c, 6b, 9b, 12a, 16a; *Euthd.* 278d, 282d, 286e, 287e, 293b, 295a, 296a; *R.* i. 336e, 337d, 337e, 344e; *Ion* 532d-e; *Hp.Mi.* 369d, 372b-c, 373a, 373b, 376c; *Hp.Ma.* 286c-d, 293d, 293e; *Grg.* 470c, 488a; *Men.* 98b; *Cra.* 384c, 391a, 400d, 400e, 428a-b, 428d.
1. 21a-23b
 2. Chaerphon
 3. Pythian/Delphic Oracle
 4. 21d6(σμικρῶ τιτι)

Iman Shafiqbeik

«زیرا چنین می‌نماید که هیچ‌یک از ما چیز ارزنده‌ای نمی‌داند، باین‌حال او گمان می‌کند که آنچه را بدان دانا نیست، می‌داند، ولی من درحالی‌که به‌راستی نمی‌دانم، گمان هم نمی‌کنم که می‌دانم.»^۱

سپس به سراغ شاعران می‌رود و درمی‌یابد که آنان شعر خود را نه «بر پایه حکمت»^۲، که به‌اتکای استعداد سرشتی و شوریدگی می‌سرایند و هرچند خود را دانا می‌شمارند، به‌راستی دانا نیستند. سرانجام به سراغ صاحبان صنعت‌ها می‌رود؛ چراکه آنان در کار خود چیره‌دستانند و چیزهایی می‌دانند که دیگران نمی‌دانند؛ ولی آنان نیز گمان می‌برند که چون در کار خود زبردستانند، درباره «مهمترین چیزهای دیگر»^۳ نیز داناترین مردمانند و این خطا بر آگاهی که دارند سایه می‌افکند. بنابراین، پاسخ پرستشگاه در پرتو تفسیر سقراط چنین است: «ای آدمیزادگان، از میان شما آن کس داناترین است که همانند سقراط دریافته‌است که در دانایی به‌راستی بی‌مایه است.»^۴

(۳) انکار هرگونه آموزش به دیگران. سقراط می‌گوید: «من در سراسر عمر آنچه در اجتماع به‌جای آورده‌ام، در زندگی خصوصی نیز همان‌گونه‌ام» و «من هیچ‌گاه استاد کسی نبوده‌ام».^۵ سخن سقراط در فقره‌ای واحد دو نکته مهم را در بر می‌گیرد؛ یکی تصریح بر اینکه او هیچ‌گاه در مقام استاد به هیچ‌کس آموزشی ایجابی نداده‌است؛ و دیگر اشاره تلویحی به اینکه او فلسفه‌ای نهانی و خصوصی، جدا از فلسفه آشکار خود در اجتماع ندارد.

1. κινδυνεύει μὲν γὰρ ἡμῶν οὐδέτερος οὐδὲν καλὸν κάγαθὸν εἰδέναι, ἀλλ' οὗτος μὲν οἶεται τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὡς περ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶομαι. (21d3-6)
 مَثْبُوتٌ می‌گوید اشاره‌های سقراط در متن دفاعیه مفهوم روشنی درباره منظور او از این معرفت ارزنده به دست نمی‌دهد. لغت یونانی بر دانستن آنچه زیبا و خوب (καλὸν κάγαθὸν/worthwhile) است دلالت دارد. اما این نیز راهی به اینکه مصداق دانستن چیزی زیبا و خوب چیست، نمی‌گشاید. پاسخ مناسب به این پرسش را در موضوعهای گفت‌وگوی سقراط با همسخنان خود، در رساله‌های آغازی می‌توان جست. در این رساله‌ها سقراط مدعی می‌شود که موضوعی را نمی‌داند و درباره آن از همسخنان خود پرسش می‌کند. موضوع پرسشهای او عبارت‌اند از دینداری، دلیری، دوستی، زیبایی، خویشترداری (Matthews 2006: 104-5) دادگری، خویشترداری

2. σοφία

4. 22d7 (τὰ ἅλλα τὰ μέγιστα)

4. οὗτος ὑμῶν, ὃ ἄνθρωποι, σοφώτατός ἐστιν, ὅστις ὡς περ Σωκράτης ἔγνωκεν ὅτι οὐδενὸς ἄξιός ἐστι τῇ ἀληθείᾳ πρὸς σοφίαν. (23b2-4)

ولاستوس تفسیر سقراط بر پاسخ دلفی را قوی‌ترین شاهد بر صدق سخن او در انکار دانایی می‌شمرد (Vlastos 1985: 5).

5. ἐγὼ διὰ παντὸς τοῦ βίου δημοσίᾳ τε εἴ ποῦ τι ἔπραξα τοιοῦτος φανοῦμαι, καὶ ἰδίᾳ ὁ αὐτὸς οὗτος... (33a1-3)

ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲν οὐδενὸς πώποτ' ἐγενόμην. (a5-6)

ایمان شفیعی‌بیک

هر دو نکته دال بر این است که او حکمتی ایجابی ندارد که به دیگران بیاموزد، چه به طریق همگانی و چه به طریق خصوصی و باطنی. او توضیح می‌دهد که هرگاه درباره آنچه پروای آن را دارم، سخن می‌گویم، اگر کسی بخواهد به سختم گوش فرادهد، دروغ نمی‌ورزم؛ ولی هرگز از این بابت مزدی از کسی نمی‌ستانم، چنان‌که گویی آموزشی به او داده‌ام. به همین طریق، از هر کسی که بخواهد پرسش مرا بشنود و بدان پاسخ گوید، پرسش می‌کنم. اما مسئول رفتار او نیستم؛ چراکه هرگز تعهد نکرده‌ام که چیزی به او بیاموزم.^۱ پس:

«اگر کسی بگوید تاکنون از من چیزی فراگرفته است، یا در خفا از من چیزی شنیده که

هیچ‌کس دیگری نشنیده است، یقین بدانید که راست نمی‌گوید.»^۲

انکار آموزش به دیگران، می‌تواند توجیه‌گر روش فلسفی سقراط و خودداری او از نوشتن نیز باشد: کسی که مدعی است هیچ نمی‌داند و هیچ‌گاه چیزی به دیگران نمی‌آموزد، چه انگیزه‌ای برای نوشتن اندیشه‌هایش می‌تواند داشت؟ همچنین روش سقراط در بیداری دیگران از جهل، فقط روشی شفاهی می‌تواند بود؛ چرا که مستلزم رویارویی و گفت‌وگو با مردمان و پرسش‌های پی‌درپی از آنان است؛ گفت‌وگوهایی که افلاطون در ثبت‌کردن نمونه‌هایی از آنها کوشیده، ولی سقراط خود بدین کار گرایش نداشته است.

(۴) بی‌مایگی معرفت بشری. بر پایه عقیده رایج در دین یونانی، مبنی بر شکاف میان جایگاه الوهیت و بشریت، و نهی بشر از پا فراتر نهادن از حد خود، معرفت ناسوتی در

۱. همان‌گونه که اسکات می‌گوید، روش سقراط آموزشی نیست، بدان‌گونه که او، به‌شیوه پروتاگوراس، بخواهد از طریق شرح‌دادن به‌قصد اقناع یا اثبات، موضوعی را آموزش دهد. با این حال اسکات بر آن است که باید انکار استادی را در متن کل دفاعیه خواند، بدین معنی که قصد سقراط این بوده‌است که از اتهام فاسدکردن جوانان و تأثیر در تبهکاریهای برخی از هم‌نشینان پیشین خود، یعنی آلیکیبیادس و فایدروس و خارمیدس و کریتیاس، تبرا جوید. (Scott 2000: 16-9)

اما حتی اگر چنین قصدی در میان بوده‌باشد، متن آشکارا منکر استادی سقراط و آموزش‌دادن او به دیگران است و نمی‌توان گفته‌های صریح مذکور را نادیده‌گرفت؛ مگر آنکه این گواهیهای آشکار را همراه با همه نمونه‌های اقرار به نادانی، ریاکارانه بگیریم. گفتار و رفتار سقراط چه در دادگاه و چه در زندان و چه در رویارویی با مرگ ثابت می‌کند که او به هر قیمتی در پی تبرئه خود و گریز از مرگ نیست، بلکه بی‌پروا می‌گوید هرگز از راهی که در پیش گرفته‌است، باز نمی‌گردد. پس، نمی‌توان ارزش گفته‌های سقراط در تکذیب استادی را در حد مصلحت‌اندیشی موقعیتی او (در دادگاه) فروکاست؛ چراکه این برخلاف روش و منش اوست.

2. εἰ δὲ τίς φησὶ παρ' ἐμοῦ πώποτε τι μαθεῖν ἢ ἀκοῦσαι ἰδίᾳ ὅτι μὴ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες, εὖ ἴστε ὅτι οὐκ ἀληθῆ λέγει. (33b6-8)

برابر معرفت لاهوتی ناچیز به شمار می‌آید. هومر، دربارهٔ موس‌ها، ایزدبانوانِ نه‌گانهٔ هنرها، چنین می‌سراید: «شما الهگان اید .. همه چیز را می‌دانید؛ حال آنکه ما شایعه‌ای بیش نمی‌شنویم، و هیچ چیزی نمی‌دانیم».^۱ سقراط نیز «معرفت بشری» را در برابر معرفت الوهی بی‌ارزش می‌شمرد؛^۲ و بر آن است که معرفت بشری، معرفتی است که بالاترین مرتبهٔ آن دانایی به نادانی است.^۳ اعتقاد به نادانی بشری از جمله باورهای متداول در فرهنگ یونانی است که سقراط و افلاطون نیز با آن هم‌داستان‌اند. اینان بر پایهٔ این باور، حتی گامی از فرهنگ یونانی فراتر می‌نهند و با پیوستن آن به قاعدهٔ معرفتی-اخلاقی خود، مبنی بر اینکه «دانایی نیکی به بار می‌آورد»، هر گونه بدی را نیز از ساحت یزدانی می‌زدایند.

در فلسفهٔ پیشاسقراطی نیز اندیشهٔ ناتوانی بشر در پی بردن به حقیقت، به شیوه‌های گوناگون، به چشم می‌خورد. کسنوفانس^۴ در این باره می‌گوید:

«هیچ‌کس نمی‌داند که دربارهٔ خدایان و هر آنچه دربارهٔ همه چیز می‌گویم، چه چیز حقیقی خواهد بود؛ زیرا اگر هم شرح آنچه روی می‌دهد را به کمال انجام دهد، باز هم نمی‌داند؛ و پنداری از هر چیز ساخته‌است».^۵

1. ὑμεῖς γὰρ θεαὶ ἐστε .. ἴστέ τε πάντα,
ἡμεῖς δὲ κλέος οἶον ἀκούομεν οὐδέ τι ἴδμεν. (Iliad ii. 485-6)

بنسورن از پیشینهٔ این اندیشه که معرفت تنها منحصر است به ایزدان، یا ایزدان و شمار معدودی از میرایان، نمونه‌هایی را یاد می‌کند:

Xenophanes frag. B34; Heraclitus frag. 32, 78; Parmenides frag. 1. 28-31 and 8. 50-52.
(Benson 2000: 217)

2. Ap. 23a-b

۳. چنان‌که مک‌فران می‌گوید، سقراط جملهٔ پرستشگاه دلفی را بدین معنا می‌گیرد که ما آدمیان چه مایه در مقایسه با الوهیت نادان‌ایم. او با این کار، بی‌مایگی معرفت ما را در برابر معرفت الوهی به تصویر می‌کشد (McPherran ۲۰۰۶: ۲۴۷).

4. Xenophanes

5 . καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτὶς ἀνὴρ ἴδεν οὐδέ τις ἔσται

εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·

εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών,

αὐτὸς ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται. (74.F35.B34)

نقل قول‌هایی که از فیلسوفان پیشاسقراطی می‌آوریم، از گردآوری و تصحیح گراهام (Graham 2010) برگرفته‌ایم. سه شماره‌ای که در ارجاع به فقره‌ها می‌آوریم، به ترتیب از چپ، عبارت است از شماره‌گذاری کلی گراهام، اعم از قطعهٔ بازمانده از فیلسوف یا گواهی و گزارش دیگر نویسندگان باستانی، شمارهٔ قطعهٔ فیلسوف به شماره‌گذاری گراهام و همراه با F، و شمارهٔ قطعهٔ فیلسوف به شماره‌گذاری دیلز-کرانتز (Diels-Kranz: Diels, Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Edited by Walter)

امپدوکلس^۱ می‌گوید:

«همه‌کس تنها چیزی را باور می‌کنند که با آن رویارو شده‌اند. با کشیده‌شدن به هر سو، همگان ادعا می‌کنند که همه‌چیز را دریافته‌اند. چنین است که اینها برای آدمیان نه دیدنی است، نه شنیدنی، نه به خرد درآمدنی.»^۲

دموکریتوس^۳ می‌گوید: «در واقع هیچ نمی‌دانیم؛ زیرا حقیقت در ژرفاست.»^۴ او بر آن است که ما تنها ادراکی نسبی و وابسته به قوای جسمانی خود به دست می‌آوریم؛ ادراکی که هیچ‌گاه ما را به شناخت قطعی و یقینی نمی‌رساند:

«ما در واقع هیچ چیز یقین‌بخشی در نمی‌یابیم، بلکه آنچه را نسبت به خوی و سرشت تن دگرگون می‌شود [ادراک می‌کنیم]...»^۵

آناکساگوراس^۶ نیز ناتوانی حسها را علت بی‌نصیبی ما از حقیقت می‌داند.^۷ نسبی‌گرایی سوفسطاییان نیز حاکی از این است که نمی‌توانیم به معرفتی قطعی و تزلزل‌ناپذیر دست یابیم (هرچند که سوفسطاییان از نسبی‌گرایی جانبداری، و حتی بهره‌برداری می‌کردند؛ در حالی که سقراط در پی راه برون‌رفت از آن بود تا بتواند اخلاق را بر پایه معرفتی استواری بنیاد نهد). بنابراین، در فرهنگ و فلسفه یونان پیش از سقراط و معاصر او، انکار معرفت به شیوه‌هایی این‌چنین گوناگون دامن گسترده‌است، و اقرارهای صریح سقراط به نادانی، روش دیگری است که به دنباله آن دامن افزوده می‌شود و نمی‌توان به آسانی آن را مجازی انگاشت.

Kranz (همراه با B (که بیشتر نویسندگان با کوتاه‌نوشت DK بدان ارجاع می‌دهند).

1. Empedocles

2. αὐτὸ μόνον πεισθέντες, ὅτι προέκυρσεν ἕκαστος πάντος' ἐλαυνόμενοι, τὸ δ' ὅλον <πᾶς> εὐχεται εὐρεῖν' οὕτως οὐτ' ἐπιδερκτὰ τὰ δ' ἀνδράσιν οὐτ' ἐπακουστά οὔτε νόωι περιληπτὰ. (20.F3.B2)

3. Democritus

4. ἔτεῃ δὲ οὐδὲν ἴδμεν· ἐν βυθῶι γὰρ ἡ ἀλήθεια. (141.F40.B117)

بسنجید با F36.B7.136: «... در واقع درباره هیچ چیز هیچ نمی‌دانیم...» (ἔτεῃ οὐδὲν ἴσμεν περι...)

... οὐδενός. (همچنین بسنجید با F37.B8 و F34.B10)

5. ἡμεῖς δὲ τῶι μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκέες συνίεμεν, μεταπίπτον δὲ κατὰ τε σώματος διαθήκην... (136.F33.B9)

6. Anaxagoras

7. 62.F22.B21

(۵) نادانی فیلسوف. در فلسفه سقراط و افلاطون، اینکه فیلسوف دم از نادانی بزند، نه تنها جای شگفتی ندارد، بلکه کاری است طبیعی و در خور او؛ زیرا دانایان را نباید دوستدار دانایی (یا فیلسوف) خواند، همچنین نادانان یا بدان را؛ چراکه هیچ نادانی دوستدار دانایی نیست. پس تنها کسانی را می‌توان فیلسوف خواند که نادانند، و «با این حال به ندانستن آنچه نمی‌دانند، آگاه‌اند»^۱.

افلاطون در گذار از دوره آغازی به دوره میانی، نظریه یادآوری خود را بر همین اصل بنیاد می‌دهد: یعنی اینکه آدمی نه درباره آنچه می‌داند، و نه درباره آنچه نمی‌داند، نمی‌تواند پژوهش کند.^۲ او در دوره میانی^۳ نیز این اصل را از زبان دیوتیما^۴ باز می‌گوید:

«فیلسوف بینابین دانا و نادان بودن است»، حال آنکه «هیچ‌یک از خدایان دوستدار دانایی و خواهان داناشدن نیست؛ چراکه [دانا] هست؛ هرکس دیگری هم که دانا باشد، دوستدار دانایی [یا فلسفه‌ورز] نیست»^۵.

این نکته نیز که افلاطون فیلسوف را دردمند و آرزومند معرفت می‌خواند،^۶ گواهی است از اینکه نزد او فیلسوف هرگز حکیمی دانا نیست. همچنین، افلاطون از زبان سقراط حیرت و سرگشتگی را ویژگی فیلسوف می‌خواند؛ حیرتی که از نادانی سرچشمه می‌گیرد و با دانایی از میان برمی‌خیزد:

«این تجربه، یعنی حیرت‌زدگی، خاص فیلسوف است؛ پس، فلسفه سرآغاز دیگری جز این ندارد، و چنان‌که پیداست آن‌کس که ایریس^۷ را زاده تائوماس^۸ خواند، بد تبارشناسی نکرده است»^۹.

در جمله اخیر، افلاطون منظور خود را به زبان کنایه و تمثیل بازگفته است. در زبان یونانی

1. *Ly.* 218a-b .. ἔτι ἡγούμενοι μὴ εἰδέναι ἃ μὴ ἴσασι. (b1)

2. *Men.* 80e2-3

3. *Smp.* 204a-b

4. *Diotima*

5. ... φιλόσοφον δὲ ὄντα μεταξύ εἶναι σοφοῦ καὶ ἀμαθοῦς. (204b4-5)

θεῶν οὐδεις φιλοσοφεῖ οὐδ' ἐπιθυμεῖ σοφὸς γενέσθαι --ἔστι γὰρ-- οὐδ' εἴ τις ἄλλος σοφός, οὐ φιλοσοφεῖ. (204a1-2)

6. 66b, 68a.

7. *Iris*

8. *Thaumas*

9. μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος, τὸ θαυμάζειν' οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὐτῆ, καὶ ἔοικεν ὁ τὴν Ἴριν θαύμαντος ἔκγονον φήσας οὐ κακῶς γενεαλογεῖν. (*Tht.* 155d2-5)

ایمان شفیعی‌بیک

تائوماس به معنی حیرت^۱ است؛ بنابراین، ایریس، پیام‌آورِ خدایان، زادهٔ حیرت است.^۲ می‌بینیم که در دوره‌های گوناگون نوشته‌های افلاطون، نادانی و ویژگی فیلسوف تلقی می‌شود. بنابراین، نزد افلاطون جای شگفتی نیست که سقراط نیز دم از نادانی بزند. گذشته از این، معنای مجازی قاعدهٔ یادشده را نقض می‌کند، قاعده‌ای که بنیاد نظریهٔ یادآوری است و با نقض آن، نظریهٔ یادآوری که پایهٔ معرفت‌شناسی افلاطونی است، سستی می‌گیرد. دیدیم که در مهمانی، افلاطون قاعدهٔ مذکور را از زبان دیوتیما باز می‌گوید، کسی که او را «فرزانه‌ترین»^۳ می‌خواند. بر اساس گفتهٔ دیوتیما، تنها کسی نیاز و شور و شوق به دانستن دارد (یعنی فیلسوف است) که از لحاظ معرفتی در وضعیتی مرزی میان دانایی و نادانی باشد، بدین معنی که نادان باشد، ولی دانا به نادانی خویش. این سخن درست مطابق با تعبیر سقراط از پاسخ پرستشگاه دلفی دربارهٔ دانایی اوست. افلاطون چگونه ممکن است معنای مجازی را که در تضاد آشکار با سخن دیوتیماست، بپذیرد؟ پس، چنین می‌نماید که افلاطون نیز اقرار سقراط به جهل را صادقانه می‌دانست؛ یا دست‌کم با چنین برداشتی آثار آغازی خود را نوشته است.

(۶) پیش‌فرض نادانی در روش مامایی. روش مامایی سقراط را که افلاطون در رسالهٔ متأخر *تئایتوس*^۴ باز می‌گوید، حاکی از این است که سقراط چیزی به هم‌سخن خود نمی‌آموزد، بلکه تنها او را در زایش معرفتی که در روح خود نهفته دارد، یاری می‌کند. افلاطون از زبان سقراط می‌گوید همان‌گونه که ماما خود سترون است، من نیز «تهی از حکمت‌ام»^۵ و همیشه در معرض این سرزنش بوده‌ام که همواره از دیگران می‌پرسم و هیچ‌گاه نظر خود را دربارهٔ چیزی ابراز نمی‌کنم. «چراکه هیچ حکمتی ندارم» و «من خود به‌هیچ‌وجه مردی دانا نیستم».^۶ اینکه سقراط در رساله‌ای متأخر تأکید و تصریح می‌ورزد

1 *Θαύμας/θαῦμα*2. *Tht.* 155d; Liddell/Scott 1996; Cooper 1997: 173 n. 12.

لطفی دربارهٔ سخن افلاطون چنین می‌نویسد: «مراد سقراط در این‌جا این است که تا حیرت به کسی دست ندهد، پیام خدایان بر او نازل نمی‌شود؛ و به عبارت دیگر، حیرت شرط دست‌یافتن به شناسایی است و مراد از حیرت این است که آدمی به مقامی برسد که بداند که نمی‌داند» (لطفی ۱۳۶۷: ۱۴۶۸ ح. ۶).

3. 208b8 (*σοφωτάτη Διοτίμα*)4. c4 (*ἄγονός εἰμι σοφίας*)

5. .. διὰ τὸ μηδὲν ἔχειν σοφόν .. (150c6)

εἰμί δὴ οὖν αὐτὸς μὲν οὐ πάνυ τι σοφός.. (150c8-d1)

سقراط در *d-150c* و *c-150c* نیز به نادانی و روش مامایی خود اشاره می‌کند.
۶. بسیاری از صاحب‌نظران معاصر نیز با معنای حقیقی هم‌داستانند و آن را به روشهای گوناگون

که بی‌آنکه دانا باشد و چیزی به کسی بیاموزد، روش خود را دنبال می‌کند، گواه آن است که افلاطون نیز معنای حقیقی را تأیید می‌کند.

با توجه به دلایلی که یاد شد، چنین می‌نماید که دفاع از معنای مجازی، اجتهاد در مقابل نص است و باید آن معنا را به یک سو نهاد، و معنای حقیقی را اصیل دانست.^۱

۲. اشکال‌های معنای حقیقی

اما اکنون نیز نمی‌توان معنای جهل سقراطی را حل‌شده انگاشت، چراکه معنای حقیقی نیز مسائلی به دنبال دارد، عبارت از اینکه (۱) اگر سقراط خود نمی‌داند، چگونه و با چه معیاری می‌تواند نادانی دیگران را اثبات کند؟ (۲) آیا گفته‌های برخی از شخصیت‌های حاضر در نوشته‌های افلاطون و دیگران، که دانایی را به سقراط نسبت می‌دهند، یا آشکارا اقرار او به نادانی را نادرست می‌شمارند، معنای حقیقی را نقض نمی‌کند؟ (۳) آیا معنای حقیقی مستلزم شکاکیت سقراط نیست؟ (۴) آیا نمونه‌هایی از متن که حاکی از ادعای دانایی از جانب سقراط است، با اقرار او به نادانی تعارض ندارد؟ (۵) اگر سقراط نادان است، چگونه به اصل‌های اخلاقی خود دست یافته‌است؟

از میان پنج تعارض فوق، دو تعارض نخست در خود متن افلاطون انعکاس یافته، ولی تعارضهای سوم تا پنجم در رساله‌های سقراطی به صورت مسئله مطرح نشده، و از این رو پاسخ مستقیم و صریحی نیز برای آنها در متن نیامده؛ و این میدان فراخی برای تحلیل و تفسیرهای گوناگون در این زمینه‌ها گشوده‌است. از این رو، ما نیز دو تعارض نخست را با استناد به متن پاسخ می‌دهیم و در بررسی تعارضهای سوم تا پنجم، در کنار استناد به متن، برخی از برداشتها و تفسیرهای صاحب‌نظران را نیز بازگویم.

تعارض نخست: اگر سقراط خود نمی‌داند، چگونه و با چه معیاری می‌تواند نادانی دیگران را اثبات کند؟

خود سقراط از این تعارض آگاه است و می‌گوید هنگامی که نادانی هم‌سخن خود را اثبات می‌کند، این کار سبب می‌شود که حاضران گمان برند که او به آنچه هم‌سخنش نمی‌داند، داناست؛ و سقراط این را برداشتی نادرست و افتراآمیز می‌خواند.^۲ او حتی نادانی

اثبات می‌کنند. برای آگاهی از آرای شماری از آنان بنگرید به

Vlastos 1985: 4; Guthrie 1971: 125-7; Nehamas 1992: 288; Benson 2000: 168, 170 n. 3, 178-9; Talisse 2002: 49-52; Bett 2011: 218; Peterson 2011: 160-2.

1. Ap. 23a

2. Ap. 23a

ایمان شفیعی‌بیک

خود را دلیلی می‌گیرد بر اینکه باید پژوهش به روش گفت‌وگو را پیوسته دنبال کند. سقراط بر آن است که روش او در رد کردن آراء، بیشتر آزمودن گفته‌های خود اوست تا مبادا ناآگاهانه بپندارد که به آنچه نمی‌داند، آگاه است؛ ولی چه بسا در این رهگذر، مصاحبان خود را نیز بیازماید.^۱ بنابراین، حتی اگر توضیح سقراط برخی را متقاعد نسازد که این تعارض حل شده است، این قدر هست که او خود بدان وقوف دارد و آن را نه تنها در منافات با روش خود نمی‌بیند، بلکه توجیه‌گر روش خود می‌داند؛ چراکه او از جهل خود توجیهی برای سنجش اندیشه‌های خود و دیگران می‌سازد.^۲

گذشته از این، سقراط در دفاعیه عاملی آن‌سری را نیز در روش پرسش‌گری (ἐλεγχος)^۳

1. *Chrm.* 165b-c, 166c-d.

۲. وُودراف به این پرسش که «آیا یک ناآزموده (non-expert) معرفت کافی دارد تا بتواند ادعای دیگران به آزمودگی (expertize) را رد کند؟» چنین پاسخ می‌دهد که اثبات نادرستی یک دیدگاه، دیگر است و اثبات اینکه آن دیدگاه در تحقق بخشیدن به ادعای برخوردار از معرفت آزموده قاصر می‌آید، دیگر (Woodruff 1996: 286, 290).

پیترسون درباره روش سقراطی آزمودن دیگران می‌گوید سقراط با اینکه منکر دانایی است، التزام به اندیشه‌ورزی درباره روش زندگی را انکار نمی‌کند. او آگاه است که شهرت دانایی و پنداشت دانایی، آدمی را از اندیشه‌ورزی درباره روش زندگی باز می‌دارد. اگر کسی بر این باور باشد که می‌داند، نیازی به اندیشه‌ورزی و آزمودن خود نمی‌بیند؛ و اگر گمان برد که روح او در بهترین وضع است، لزومی به بهبود آن نمی‌یابد. به خصوص، اگر چنین کسی به دیگران آموزش دهد، نتیجه‌ای ناگوار به بار می‌آورد؛ چراکه شاگردان او به گمان اینکه مهمترین چیزها را آموخته‌اند، نسبت به زمان پیش از آموزش، کمتر مستعد اندیشه‌ورزی درباره زندگی خود خواهند بود. این بدترین آسیبی است که اینان می‌بینند؛ چه، ماندن در جهل مرکب بدترین وضعیتی است که ممکن است روح بدان دچار آید. از این روست که سقراط برچسب «دانا» را برای خود افتراقی سهمناک می‌یابد؛ زیرا بدین معنی است که بزرگترین خطای بشری از او سر زده است، و اینکه درباره مهمترین چیز اندیشه‌ورز نیست، و سرانجام اینکه او در جایگاهی است که می‌تواند بدترین آسیب را به دیگران بزند (Peterson 2011: 34-5).

۳. پرسش‌گری روش آزمودن و رد ادعای هم‌سخن در فرآیند پرس‌وجوی سقراطی است. ἐλεγχος/elenchos (همراه با اشتقاقهای گوناگون مصدر ἐλέγχειν) واژه پذیرفته و جاافتاده‌ای است که بر روش سقراط دلالت دارد؛ ولی تَرنت بر آن است که ἐξέτασις/exetasis (همراه با اشتقاقهای فعلی آن [ἐξετάζειν]) اصطلاح دقیقتری برای پرس‌وجوی سقراطی است و تنها در آزمودن ادعاهای معرفتی به کار می‌رود، نه آزمودن نظریه‌ها. همچنین او می‌گوید هر دو واژه در اصل ناظر بر اشخاص‌اند تا گزاره‌ها (Tarrant 2002: esp. 61-3, 73-4). پرسش‌گری روش آزمودن و رد ادعای هم‌سخن در فرآیند پرس‌وجوی سقراطی است. ἐλεγχος/elenchos (همراه با اشتقاقهای گوناگون مصدر ἐλέγχειν) واژه پذیرفته و جاافتاده‌ای است که بر روش سقراط دلالت دارد؛ ولی تَرنت بر آن است که ἐξέτασις/exetasis (همراه با اشتقاقهای فعلی آن [ἐξετάζειν]) اصطلاح دقیقتری برای پرس‌وجوی سقراطی است

خود دخیل می‌داند و آن را «تکلیف الهی»^۱ (ἡ τοῦ θεοῦ λατρεία) می‌خواند و می‌گوید «این به من از طریق سخنگوی دلفی یا خوابها یا هر راه دیگری فرمان داده شده است»^۲ که کسانی را که خود را دانا می‌پندارند، بیازمایم. او تأکید می‌ورزد که «این سخنان راست و اثبات‌پذیر است».^۳ در تئایتتوس نیز سقراط می‌گوید با روش مامایی خود، از طریق پرسش از دیگران، و بی‌آنکه خود او از معرفت برخوردار باشد و به آنان آموزشی دهد، معرفتی را که در روح آنان نهفته است، می‌زایاند؛ و این کار به پیروی از فرمان ایزدی است: «خدا مرا به زایاندن وامی‌دارد، ولی از زاییدن منع کرده است».^۴ پس، سقراط مدعی است که برطبق وظیفه الهی خود و تحت رهبری الوهیت، و نه به‌اتکای معرفت خود، دیگران را می‌آزماید. **تعارض دوم:** آیا گفته‌های برخی از شخصیت‌های حاضر در نوشته‌های افلاطون و دیگران، که دانایی را به سقراط نسبت می‌دهند، یا آشکارا اقرار او به نادانی را نادرست می‌شمارند، معنای حقیقی را نقض نمی‌کند؟

تراسوماخوس که در بحث بر سر تعریف عدالت موضعی خصمانه در برابر سقراط می‌گیرد—می‌گوید به سبب میل برتری‌جویانه^۵ سقراط است که او تنها از دیگران پرسش می‌کند و به ابطال پاسخهای آنان اکتفا می‌ورزد؛^۶ و به سبب طفره یا طنز همیشگی او^۷ است که هیچ‌گاه خود به پرسشی پاسخ نمی‌دهد.^۸ درست است که طنز از ویژگیهای روش شناختی سقراط است، ولی اگر غایت کار سقراط در همین گفته‌ها تراسوماخوس خلاصه می‌شد، او دیگر سقراط نبود. ضمن آنکه نمی‌توان گفته‌ای را که کسی در حال عناد و لجاج با سقراط بر زبان رانده است، حجت گرفت.^۹

و تنها در آزمودن ادعاهای معرفتی به کار می‌رود، نه آزمودن نظریه‌ها. همچنین او می‌گوید هر دو واژه در اصل ناظر بر اشخاص اند تا گزاره‌ها (Tarrant 2002: esp. 61-3, 73-4).

1. *Ap.* 23c1

2. ἐμοὶ δὲ τοῦτο .. προστέτακται ὑπὸ τοῦ θεοῦ πράττειν καὶ ἐκ μαντείων καὶ ἐξ ἐνυπνίων καὶ παντὶ τρόπῳ.. (33c4-6)

3. ταῦτα ... καὶ ἀληθῆ ἔστιν καὶ εὐλέγκτα. (33c7-8)

4. μαιεύεσθαι με ὁ θεὸς ἀναγκάζει, γεννᾶν δὲ ἀπεκώλυσεν. (150c7-8)

5. φιλοτιμοῦ

6. *R.* i. 336c

7. ἡ εἰωθυῖα εἰρωνεία Σωκράτους

8. 337a4-5

9. ولاستوس در این باره که نمی‌توان سخن تراسوماخوس را گواه بر معنای مجازی گرفت، چنین دلیل می‌آورد که در آن گفت‌وگو نه سقراط و نه هیچ‌یک از دوستان او این سخن را نمی‌پذیرند؛ ضمن آنکه اگر بخواهیم با تراسوماخوس هم‌آواز شویم، هیچ تأییدی از آثار پیشین نخواهیم داشت (Vlastos 1985: 4).

ایمان شفیعی‌بیک

کسنوفون نیز از این‌گونه خرده‌گیریهایی معاندان سقراط روایت می‌کند: خاریکلس^۱ به سقراط می‌گوید تو بیشتر بدین کار خو گرفته‌ای که پیرسی، با اینکه پاسخ را می‌دانی؛ و هیپپاس به او می‌گوید تو همگان را با پرس‌وجوهای خود ریشخند می‌کنی، بی‌آنکه خود درباره چیزی نظری دهی.^۲

یک گواه دیگر بر خرده‌گیری از روش سقراط را از زبان کلیتوفون^۳ می‌شنویم. فضای گفت‌وگوی کوتاه او با سقراط، از ارادت او به سقراط حکایت دارد.^۴ او سقراط را می‌ستاید که بهتر از هرکس مردمان را به جست‌وجوی فضیلت (و دادگری) برمی‌انگیزد.^۵ با این‌همه، کلیتوفون به سقراط می‌گوید بسیاری از مردمان می‌پندارند که همه هنر تو همین است و کاری بیشتر از تو بر نمی‌آید و تو خود نیز دادگری را نمی‌شناسی؛ و به هر روی «از دو حال بیرون نیست: یا تو خود آن را نمی‌شناسی، یا اینکه نمی‌خواهی مرا در آن سهیم سازی».^۶ اما سخنان کلیتوفون تنها گزارشی از روش سقراط به دست می‌دهد و او – بر طبق گفته «مردمان» – معنای مجازی را در کنار معنای حقیقی تنها محتمل می‌شمرد، نه آنکه دلیل و شاهی برای اثبات معنای مجازی بیاورد. پس، خرده‌گیری او چیزی نیست جز اظهار ناخرسندی شخصی او از اینکه سقراط معرفتی ایجابی درباره دادگری به او نمی‌بخشد. نمونه دیگری که به‌ظاهر مغایر با اقرار سقراط به نادانی می‌نماید، ستایش فایدون از سقراط در جمله پایانی رساله فایدون است. او در آن‌جا می‌گوید سقراط «از میان کسانی که تا کنون شناخته‌ایم، بهترین و نیز داناترین و درست‌کارترین»^۷ بود. اما این سخن

1. Charicles

2. *Memorabilia* 1.2.36, 4.4.9.

3. Clitophon

۴. اصالت رساله کوتاه کلیتوفون محل اختلاف افلاطون‌شناسان است. برای آگاهی از دو دیدگاه درباره اصالت و تاریخ آن، بنگرید به Cooper 1997: 965-6; Slings 2004: 220-2, 227-34. اما کلیتوفون، خواه اصیل باشد و خواه منحول، در آنچه ما در این‌جا بدان استناد می‌جوئیم، مدرک در خور تأملی است؛ زیرا دیدگاهی مخالف با روش سقراط، و اشاره‌ای به معنای مجازی را در بر دارد که از روزگار افلاطون یا زمانی نزدیک به او بر جای مانده‌است.

5. *Clit.* 410b, e6. $\delta\upsilon\omicron\tau\acute{\iota}\nu \delta\epsilon \theta\acute{\alpha}\tau\epsilon\rho\omicron\nu, \eta \omicron\upsilon\kappa \epsilon\acute{\iota}\delta\epsilon\nu\alpha\iota \sigma\epsilon \eta \omicron\upsilon\kappa \acute{\epsilon}\theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\nu \acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma \acute{\epsilon}\mu\omicron\iota \kappa\omicron\iota\nu\omega\nu\epsilon\iota\nu.$ (410c5-6)

جالب است که این ناخرسندی و سرگشتگی، کلیتوفون را به سوی تراسوماخوس، مخالف سرسخت سقراط، سوق می‌دهد (410d).

7. $\acute{\alpha}\nu\delta\rho\acute{\omicron}\varsigma \dots \tau\acute{\omega}\nu \tau\acute{\omicron}\tau\epsilon \acute{\omega}\nu \acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\theta\eta\mu\epsilon\nu \acute{\alpha}\rho\acute{\iota}\sigma\tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\alpha}\lambda\lambda\omega\varsigma \varphi\rho\nu\nu\omega\mu\iota\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon \kappa\alpha\acute{\iota} \delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon.$ (118a16-7)

فایدون، به‌رغم تصریح او به دانایی سقراط، نکته‌ای به سخن خود سقراط در تفسیر پاسخ پرستشگاه دلفی نمی‌افزاید. آن‌جا نیز سقراط گفته‌بود که داناترین است، ولی از این لحاظ که دیگران به جهل خود نیز نادان‌اند، حال آنکه او از جهل خود آگاه است. افزون بر این، فایدون ستایش خود را در زمینه‌ای سخت عاطفی بر زبان می‌آورد، هنگامی که پایان کار سقراط را روایت می‌کند و مسحور آرامش او در برابر مرگ، می‌خواهد بگوید آتینان بر سر بهترین شهروند خود چه آوردند.

آلکیبیادس نیز منکر نادانی سقراط است. او می‌گوید سقراط دوست دارد نشان دهد که «به همه چیز نادان است و هیچ نمی‌داند. این به‌مثابه ظاهر اوست»^۱، اما در همان رساله، سقراط می‌گوید: «دانایی من اندک‌مایه و تردیدبرانگیز است، همچون یک رؤیا»^۲. او این سخن را با طنز و رندی، و در حالی می‌گوید که معاشران خود را به دانایی می‌ستاید تا دانایی خود را در برابر آنان دست کم بگیرد. پس، کدام گفته را می‌توان جدی‌تر گرفت، گفته آلکیبیادس یا آن سقراط را؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت، از یک سو، همه اقرارهای سقراط به نادانی، همچون آنچه در این‌جا دیدیم، طنزآمیز نیست؛ و از سوی دیگر، آلکیبیادس نه پیرو راستین سقراط است و نه دریابنده کنه فلسفه او، بلکه شخصیتی است که یکسره از مسیر سقراطی پرت افتاده‌است؛ بنابراین، نمی‌توان گفته او را حجت گرفت. اگر شخصیت‌هایی که از لحاظ فلسفی به سقراط نزدیک‌اند، چنین مدعایی داشتند، گواهی آنان بیشتر در خور اعتنا می‌بود. در مجموع، ستایش‌هایی از این دست را نمی‌توان گواه بر نقض قاطعانه معنای حقیقی گرفت؛ زیرا، از یک سو، هر گونه ستایش نمی‌تواند جایگزین ارزیابی روشمند شناختی باشد؛ و از سوی دیگر، هر ستایشی با گفته سقراط در تفسیر پاسخ دلفی منافات نمی‌یابد.

گویی خایرفون نیز سقراط را دانا، یا حتی داناترین، می‌شمرد؛ زیرا اوست که از دلفی پرسیده‌است «آیا کسی هست که داناتر از سقراط باشد». پرسش او این فرض را در بر دارد که سقراط بسیار دانا، یا حتی داناترین، است. اما پنداشت یا داوری خایرفون هر چه باشد، نمی‌تواند تعارضی با اقرار سقراط به نادانی پیش آورد؛ چراکه سقراط با تفسیر خود بر پاسخ دلفی، ظاهر آن سخن را تکذیب کرده و آن را به معنای آگاهی از نادانی خود

1. ἀγνοεῖ πάντα καὶ οὐδὲν οἶδεν. ὡς τὸ σχῆμα αὐτοῦ... (Smp. 216d3-4)

2. ἡ μὲν γὰρ ἐμὴ φαύλη τις ἂν εἴη, ἢ καὶ ἀμφισβητήσιμος, ὥσπερ ὄναρ οὕσα...

(175e2-4)

گرفته است.

تعارض سوم: آیا معنای حقیقی مستلزم شکاکیت سقراط نیست؟

کسانی که جهل سقراطی را به معنای حقیقی می‌گیرند نیز برداشتهای یکسانی از آن ندارند و حتی گاه درباره آن به تفسیرهای مختلف و متضادی می‌رسند. بارزترین اختلاف آنان بر سر این مسئله است که آیا سقراط فیلسوفی شکاک است. اگر سقراط منکر دانایی می‌شود، و گفت‌وگوهای او با مصاحبانش در راه رسیدن به معرفت بی‌فرجام می‌ماند، و اگر (بر پایه دلایلی که برشمردیم) سقراط در پس این انکار و بی‌فرجامی، معرفتی را پنهان نمی‌کند، بلکه صادقانه دم از نادانی می‌زند، طبیعی است که نتیجه بگیریم او فیلسوفی شکاک است. اما با اینکه پژوهش ما معنای حقیقی را تأیید می‌کند، و در عین حال که نمی‌توان منکر فلسفه لادری^۱ سقراط و درجه خفیفی از شکاکیت^۲ نزد او شد، به هیچ‌روی نمی‌توان او را شکاک مطلق خواند؛ چراکه او با قطعیت اصل‌هایی را می‌پذیرد که ساختمایه معرفت‌شناسی اخلاقی او را می‌سازند و هرگز از آنها عدول نمی‌کند (همچون اصل یگانگی دانایی با نیکی، و نادانی با بدی)، و گاه بر پایه آن اصل‌ها معرفتی را بنا می‌نهد و هیچ‌گاه از آن دست نمی‌کشد (از جمله اینکه ستمگری بدتر از ستمکشی است).

سقراط بر مبنای این اصل‌ها و در دفاع از آنهاست که به فلسفه رو می‌آورد. باورهای او چندان نیرومند و استوار است که حتی در برابر مرگ تزلزلی درباره آنها به خود راه نمی‌دهد. ستیز با نسبی‌گرایی سوفسطاییان، و کوشش و مداومت در راه تعریف دقیق مفهومیهای اخلاقی، با دغدغه دستیابی به معیار خدشه‌ناپذیری که بتوان بر مبنای آن ارزش اخلاقی کردارها را سنجید، نشانه‌هایی از تفاوت فلسفه سقراط با شکاکیت است. درست است که اقرار او به نادانی از نوعی فلسفه لادری حکایت دارد، ولی او در خصوص اصل‌های خود، و در این گرایش خود که باید اخلاق را بر پایه تزلزل‌ناپذیر معرفتی استوار ساخت، هرگز تردید نمی‌ورزد. از این گذشته، او همچون شکاکان دستیابی به معرفت را ناممکن نمی‌داند و بر آن است که در سراسر زندگی نباید از جست‌وجوی معرفت دست کشید، چراکه زندگی عاری از این جست‌وجو را بی‌ارزش می‌شمرد.^۳ سقراط موضع خود را به سادگی و صراحت بازمی‌گوید:

«با این اندیشه که آدمی باید آنچه را نمی‌داند، بجوید، ما بهتر و دلیرتر، و کمتر بیهوده‌کار

1. agnosticism

2. scepticism

3. Ap. 38a5-6

خواهیم بود، تا اینکه بیندیشیم آنچه را نمی‌دانیم، نه می‌توانیم دریابیم و نه باید بجوییم؛ من به هر طریق، تا آنجا که در توانم است، هم با گفتار و هم با کردار، در این راه می‌کوشم.^۱

همچنین نکته‌ای که سقراط در پایان سخن خود در دفاعیه^۲ درباره مرگ می‌گوید، نشانه‌ای است از اینکه او در عین پایبندی به ادعای نادانی، هرگز به مفهوم‌های بنیادین اخلاقی، شک نمی‌کند؛ بلکه در کنار برخورداری از معرفت‌های بسیار در حوزه‌هایی به جز اخلاق، درباره موضوع‌های اخلاقی نیز از هر حیث و به نحو مطلق ناآگاه نیست. او نمی‌داند که مرگ چیست و از نیک و بد نیز آگاه نیست، ولی در این حد آگاه است که مرگ چه خاموشی مطلق باشد، چه رهایی نفس از این جهان، رویدادی خجسته است. سقراط نقاد است، نه شکاک: معرفت‌شناسی اخلاقی او نقادانه است و می‌کوشد آدمی را به محدودیت‌های معرفتی خود آگاه سازد؛ در عین حال، او اصل‌هایی را قطعی می‌گیرد و هرگز درباره آنها به تعلیق حکم رو نمی‌آورد. غایت کار فلسفی او اثبات نادانی آدمی، و پیام فلسفی او ناتوانی آدمی در دستیابی به معرفت نیست؛ بلکه او همواره در جست‌جوی دانایی است و گرچه می‌گوید نمی‌دانم، هیچ‌گاه نمی‌گوید که هرگز نخواهم دانست.^۳

تعارض چهارم: آیا نمونه‌هایی از متن که حاکی از ادعای دانایی از جانب سقراط است، با اقرار او به نادانی تعارض ندارد؟

سقراط به‌رغم اینکه پیاپی دم از نادانی می‌زند، گهگاه یا آشکارا ادعا می‌کند که نکته‌ای اخلاقی را می‌داند یا در قالب حکمی معرفتی اظهار دانایی می‌کند. آیا می‌توان برای این تعارض میان ادعا و انکار معرفت نیز که چه بسا مهم‌ترین تعارض معرفت‌شناختی در رساله‌های سقراطی باشد— راه حلی جست؟ صاحب‌نظران تحلیل و تفسیرهای پرشماری برای حل این معمای بغرنج به‌دست داده‌اند؛ باین‌همه، چنین می‌نماید که این مسئله در کنار دیگر معماهای سقراطی، همچنان دستمایه تأمل سقراط‌پژوهان و فلسفه‌کاران خواهد بود. اینک برخی از نمونه‌های اظهار دانایی:

1 ὅτι δ' οἴομενοι δεῖν ζητεῖν ἃ μὴ τις οἶδεν βελτίους ἂν εἴμεν καὶ ἀνδρικώτεροι καὶ ἥττον ἀργοὶ ἢ εἰ οἴοίμεθα ἃ μὴ ἐπιστάμεθα μηδὲ δυνατὸν εἶναι εὐρεῖν μηδὲ δεῖν ζητεῖν, περὶ τούτου πάνυ ἂν διαμαχοίμην, εἰ οἶός τε εἴην, καὶ λόγῳ, καὶ ἔργῳ. (Men. 86b7-c2)

2. 40c4-41c7

۳. برای آگاهی از آرای برخی از صاحب‌نظران درباره شکاکیت و میزان آن نزد سقراط، بنگرید به Guthrie 1971: 129, Guthrie 1975: 123-4; Lesher 1996: 265-6; Woodruff 1996: 280-1; Brickhouse/Smith 1994: 65; Benson 2000: 182-8; Weiss 2006: 252; Tarrant 2006: 256; Bett 2011: 233-4; McPherran 2011: 114-123.

ایمان شفیعی بیک

می‌دانم که ناسپاسی کردن در حق فرادست و نافرمانی کردن از او، خواه خدا باشد و خواه آدمی، بد و شرم‌آور است.^۱

نه زیستن، بلکه خوب زیستن ارزشمندترین کاری است که باید در پیش گیریم .. و خوب و زیبا و دادگرانه زیستن با هم یکسان‌اند.^۲

به هیچ روی نباید بدی کرد.^۳

آدمیزاد بد هرگز، نه با خوبان و نه با بدان، به سوی دوستی راستین گام نمی‌نهد.^۴

من گذشته از دلیری، خویشتن‌داری و دادگری و هرچیز دیگری از این دست را جزء فضیلت می‌خوانم.^۵

بر آن‌ام که خویشتن‌داری چیزی سودمند و خوب است.^۶

هیچ‌کس، نه از ایزدان و نه از آدمیزادگان، نمی‌یارد که بگوید بدکردار نباید پادافره ببیند.^۷

من بر آن‌ام که هیچ خردمندی نمی‌اندیشد که کسی به خواست خود گناه ورزد یا دست به کاری بد و ننگ‌آلود زند.^۸

نیکان فرمانروایی را نه برای توانگری می‌خواهند و نه برای برتری.^۹

بیدادگری بزرگترین بدیها به شمار می‌آید.^{۱۰}

1. τὸ δὲ ἀδικεῖν καὶ ἀπειθεῖν τῷ βελτίονι καὶ θεῷ καὶ ἀνθρώπῳ, ὅτι κακὸν καὶ αἰσχρὸν ἐστὶν οἶδα. (*Ap.* 29b6-7)
2. οὐ τὸ ζῆν περὶ πλείστου ποιητέον ἀλλὰ τὸ εὖ ζῆν.. τὸ δὲ εὖ καὶ καλῶς καὶ δικαίως ὅτι ταυτὸν ἐστὶν. (*Cri.* 48b5-8)
3. οὐδαμῶς ἄρα δεῖ ἀδικεῖν. (*Cri.* 49b8; cf. 49a.)
4. ὁ δὲ κακὸς οὔτε ἀγαθῷ οὔτε κακῷ οὐδέποτε εἰς ἀληθῆ φιλίαν ἔρχεται. (*Ly.* 214d6-7; cf. 214c, 216e, 218a.)
5. Εγὼ δὲ καλῶ [ὡς μέρος ἀρετῆς] πρὸς ἀνδρεία σωφροσύνην καὶ δικαιοσύνην καὶ ἄλλ' ἅττα τοιαῦτα. (*La.* 198a7-9)
6. Τὴν γὰρ οὖν δὴ σωφροσύνην ὠφέλιμόν τι καὶ ἀγαθὸν μαντεύομαι εἶναι. (*Chrm.* 169b4-5)
7. οὐδεὶς οὔτε θεῶν οὔτε ἀνθρώπων τολμᾷ λέγειν, ὡς οὐ τῷ γε ἀδικοῦντι δοτέον δίκην. (*Euthph.* 8d11-e1)
8. Εγὼ γὰρ σχεδὸν τι οἶμαι τοῦτο, ὅτι οὐδεὶς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν ἠγεῖται οὐδένα ἀνθρώπων ἐκόντα ἐξαμαρτάνειν οὐδὲ αἰσχροῦ τε καὶ κακὰ ἐκόντα ἐργάζεσθαι.. (*Prt.* 345d9-e2; cf. *Grg.* 509e.)
9. οὔτε χρημάτων ἕνεκα ἐθέλουσιν ἄρχειν οἱ ἀγαθοὶ οὔτε τιμῆς. (*R.* i. 347b5-6)
10. μέγιστον τῶν κακῶν τυγχάνει ὄν τὸ ἀδικεῖν. (*Grg.* 469b8-9)

مرد و زن ستودنی و خوب را نیکبخت می‌خوانم و ستمکار و بدکردار را بدبخت.^۱
از این دو چیز، ستم‌کردن و ستم‌کشیدن، ستم‌کردن را بیشتر، و ستم‌کشیدن را کمتر بد
می‌خوانیم.^۲

همان‌گونه که می‌بینیم، بیشتر حکم‌های معرفتی سقراط بن‌مایه‌های فکری او را دربرمی‌گیرد؛ از قبیل اینکه هریک از فضیلت‌ها خوب است و ریشه آن معرفت است، و برخوردار از فضیلت و معرفت مایه سعادت است. بر همین قیاس، بدترین تباهی رذیلت اخلاقی است که آدمی را به تیره‌بختی می‌کشاند و سبب آن جهل است. برخی دیگر از حکم‌های معرفتی نیز از این بن‌مایه‌ها سرچشمه می‌گیرند و خود به‌صورت اصل درمی‌آیند. گزاره‌هایی چون «ستمگری بدتر از ستم‌کنشی است» یا «هیچ‌کس به خواست خود بدی نمی‌کند» یا «بدی را نباید با بدی پاسخ داد» یا دیگر گزاره‌هایی از این دست که در نمونه‌های فوق آورده‌ام، به‌سادگی از اصل‌های معرفتی-اخلاقی سقراط ریشه می‌گیرند. این گزاره‌های ایجابی معرفتی، تضادی با اکثر موضوعهای اصلی انکار دانایی ندارند؛ چراکه اصلی‌ترین موضوعی که سقراط مدام درباره آن اظهار نادانی می‌کند، چیهستی هریک از فضیلت‌های اخلاقی است، و این مغایرتی با نمونه‌های اظهار معرفت ندارد.

اما برخی از نمونه‌های اظهار معرفت سقراط با اقرار او به جهل تضاد می‌یابد. یک تعارض آن‌جاست که در دفاعیه^۳ آگاهی به هرچیز خرد و کلانی را انکار می‌کند. تعارض دیگر، تعارض این ادعاهای معرفتی با اصل تقدم تعریف است. بر مبنای این اصل، بدون دستیابی به تعریف یک مفهوم، نمی‌توان چیزی درباره آن دانست. سقراط بارها درباره

1. τὸν μὲν γὰρ καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ γυναῖκα εὐδαίμονα εἶναί φημι, τὸν δὲ ἄδικον καὶ πονηρὸν ἄθλιον. (*Grg.* 470e9-11)

2. Δυσὸν οὖν ὄντων, τοῦ ἀδικεῖν τε καὶ ἀδικεῖσθαι, μεῖζον μὲν φαμεν κακὸν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον δὲ τὸ ἀδικεῖσθαι. (*Grg.* 509c6-7; cf. 469c, 473a, 474b, 479e, 508b, 508d-509a, 527b.)

در فقره 508d-509a، سقراط با قاطعیت سخن می‌گوید و بر آن است که براهینی قاطع و پولادین (συνθηροῖς καὶ ἀδαμαντίνους λόγοις، 509a1-2) رای او را استوار می‌دارد. در 472b5-6 نیز خود را صاحب حقیقت می‌خواند، آن‌جا که به پولوس می‌گوید تو «می‌کوشی مرا از دارایی‌ام، یعنی

حقیقت (ἐκ τῆς οὐσίας καὶ τοῦ ἀληθοῦς) دور کنی».

نمونه‌های بیشتری از ادعای دانایی یا اظهار حکم معرفتی:

Cri. 49b, 49d; *Grg.* 467d (cf. 468b, 499e-500a), 470c, 512b, 527e; *Men.* 98b.

3. 21b4-5

ایمان شفیعی‌بیک

مفهوم‌های اخلاقی اظهار نظر می‌کند، و گرچه گزاره‌های او حاکی از بن‌مایه‌های فکری اوست (مانند اینکه فضیلت‌ها را خوب می‌شمرد)، حتی این‌گونه گزاره‌های پایه‌ای با اصل تقدم تعریف مغایرت دارد. برای تعارض نخست نمی‌توان توجیهی یافت، جز آنکه بگوییم انکار دانایی با این میزان گستردگی نزد سقراط عمومیت ندارد و منحصر به همین تک‌نمونه است؛ حال آنکه اقرار او به جهل، آن‌گونه که در نمونه‌های بی‌شمار دیگر می‌بینیم، دامنه‌ای بسیار محدودتر دارد. از آن‌جا که این‌گونه انکار نامحدود معرفت، در رساله‌های سقراطی بی‌همتا است، می‌توان احتمال داد که سقراط در شیوه بیان خود در دادگاه افراط ورزیده است؛ و نتیجه گرفت که این سخن استثنایی را نمی‌توان ملاک تشخیص میزان جهلی گرفت که او بدان اقرار می‌کند. برای تعارض دوم نیز نمی‌توان توجیهی یافت، مگر آنکه بگوییم سقراط اصل تقدم تعریف را نه به صورت اصلی همیشگی، بلکه گاه همچون فرضی به میان آورده و در مواضع بی‌شماری بدان پایبند نمانده است؛ یا آنکه بگوییم او اصل‌های اخلاقی خود را چنان بدیهی می‌گرفته که مشمول تقدم تعریف نمی‌دانسته است؛ چراکه او هیچ‌گاه در رساله‌های سقراطی مفهوم‌هایی چون نیکی و بدی و دانایی را موضوع پژوهش دیالکتیکی نمی‌سازد.

در این باره که چگونه می‌توان پابندی سقراط به نظریه تقدم تعریف و اعتراف او به فقدان هرگونه معرفت به تعریف‌های اخلاقی را با ادعاهای گاه‌وبیگاه او به برخورداری از معرفت اخلاقی وفق داد، بت بررسی موشکافانه‌ای دارد که می‌تواند مکمل تبیین ما باشد. او می‌گوید یک راه برای حل این معضل این است که بپرسیم هواداری سقراط از نظریه تقدم تعریف چه عمومیتی در رساله‌ها دارد. بر اساس *ایوتوفرون*، هرچند معرفت به ماهیت دینداری برای حصول معرفت به کارهای دیندارانه کافی است و این نکته بی‌گمان با نظریه تقدم تعریف سازگار است، نه این و نه هیچ نکته دیگری در *ایوتوفرون* آن نظریه را ایجاب نمی‌کند. می‌توان گفت یافتن تعریف دینداری تنها راه تعیین *روشمندان* و جامع کارهای دیندارانه است، بی‌آنکه گمان بریم بدون دانستن تعریف نمی‌توانیم هیچ کار دیندارانه‌ای را بازشناسیم. سقراط توضیح نمی‌دهد که چگونه می‌توان دانست که کاری جزئی دیندارانه است، و درکل نیز نمی‌گوید که چگونه می‌توان بدون تعریف، شناختی از چیزهای گوناگونی به دست آورد که او مدعی شناخت آنهاست. اما دلیلی ندارد که از او انتظار پاسخگویی به چنین پرسشی را داشته باشیم. گذشته از توجه او به موضوع دانایی و نادانی، هیچ نکته‌ای در رساله‌ها، آن‌جا که معرفتی را ادعا می‌کند، حاکی از این نیست که او هر ادعای معرفت

ساده‌ای را نیازمند توضیح و توجیه بداند. بنابراین، بی‌اساس است که گمان بریم سقراط در ایوتوفرون به نظریهٔ تقدم تعریف پابند است. بدین طریق، راه برای این رأی باز می‌ماند که میزان پابندی سقراط به نظریهٔ تقدم تعریف از یک رساله به رسالهٔ دیگر در نوسان است.

در برخی رساله‌ها، از جمله *لوسیسیس* و *هیپیاوس بزرگ* و *منون*، ادعای معرفت به حقایقی خاص بدون برخورداری از معرفت به تعریف آنها ناممکن است. اصل نهفته در *لوسیسیس* و *هیپیاوس بزرگ* این است که بدون شناخت یک مفهوم، مصداقهای آن را نیز نمی‌توان شناخت. از سوی دیگر، در *منون* این اصل مفروض است که بدون شناخت یک مفهوم، ویژگیهای آن را نیز نمی‌توان شناخت. این دو اصل تحت نظریهٔ تقدم تعریف به یکدیگر می‌پیوندند، بدین معنی که بدون شناخت یک مفهوم، هیچ‌چیزی دربارهٔ آن نمی‌توان دانست. در *پروتاگوراس* سقراط به هیپوکراتس^۱ هشدار می‌دهد که اگر او نداند که سوفسطایی چیست، نخواهد دانست که یک سوفسطایی خوب است یا بد؛ و در *گرگیاس* از پاسخ به اینکه آیا سخنوری پسندیده است یا نه امتناع می‌ورزد، چراکه هنوز به چستی آن پی نبرده‌است. بنابراین، سقراط آگاه است که نمی‌تواند ارزیابی جامعی از چیزی به دست دهد، بی‌آنکه بداند آن چیست؛ ولی این پرهیز سقراط به هیچ‌وجه مستلزم این فرض نیست که او بر آن بوده‌است که بدون تعریف، هیچ‌چیزی دربارهٔ سوفسطایی یا سخنوری نمی‌داند.^۲

اما سقراط پژوهانی که دربارهٔ معنای حقیقی جهل سقراطی هم‌داستان‌اند، اختلاف نظرهایی در توجیه انسجام معرفت‌شناسی سقراط و آشتی دادن دو رای متناقض‌نمای او (دربارهٔ ادعا و انکار معرفت) دارند. با نگاهی به راه حل برخی از این صاحب‌نظران، هم می‌توان به دوری یا نزدیکی برخی از این آرا با یکدیگر پی برد، و هم آنها را با دیدگاه ما سنجید.

پیشنهاد ولستوس برای حل این تعارض، این است که باید واژگان دال بر دانستن را که در متن به کار رفته‌است، به دو معنا بگیریم: یکی معنای قوی^۳ واژه، که مستلزم معرفت

1. Hippocrates

2 Bett 2011: 223-4, 227-9; *Ly.* 223b4-8; *Hp.Ma.* 286c8-d2, 304d8-e2; *Men.* 71b1-8, 100b4-6; *Prt.* 312c1-4; *Grg.* 462c10-d2, 463c3-6.

به نظر لشر نیز اصل تقدم تعریف لازم نمی‌آورد که سقراط به هیچ‌وجه نتواند چیزی بداند (Leshner 1996: 268-9). وُودراف نیز احتمال می‌دهد که سقراط برخورداری از گونه‌ای معرفت پیش از تعریف را پذیرفته‌باشد؛ با این حال، وُودراف تأکید می‌ورزد که این با معرفت شخصِ آزموده ([expert/τεχνικός]) تفاوت دارد (Woodruff 1996: 280-2).

3. strong sense

قطعی و یقینی است؛ و در این معناست که سقراط می‌گوید هیچ نمی‌داند؛ و دیگر، معنای ضعیف^۱ و اژه، که دست او را باز می‌گذارد تا بپذیرد از معرفتی اخلاقی برخوردار است.^۲ و لاستوس بر آن است که سقراط آن‌جا که دم از نادانی می‌زند، منظورش نادانی به معرفت یقینی و لغزش‌ناپذیر است، و آن‌جا که ادعای دانایی می‌کند، منظورش دانایی به معرفت پرسشگرانه^۳ است، معرفتی که با روش پژوهشی خاص سقراط، یعنی پرسشگری، آزموده شده است. باین‌حال ممکن است پرسشگریهای بعدی نظر او را دچار تزلزل سازد. بنابراین، سقراط با خود در تناقض نیست؛ چراکه معرفت را به یک معنی نمی‌گیرد.^۴

این تفسیر درباره همه نمونه‌هایی که سقراط ادعای معرفت می‌کند، کارآمد نیست؛ چراکه بنا به تفسیر و لاستوس، ادعای سقراط مبنی بر اینکه ستم‌کشی بهتر از ستمگری است، حکمی است که در فرآیند پرسشهای پی‌درپی دیالکتیکی سنجیده و آزموده شده، و هر چند هنوز نادرستی آن اثبات نشده است، حکمی ابطال‌ناپذیر نیز نیست و ممکن است در آینده و با دنباله‌گیری پژوهش دیالکتیکی خدشه پذیرد. اما سقراط درباره این‌گونه حکمها کوچکترین تردیدی به دل راه نمی‌دهد. تفسیر و لاستوس به روش علم تجربی جدید می‌ماند؛ درحالی‌که گمان نمی‌رود که سقراط با چنین روشی اندیشیده باشد. تفکیک و لاستوس همان تفکیکی است که افلاطون میان شناخت و باور درست می‌نهد.^۵

و فلسدورف می‌گوید اقرار سقراط به نادانی گاه در خصوص موضوعهای فرجام‌شناختی

1. weak sense

2. Vlastos 1985: 12.

3. elenctic

4. ibid. 18-9, 22.

۵. اشکال نهادن به تفسیر و لاستوس این است که تمایز میان معرفت و باور درست نخست‌بار در گریاس (e-d-e) به میان می‌آید و در نوشته‌های میانی و پایانی افلاطون و نیز آثار ارسطوست که با تفصیل از آن سخن می‌رود؛ و بعید است که این اندیشه در زمان سقراط یا حتی در زمان رساله‌های آغازین افلاطون زمینه‌ای در روش دیالکتیک سقراط داشته باشد (Nehamas 1992: 290-1).

لشیر نیز دو اشکال بر تفسیر و لاستوس دارد: یکی اینکه راه حل و لاستوس که مبتنی بر کثرت‌بخشی (multiplication) به معناهای دانستن است، راه حلی یکسره غیر سقراطی است. در رساله‌های سقراطی بارها با پایبندی به تک‌معنایی (semantic monism) رویارو می‌شویم: هر واژه مفهومی یگانه دارد که هرگاه به درستی تعیین شود، وجه ممیز تمامی چیزهایی خواهد بود که معرف آنهاست. وانگهی، آن‌جا که سقراط بی‌تزلزل دم از دانایی می‌زند (و می‌گوید نیک می‌دانم) εὖ οἶδα (Men. 98b, Ap. 29b7-9, 37b7-8)، در سخن او هیچ نشانی از این اندیشه نیست که معرفت او ممکن است با بازاندیشی در آینده دگرگون، یا قطعیت آن مخدوش گردد (Leshner 1996: 263-4).

ایراد ماتیوز این است که در رساله‌های سقراطی هیچ اشاره‌ای به کاربرد فعل دانستن به دو معنای مختلف نمی‌یابیم و سقراط هیچ‌گاه نمی‌گوید به یک معنا می‌دانم و به معنای دیگر نمی‌دانم (Matthews 2006: 112-3).

یا یزدان‌شناختی است؛ ولی گاهی نیز نادانی را در معنایی فراگیر به کار می‌برد؛ همچون اقرار به نادانی دربارهٔ پیشه‌ها، یا نادانی دربارهٔ همه‌چیز،^۱ که فراگیرترین انکار معرفت از جانب سقراط است. اما انکار کلی معرفت با ادعای معرفت معمولی که سقراط پیش و پس از آن در دفاعیه به میان می‌آورد، ناسازگار نیست. و لفسدورف مدعی است که پاره‌ای از مواضع که سقراط به‌ظاهر دعوی معرفت می‌کند، نمی‌تواند گواه اصیلی بر ادعای برخوردارگی از معرفت اخلاقی باشد و سقراط رساله‌های آغازی در مجموع تنها شش بار صادقانه ادعا می‌کند که از معرفت اخلاقی برخوردار است.^۲

راه حل و لفسدورف این است که افلاطون نام سقراط را در رساله‌های متعدد سقراطی و بخشهای مختلف این رساله‌ها، به شیوه‌های گوناگون و به منظور دستیابی به هدفهای گوناگون به کار می‌برد، به‌گونه‌ای که ما در رساله‌های این دوره با شخصیت واحدی از سقراط روبه‌رو نیستیم. این رساله‌ها تا حد زیادی مستقل از یکدیگر به‌کار می‌آیند. هرچند نقطهٔ آغازین در آنها کمابیش مشابه است و عقیده‌ای متعارف را دربرمی‌گیرد، به نظر نمی‌رسد که مانند فصلهای پی‌درپی یک متن دارای توالی منطقی باشند و افلاطون برای خواندن آنها به ترتیبی خاص، ترجیحی داشته‌باشد.^۳

ولفسدورف می‌گوید در دو موضعی که سقراط در دفاعیه می‌گوید «هیچ نمی‌دانم»، منظور او بی‌بهرگی از مهارت فنی در مقایسه با پیشه‌وران و اصحاب فنون است که در کار خود متبحرند، نه کل معرفت. آن‌جا نیز که می‌گوید «به هیچ چیز خرد و کلانی دانا نیستم»، منظور او کارآزمودگی است^۴ نه هرگونه دانشی.^۵

اینکه و لفسدورف تنها شش فقره را حاوی ادعای معرفت اخلاقی می‌شمرد و دیگر نمونه‌های ادعای معرفت را فاقد ویژگی اخلاقی می‌خواند، با برداشت ما تفاوت بنیادی دارد. ما بر آن‌ایم که جملگی نمونه‌هایی که از ادعاهای معرفتی سقراط آورديم، درون‌مایهٔ اخلاقی دارند، و حتی کل فلسفهٔ سقراط از دغدغهٔ اخلاقی او سرچشمه می‌گیرد. همچنین، برخلاف نظر و لفسدورف که می‌گوید در رساله‌های سقراطی نام سقراط بیانگر شخصیت

1. *Ap.* 22c9-d2, 21b4-5

2. *Euthd.* 296e3-297a1; *Grg.* 521c7-d3; *Prt.* 310d-4; *Ap.* 29a4-b9 (cf. 37b2-8), 22c9-d3; *La.* 190b7-c5; Wolfsdorf 2004: 82-7, 100-2.

3. *Ibid.* 117, 121.

4. expertise

5. *Ibid.* 128.

ایمان شفیعی‌بیک

یگانه‌ای نیست، ما بر آن‌ایم که این دسته از رساله‌ها بازتاب روشنی از وحدت شخصیت سقراط است، و افلاطون هرگز نام سقراط را همچون ابزاری برای مقاصد گوناگون خود به کار نبرده است.

ترنت بر آن است که در دفاعیه، آن‌جا که سقراط گویی حقیقت مطلق را بر زبان می‌آورد، مدعی برخورداری از معرفتی منحصر به خود او نیست، بلکه چنان سخن می‌گوید که گویی قاضیان نیز آن را می‌دانند. اینکه او نافرمانی از فرادست را بد می‌داند، یک حقیقت کلی اخلاقی نیست، بلکه معرفتی است به اینکه این نافرمانی برای او بد است، و او از دیگران انتظار دارد که دریابند چنین نافرمانی برای آنان نیز بد است. پس این معرفتی شخصی است، بسته به موقعیت خاص آنان؛ مانند آگاهی سقراط از جهل خود؛ و این حاصل تجربه‌ای شخصی است که تنها منبع قضاوت معتبر برای اوست. او هنگامی که ادعایی می‌کند، با همان مرجعیتی سخن می‌گوید که گویی می‌داند بادی سرد بر او وزان است. به جز فقره 29b، در 8-37b نیز، آن‌جا که سقراط می‌گوید می‌داند که دیگر مجازات‌های پیشنهادی بدتر از مرگی است که چه بسا خیر باشد، سقراط در توضیح خود نمی‌گوید که این مجازات‌ها چگونه تأثیری می‌تواند در هر کسی جز خود او بگذارد؛ چراکه سقراط از دیدگاه خاص خود سخن می‌گوید. افلاطون هوشیار است که اظهار عقیده‌های سقراط را چندان محدود سازد که با اقرار او به جهل در تعارض نیفتد. در دفاعیه، سقراط در بسیاری از مواضع نظر خود را بی‌پروا درباره موضوع‌های اخلاقی بر زبان می‌آورد، ولی تنها با کاربرد فعلهایی که بر برداشت یا باور یا عقیده او دلالت دارند.^۱

اما تحلیل ترنت بیشتر رنگ و بوی پروتاگوراسی دارد، که بر مبنای آن جای شگفتی نیست اگر تجربه‌های فردی با هم مغایر یا متضاد باشند؛ درحالی‌که تمام تلاش فلسفی سقراط در ستیز با این نگرش خلاصه می‌شود. همچنین در خصوص فعلهایی که ترنت بدانها اشاره کرده است، گذشته از آنکه سقراط فعل‌های حاکی از دانستن – همچون اشتقاق‌های گوناگون مصدرهای εἶδέναι و συνειδέναι و ἐπίστασθαι و εὔπαιειν – را نیز دوشادوش فعل‌های حاکی از پنداشتن، در اشاره به ادعا یا انکار دانایی به کار می‌برد، همان‌گونه که مکفران می‌گوید،^۲ کاربرد فعل δοκεῖν (پنداشتن یا گمان بردن) و فعل‌های هم‌خانواده با آن نزد سقراط محدودیت معرفت‌شناختی ندارد. در دفاعیه کاربردهای فراوانی از «گمان

1. 29b

2. Wolfsdorf 2004: 80-1, 90-2.

3. McPherran 1996: 191 n. 28.

می‌رود / به نظر می‌رسد»^۱ دال بر باور یا معرفتی استوار به چشم می‌خورد.^۲ پیترسون می‌گوید معرفتی که سقراط مدعی برخورداری از آن می‌شود، معرفت شگرفی نیست و این‌گونه حکمهای معرفتی او را می‌توان به گزاره‌های تحلیلی و بدیهی که معرفت مهمی در بر ندارند، فروکاست و بنابراین این‌گونه اظهار معرفت به چیزی بی‌اهمیت، با اقرار او به نادانی منافاتی ندارد.^۳

تیین ما نیز این بود که حکمهای معرفتی سقراط از اصل‌هایی که او بدیهی می‌گیرد، استنتاج می‌شوند؛ ولی سخن ما هرگز به این معنا نیست که اصل‌های سقراط گزاره‌هایی تحلیلی از قبیل همان‌گویی‌اند. این اصل که «معرفت فضیلت به بار می‌آورد»، گزاره‌ای تحلیلی نیست و می‌تواند محل بحث و اختلاف باشد. همچنین، هم اصل‌های سقراط و هم نتیجه‌هایی که سقراط از آنها می‌گیرد، به هیچ وجه بی‌ارزش یا بی‌اهمیت نیستند و سراسر رساله‌های سقراطی دفاع از آن اصل‌ها در برابر عقیده‌عامه یا در برابر خرده‌گیری‌های سوفسطاییان است.^۴

تعارض پنجم: اگر سقراط نادان است چگونه به اصل‌های اخلاقی خود رسیده‌است؟ سقراط ناآگاه از مفهوم‌های اخلاقی، از چه طریق به اصل‌های مسلم معرفتی و اخلاقی خود راه یافته‌است؟ چگونه او می‌داند که فضیلت اصلی‌ترین غایت آدمی است، و درعین حال نمی‌داند که آن چیست و از چه راهی به دست می‌آید؟ در رساله‌های سقراطی نه این پرسشها پیش می‌آید و نه پاسخی برای آنها می‌یابیم. گویی سقراط آن اصل‌ها را بدیهی می‌گرفته و بی‌چون‌وچرا می‌پذیرفته است.^۵ از این روست که ارسطو در کتاب *اخلاق*

1. δοκεῖν

2. eg. 21e4-5, 28d8-10; cf. *Cri.* 54d6.

3. Peterson 2011: 43-6.

۴. برای آگاهی از برخی دیگر از تفسیرهای صاحب‌نظران برای حل تعارض مذکور، بنگرید به Leshner 1996: 267-72; Brickhouse/Smith 1983: 661-2, Brickhouse/Smith 1994: 31-3, 36 n. 17, 43; Irwin 1995: 29; Woodruff 1996: 283-6; Nehamas 1992: 293-4; McPherran 1996: 189 n. 5; Tarrant 2006: 256; Bett 2011: 221, 221 n. 9, 226.

۵. همان‌گونه که کریستوفر رو می‌گوید، نزد سقراط مهمترین ویژگی که آدمیان را متمایز می‌سازد، خوبی یا فضیلت است و رساله‌های سقراطی جملگی حول این محور که «فضیلت معرفت است» می‌گردند. اما مسئله‌ای که در این رساله‌ها ناگفته می‌ماند این است که چگونه می‌توان به چیرستی خیر راستین پی برد (Rowe 2011: 206).

بوسانیچ می‌گوید اصل‌هایی که سقراط بدیهی می‌گیرد و با پایبندی بدانها شکاکیت و نسبی‌گرایی سفسطی را پشت سر می‌نهد، از راه ارزیابی پرسشگرانه (elenctic testing) توجیه نمی‌پذیرند، بلکه به خودی خود معتبر (self-authenticating) اند. سقراط در اثبات خوبی خدایان استدلال نمی‌کند. همچنین ادعای او مبنی بر اینکه مرگ شر نیست (Ap. 40c1)، مبتنی است بر خاموشی ندای غیبی، نه تأیید حاصل از پرسشگری (Bussanich 2006: 207).

ایمان شفیعی‌بیک

ایوتودیموس^۱ بر خاموشی سقراط دربارهٔ چگونگی دستیابی به معرفت اخلاقی خرده می‌گیرد و می‌گوید شناخت فضیلت نزد سقراط غایت‌الغایات بود؛ چراکه نزد او شناخت دادگری برابر با دادگر شدن بود. بدین دلیل، او همواره چستی هریک از فضیلت‌ها را می‌جست؛ ولی نمی‌گفت که فضیلت چگونه و از چه چیز به دست می‌آید.^۲

روش سقراط برای دستیابی به معرفت، روش دیالکتیک و پرسشگری است؛ ولی این روش اصل‌های سقراط را برای او فراهم نمی‌آورد و معرفتی از مفهوم‌های اخلاقی به او نمی‌بخشد و در هیچ‌یک از رساله‌های آغازی، سقراط و همراهانش را – دربارهٔ پرسش‌های اصلی این رساله‌ها – به نتیجه نمی‌رساند.^۳ هیپیس کوچک گویی از این معنی نیز فراتر می‌رود؛ چراکه بن‌بست استدلال دیالکتیکی در پایان این رساله نشان می‌دهد که این روش، سقراط را نه تنها نمی‌تواند به معرفت اخلاقی رهنمون شود، بلکه حتی ممکن است به بیراهه بکشاند. از این رو است که احتمال می‌دهیم او اصل‌های خود را بدیهی گرفته و مشمول نادانی خود نشمرده باشد. ■

وایس می‌گوید بر ما پوشیده است که چگونه سقراط به باورهای خود رسیده، ولی این باورها صرف نظر از چگونگی دستیابی به آنها، از راه ابطال‌های سقراط تضمین می‌شود. پس، برخورد آرا از راه پرسشگری به اکتشاف اخلاقی نمی‌انجامد. سقراط در گفت‌ووشنیدها باورهایی را به میان می‌آورد که سخت بدانها پایبند است؛ ولی این بدان معنا نیست که او به هیچ وجه نظر خود را عوض نمی‌کند، چراکه به هر حال می‌داند که به مهم‌ترین چیزها (τὰ μέγιστα) دانا نیست. با این همه، کسی چون سقراط که به بنیادی‌ترین حقیقتها پی برده است و سخت می‌کوشد دیگر باورهایش را با آنها سازگار سازد، بعید است که از باورهای بنیادین خود عدول کند (Weiss 2006: 250).

1. 1216b2 ff.

2. Guthrie 1971: 131.

۳. دربارهٔ کارکرد دیالکتیک سقراطی و محدودیت آن، گالی می‌گوید این دیالکتیک در پی نتیجه‌ای اثباتی است، ولی به نتیجه‌ای سلبی می‌انجامد. پس، حاصلی جز برقراری هماهنگی میان سخن‌گویان ندارد. جهل و شک سقراط نشان‌دهندهٔ محدودیت‌های روشی است که او می‌آزماید. به همین دلیل در معرفت راستین عنصری حضوری یا شهودی نهفته است و سقراط فرضهای ایجابی خود را به صورت غیبگویی (divination) بر زبان می‌آورد (Gulley 1952: 74-6).

میر می‌گوید سقراط در یک نکته همداستان با سوفسطاییان به نظر می‌رسد، و آن پرسندگی (questioning) است. پرسندگی به‌تنهایی به معرفت موضوع پرسش راه نمی‌یابد. دیالکتیک فرایند پرسندگی است که به کمینهٔ معرفت (minimal knowledge)، یعنی معرفت به نادانی، می‌انجامد، حتی اگر سقراط از آغاز پرسندگی را همچون ابزار راهیابی به معرفت به‌کار برده باشد. پرسندگی سقراط ثنویت جهل و معرفت را پیش‌روی ما می‌نهد؛ جهلی که نمودی از معرفت است، در برابر معرفتی که مؤید جهل سقراط است، ولی معرفت راستین است (Meyer 1980: 284, 288).

بنسون نیز می‌گوید در روش پرسشگری، کمینه شرط معرفتی، انسجام پنداشتی (doxastic coherence) در پاسخ‌های هم‌سخنان سقراط است. بدین‌سان اگر هیپیس بخواهد آوازهٔ خود را دربارهٔ دانایی به گفتارها و کردارهای زیبا از دست ندهد، باید در روند آزمون پرسشگری دربارهٔ چستی زیبایی، دست‌کم انسجام پنداشتی خود را حفظ کند (Benson 2011: 195).

فهرست منابع

- لطفی، م. ح. (مترجم)، *دوره آثار افلاطون* (ع، ج، ترجمه ج ۱ با همکاری ر. کاویانی)، خوارزمی، ۱۳۶۷.
- Benson, H. H., *Socratic Wisdom: The Model of Knowledge in Plato's Early Dialogues*, Oxford University Press, 2000.
- 'Socratic Method', in D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge companion to Socrates*, Cambridge University Press: 179-200, 2011.
- Bett, R., 'Socratic Ignorance', in D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge companion to Socrates*, Cambridge University Press: 215-36, 2011.
- Brickhouse, T. C. and Smith, N. D., 'The Origin of Socrates' Mission', *Journal of the History of Ideas* 44: 657-66, 1983.
- Plato's Socrates*, Oxford University Press, 1994.
- Burnet J. (ed.), *Platonis opera* (vols i-iv), Oxford, 1900-1906.
- Bussanich, J., 'Socrates and Religious Experience', in S. Ahbel-Rappe and R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Blackwell: 200-13, 2006.
- Cooper, J. M. (ed.), *Plato: The Complete Works*, Hackett, 1997.
- Graham, D. W. (ed. and trans.) (2010), *The Texts of Early Greek Philosophy: The Complete Fragments and Selected Testimonies of the Major Presocratics* (vol. i), Cambridge University Press.
- Gulley, N., 'Ethical Analysis in Plato's Earlier Dialogues', *The Classical Quarterly* 2: 74-82, 1952.
- Guthrie, W. K. C., *Socrates*, Cambridge University Press, 1971.
- *A History of Greek Philosophy* (vol. iv: Plato: The Man and His Dialogues, Earlier Period), Cambridge University Press, 1975.
- Hamilton, E. and Cairns, H. (eds.), *The Collected Dialogues of Plato*, Pantheon Books, 1973.
- Irwin, T., *Plato's Ethics*, Cornell University, 1995.
- Leshner, J. H., 'Socrates' Disavowal of Knowledge', in W. J. Prior (ed.), *Socrates:*

ایمان شفیعی بیک

Critical Assessments of Leading Philosophers (vol. i), Routledge: 261-74, 1996.

Liddell, H. G. and Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, revised and augmented by H. Stuart Jones, with the assistance of R. McKenzie and with the co-operation of many scholars, Oxford: Clarendon Press, 1996.

Marchant, E. C. (trans.), *Xenophon iv: Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apologia*, Loeb Classical Library, 1968.

Matthews, G. B., 'Socratic Ignorance', in H. H. Benson (ed.), *A companion to Plato*, Blackwell: 103-18, 2006.

McPherran, M. L., 'Socratic Reason and Socratic Revelation', in W. J. Prior (ed.), *Socrates: Critical Assessments of Leading Philosophers* (vol. ii), Routledge: 167-94, 1996.

——— 'Platonic Religion', in H. H. Benson (ed.), *A companion to Plato*, Blackwell: 244-59, 2006.

——— 'Socratic Religion', in D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge companion to Socrates*, Cambridge University Press: 111-37, 2011.

Meyer, M., 'Dialectic and Questioning: Socrates and Plato', *American Philosophical Quarterly* 17: 281-9, 1980.

Murray, A. T. (trans.), *Homer: The Iliad* (vol. i), Loeb Classical Library, 1978.

Nehamas, A., 'What Did Socrates Teach and to Whom Did He Teach It?' *The Review of Metaphysics* 46: 279-306, 1992.

Peterson, S., *Socrates and philosophy in the dialogues of Plato*, Cambridge University Press, 2011.

Robin, L. (trad.) (1968), *Œuvres complètes* (2 vols, avec la collaboration de M.-J. Moreau), Paris.

Rowe, C., 'Self-Examination', in D. R. Morrison (ed.), *The Cambridge companion to Socrates*, Cambridge University Press: 201-14, 2011.

Scott, G. A., *Plato's Socrates as Educator*, State University of New York Press, 2000.

Slings, S. R., *Plato: Clitiphon* (Edited Greek text with introduction, translation and

Iman Shafiqbeik

commentary), Cambridge University Press, 2004.

Talisse, R. B., 'Misunderstanding Socrates', *Arion* 9: 46-56, 2002.

Tarrant, H., 'Elenchos and Exetasis: Capturing the Purpose of Socratic Interrogation', in G. A. Scott (ed.), *Does Socrates have a method?: rethinking the elenchus*, The Pennsylvania State University Press: 61-77, 2002.

——— 'Socratic Method and Socratic Truth', in S. Ahbel-Rappe and R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Blackwell: 254-72, 2006.

Vlastos, G. B., 'Socrates' Disavowal of Knowledge', *The Philosophical Quarterly* 35: 1-31, 1985.

Weiss, R., 'Socrates: Seeker or Preacher?' in S. Ahbel-Rappe and R. Kamtekar (eds.), *A Companion to Socrates*, Blackwell: 243-53, 2006.

Woodruff, P., 'Expert Knowledge in the Apology and Laches: What a General Needs to Know', in W. J. Prior (ed.), *Socrates: Critical Assessments of Leading Philosophers* (vol. i), Routledge: 275-99, 1996.