

اشاره

یکی از کمبودهای چشم‌گیر در عرصه منطق‌پژوهی ایران امروز، بی‌شک، مطالعه تاریخی است. درحالی‌که کتاب‌های بسیاری در تاریخ فلسفه تألیف یا ترجمه شده‌اند، سال‌هاست که در زمینه تاریخ منطق کتاب مهمی تألیف یا ترجمه نشده است. تکامل منطق (Development of Logic)<sup>۱</sup>، نوشته ویلیام نیل و همسرش مارتا نیل<sup>۲</sup>، یکی از برجسته‌ترین کتاب‌های تاریخ منطق در غرب است که نزد منطق‌پژوهان ایرانی نیز به‌خوبی شناخته شده است. نوشتار حاضر برگردان بخش پنجم از فصل نخست این کتاب است. مترجم در آینده نزدیک کار ترجمه را به پایان رسانیده و آن را منتشر خواهد کرد. ترانوشته (transcript) لاتین واژگان یونانی و هر آنچه درون قلاب آمده، افزوده مترجم محترم است.

کتاب ماه فلسفه

اگرچه، همان‌گونه که [پیش از این] دیده‌ایم، شاید افلاطون مخالف پژوهش فی‌نفسه در منطق صوری باشد، اما بی‌شک او نخستین اندیشه‌ور بزرگ در عرصه فلسفه منطق است. او تقریباً به‌تفصیل به سه پرسش می‌پردازد که به محض آغاز کردن به اندیشه‌ورزی درباره ماهیت منطق نمودار می‌شوند:

۱. آنچه بدرستی می‌تواند صادق یا کاذب خوانده شود، چیست؟

۲. رابطه‌ای که استنتاج درست را ممکن می‌سازد چیست، یا [به دیگر سخن] پیوند ضروری چیست؟

۳. ماهیت تعریف و آنچه تعریف‌اش می‌کنیم چیست؟  
ما برداشت افلاطون از این پرسش‌ها را با همین ترتیب به بحث خواهیم گذاشت، و خواهیم کوشید تا چگونگی پیدایش هر یک و ماهیت ارتباط میان آنها را نشان دهیم. با وجود این، باید متوجه این نکته بود که افلاطون خود مستقیماً به این پرسش‌ها، که برای ما محوری و مهم‌اند، نمی‌پردازد. این پرسش‌ها تنها پس از قرن‌ها اندیشه‌ورزی به‌روشنی پدیدار گشته‌اند؛ و هنگامی که آثار افلاطون را می‌خوانیم، به نظرمان می‌آید که این پرسش‌ها، در کنار پرسش‌های متافیزیکی و معرفت‌شناختی‌ای که این سه به‌گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با آنها در هم تنیده‌اند، هنوز برای او گنگ‌اند. در نوشته‌های او پاسخ‌هایی برای یافتن وجود دارند که چشم‌انداز اندیشه‌ورزی بعد از خود را نشان می‌دهند، اما هنگامی که ما آنها را برای یک بحث متفاوت بیرون می‌کشیم، ممکن است اندیشه‌وی را به صورتی عرضه کنیم که او [خود] به‌سختی [بتواند] آنها را بازشناسد. برای هدف ما مهم‌ترین متن‌ها دو گفت‌وگو از آن دوره متأخرند: تئایتوس و سوفیست، به‌ویژه سوفیست.

این پرسش که «آنچه بدرستی می‌تواند صادق یا کاذب خوانده شود چیست؟» در تئایتوس [و] در تلاش برای تعریف معرفت نمودار می‌گردد. تئایتوس در دومین تلاش خود برای تعریف معرفت، آن را با باور صادق (ἀληθὴς δόξα) یکی

# افلاطون و فلسفه منطق

نوشته مارتا نیل  
مهدی عظیمی



می‌شمارد.<sup>۴</sup> بنابراین افلاطون بیش از همه باور را ذاتاً به مثابه آن چیزی به‌شمار می‌آورد که صادق یا کاذب است. اما باور چیست؟ آیا رخدادی روان‌شناختی است که ویژه یک فرد است یا چیزی است که افراد بسیاری می‌توانند در آن سهیم باشند؟ روشن است که همان ابهامی که دامن‌گیر واژه فارسی<sup>۵</sup> «باور» است، دامن واژه یونانی «دوکسا» را هم می‌گیرد. سپس در همان گفت‌وگو سقراط توضیحی به‌دست می‌دهد درباره آن‌چه یک باور را می‌سازد. او نیز باور را، بی‌آن‌که روشن شود که به این تفاوت توجه می‌کند، به مثابه تبیینی درباره چستی اندیشیدن (διανοεῖσθαι)<sup>۶</sup> مورد بحث قرار می‌دهد:

«سقراط: آیا تو چیزی را که من اندیشه می‌نامم، اندیشه می‌نامی؟

تثایتوس: آن چیست؟

سقراط. گفت‌وگویی (λόγον) که نفس با خویش برپا می‌دارد، درباره چیزی که می‌بیند. به نظرم می‌رسد که وقتی نفس می‌اندیشد چیزی جز گفت‌وگو کردن، طرح پرسش و دادن پاسخ، اثبات و انکار انجام نمی‌دهد. هنگامی که نفس به یک حکم دست می‌یابد و در تردید نیست، ما آن را باور می‌نامیم. بنابراین آنچه من صورت‌دادن یک باور می‌خوانم، [همان] سخن‌گفتن (λέγειν)<sup>۷</sup> است و باور گفته‌ای است که پذیرفته می‌شود نه [در تعامل] با کسی دیگر یا با صدای بلند (φωνῆ) بل که در خاموشی با یک نفر.<sup>۸</sup>

یکی‌انگاری اندیشه یا باور با سخن یا گفتار نشان می‌دهد که محمول‌های «صادق» و «کاذب» به سخن یا گفتار معطوف شده‌اند. این فکر به سوفیست [هم] منتقل شده است، آن‌جا که افلاطون همان یکی‌انگاری را میان اندیشه و سخن‌گفتن درونی [=نطق باطن] روا می‌دارد. در آن‌جا بحث به‌تمامی معطوف به حل این مسئله است که «کذب چگونه می‌تواند وجود داشته باشد؟» و به نظر می‌رسد که افلاطون کذب را بالذات صفت گفتار یا جمله (λόγος)<sup>۱۰</sup> می‌شمارد<sup>۱۱</sup> و بالعرض صفت اندیشه، باور، و پندار ذهنی.<sup>۱۲</sup> طبعاً همین [حکم] درباره صدق هم جاری است. آیا می‌توانیم از این نتیجه بگیریم که افلاطون ترکیب واژه‌ها، [یعنی] جمله، را همان چیزی به‌شمار می‌آورد که صادق یا کاذب است؟ با نگاهی که به δισσοὶ λόγοι<sup>۱۳</sup> افکنندیم، پیشاپیش دلیلی یافته‌ایم برای تردید در رضایت‌بخشی کامل چنین دیدگاهی. اما افلاطون به هیچ روی آشکارا ملتزم به آن نشده است. واژه یونانی λόγος بسیار مبهم است. در قطعه کنونی گاه به‌نظر می‌رسد که کاملاً به‌روشنی معنای «جمله» را دارد. زیرا افلاطون بر این نکته پای می‌فشارد که یک λόγος کامل باید دست‌کم از یک اسم و یک فعل ساخته شده باشد،<sup>۱۴</sup> و به معادل‌های یونانی «مردی می‌آموزد» و «تثایتوس می‌نشیند» به مثابه λόγος استناد می‌کند.<sup>۱۵</sup> از سوی دیگر، به نظر او بسیار طبیعی می‌آید که آن چیزی را که صادق یا کاذب است، چونان امری به‌شمار آورد که در نفس پدید می‌آید،<sup>۱۶</sup> و او به‌سادگی می‌تواند به این نظر برگردد که اندیشه، باور، و پندار ذهنی‌اند که کاملاً بدرستی صادق و کاذب خوانده شده‌اند.

بنابراین، ما در افلاطون می‌توانیم دست‌کم دو پاسخ ممکن را به پرسش خود بیابیم. یک‌بار گفته می‌شود که موضوع حقیقی محمول‌های «صادق» و «کاذب» جمله یا الگوی زبانی است؛ و بار دیگر گفته می‌شود که موضوع حقیقی رخدادی روان‌شناختی است که هنگامی تحقق می‌یابد که یک فرد در گفتار عیان یا خاموش الگوی زبانی می‌سازد یا به‌کار می‌برد. این دو پاسخ پیوسته در تاریخ فلسفه منطق تکرار می‌شوند. پاسخ نخست در زمان جدید با واژه «جمله» گره خورده است، و پاسخ دوم با واژه «حکم»<sup>۱۷</sup>. برای صورت‌بندی سومین پاسخ ممکن، که با واژه «گزاره» گره خورده است، باید منتظر رواقیان باشیم. اگر استدلال درست را به‌مثابه استدلالی که جویای پیوندهای ضروری است به‌شمار آوریم، به نظر می‌رسد که پاسخ به پرسش نخست باید پاسخی به پرسش دوم هم با خود داشته باشد. می‌توان گفت، اگر این جمله‌ها ایند که صادق یا کاذب‌اند، پس هنگامی که به استنتاج درست می‌پردازیم، به‌دنبال پیوندهای ضروری میان جمله‌هاییم؛ ولی اگر این اندیشه‌ها ایند [که صادق یا کاذب‌اند]، پس در استنتاج درست گونه‌ای پیوند ضروری میان اندیشه‌ها می‌یابیم. اما دیدگاه دوم آشکارا آشفته و نابسند است. زیرا «پیوند ضروری میان اندیشه‌ها» بیانگر چیزی است که وقتی می‌اندیشیم همواره اعتبار دارد، و روشن است که ما همیشه به‌گونه‌ای درست استنتاج نمی‌کنیم. از نظر تاریخی بازشناخت این آشفستگی و نابسندگی اغلب به رد این دیدگاه انجامیده است که آنچه می‌تواند بدرستی صادق یا کاذب خوانده شود، حکم است. دیدگاه نخست ویژگی قرارداد گروان<sup>۱۸</sup> است، یعنی ویژگی فیلسوفانی که معتقدند پیوند ضروری، مانند تعابیر زبانی‌ای که میان‌شان پیوند ضروری برقرار است، انسان‌ساخته<sup>۱۹</sup> و قراردادی<sup>۲۰</sup> است. با این همه، به نظر نمی‌رسد که افلاطون هیچ‌یک از این دو آموزه را بپذیرد. برپایه دیدگاه او پیوند ضروری میان مُثُل<sup>۲۱</sup> (εἶδη)<sup>۲۲</sup> برقرار است.

آموزه افلاطونی مُثُل نوشتارگان کاملی را به خود اختصاص داده است. هرگونه که آن را تفسیر کنیم، دو نکته سلبی آشکار به نظر می‌رسد. مثال‌ها نه شیء به‌معنای رایج‌اند و نه «تصویراتی» در ذهن، بلکه دست‌کم تا اندازه‌ای منطقی‌اند بر آنچه فیلسوفان بعدی «کلی»<sup>۲۳</sup> نامیده‌اند. این نظریه به‌گونه‌ای زیر در دو قطعه از جمهوری طرح شده است:

«همین [امر] درباره عادلانه و ناعادلانه، خوب و بد، و همه مثال‌ها اعتبار دارد. هر یک از آنها به‌خودی‌خود واحد است، اما چون آنها در هر جایی از طریق آمیزش‌شان با افعال و اجسام و با یک‌دیگر پدید می‌آیند، به نظر می‌رسد که هر یک متعدّد است.»<sup>۲۴</sup> «ما عادت کرده‌ایم که برای هر دسته‌ای از اشیا که نامی مشترک را برایشان به‌کار می‌بریم مثالی یگانه فرض کنیم.»<sup>۲۵</sup>

این قطعه‌ها نشان می‌دهند که مثال ویژگی یا مجموعه‌ای از ویژگی‌های مشترک میان شماری از اشیاست، یعنی صفتی در عالم واقع که متناظر با واژه‌های عام است. اما، از این‌که بگذریم، افلاطون زبانی را به‌کار می‌گیرد که نه تنها حاکی از این است که مُثُل مستقل (χωριστά)<sup>۲۶</sup> از همه افراد وجود دارند، بل که هم‌چنین [نشان‌گر این است] که هر مثالی تنها فرد تمام‌عیار و

برخی از  
دوست‌داران  
افلاطون  
منکر این‌اند که او  
اصلاً دچار خطای  
«افلاطون‌گرایی»  
بوده است،  
اما کاملاً معلوم  
است که ارسطو  
اعتقاد داشته  
که او دچار این  
خطا بوده است،  
و تفکر ارسطو  
درباره فلسفه  
منطق خود  
تا اندازه زیادی  
از رهگذر مخالفت  
او با نظریه مُثُل  
افلاطون، آن‌گونه  
که او درک  
می‌کرده،  
تعیین یافته  
است.

کامل از نوع خودش است، یعنی برای نوع مورد نظر فرد معیار است یا الگویی (παράδειγμα)<sup>۳۲</sup> است که افراد دیگر به او شباهت دارند. از این روی است که او اغلب یک مثال را به صورت «فلان فی نفسه»<sup>۳۸</sup>، مانند «انسان فی نفسه»، «بستر فی نفسه» (αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος, αὐτὴ ἡ κλίνη)<sup>۳۹</sup> می‌خواند. خطاست اگر گمان کنیم که مثال یک صفت عام نیز هست. زیرا صفات عام متصرف به خودشان نمی‌شوند: انسانیت انسان نیست. این خطا به خاطر این واقعیت میدان یافته است که در یونانی یک عبارت می‌تواند هم بر معنای عینی دلالت کند و هم بر معنای انتزاعی، مانند τὸ λευκόν<sup>۴۰</sup> (لفظاً یعنی «سپید») که هم به معنای «چیز سپید» است و هم به معنای «سپیدی»، از این رو محل تردید است که آیا τὸ λευκόν (لفظاً یعنی «سپید»

گویا افلاطون  
بر این باور است  
که یک جمله  
در صورتی  
صادق است که  
چینش اجزای  
آن پیوندی  
میان مثل را  
بازتاب دهد یا  
[به دیگر سخن]  
بر آن [پیوند]  
منطبق  
باشد.



فی نفسه) به معنای «چیز به شدت سپید» است یا «سپیدی انتزاعی». برخی از دوست‌داران افلاطون منکر این‌اند که او اصلاً دچار خطای «افلاطون‌گروی» بوده است، اما کاملاً معلوم است که ارسطو اعتقاد داشته که او دچار این خطا بوده است، و تفکر ارسطو درباره فلسفه منطق خود تا اندازه زیادی از رهگذر مخالفت او با نظریه مثل افلاطون، آن گونه که او درک می‌کرده، تعیین یافته است. هم در جمهوری و هم در سوفیست نشانه‌های پرنگی وجود دارند بر این که تفکر صحیح تفکری است که تا رسیدن به روابط موجود میان مثل ادامه یابد. الگوی [این تفکر صحیح] تفکر ریاضیاتی است، مانند برهانی که در منون<sup>۴۱</sup> به دست داده شده است برای اثبات این که مساحت مربع روی قطر دو برابر مساحت مربع اصلی است. از نظر افلاطون پیوندهای ضروری میان مثل برقرارند، و قاعدتاً

استنتاج هنگامی درست است که در اندیشه به دنبال پیوندهای میان مثل، چنان که هستند، باشیم. این دیدگاه چگونه به آن نظریه‌ای مرتبط است که صدق و کذب را به جمله‌های ساخته شده از اسم‌ها و فعل‌ها نسبت می‌دهد؟ گویا افلاطون بر این باور است که یک جمله در صورتی صادق است که چینش اجزای آن پیوندی میان مثل را بازتاب دهد یا [به دیگر سخن] بر آن [پیوند] منطبق باشد. سخن گفتن تنها بر پایه این فرض ممکن است که میان مثل پیوند وجود دارد (συμπλοκή τῶν εἰδῶν)<sup>۳۳</sup>، و گفتار صادق از واقعیت‌ها آن گونه که هستند (λέγει τὰ ὄντα ὡς ἔστι)<sup>۳۴</sup> سخن می‌گوید.<sup>۳۵</sup> با وجود این، عجیب است که افلاطون جمله شخصی «تائیتوس می‌نشیند» را به مثابه نمونه‌ای از گفتار صادق عرضه می‌کند. زیرا این [جمله] یقیناً در شیوه تفکر ما دربردارنده مثل فردی نیست. اما او هرگز آشکارا به تمایز میان جمله‌های شخصی و کلی نپرداخته و پس از این خواهیم دید که حتا ارسطو هم به این تفاوت توجه کافی نکرده است.

بخش دیگری از سوفیست، که احتمالاً برای نظریه منطقی ثمربخش بوده، بحث افلاطون درباره نقش واژه‌های «بودن»، «عین»، و «غیر» است.<sup>۳۶</sup> او معتقد است مثلی که این واژه‌ها نشان گر آنهایند می‌توانند با هر مثال دیگری، از جمله با مثل متضاد، مانند حرکت و سکون، و حتا با اضداد خودشان «ارتباط برقرار کنند»<sup>۳۷</sup>. برای نمونه، غیریت عین غیریت است، و عینیت غیر غیریت است.<sup>۳۸</sup> بدین سان می‌توانیم این جمله‌های به ظاهر متناقض را توجیه کنیم: «عین غیر است» و «غیر عین است». این واژه‌ها در واقع به معنایی ویژه فراگیرند و همچون اسم‌ها یا صفت‌های عمومی و رایج، مانند «کانگورو» یا «قرمز»، برای بازشناختن مجموعه‌های اشیا [از یکدیگر] به کار نمی‌روند. هیچ مجموعه‌ای از شیء‌های «موجود»، شیء‌های «غیر»، یا شیء‌های «عین» وجود ندارد.<sup>۳۹</sup> بحث افلاطون تا اندازه گیج‌کننده است، بدین لحاظ که او به این سه مثال به همراه حرکت و سکون با عنوان «پنج گونه بزرگ‌ترین»<sup>۴۰</sup> (μέγιστα γένη)<sup>۴۱</sup> اشاره می‌کند. اما او نمی‌گوید که حرکت و سکون همان صفت خاصی را دارند که آن سه دیگر. آن دو تقریباً به مثابه نمونه‌هایی به کار رفته‌اند تا فراگیری<sup>۴۲</sup> آن دیگرها را نشان دهند. این که گفته شود μέγιστον γένος<sup>۴۳</sup> به معنای «صورت فراگیر»<sup>۴۴</sup> است یا این که افلاطون نظریه صورت‌های فراگیر را داشته است، نادرست خواهد بود، اما این بحث توجه را به سوی آنها معطوف کرد و شاید نظریه حذهای حمل‌پذیر بر چندین مقوله<sup>۴۵</sup> را به ارسطو القا کرده است.

سومین پرسش ما درباره ماهیت تعاریف است. بسیاری از گفت‌وگوهای افلاطون به صورت کاوشی برای تعریف‌ها درمی‌آیند، و بر پایه [سخن] ارسطو، این گرایش به تعاریف از تلاش سقراط برای تعریف اصطلاحات اخلاقی برآمده است.<sup>۴۶</sup> اما محتمل است که افلاطون از اهمیت تعریف در ریاضیات نیز اثر پذیرفته باشد. روشن

می‌کند. از این گذشته، او همواره سعی داشت تا از این فرمان افلاطونی اطاعت کند که به‌جای واژه باید به شیء درنگریست. و مدت‌ها پس از روزگار او پیروان‌اش، مشائیان، این پادنهاده گمراه‌کننده را در نقادی‌های خود نسبت به رواقیان به‌کار بردند و آنان را با لقب لفظفروش<sup>۵۶</sup> خوار داشتند.

پیش از آن که افلاطون را وانهمیم باید سهمی را که او با فروگشودن دو معمای کهن در پیش‌رفت منطق دارد یادآوری کنیم. از زمان پارمنیدس با اخطار او در برابر پذیرش این فرض که معدوم وجود دارد، یونانیان چیز عجیبی در سلب<sup>۵۷</sup> و نتیجتاً در کذب بریافته بودند. افلاطون در تثابتتوس و در سوفیست<sup>۵۸</sup> به بررسی این مفهوما می‌پردازد و معماهای مرتبط با آنها را با روشن‌ساختن این [نکته] فرومی‌گشاید که گفتار (λόγος) آن چیزی است که ذاتاً می‌تواند صادق یا کاذب باشد: می‌توان گفت، هیچ تصدیقی معنادار نیست مگر این که نفی آن هم معنادار باشد. او در همان قطعه این مسئله را که برخاسته از درآمیختن میان احکام دربردارنده این‌همانی<sup>۵۹</sup> و احکام دربردارنده حمل<sup>۶۰</sup> است، حل می‌کند.<sup>۶۱</sup> این درآمیزش برخی از فیلسوفان را بدان‌جا کشانده بود که هر حملی به‌جز حمل این‌همانی را انکار کنند. این دیدگاه‌ها که حمل غیر این‌همانی و سلب بی‌معنایند می‌توانسته‌اند سدی خطرناک در راه توسعه نظریه منطقی بوده باشند. تلاش‌های افلاطون ارسطو را قادر ساخت تا به آنها به مثابه کنجکاو‌های تاریخی بپردازد.<sup>۶۲</sup> آنها یقیناً وی را در نوشته‌های منطقی‌اش به زحمت نیافکنند.

است که او مانند ریاضی‌دانان نخستین، تعریف را هم غیر قراردادی و هم آگاهی‌بخش به‌شمار می‌آورده است. او بر آن است که در برابر پرسش «عدالت چیست؟» یا «رنگ چیست؟» پاسخی صائب و پاسخی غیرصائب وجود دارد، و این صواب و خطا صرفاً از رهگذر طرز استعمال [یک] یونانی عادی از واژگان δικαιοσύνη<sup>۶۳</sup> [= عدالت] یا χρώμα<sup>۶۴</sup> [= رنگ] تعیین نشده است. البته افلاطون می‌دانست که وضع واژگان به یک معنا دلخواهانه یا قراردادی است، یعنی [می‌دانست] که درست به همان شیوه‌ای که در آن [یک] یونانی میان‌مایه واژه χρώμα را به‌کار برده است، واژه دیگری می‌توانست به‌کار رفته باشد؛ زیرا صرف وجود زبان‌های متفاوت این را نشان می‌دهد. اما او بر این باور بود که تعریف با چیزی که واژه بدان دلالت می‌کند سروکار دارد، نه با خود واژه. آنچه تعریف می‌شود مثال یا ماهیت مشترک است که در چندین شیء جزئی نمودار می‌گردد. این را می‌توان نظریه «واقع‌گروانه»<sup>۶۵</sup> تعریف نامید، و این از نظر تاریخی با اصطلاح «تعریف واقعی»<sup>۶۰</sup> [یا «تعریف حقیقی»] در پیوند است. ارسطو، به‌رغم این واقعیت که نظریه افلاطونی مثل را رد کرده است، بی‌شک در تبیین خود از تعریف و به‌طور کلی در اندیشه‌ورزی پیرامون منطق از آن متأثر بوده است. او به‌دلیل پرورش افلاطونی‌اش امید داشت که به مثابه مقصود فرجامین عقل<sup>۶۱</sup> و شالوده استنتاج درست، نظام یا زنجیره‌ای از صورت‌ها<sup>۶۲</sup> را بریابد که ترابط<sup>۶۳</sup> آنها توانش‌های<sup>۶۴</sup> وجود بالفعل<sup>۶۵</sup> را محصور می‌سازد و صحت یا عدم‌صحت اندیشه علمی را تعیین

### پی‌نوشت‌ها

1. Kneale, William, Marta Kneale, *Development of Logic*, Clarendon Press, Oxford, 1978.
۲. سه فصل نخست این کتاب، به‌جز نتیجه‌گیری فصل سوم، کار مارتا نیل و دیگر فصل‌ها کار ویلیام نیل‌اند.
3. alēths dóxa.
4. *Theaetetus*, 187B.
۵. در متن: 'English word' - م.
6. dianoessthai.
7. logon.
8. légein.
9. *Theaetetus*, 189E-190A.
10. Igos.
11. *Sophista*, 263B.
12. Ibid. 263D.
13. *Dissoi Logoi*.
14. Ibid. 262A.
15. Ibid. 262C, 263A.
16. Ibid. 263D.
17. judgement.
18. conventionalists.
19. man-made.
20. arbitrary.
21. Forms.

ارسطو،  
به‌رغم این  
واقعیت که  
نظریه افلاطونی  
مثل را رد کرده  
است، بی‌شک  
در تبیین خود  
از تعریف و  
به‌طور کلی در  
اندیشه‌ورزی  
پیرامون منطق  
از آن متأثر  
بوده است.

44. pervasive form.
45. theory of terms predicable in various categories.
46. *Metaphysica*, A, 6 (987<sup>b</sup>1-4).
47. dikaiosúnē.
48. khrōma
49. realistic.
50. real definition.
51. ultimate object of intellect.
52. Forms.
53. interrelationship.
54. possibilities.
55. actual existence.
56. word-monger.
57. negation.
58. *Theaetetus*, 187D ff; *Sophista*, 237A ff.
59. statement of identity.
60. statement of predication.
61. On this passage see J. L. Ackrill, 'Plato and the Copula: Sophist 251-9', *Journal of Hellenic Studies*, lxxvii, part I (1957), pp. 1-6.
62. *Physica*, i. 3 (187<sup>a</sup>3ff).
22. eîdē.
23. universal.
24. *Resp.* 476A.
25. Ibid. 596A.
26. khōristá.
27. parádeigma.
28. so-and-so itself.
29. autos o ánthrōpos, aut hē klínē.
30. tò leukn.
31. *Meno*, 84D-85B.
32. sumplok tō eidōn.
33. *Sophista*, 259E.
34. légei tà ónta ōs ésti.
35. Ibid. 263B.
36. Ibid. 254B ff.
37. communicate.
38. Otherness is the same as itself, and sameness is other than otherness.
۳۹. گیومه‌ها در این جمله برافزوده ماست - م.
40. five greatest kinds.
41. mégista génē.
42. pervasiveness.
43. mégiston génos.