

تعریف اول افلاطون از episteme (معرفت)

در رسالهٔ تئاتوس

اثر: دکتر ملاًعاشور قاضی

وزارت فرهنگ و آموزش عالی

(از ص ۲۴۵ تا ۲۵۷)

چکیده:

افلاطون در رسالهٔ تئاتوس به موضوع اصلی معرفت و شناخت آن می‌پردازد و سعی می‌کند تعریفی برای آن بیابد.

سه تعریف افلاطون در پاسخ به سؤال «معرفت چیست = ti» «**estin** **episteme**» سه قسمت اصلی رساله را تشکیل می‌دهند. هر سه تعریف افلاطون از شناخت که در واقع آرای مختلف موجود دربارهٔ معرفت، از جمله سوفیست‌ها و حس‌گرایان می‌باشد، بی‌نتیجه می‌ماند.

موضوع این مقاله، تعریف اول افلاطون از معرفت می‌باشد.

سؤال «معرفت چیست؟» در مکالمهٔ اصلی (۹ س ۱۴۳ - ۳ د ۱۵۱) طرح می‌گردد.

نخستین پاسخ تئاتوس به سؤال دربارهٔ ماهیت معرفت «معرفت = **aisthesis**» با استناد به جملهٔ پروتاگوراس و نظریهٔ هراکلیت نقد و بررسی می‌شود (۴ د ۱۵۱ - ۸ س ۱۸۳).

واژه‌های کلیدی: معرفت، مصداق‌های ادراک، تئاتوس.

مقدمه:

رسالهٔ ثئاتوس، یک رسالهٔ نمونهٔ افلاطونی می‌باشد، که هرگز دراصالت آن تردیدی نبوده‌است. افلاطون از آرای متعددی متأثر بود، از جمله آموزه‌های اخلاقی و روشهای فلسفی استادش سقراط، آرای سوفسطائیان و نظریات فلسفی پیش از سقراطیان دربارهٔ ماهیت واقعیت مانند نظریهٔ هراکلیت مبنی بر اینکه جهان محسوس در حالت تغییر دائمی است و نظر ایلایی مبنی بر اینکه واقعیت یکی است و غیر قابل تغییر (تاریخ معرفت‌شناسی، دیوید و.هاملین، ترجمهٔ شاپور اعتماد، صفحه ۸، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۴). او خود به این قول رسید که چون واقعیت نمی‌تواند در حال تغییر و تکامل باشد، باید متشکل از صور یا مثلی مستقل از جهان محسوس باشد (همان‌جا).

در رسالهٔ ثئاتوس، که در حکم کتاب پایهٔ معرفت‌شناسی می‌باشد، آرای مختلف دربارهٔ امکان معرفت، از جمله سوفیست‌ها و حس‌گرایان، البته بدون ذکر نام، بررسی می‌شوند.

تعریف اول افلاطون از episteme (معرفت) در رسالهٔ ثئاتوس

علت پرداختن افلاطون به آرای حس‌گرایان، کشف خطاهای حواس و نارسایی حواس در درک بعضی از واقعیت‌ها مانند هستی، حقیقت و نیکی می‌باشد. نظریهٔ حس‌گرایان در تعریف اول، در ارتباط با نظریهٔ سوفسطائیان و نظریهٔ هراکلیت مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

سوفیست‌ها به علت اختلافات و تعارض‌هایی که بین آراء و عقاید مختلف در مسائل عقلی وجود داشت، به شبهه می‌افتند که اساساً حقیقت دست‌یافتنی نیست. آنها ادراکات عقلی و درنهایت اساس واقعیت خارجی را انکار می‌کنند. افلاطون با اینکه خود متأثر از سوفیست‌ها بود، با نقد و بررسی آرای آنها، سست

تعریف اول افلاطون از episteme معرفت در رسالهٔ ثاتتوس / ۲۴۷

بودن بنیان‌های فکری آنها را آشکار می‌سازد. در این باره، که آیا افلاطون در رسالهٔ ثاتتوس به دیدگاه آنتی ستنس (Antisthenes) نیز پرداخته است، نظرها متفاوت است.

بعضی از صاحب‌نظران مانند "شلینگ" براین عقیده‌اند که کارایی دیدگاه آنتی ستنس، در رسالهٔ ثاتتوس بررسی می‌شود (شلینگ، ۱۹۴۸، صفحه ۲۴۲).
بعضی دیگر مانند "دتل" نمایندهٔ این نظرند، که در آثار باقیمانده از آنتی ستنس، هیچ نکتهٔ اتکایی وجود ندارد که ادراک حسی و تذکر به همان نحو تعریف شده باشد که افلاطون در قیاس موم و مهر، به آن پرداخته است (دتل، ۱۹۷۲، صفحه ۳۹).
با این حال، "دتل" اشاره می‌کند که شمار نویسندگانی که نظریه اثربرداری (enthousiasis) مورد اشاره افلاطون را به آنتی ستنس نسبت می‌دهند، کم نیستند (همان جا).

افلاطون به شیوهٔ سقراطی، در تضعیف سوفسطائیان و حس‌گرایان نقش بسزایی ایفا می‌کند. پس از رنسانس و با پیشرفت علوم تجربی، حس‌گرایان در اروپا، جان تازه‌ای می‌یابند.
نمایندگان مکتب حس‌گرایی مثل لایب نیتس، جان لاک، بارکلی و دیوید هیوم، با آرای نادرست خود، تأثیرات منفی بزرگی بر فرهنگ جوامع غربی و همین‌طور کمابیش بر دیگر فرهنگها می‌گذارند.

در اروپای پس از رنسانس، خردگرایی نیز تا حدودی رواج داشت. کانت به عنوان یکی از نمایندگان خردگرایی در اروپا، به مسئله شناخت و توان عقل، اهمیت خاصی قائل می‌شود. ولی او، با محدود کردن ارزش ادراکات عقل نظری تنها در علوم تجربی و ریاضی، در تأثیرات منفی یاد شده، نقش کمتری ایفا نمی‌کند.
"کانت، ارزشیابی شناخت و توان عقل را مهمترین وظیفه فلسفه قلمداد کرد، ولی ارزش ادراکات عقل نظری را تنها در محدودهٔ علوم تجربی و ریاضی و در خدمت آنها

پذیرفت و نخستین ضربه سهمگین را از میان خردگرایان بر پیکر متافیزیک وارد ساخت؛ هر چند پیشتر هیوم چهره برجسته مکتب تجربه‌گرایی (آمپریسم) حمله سختی را آغاز کرده بود و بعدها هم به وسیله پوزیتیویست‌ها به صورت جدی‌تری دنبال شد. "استاد محمد تقی مصباح بزدی، آموزش فلسفه، صفحه ۱۳۴، جلد اول، چاپ اول، سال ۱۳۶۴). نتیجه تحقیقات تجربه‌گرایان در اروپا، ایجاد شاخه مستقلی از علوم فلسفی به نام شناخت‌شناسی می‌شود. اما اینکه چرا چنین شاخه‌ای در فلسفه اسلامی ایجاد نشده است؟، استاد بزرگوار آقای مصباح، علت آن را در ثبات و استحکام و تزلزل ناپذیری موضع عقلی در فلسفه اسلامی می‌دانند (همان‌جا، ص ۱۳۵).

تعریف اول معرفت (۱۵۱ د ۳ - ۱۸۷ ب)

افلاطون در رساله تئاتوس به موضوع اصلی معرفت‌شناسی یعنی معرفت می‌پردازد و سعی می‌کند تعریفی برای آن بیابد. باید یادآور شد که مفهوم معرفت یا شناخت در معنی عام کلمه، از بدیهی‌ترین مفاهیم است و هیچ چیزی روشن‌تر از خود شناخت نیست.

سه تعریف افلاطون در جواب به سؤال "معرفت چیست؟"، سه قسمت اصلی رساله را تشکیل می‌دهد. هر سه تعریف افلاطون از شناخت، بی نتیجه می‌ماند. سؤال "معرفت چیست؟" در مکالمه اصلی (۹ س ۱۴۳ - ۱۵۱ د ۳) طرح می‌گردد.

در مکالمه اصلی، سقراط، تئودوروس و شاگردش تئاتوس، شرکت دارند. در آغاز سقراط با تئودوروس به گفتگو می‌نشیند و می‌پرسد، "آیا بین جوانان کسانی هستند که در علم اندازه‌گیری و یا علم دیگری، تلاش می‌کنند؟". تئودوروس به تعریف و تمجید تئاتوس می‌پردازد. این تعریف و تمجید، به خاطر شباهت رخساری تئاتوس به سقراط، و یا

ویژگیهای خوب او مثل شجاعت نبوده، بلکه به خاطر کوشش و استعداد او در یادگیری ریاضیات می باشد.

به نظر "بونیتس" چون غرض از یادگیری، رسیدن به معرفت می باشد، در اینجا سقراط، سؤال اصلی رسالهٔ ثئاتوس *ti estin episteme* "معرفت چیست؟" را، طرح می کند (بونیتس، ۱۸۷۵، ص ۴۵)

ابتدا ثئاتوس پاسخ سقراط را، با شمارش یکایک رشته‌های معرفت، مانند هنر اندازه‌گیری و غیره می دهد. سقراط یادآور می شود که این پاسخ اشتباه است، چون که سؤال از مصداق‌های معرفت نبوده، بلکه پرسش از خود معرفت می باشد. به دنبال آن، تعریف واقعی ثئاتوس از معرفت، مطرح می گردد.

بر اساس تعریف اول، معرفت باید *aisthesis* (آیستسیس) باشد (د ۱۵۱).

در این مقاله «آیستسیس» ادراک حسی ترجمه شده است.

بعضی از صاحب‌نظران مانند "شلینگ" بر این عقیده‌اند که ترجمهٔ دقیق «آیستسیس

مشکل می باشد (شلینگ، ۱۹۴۸، ص ۲۴۳).

اولین پاسخ ثئاتوس، به سؤال دربارهٔ ماهیت معرفت، در این قسمت اصلی، با استناد به جمله پروتاگوراس "انسان معیار همه چیز است" و نظریه هراکلیت، نقد و بررسی می شود (۴ د ۱۵۱، ۸ س ۱۸۳).

بررسی و ردّ واقعی نخستین تعریف، در واقع در ۹ س ۱۸۳ - ۳ ب ۱۸۷، در قسمتی که این تعریف، بدون ارتباط با دیدگاه‌های پروتاگوراس و هراکلیت بررسی می شود، آغاز می گردد.

تعریف اول ویکی دانستن آن با جملهٔ پروتاگوراس "انسان معیار همه چیز

است" و نظریهٔ هراکلیت و ایرادهای آن (۴ د ۱۵۱ - ۱۰ س ۱۶۰)

سقراط تعریف اول ثئاتوس را با به میان کشیدن نظریه نسبیت دنبال می کند.

"به نظر می‌آید که تعریف بدی از معرفت، نکرده باشی و همان چیزی را گفته باشی که پروتاگوراس درباره معرفت می‌گوید، گرچه او این مطلب را به وجهی دیگر بیان می‌کند (آ ۱۵۲).

او می‌گوید: "انسان معیار همه چیز است، معیار هستی آنچه هست و چگونه است و معیار نیستی آنچه نیست و چگونه نیست." (همان جا).

سقراط در ادامه بحث برای اثبات مدعای خود، مثال جریان هوا را مطرح می‌کند.

جریان هوا را می‌تواند یک نفر گرم و یک نفر دیگر سرد بیابد، و گاه هم یکی آن را اندکی سرد می‌یابد و دیگری بیشتر (۱۵۲).

در مورد سرما و گرما و مانند آن "نمود" (Erscheinung) و «ادراک حسی» یکی است، و ادراک حسی اگر معرفت باشد، حقیقت هر چیزی را درمی‌یابد و احتمال خطا در آن نیست (۱۵۲).

نظریه پروتاگوراس خالی از ایراد نبوده و به آن ایرادهایی وارد شده است. ایراد اول در رد نظریه پروتاگوراس، این است که این نظریه، هیچ فرقی بین خردمند و بی‌خرد قائل نیست. سقراط این ایراد را می‌گیرد که چرا نظریه پروتاگوراس، فقط برای انسانها معتبر است، و هر حیوانی، هر موجودی که توانایی احساس دارد، نمی‌تواند معیار هر چیز باشد.

"سقراط: ...، اگر هر چیز برای هر کسی همان باشد که بر او نمودار شود، پس چرا خوک یا بوزینه معیار هر چیز نیست؟" (س ۱۶۱).

چرا باید در این رابطه، انسانها نسبت به حیوانها، برتری داشته باشند؟
 "هایچ" معتقد است که سقراط، واژه alèthes (آلتس) پروتاگوراس را در مفهوم "راست، درست" استنباط کرده است، و نتیجه می‌گیرد که اگر طبق نظر پروتاگوراس، هر باوری درست باشد، هیچ کس نباید صلاحیت این را داشته باشد که باورهای

دیگران را برای تعیین درست بودن یا نبودن آنها، بررسی کند. چون براین اساس، همه باید به یک اندازه عاقل، باهوش و فهمیده باشند (هایچ، ۱۹۸۸، صفحه ۳۷ - ۳۶). هایچ اضافه می‌کند که خود پروتاگوراس واژه *alèthes* (آلتس) را نه در مفهوم "راست و درست"، بلکه در مفهوم "درست برای کسی، بدیهی برای کسی" به کار برده است (همان جا).

از آنجا که ایراد قدم اول فقط به نظریه پروتاگوراس مربوط می‌شود و اساس هراکلیتی و نتیجه‌گیری ثئاتوسی آن را دربر نمی‌گیرد، تأثیری به جا نمی‌گذارد.

در قدم دوم، در ردّ جملهٔ ثئاتوس، چهار دلیل آورده می‌شود:

۱- اگر ادراک حسی و شناخت (معرفت)، عین هم باشند، نباید میان شنیدن محض و دانستن یک زبان بیگانه، و همین طور دیدن محض و فهمیدن یک زبان بیگانه، تفاوتی باشد (س ۱۶۳).

۲- قوهٔ حافظه، دلالت بر نابرابری معرفت و ادراک حسی دارد.

انسان باچشمان بسته و به وسیلهٔ یادآوری، می‌تواند چیزی را بداند. بنابراین، یادآوری از ادراک حسی جدا، و متعلق به معرفت می‌باشد (۱۶۳e-۱۶۳d). در اینجا تحت ادراک حسی، "aktuelle wahrnehmung" استنباط می‌شود.

۳- اگر انسان با وجود قوهٔ حافظه ادعا کند که معرفت و ادراک حسی عین هم هستند، نتیجه‌اش این است که انسان باید قادر باشد در آن واحد چیزی را بداند و همین طور نداند (ب ۱۶۴ - د ۱۶۴). روش عمل علیه ایراد سوم به طور آشکار، سوفیستی می‌باشد.

ممکن بودن این جمله، که "انسان در آن واحد چیزی را بداند و همین طور نداند" به این وسیله ثابت می‌شود، که سقراط، بازور یک چشم ثئاتوس را می‌بندد، و سپس از او می‌پرسد، آیا او قادر نیست، همزمان ببیند و همین طور نبیند، و در پاسخ

اورا به یک بله و نه، محدود می‌کند.

اینجا، بین دو چشم، به عنوان وسیله دیدن، و عمل روحی محض دیدن، فرقی گذاشته نمی‌شود.

۴- ادراک حسی می‌تواند ویژگیهایی مانند بوکردن و شنیدن و... داشته باشد، اما معرفت نه (د ۱۶۵).

پس از طرح ایرادهای فوق، سقراط به دفاع از پروتاگوراس می‌پردازد (۱۶۵e-۱۶۸ c5). اما این دفاع نتیجه‌ای نمی‌دهد.

ردّ نهایی نظریه نسبیت پروتاگوراس (۱۶۹d3-۱۷۱d9 و ۱۷۷e6-۱۷۹d5) طبق نظریه نسبیت، جمله پروتاگوراس اعتبار عام خود را از دست می‌دهد و نمی‌تواند به صورتی غیر محدود، حقیقت داشته باشد.

براساس نظریه نسبیت، اگر کسی حکم کند که نظریه نسبیت پروتاگوراس غلط است، باید حکم او برای خود او صادق باشد.

در این صورت، نظریه نسبیت پروتاگوراس برای خود پروتاگوراس معتبر است، ولی برای کسی که این نظریه را قبول ندارد، نمی‌تواند حقیقت داشته باشد.

بدین وسیله، نظریه نسبیت اعتبار عام خود را از دست می‌دهد.

سوفیست‌ها از درجات مختلف حکمت صحبت به میان می‌آورند و بدین وسیله تلاش می‌کنند، وحدتی بین جمله پروتاگوراس و ادعای حکیم بودن خودشان، ایجاد نمایند.

تمامی تصوّر‌ها به یک اندازه حقیقت دارند.

حقیقت بانمود (Erscheinung) برابر بوده و هیچ حقیقت پوشیده‌ای و رای

پدیده‌ها وجود ندارد.

در این رساله - بر نلاف پولیتیا- تمثیل غار، شکل تفضیلی "حقیقی‌تر" پذیرفته

نمی‌شود. اگر تمامی تصوّر‌ها به یک اندازه حقیقت داشته باشد، دراین صورت، بررسی وردّ متقابل باورها، امکان پذیر نمی‌باشد.

براساس نظریه سوفیست‌ها، هرچند که تمامی تصوّر‌ها به یک اندازه حقیقت دارند، ولی همهٔ آنها به یک اندازه "خوب" نیستند.

سوفیست سعی می‌کند، بررسی وردّ متقابل باورها را با طرح دلیل فوق، ممکن سازد.

آنها این توضیح‌ها را دلیلی بر توجیه فعالیت‌های آموزشی و ادّعای حکیم بودن خودشان می‌دانند. باور یک بیمار در تلخ بودن چیزی، برای او حقیقت دارد و تلاش در جهت قانع کردن او در شیرین بودن آن چیز به عنوان چیزی "حقیقی‌تر" مفهومی ندارد.

اما طبیب می‌تواند سلامتی بیمار را به او بازگرداند و باعث شود که آن چیز برای بیمار، نه درحالت "زی" "حقیقی‌تر" بلکه به عنوان چیزی "بهرتر"، حقیقی جلوه کند. تاهنگامی که چیزی به نظر جامعه‌ای خوب و زیبا می‌نماید و آن جامعه آن چیز را خوب و زیبا می‌شمارد، همان چیز برای آن جامعه خوب و زیباست.

اما، حکیم می‌تواند این تأثیر را بگذارد که در نظر همان جامعه به جای آن چیزهای بد، چیزهای نجات بخش، خوب و زیبا جلوه‌گر شوند.

بدین وسیله سوفیست‌ها داناتر از دیگرانند، بدون اینکه هیچ کس دارای پندار نادرست باشد. آنها به خاطر فعالیت‌های تربیتی و آموزشی شان، شایستهٔ مزدی کلان نیز می‌شوند.

تشریح‌های بالا نیز می‌تواند سوفیست‌ها را نجات دهد، و نخستین تعریف ثاتتوس از episteme را پشت سر می‌گذارد.

ادراک حسّی (Wahrnehmung) افزون بر احساس (Empfindung) می‌باشد، در صورتی که انسان چیزی را در حکم حقیقت، قبول کند.

حقیقت و مفاهیمی مانند خوب و غیره را نمی‌شود احساس کرد، بلکه انسان باید برای تعیین آنها تفکر کند. و از آنجا که هیچ معرفت عینی و حقیقی وجود ندارد، فعالیت‌های آموزشی سوفیست‌ها نیز آموزش علمی نبوده و نمی‌تواند چنین آموزشی باشد.

ردّ نظریه هراکلیت (۱۷۹ د ۶ - ۸ س ۱۸۳)

در اینجا، نظریه صیوررت هراکلیت، با توصیف رفتارش در بحث‌ها شروع می‌شود. هراکلیتیان در هیچ چیزی ثبات ندارند و رفتارشان یک نمونه واقعی نظریه صیوررت دائمی‌شان می‌باشد.

الثات‌ها در نقطه مقابل آنها قرار دارند، چون که آنها هیچ صیوررتی را واقعی نمی‌دانند. دونوع جنبش وجود دارد، یعنی جنبش از جایی به جایی و دگرگون شدن.

ادراک حسّی در تلاقی "چیزی که ادراک می‌شود" و "ادراک کننده" تشکیل می‌شود. ادراک کننده و ادراک شده، هر دو دگرگون می‌شوند، و به همین دلیل، ادراک حسّی در لحظه‌ای که روی می‌دهد، به ادراک حسّی دیگری تبدیل می‌شود. واژه‌ای در زبان برای تعیین اعتبار و باعدم اعتبار یک ادراک حسّی وجود ندارد.

بحث نظریه حس گرای (Sensualism) بدون در نظر گرفتن دیدگاه‌های پروتاگوراس و هراکلیت (۹ س ۱۸۳ - ۱۱ آ ۱۸۶)

نخست بین "ادراک کننده" و "وسیله ادراک" تفاوت گذاشته می‌شود. هایچ آنها را عضو مرکزی (Zentralorgan) و اعضای حسّی (Sinnesorgane)، می‌نامد (هایچ، ۱۹۸۸، صفحه ۸۸).

اعضای حسّی (حواس) در حکم وسیله، و خود ادراک حسّی، مربوط به عضو

مرکزی می‌باشد. به بعضی از چیزها (Koina)، خود عضو مرکزی، بدون کمک حواس، دسترسی دارد.

کوینا (Koina) که افلاطون در رسالهٔ تثاتتوس (آ ۱۸۵ - س ۱۸۶) دربارهٔ آن صحبت می‌کند، حکم‌های اساسی می‌باشند که به همهٔ موضوع‌های حواس مختلف، به طور یکسان صدق می‌کنند (برتلاین، ص ۷۷)

ردّ نهایی تعریف اوّل "معرفت ادراک حسّی است" (۲ آ ۱۸۶ - ۳ ب ۱۸۷) بعضی از آگاهی‌های مابّه حوزهٔ ادراک حسّی مربوط نمی‌شوند، و این خود دلیلی بر ردّ تعریف اوّل می‌باشد. هستی و حقیقت در ارتباط با یکدیگر قرار می‌گیرند. "کسی که به درک وجود چیزی توانان نیست، می‌تواند حقیقت آن چیز را دریابد؟" (۷ س ۱۸۶ - ۸ س ۱۸۶).

"اگر آدمی حقیقت چیزی را درنیابد، می‌تواند به آن شناسایی پیدا کند؟" (۱۰ س ۱۸۶ - ۱۱ C ۱۸۶).

بنابراین، کسی دارای شناسایی می‌باشد که حقیقت را دریافته باشد، در صورتی آدمی می‌تواند حقیقت را دریابد که هستی را دریابد. هستی به کوینا (Koina) تعلق دارد، و می‌تواند توسط عقل و بدون کمک حواس، درک شود.

نتیجه:

بدین نحو، تعریف اوّل "ادراک حسّی معرفت است" رد می‌شود. تعریف اوّل تثاتتوس در شکل ضعیفش، یعنی "ادراک حسّی نیز معرفت است"، نمی‌تواند ثابت شود.

نه به این خاطر که موضوع‌های ادراک حسّی، واقعیت‌های دارای زمان و مکان،

شناسایی را غیر ممکن می‌سازند، بلکه به خاطر اینکه واقعیت‌های دارای زمان و مکان، افزون و غیر از آنچه هستند که ادراک حسی از آنها برداشت می‌کند.

منابع و مأخذ:

الف - فارسی :

- ۱- آموزش فلسفه، استاد محمدتقی مصباح یزدی، جلد اول، چاپ اول، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی، تهران ۱۳۶۴.
- ۲- تاریخ معرفت شناسی، دیویدو. هاملین، مترجم شاپور اعتماد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران ۱۳۷۴.

ب - آلمانی :

Bärthlein, Karl, (1966): Zur platonischen vorgeschichte der alten Transzendentalphlosophie.

In : Kant-Studien, 57.Jahrgang-Heft 1-3.

S.72-89-Bonn.

Bonitz, H.(1875): platonische Studien, zweite Auflage, Berlin.

Detel, Wolfgang.(1972): Platons Beschreibung des falschen Satzes im Theätet und Sophistes.

Göttingen. (Hypomnemata, Heft 36)

Heitsch, Ernst. (1988): Überlegungen platons im Theaetet.

In : Akademie der wissenschaften und der literatur -

Abhandlungen der Geistes-und sozialwissenschaftlichen Klasse

Jahrgang.Nr.9.Stuttgart.

Schilling, Kurt. (1948): Platon. Einführung in seine

philosophie-wuzbach/württ.

ترجمه‌های رساله :

الف - فارسی :

۱- دوره آثار افلاطون، جلد پنجم، فایدروس - ته‌ئه‌توس - سوفیست - مردسیاسی،

محسن لطفی، انتشارات خوارزمی.

ب - آلمانی :

Schleiermacher, V. F.: Platon. sämtliche Werke, nach der
Übersetzung V. F. Schleiermacher mit der Stephanus -
nummerierung.

Hrsg. V. W. F. Oito, E. Grassi, G. Plamböck, Hamburg
1957-1959.