

Sophia Perennis

Print ISSN: 2251-8932/Online ISSN:2676-6140
Web Address: Javidankherad.ir
Email: javidankherad@irip.ac.ir
Tel:+982167238208
Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)
Open Access Journal

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 18, Number 2, Autumn and winter 2021-2022, Serial Number 40

The Foundations of Heraclitus' Criticism of Poets

pp.37-62

DOI: 10.22034/IW.2021.276783.1512

Alireza Esmaeilzadeh Barzi *

Abstract

This article examines the main reason for Heraclitus' criticism of poets. In this way, we first make a brief reference to the principles of Heraclitus' views and then, we study his manner of expression, attaching this enigmatic method of expression to his pivotal view of language. From this perspective, language is at least one of the meanings that Heraclitus refers to in his application of the concept of the Logos. And thus, contemplating the language and the exploration of the facilities of the language, in his view, is a way to attain wisdom and grasping the truth of the world. Based on this interpretation and based on this conclusion, we will examine some fragments as case study in which Heraclitus criticized poets such as Homer and Hesiod. In this study, we will show that this criticism can also be considered essentially based on Heraclitus' view of language; i.e. Although the application of language is the main substance and essence of the art of

* PhD in Philosophy of Art, Allameh Tabataba University. E-mail:
alirezamarch65@yahoo.com

Recived date: 06/04/2021

Accepted date: 22/08/2021

poetry, Heraclitus insinuates in various ways that poets are unable to comprehend the essence and profundity of language and, in other words, are unable to solve the enigma of language, the enigma that requires the content of harmony and accommodation of contradictions. Therefore, it can be said that Heraclitus' aim in criticizing poets is to try to exclude those who can be considered as rivals for him in the field of language comprehension.

Keywords: Heraclitus, Poets, Criticism, Language, Logos, Enigma

As Plato said, the conflict between the poetry and philosophy is old in the Greece tradition. Besides Plato and Xenophanes, Heraclitus also had participated in this conflict and criticized the poets in his philosophy. However, each of them had their special perspective in criticizing the poets and participated in this conflict based on their special theoretical principles. Xenophanes especially had a religious view and considered the poets' definitions of gods as a shameful image. It is not so easy to summarize the critical view of Plato but we can say that, among all the subjects and issues, the main subject that had motivated him to criticize the poets was the harm that he believed the poets, in terms of ethics, imposed on the audiences.

Among these, the clarity of Heraclitus' view, which forced him to criticize the poets, is the least. Maybe, the complexity of Heraclitus' language is one of the reasons for the lack of clarity. The efforts for interpreting and understanding Heraclitus' thought were mostly focused on the essential basics of his thought, his polemical fragments also have been seen together, and there are no special attention to the basics of his criticism of poets.

In this paper, we will explain the especial view of Heraclitus about criticizing the poets and try to show how his critique has an unbreakable bond to the basics of this thought. According to this paper, the kind of Heraclitus' view of language is the most essential basic, which his critique about the poets is based upon it. In this regard, the author of this paper has two tasks: first, explaining the role of language in Heraclitus' philosophy, and second, indicating the connection between his critique of the poets and his especial view about the language.

Heraclitus always has been known as a philosopher who presents his ideas in a complex and puzzling way. The recent studies about his philosophy consider the essential view of Heraclitus about the importance of language as a justified and documented reason for the kind of use of language; according to this essential view language is no less than of a manifestation of the basic truth of the universe. From this point of view, Heraclitus considers the language as one of the most important implications of 'logos' by understanding of which we can understand the Logos in its basic meaning i.e. the principle of the world. In the other words, language is a complex and puzzling image of the complex and puzzling rationality of the world and we can understand the main truth by understanding the complexity and meaning of this image. Therefore, since he believes that the language itself is like a puzzle then his language is also puzzling; he also believes that we can understand the truth of the world by addressing this puzzle and solving it.

However, in spite of this presenting method of Heraclitus that can be considered as a poetic method, although never converts to a poem termly,

he criticizes the poets such as Homer and Hesiod repeatedly. In this paper, we have tried to explain the common point of reliance and basis of these critiques in the framework of Heraclitus' philosophy by studying the fragments related to the critique of the poets. This study shows that always, in all cases, it is assumed that the poets could not understand the deep layers of language such as the various relations between words and phrases, and the hidden and secondary meanings that can be extracted from them. For example, we can mention these critiques: 1. The lack of understanding of Hesiod about the identity of night and day that are connected in the linguistic level. 2. The inability of Homer in solving a childish puzzle that needs an uncommon and unexpected meaning of the expressions to solve. 3. The hidden contradiction of Homer's sayings in the cases where he speaks about the war and its importance. Finally, 4. Emphasizing the priority of the hidden harmony compared to the apparent one can be an implication of the confrontation between the deep harmony between words and the superficial and rhythmic harmony existed in the poem. These cases are the most important critiques about the poets that existed in the Heraclitus' fragments and we can refer all of them to the common principle of inability in the deep understanding of the language.

Therefore, as a conclusion, we can say that Heraclitus sees the language as an image or manifestation of Logos, and therefore it can be a manifestation of the truth of the world. In the other words, the language itself is a puzzle that needs a hearing ear, an expectation for finding an unexpected matter, and any attempt to deepen in the depth of the words. However, based on the interpretation of his critical fragments, Heraclitus believes that the poets could not deepen in the depth of the language, although they addressed the complexity of the language and explored the meanings of the words more than anyone else explored apparently. In Heraclitus' opinion, the poets cannot understand the puzzle, which means he believes that they are unable to reach the depth of language. If they understand the meanings of the words, even the meaning of the words they say, then they could understand the truth of the unity of opposites. As Heraclitus attempts to show, poets only address the language superficially, trapped in its apparent harmony, and only the prose-writer wise who achieve the mystery of unity could understand the hidden truth. In a sense, we can say that since the poets commonly are considered as the most familiar people with the deep essence of the language and the best people in recognizing the capabilities, complexities, and hidden meanings of the language, Heraclitus, the prose-writer, who knows the language as a manifestation of the world's truth and a domain for understanding and expressing it, can guarantee his position as a person who has an original and deep relationship with the language only by indicating the inability of the poets in deepening in the depth of the language.

References

- Borgmann, Albert. (1974). *The Philosophy of Language*. Hague: Nijhoff.
- Burnet, John (1920). *Early Greek Philosophy* (3rd Edition). London: A & C Black.
- Graham, Daniel W. (2010). *The Texts of Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, Daniel W. (2019). "Heraclitus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/heraclitus/>>.
- Hülsz, Enrique. (2013). "Heraclitus on Logos: Language, Rationality and the Real" in: *Doctrine and Doxography*, Ed by Sider & Obbink. De Gruyter. pp. 281-301.
- Kahn, Charles H. (1964). "A New Look At Heraclitus" in: *American Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 3, pp. 189-203.
- Kahn, Charles H. (1979). *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk, G.S. (1954). *Heraclitus, The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laertius, Diogenes. (2018). *Lives of The Eminent Philosophers*. Trans by Pamela Mensch. Oxford: Oxford University Press.
- Lavigne, Donald. (2016). "Archilochus and Homer in the Rhapsodic Context" in: *Iambus and Elegy*. Ed by L. Swift & C. Carey. Oxford: Oxford University Press. pp. 74-98.
- Marcovich, Miroslav. (1967). *Heraclitus*. Merida, Venezuela: The Los Andes University Press.
- Nussbaum, Martha. (1972). "Psyche in Heraclitus I" in: *Phronesis*, 17. pp. 1-16.
- Plato. (1997). *Complete Works*. Ed by John M. Cooper. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Robinson, T.M. (1987). *Heraclitus: Fragments, A Text with Translation and Commentary*. Toronto: University of Toronto Press.
- Seuren, Pieter. (1396). *Western Linguistics. An Historical Introduction*. Trans by Haghshenas. Tehran: SAMT. (in Persian).

این مقاله دارای درجه

علمی-پژوهشی است

مجله علمی جاویدان خرد، شماره ۴۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صفحات ۳۷-۶۲

مبانی انتقاد هراکلیتوس از شاعران

علیرضا اسماعیل زاده برزی*

چکیده

این مقاله به بررسی مبانی فلسفی انتقاد هراکلیتوس از شاعران می پردازد. در این مسیر، پس از اشاره‌ای مختصر به اصول نظرات هراکلیتوس، به بررسی سبک بیان او می پردازیم و این شیوه معماگونه بیان را به دیدگاه محوری او درباره زبان پیوند می دهیم. از این منظر، زبان دست کم یکی از معانی مورد اشاره هراکلیتوس در استفاده از مفهوم لوگوس است و بنابراین از نظر او تعمق در زبان و کاوش در امکانات واژگان، راهی برای دست یافتن به خردمندی و فهم حقیقت عالم است. مبتنی بر این تفسیر و با تکیه بر این نتیجه گیری، به بررسی موردی قطعاتی خواهیم پرداخت که در آنها هراکلیتوس به انتقاد از شاعرانی همچون هومر و هزیود پرداخته است. در این بررسی نشان خواهیم داد که این انتقاد نیز می تواند اساساً مبتنی بر دیدگاه هراکلیتوس در خصوص زبان دانسته شود. یعنی علی رغم اینکه استفاده از زبان ماده و خمیره اصلی هنر شعر است، هراکلیتوس به طرق گوناگونی این معنا را القاء می کند که شاعران ناتوان از دستیابی به جوهره

* دانش آموخته دکترای فلسفه هنر از دانشگاه علامه طباطبایی رایانامه:

alirezamarch65@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۵/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۱۷

و عمق زبان هستند و به تعبیری از حل معمای زبان عاجزند؛ معمایی که حل آن لازمه رسیدن به مضمون هماهنگی و تطابق اضداد است. به این ترتیب می‌توان گفت که مقصود هراکلیتوس در نقد شاعران، کوشش برای از میدان به در کردن کسانی است که می‌توانند همچون رقیبان او در میدان فهم زبان به شمار بیایند.

واژگان کلیدی: هراکلیتوس، شاعران، انتقاد، زبان، لوگوس، معما.

۱. مقدمه

نخستین فیلسوفی که حکم به بیرون راندن شاعران داد، افلاطون نبود که آنها را با احترام و پس از نثار روغن مَر و سربند پشمین از آرمان‌شهر خود تبعید کرد (Republic, 398a). پیش از او هراکلیتوس بود که با خشمی نمایان‌تر گفت که هومر را باید از میدان مسابقات بیرون راند و چماق‌کوب کرد (Fr. 42).^۱ البته چنانکه افلاطون گفته است، نزاع میان فلسفه و شعر نزاعی دیرین است و پیش از هراکلیتوس نیز فیلسوفی همچون کزنوفانس شاعران را هدف انتقاد قرار داده بود. اما هر یک از این فیلسوفان منظر خاص خود را در انتقاد از شاعران داشتند و با تکیه بر مبانی نظری خاص خود در این نزاع دیرین وارد شدند. کزنوفانس به ویژه از منظری دینی می‌نگریست و ترسیم شاعران از خدایان را تصویری شرم‌آور و ننگین می‌شمرد (Fr. 11, 12). خلاصه کردن منظر انتقادی افلاطون به این آسانی نیست اما می‌توان گفت از بین همه مبانی و جهاتی که او را به نقد شاعران برمی‌انگیخت، مبنا و جهت اصلی، آسیبی بود که به اعتقاد او شاعر از حیث اخلاقی بر مخاطبانش وارد می‌آورد.

اما در این میان و ضوح منظری که هراکلیتوس را به نقد شاعران واداشته است از همه کمتر است. پیچیدگی زبان هراکلیتوس شاید یکی از دلایل این عدم وضوح باشد. کوشش‌ها برای تفسیر و فهم اندیشه هراکلیتوس بیشتر متمرکز بر مبانی اساسی اندیشه او بوده‌اند و قطعات جدالی او نیز اغلب در کنار هم نگریسته شده‌اند و توجه ویژه‌ای به مبانی نقد او از شاعران مبذول نشده است.

ما در این مقاله به تبیین منظر ویژه هراکلیتوس در نقد شاعران خواهیم پرداخت و می‌کوشیم تا نشان دهیم که چگونه انتقاد او پیوندی ناگسستنی با مبانی تفکر او دارد. بر حسب ادعای این مقاله، نوع نگاه هراکلیتوس به زبان، اساسی‌ترین بنیادی است که نقد او بر شاعران را می‌باید است بر آن مبتنی دانست. از این حیث دو وظیفه عمده بر دوش

نگارنده این مقاله است. نخست، تبیین جایگاه زبان در فلسفه هراکلیتوس و دوم، نشان دادن نسبت انتقاد او از شاعران با نگاه خاص او به زبان. اگرچه غایت نهایی و سخن تازه این مقاله به ویژه به مورد دوم برمی‌گردد اما تبیینی که در اینجا از جایگاه زبان در فلسفه هراکلیتوس ارائه می‌شود نیز خالی از اندیشه‌ای تازه و نگاهی نو نیست.

۲. مضمون فلسفه هراکلیتوس و سبک بیان او

پیتر سورن^۲ کتاب جامع خود درباره زبان‌شناسی را با اشاره به تأثیر و اهمیت هراکلیتوس آغاز می‌کند (سورن، ۱۳۹۶: ۲۹-۲۷). آلبرت بورگمن نیز نخستین بخش از کتاب «فلسفه زبان» خود را به بحث درباره جایگاه زبان در اندیشه این فیلسوف اختصاص داده است (Borgmann, 1974: 3-19). این انعکاسی از اهمیت نقش زبان در فلسفه هراکلیتوس است، تا به جایی که شاید بتوان گفت هر فهمی از این فلسفه بدون توجه به جایگاه و کارکرد زبان بسیار ناقص و ناکافی خواهد بود. مسیری که ما در اینجا برای نشان دادن این جایگاه برگزیده‌ایم این است که پس از اشاره‌ای مختصر به مضامین بنیادین تفکر هراکلیتوس، به شیوه خاص او در ارائه این مضامین توجه کنیم و پس از آن به پرسش از چرایی استفاده از این شیوه پردازیم.

مضمون هماهنگی و وحدت بنیادین اضداد را می‌توان اساسی‌ترین جنبه تفکر هراکلیتوس دانست که به طور مستقیم یا غیرمستقیم در بسیاری از قطعات به جا مانده از او تکرار می‌شود. میروسلاو مارکوویچ نوزده قطعه را به عنوان قطعاتی دسته‌بندی می‌کند که به طور مستقیم و مشخص به آموزه هماهنگی یا تطابق اضداد اشاره می‌کنند. کثرت این قطعات از آن روست که طرق متفاوت و اشکال گوناگون نسبت میان اضداد را نشان می‌دهند؛ مثل وجود دو امر متضاد در یک چیز، تشکیل یک کل واحد توسط دو متضاد، جایگزینی‌پذیری دو متضاد، تضایف آنها و نسبت‌های دیگری از این دست (Marcovich, 1967: 158-255). اما ارجاع به مفهوم تضاد فراتر از این اشاره‌های مستقیم است؛ چنان‌که دنیل گراهام اشاره می‌کند، می‌توان گفت که حتی آموزه «سیلان» به عنوان یکی از مشهورترین مضامین فلسفه هراکلیتوس، در حقیقت نمونه‌ای خاص از آموزه کلی وحدت اضداد است که به این‌همانی و در عین حال نا این‌همانی چیزها در طی زمان دلالت می‌کند (Graham, 2019, 3.2). محوریت آتش در کیهان‌شناسی هراکلیتوس نیز در پیوند با ایده اصلی هراکلیتوس است؛ زیرا آتش می‌تواند تصویری از ساختار

هماهنگ جهان با شد که در عین تضاد و تغییر، همچنان به عنوان یک واحد ثابت حفظ می‌شود.

در کنار این مضامین اساسی و برجسته می‌توان از بسیاری موضوعات دیگر نیز یاد کرد که در قطعات هراکلیتوس به آنها اشاره شده است؛ از این جمله به ویژه می‌توان به دیدگاه هراکلیتوس دربارهٔ نفس از سان و مضامین مرتبط به آن همچون معرفت یا مرگ اشاره کرد؛ در عین حال در همهٔ این موارد نیز می‌توان ردپای روشنی از مفهوم وحدت یا هماهنگی اضداد را مشاهده کرد.

اما قصد ما تفصیل دستگاه فکری هراکلیتوس نیست. این گذر اجمالی برای آن بود که به این پرسش برسیم: هراکلیتوس این مضامین را «چگونه» بیان می‌کند؟ شیوهٔ بیان هراکلیتوس شهرتی کمتر از محتوای بیان او ندارد. ابهام و دشواری عبارات او از همان عهد باستان در میان اهل فلسفه مشهور و مذکور بوده است. دیوگنس لائرتیوس از سقراط نقل کرده است که در اشاره به دشواری و عمق عبارات هراکلیتوس گفته است: «غواصی دلوسی می‌بایست تا معنای آن را دریابد» (D. Laertius, II, 22). لائرتیوس همچنین هجویهٔ تیمون فیلسوفی^۳ را ذکر می‌کند که هراکلیتوس را قیل و قال‌گری ناسزاگو و «معما پرداز» (αἰνικτής) خوانده است (Ibid: IX: 6). به طور کلی چنان که برنت می‌گوید «سبک [بیان] هراکلیتوس به ابهام شهره است و همین موجب شد که بعدها او را [فیلسوف] "تاریک" لقب دهند» (Burnet, 1920: 97). اما ابهام عبارات هراکلیتوس از سرب‌بی‌معنایی یا آشفتگی نیست بلکه گاهی تکرر معانی است که فهم عبارت را پیچیده می‌کند. آنچه که چنین کیفیتی را در بیان او ایجاد می‌کند استفادهٔ حداکثری او از چندمعنایی کلمات و پیوندهای ریشه‌ای و شباهت‌های ظاهری آنها و همچنین صورت‌بندی‌های دستوری خاصی است که در عبارات خود به کار می‌برد. چارلز کان در کتاب تأثیرگذار خود^۴ در باب فلسفهٔ هراکلیتوس، برای اشاره به این معنا از اصطلاح «تراکم زبانی» (linguistic density) استفاده کرده و آن را به عنوان «بیان کثرتی از ایده‌ها در واژه یا عبارتی واحد» تعریف می‌کند (Kahn, 1979: 89). کان تراکم زبانی را ایجاد کنندهٔ نوعی «ابهام معنادار» (meaningful ambiguity) یا «ابهام تعمّدی» (intentional ambiguity) در متن قلمداد می‌کند و آن را این‌گونه توضیح می‌دهد: «استفاده از ابهام واژگانی یا نحوی، همچون وسیله‌ای برای گفتن هم‌زمان و یک‌بارهٔ چند چیز» (Ibid: 91).

برای روشن شدن مطلب می‌توان عباراتی از هراکلیتوس را به عنوان نمونه‌هایی از سبک بیان او ملاحظه کرد. نمونه اول که با تفصیل نسبتاً بیشتری به آن می‌پردازیم قطعه ۴۸ است: «کمان، نامش βίος (کمان/ زندگی) است، اما کارش مرگ است». دربارهٔ ظرائف و معانی این عبارت نکات زیادی را می‌توان مطرح کرد اما نکتهٔ کلیدی در این جا ایهامی است که در کلمهٔ «بیوس» وجود دارد. این کلمه به‌ویژه در صورت نوشتاری‌اش می‌تواند هم به معنای زندگی باشد و هم به معنای کمان^۹. هراکلیتوس از جناسی که میان این دو کلمه وجود داشته استفاده کرده است تا برخی از مضامین اصلی اندیشهٔ خود را ارائه کند. تضاد میان «نام» و «کار» از یک سو و «زندگی» و «مرگ» از سوی دیگر، این عبارت را تبدیل به یکی از نمونه‌های برجستهٔ ارائهٔ مفهوم هماهنگی اضداد می‌کند. به تعبیر کرک، در این عبارت «کمان نمونه‌ای از هماهنگی دو حالت عمیقاً متضاد در یک مورد جزئی انضمامی است» (Kirk, 1954: 122). یعنی یک شیء واحد که همان کمان باشد، به واسطهٔ نامش از یک سو و کارش از سوی دیگر، هماهنگی و وحدت میان دو امر ظاهراً دارای حداکثر تضاد، یعنی مرگ و زندگی را نشان می‌دهد. اما خود این شیء جزئی به واسطهٔ شکل ظاهری و به واسطهٔ غایاتی که از عملکرد آن حاصل می‌شود نیز مفهوم هماهنگی اضداد را به نمایش می‌گذارد. یعنی از یک سو کمان در شکل ظاهری خود به تعبیر بورگمن «وحدت نیروهای متضاد چوب و زه است» (Borgmann, 1974: 12) و از سوی دیگر از حیث غایت‌اتش نوعی وحدت میان مرگ و زندگی است، زیرا چنان‌که کان اشاره می‌کند «وقتی استفاده از کمان در شکار را در نظر داشته باشیم، مرگ حیوان موجب ادامهٔ زندگی شکارچی می‌شود» (Kahn, 1979: 202). بنابراین هراکلیتوس در عبارت خود با تکیه بر ایهامی که در یک کلمه وجود دارد، مجموعه‌ای از تضادها را در ذهن خواننده احضار می‌کند که در نوعی هماهنگی و وحدت با یکدیگر هستند. از این رو چنان‌که بورگمن به درستی خاطر نشان کرده است می‌توان گفت که در اینجا «هراکلیتوس به هیچ وجه استدلال نمی‌کند بلکه تضادی را عرضه می‌کند» (Borgmann, 1974: 12). به عبارت دیگر هراکلیتوس نمی‌کوشد تا از مسیر استدلال‌های منطقی، چنان‌که یک ذهن ارسطویی ممکن است انتظار داشته باشد، پیوندی را میان مفاهیم مختلف نشان دهد یا مفهومی را مستدل سازد بلکه با چینش و انتخابی مناسب صرفاً اجازه می‌دهد تا یک واژه به واسطهٔ امکانات و نیروهای زبانی خود مفهومی را ترسیم و القاء کند.

به عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان به قطعه ۲۸ اشاره کرد: «چشم‌گیرترین (δοκέοντα) [آدمیان] پندارهایی (δοκιμώτατος) می‌دانند [...]». در این عبارت دو کلمه چشم‌گیر (یا مشهور) و پندار که نقش اساسی در معنای عبارت دارند، هر دو از ریشه‌ای واحد «دوکئین» به معنای «به نظر رسیدن» گرفته شده‌اند و این نسبت هم‌ریشگی مهم‌ترین حلقه پیوند این دو مفهوم به یکدیگر بوده است. در واقع در این عبارت هراکلیتوس از نسبت ریشه‌ای دو واژه استفاده می‌کند تا در کوتاه‌ترین بیان این مفهوم را منتقل کند که مردمان مشهور به خرد، تنها به سبب ارائه و بیان ظن و گمان‌های دور از حقیقت خود به این شهرت دست یافته‌اند. یا قطعه ۲۵: «مرگ بزرگتر (μῦροι μέζονες)، بزرگ‌تر بهره (μέζονας μοίρας) را کسب می‌کند؛ در این قطعه علاوه بر هم‌ریشه بودن کلمات مرگ (موروس) و بهره (مویرا) که پیوند دهنده این دو مفهوم است، ساختار نحوی خاص عبارت نیز با حالت دوری خود (مرگ بزرگ‌تر، بزرگ‌تر بهره) گویی بر انطباق و رابطه متقابل نوع مرگ و نوع بهره‌ای که کسب می‌شود تأکید می‌کند.

بیراه نیست اگر بگوییم که تقریباً همه عبارات هراکلیتوس را می‌توان به عنوان نمونه‌هایی از سبک خاص بیان او و نوع ویژه استفاده او از زبان نقل کرد. به جهت همین طرز خاص استفاده از زبان است که عبارات هراکلیتوس اغلب اوقات شکل معماهایی را پیدا می‌کنند که باید حل شوند و نه استدلال‌هایی که باید از مقدمه تا نتیجه پی‌گیری شوند. به همین دلیل است که از تیمون فیلسوفی تا پژوهشگران امروزی همگی معما را جزئی از شیوه بیان هراکلیتوس شمرده‌اند (نک به: Kahn, 1964: 193 & Graham, 2010: 136).

اما پرسش مقدر بعدی این خواهد بود که دلیل و دلالت این شیوه بیان یا این طرز خاص استفاده از زبان چیست؟ چرا هراکلیتوس معماگون سخن می‌گوید؟

۳. لوگوس هراکلیتوس، زبان همچون تجلی حقیقت

ساده‌ترین و شاید بتوان گفت بدبینانه‌ترین نوع پاسخ به پرسش فوق را در کار برنت می‌توان دید. برنت پس از طرح پرسش از چرایی سبک هراکلیتوس می‌نویسد: اولاً این سبک معمول آن روزگار بوده است. حوادث شورانگیز دوران و رواج و نفوذ علائق مذهبی، لحنی پیامبرانه به گفتار پیشروان تفکر بخشیده بود. پندار و آیسخولوس نیز همین لحن را داشتند. به علاوه، آن عصر، عصر شخصیت‌های بزرگ بود و چنین کسانی اغلب متمایل به انزوا و نخوت هستند. دست‌کم

هراکلیتوس چنین بود. [...] به نظر می‌رسد این همان دیدگاه تئوفراستوس است که گفته است خلق و خوی سودازدهی هراکلیتوس گاهی گفتار او را ناکامل و آشفته ساخته است (Burnet, 1920: 97).

به این ترتیب برنت هیچ دلیلی برای سبک خاص بیان هراکلیتوس نمی‌بیند جز رواج این سبک در آن روزگار به اضافه غرور وی. اما این به هیچ وجه تنها دیدگاه ممکن نیست. منظر خوش‌بینانه‌ای نیز وجود دارد که از حیث فهم گسترده‌تر و روشن‌تری که از تفکر هراکلیتوس فراهم می‌کند می‌توان آن را دیدگاه عمیق‌تری نیز دانست. بر اساس این منظر، سبک بیان هراکلیتوس کاملاً مرتبط با محتوای اندیشه‌اش و به ویژه در پیوند با دیدگاه خاص او درباره‌ی زبان است؛ دیدگاهی که به ویژه در استفاده‌اش از مفهوم کلیدی «لوگوس» نمود می‌یابد.

یکی از برجسته‌ترین تقریرها از این دیدگاه را کان ارائه کرده است. از نظر کان هراکلیتوس در استفاده از خود واژه لوگوس نیز نوعی ایهام و معنای دوگانه را در نظر داشته است:

لوگوس از یک سو، به عنوان گفتار انسانی، به گرد آمدن معانی در واژه‌ها و بازی‌های واژگانی اشاره می‌کند و از سوی دیگر، در مقام «تبیینی» از عالم، بر وحدت و هم‌سویی چیزها بر حسب مقیاس و تناسبی که میان‌شان برقرار است دلالت دارد. جناس‌ها و نسبت‌ها [بین واژه‌ها] ابزارهایی مناسب برای آشکار ساختن هارمونی پنهان هستند؛ هماهنگی پنهان چیزها در واژه و واقعیت. شاید بتوان گفت که تأکید هراکلیتوس بر لوگوس، توجیهی فلسفی برای سبک بیان مبهم اوست (Kahn, 1964: 193).

بنابراین کان اعتقاد به نوعی تناظر میان زبان و جهان را به هراکلیتوس نسبت می‌دهد. همان‌طور که چیزها در ساختار عالم با یکدیگر هماهنگی و وحدتی پنهان دارند، در زبان نیز هماهنگی پنهانی میان معانی و واژه‌ها وجود دارد که می‌تواند به یک معنا آشکار کننده‌ی هماهنگی پنهان عالم باشد. به این ترتیب هراکلیتوس با استفاده از امکانات زبان و با عرضه کردن این هماهنگی‌های زبانی، انعکاسی از حقیقت پنهان عالم را فراهم می‌کند. «این خود زبان است که با قابلیت دوگانه‌اش برای آشکار ساختن و پنهان کردن، «نشانه‌ای» طبیعی برای پیوندهای کثیرالوجه و عمدتاً پنهان میان چیزها فراهم می‌کند» (Ibid). پس لوگوس هراکلیتوس علاوه بر اینکه تبیینی از ساختار عالم است، به تعبیر کان «طبیعت خود زبان» نیز هست (Kahn, 1979: 22). از این منظر، پیچ و تاب‌های

زبانی عبارات هراکلیتوس صرفاً نتایج سبکی خاص از سخن گفتن که آزادانه و دلخواه انتخاب شده باشد نیستند بلکه ضرورت‌های بیان حقیقتی هستند که خود را به همین شیوه بیان کرده است.

برونو اسنل^۶ نیز پیش از کان به اهمیت فی‌نفسه زبان در اندیشه هراکلیتوس اشاره کرده است. چنان‌که کرک می‌گوید: «اسنل دلیل قانع‌کننده‌ای ارائه کرده است مبنی بر اینکه استفاده هراکلیتوس از شباهت‌های واژگانی را باید مبتنی بر چیزی بیش از انگیزه‌های مربوط به سبک دانست. او معتقد است که برای هراکلیتوس نام‌های چیزها تا اندازه‌ای به طبیعت آن چیزها اشارت می‌کنند» (Kirk, 1954: 118). خود کرک نیز اگرچه نسبت دادن نوعی «نظریه‌ی زبان» به هراکلیتوس را نمی‌پذیرد اما تصدیق می‌کند که او «ظاهراً باور داشته است که نام‌ها تا اندازه‌ای حقیقت مربوط به خصلت مسماهایشان را آشکار می‌کنند» (Ibid: 120). بر اساس چنین دیدگاهی اگر هراکلیتوس به طرز خاصی زبان را به کار می‌برد، این نه از سر تفنن است و نه از سر غروری آمیخته با نفرت، بلکه این شیوه در حقیقت همچون کاوشی است در دل واژه‌ها برای بیرون کشیدن حقیقتی که در بطن آنها پنهان است؛ حقیقت هماهنگی چیزها.

مبتنی بر این تفاسیر و این نوع نگاه به فلسفه هراکلیتوس، حتی دور از ذهن نیست که بتوان مفهوم لوگوس را در برخی از مهم‌ترین عبارات او اساساً و اولاً (گرچه نه منحصرأ) همچون تعبیری از خود زبان به عنوان تجلی قانون و حقیقت حاکم بر ساختار عالم در نظر گرفت. از این منظر برای مثال قطعه ۵۰ را که می‌گوید: «نه به من، بلکه به لوگوس گوش کنید تا موافقت کنید (هم سخن شوید) (ὁμολογεῖν) که خردمندی این است که همه چیز یکی است»، می‌توان به عنوان فراخوانی برای گوش سپردن به آن سخنی فهمید که خود زبان می‌گوید. از این منظر، هراکلیتوس در این عبارت تأکید می‌کند که آنچه او می‌گوید یک گفتار شخصی از میان بی‌شمار گفتار ممکن نیست بلکه آن سخن واحدی است که خود زبان می‌گوید و گوش سپردن به آن، همه را با هم هم‌سخن و «هم‌زبان» خواهد کرد. به تعبیر دیگر، هراکلیتوس به عنوان یک پیام‌آور، نه گوینده سخن خود بلکه مجرای برای جاری شدن و تجلی زبان در ناب‌ترین و دقیق‌ترین صورت معرفت‌بخش آن است. بر این مبنا سبک بیان هراکلیتوس در حقیقت نه سبک او بلکه آن شیوه‌ای است که زبان به وسیله آن حقیقت عالم را بازتاب می‌دهد. ما قصد نداریم در اینجا این تفسیر را بسط دهیم زیرا مقصود این مقاله چیز دیگری

است، اما برای تثبیت اعتقاد به اهمیت بنیادین زبان در فلسفه هراکلیتوس می‌توانیم به دیدگاه مارتا نوسبام نیز اشاره کنیم که شاید نزدیک‌ترین برداشت از مفهوم لوگوس را نسبت به این تفسیر ارائه داده باشد.

نوسبام مفهوم لوگوس را دارای اشاره‌ای دوگانه می‌شمارد که اولاً به زبان در مقام «گفتاری مرتبط و پیوسته» (connected statement) اشاره دارد و ثانیاً به عقلانیتی کیهانی. بر این مبنا او معتقد است که از نظر هراکلیتوس منشاء خطا در انسان‌ها نفهمیدن لوگوس در معنای زبان است که منجر به نفهمیدن لوگوس در معنای کیهانی آن می‌شود (Nussbaum, 1972: 10-11). بنابراین وقتی هراکلیتوس در قطعه ۱۰۷ می‌گوید: «چشم‌ها و گوش‌ها گواهان بدی هستند برای آنانکه نفس بربر دارند»، از نظر نوسبام با نظر به اینکه کلمه بربر به معنای کسی است که زبان یونانی را نمی‌فهمد، در حقیقت هراکلیتوس دارد به مخاطبان خود هشدار می‌دهد که: «حواس شما فریب‌تان خواهند داد اگر فهم دقیقی از زبان خود نداشته باشید» (Ibid: 10). همین اعتقاد به دلالت دوگانه مفهوم لوگوس را انریکه هولز با تعبیری بسیار شیوا بیان کرده است. او معتقد است که لوگوس را می‌بایست هم‌زمان «زبان عقلانیت عینی و عقلانیت زبان (rationality of language) دانست» (Hülsz, 2013: 292).

در نتیجه و در پرتو مباحث بالا می‌توان به این برداشت رسید که شیوه بیان هراکلیتوس در پیوند با جایگاه محوری‌ای است که او برای زبان در فرایند فهم حقیقت قائل است؛ جایگاهی که هراکلیتوس علاوه بر اینکه در شیوه بیان خود آن را ظاهر ساخته، در استفاده از مفهوم بنیادی و کلیدی لوگوس نیز تلویحاً به آن متذکر شده است. به عبارت دیگر اگر هراکلیتوس زبانی معماگونه دارد این از آن روست که به اعتقاد او خود زبان اساساً همچون معمایی است و فهم حقیقت جهان در گرو گوش سپردن به این معما و حل آن است. اگر ما دست‌کم یکی از دلالت‌های مفهوم لوگوس را خود زبان بدانیم، گوش سپردن به لوگوس، اگر نه این‌همان با گوش سپردن به زبان، دست‌کم نیازمند گوش سپردن به زبان است.

اکنون با نظر به آنچه درباره ماهیت زبان در نزد هراکلیتوس گفته شد مبنای کافی فراهم شده است تا به تعمق در ماهیت و مبنای انتقاد هراکلیتوس از شاعران بپردازیم.

۴. نقد هراکلیتوس بر شاعران؛ نبرد در میدان زبان

هراکلیتوس مانند فیلسوفان ایونی پیش از خود همچون آناکسیمندر و آناکسیمنس اثر خود را به نثر نوشته است. اما نثر او به سبب استفاده حداکثری از عملکردهایی که عمدتاً در شعر به کار می‌روند نثری «شاعرانه» است. کان عنوان اثر خود را «هنر و تفکر هراکلیتوس» گذاشته و در بیان دلیل این نام‌گذاری می‌گوید: «می‌خواهم بر اهمیت دو سویه دستاورد هراکلیتوس تأکید کنم: او هم یک هنرمند در عرصه ادبی است و هم یک متفکر فلسفی طراز اول» (Kahn, 1979: 88). شاید همین شاعرانگی بیان او بوده باشد که اسکوتینوس تئوسی^۷ شاعر معاصر افلاطون را برانگیخته بود تا گفتار و اندیشه هراکلیتوس را در قالب شعر درآورد (Kirk, 1954: 11). اما این شاعرانگی در شیوه بیان (که باید تأکید کرد هرگز به شعر تبدیل نمی‌شود) با انتقادی مکرر از شاعران همراه است. در قسمت‌های قبل کوشیدیم تا این نکته را موجه سازیم که شیوه بیان هراکلیتوس در پیوند با دیدگاه خاصی است که او در خصوص زبان دارد. در این قسمت به ارائه و بسط این ایده خواهیم پرداخت که انتقاد هراکلیتوس از شاعران نیز می‌تواند عمیقاً و عمدتاً در پیوند با جایگاه ویژه‌ای در نظر گرفته شود که زبان در اندیشه او به خود اختصاص داده است. با پذیرش این تفسیر، به یک تعبیر می‌توان گفت از آنجا که شاعران عموماً به عنوان محرم‌ترین آدمیان به ذات عمیق زبان و برترین کسان در شناخت قابلیت‌ها و پیچش‌ها و بطون زبان شناخته می‌شوند، هراکلیتوس، این فیلسوف نثرنویس که زبان را همچون تجلی‌گاهی برای حقیقت عالم و بنابراین عرصه‌ای برای فهم و بیان آن حقیقت یافته است و خود را پیام‌آور رازهای پنهان لوگوس معرفی می‌کند، تنها با نشان دادن ناتوانی شاعران از رسوخ به عمق زبان است که می‌تواند یگانگی جایگاه خود را به عنوان دارنده نسبتی اصیل و عمیق با زبان تضمین کند. بسط این ایده را در این قسمت از طریق بررسی مهم‌ترین قطعات هراکلیتوس که در آنها به نقد شاعران پرداخته است به انجام می‌رسانیم.

الف. قطعه ۵۷: «هزیود آموزگار اکثریت است؛ او ست که آگاه از بسیاری [چیزها] می‌داندش، [کسی] که روز (ἡμέρην) و شب (εὐφρόνην) را نمی‌شناهد؛ زیرا آنها یکی هستند».

این عبارت نقد هم‌زمان عامه مردم و هزیود است؛ عامه به دلیل اینکه هزیود را آموزگار خود و داننده بسیاری از امور شمرده‌اند و هزیود به دلیل اینکه نفهمیده است که شب و روز یکی هستند. دلیل انتقاد از مردم روشن است اما نکته‌ای که در نقد هزیود

گفته شده بسیار مبهم است تا جایی که کان آن را «معمایی آشکار» می‌خواند (Kahn, 1979: 108). گراهام نقد هراکلیتوس را در این قطعه مربوط به این نکته می‌داند که «در نظر گرفتن شب و روز به عنوان دو الوهیتی که به زمین آمده‌اند [آن‌گونه که هزیود توصیف کرده است]، از نشان دادن وحدت بنیادی آنها ناتوان است» (Graham, 2010: 187). مقصود گراهام از وحدت بنیادی شب و روز، وحدت ناگسستنی آنها در قالب یک مقیاس ثابت زمانی یعنی شبانه‌روز است. این همان معنایی است که کان آن را به طور صریح متذکر شده است. از نظر او هراکلیتوس در نقد اینکه هزیود شب و روز را دو شخصیت مجزا و آشتی‌ناپذیر در نظر گرفته است، تأکید می‌کند که «شب و روز نیروهایی مجزا و آشتی‌ناپذیر نیستند بلکه جنبه‌هایی مکمل از یک واحد یکپارچه هستند» (Kahn, 1979: 110). تا اینجا ظاهراً نکته‌ای که به زبان و قصور هزیود در فهم زبان مربوط باشد وجود ندارد. البته کان اشاره‌ای گذرا به نکته‌ای مربوط به زبان در این عبارت کرده است: «نکته اصلی معما با استفاده طعنه‌آمیز از سه فعل متفاوت برای «دانستن» تعمیق شده است» (Ibid: 109). مقصود کان استفاده هراکلیتوس از سه کلمه $\epsilon\pi\sigma\tau\alpha\nu\tau\alpha\iota$ (آگاه بودن)، $\epsilon\iota\delta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$ (دانستن) و $\gamma\acute{\iota}\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\nu$ (شناختن) است. اما او توضیح بیشتری نمی‌دهد که چرا این استفاده باید طعنه‌آمیز به شمار بیاید.

به نظر می‌رسد که با توجه به نوع استفاده‌ای که از کلمات در قطعات هراکلیتوس می‌شود، می‌توانیم، ضمن حفظ و تأیید آنچه گراهام و کان درباره مفهوم عبارت گفته‌اند، مفهوم دیگری را نیز در نظر بگیریم که به نحو واضحی با زبان ارتباط دارد. این مفهوم دیگر مربوط به نوعی ابهام و دلالت دوپهلوی است که می‌توان در واژه $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ (روز) آن را یافت. همان‌طور که در واژه‌نامه یونانی به انگلیسی لیدل و اسکات^۸ و در واژه‌نامه یونانی عهد جدید اثر استرانگ^۹ در ذیل مدخل $\eta\mu\epsilon\rho\alpha$ آمده است، این واژه که به معنای روز است دارای نسبتی صوری (اگرچه نه ریشه‌ای) با واژه $\eta\mu\epsilon\rho\sigma$ (به معنی اهلی، نرم‌خو و مهربان) (gentle) است. حال با توجه به اینکه در شیوه بیان و در واقع در تفکر هراکلیتوس اشتقاق‌ها و ابهام‌ها و نسبت‌های کلمات با یکدیگر دارای اهمیت و دلالت هستند، می‌توان حدس زد که او در بیان واژه روز به این قرابت با واژه همروس که دال بر مهربانی و نرم‌خویی توجه داشته است. اما چرا باید چنین حدسی را موجه شمرد؟ هراکلیتوس وقتی دوگانه روز و شب را ذکر می‌کند برای بیان مفهوم شب نه از کلمه‌ی $\nu\acute{\upsilon}\xi$ که اصلتا به معنای شب است بلکه از کلمه‌ی $\epsilon\upsilon\phi\rho\rho\acute{\omicron}\nu\eta$ استفاده می‌کند که

در زبان یونانی حسن تعبیری از شب بوده است و به گفته لیدل و اسکات به معنای زمان مهرآمیز (the kindly time) است.^{۱۱} بنابراین این دوگانه به ظاهر متضاد، اگر از حیث کیفیت عاطفی نگریسته شوند^{۱۱} با هم یکی هستند و این یگانگی در سطح واژگان خودش را بروز داده است و تنها با توجه به کلمات است که می‌توان این یگانگی را دریافت. اگر این حدس درست باشد، در واقع بن‌مایه نقد هراکلیتوس به هزیود این است که او اگرچه به عنوان شاعر همچون ارباب زبان و واژه‌ها شناخته می‌شود اما در حقیقت از فهم دقیق و عمیق کلمات قاصر مانده و از این رو پی به مضمون اساسی وحدت نبرده است.

این نتیجه‌گیری نهایی را نوسبام نیز درباره همین قطعه متذکر شده است اگرچه استدلال او کاملاً مستقل از حدسی است که ما مطرح کرده‌ایم. نوسبام این قطعه را نمونه‌ای از مواردی می‌شمارد که در آنها هراکلیتوس کسی یا کسانی را سرزنش می‌کند که به علت «فهم ناکافی از زبان» دچار خطا شده‌اند؛ در این مورد خاص اشتباه هزیود در وحدت‌ناپذیر قلمداد کردن روز و شب ناشی از غفلت او از این نکته زبانی بوده است که «این کلمات در کاربرد روزمره‌شان وابسته به یکدیگرند و در ارتباط با یکدیگر تعریف شده‌اند» (Nussbaum, 1972: 11). در واقع نوسبام، اگرچه نهایتاً همان دیدگاه کان و دیگران را درباره نکته اصلی این قطعه می‌پذیرد، اما همان نکته را به سطح زبانی مربوط می‌داند. یعنی معتقد است که از نظر هراکلیتوس، واقعیت وحدت شب و روز در وحدت استعمال روزمره واژگان شب و روز تجلی یافته است و هزیود به درک این حقیقت نهفته در زبان نرسیده است.

نکته نهایی درباره این قطعه این است که اگر از این منظر به آن بنگریم، می‌توانیم دلیل کاربرد سه فعل جداگانه برای دانستن را نیز به خوبی تبیین کنیم. هراکلیتوس با بیان واژگانی متفاوت برای دانایی، با نظر به نسبتی که میان زبان و حقیقت هست، در واقع به مراتب و معانی متفاوت دانایی اشاره کرده است که در کثرت واژگان دال بر آن متجلی شده است. به عبارت دیگر گویی هراکلیتوس با ترفندی زبانی و به نحو کنایه‌آمیز در حال بیان این معناست که هزیود گرچه به یک معنا داناست اما مرتبه و جنس دانایی او متفاوت از آن مرتبه‌ای است که با رسوخ به عمق زبان می‌توان به آن دست یافت.^{۱۲}

ب. قطعه ۴۲: «هومر سزاوار آن است که از میدان بیرون انداخته و چماق کوب شود (ῥαπίζεσθαι)؛ و آرخیلوخوس^{۱۳} نیز به همینین».

پس زمینه لازم برای فهم این قطعه و اشاره‌ای به نکات زبانی آن را در بیان خلاصه‌ی توماس رابینسون می‌توان یافت:

این قطعه به رقابت‌های راویان اشاره دارد [. . .] که در آنها اشعار شاعرانی مثل هومر و آرخیلوخوس توسط راویان (rhapsodes) نقل می‌شد؛ راویانی که نماد حرفه‌شان یعنی عصای روایت‌گری (rhabdos) را در دست داشتند. هراکلیتوس که عاشق بازی با کلمات است، خود شاعران را عملاً حاضر در یک چنین رقابتی تصویر می‌کند، در حالیکه به سبب دعاوی‌شان چماق‌کوب (rhapizesthai) شده‌اند؛ عصای راویان همان عصایی است که حالا آنها ضربت آن را (به حق) بر پشت خود احساس می‌کنند (Robinson, 1987: 109).

همان‌طور که رابینسون اشاره کرده است، هراکلیتوس از فعل «رپیزستای» در این عبارت استفاده کرده است که به معنی زدن با چوب یا عصا است. این فعل هم‌ریشه با اسم «رپیدوس» به معنی عصا یا چوب‌دست است که به طور خاص به عصایی اطلاق می‌شده است که راویان و گاه خود شاعران در دست می‌گرفته‌اند. از سوی دیگر خود کلمه راوی یا «رپزود» (ῥαψῳδός) نیز شباهت زیادی با رپیدوس دارد و محتمل است که هراکلیتوس این واژگان را هم‌ریشه تصور کرده باشد.^۴ بنابراین به تعبیری می‌توان گفت که هراکلیتوس شاعران را با چوب خودشان از میدان رانده است؛ با همان چیزی که وسیله و ابزار کار آنهاست. اما آیا این صرفاً یک بازی با واژگان است؟ به نظر می‌رسد که امکان تفسیر این قطعه نیز در پرتو ایده‌ی رقابت هراکلیتوس با شاعران بر سر موضوع فهم زبان وجود داشته باشد. مزیت این تبیین این است که عبارت هراکلیتوس را از حالت یک بازی صرف زبانی خارج خواهد کرد و آن را در متن مهم‌ترین دیدگاه‌های هراکلیتوس در باب مسئله‌ی زبان جای خواهد داد. اولین نکته‌ای که بر اساس آن می‌توان به چنین برداشتی دست یافت این است که هراکلیتوس تحقیر شاعران را در این عبارت با استفاده‌ای شاعرانه و ادبی از نسبت میان واژگان به انجام می‌رساند. و نکته‌ی دیگر این که این استفاده‌ی شاعرانه نه از هر واژه‌ای بلکه از واژه‌ای انجام می‌شود که دقیقاً به ابزار کار و مشخصه‌ی راویان و شاعران اشاره دارد. بنابراین به تعبیری می‌توان گفت که هراکلیتوس در این عبارت، هم‌زمان در دولایه‌ی متفاوت به این نکته اشارت می‌کند که شاعران با همان چیزی که به آن شناخته می‌شوند شکست می‌خورند و از میدان رقابت طرد می‌شوند. بر این اساس می‌توان عصا را نمادی از تسلط بر دقایق زبان و میدان را

میدان رقابت بر سر فهم عمیق زبان در نظر گرفت. میدانی که در یک سوی آن دو شاعر قرار دارند که یکی حماسه‌پرداز و دیگری نقیضه‌گو و هزل‌پرداز است^{۱۵} و در سوی دیگر آن، اگر تبیین ما درست باشد، خود هراکلیتوس ایستاده است. دونالد لایون نیز در تفسیر خود از این قطعه، هراکلیتوس و شاعران را در دو سوی این میدان رقابت قرار می‌دهد؛ اگرچه از نظر او این رقابت بر سر به عهده گرفتن اجرا (performance) است؛ یعنی بر سر اجرا یا روایت شعر از یک سو و روایت حکمت از سوی دیگر؛ از نظر او عصا نیز نمادی از مرجعیت راویانه (rhapsodic authority) است (Lavigne, 2016: ۱۶.86)

ج. قطعه ۵۶: «آدمیان در شناختن آنچه آشکار است فریب خورده‌اند، همانند هومر که خردمندترین یونانیان بود. زیرا او فریب خورد توسط کودکانی که در حال کشتن شپش‌ها (φθειρας) گفتند: آنچه را می‌بینیم و می‌گیریم ترک می‌کنیم و آنچه را نمی‌بینیم و نمی‌گیریم [با خود] می‌بریم».

داس‌تان ناتوانی هومر در حل معمایی که کودکان برایش طرح می‌کنند در زندگی‌نامه‌های هومر که در اواخر دوره باستان نوشته شده‌اند ذکر شده است (Kahn, 1979: 111). اما استفاده از این داستان توسط هراکلیتوس در ارتباط با جوانب مختلف اندیشه او معنای عمیقی می‌یابد. پیش‌تر دربارهٔ معماگون بودن زبان هراکلیتوس و دلیل آن نسبتاً به تفصیل سخن گفتیم. چنان‌که در نقل قولی از کان ملاحظه کردیم، هراکلیتوس به «هماهنگی پنهان چیزها در واژه و واقعیت» معتقد است؛ یعنی حقیقت بنیادین هماهنگی و وحدت اضداد، چه در سطح واقعیت و چه در سطح زبان، خود را پنهان کرده است. اما این پنهان بودن از آن نوعی که مطلقاً دست‌نیافتنی باشد نیست. در واقع این پنهان بودن چیزی مابین آشکارگی مطلق و پنهان بودن مطلق است. اشاره هراکلیتوس به این پنهان و آشکار بودن هم‌زمان، یا چیزی بین پنهان و آشکار بودن را در قطعه ۹۳ به روشنی می‌توان دید: «آن سروری که معبد او دلفی است، نه می‌گوید و نه پنهان می‌کند بلکه اشارت می‌کند»^{۱۷}. در این عبارت که می‌تواند تعبیری از شیوه لوگوس در عرضه کردن خودش باشد، نوعی آشکارگی و پنهان بودن هم‌زمان در کار است، یعنی همان چیزی که می‌تواند مشخصهٔ یک معما به شمار بیاید؛ زیرا معما، بر خلاف پرسش، آنچه را که پنهان می‌کند در عین حال آشکار نیز کرده است و تنها با عمیق شدن در خود معماست که می‌توان به پاسخ آن دست یافت.^{۱۸} حال اگر چنان‌که

پیش‌تر نتیجه گرفتیم، زبان یکی از جلوه‌ها یا دلالت‌های مفهوم لوگوس باشد و خود زبان معمایی باشد که برای دست یافتن به پاسخ آن (یعنی حقیقت عالم) نیاز به فهم عمیق آن داشته باشیم، پس نفهمیدن معما در حقیقت کنایه‌ای از نفهمیدن زبان است. به این ترتیب اگر هومر از حل «معما» ناتوان مانده است، این نشانه‌ای از ناتوانی او در فهم عمیق زبان یا به تعبیری فهم حقیقتی است که در زبان هم آشکار است و هم پنهان. این تفسیر توجیه و تأیید بیشتر خود را از طرز بیان هراکلیتوس در این قطعه و کیفیت زبانی آن معمایی می‌گیرد که او ذکر کرده است. حل معمایی که کودکان طرح کرده‌اند در گروهی غیر عادی و نامنتظره از کلمات دیدن و گرفتن است. به تعبیر کان، این معما صورتی پارادوکسیکال دارد: «نتیجه قابل انتظار «دیدن و گرفتن» انکار می‌شود و سپس این نتیجه برای ندیدن و نگرفتن تأیید می‌شود» (Ibid: 112). یعنی در حالی که ما عموماً انتظار داریم که دیدن و گرفتن یک چیز با به همراه داشتن آن و ندیدن و نگرفتن با ترک کردن آن در پیوند باشد، در این معما که پاسخ آن «شپش» است، باید آن معنایی از دیدن و گرفتن را در ذهن حاضر کنیم که نتیجه‌ای خلاف انتظار (یعنی ترک کردن) به دنبال دارد.^{۱۹} بنابراین هراکلیتوس علاوه بر اینکه در بطن این معما نوعی از یگانگی اضداد را القاء می‌کند، این نکته را نیز القاء می‌کند که آن کسی که این معما را درک نمی‌کند، قادر به گذشتن از فهم عادی واژگان به مرتبه فهم عمیق‌تر آنها نیست.

نکته زبانی دیگری را نیز ویزمن^{۲۰} و بولاک^{۲۱} در مورد این عبارت تشخیص داده‌اند که مربوط به شباهت آوانگارانه فعل «کشتن» یا «نابود کردن» (phtheirein) و کلمه شپش (phtheir) است که بر اساس آن پاسخ معما در گروه فهم این است که کودکان در حال «کشتن کشنده» هستند (quoted in: Robinson, 1987: 120). بر اساس همین نکته زبانی است که رابینسون به پیوند دیدگاه هراکلیتوس در باب زبان و نقد هومر در این قطعه قائل می‌شود. بر طبق تعبیر او، از نظر هراکلیتوس کسانی مانند هومر که به خبرگی و کاردانی شهره‌اند به سبب داشتن روحی که «زبان را نمی‌فهمد»، از درک حقایق آشکاری که «خود زبان و به‌ویژه زبان مکتوب» بر آنها دلالت می‌کند ناتوان هستند (Ibid). از نظر رابینسون اینکه هراکلیتوس چنین توانی را به کودکان منتسب می‌کند به این دلیل است که بر خلاف اکثریت مردم که به سبب کثرت استعمال، زبان را همچون چیزی پیش پا افتاده می‌نگرند، «[...] زبان برای کودکان هنوز چیزی تازه است؛ موضوعی برای تفریح و آزمودن، جهانی تازه که حقایق در آن بی‌واسطه آشکار هستند» (Ibid).

بنابراین چه به شباهت آوانگارانه کلمات توجه کنیم و چه به ساختار صوری معما، چه کود کان را نمادی از برخورد اصلیل با زبان بدانیم و چه نمادی از شیوه خودآشکارگری معماپردازانه لوگوس،^{۲۲} این تفسیری موجه خواهد بود که ناتوانی هومر از درک معما در عبارت هراکلیتوس، اشارتی به ناتوانی او از رسوخ به باطن عمیق زبان است.

د: نقل قول A۲۲:^{۲۳} [ارسطو]: «هراکلیتوس شاعر را سرزنش می‌کند به سبب گفتن این عبارت که «بادا که نزاع از میان خدایان و آدمیان رخت بریندد»؛ زیرا بدون وجود اضدادی همچون نتهای بالا و پایین و نر و ماده، هیچ هماهنگی [موسیقایی] و حیوانی وجود نخواهد داشت».

در اینجا سرزنش هومر توسط هراکلیتوس معنایی آشکار دارد که به دیدگاه اساسی هراکلیتوس درباره اهمیت اضداد مربوط است. خود هراکلیتوس واژه جنگ را برای اشاره به مفهوم تضاد به کار می‌برد^{۲۴} و چنان که کرک اشاره کرده است جنگ برای او «نمادی از تعامل بین اضداد» است (Kirk, 1954: 241)؛ بنابراین از آنجا که وجود تضاد یا به تعبیری جنگ میان اضداد برای ثبات و استمرار و هماهنگی عالم ضرورت دارد، پس آرزوی هومر مبنی بر پایان یافتن نزاع در حقیقت آرزوی او برای پایان یافتن عالم است. کان نیز این سرزنش را به سبب ناتوانی هومر در درک «هماهنگی پنهان» می‌داند که بر اساس آن تنش میان اضداد در یک چارچوب واحد کلی امری ضروری است (Kahn, 1979: 204). این تفسیر درستی است اما دلالت پنهان دیگری را نیز می‌توان در این سرزنش یافت که کاملاً در پیوند با اهمیت زبان و لزوم درک عمیق آن از منظر هراکلیتوس است. نکته این است که هراکلیتوس هومر را به سبب گفتن سخنی سرزنش می‌کند که خود معنای آن را نمی‌فهمد. در واقع هراکلیتوس هومر را نه به سبب بیان آگاهانه عقیده‌ای که داشته است بلکه به سبب خطا در فهم معنای آنچه می‌گوید سرزنش کرده است. گذشتگان نیز عبارت هراکلیتوس را به همین صورت فهمیده‌اند. کرک می‌گوید: «از نظر پلوتارک و نومیوس، هراکلیتوس اعتقاد داشته است که هومر بی‌آنکه بخواند^{۲۵} برای نابودی عالم دعا کرده است» (Kirk, 1954: 243). پس به تعبیری هومر نمی‌فهمد که چه می‌گوید و این جز به سبب این نیست که او معنای عمیق واژگان زبان را (در این مورد «جنگ») درک نمی‌کرده است؛ عدم درکی که به نوبه خود منجر به دریافتن حقیقت هماهنگی اضداد و ضرورت وجود آنها می‌شده است.

این تفسیر همچنان می‌تواند موجه‌تر شود اگر به این نکته توجه کنیم که این تنها موردی نیست که در آن هراکلیتوس به نحوی نشان می‌دهد که شاعر به طور کامل از معنای آنچه خودش می‌گوید نیز آگاه نیست. مورد دیگر از این دست، قطعه ۸۰ است که اتفاقاً به لحاظ محتوا کاملاً مرتبط با مورد قبلی است.

ه. قطعه‌ی ۸۰: «باید دانست که جنگ همگانی (ξυνόν) است و نزاع عدالت است و همه چیز بر طبق نزاع و ضرورت روی می‌دهد».

هومر در بخشی از ایلید از زبان هکتور این عبارت را بیان می‌کند که «جنگ مشترک (ξυνός) است و کشنده کشته می‌شود» (Kahn, 1979: 205). این عبارت به گفته کان تنها ۲۰۰ خط با دعایی که از زبان آشیل برای پایان یافتن جنگ بیان می‌شود فاصله دارد. مقصود هومر در بیان این عبارت چنان‌که از نیمه دوم آن پیداست اشاره به آسیب دوسویه‌ای است که از جنگ به طرف‌های آن می‌رسد. هراکلیتوس نیز دقیقاً کلمه «خونوس» را برای توصیف جنگ به کار می‌برد اما او با استفاده از چندمعنایی این کلمه، معنای متفاوتی از این عبارت مراد کرده است و به حضور فراگیر و عام تضاد در عالم اشاره کرده است؛ حضوری که می‌دانیم از نظر او برای حفظ ثبات عالم ضروری است. بنابراین او به تعبیر کان «به واژگان شاعران معنایی عمیق‌تر می‌بخشد که خودشان آن را در نیافته بودند»^{۲۶} (Ibid). پس در واقع در هزارتوی زبانی‌ای که هراکلیتوس طراحی کرده است، هومر با این عبارت پاسخ خود را که خواهان پایان جنگ شده بود داده است و بر نادرست بودن آن صحنه گذارده است؛ اما خود او نمی‌داند که پاسخ خود را داده است زیرا او عبارت خود را با آن معنایی که هراکلیتوس از واژه خونوس مراد می‌کند درک نکرده است. این را شاید بتوان نقطه اوج نقد هراکلیتوس بر شاعران از منظر توانایی برای فهم حقیقت مکنون در زبان قلمداد کرد زیرا حد نهایی عدم درک زبان جز این نیست که کسی معنای آنچه خود می‌گوید را نیز نداند.

و. قطعه‌ی ۵۴: «هماهنگی پنهان از [هماهنگی] آشکار بهتر است».

جنبه حدسی تفسیری که از این قطعه ارائه می‌دهیم قطعاً بیش از سایر قطعات است اما در عین حال می‌توان به طور موجهی آن را در متن تفسیری که ارائه کرده‌ایم جای داد. یکی از معانی کلمه هماهنگی (ἀρμονία) وزن موسیقایی است و در رساله تئایتوس افلاطون در اشاره به آهنگ و چینش موزون کلمات نیز به کار رفته است^{۲۷} (Theaetetus, 175e). بنابراین این تصور دور از ذهن نیست که هراکلیتوس، چنان‌که

خاصیت سبک بیان او است، در کنار سایر معانی، این معنای زبانی را نیز مد نظر داشته است. کان این عبارت را پاسخی به فیثاغوریان قلمداد کرده (Kahn, 1979: 203) و کرک نیز نامحتمل دانسته است که هارمونی در این جا به معنای وزن یا گام موسیقایی (scale) به کار رفته باشد^{۲۸} (Kirk, 1954: 224). اما رابینسون احتمال داده است که دلالتی زبانی در کار با شد و یکی از معانی عبارت این با شد که: «ارتباطات سطحی فقرات زبانی در بیان خود هراکلیتوس، نیرو و قدرت انکشاف کمتری نسبت به ارتباطات پنهانی و ظریف تر [آن فقرات] داشته باشند» (Robinson, 1987: 119). این تفسیر دقیقاً مبتنی بر این بینش است که هراکلیتوس زبان را واجد نوعی هماهنگی پنهان می‌شمرد که برای دست یافتن به آن هماهنگی باید به عمق زبان رسوخ کرد (Ibid: 5). اما با توجه به ای که زبان هراکلیتوس اساساً بر مبنای این هماهنگی پنهان شکل گرفته است و استفاده خاص او از واژگان در حقیقت راه آشکار ساختن هماهنگی پنهان است، چندان منطقی به نظر نمی‌رسد که تصور کنیم او هماهنگی پنهان و آشکار زبان خود را از هم تفکیک کرده است. بر این مبنای تفسیری که موجه تر و منطقی تر به نظر می‌رسد این است که هماهنگی آشکار را در وجه زبانی اش به زبان شاعران منتسب بدانیم. طبق این تفسیر، از نظر هراکلیتوس شاعران در استفاده از زبان در پی دست یافتن به هماهنگی و موزونی آشکار آن هستند و از نسبت‌ها و پیوندها و هماهنگی درونی آن، آنگونه که برای مثال در نثر هراکلیتوس به ظهور رسیده است، غافل‌اند.

۵. نتیجه‌گیری

زبان برای هراکلیتوس به مثابه جلوه یا وجهی از لوگوس است و از این رو می‌تواند تجلی‌گاه و در عین حال نهان‌گاهی برای حقیقت عالم باشد. به تعبیر دیگر خود زبان معمایی است که حل آن نیازمند گوشه شنوا و انتظاری برای یافتن امر غیرمنتظره و تلاشی برای رسوخ در عمق واژگان است. اما بنا بر تفسیری که از قطعات فوق ارائه شد، از نظر هراکلیتوس، رسوخ به عمق زبان مقامی نیست که شاعران به آن دست یافته باشند، با آنکه در ظاهر بیش از هر کس به پیچ و خم‌های زبان پرداخته‌اند و معانی واژگان را جستجو کرده‌اند. شاعران از نظر هراکلیتوس از درک معما عاجزند و این تعبیری است از راه نبرد آنان به عمق زبان. اگر آنها معنای واژگان را درک می‌کردند، حتی معنای واژگانی که خود به زبان آورده‌اند، در آن صورت به درک حقیقت وحدت اضداد پی می‌بردند و از بسیاری‌دانی بدون فهم^{۲۹} به دانستن این حقیقت واحد که همه

چیز یکی است^{۳۰} رهنمون می‌شدند. به تعبیر دیگر می‌توان نقد هراکلیتوس بر شاعران را همچون به در کردن رقیبان از میدان ادعای چیرگی بر دقایق عمیق زبان دانست. زبان در دل ابهام‌ها و پیچ و تاب‌های خود که عموماً مُلک مسلّم شاعران دانسته می‌شود حقیقت عالم را معماگونه آشکار و نهان کرده است؛ اما چنان که هراکلیتوس می‌کوشد تا به مخاطب خود اشارت کند، شاعران تنها در سطح زبان و در بند هماهنگی آشکار آن مانده‌اند و درک آن حقیقت پنهان تنها از خردمند^{۳۱} راه به وحدت یافته‌ی نثرنویس برآمده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. شماره قطعات هراکلیتوس و سایر پیش‌سقراطیان در این مقاله به تبعیت از اغلب پژوهشگران بر حسب شماره‌گذاری دیلز و کراتس ذکر شده است؛ البته متن یونانی قطعات در کتاب *The Texts of Early Greek Philosophy* دنیل گراهام ملاحظه شده‌اند. برای ترجمه قطعات نیز علاوه بر ملاحظه متن یونانی، ترجمه‌های انگلیسی گراهام، کان، بارنت و رایینسون مد نظر قرار داده شده‌اند.

۲. Pieter Seuren

۳. Timon of Phlius

۴. The Art and Thought of Heraclitus

(کتاب کان در دهه‌های اخیر تأثیر چشمگیری بر مطالعات مربوط به هراکلیتوس در جهان انگلیسی زبان گذاشته و دیدگاه هراکلیتوس در باب زبان را بیش از همیشه در معرض توجه پژوهشگران قرار داده است).

۵. در تلفظ، معانی متفاوت کلمه با تکیه بر روی حروفی متفاوت از هم متمایز می‌شوند. اما هراکلیتوس از همین شباهت کلی نوشتاری استفاده کرده است.

۶. Bruno Snell

۷. Scythinus of Teos

۸. A Greek-English Lexicon, H. G. Liddell & R. Scott, ninth edition, Oxford University Press, 1996, pp. 770-771: entry: ἡμέρα.

۹. Greek Dictionary of The New Testament, James Strong, version 1.0, 1997, p. 212: entry: ἡμέρα.

۱۰. p. 737: entry: εὐφρόνη

۱۱. عبارت دیگری از هراکلیتوس درباره هزیود توسط پلوتارک نقل شده است (قطعه ۱۰۶) که در آن، هزیود به سبب جدا کردن روزهای سعد و نحس از یکدیگر سرزنش می‌شود زیرا درنیافته است که طبیعت روزها یکی است. این قطعه می‌تواند نشان دهد که هراکلیتوس به تمایز یا وحدت واحدهای زمانی از لحاظ «کیفی» نیز توجه داشته است.

۱۲. قطعه ۴۰ را می‌توان از جهاتی به عنوان شهادی در تأیید این نتیجه‌گیری ذکر کرد. هراکلیت در قطعه مذکور با تحقیر از بسیاری (πολυμαθίη) کسانی چون هزیود و فیثاغورث سخن می‌گوید و این بسیاری را بی‌ثمر و ناکارآمد برای دستیابی به فهم حقیقی (νόον) می‌شمارد. بنابراین نوعی از دانایی یا حتی بسیاری می‌تواند وجود داشته باشد که متفاوت از فهم حقیقی باشد. به علاوه، کان در تفسیر این قطعه به این نکته بسیار جالب توجه اشاره کرده است که واژه‌ی (nous) «از جمله معنایی که دارد، به معنی خوب سخن گفتن و شنیدن نیز هست» (Kahn, 1979: 107).

۱۳. Archilochus

۱۴. چنان‌که در دائرةالمعارف بریتانیکا آمده است، این دیدگاه ریشه‌شناختی درباره پیوند راپزود و رابدوس در گذشته در میان محققان رواج داشته است (نک به: دائرةالمعارف بریتانیکا در www.britannica.com ذیل مدخل: Rhapsodes).

۱۵. همان‌طور که لاورین اشاره می‌کند می‌توان نام بردن از شاعری جدی مثل هومر و هزل‌پردازی همچون آرخیلوخوس را «اشاره‌ای تمامیت‌بخش» تصور کرد که با ذکر دو سر متضاد یک طیف واحد، در حقیقت به همه آن طیف اشاره کرده است (Lavigne, 2016: 86).

۱۶. این اگرچه تبیینی قابل ملاحظه است اما به نظر می‌رسد گفتن اینکه هراکلیتوس می‌خواهد خود را به عنوان نوع دیگری از چامه‌خوان یا نقال (aoidoi) معرفی کند که اتفاقاً در نقطه مقابل شاعران قرار دارد و حکمت را روایت می‌کند (Ibid: 87-89)، چندان با رویکرد نظری و عملی هراکلیتوس در دوری گزیدن از عامه مردم سازگار نیست؛ هراکلیتوس مسلماً از نظر خودش حکمت را بیان می‌کند اما به نظر نمی‌رسد به نحو قانع‌کننده‌ای بتوان از گفتار و رفتاری که از او نقل شده است استنباط کرد که او نظری به جایگاه روایتگران و چامه‌خوانان به عنوان آموزگاران و سرگرم‌کنندگان توده مردم داشته است.

17. gives a sign (σημαίνει)

۱۸. به علاوه، معما همواره نوعی «بازی» است و به عنوان بازی در نسبت با کودکان قرار دارد. پس اگر هراکلیتوس در قطعه ۵۲ می‌گوید: «[...] پادشاهی از آن کودک است» نامحتمل نیست که خرد و حقیقت حاکم بر عالم را به سبب شیوه معماگون خودآشکارگری‌اش در قالب یک کودک تصویر کرده باشد.

۱۹. هراکلیتوس در قطعه ۱۸ می‌گوید: «کسی که منتظر امر نامنتظره نیست آن را نمی‌یابد، زیرا آن راه‌نیافتنی و دشوار است». می‌توان این قطعه را تو صیفی از شیوه حل معما دانست زیرا در برابر یک معما اگر کسی تنها در سطح درک عادی و معمول واژگان و عبارات باقی بماند راهی به درک آن نخواهد یافت؛ تنها با رویکردی که در انتظار و در جستجوی معنای غیرعادی و نامنتظره است می‌توان راز یک معما را گشود.

20. Wismann

21. Bollack

۲۲. نک به پاورقی شماره ۹.

۲۳. در شماره‌گذاری قطعات توسط دیلز، عباراتی که در آنها کسانی غیر از هراکلیتوس مطلبی را از او نقل به مضمون می‌کنند یا درباره او هستند در دسته A و قطعاتی که کلمات آنها از خود هراکلیتوس است در دسته B جای گرفته‌اند. همه قطعاتی که ما پیش‌تر نقل کردیم از دسته B بودند اما این عبارت

از دسته A و بنابراین متمایز از قطعه B۲۲ است. این عبارت در واقع از ارسطوست که در کتاب اخلاق اودموسی آمده است.

۲۴. نک به قطعات ۸۰ و ۵۳.

۲۵. تأکید از ماست.

۲۶. ضمیر جمع به این دلیل است که چنین عبارتی را آرخیلوخوس نیز در معنایی مشابه معنای هومری بیان کرده است.

۲۷. ἀρμονίαν λόγων λαβῶν لیدل و اسکات معنای این عبارت را اینگونه توضیح داده‌اند: ترتیب درخور کلمات چنان که بتوان آن را در قالب موسیقایی نهاد. (p. 244: entry: ἀρμονία).

۲۸. دلیل کرک این است که در صورتی که آن را به این معنا بگیریم، عبارت «وزن [یا گام] پنهان» بی‌معنا خواهد بود. اما در این استدلال این نکته نادیده گرفته شده است که هراکلیتوس می‌تواند هر دو معنای اصلی واژه یعنی «پیوند یا هماهنگی» و «وزن موسیقایی» را مراد کرده باشد، اما یکی را در ارتباط با صفت «آشکار» و دیگری را در ارتباط با صفت «پنهان». به این ترتیب عبارت چنین معنایی خواهد داشت: هماهنگی (یا پیوند) پنهان از موزونی آشکار بهتر است.

۲۹. نک به قطعه ۴۰

۳۰. نک به قطعه ۵۰

۳۱. برای اشاره به حقیقت «خردمندی» (σοφία) نک به قطعات ۴۱، ۵۰، ۱۰۸؛ برای اشاره کنایه‌آمیز به خردمندی هومر نک به قطعه ۵۶.

References

- Borgmann, Albert. (1974). *The Philosophy of Language*. Hague: Nijhoff.
- Burnet, John (1920). *Early Greek Philosophy* (3rd Edition). London: A & C Black.
- Graham, Daniel W. (2010). *The Texts of Early Greek Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Graham, Daniel W. (2019). "Heraclitus", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (fall 2019 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/heraclitus/>>.
- Hülsz, Enrique. (2013). "Heraclitus on Logos: Language, Rationality and the Real" in: *Doctrine and Doxography*, Ed by Sider & Obbink. De Gruyter. pp. 281-301.
- Kahn, Charles H. (1964). "A New Look At Heraclitus" in: *American Philosophical Quarterly*, Vol. 1, No. 3, pp. 189-203.
- Kahn, Charles H. (1979). *The Art and Thought of Heraclitus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk, G.S. (1954). *Heraclitus, The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Laertius, Diogenes. (2018). *Lives of The Eminent Philosophers*. Trans by Pamela Mensch. Oxford: Oxford University Press.
- Lavigne, Donald. (2016). "Archilochus and Homer in the Rhapsodic Context" in: *Iambus and Elegy*. Ed by L. Swift & C. Carey. Oxford: Oxford University Press. pp. 74-98.
- Marcovich, Miroslav. (1967). *Heraclitus*. Merida, Venezuela: The Los Andes University Press.
- Nussbaum, Martha. (1972). "Psyche in Heraclitus I" in: *Phronesis*, 17. pp. 1-16.
- Plato. (1997). *Complete Works*. Ed by John M. Cooper. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Robinson, T.M. (1987). *Heraclitus: Fragments, A Text with Translation and Commentary*. Toronto: University of Toronto Press.
- Seuren, Pieter. (1396). *Western Linguistics. An Historical Introduction*. Trans by Haghshenas. Tehran: SAMT. (in Persian).
-