

## سقراط افلاطون: رابطه خودشناسی با زندگی و مرگ راستین

اعظم اعتمادی فرد<sup>۱</sup>

مالک حسینی<sup>۲</sup>

### چکیده

سقراط در تمام آثار افلاطون جز در رساله قواین حضور دارد. برخی افلاطون شناسان اندیشه‌ی سقراط تاریخی در آثار دوره اول افلاطون را از اندیشه‌ی سقراط افلاطونی در آثار دوره دوم به بعد جدا می‌دانند، اما در نظر برخی دیگر از جمله یاسپرس، سقراط شخص یگانه‌ای مجسم می‌شود که خود شناسی مسئله بنیادین زندگی او بوده است. او "خود ما" را روح یا حقیقت انسان معرفی می‌کند که مرگ اصیل و زندگی اصیل در ارتباط باصالت آن معنا می‌یابد. سقراط پس از محکوم شدن به مرگ با آغوش باز آن را پذیرفت؛ این پذیرش ناشی بود از نوع نگاه او به مرگ و زندگی. در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی سعی میشود بر اساس نوع نگاه سقراط به روح و حقیقت انسان، مرگ و زندگی راستین از اندیشه و عمل او استنباط و تبیین گردد. بر اساس این تبیین، مرگ و زندگی آدمی به علاوه فضیلت حکمت که فضیلت اصلی "خود آدمی" است مرگ آگاهی و زندگی آگاهی است؛ و سعادت‌مندی آدمی در گرو اینهاست.

### کلیدواژه‌ها

سقراط افلاطون، زندگی راستین، مرگ راستین، روح/نفس، خود آدمی

۱ دانشجوی دکتری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

۲ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه فلسفه، تهران، ایران

## طرح مسأله

در طبقه بندی برخی مورخان از آثار افلاطون، آراء موجود در آثار دوره‌ی اول را به سقراط نسبت داده‌اند و آثار دوره دوم به بعد را مبین آراء خود افلاطون دانسته‌اند. در این صورت سقراط آثار اول، سقراط تاریخی خواهد بود در حالی که به قول یاسپرس: «سقراط تمام دیالوگ‌های افلاطون [به جز رساله قونین که سقراط در آن حضور ندارد]، بی افلاطون هم واقعیتی تاریخی است. و سقراط تاریخی از سقراط افلاطونی جدایی ناپذیر است. افلاطون، در واقعیت سقراط ذات حقیقی او را دید و آن را در رساله‌های خود... از جنبه‌های مختلف وبدانگونه که خود می‌خواست، بسط داد... بدین سبب در آثار او توصیف فیلسوف، شهود حقیقت ذات سقراط است که باینکه از جنبه‌های مختلف نمایانده می‌شود واحد کامل یگانه بزرگی است... آنچه افلاطون در سقراط دید، سقراط راستین بود، یعنی ایده سقراط» (یاسپرس، ۱۳۷۵: ۳۴-۳۵). چون اشتراک معنوی بین این دو اثر بخش بزرگ تاریخ است، میان اندیشه‌های آنها نمی‌توان حد ومرزی درست ومطابق با واقع کشید. هر یک از آن دو خود را در ارتباط با دیگری دارد. در این مقاله نیز یک سقراط در برابر چشم است و آن سقراط آثار افلاطون است که می‌خواهیم، چون واحد کامل یگانه بزرگ، ببینیم چگونه با نوع نگاه به مرگ، زندگی اصیل فلسفی راتبیین می‌کند.

نزد معتقدین به بقای انسان، مرگ به جدایی روح از تن در پایان زندگی دنیا شهرت یافته است و به واقع هم این اتفاق می‌افتد. آنها اگر با وجود این اعتقاد دلبسته‌ی دنیا و متعلقات آن باشند مرگ را امری خوشایند و مطلوب نمی‌یابند و همواره در هراس و ترس از آن زندگی می‌کنند. سقراط افلاطون از مرگ در نظر و عمل تفسیر متفاوتی ارائه می‌کند به گونه‌ای که بر اساس این تفسیر می‌توان به جای خاموشی و توقف فعالیت، زندگی راستین را تجربه کرد.

مرگ در اندیشه او فقط نقطه پایانی زندگی انسان در این دنیا نیست که آدمی تا موعد مقرر یا غافل از آن زندگی کند یا چشم به آن خمود و خموش و افسرده زندگی بگذراند بلکه مرگ در اندیشه و باور او با زندگی انسان در هم تنیده است به شرط آنکه مرگ و زندگی را به همراه فضیلت حکمت که مربوط به جزء خرد روح است ببینیم. در این صورت مرگ آگاهی همان زندگی آگاهی خواهد بود و بالعکس. این مرگ آگاهی نزد خردمند و حکیم آن به آن زندگی آگاهی است و قریب به مضمون این باور نزد عرفا است که می‌گویند بمیر قبل از آنکه بمیری. سقراط روح را در این دنیا گرفتار تن می‌داند و نجات و سپس سعادت انسان را در اینکه همواره به روح و فضایل آن بپردازیم و از تعلقات تن مگر به حد ضرورت دور باشیم. در این مقاله قصد آن است که زندگی اصیل برای آدمی بر اساس این نوع نگاه سقراط به مرگ استنباط و تبیین شود.

نکته قابل توجه درباره شیوه ارجاع در متن اینک اعدادی که بعد از نام رسالات می‌آید

نشانگر شماره بندهای آثار افلاطون بر اساس متون هنریکوس استفانوس است که در چاپ آثار افلاطون در قرن شانزدهم رعایت کرده است. هر ستون در هر صفحه در چاپ استفانوس به پنج بخش (a تا e) تقسیم شده است و تعداد سطرها در هر بخش کمابیش برابر است. در این مقاله بخشبندی استفانوس رعایت شده است؛ لذا بعد از نام رساله‌ها شماره بندها و بخش‌های استفانوس قرار گرفته است.

### ۱- محکومیت سقراط به مرگ

سقراط را فرا خوانده اند، پسر سوفرونیسکوس را، که حرفه اش سنگتراشی و مجسمه سازی است؛ او را به دادگاه بزرگ شهر فرا خوانده اند، با مدعیانی که به بی دینی و فاسد ساختن جوانان متهمش کرده‌اند و باید از خود دفاع کند. روش طنز سقراطی<sup>۱</sup> از همین جا در دفاع از خود واضح و شفاف می‌شود: «از دروغ‌هایی که گفتند یکی بیش از همه مرا به حیرت آورد آنجا که گفتند به هوش باشیدا سقراط که سخنوری تواناست شما را نفریید، با این سخن بی شرمی را از حد گذراندند زیرا می‌دانستند همین که من سخن آغاز کنم نادرستی آن ادعا آشکار می‌شود و به همه شما عیان خواهد گردید که من در سخنوری هیچ توانایی ندارم، مگر آنکه سخنور در نظر ایشان کسی باشد که جز راست نگوید اگر مرادشان این باشد تصدیق می‌کنم که سخنوری توانا هستم ولی نه مانند ایشان. زیرا ایشان هیچ سخن راست نگفتند.» (آپولوژی ۳۸a-b). وی موضع خویش را در سخن روشن می‌کند که قرار است راست بگوید و چون سوفسطائیان<sup>۲</sup> و شاگردان ایشان قصد ندارند از طریق هنر سخنوری که شیوه‌ی زندگی ایشان برای کسب موفقیت بود و رسیدن به آن را از هر طریق جایز می‌دانستند در دیگران اثر ببخشند. برای همین در پاسخ به این تهمت در ادعا نامه که «سقراط رفتار خلاف دین در پیش گرفته و در پی آن است که به اسرار آسمان و زیرزمین پی ببرد، باطل را حق جلوه دهد و این کارها را به دیگران نیز بیاموزد». (همان ۱۹b) اشاره می‌کند که هرگز بر آن نبوده که آموزگار جوانان باشد و مانند سوفسطائیان از آنان

۱ سقراط ضمن گفت و گو با دیگران ادعا می‌کرد راجع به حقیقت موضوعات مورد بحث آگاهی ندارد و در پایان گفت و گو مخاطبین او نیز که ادعای دانستن داشتند آگاه می‌شوند که نمی‌دانند. این روش سقراط به طنز سقراطی معروف شده است.

۲ یونانیان دانش را سوفیا و دانشمند را سوفوس یا سوفیستس می‌گفتند. سوفیسم یا فن سوفسطایی گاه درباره‌ی مجموعه نظریه‌ها و آراء و به عبارت دیگر تفکر سوفوسها به کار می‌رود. افرادی که سوفیست خوانده می‌شدند به دلیل اینکه برای مزد گرفتن سعی در اقناع طرف مقابل به هر طریقی داشتند کم کم باعث شدند که این واژه معنای علم دوستی خود را از دست بدهد و معنای سفسطه و مغالطه پیدا کند و آنان را سوفسطائیان بخوانند.

پول بگیرد واز گفت وگویی که او از چند روز پیش با کالیاس توانگر داشته است می‌داند که این مرد به سوفسطائی به نام اوتنوس اهل شهر پاروس، که آموزگار پسرانش است، پنج مینه حق الزحمه پرداخته است و می‌گوید: «آنتیان، من از آن فن بی بهره ام و آن توانایی را در خود نمی‌یابم» (همان ۲۰c) این نکته فی نفسه اهمیتی ندارد اما در واقع بیان ناقص مطلب عمیق تری است که بعد از آن می‌گوید و آن اینکه علت بدنامی خود را به زبان خود روشن می‌کند و می‌گوید: «اکنون گوش فرا دارید و گمان مبرید مزاح می‌کنم زیرا نکته‌ای که می‌گویم عین راستی است. آنتیان، علت بدنامی من دانش خاصی است که دارم.» (همان ۲۰d)

چه دانشی؟ پاسخ می‌دهد:

«دانش من دانش بشری است و من تنها در این دانش صاحب نظرم. دانش کسانی که اندکی پیش نام بردم شاید دانشی بیرون از حد بشر باشد و اگر چنین نباشد نمی‌دانم آن را چگونه باید وصف کرد زیرا از آن بهره‌ای ندارم و هر کس جز این ادعا کند دروغ می‌گوید.» (همان)

و گواه او: «گواهی که برای اثبات دانایی خود به گفته‌ی او استناد می‌جویم خدای دلفوی است. خایرفون را می‌شناسید او از روزگار جوانی دوست من بود و شما، یعنی مردم آتن را نیز، دوست داشت... یک بار که به دلفوی رفته بود،... با اصرار پرسشی از خدای دلفوی کرد... از خدای دلفوی پرسید: «کسی داناتر از سقراط هست؟» از پرستشگاه پاسخ آمد که هیچ کس داناتر از سقراط نیست. اگر باور ندارید برادر خایرفون که اینجا نشسته است می‌تواند گواهی دهد چون خود او از دنیا رفته است.» (همان ۲۱a-b)

خودشناسی و توجه به «خود» از همین جا در زندگی سقراط خود را نشان داد و تمام روش و زندگی و اندیشه فلسفی اش بنا گذاشته شد. وی بدون اینکه مغرور به این پیام شود، این پیام را راهنمای عمل خود در زندگی قرارداد و به ارزش اخلاقی این پیام در درون خود توجه کرد؛ لذا دانست که نمی‌داند. کیست که می‌داند؟ «خود» سقراط. چه می‌داند؟ که نادان است. دانایی او به نادانی به «من» او بر می‌گردد. پس فضیلت نخست در اندیشه‌ی او و در شناخت «خود»، دانایی است و «خود» یعنی حقیقت حکمت، که به انسان حیات می‌بخشد. به واقع اگر بدانی که نمی‌دانی و بدانی که تو را آفریند که در کشف حقیقتی که نمی‌دانی «خود انسانیت» را آشکار کنی حرکت می‌کنی، و زندگی حقیقی تو با «خود حقیقت» معنای واقعی می‌یابد به گونه‌ای که هر لحظه تو مرگ از تن خواهد شد بدون تعلق به تعلقات زودگذر.

اینجا «دانستن» بدان سان که سقراط افلاطونی از آن می‌فهمد - به معنایی است که وجود آدمی بر آن مبتنی است: یعنی شناختن و دانستن آنچه اعتبار ابدی دارد. از طریق دانستن ندانستن، می‌داند که چنان دانستنی وجود دارد و خود را با آن دانستن می‌سجد. اما با وجود این بیان از «خود» در ادامه نشان می‌دهد که آن دانستن را دارد و گرنه نمی‌توانست آن را معیار قرار دهد.

(گواردینی ۱۳۷۶، ۷۲)

سقراط به راه می‌افتد تا معنی سخن خدا را دریابد آن هم از طریق آزمایش کسانی که مدعی دانستن هستند تا به خدای دلفی ثابت کند که ایشان دانایتر از او هستند. وارد زندگی آدمیان می‌شود. پژوهش خود را در باب فضایل انسانی که زندگی اخلاقی و فلسفی او را در هم تنیده می‌کند شروع می‌کند و در مورد آنها باب گفتگو را که شیوه‌ی زندگی اوست باز می‌کند، مردم شهر در هر جایگاهی مخاطب آزمایش او قرار می‌گیرند. شوق جوانان به روش او وهم نشینی با او بازاریمدعیان را کساد کرده بود و طبیعی بود که احساس خطر کنند و تصمیم بگیرند به گمان خود شهر را نجات دهند.

بعد از اینکه شرح مآووق داد شیوه‌ی گفتگوی خویش را با انتخاب ملتوس عیناً در دید تمام داوران به اجرا گذاشت و موضوع را هم تهمتی قرار داد که به خاطر آن او را به آنجا کشانده بودند. بی دینی و تربیت یا گمراهی جوانان. (آپولوژی ۲۷۶-۲۴۸). در پایان گفتگو سقراط با اقرار ملتوس، به دیگران ثابت می‌کند که ادعاهای آنان علیه او درست نبوده منتها کینه و دشمنی برخی اجازه پذیرش حق را نمی‌دهد و او را چون دیگران از پای در خواهد آورد. حال این نوع شیوه و عمل در زندگی سقراطی تا چه حد ارزش داشت که او جان خود را بر سر آن داد؟

در پاسخ سقراط می‌گوید:

«دوست گرامی، اشتباه تو اینجاست که گمان می‌کنی آدمی وقتی دست به کاری بزند، باید در این اندیشه باشد که آن کار به مرگ می‌انجامد یا به زندگی، نه اینکه درست است یا نادرست. (همان ۲۸۸) فرق سقراط با دیگر مردمان و فلسفه این نوع اندیشیدنش اینجا آشکار می‌شود و باز آن «خود واقعی» نمایان می‌شود، آنجا که می‌گوید: «آتیان، فرق من با دیگران اینجاست که من چون درباره‌ی جهان دیگر هیچ نمی‌دانم خود را نمی‌فریبم که می‌دانم. پس تنها در این نکته دانایتر از دیگرانم.» (همان ۲۹۸)

اهمیت روش طنز سقراطی در این عبارت وقتی آشکار می‌شود که در رساله فایدون نشان می‌دهیم تمام حقیقت «خودی» که از مرگ نمی‌داند به «مرگ آگاهی» تبدیل می‌شود. لذا بنا ندارد دست از این نوع جستجوی حقیقت بردارد حتی به قیمت محکوم شدن به مرگ و با تمام شجاعت و به رسم بیداری و آگاهی دادن همیشگی می‌گوید که: «هرگاه یکی از شما را ببینم به عادت پیشین خواهیم گفت: ای مرد، با آنکه اهل آتن هستی، یعنی شهری که به دانش و نیرو مشهورترین شهر جهان است، چگونه شرم نداری از اینکه روز و شب در اندیشه‌ی سیم وزر و شهرت و جاه باشی ولی در راه دانش و حقیقت و بهتر ساختن «روح خود» گام بر نداری؟» (همان

از این بیان سقراط معلوم می‌شود که زندگی روزمره مردمان شب و روز در اندیشه زر و سیم و شهرت و جاه گره خورده بود و این از نظر او زندگی «خود» نیست چون بودن در راه حق و دانایی زندگی حقیقی روح است. او بزرگترین خدمت خود را نیز همین امر می‌داند که پی پیران و جوانان باشد و به آنان ثابت کند که پیش از آنکه در اندیشه تن و مال و جاه باشند باید به «روح خود» بپردازند. ویگانه آرزویش نیز متوجه ساختن همه به اینکه در اندیشه‌ی «خود خویش» هر روز بهتر و خردمند تر از روز پیش گردند. (همان ۳۶b) او در پایان اظهارات خود در دادگاه باز بدون اینکه مرگ آگاهی خویش را شفاف سازد در قالب اینکه اگر راست باشد که «مرگ انتقال روح از جهانی به جهان دیگر است» (همان ۴۰c) در این صورت زندگی جاودان نصیب انسان خواهد شد «خود» را نیک بخت می‌خواند و می‌گوید: «چه اگر سخن‌هایی که درباره آن جهان می‌گویند راست باشد، آدمی در آنجا نه تنها نیک بخت تر از این جهان به سر می‌برد بلکه زندگی جاودان دارد. (همان ۴۱b) به این علت که «نیکان نه در زندگی بدی می‌بینند و نه پس از مرگ.» (همان ۴۱c). لذا صلاح خویش را در این می‌بیند که بمیرد و از رنج و اندوه آسوده گردد. به استقبال مرگ می‌شتابد و از همه می‌خواهد در پی زندگی بروند و داوری آن را به خدا وامی‌گذارد. (همان ۴۲a) سپس از جام شوکران که او را محکوم به خوردن آن کرده بودند می‌نوشد.

سقراط انسانی که پیام «خودت را بشناس» راهنمای همه‌ی زندگی او بود، هدف فلسفی اش را شناختن «خود» قرار داد و در رساله‌ی *اپولوژی* شاهد آن بودیم که سقراط انسانها را از زندگی بدون معنا و اندیشه‌ی بی تأمل برحذر می‌دارد و از این طریق وادار به تفکر می‌کند؛ زیرا از نظر او انسان تا زمانی که نسبت به فکر و اندیشه‌ای دچار آرامش و اطمینان است این آرامش و اطمینان، او را از تأمل و بررسی بیشتر باز می‌دارد. اکنون باید بررسی کرد سقراط افلاطون در ادامه این نوع زندگی خردمندانه و پژوهشانه رامی‌تواند به کمال خود برساند یا خیر. مهم ترین دیالوگ‌هایی که می‌تواند برای رسیدن به پاسخ این سؤال به ما کمک کنند عبارتند از: *فایدون*، *فایدروس*، *جمهوری*، *مهمانی* و *منون*.

## ۲- مرگ آگاهی در رساله فایدون

رساله فایدون دارای مکالمه‌ای است که تمامی ارتباط آدمی با خود را به نهایی ترین مرحله روشنایی می‌رساند و در آن ارتباط با خود پاسخ آدمی است به خواست و فرمان ابدی. فایدون یکی از شاگردان سقراط است که خواسته‌ی اخکراتس<sup>۱</sup> را در بیان سرگذشت سقراط در واپسین ساعات زندگی می‌پذیرد. او پس از بیان آنچه تاکنون از محاکمه و بودن سقراط در زندان گفتیم به

اخکراتس، ماجرای اصلی گفتگو را با این مقدمه شروع می‌کند که سقراط پیامی توسط کبس به ائوس که شاعر است می‌دهد و از او می‌خواهد که اگر خردمند است دست از زندگی بشوید و به دنبال سقراط بیاید، چون زندگی حقیقی چیزی جز آمادگی برای مرگ نیست؛ لذا اگر ائوس فیلسوف باشد به ناچار مانند همه فیلسوفان راستین با کمال اشتیاق راه سقراط را در پیش خواهد گرفت. (فایدون b ۶۱)

البته نزد سقراط فیلسوف چیزی از وجودش پس از مرگ باقی می‌ماند که همان روح است و این امر تعبیر به فنا ناپذیری روح می‌شود و در این جا محل گفتگوی اصلی قرار می‌گیرد. حال اگر نتیجه‌ی تحقیق فلسفی راستین اشتیاق به مرگ است پس چرا فیلسوفان، حق ندارند از راه خودکشی خودشان را از رنج زندگی دنیوی رهایی ببخشند، در حالی که این در واقع گزینش امری نیکو از سوی آنهاست؟ سقراط خودکشی را ظلم به خود می‌داند و منع می‌کند و دلیل آن را با ۲ توجیه روشن می‌کند: اولی به آموزه‌های سرّی فیثاغوریان برمی‌گردد تحت عنوان آپورتویس لگوموس (Liddell, et al 1973, 216) بر اساس این آموزه‌ها سقراط می‌گوید «در تعالیم دینی می‌گویند ما آدمیان به نوعی مأموریت برگماشته شده ایم و هیچ کس حق ندارد از این مأموریت شانه خالی کند و بگریزد.» (فایدون ۶۲b) به تعبیری ما در زندان هستیم و نباید از آن فرار کنیم. فکر زندانی بودن نفس در بدن نه تنها در سراسر محاوره‌ی فایدون (به طور مثال، در ۶۷ a - ۸۳ e) بلکه در محاوره کراتولوس نیز این چنین آمده است: «به عقیده‌ی من این نام را (سنگ گور) پیروان اورفتوس وضع کرده اند. آنان می‌گویند روح برای اینکه کیفر ببیند در زندان تن به بند کشیده شده است.» (۴۰۰c)

دومین توجیه که از نظر سقراط آموزه‌ی بهتری است این است: «خدایان محافظ ما هستند و ما انسانها یکی از متعلقات خدایان (در ترجمه لطفی گله‌ی خدایان) هستیم.» (فایدون ۶۲b) این بدان معنا است که «انسان نباید خود را بکشد بلکه باید منتظر باشد تا خدا ضرورتی برای مرگ او فراهم آورد از قبیل آنچه امروز برای من (سقراط) فراهم آورده است.» (همان ۶۲c) طبق این توجیه مابندگان خداهستیم و حیات ما از اوست به همین دلیل پایان آن هم به دست اوست.

فیلسوفی چون سقراط که زندگیش وقف فلسفه است و سرشار از انرژی چگونه است که مرگ را با همان شور و هیجان غنی از اندیشه‌ی فلسفی می‌پذیرد و آرزویی جز مرگ ندارد؟ اگر این باور اوست «شگفت خواهد بود که چون مرگ را نزدیک ببیند از آن بگریزد.» (فایدون ۶۴a) و او علت این مشتاقی را چنین بیان می‌کند: «زیرا پس از مرگ به سراغ خدایان دانا و مهربان می‌روم و با مردمانی عادل و نیک بخت معاشر می‌گردم» (همان ۶۳b) از این رو شایسته نیست که فیلسوف در اندیشه‌ی بر آوردن نیاز جسمانی اش باشد؛ (همان ۶۴d) بلکه باید بکوشد تا روح خود را از گرفتاری تن رها سازد و فرق فیلسوف با مردمان دیگر همین کوشش است ولی بیشتر

مردمان بر آنند که اگر آدمی از برآوردن نیاز تن لذت نبرد از زندگی بهره‌ای ندارد و میان او و مرگ بیش از یک گام فاصله نیست. (همان ۶۵a)

دیگر اینکه فیلسوف در صورت رهایی از تن می‌تواند به نیکوترین وجه اندیشه و تعقل کند. (همان ۶۵c) «پس شک نیست که اگر بخواهیم چیزی را چنانکه براستی هست بشناسیم باید خود را از قید تن آزاد کنیم و با دیده‌ی روح به تماشای آن چیز همت گماریم چه، تنها در این حال خواهیم توانست شناسایی راستین را که شیفته‌ی آنیم بدست آوریم و این هنگامی خواهد بود که بمیریم و از دام تن رها گردیم. تا زنده ایم این نعمت دست نخواهد داد زیرا روحی که در بند تن است دسترسی به شناسایی نمی‌تواند داشت. پس یا هرگز نخواهیم توانست از شناسایی بهره‌ای بگیریم یا پس از مرگ به تحصیل آن توانا خواهیم شد، چه، روح تنها هنگام مرگ از تن جدا می‌گردد و آزاد می‌ماند. در زندگی فقط وقتی می‌توانیم اندکی به حقیقت نزدیک شویم که به حد امکان کاری به کار تن نداشته باشیم و جز مقدار ضروری به آن نپردازیم و نگذاریم طبیعت تن روح ما را آلوده سازد بلکه تا می‌توانیم خود را از آن برکنار نگاه داریم تا خدا ما را از آن رهایی بخشد. چون آن روز فرا رسد و ما از ابله‌یها و آرایش‌های تن آزاد گردیم به احتمال قوی با پاکانی چون خود هم‌نشین خواهیم شد و در پرتو پاکی خویش حقیقت را که از آرایش مبرا است خواهیم شناخت در حالی که ناپاکان از رسیدن به آن محروم خواهد ماند.» (همان ۶۷a-۶۶d)

از این مطلب استفاده می‌شود که تنها هنگامی که از قید تن آزاد باشیم و روح خود را پاک نگاه داریم، می‌توانیم به حقیقت پاک در جهان دیگر نزدیک شویم. از این رو، روح نباید پس از مرگ آدمی از بین برود.

در اینجا دو مطلب قابل تأمل است یکی اینکه منظور از حقیقت پاک و راستین در جهان دیگر چیست؟ و دوم اینکه اگر لازمه تماشای آن حقیقت فنا ناپذیری روح است چگونه می‌توان آن را اثبات کرد؟

در مورد مطلب اول ما اشارت‌های بحث ایده را که از اندیشه‌های کلیدی سقراط افلاطون است می‌یابیم که دقیقاً ارتباط با خود خویش را تا مرحله نهایی ارتباط با خدا (خیر اعلی) برمی‌کشد. ایده‌ها ماهیت شی به نحو اصیل هستند که در دنیای معنوی تغییر ناپذیر، صورت سرمدی و اصلی هر موجودی هستند. در شیء انضمامی فقط تصویر ایده وجود دارد از آن جهت که شیء از ایده بهره ور است. منشاء ماهیت و ارزش شیء ایده آن شیء است که ثابت است. موضوع ادراک حسی، چیز غیر اصیل است و نتیجه ادراک، عقیده و پندار است که خود نیز مبهم و تغییر پذیر است و آدمیان عادی با این چیز مبهم و تغییر پذیر زندگی می‌کنند و برای اینکه شناخت ماهیت اصیل به وجود آید باید روح شروع به فعالیت کند، تا به قدرت بینش روح، شناسایی حقیقی پدید آید و با این نوع شناسایی، شیء فی نفسه روی می‌نماید و شناسنده در روشنایی

حقیقت گام می‌نهد. این ایده‌ها بر خلاف مفهومی‌های ارسطویی حاصل تفکر نیستند بلکه موجودات واقعی‌اند، واقعیات معنوی و سرمدی والهی‌اند که به نیروی خود، روح را به سوی خویش جذب می‌کنند. اگر توانایی رویارویی زیبایی فی نفسه برای روح حاصل شود عشق به آن انسان را بر فراز ایده‌ها قرار می‌دهد یعنی توجه به نیک سرمدی (خیر اعلی). پس از این است که عاشق تمام زندگی حرکت می‌شود که حرکت صعود و عروج است و سقراط مکالمه مهمانی درباره آن مفصل می‌گوید. پس مردن سقراطی عبارت است از خواهش روح آدمی به جدا شدن از محسوسات فناپذیر و صعود به جهان ماهیات سرمدی به یاری عشق و شناخت حقیقی. و این همان زندگی فیلسوف راستین است که در مورد او فضیلت اولی و حقیقی «خود خویش» که حکمت و دانایی است و منشأ آن جزء عقل روح، به اوج شکوفایی می‌رسد و آشکار است که این امر تنها در جهان دیگر به شرط باقی بودن روح ضمن حفظ نیرو و حکمت خویش مسیر است. تو گویی هویت روح بدون حفظ حکمت<sup>۱</sup> کسب شده در این جهان حفظ نمی‌شود. (همان ۷۰a - b)

و سقراط این هویت را پاس داشت و بر همین اساس پیوندی عمیق بین زندگی این جهان با آن جهان قائل بود توگویی با این اندیشه و روش زندگی اصلاً مرگی وجود ندارد که بخواهد زندگی زمینی انسان را بر حسب نگاه افرادی چون نیچه به نابودی بکشاند. لذا «فیلسوفان راستین در آرزوی مرگند و کمتر از همه مردمان از آن می‌ترسند.» (همان ۶۷d) به تعبیر یکی از محققان «سقراط، مرد خدا، به زبان یونانی *diamonios*، همان فیلسوف آرمانی است که زندگی خویش را با آگاهی از مرگ به سر برده چون بر این اعتقاد است که در عالم پس از مرگ با حقیقت روبه رو خواهد شد یعنی می‌داند که وجود ناپیوسته نمی‌تواند وجود پیراسته را تماشا کند. (Friis, Johansen 1998, 187)

اکنون با توجه به اینکه تمام زندگی فلسفی سقراط وقف دانایی به "خود خویش" شده است و فضیلت راستین "خود خویش" نیز پایداری حکمت و دانایی دانسته شده، سعی می‌کنیم از نوع بیان اودرظهور اندیشه‌های حکیمانه اش ویژگی‌های "خود ما" را که تبیین گر اصالت روح است استنباط کنیم تا روشن گر زندگی اصیل از نظر او باشد.

### ۳- ویژگی‌های "خود ما"

۳-۱- "خود ما" ازلی وابدی است.

۱فرونسیس را فرید لندر به عقل (reason, 1969, 43: 3) و بلاک به عقل و شعور (intelligence, 1955, 58) و تیلور نیز به عقل و شعور (1949, 184) ترجمه کرده‌اند اما گالوپ حکمت (wisdom, 1990, 15) ترجمه کرده است.

دلایل بقا جاودانی روح از نظر سقراط عبارتند از:

یک. پدید آمدن ضد از ضد مثل کوچک از بزرگ، تند از کند، و برعکس. چون زندگی و مرگ ضد یکدیگرند پس می‌توانند از هم زاده شوند همچنان که زنده از مرده زاده می‌شود مرده هم از زنده زاده می‌شود؛ بنابراین ارواح باید در جهان دیگر باقی بمانند تا چرخه‌ی حیات متوقف نشود. (فایدون ۷۲a-۷۰b)

خلاصه آنکه سقراط افلاطون معتقد است سیر جهان یک سیر چرخه‌ای و دورانی است و همانگونه که گالوپ بیان کرده است (Gallop 1990, 105) سقراط معتقد نیست که نفس انسان به وجود می‌آید، بلکه، چنان که از فقرات (۷۷d و ۹۵c-d) فایدون معلوم است، روح در بدن تجسد می‌یابد یعنی متولد می‌شود چه اینکه طبق استدلال سقراط: «اگر ارواح وجود نداشته باشند (در جهان دیگر)، نمی‌توانند دوباره متولد شوند و زندگی را از سر بگیرند؛ پس ناچار باید روح ما پس از درگذشتن ما، در جهان دیگر باقی بماند و گرنه زاییده شدن و بازگشتش به زندگی ممکن نبود.» (فایدون ۷۰c) دوباره تولد یعنی «وجود قبلی روح» و «وجود قبلی روح» ضامن تحقق «چرخه‌ی زایش‌های متوالی» است و چرخه متوالی یعنی وجود بقای روح در آن جهان.

در ارزیابی این برهان باید گفت مقصود افلاطون از ضد مبهم است. از نظر گالوپ (1990, 107) مفاهیمی چون زیبا و زشت، ظلم و عدل، کوچک و بزرگ را که افلاطون به عنوان مثال ضد ذکر می‌کند نمی‌توان بر موضوعی واحد در آن واحد حمل کرد اما به راحتی می‌توان آنها را از موضوع واحد سلب کرد و اگر چنین باشد نمی‌توان از سلب یکی از آنها دیگری را نتیجه گرفت و انگار افلاطون هم به این نکته در برخی رساله‌های خود تصریح کرده است و اموری را حد وسط می‌داند مثلاً در مهمانی از زبان دیوتیما می‌گوید که (۲۰۲a-۲۰۱e) چنین نیست که هر چه زیبا نباشد زشت باشد و هر که دانا نباشد نادان است. حتی در خود فایدون (۹۰a-۸۹e) سقراط می‌گوید مثلاً کسانی که زشت یا زیبا، خوب یا بد، بزرگ یا کوچک باشند کم اند. بیشتر آدمیان در حد وسط قرار دارند و در میان دو طرف مراتبی وجود دارد. در مورد چرخه مرگ و زندگی مشکل دیگر این است که موضوع هم، واحد نیست زیر روحی که به جهان دیگر می‌رود و از بدنی جدا شده، در بازگشت دوباره در بدنی که غیر از آن بدن است می‌رود و چیزی متفاوت از بدن اول را به وجود می‌آورد و زنده از مرده به معنای دقیق آن به وجود نمی‌آید.

دو. نظریه تذکر است که در این جمله خلاصه می‌شود «معرفت عبارت است از یادآوری» (روحی سراجی ۱۳۸۹، ۲۹۵) یعنی نفس قبل از قرار گرفتن در کالبد اموری را مشاهده کرده، به هنگام تجسد آنها را از یاد برده و با دیدن چیزی در عالم محسوسات، تصور تازه‌ای در فرد ایجاد می‌شود که این تصور ممکن است بر اثر شباهت یا عدم شباهت باشد و پیدایش این تصور جز یادآوری دوباره نیست (فایدون ۷۶d) یعنی باید در زندگی پیشین آموخته باشد و همین دلیلی است

براین که روح باید از آغاز تا ابد زنده بماند (همان، ۷۳a). سقراط در رساله منون غلامی را که هیچ سواد نداشت با روش خود به شناخت اشکال هندسی واداشت واین امر را دلیل اثبات نظریه یادآوری دانست. (منون ۸۵e - ۸۱a)

در مورد اشکالات این برهان اولاً آشکارترین اشکالی که برآن گرفته‌اند این است که این برهان تنها وجود قبلی روح را اثبات می‌کند و نمی‌تواند دلیل قانع کننده‌ای برای بقای نفس باشد چنانکه خود سقراط افلاطون نیز به این امر اذعان می‌کند. (فایدون ۷۷a) پس لاجرم باید به برهان نخست ارجاع داده شود و برهان مستقلی نیست.

ثانیاً اشکال اساسی دیگر این برهان مقدمه نخست آن است که آیا اصلاً معرفت صرفاً یادآوری است یا یادگیری و آیا مبنای سقراط برای یادآوری که مشاهده ایده و مثال هر چیز در وجود واقعی آن است درست است یا خیر؟

مبنای این نظریه شهود پیش از تولد است که سقراط در رساله فایدون مسلم می‌گیرد. اما اگر پرسیم صحت نظریه یادآوری چیست؟ می‌گوید چون نفس قبلاً به شهود رسیده است و اینجا دور ممتنع رخ می‌دهد. به تفسیر کرسون «اگر روح پیش از حیات وجود نداشته باشد، تذکر و معرفت قابل توجیه نیست.» (کرسون ۱۳۲۸، ۳۷)

سه. این دلیل بر اساس ویژگی های نفس است. مقدمات این برهان بر مبنای مشابهت نفس یا «خود» به ایده‌ها است. به تعبیر سقراط «اگر روح تنها و بی واسطه تن به جست و جوپردازد فقط به آنچه پاک و مجرد و جاویدان است و همواره به یک حال می‌ماند آگاه می‌گردد، و چون خود از جنس آن است اگر بختش یاری کند در نزد آن می‌ماند و سرگردانیش به پایان می‌رسد و به یک حال باقی می‌ماند و به سبب همنشینی با آنچه دریافته است خود نیز همواره به یک حال و یکسان می‌ماند و این حالت روح [نفس] را دانایی و خردمندی می‌خوانیم.» (فایدون ۷۹d) در نتیجه: «نفس مانند است به آنچه ملکوتی و باقی و معقول و بسیط و انحلال ناپذیر و لا یتغیر و یکسان می‌باشد و تن به آنچه بشری و فانی و محسوس و مرکب و قابل انحلال و دائم التغییر است و هیچ وقت به یک حال باقی نمی‌ماند... آیا جز این است که تن لایق انحلال است و نفس شایسته این است که همواره غیر منحل و به یک حال باقی بماند (افلاطون ۱۳۸۷، ۲۱۳-۲۱۲)

در نقد این استدلال باید گفت که دور باطل است زیرا برای اثبات لایتغیر بودن و بقای نفس و شباهت نفس به ایده‌ها باید به شهود نفس پیش از حیات و پس از مرگ قائل شد و این امر، مستلزم پیش فرض ازلیت وابدیت نفس است و نهائماً منجر به دور می‌گردد.

چهارم. سقراط در فایدروس روح را اعم از روح خدایی و بشری می‌داند که با در نظر گرفتن فعل و انفعالات آن در پی روشن کردن حقیقت آن که ازلی و ابدی است چنین استدلال می‌کند: آنچه پیوسته در جنبش است فنا ناپذیر است و چون روح هم خود جنبان است و هم مبداء

جنبش چیزهای دیگر از جمله تن، پس ازلی است و چون ازلی است باید ابدی نیز باشد، چرا که چیزی که مبداء واقع می‌شود نباید از بین برود. چون در این صورت زنجیره‌ی پدید آمده که وابسته به مبداء ازلی است از هم پاشیده می‌شود. (فایدروس d-e ۲۴۵)

در نقد این برهان باید گفت مبدأ حرکت بودن مستلزم حرکت خود آن چیز نیست. چنان که ارسطو بر همین اساس برهان محرک نا متحرک را در اثبات خدا مطرح می‌کند و نظر سقراط افلاطون در این مورد را نقد می‌کند (ارسطو ۱۳۸۵، ۱۰۷۲a-b).

۳-۲- «خود ما» بسیط است.

سقراط در محاوره فایدون (۷۸b-۸۰a) نفس یا «خود ما» را امری بسیط می‌شمارد و از بساطت آن برای جاودانگی اش استدلال می‌کند. وی می‌گوید: «روح، روح خدایی، سرمدی، بسیط، توانا به تفکر است و همواره همان می‌ماند و یکسان عمل می‌کند.» (فایدون ۸۰a-b) و از شباهت بساطت آن به ایده‌ها فنا ناپذیری آن را نتیجه می‌گیرد که در برهان دوم فنا ناپذیری «خود» در مورد آن توضیح دادیم. اما اکنون آنچه در این ویژگی «خود» محل سؤال و تأمل است این است که در ظاهر چنین به نظر می‌رسد که در مورد مرکب و بسیط بودن روح، تناقضی در گفتار سقراط افلاطون وجود دارد. با اندک تأمل می‌توان دریافت که او هم بساطت روح را قبول دارد و هم مرکب بودن آن را. هرگاه از ماهیت روح به تنهایی صحبت می‌کنیم آن را با وصف بسیط می‌آورد، ولی زمانی که این روح بسیط در کالبد قرار می‌گیرد یا می‌خواهد با محسوسات ارتباط یابد به سه جزء تقسیم می‌شود که یک جزء عقلانی و دو جزء دیگر با حواس سروکار دارد ولی از عقلانیت بی بهره است. (فتحی ۱۳۸۴، ۱۱۰) به تعبیری دیگر، وی هنگامی که به نفس، از جهت دانش نظر می‌کند آن را بسیط می‌یابد و هنگامی که به نفس از جهت مدبر و محرک بودنش می‌نگرد از اجزای سه گانه‌ی آن سخن به میان می‌آورد. در جمهوری بیان سه جزء نفس به خلاف فایدروس که صرفاً تمثیلی است، منطقی و استدلالی است و به دلیل آنکه از نفس انسان فعل‌های متفاوتی صادر می‌شود، آن را برخوردار از سه نیروی متفاوت دانسته است. بورمان این اجزاء را به منزله نیروی نفس - قوا می‌گیرد. (بورمان ۱۳۷۵، ۱۶۸)<sup>۱</sup>

۳-۳- «خود ما» هیوط می‌کند.

هیوط نفس و تعلق آن به بدن یکی دیگر از موضوعاتی است که در رساله فایدروس باز در قالب تمثیل بر آن پرداخته شده است. سقراط علت هیوط در تن انسان را ضعفی می‌داند که در اثر از دست دادن بال و پر در یک سفر روحانی به سوی عالم حقیقت، عارض نفس می‌گردد. او بال و پر را از امور خدایی و وسیله‌ای برای نفس جهت رسیدن به عالم حقایق می‌داند که اگر آن را از

دست بدهد از سیر باز می‌ماند، سقوط کرده و در یک بدن زمینی، حیات فانی‌ای را همراه بدن آغاز می‌کند. اموری که موجب تقویت این، بال و پر می‌شوند عبارتند از: زیبایی، دانایی و نیکی که امور خدایی هستند و به هر اندازه نفس از آنها برخوردار باشد نیرو گرفته و شکفته تر می‌شود، در حالی که چیزهایی که برخلاف امور خدایی هستند مانند زشتی و بدی، بال و پر نفس را پژمرده و خشک نموده، موجبات سقوط او را فراهم می‌نمایند (فایدروس ۲۴۸e-۲۴۶d). گرچه این بیانات تمثیل است اما به خوبی نشان می‌دهد که از نظر سقراط زندگی «خود» به معنای واقعی زندگی الهی و آسمانی است و ما در این سخنان پیوندهای ارتباط با «خود» را که با خدا رابطه حقیقی ایجاد می‌کند را شاهد هستیم. به قول ژان برن «درجه اهمیت اسطوره افلاطونی درباره‌ی نفس نه تنها به مفهوم انسان شناسی و شریعت و علم غایات و آخرت و علم اخلاق منظور می‌گردد، بلکه اهمیت آن از نقطه نظر شناخت و معرفت است که به نوعی متافیزیک و علم الهی منتهی می‌شود.» (برن ۱۳۶۳، ۱۱۷) و چون بعضی از این حقایق از نظر سقراط افلاطون از طریق کشف بدست می‌آید نه حس و تجربه بهره جستن از واژه های نمادین ضروری می‌نماید. هاک فورس می‌گوید: «در بیان اسطوره‌ای افلاطون، عباراتی وجود دارد که نمی‌توان آن را تأویل و رمز گشایی کرد؛ زیرا قسمت اعظم آن به صورت شعر واز یک شهود غیر عقلانی است. بنابراین خواننده باید به دنبال احساس شعری باشد تا فهمیدن آن (Hackforth 1997, 72). با این بیان، تأثیر سخنان اسطوره‌ای در روح انسان را نمی‌توان کمتر از بیان فلسفی دانست.

۳-۴- «خود ما» عروج می‌کند.

هر شهود حقیقی توسط «خود ما» زمانی تحقق می‌یابد که به پویایی مرحله به مرحله از لحاظ وجودی و معرفتی و اخلاقی آماده عروج باشیم.

بر اساس تمثیل اسب بالدار و اسطوره‌ی گردونه، روح می‌تواند به اوج آسمان پرواز کند تا به ساحت لاهوت برسد و بال و پر نماد عنصر الهی در وجود آدمی، و پرواز به سوی نیک اعلی هستند و این عروج برای روحی است که اسب خوب او از ایزدان به خوبی پیروی کرده باشد و اگر اسب بد روح به خوبی تربیت نشده باشد روح را به زمین پایین می‌آورد. روح بالا رونده پس از شهود حقایق، هنگامی که در این جهان تجسد یافت، معرفت شهودی پیشین را به یاد می‌آورد، و به شوق رسیدن دوباره بدان ساحت، پروبال می‌گیرد و چون یک پرنده رو به بالا چشم می‌دوزد و به این جهان مادی اعتنایی نمی‌کند. (فایدروس ۲۴۹d-۲۴۶ b)

در رساله مهمانی، شهود زیبایی مطلق پس از گذراندن مراتب پایین تر زیبایی، صورت می‌گیرد و سقراط افلاطون می‌گوید برای رؤیت زیبایی راستین، باید مراتب زیبایی را مرحله به مرحله به ترتیب طی کرد و بالا رفت. (۲۱۱b-d)

در رساله جمهوری عروج در قالب تمثیل غار مطرح می‌شود که رهایی و بیرون شدن زندانی

از آن مستلزم این است که از ته غار به طریق سربالایی دشوار گذر و پر شیب به دهانه برسد. دیدن نور دهانه از ته غار، در گرو نگاه به بالا داشتن است واز کار او تعبیر به «چون به بالا رفت» می‌کنند. (جمهوری ۵۱۷b-۵۱۴a)

۳-۵- «خود ما» بی‌تعین است.

در فایدروس آمده است: «آنچه در وادی آسمان است موجودی حقیقی است که نه رنگ دارد و نه شکل و نه می‌توان آن را لمس کرد، فقط به دیده عقل که ارابه ران روح است در می‌آید. (۲۴۷c)

۴-۶- «خود ما» شهود می‌کند.

آن حقیقتی که در این جهان، از راه دیالکتیک سقراطی به دست نمی‌آید و همواره به نمی‌دانم می‌انجامد چون اصلاً در اینجا امکان رؤیت آن نبود، روح می‌تواند با جدایی از تن، به شهود دریا بد؛ و شهود از این طریق اصلی‌ترین نوع شهود از نگاه سقراط افلاطونی است که در اسطوره گردونه رساله‌های فایدون و فایدروس شرح داده شده است؛ چون در این اسطوره روح مفارق از بدن، خود به جهان ماورای این جهان مادی می‌رود و رؤیت می‌کند. با پیش فرض تناسخ، ارواح آدمیان (و نیز ایزدان) می‌کوشند راه آسمان را درنوردند و به فراسوی آن رفته تا حقیقت را بنگرند. و تنها کوشش برخی به فرجام می‌رسد و پس از بازگشت به این جهان و حلول دوباره در تن، می‌توانند معرفت پیشین را کم و بیش به یاد آورند، چرا که بر اساس نظریه ایده‌ها، پدیده‌های این جهان سایه‌ی آن حقایق هستند، پس می‌توانند یادآور اصل خود باشند و در رساله فایدون شرط کسب معرفت تطهیر از راه فضیلت‌های اخلاقی معرفی شده است.

دومین طریق شهود، در رساله مهمانی بحث شده است و آن شهود زیبایی است که در این طریق فیلسوف مراتب زیبایی را از زیبایی جسمانی تا زیبایی‌های معنوی می‌پیماید تا به زیبایی محض نائل شود. (۲۱۱e-۲۱۰a)

وسومین طریق شهود «خود خویش» در رساله جمهوری بر اساس تمثیل غار مطرح شده است. زندانیان غار که نمادی از انسان‌های اسیر دنیا هستند بسته به زنجیرند، به گونه‌ای که تنها می‌توانند در پرتو آتشی که به درون غار می‌تابد، دیوار روبه روی خود را ببینند (c-۵۱۵b).

آنچه ما می‌پنداریم که می‌بینیم و می‌دانیم، تنها سایه‌ی کسانی است که بیرون از دهانه‌ی غار هستند. رسیدن به معرفت حقیقت تنها زمانی میسر است که زنجیرها را پاره کنند و به سمت دهانه‌ی غار حرکت کنند تا در پرتو نور خورشید، اصل و حقیقت هر چیز را ببینند اما نه به یکباره که اگر چنین کند کور می‌شود بلکه باید او را که در تاریکی است گام به گام با نور آشنا کرد (همان). خورشید کنایه از صورت نیک یا مثال خیر است که آدمی به سختی می‌تواند پس از سیر صعودی در مراتب معرفت، سرانجام بر شهود به آن نائل آید. و این سرانجام روحی خواهد بود که

«خود خویش» را به سمت «خود خدا» برکشند و در این سیردیالکتیکی بالا رونده شهود، به مرتبه خیر اعلی برسد. شهود معرفتی است که با وضعیت وجود آدمی گره خورده است و با گام نهادن در مسیر آن راه زندگی آدمی تعیین می‌شود چرا که کسب آن مستلزم تطهیر اخلاقی و تسلط بر نفس و وارستگی از تعلقات دنیوی و سیر عروجی و «تشبه به خداست» (ثای تتوس b ۱۷۶). لذا تنها برگزیدگان اندک با تحمل سختی‌های فراوان به آن می‌رسند. روح تطهیر یافته، با جدایی از تن و عروج به ماورای عالم جسمانی، می‌تواند معرفت شهودی کسب کند و پس از حلول دوباره به تن، به میزان کسب آن، آن را به یاد آورد. شهود در رساله مهمانی و جمهوری وابسته به این نوع شهود اصلی در فایدروس اند و این جهانی و یادآور شهود روح مفارق پیش از حلول در بدن هستند. اگر قرار است زندگی به معنای سقراطی و به روش زندگی او معنی داشته باشد ما باید تاکنون جواب ۲ سؤال را از اندیشه‌های او دریافت کرده باشیم یکی اینکه آیا روح پس از مرگ به راستی وجود دارد؟ و دیگر اینکه آیا این روح دارای آگاهی و نیروی زندگی است؟

#### ۴- زندگی اصیل

با وجود تمام انتقادهایی که به نحوه‌ی فلسفیدن سقراط افلاطون در باب اثبات ویژگی‌های «خود ما» و اثبات بقای روح شده است، آنچه مسلم است یکی از دلایل صرف خرد در این راه از جانب او اعتقاد به زندگی پس از مرگ بوده است که با توجه به تأییداتی که تاکنون از رساله‌های افلاطون آوردیم این امر واضح و شفاف شده است. لذا توصیه می‌کند که مانند او همواره در اندیشه آن زندگی کنیم و بدانیم که فراموشی آن عاقبت خوبی ندارد چه اینکه بعد از مرگ تنها چیزی که روح پس از جدایی تن با خود می‌برد عملکردهای خود است که موجب نیک بختی یا بدبختی او خواهد شد. بنابراین از نظر افلاطون، خودشناسی برای رهایی از بدی و بد فرجامی‌ورسیدن به سعادت حقیقی است و می‌گوید: «برای رهایی از بدی یک راه بیش نیست و آن اینکه خوب شوند و تا آنجا که می‌توانند گوش به فرمان خرد فرا دارند. روح به جهان دیگر چیزی نمی‌برد جز تربیتی که دیده و غذایی که چشیده است و اینها در گام نخستین مایه نیک بختی یا بدبختی او خواهند شد.» (فایدون ۱۰۷C) از دل این مطلب می‌توان دریافت که علت اصلی پرداختن به «خود خویش» از جانب سقراط به دست آوردن زندگی خوب است و این نوع زندگی راهی برای بدست آوردنش نیست مگر اینکه خوب باشیم. اما خوب شدن به آسانی گفتن آن نیست. ما با یک تقابل بسیار گیرایی روبه رو هستیم «در یک سو روح است که خدایی و جاودان و بسیط و توانا به تفکر است که همواره می‌ماند و در سوی دیگر موجود فنا پذیر و موقت و از تفکر ناتوان که هر روزی به حالی دیگر در می‌آید.» (فایدون ۸۰b) به عبارتی در یک سو امر «خدایی» قرار دارد و در سوی دیگر امر «انسانی». روح که در کوشش فلسفی به ماهیت خویش آگاه می‌شود باید میان آن دو تصمیم خود را بگیرد و یکی را انتخاب کند نه تنها میان نیک و بد، و نه تنها میان

معنی وماده، بلکه میان امر خدایی وانسانی. این امر خدایی به نحوی خدایی است که جایی برای امر انسانی باقی نمی‌گذارد و آدمی باید به خاطر امر خدایی از آن چشم‌پوشد. واز میان این دو آنچه به زندگی معنی می‌بخشد متعلق به امر خدایی است واز انسان خواسته می‌شود که به سوی آن گام بردارد. برای این گام باید «خود» را برای این سفر آماده کند و برای این آمادگی باید خود را مستقل و فارغ از تن نگاه دارد ورها باشد و به راستی دل به حقیقت بسپارد و در این اندیشه باشد که مرگ را با آغوش باز بپذیرد.

این زندگی، زندگی فلسفی «خود» است که اگر چنین زندگی کند «پس از مرگ به جایی همانند خویش که نادیدنی و خدایی و جاویدان است روی می‌نهد و در آنجا به نیکبختی می‌رسد و از گمراهی و نادانی و ترس و شهوت و همه پلیدیهای طبیعت بشری آزاد می‌شود و چنان که رازدانان می‌گویند با خدایان هم‌نشین می‌گردد.» (همان ۸۱a) و اگر چنین زندگی نکند: «و ناپاک و دامن آلوده باشد، یعنی به تن دل بسته و در دام شهوت و میلهایی که خاص تن اند گرفتار آمده و در این پندار باشد که جز تن و آنچه دیدنی و لمس کردنی و خوردنی و آشامیدنی است یا برای تسکین شهوت به کار می‌آید، حقیقتی نیست، و بدین سبب از آنچه به چشم در نمی‌آید و دریافتنش جز از راه اندیشه و تعقل میسر نیست گریزان بوده باشد، آیا گمان می‌کنی هنگام جدایی از تن می‌تواند مستقل و مجرد و آزاد باشد؟» (همان) از نظر سقراط تنها راه نجات، زندگی اصیل فلسفی است بامحوریت خرد که جزء اصیل روح انسان است و تمام اصالت "خود" انسان به آن است. «فیلسوفان چون به یقین دریافته‌اند که تنها به دستگیری فلسفه می‌توان به پاکی و رهایی رسید هرگز در راهی برخلاف فلسفه گام نمی‌نهند بلکه روی به راهی می‌آورند که فلسفه به آنان می‌نماید و به جایی می‌روند که فلسفه رهبری می‌کند.» (همان ۸۲d) «و بدین جهت فیلسوفان راستین از میله‌ها و هوسهای تن دوری می‌جویند و هرگز خود را در دام آنها گرفتار نمی‌سازند. ولی گمان مبرید که پرهیز این گروه از میل و هوس برای آن است که پایبند مال و ثروت‌اند و از تنگدستی بیم دارند یا مانند جاه طلبان می‌ترسند که در نظر مردمان خوار شوند.» (همان ۸۲c) بلکه «کسانی که در اندیشه روح خویش‌اند و عمر را صرف پروردن تن نمی‌سازند از آن گونه حریصان و جاه طلبان دوری می‌گزینند و هرگز دوشادوش آنان گام بر نمی‌دارند زیرا آنان خود نمی‌دانند که به کجا می‌روند.» (همان ۸۲ d)

«روح فیلسوف راستین، از فلسفه که با این اندرزاها راه‌هایی را به او می‌نماید روی بر نمی‌تابد و تا آنجا که میسر است از شهوتها و هوسها و ترسها و حرصها دوری می‌جوید زیرا نیک در می‌یابد هنگامی که شادمانی یا ترس یا غم یا میل شدیدی به کسی روی می‌آورد (مثلاً کسی به بیماری سختی مبتلا می‌گردد یا زبانی می‌بیند) آن کس بدان سبب با نیک بختی یا مصیبتی بزرگ بدان سان که می‌پندارد، روبرو نیست بلکه گرفتار بدترین و سخت‌ترین مصیبت‌هاست بی آن

که خود بدانند!» (همان ۸۳b)

و آن مصیبت از نظر سقراط: «این است که روح آدمی هنگامی که بسیار شادمان یا بسیار اندوهگین می‌شود، چیزی را که سبب اندوه یا شادی او شده است حقیقت می‌پندارد حال آن که راستی چنان نیست.» (همان d ۸۳)

به نظر می‌رسد با این توصیف تنها روح فیلسوف است که سرشار از نیروی زندگی است و زنده است به تفکر در «خود خویش» و این از امهات فضایل اوست؛ پس تفکر حقیقی، عملی صرفاً معنوی است و روی در موجودی صرفاً روحی و معنوی دارد و این دقیقاً تعریف مفهوم انسان است که آزادانه خطر کند و روی در امر فوق انسانی بیاورد. و سقراط آپولوژی به خرد چنین خطر کرد. او با استقبال از مرگ به خاطر آنچه آنرا حق یافته بود در عمل نشان داد چگونه یک فیلسوف با اندیشه‌اش زنده است و زندگی می‌کند. تمام هدف او از خودشناسی، شناخت خود اصیل جهت یافتن گوهر اصیل و ملکوتی است که در روح پنهان است و همان جزء الهی و آسمانی روح است. سقراط آپولوژی این اصالت را در پژوهش خودیافت و آن را از مؤلفه‌های اساسی زندگی خویش قرار داد و ما در تمام آثار افلاطون چه به یک جمله و چه به شرح و بسط معرفتی آن یافتیم که سقراط افلاطون این اصالت را حفظ کرده است. در طول تاریخ فلسفه تاکنون به دلایل و بیان‌های مختلف ردیه‌های بر استدلال‌های سقراط در باب وجود روح و بقا و ازلیت و بساطت آن نوشته‌اند اما به نظر می‌رسد با این وجود، نمی‌توان توجه سقراط به اصالت «خود» و باز در خود اصیل توجه به جزء اصیل آن که الهی‌ترین جزء روح است یعنی خرد را در نظر و عمل رد کرد.

از نظر سقراط افلاطون زندگی برخی از ما انسانها بر مدار اندیشه‌ی در «خود» نیست و لذا این افراد بیگانه از خود هستند. بیگانگی از خود از موضوعاتی است که فلاسفه‌ی جدید نیز به آن توجه کردند. از جمله ویلیام برت می‌گوید: «از خود بیگانگی یکی از درون‌مایه‌های فلسفه‌ی اگزیستانسیالیسم است، یعنی دور شدن و نا دیده‌انگاشتن واقعیات (مگی ۱۳۸۲، ۱۴۸). از نظر سقراط افلاطون فراموشی روح که وجود اصیل ماست باعث پرداختن به متعلقات خود یعنی آنچه مربوط به تن است می‌شود که این امر عاملی برای دور افتادن ما از هویت اصیل و بیگانگی از خود می‌شود لذا معتقد است: «کوشش ما باید در جستجوی اموری در رابطه با خود باشد نه در رابطه با متعلقات خود، تنها خوبی و خرد یگانه، خویش ماست، در این صورت هر روز خردمند تر و بهتر خواهیم شد.» (آپولوژی ۳۶C)

### نتیجه گیری

اگر به دنبال زندگی اصیل بر مدار خرد هستیم، باید طبق نظر سقراط به جزء الهی روح بنگریم لذا راه شناخت «خود» تفکر در خود است و کسی که در اندیشه روح است باید از هوی و هوس های تن برهد و خود را به زینت های راستین که خود فضایل هستند بیاراید. مرگ حقیقی همین رها شدن های ما در زندگی از متعلقات تن است و در این صورت دیگر ترس وهراسی از مرگ پایان زندگی در این دنیا نخواهیم داشت.

زندگی اصیل زندگی ای است که باتوجه به آن انسان باید با پژوهش در خود به دنبال چیزهایی باشد که متعلق وجود اصیل اوست واز هر امر بیگانه با خود پرهیز کند واین امر میسر نمی شود مگر آنکه اعتقاد به بقای روح و حیات جاودانه آن داشته باشیم و بنابراین زندگی حقیقی در ارتباط با خود زمانی معنا می یابد که زندگی اصیل را در خود اصیلی بیابیم که خردمندی لازمه لاینفک آن است وهمواره مردن (رهایی از تن) در طول زندگی دنیا شرط بقای آن همراه با نیک بختی و سعادت در جهان ابدی در جوار نیک مطلق. سقراط تمام آثار افلاطون در ارتباط با خود چنین اندیشید و زندگی کرد و با اشتیاق از مرگ گفت و با آغوش باز آن را پذیرفت و این امر تنها از عهده ی فیلسوفی بر می آید که تمام مراحل عروج و شهود «خود خویش» را چه قبل از اسارت تن و چه هنگام اسارت تن در عین رهایی از آن طی کرده باشد و اکنون در پی گام نهایی شهود باشد که در رساله فایدروس از آن نام برده شده؛ و این مرحله ای است که سقراط / پولوژی در آخرین لحظات آن به سر می برد و سقراط فایدون آن را در آغوش گرفت و با شوق وصف ناشدنی به سوی آن شتاب کرد و لقب خردمندترین مرد زمان خود را از قول افلاطون به زبان فایدون در تاریخ ماندگار کرد. شاید سقراط هرگز فکر نمی کرد که با یافتن این اصالت، زندگی اصیل خویش را حتی در این دنیا جاودان خواهد کرد.

### فهرست منابع

۱. ارسطو. ۱۳۸۴. *مابعدالطبیعه (متافیزیک)* ترجمه ی لطفی، محمد حسن. تهران: طرح نو
  ۲. افلاطون. ۱۳۸۷. *شش رساله (حکمت سقراط و افلاطون)*. ترجمه ی فروغی، محمد علی. تهران: هرمس
  ۳. افلاطون. ۱۳۸۰. دوره ی آثار افلاطون. ترجمه ی لطفی، محمد حسن. کاویانی، رضا. تهران: خوارزمی
  ۴. برن، ژان. ۱۳۶۳. *افلاطون*. ترجمه ی پور حسینی، ابوالقاسم. تهران: هما
  ۵. بورمان، کارل. ۱۳۸۷. *افلاطون*. ترجمه ی لطفی، محمد حسن. تهران: طرح نو
  ۶. روحی سراجی، غلامحسین. ۱۳۸۹. «بررسی و نقد ادله تجرد و جاودانگی نفس در رساله فایدون افلاطون»، پژوهش های فلسفی- کلامی. شماره ۴۵
  ۷. فتحی، حسن. ۱۳۸۴. «تناظر آرای افلاطون در علم النفس و علم الاخلاق و علم الاجتماع در باب فضایل اخلاقی». مؤسسه علامه، شماره ۵
  ۸. کرسون، آندره. ۱۳۲۸. *فلاسفه بزرگ*. ترجمه ی عبادی، کاظم. تهران: مؤسسه مطبوعاتی علی اکبر علمی
  ۹. گاتری، دبلیو. کی. سی. ۱۳۷۷. *تاریخ فلسفه یونان*. ترجمه ی فتحی، حسن. تهران: فکر روز
  ۱۰. گواردینی، رومانو. ۱۳۷۶. *مرگ سقراط (تفسیر چهار رساله افلاطون)*. ترجمه ی لطفی، محمد حسن. تهران: قیام
  ۱۱. مگی. ۱۳۸۲. *مردان اندیشه*. ترجمه ی فولادوند، عزت الله. تهران: طرح نو
  ۱۲. یاسپرس، کارل، ۱۳۵۷. *افلاطون*. ترجمه لطفی، محمد حسن، تهران: خوارزمی
  ۱۳. یگر، ورنر. ۱۳۷۶. *پایدیا*. ترجمه ی لطفی، محمد حسن. تهران: خوارزمی
1. Friis Johansen, Karsten. (1998) *A history of Ancient Philosophy*, Tr. Henric Rosenmeir, Londen & New York:Routledge
  2. Liddell, H. G. and Scott, R. and Jones, H. S. (1973). *A Greek-English Lexicon*, Oxford [=L. S. J. ].
  3. Plato.(1990).Plato, Phaedo,Tr. Gallop, David, Oxford, London.
  4. Plato.(1997). Plato's Phaedrus,Tr. Hackforth, R, Combridge University
  5. Plato.(1955). *Plato's Phaedo*,Tr. Bluck, R. S. Routledge and Kegan Paul, London
  6. Plato. (1997) *Plato Complete works*, Ed By Johan Cooper, Indian Polis And Combridge.
  - 7.Taylor, A. E. (1949). *Plato:The man and His Work*, Methue, London.

