



Analysis of the proofs of the immortality of the soul based on Plato's Phaedo treatise

Meysam Amani

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ahvaz Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	<i>Phaedo's treatise is important because it expresses Plato's three famous arguments on the immortality of the soul, which are respectively called "argument through contradiction", "argument through suggestion" and "argument through simplicity". In reasoning through contradiction, a general principle is expressed that every opposite emerges from its opposite. In reasoning through reminder, it is expressed that according to the proposition "learning is reminder", a person should have a spirit of Life before birth so that it can reach the understanding of reason. Reasoning through simplicity states that the reason for the perishability of things is composition, and since the soul is simple, it is not perishable. In the first form, which is the problem with the third argument of immortality, Simias tries to challenge the theory of Socratic dualism by stating a rival theory. According to the theory of pseudo-phenomenology, the soul is considered a quality of the body, and it is considered to be the harmony of the body, which with the destruction of the body, the destruction of the soul will be necessary. Socrates' answers are mostly expressions of the corrupt devices of the harmony theory; The non-subordination of the soul to the body in all cases, the lack of difference between good and bad spirits, are two corrupt requirements in these forms. In the second form, which is a problem with the first argument of the immortality of the soul, it is stated that the soul may be immortal, but it is not possible for it not to perish. Even if the soul passes successive eternities in a cycle of reincarnation, it will eventually become mortal. In his answer, Socrates has resorted to the theory of "likeness" and considers the soul to benefit from the form of life, which is immortal by default and does not accept the form of death. The research method in this article is descriptive and analytical</i>
Received: 30/11/2022	
Accepted: 07/01/2023	
	<i>Keywords:</i> Plato - Phaedon - Immortality of soul - Harmony - Self

***Corresponding Author: meysam Amani**

Address: Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Ahvaz Islamic Azad University, Ahvaz, Iran.

E-mail: Meysamamani1359@yahoo.com



تحلیل ادله جاودانگی روح بر پایه رساله فایدون افلاطون

میثم امانی

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اهواز، اهواز، ایران

Meysamamani1359@yahoo.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	رساله فایدون از این جهت اهمیت دارد که سه استدلال معروف افلاطون بر جاودانگی روح را بیان می کند که به ترتیب « استدلال از طریق تضاد»، « استدلال از طریق تذکر» و « استدلال از طریق بساطت» نامیده شده است. در استدلال از طریق تضاد، یک اصل کلی بیان می شود که به موجب هر ضدی از ضد خویش پدید می آید. در استدلال از طریق تذکر بیان می شود که به موجب گزاره « تعلم، تذکر است»، انسان می باید برخوردار از روح دارای حیات قبل از تولد باشد تا بتواند به درک معقولات نائل آید. استدلال از طریق بساطت بیان می کند که علت فناپذیری اشیاء، ترکیب است و چون روح، بسیط است، فناپذیر نیست. در اشکال اول که اشکال بر استدلال سوم جاودانگی است، سیمیاس می کوشد با بیان یک نظریه رقیب، نظریه ثنویت گرایی سقراطی را به چالش بکشد. بر اساس نظریه شبه پدیدارنگاری، روح، کیفیت بدن محسوب می شود و آن را هماهنگی بدن دانسته اند که با فنای بدن، فنای روح لازم خواهد آمد. عدم تبعیت روح از بدن در همه موارد، عدم تفاوت ارواح نیک و بد، دو لازمه فاسد در این اشکال اند. در اشکال دوم که اشکال بر استدلال اول جاودانگی روح است، بیان می شود که روح ممکن است مرگ ناپذیر باشد ولی ممکن نیست فناپذیر نباشد. روح ولو ابدان متوالی را در یک چرخه تناسخ پشت سر بگذارد ولی نهایت، فانی خواهد شد. سقراط در پاسخ خویش به نظریه « مثل» متوسل شده است و روح را بهره مند از صورت حیات می شمارد که علی الفرض جاودانه است و صورت مرگ را نمی پذیرد. روش تحقیق در مقاله حاضر، توصیفی تحلیلی است.
دریافت: 1001/9/9 پذیرش: 1401/10/17	کلمات کلیدی: افلاطون - فایدون - جاودانگی روح - هماهنگی - نفس

1- مقدمه

افلاطون چنانچه گفته اند دو گونه تدریس داشته است: تدریس عمومی (exoteric) و تدریس خصوصی (esoteric). تدریس عمومی او برای همگان بوده و تدریس خصوصی برای خواص. (کاپلستون: 159 و ملکیان: 197) دروس خصوصی افلاطون به انتشار نرسیده ولی آنچه تحت عنوان مکالمات یا رساله ها در دسترس هست، دروس عمومی اوست.

سه مبحث درباره دروس عمومی افلاطون وجود دارد: اول، تعیین اصالت آثار؛ دوم، تعیین ترتیب تاریخی آثار و سوم، تعیین نحوه بخش بندی آثار. درباره اصالت آثار افلاطون گفته اند بعضی آثار، به یقین متعلق به افلاطون نیست؛ بعضی آثار، جای بحث و تردید دارد و بعضی آثار، به یقین متعلق به افلاطون است که رساله « فایدون » در این گروه قرار گرفته است. (کاپلستون، 162 و 163) درباره تعیین ترتیب تاریخی، اختلاف وجود دارد. تاریخ نویسان کوشیده اند بر اساس شش معیار زبان، گواهی افراد، اشخاص و وقایع تاریخی، اشارات یک محاوره به محاوره دیگر، محتوای واقعی و ساختار هنری (کاپلستون، 164 و بورمان، 18) به یک ترتیب تاریخی دست یابند ولی آنچه در پژوهش ها نتیجه گرفته اند، یک ترتیب تاریخی مطلق نیست. (بورمان، 19) ریتز، ردر، لوتوسلاوسکی، فون آرنیم و ویلامویتس، رساله فایدون را تقریباً در جایگاه مشترکی نشانده اند. (بورمان، 20) در تاریخ فلسفه اوبرگ پراشتر و آنچه بورمان، پژوهش های جدید می نامد، رساله فایدون در بخش بندی سوم قرار گرفته است. (بورمان، 21) کاپلستون آثار افلاطون را به چهار گروه دوره سقراطی، دوره انتقال، دوره کمال و دوره سالخوردگی تقسیم می کند و رساله فایدون را در گروه سوم جای داده است. (کاپلستون، 168 و 169) به باور این تاریخ نویس فلسفه، اهمیت ترتیب تاریخی از این جهت است که شناخت تفکر افلاطون، سیر تحول و تغیر آن را ممکن می سازد (کاپلستون، 164) به خصوص که یک مرزبندی دقیق بین نظرات سقراط و افلاطون وجود ندارد. درباره بخش بندی آثار افلاطون، دو گونه بخش بندی قدیمی وجود دارد که هنوز رسائل افلاطون بر همان پایه تقسیم می شود: بخش بندی چهارگانه ای و بخش بندی سه گانه ای؛ در بخش بندی چهارگانه ای که « تراسولوس »، ستاره شناس و زبان شناس اهل مصر، انجام داده،

نه گروه چهارگانه ای شکل گرفته و رساله فایدون در اولین چهارگانه جای دارد. (دیوگنس، 141) در بخش بندی سه گانه ای که « آریستوفانس» نحوی، اهل بیزانس انجام داده، پنج گروه سه گانه ای شکل گرفته و رساله فایدون در گروه پنجم جای دارد. (دیوگنس، 142)

دیوگنس، موضوع چهارگانه اول را که فایدون در این گروه قرار دارد، « طرح عمومی در زندگی فیلسوف» خوانده است. (دیوگنس، 141) و در جای دیگر موضوع رساله فایدون، دفاعیه، کریتون و فایدروس را « اخلاق» دانسته است. (دیوگنس، 139) عموماً چهار رساله ی دفاعیه، کریتون، اوتیفرون و فایدون را، « رساله های سقراطی» نامیده اند. (استراترن، 21) دیوگنس بر این باور است که در رساله فایدون، روش « استقراء» به این صورت که گزاره ای کلی توسط حقایق جزئی اثبات می شود و در صنعت « جدل» کاربرد دارد، استفاده شده است. (دیوگنس، 140)

در مقاله پیش رو، آنچه مهم است، مدعیات و ادله افلاطون بر اثبات جاودانگی روح است. افلاطون اگرچه در رساله های دیگر به اثبات جاودانگی روح پرداخته (کاپلستون، 247 و بورمان، 118) ولی بخش هایی مفصل در رساله فایدون به این مسأله اختصاص یافته لذا اهمیت ویژه ای دارد. محور رساله «فایدون» گفتگوی میان دونفر به نام های «اکراستن» و «فایدون» است که هر دو از شاگردان سقراط اند. فایدون در این رساله به بیان ماجرای مرگ سقراط می پردازد و تعریف می کند که روزهای زندانی بودن سقراط و ملاقات هرروزه شاگردانش با او چگونه گذشت سپس ماجرای گفتگویی را که روز مرگ وی در زندان رخ داده بیان می دارد. دیوگنس، فایدون را اهل « ایس»، از خاندانی اصیل و در شمار حلقه سقراطیان دانسته است. (دیوگنس، 103)

جاودانگی عبارتست از استمرار جاویدان روح پس از مرگ. (اکبری، 13) « جاودانگی روح» با « زندگی پس از مرگ» تفاوت دارد. (اکبری، 14) جان هیک می گوید افلاطون، نخستین کسی است که جاودانگی روح را اثبات کرده است. (هیک، 271) رویکرد هایی که به نظریه جاودانگی وجود دارد، تعدد و تنوع دارد اما به طور کلی دو رویکرد کلی هست: رویکرد مخالف جاودانگی نظیر رویکرد مادی گرایان یا شبه پدیدارگرایان (ملکیان، 232) و رویکرد موافق جاودانگی نظیر رویکرد ثنویت گرایان و تناسخ باوران. (اکبری، 141 و ملکیان، 232) نظریات موافق جاودانگی در یک حصر استقرایی به چهار نظریه تناسخ، نظریه روح مجرد، نظریه بدن مثالی و نظریه برانگیختگی، تقسیم پذیرند. (اکبری، 143 و 144) افلاطون به نظریه روح مجرد باور دارد. (اکبری، 146)

کاپلستون و بورمان معتقدند افلاطون در مجموع، شش استدلال بر اثبات جاودانگی روح دارد که چهار استدلال آن در رساله فایدون است. (کاپلستون، 244، و بورمان، 118) ولی دیگران بر این باورند که سه استدلال آن در رساله فایدون است. (skosnik, 10) و نیز ملکیان، (247) استدلال های دیگر افلاطون بر جاودانگی روح، در رساله فایدروس و رساله جمهوری آمده است. (rosen, 378) استدلال های افلاطون بر جاودانگی روح در رساله فایدون را به جهت اختصار، به ترتیب، « استدلال از طریق تضاد»، « استدلال از طریق تذکر» و « استدلال از طریق بساطت» نام خواهیم گذاشت. سخن بر سر استدلال چهارم است که به اختصار، « استدلال از طریق صورت» می نامیم و سخن اینست که آیا این استدلال، که سقراط در پاسخ کبس بیان کرده، خود یک استدلال مستقل است یا خیر؟ افلاطون، استدلال از طریق صورت را در « رساله فایدروس» پی گرفته است (بورمان، 154) چون محور در این مقاله، رساله فایدون است لذا استدلال از طریق صورت را باید در رساله فایدروس بجوییم. در رساله فایدون، استدلال از طریق صورت، جهت رد اشکال کبس طرح شده است.

هدف از این مقاله در وهله اول تبیین استدلال های افلاطون بر جاودانگی روح و اشکالات آنست و در وهله دوم تحلیل آنها. ساختار مقاله به این صورت است که به ترتیب مباحثات رساله، نخست سه استدلال بر جاودانگی روح، تبیین و تحلیل خواهد شد آنگاه به تبیین و تحلیل دو اشکال کبس و سیمپاس بر استدلالات جاودانگی روح خواهیم پرداخت.

2/ استدلال های سقراط بر جاودانگی روح

2-1/ استدلال اول سقراط بر جاودانگی روح ؛ استدلال از طریق تضاد

در عبارات سقراط، تصدیق به بقای روح از قلم افتاده است یعنی سقراط مسلم می دارد که فیلسوف در آن دنیا به شناسایی درست نایل می شود ولی هنوز ثابت نشده که روح با مرگ بدن نمی میرد و پس از مرگ به حیات خود ادامه می دهد. کبس با طرح نکته فوق سقراط را به دلیل آوری درباره بقای روح فرا می خواند. (افلاطون، 499) وی نیز با تبیین مفهوم « تضاد» بدان پاسخ می دهد. بهترین راه برای اینکه ببینیم آیا ارواح پس از مرگ باقی می مانند یا نه، شروع با « تناسخ

باوری» است. اگر بپذیریم که ارواح ما در این دنیا قبلاً در دنیایی پیشین بوده اند یعنی از حالت مردگی به حالت زندگی درآمده اند پس روح ما باید بعد از مرگ زنده بماند و گرنه بازگشتش به زندگی میسر نخواهد بود. (افلاطون، 499)

سقراط تناسخ را نه تنها به ارواح انسانی بلکه گیاهان، جانوران و تمام موجوداتی که حیات و ملمات دارند نیز تسری می دهد (افلاطون، 500) و سپس درصداثبات این گزاره بر می آید که «اضداد از یکدیگر زائیده می شوند» مثلاً کوچکتر از بزرگتر می زاید ناتوان تر از تواناتر، تندتر از کندتر و به همین منوال، رابطه زایش و دگرگونی به صورت متقابل بین اضداد وجود دارد و این یک اصل کلی است. زندگی نیز ضدی به نام مرگ دارد و طبیعتاً بین آنها هم می باید رابطه زایشی وجود داشته باشد یعنی زندگی از مرگ می زاید و مرگ از زندگی. (افلاطون، 500 و 501)

طبق نظر سقراط، زایندهی مرگ از زندگی یا به عبارت دیگر اینکه می بینیم زنده، می میرد، یک امر بدیهی است؛ طرف دیگر آن یعنی زایندهی زندگی از مرگ یا اینکه مرده، زنده می شود نیز، می یابد امری محقق باشد. طبق یک دگرگونی، موجود زنده زندگی را از دست داده و می میرد و طبق دگرگونی دیگر زندگی را به دست آورده و زنده می شود بنابر این آنها که الان زنده اند از مرگ به زندگی برگشته اند همین طور می باید مردگان از زندگی به سوی مرگ رفته باشند.

سقراط دلیل دگرگونی اضداد به یکدیگر را عدم یکنواختی آنها می داند به این معنی که اگر مثلاً بیداران به خواب می رفتند و حالت خواب تغییر پیدا نمی کرد همه در خواب می ماندند یا اگر اشیا در هم می آمیختند و از هم جدا نمی شدند همه چیزها باهم و در آن واحد می بودند و نیز اگر همه ی زندگان می مردند، حیات از بین می رفت و نیز اگر همه ی مردگان زنده می شدند، دیگر مرگ و مماتی در کار نبود (افلاطون، 502) پس اضداد به یک وضع نمی مانند و به یکدیگر تبدیل می شوند؛ زندگی و مرگ نیز اضدادند و به یک وضع نمانده و به یک دیگر تبدیل می شوند.

سقراط در نحوه ی استدلال آوری خود از اصل «زایندهی اضداد» به «تناسخ باوری» پل می زند بدین صورت که اگر بپذیریم اضداد از یک دیگر می زایند، مرگ و زندگی دو ضد اند پس مرگ و زندگی از هم می زایند یعنی مرگ به زندگی تحول می یابد و زندگی به مرگ، به عبارت دوم این حالت که روح و جسم متصلند، به حالت جدایی روح و جسم می انجامد و بالعکس این حالت که روح و جسم منفصلند، به حالت اتصال آن دو منجر می شود.

می‌توانیم بپرسیم اضداد چیستند؟ اگر اضداد را به معنای مصطلح در فلسفه ی اسلامی بدانیم که دو امر متضاد، دو امر وجودی غیر متضایف اند که در محل واحد، در زمان واحد و از جهت واحد جمع نمی‌شوند (طباطبایی، 194 و مصباح یزدی، 218) آن‌گاه مثال‌هایی که سقراط آورده است نظیر کوچکتر و بزرگتر، تندتر و کندتر، ناتوان‌تر و تواناتر در تعریف اضداد نمی‌گنجد زیرا بین آنها «غایت خلاف و جدایی» وجود ندارد. (مصباح یزدی، 219) این وصف‌ها همگی نسبی و تشکیکی اند به علاوه این که جای پرسیدن هست که چگونه و چرا مرگ و زندگی در شمار اضدادند؟ بورمان بر این باور است که منظور افلاطون از «زایش اضداد»، «تغییر یک ضد به ضد دیگر با موضوع واحد» است. (بورمان، 119)

به زعم سقراط اضداد به یکدیگر تبدیل می‌شوند و یکنواخت نمی‌مانند. اگر بپرسیم که تبدیل زندگی به مرگ را ما بدیهی دانسته و می‌پذیریم ولی چگونه بپذیریم که تبدیل مرگ به زندگی، یک امری محقق و بدیهی است، سقراط جواب می‌دهد طبق اصل کلی ما، هرضدی به ضد خود تبدیل می‌شود و گرنه هیچ موجود زنده‌ای باقی نمی‌ماند و همیشه حالت مرگ حاکم بود. بنظر می‌رسد که سقراط هنوز اصل وجود روح را مفروض گرفته است زیرا با استدلال وی تنها ثابت می‌شود که روح و جسم در این دنیا و در حالت زندگی، با هم اند اما با مرگ از هم جدا می‌شوند؛ جسم در این دنیا می‌ماند و روح باقی می‌ماند.

می‌باید دو نکته از هم تفکیک شود: یک بار بحث بر سر اثبات اصل وجود روح است یعنی اینکه اساساً روح وجود دارد یا نه؟ و یک بار دیگر بحث بر سر این است که روح آیا باقی می‌ماند یا با مرگ از بین می‌رود؟ عمده‌ی تلاش سقراط در اثبات مسئله‌ی بقای روح است. ضمن آنکه چنانچه بعداً خواهد آمد وی دو وضعیت برای روح قائل می‌شود: وضعیت پیش از زندگی و وضعیت پس از زندگی، در آنجا عمده‌ی تلاش سقراط معطوف به روشن ساختن وضعیت روح پیش از زندگی است.

تاریخ نویسان گفته‌اند که افلاطون در استدلال از طریق تضاد، تحت تاثیر اندیشه هراکلیتوس است. (بورمان، 118) چنانچه در بعضی فقرات جامانده وجود دارد هراکلیتوس به تبدیل اضداد و زایش ضدی از ضدی دیگر باور داشته است. (کهندانی، 44 و 46 و 54)

به طور کلی در استدلال از طریق تضاد، اولاً یک پیشفرض اثبات نشده، وجود دارد: اینکه گفته شده یک جریان دوری ازلی و ابدی در پیدایش اعداد از یکدیگر وجود دارد. (کاپلستون، 245 و ملکیان، 248) انیاً اینکه گفته شده ضد از ضد پدید می آید، به گفته کاپلستون یک پیشفرض اثبات نشده است (کاپلستون، 245) اما به نظر می رسد افلاطون در این باره استدلال کرده است و می کوشد از طریق بدیهی دانستن و نیز از طریق عدم یکنواخت دانستن امور عالم مادی، به اثبات آن بپردازد. مسأله اینست که آیا این اصل کلی، قابل تعمیم به همه اشیا و نسبت ها در این عالم مادی هست یا نه؟ ثالثاً در استدلال از طریق تضاد، دو ابهام دیده می شود: ابهام در مفهوم « ضد» چون همه انواع تقابل را شامل شده است (ملکیان، 247) و ابهام در اینکه انسان بعد از مرگ، آیا یک زندگی دائم همیشگی خواهد داشت یا چند زندگی؟ (ملکیان، 248) چون نگرش افلاطون درباره « تناسخ باوری» دقیقاً مشخص نیست. بر اساس یک نظر، افلاطون تناسخ باور است (دیوگنس، 143 و بورمان، 121) بر اساس نظر دوم، در تناسخ باوری افلاطون تردید وجود دارد (کاپلستون، 248 و اکبری، 151) و بر اساس نظر سوم، افلاطون تناسخ باور نیست ولی لازمه استدلال از طریق تضاد، پذیرش نسخ به معنای عام است که عقیده فیثاغورس بوده است. (ملکیان، 248)

کاپلستون بر این استدلال افلاطون اشکال گرفته است که درباره « وضع نفس در حالت جدایی از تن» چیزی نمی گوید (کاپلستون، 248) اما باید پاسخ بدهیم که استدلال افلاطون درباره اثبات اصل جاودانگی روح است نه اثبات وضع روح پس از مرگ.

2-2/ استدلال دوم سقراط بر جاودانگی روح؛ استدلال از طریق تذکر

کبس یادآوری می کند که سقراط دلیل دیگری نیز بر بقای روح و وجود آن پیش از زندگی دارد و آن عبارت از این که تعلم، در حقیقت تذکر و یادآوری است (افلاطون، 503) یعنی هرچه ما می آموزیم قبلاً می دانسته ایم لکن فراموش کرده ایم و اینک به یاد می آوریم. اگر چنین چیزی ثابت شود معلوم خواهد شد که روح ما پیش از زندگی، عالم بوده است لکن با گرفتار شدن در قفس تن، فراموشی به وی دست داده و با آموزش هایی که در این دنیا می بیند معلومات پیش دانسته ی خود را به یاد می آورد.

سقراط برای درستی سخن خود مسأله ی «یادآوری» را مطرح می کند. یادآوری در جایی اتفاق می افتد که کسی مطلبی را قبلاً دانسته باشد مثلاً گاهی هست که آدمی با تصور چیزی، تصور

چیزی دیگر در ذهن وی نقش می بندد. در یاد آوری وقتی چیزی را می بینیم، یا چیزی را که شبیه آن است به یاد می آوریم و یا چیزی که شبیه آن نیست. وقتی با تصویر چیزی، چیزی دیگر شبیه آن را به یاد می آوریم طبیعتاً بین آن دو ربط و نسبتی می یابیم یعنی تطبیق می کنیم که چیز اول با چیز دوم که به یاد آورده ایم برابرست یا نه؟ منتهی سوال این است که خودِ برابری از کجا آمده است؟

قدر متیقن آن است که دو چیز برابر، چیزی غیر از خودِ برابری اند به گونه ای که ما خودِ برابری را برای تطبیق دادن میان آنها به کار می بریم علاوه بر این خودِ برابری، تصویری کامل است و نقصی در آن نیست در حالی که اشیاء برابر همواره نقصی دارند مثلاً تصویر سیمیاس و خود سیمیاس که به یادش می آوریم برابری اما همواره نقصی در برابر آنها هست بر خلاف خودِ برابری که هیچ گونه نقشی در کامل بودنش متصور نیست. از دیگر سوء ما این نقص موجود در اشیاء برابر را از کجا می فهمیم؟ از کجا در می یابیم که برابری میان دو شیء برابر در کمال به پای خودِ برابری نمی رسند؟ به گفته ی سقراط تا ما قبلاً خودِ برابری را نشناخته باشیم چگونه می توانیم با تصور دو چیز برابر، برابری ناقص آنها را در یابیم. لازم است توجه شود که تصور برابری را ما زمانی به یاد می آوریم که نسبت به دو شیء برابر ادراکی حسی پیدا کرده ایم و به واسطه ی این ادراک حسی تصور برابری در ما پدید آمد. افلاطون، 504)

تا اینجا مشخص می شود که ما تصورات راجع به محسوسات را قبلاً نداشته ایم و با ادراک حسی در وضع و شرایط خاصی به دست آورده ایم لکن تصور مفاهیمی مثل برابری را قبلاً داشته ایم و گر نه معنی نداشت که برابری و نابرابری میان دو شیء برابر محسوس را در یابیم.

اینک سوال این است که ما تصور مفاهیمی مثل برابری را چه زمانی به دست آورده ایم؟ دو شق قابل فرض است: یا این شناسایی ها را هنگام تولد به دست آورده ایم و یا پیش از تولد. شق اول را نمی توان پذیرفت زیرا حواس ما از حین تولد ادراک خود را آغاز کرده اند و تصویری از اشیاء به دست آورده اند لکن تصور ایده هایی نظیر برابری - چنانچه پیشتر گفته شده - باید پیش از ادراک حسی در ما موجود باشد بنابراین پیش از تولد می باید به چنین مفاهیمی دست یافته باشیم. از این رو سقراط شق دوم را می پذیرد و تصدیق می کند که ما چنین ایده هایی را پیش از تولد

داشته ایم و با تولد فراموش کرده ایم ولی با تصورات و ادراکات پس از تولد، آنها را به یاد می آوریم. (افلاطون، 509)

پیشفرض سقراط در خلال بحث هایش همواره این است که ما ایده ها و مفاهیم را فراموش کرده ایم و به مدد ادراکات حسی شبیه یا غیر شبیه آنها دوباره به یاد می آوریم. نتیجه سخن این است که چون ما مفاهیمی از این دست را پیش از تولد داشته ایم پس می باید روح ما پیش از تولد وجود داشته باشد در غیر این صورت وجود روح بی معنی خواهد بود.

آنچه در کلام سقراط همواره تاکید می شود، این است که ادراک ایده ها، عمل روح آدمی است بنابراین اگر ثابت شود که ایده ها وجود دارند و ما آنها را داشته ایم، ثابت می شود که روح هست و اگر نیز ثابت شود که ما ایده ها را پیش از تولد داشته ایم، ثابت می شود که روح نیز پیش از تولد وجود داشته است و آنها را درک می کرده هرچند بعداً فراموش کرده است.

سقراط معلوم نمی دارد علت فراموشی چیست؟ علت تذکر در کلام وی معلوم است اما علت فراموشی معلوم نیست یعنی معلوم نیست که چرا ادراکات عقلی یا ایده ها را روح با وجود اینکه قبل از تولد داشته، با حلول در تن، از دست داده است؟

افلاطون، گزاره « تعلم، تذکر است » را در « رساله منون » به تفصیل، تشریح و اثبات کرده است. (افلاطون، 388) درباره استدلال از طریق تذکر، بحث شده است که آیا خودش یک استدلال مستقل است یا نه؟ در این استدلال ثابت می شود که روح انسان، نسبت به بعضی مفاهیم قبل از تولد علم داشته است پس روح انسان قبل از تولد وجود داشته است لکن هدف استدلال بقای روح پس از مرگ است نه وجود روح قبل از تولد. کبس در ابتدای مباحثه، می گوید سقراط دلیل دیگری بر اثبات بقای روح دارد و پذیرش « تذکر » به این معنی است که روح از آغاز وجود داشته است و تا ابد زنده می ماند. (افلاطون، 503) و سقراط، تایید می کند؛ در انتهای مباحثه، سیمیاس اشکال می کند که استدلال از طریق تذکر، فقط وجود روح قبل از تولد را اثبات می کند و سقراط پاسخ می دهد که استدلال از طریق تذکر را اگر به استدلال از طریق تضاد ضمیمه کنند، وجود روح بعد از مرگ ثابت خواهد شد. (افلاطون، 510) تاریخ نویسان معتقدند استدلال از طریق تذکر، یک استدلال مستقل نیست و باید با استدلال از طریق تضاد در نظر گرفته شود. (کاپلستون،

بر این تقریر استدلال، اشکال کرده اند که طبق رای افلاطون، روح می تواند یک فعالیت عقلانی مستقل از بدن داشته باشد اما ممکن است فعالیت ذهن، پدیدار ثانویه یعنی مبتنی بر مغز باشد. (هیوم و دیگران، 33 و نیز 134 و 135) به نظر می رسد اگر بتوانیم تقریری از این استدلال به دست دهیم که طبق آن، فعالیت عقلانی روح، یک فعالیت مستقل از بدن است آن گاه لازمه اش اینست که روح چه قبل از تولد و چه بعد از مرگ وجود خواهد داشت و در این صورت، استدلال از طریق تذکر، یک استدلال مستقل خواهد بود.

3-2/ استدلال سوم سقراط بر بقای روح؛ استدلال از طریق بساطت

سیمیاس و کبس هر دو متفق اند که طبق استدلال سقراط، روح ما پیش از زندگی وجود داشته است ولی از استدلال سقراط بر نمی آید که باید پس از مرگ هم وجود داشته باشد. به باور سقراط اگر بپذیریم که روح ما پیش از زندگی موجود بوده و با تولد، از مرگ به زندگی می آید پس باید بعد از مرگ نیز موجود باشد تا بتواند دوباره به زندگی برگردد. با اینهمه سقراط می کوشد تا از طریقی دیگر بقای روح را ثابت کند.

سوال این است که آیا روح جزو امور فناپذیر است یا فناپذیر؟ اگر روح از امور فناپذیر باشد، به ناچار باید به بقای آن معتقد شویم ولی چه اموری فناپذیرند و چه اموری، فناپذیر؟ تا بدانیم روح جزو کدام دسته قرار می گیرد. (افلاطون، 511)

از نظر سقراط، اشیای مرکب، فناپذیرند زیرا دارای اجزاء اند و وقتی اجزای آنها، از هم می پاشد، فانی می شوند بر خلاف اشیای بسیط که جزء ندارند و فناپذیر نیز نیستند. به علاوه اشیای مرکب، دائم از حالی به حالی می گردند بر خلاف اشیای بسیط که دائم بر یک حال و منوال باقی می مانند. سقراط، ایده ها و چیزهای راستین مثل زیبایی و نیکی را از اینگونه چیزها می داند و اذعان می کند که این ایده ها، اموری غیر محسوس و نادیدنی اند در مقابل آن، اشیای مرکب، اموری محسوس و دیدنی اند. (افلاطون، 512)

روح و جسم، در شمار کدام یک از این دو دسته اند؟ جسم از امور مرکب، محسوس و دیدنی است بر خلاف روح که بسیط، غیر محسوس و نادیدنی است. جسم همواره از حالی به حال دیگر در سیلان است بر خلاف روح که مدام و مداوم، بر یک حال می ماند. (افلاطون، 513)

سقراط در ادامه بیان می کند که رابطه روح و تن تا وقتی با هم اند، رابطه فرمان دهنده و فرمان پذیر است. فرمان دهندگی جنبه ای خدایی دارد فرمان پذیری، جنبه ای فناپذیری پس روح، خدایی، جاویدان و فناپذیر است بر خلاف تن که محکوم به فناپذیری است. (افلاطون، 514)

اگر روح، آزاد، مجرد و نیالوده به آرایش های تن باشد، در آن دنیا به شناسایی درست و آزادگی دست خواهد یافت ولی اگر در بند تن و آلوده به آن باشد، همواره در عذاب و محروم خواهد بود. (افلاطون، 515) وظیفه فلسفه اینست که روح آدمی را از بند آلودگی های تن برهاند تا بتواند با عشق به حقیقت، شناسایی درست را به چنگ آورد و از همه آلودگی های پاک شود. (افلاطون، 517).

تقریر درست استدلال از طریق بساطت اینست: (1) روح، بسیط است (2) هرچه بسیط است، فناپذیر نیست پس (3) روح، فناپذیر نیست. با این تقریر روشن می شود که استدلال از طریق بساطت، یک استدلال مستقل بر جاودانگی روح است. اگرچه در خلال مباحثه، سقراط سخن از مرکب بودن بدن و بالتبع، فناپذیری آن به میان آورده که خود، استدلال دیگری بر ثنویت روح و بدن است ولی تقریر استدلال به صورت پیش گفته، در اثبات مدعا کافی است. متفکرین درباره این استدلال، طرق دیگری پیموده اند. بعضی، حد وسط در این استدلال را « الهی بودن» یا « اصالت » نفس گرفته اند (کاپلستون، 246) بعضی، حد وسط را « فرمان روایی خدایی» گرفته اند (هیوم و دیگران، 135) و بعضی، « شباهت با امور معقول» (بورمان، 132) به نظر می رسد اولاً اینجا بین « مفهوم بساطت» و « علت بساطت» خلط شده است. اینکه روح انسان، بسیط است سخنی است و اینکه علت بساطت روح انسان، مثلاً تشبیه به امور معقول، امور الهی است، سخنی دیگر. ثانیاً در اندیشه یونانی، مفهوم « الهی» به معنی « غیر فانی» و « نامتغیر» است (کاپلستون، 246) لذا اینکه افلاطون می گوید روح یک امر الهی است یا یک امر شبیه به امر معقول یا امر الهی، تعبیری دیگر از بساطت روح است.

عمده اشکالی که به این استدلال شده، اینست که از نظر افلاطون، فناپذیری دو گونه دارد و افلاطون فناپذیری را فقط در یک گونه منحصر کرده که درست نیست. گاهی فناپذیری از طریق تفرق در « چندی پهنارو» است و جزء، متلاشی می شود و گاهی از طریق تفرق در « چندی ژرفارو» است و عمق، متلاشی می شود بنابراین استدلال، تمام نیست. امانوئل کانت با این اشکال،

تقریر مندلسن، فیلسوف آلمانی معاصر خویش از استدلال افلاطون را به چالش می گیرد. (ملکیان، 250 و هیک، 273).

3/ اشکالات بر استدلال های سقراط درباره جاودانگی روح

3-1/ اشکال اول به استدلال سوم جاودانگی روح و پاسخ سقراط

سیمیاس بر استدلال سقراط مبنی بر جاودانگی روح اشکال می گیرد بدین طریق که اگر ما جسم را به یک چنگ تشبیه کنیم و روح را به نغمه، آن گاه بپذیریم که نغمه محصول هماهنگی تارهای چنگ است به گونه ای که اگر چنگ نباشد و نیز هماهنگی تارهای آن، نغمه ای در کار نخواهد بود، می توانیم بگوییم که روح و جسم نیز چنین اند یعنی روح محصول هماهنگی اجزای بدن است. لاجرم تا بدنی نباشد و هماهنگی بین اجزای آن، روح نیز نخواهد بود. به علاوه بدن که از بین برود، روح نیز از بین می رود. در حالی که اگر بقای روح را بپذیریم، باید معتقد شویم که بدن از بین می رود ولی روح که محصول هماهنگی اجزای بدنی است، باقی می ماند و چنین فرضی، معقول نیست. (افلاطون، 521)

پاسخ سقراط این است که تشبیه روح به چنگ درست نیست زیرا:

3-1-1/ نغمه، معلول وجود چنگ و اجزای آن است. تا چنگ و اجزایش نباشند، نغمه نیز وجود نخواهد داشت در حالی که روح چنین نیست زیرا روح طبق استدلال پیشین، پیش از بدن وجود دارد و مقدم بر آن است علی هذا معلول بدن و اجزای آن نمی تواند بود. (افلاطون، 528)

3-1-2/ نمی توان پذیرفت نغمه یا چیز مرکب دیگری خاصیتی داشته باشد برخلاف خاصیت چیزهایی که از ترکیب آنها به وجود آمده است بنابراین خاصیت نغمه مغایر با خاصیت چنگ و اجزای آن نیست. به عبارت دیگر نغمه تابع چنگ است و نمی تواند خلاف آن حرکت نموده یا در برابر آن ایستادگی ورزد لذا اگر ما هماهنگی بیشتری در تارهای چنگ به وجود بیاوریم هماهنگی نغمه، ضعیف تر و کمتر خواهد شد. با این فرض اگر روح را هماهنگی اجزای بدنی بدانیم باید بپذیریم که ارواح از حیث روح بودن، قوی تر و ضعیف تر خواهند شد به عبارت

ثانی روح یک امر مقول به تشکیک خواهد شد در حالی که چنین نیست روح از آن جهت که روح است امری ثابت است و شدت و ضعف در آن راهی ندارد. (افلاطون، 529)

3-1-3/ ارواح دو گونه اند: نیک و بد؛ نیک بودن نوعی هماهنگی است و بد بودن نوعی ناهماهنگی. اگر قرار باشد روح ناهماهنگی باشد باید روح نیک دو هماهنگی داشته باشد و روح بد یک هماهنگی و یک ناهماهنگی و چنین فرضی محال می نماید. همچنین اگر قرار باشد روح هماهنگی باشد لازمه اش این است که روح بد یا ناهماهنگ نداشته باشیم زیرا هماهنگی نیز مانند روح امری مقول به تشکیک نیست، امری ثابت بوده و شدت و ضعف بر نمی دارد پس ارواح باید یک هماهنگی بلا تشکیک داشته باشند از دیگر سو گفته ایم که روح بد دارای ناهماهنگی و روح نیک دارای هماهنگی است و چون روح نمی تواند در عین هماهنگی، ناهماهنگی داشته باشد لذا می باید همه روح ها نیک باشند و روح بد نداشته باشیم. (افلاطون، 530)

3-1-4/ روح حاکم و فرمانده بدن است و در برابر امیال آن اعراض یا ایستادگی می ورزد حال اگر بپذیریم که روح هماهنگی است و هماهنگی آن معلول، تابع و متأخر از اجزای بدنی است لازمه اش این است که روح حاکم بدن نباشد بلکه محکوم آن باشد. (افلاطون، 531)

اشکال سیمیاس، که اشکال اول به استدلال سوم افلاطون یعنی استدلال از طریق بساطت است، در حقیقت، بیان دیگری از نظریه « شبه پدیدارگرایی» (epiphenomenalism) یا نظریه « دوگانگی در ویژگی» است و طبق آن، حالات ذهنی، ویژگی های غیرفیزیکی مغز اند. (کرافت، 33) روح عبارتست از هماهنگی بدن و معلول بدن است و لازمه اش اینست که با زوال بدن، زوال روح حادث خواهد شد پس جاودانگی روح بی معناست. بر اساس نظریه « ثنویت گرایی» (dualism) یا نظریه « دوگانگی در جوهر» که مختار افلاطون است، نفس، از سنخی کاملاً متمایز با بدن است. (کرافت، 17) نفس یک جوهر مجرد و معقول است ولی بدن، یک جوهر مادی و محسوس لذا با زوال بدن، زوال روح حادث نمی شود و جاودانگی روح، کاملاً معنادار است. سقراط در پاسخ اشکال، باید دو طریقه در پیش بگیرد: در طریقه اول باید بکوشد نظریه دوگانگی در جوهر را اثبات و نظریه دوگانگی در ویژگی را انکار نماید. و در طریقه دوم، باید بکوشد جاودانگی روح را اثبات و عدم جاودانگی را انکار نماید و از آن رو که طریقه دوم، متوقف بر طریقه اول است، می کوشد مدعای مخاطب را رد نماید. رد مدعا، مستلزم رد لازمه آن است. چهار پاسخ سقراط،

در حقیقت، چهار اشکال بر مدعای مخاطب است؛ اشکال اول در پاسخ اول، حلّی است و سه اشکال دیگر در سه پاسخ دیگر، نقضی.
نظریه ای که سیمیاس بیان می کند و به نظریه «هماهنگی» معروف است (ارسطو، 44) قبلاً توسط زنون و امپدوکس بیان شده است. (بورمان، 137)

3-2/ اشکال دوم بر استدلال اول جاودانگی روح و پاسخ سقراط

پس از سیمیاس، کبس بر سقراط ایراد می گیرد که استدلال وی بر فناپذیری روح تمام نیست. وی می پذیرد که روح والاتر و با دوام تر از تن است منتهی از این قضیه نمیتوان نتیجه گرفت که روح پس از مرگ و علی الدوام باقی خواهد بود. کبس روح را به یک نسّاج و بدن را به لباس او تشبیه می کند و می گوید: می توان پذیرفت که نسّاج پاینده تر از لباس هایش است ولی وجود لباس ها دلیلی بر بقای همیشگی نساج نیست زیرا نساج می میرد و لباس هایی را که در عمرش یکی پس از دیگری مصرف کرده و به کناری نهاده نیز از بین می روند، هرچند ممکن است آخرین لباس خود را به جا گذاشته باشد. روح نیز اگرچه چندین تن عوض می کند ولی تن واپسین را فرو می هلد و از میان می رود. (افلاطون، 522) از این رو نمی توانیم بگوییم روح علی الدوام پس از مرگ باقی می ماند به عبارت دیگر روح بالاخره تن واپسین را فرو می هلد و خود نیز می میرد.

سقراط به ایراد کبس پاسخ مفصّلی می دهد. ابتدا شرح حال خود را در پی جویی علم طبیعت شناسی بیان می کند و از اشتیاق خود به یافتن علل موجد و کیفیت پدید آمدن اشیا سخن می گوید که مثلاً معتقد بوده علت رشد تن آدمی خوردن و آشامیدن است و علت اینکه دو انسان یا دو اسب کنار یکدیگر می ایستند و یکی بزرگ تر از دیگری به نظر می آید آن است که آنکه بزرگ تر می نماید به اندازه ی یک سر از دیگری بزرگ تر است و نیز عدد ده بدین علت بزرگ تر از عدد هشت است که دو به آن افزوده شده است. سقراط در همه ی این باورهایش به تردید می افتد و علی رغم خواندن کتب «آناکسا گوراس» و تاکیدی که وی بر نقش عقل در تکوین عالم قایل است، جواب سوالات خود را پیدا نمی کند؛ از آن پس می کوشد تا با تعقل و به دور از وسوس تن و حواس ظاهری حقیقت را دریابد. (افلاطون، 534) اما پاسخ سقراط به اشکال کبس؛ پاسخ سقراط با تشریح مفهوم علت آغاز می شود بدین طریق که خود چیز ها یا ایده ها

وجود دارند و علل حقیقی اشیا به شمار می آیند مثلاً چیز زیبا از این رو زیباست که از خودِ زیبایی بهره ای در آن است و چیز بزرگ و کوچک از این رو بزرگ و کوچکند که از خودِ بزرگی و کوچکی بهره ای دارند. حال ممکن است سوال شود که مثلاً سیمیاس بزرگ تر از سقراط و کوچک تر از فایدون است، طبق بیان سقراط می باید سیمیاس از ایده ی بزرگی بهره مند باشد و هم از ایده ی کوچکی، درحالی که بزرگ تر بودن سیمیاس به این علت نیست که سیمیاس، سیمیاس است بلکه به علت بهره ی سیمیاس از بزرگی است و نیز کوچکتری فایدون به علت فایدون بودن فایدون نیست بلکه به علت بهره ای است که وی از کوچکی دارد علی هذا ما سیمیاس را در مقام مقایسه با سقراط بزرگ تر می نامیم و نیز فایدون را در مقام مقایسه با سقراط کوچکتر می نامیم نه در مقام مقایسه با خودشان. (افلاطون، 539)

اوصاف متضاد قابل جمع نیستند یعنی مثلاً هر جا کوچکی باشد دیگر بزرگی نیست و هر جا بزرگی هست کوچکی نیست با این همه ذاتِ معروض اوصاف متضاد، همواره خودش باقی می ماند اگرچه در نسبت با چیزی وصف کوچکی را می پذیرد و در نسبت با چیز دیگر وصف بزرگی را می پذیرد مثل سردی و گرمی که ضد هم اند و یخ با اینکه سرد است نمی تواند گرمی را به خود راه دهد؛ آتش نیز با اینکه گرم است نمی تواند سردی را به خود راه دهد. سقراط مثال می زند که فرد بودن یک ایده ثابت است و غیر از عدد سه است و با این همه ما عدد سه را هم به نام سه می خوانیم و هم فرد و نیز عدد دو و زوج بودن را؛ عدد سه با اینکه ذاتاً ضد زوج نیست به واسطه وصف فردیت قابلیت پذیرش زوجیت را ندارد بلکه اگر قرار باشد زوج شود دیگر نه تنها فرد نیست بلکه عدد سه هم نیست. سقراط از این بیان نتیجه می گیرد که مثلاً علت گرمی تن آدمی، وجود ایده گرمی در تن نیست بلکه وجود آتش در آن است و چون آتش هیچ گاه بدون گرمی وجود ندارد پس در تن آدمی هم آتش هست و هم گرمی (افلاطون، 544) بنابراین موجود زنده به واسطه ایده زندگی در آن نیست که زنده است بلکه به واسطه وجود روح - که خاصیت آن زنده بودن است - زنده می باشد. روح نمی تواند چیزی را که ضد زندگی است یعنی مرگ را بپذیرد و چیزی که مرگ را نمی پذیرد مرگ ناپذیر می نامیم لذا روح مرگ ناپذیر است یعنی به واسطه خاصیت زندگی ضد آن یعنی مرگ را نمی پذیرد. (افلاطون، 547)

حال اگر بپذیریم که ایده ها فنا ناپذیرند ذاتِ معروض ایده ها هم فنا ناپذیر خواهد بود، مرگ ناپذیری یک ایده است، روح نیز مرگ ناپذیر پس روح نیز فنا ناپذیر خواهد بود لذا در هنگام

مرگ جزء فناپذیر آدمی یعنی جسم - که مرگ پذیر است - می میرد ولی روح به عنوان جزء فناپذیر و مرگ ناپذیر آدمی باقی می ماند. (افلاطون، 549)

سقراط ادامه می دهد اگر قرار بود که روح مرگ پذیر باشد، مرگ برای بدان سعادت بود زیرا با مردن هم از بند تن رها می شدند و هم روحشان با همه ی بدی هایشان نابود می شد ولی چون چنین نیست بدان می باید خوب شوند تا در آن جهان به سعادت برسند. (افلاطون، 550)

اشکال کبس اینست که وجود روح پیش از تولد، پذیرفتنی است، مرگ ناپذیری روح با مرگ بدن نیز پذیرفتنی است ولی به این معنی نیست که روح، فناپذیر است. تشبیه کبس نشان می دهد که روح اگرچه ممکن است با اولین مرگ بدن، مرگ پذیر نباشد ولی ممکن است در مرگ های بعدی بدن، مرگ پذیر شود و با مرگ پذیری، دچار فناپذیری گردد. در این اشکال، چنانچه مشخص است، « تناسخ باوری» دیده می شود. کاپلستون، پاسخ سقراط به اشکال کبس را یک استدلال مستقل بر جاودانگی روح دانسته است. (کاپلستون، 246 و نیز ملکیان، 253) اگر این استدلال، را « استدلال از طریق صورت» بنامیم، تقریرش اینست: (1) روح انسان نمی تواند هم زمان، هم بهره مند از صورت « حیات» باشد هم صورت « مرگ» (2) روح انسان، بهره مند از صورت « حیات» است بنابراین (3) روح انسان، بهره مند از صورت « مرگ» نیست. اشکال گرفته اند که در این استدلال، اثبات می شود که روح اکنون دارای حیات است ولی اثبات نمی شود که روح همیشه دارای حیات است. (بورمان، 151 و ملکیان، 252) اگر « مثل باوری» افلاطونی را بپذیریم، نتیجه می شود که موجود معقول و مجرد، موجود حقیقی است ولی موجود محسوس و مادی، موجود حقیقی نیست؛ موجود حقیقی، دارای ثبات است بر خلاف موجود غیرحقیقی که دارای تغیر است؛ نفس چون بهره مند از وجود معقول، مجرد و حقیقی است لذا دارای ثبات است. ظاهراً افلاطون دو مفهوم « حیات» و « مرگ» را به معنی « وجود» و « عدم» گرفته است چنانچه امپدوکلس باور داشت. (کاپلستون، 77) با این لحاظ، تقریر صحیح اینست: (1) روح انسان نمی تواند هم زمان، هم بهره مند از صورت « وجود» باشد هم صورت « عدم» (2) روح انسان، بهره مند از صورت « وجود» است بنابراین (3) روح انسان، بهره مند از صورت « عدم» نیست.

4- نتیجه گیری

رساله فایدون که در شمار رساله های سقراطی افلاطون است، از این جهت اهمیت دارد که سه استدلال معروف افلاطون بر جاودانگی روح را بیان می کند که به ترتیب « استدلال از طریق تضاد»، « استدلال از طریق تذکر» و « استدلال از طریق بساطت» نامیده شده است.

در استدلال از طریق تضاد، یک اصل کلی بیان می شود که به موجب هر ضدی از ضد خویش پدید می آید بنابراین مرگ از زندگی پدید می آید و زندگی از مرگ لذا زندگی بعد از مرگ وجود خواهد داشت. در این استدلال پیش فرض هایی وجود دارد نظیر ازلی و ابدی دانستن زایش مرگ و زندگی از یکدیگر که ثابت نشده است.

در استدلال از طریق تذکر بیان می شود که به موجب گزاره « تعلم، تذکر است»، انسان می باید برخوردار از روح دارای حیات قبل از تولد باشد تا بتواند به درک معقولات نائل آید. اگرچه اشکال کرده اند که در این استدلال، وجود روح بعد از مرگ ثابت نمی شود اما چنانچه به زعم سقراط با استدلال قبلی ضمیمه شود، می تواند یک استدلال تمام تلقی گردد همچنین اگر تقریری از استدلال به دست داده شود که بر اساس آن، روح دارای فعالیت عقلانی مستقل از بدن است، آن گاه ثابت خواهد شد که روح چه قبل از تولد و چه بعد از مرگ وجود دارد.

استدلال از طریق بساطت بیان می کند که علت فناپذیری اشیاء، ترکیب است و چون روح، بسیط است، فناپذیر نیست. در حقیقت، روح به واسطه نسبتی که با امور معقول/ امور الهی دارد، همچون امور معقول/ امور الهی بسیط است و فنا نمی پذیرد.

در اشکال اول که اشکال بر استدلال سوم جاودانگی است، سیمیاس می کوشد با بیان یک نظریه رقیب، نظریه ثنویت گرایی سقراطی را به چالش بکشد. بر اساس نظریه شبه پدیدارنگاری، روح، کیفیت بدن محسوب می شود و آن را هماهنگی بدن دانسته اند که با فنای بدن، فنای روح لازم خواهد آمد. پاسخ های سقراط بیشتر بیان لوازم فاسده نظریه هماهنگی است؛ عدم تبعیت روح از بدن در همه موارد، عدم تفاوت ارواح نیک و بد، دو لازمه فاسد در این اشکال اند.

در اشکال دوم که اشکال بر استدلال اول جاودانگی روح است، بیان می شود که روح ممکن است مرگ ناپذیر باشد ولی ممکن نیست فناپذیر نباشد. روح ولو ابدان متوالی را در یک چرخه تناسخ پشت سر بگذارد ولی نهایت، فانی خواهد شد. سقراط در پاسخ خویش به نظریه « مثل» متوسل شده است و روح را بهره مند از صورت حیات می شمارد که علی الفرض جاودانه است و صورت

مرگ را نمی پذیرد. گفته اند در این پاسخ، بهره مندی همیشگی و جاودانه از صورت حیات، اثبات نشده است.

در مجموع، سه استدلال افلاطون بر جاودانگی روح، مبتنی بر دو نظریه او در باب « ماهیت روح » و « مثل باوری » است بنابراین استدلالات افلاطون، گران بار از نظریه است و پذیرش یا عدم پذیرش آن منوط به پذیرش یا عدم پذیرش نظریات فلسفی افلاطون است. در پذیرش یا عدم پذیرش نظریات فلسفی افلاطون از دو جهت دیگر با مشکل مواجهیم: جهت اول اینست که بعضی مفاهیم و گزاره های فلسفی در فلسفه نفس افلاطون هنوز ابهام دارد و تدقیق نشده است. به عنوان نمونه افلاطون از باورمندان به نظریه سه جزئی نفس است ولی آنچه در بحث جاودانگی روح اهمیت دارد، اینست که آیا افلاطون به جاودانگی تمامیت نفس باور دارد یا فقط جزء عقلانی نفس؟ (اکبری، 1382 و کاپلستون، 1385 و ملکیان، 1379) جهت دوم اینست که مرز دقیق بعضی مفاهیم و گزاره های فلسفی در فلسفه نفس افلاطون با اساطیر یونان مشخص نیست و آنچه در بحث جاودانگی روح اهمیت دارد، اینست که موضع مشخص افلاطون نسبت به دو اسطوره « ثواب و عقاب » و نیز « تناسخ » چیست؟ (white, 1989) و اکبری، 1382 و کاپلستون، 1385 و ملکیان، 1379 و بورمان، 1375)

منابع

- 1/ اکبری، رضا، (1382)، جاودانگی، قم، بوستان کتاب
- 2/ ارسطو، (1378) درباره نفس، ترجمه علیمراد داوودی، تهران، انتشارات حکمت
- 3/ افلاطون، (1366) دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، انتشارات خوارزمی
- 4/ استراترن، پل، (1379)، آشنایی با افلاطون، ترجمه مسعود علیا، تهران، نشر مرکز
- 5/ بورمان، کارل، (1375) افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، انتشارات طرح نو
- 6/ دیوگنس، لائرتیوس، (1393)، فیلسوفان یونان، ترجمه بهزاد رحمانی، ن تهران، نشر مرکز
- 7/ ریونز کرافت، ایان، (1387)، فلسفه ذهن، ترجمه حسین شیخ رضایی، تهران، انتشارات صراط
- 8/ کهندانی، مهدی، (1389)، جهان شناسی هراکلیتوس افسسی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

- 9/ کاپلستون، فریدریک، (1385)، تاریخ فلسفه، جلد اول، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی
- 10/ طباطبایی، محمد حسین، (1422)، نهاییه الحکمه، قم، موسسه النشر الاسلامی
- 11/ ملکیان، مصطفی، (1379)، تاریخ فلسفه غرب، جلد اول، قم، دفتر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- 12/ مصباح یزدی، محمد تقی، (1405)، تعلیقه علی نهاییه الحکمه، قم، موسسه فی طریق الحق
- 13/ هیک، جان، (1390)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی هدی
- 14/ هیوم و دیگران، (1383)، مرگ و جاودانگی، ترجمه سید محسن رضازاده، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی
- 15/ Rosen , Stanley , (2005) , Plato's Republic , A study , London, Yale University Press
- 16/ Skosnik , Jeffery , (1969) , The Phaedo , A study , Michigan ,Michigan Astate university
- 17/ Bailey, Jesse I (2011) , Logos and Psyche in Plato's Phaedo ,Pennsylvania State , Sacred Heart University
- 18/ White, David (1989) , Myth and Metaphysics in Plato's Phaedo , Canada, associated university presses