

The Influence of Orpheusian and Pythagorean Thinking on the Reincarnation and Immortality of the Soul in Phaedo

Saeedeh Mohammadzadeh *

Ph.D Student of Philosophy, Khatam University, Tehran, Iran

Mohammadreza Beheshti 

Associate Professor of Philosophy, University of Tehran, Tehran, Iran

Abstract

The method of the present research is descriptive-analytical and it is discussed to express the arguments of the immortality of the soul and reincarnation in Phaedo and their similarities and differences with Orpheusian and Pythagorean doctrines. There is a difference of opinion regarding how Plato was influenced by these traditions. Some commentators believe that Plato was influenced by Orpheusian thought in expressing his eschatological teachings, and others considered them to be influenced by the Pythagoreans. Reincarnation is the most important eschatological doctrine, which has many disagreements about its origin, and some of Plato's arguments are based on it. This doctrine raises questions, such as what is the connection between liberation from the cycle of reincarnation and the divinity of the soul? In addition, what is the necessary condition of this divinity? In this article, while expressing and analyzing Plato's arguments based on Orpheusian and Pythagorean eschatological thinking, we address these questions and express our position regarding how and how they influenced much Plato.

Keywords: Phaeton, Immortality of the Soul, Reincarnation, Orpheus Religion, Pythagoreans.

* Corresponding Author: aramis.m.m2013@gmail.com

How to Cite: Mohammadzadeh, S. & Beheshti, MR. (2023), the Influence of Orpheusian and Pythagorean Thinking on the Reincarnation and Immortality of the Soul in Phaedo, *Hekmat va Falsafeh*, 19 (74), 193-215.

تأثیر تفکر اورفئوسی و فیثاغوری بر تناسخ و جاودانگی نفس در فایدون

سعیده محمدزاده*^{ID} دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه خاتم، تهران، ایران

محمدرضا بهشتی^{ID} دانشیار فلسفه، دانشگاه تهران، ایران، تهران

چکیده

روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی است و به بیان استدلال‌های جاودانگی نفس و تناسخ در فایدون و وجه تشابه و تفاوت آن‌ها با آموزه‌های اورفئوسی و فیثاغوری پرداخته می‌شود. در خصوص نحوه تأثیرپذیری افلاطون از این سنن، اختلاف نظر وجود دارد. برخی از مفسران معتقدند که افلاطون در بیان آموزه‌های فرجام‌شناختی خود تحت تأثیر اندیشه‌ی اورفئوسی بوده و برخی دیگر آن‌ها را متأثر از فیثاغوریان دانسته‌اند. تناسخ مهم‌ترین آموزه فرجام‌شناختی است که در مورد منشأ آن اختلاف نظر بسیار وجود دارد و برخی استدلال‌های افلاطون نیز مبتنی بر آن است. این آموزه پرسش‌هایی را در پی دارد، از جمله اینکه میان رهایی از چرخه تناسخ و الوهیت روح چه ارتباطی وجود دارد؟ و شرط ضروری این الوهیت چیست؟ در این مقاله در ضمن بیان و تحلیل استدلال‌های افلاطون بر پایه تفکرات فرجام‌شناختی اورفئوسی و فیثاغوری، به این پرسش‌ها و به بیان موضع خود در باب نحوه و میزان تأثیرپذیری افلاطون از آن‌ها می‌پردازیم.

واژه‌های کلیدی: فایدون، جاودانگی نفس، تناسخ، دین اورفئوسی، فیثاغوریان.

مقدمه

به نظر سقراط، مرگ چیزی جز رهایی نفس از قید تن نیست (phaedo. 64c) و با رهایی از آن می‌توان به شناخت حقیقت رسید (Ibid. 65a)، اما همان‌طور که گفته شد، این رهایی تنها پس از مرگ امکان‌پذیر است و چون حقیقت راستین جز در آن جهان نیست، نباید از مرگ هراسی داشته باشیم (Ibid. 68a). البته همه ارواح امکان دستیابی به حقیقت را ندارند و تنها کسانی به این درجه می‌رسند که به فلسفه‌ورزی روی آورند. پس باید به واسطه فلسفه به تربیت نفس پرداخت و آن را از آلائش‌های تن رها کنید^۱ (Ibid. 67d).

سقراط افلاطونی، مرگ و جدایی نفس از تن را برابر با شناخت حقیقت می‌داند؛ اما تأکید او بر شناخت حقیقت از چه رو است؟ می‌توان دلیل آن را در نظریه ایده او جست‌وجو کرد. در نظر او، اصل و حقیقت هر چیز ایده است. از آنجا که افلاطون ایده‌ها را دارای هستی حقیقی (Ibid. 78b)، تغییرناپذیر، فسادناپذیر، نادیدنی و نامحسوس و نفس را نیز از جنس آن‌ها دانسته، پس به نظر او نفس قادر به درک و شناخت ایده‌ها و حقیقت است (Ibid. 79a-d). نفس برخلاف تن که گرفتار مادیات است از عالم بالا آمده، اما به موازات توانایی خود در آن عالم چنان‌که در اسطوره روح بالدار در فایدروس (-248d e) گفته شده، در تنی جای گرفته است. از این رو، چون نفس گرفتار تن می‌شود، شناختی نسبی از حقایق و ایده‌ها به دست می‌آورد. با توجه به این امر و اینکه تنها بعد از مرگ و جدایی نفس از تن می‌توان به شناخت حقیقت رسید، اصلاً امکان ادامه حیات برای نفس وجود دارد که بتواند به آن شناخت برسد؟ به نظر سقراط این امر امکان‌پذیر است. پس او برای اقناع حاضران ناچار است که استدلال‌هایی برای اثبات مرگ ناپذیری نفس بیاورد و به این ترتیب موضوع اصلی دیالوگ آغاز می‌شود.

استدلال‌های جاودانگی نفس

استدلال بر پایه نظریه اضداد، تناسخ و الوهیت

استدلال نخست سقراط بر مرگ ناپذیری نفس این است که اضداد از هم پدید می‌آیند. مثلاً میان زشت و زیبا، کوچک و بزرگ و مرگ و زندگی که هر یک ضد دیگری است (Phaedo. 70d-e)، ارتباط و زایشی متقابل وجود دارد. به عبارت دیگر، دگرگونی و شدن

میان آن‌ها دوسویه است. مثلاً در خصوص زندگی و مرگ اگر جریان دوطرفه از زندگی به مرگ و برعکس آن نباشد، همه چیز همواره به یک حال باقی می‌ماند و زایش و پیدایش متوقف می‌شود. همین‌طور نفس نیز باید پس از مرگ در جایی باشد که از آن به زندگی بازگردد. این استدلالی است برای اثبات بقای نفس در جهانی دیگر (Ibid. 72a). سقراط در تأیید این استدلال در پایان باز هم می‌گوید که اگر همه می‌مردند، یعنی تمام آن‌هایی که حیات داشتند و بعد از مرگ در همان وضعیت باقی می‌ماندند و باز نمی‌گشتند؛ نتیجه این می‌شد که همه چیز در کام مرگ فرومی‌رفت. پس این استدلال درست است و بازگشت به زندگی یک حقیقت است (Ibid. 72c-d).

سقراط در این دیالوگ، اولین بار است که به واسطه این استدلال به نوعی در باب تناسخ روح صحبت می‌کند، زیرا بنابراین عبارت که میان زندگی و مرگ جریانی دوطرفه است، باید ما همواره بعد از مرگ به این دنیا بازگردیم. تناسخ در یونان باستان هم که با اصطلاح $\mu\epsilon\tau\epsilon\mu\psi\upsilon\chi\omega\sigma\iota\varsigma$ مطرح می‌شود، عموماً به معنای بازگشت روح بعد از مرگ به زندگی، اما در قالب اجسام مختلف است (Long, 1948: 149). غایت تناسخ و بازگشت به زندگی نیز در ادیان و تفکرات فلسفی^۳ اساساً پاکی از گناه بوده که همین امر در نهایت سبب رهایی شخص از آن چرخه می‌شود. پس تفاوت این استدلال با این تعریف در هدف آن‌ها است. چراکه در این استدلال گویی که افلاطون تناسخ را نه با هدف پاک شدن از گناه و رهایی که به منظور عدم توقف زایش و پیدایش و فرو نرفتن همه چیز در کام مرگ مطرح می‌کند. مقصود از آوردن این استدلال، علاوه بر بیان و تا حدی روشن ساختن هدف تناسخ، پی بردن به این نکته بود که آیا افلاطون این استدلال را که مبتنی بر آموزه تناسخ هم هست، تحت تأثیر مکتب یا تفکری بیان کرده یا خود پدیدآورنده آن است؟ پیش فرض ما این است که او این آموزه را ابداع نکرده و در بیان آن از دین اورتوسی یا تفکر فیثاغوری تأثیر پذیرفته است. البته از آنجا که در مورد منشأ آموزه تناسخ اختلاف نظر وجود دارد، جهت اثبات ادعای خود به ذکر نمونه‌هایی از به کارگیری افلاطون از این آموزه می‌پردازیم.

کان می‌گوید برخی معتقد هستند که یونانیان آموزه تناسخ را از هند اخذ کرده‌اند، به نظر آنان چون مردمان یونان و هند در جشنواره سال نو با هم ملاقات داشته‌اند، ممکن است

یونانیان آموزه تناسخ را از آن‌ها گرفته باشند یا حتی احتمال دارد که فیثاغورس به دلیل سفر به آنجا، این آموزه را از آن‌ها آموخته باشد (Kahn, 2001: 19). برخی هم آن‌چنان که بر ممر می‌گویند این نظر را رد می‌کنند، زیرا اولاً اثبات ارتباط یونان و هند در آن دوره دشوار است. ثانیاً حتی اگر یونانیان تحت تأثیر هندی‌ها بوده باشند در آن تغییرات بسیاری داده‌اند (Bremmer, 2002: 24). برخی از محققان و مفسران هم موافق اخذ نظریه تناسخ از مصر هستند، مثلاً زونتز الواح طلای اورفئوسی را متعلق به فیثاغورس دانسته که البته به نظر او این الواح به عقاید دینی مصریان بازمی‌گردد (Zuntz, 1961: 275). هرودوتوس نیز آموزه تناسخ را آموزه‌ای مصری‌الاصل می‌داند که فیثاغورس آن را از مصریان اقتباس کرده است (Harrison, 1903: 589; Kahn, 2001: 19; Guthrie, 1993: 170; Herodotus. II.81). همچنین پیرو ادعای هرودوتوس (Herodotus. II.81)، دیودوروس سیکولوس (Diodorus Siculus) هم اظهار داشته که اورفئوس بعد از بازگشت از مصر اسطوره‌ای درباره آنچه در هادس رخ داد، نوشت و این نظر با ادعای هرودوتوس مبنی بر اینکه آنچه ارفیک و باکیک نامیده می‌شود در واقع مصری و فیثاغوری بوده، موافق است (Meisner, 2018: 115; 1.92.2, 1.96.3-5; II.81.1-2). اما برخلاف این نظرات، گروهی مخالف با اخذ آموزه تناسخ از مصریان هستند، مثلاً گریفیث (Griffith) می‌گوید که در متون مصری اشاره‌ای به تناسخ نشده و اگر آن در مصر به‌طور کلی وجود داشته، احتمالاً مفهوم یا نظری مشهور از یک فرقه بوده است (Keith, 1909: 579). همچنین همان‌طور که ژمود می‌گوید باید توجه داشت که در دین مصریان هر چند به‌نوعی این اعتقاد وجود داشته است، اما آن با مومیایی شدن سروکار دارد که با آنچه در دین اورفئوسی و تفکر فیثاغوری گفته شده و آن تأکید بر تجسم در اجسام دیگر است؛ تفاوت دارد (Zhmod, 2012: 387-388). در هر حال آشکار است که افلاطون اولین بار این آموزه را مطرح نکرده و تحت تأثیر تفکراتی چون اورفئوسی یا فیثاغوری بوده است. دلیل آن، هم اشاراتی است که افلاطون در برخی از دیالوگ‌ها به پیروان آن‌ها دارد و هم اینکه نحوه بیان این آموزه توسط افلاطون با آنچه در این سنن اشاره شده، شباهت بسیاری دارد. اکنون چند نمونه از این تأثیرات در دیالوگ‌های مختلف را بررسی و میزان تأثیر پذیرفتن از هر یک را مشخص می‌کنیم.

نخستین نمونه از این تأثیرپذیری با توجه به همین استدلال نخست افلاطون بر مرگ ناپذیری نفس است که در آن به ارتباط دوسویه میان اضداد و در پی آن تناسخ اشاره می‌شود. چنین ارتباطی میان مرگ و زندگی را در الواح طلای دین اورفئوسی می‌بینیم. به این صورت که زنجیره‌ای از اسامی «زندگی»، «مرگ» و «زندگی» که در پلاک‌های استخوانی کشف شده از اُلِیبا (olbia) واقع در ایتالیا، به دست آمده، حرکت دوسویه از زندگی به مرگ و سپس بازگشت به زندگی را نشان می‌دهد: (Graf, Johnston, 2007: 64). در ذیل این کلمات و در وسط آن‌ها کلمه «حقیقت» و در پایین آن سمت چپ نام خدا، «دیونوسوس»، آمده است (Ibid. 185):

βίος θανάτος βίος
αληθεία
Διο(νυτος) Ορφικοί οἱ Ορφικόν

به اعتقاد گرف هم این کلمات، بازگشت از زندگی به مرگ و دوباره از آن به زندگی را تصدیق می‌کند و این لوح می‌تواند نشانه اعتقاد اورفئوسی‌ها به تناسخ باشد (Ibid. 64). به علاوه و به دلیل ذکر نام دیونوسوس در لوح، این چرخه دوباره از زندگی به مرگ و از مرگ به زندگی می‌تواند اشاره به اسطوره زایش دیونوسوس داشته باشد، اسطوره‌ای^۴ که بر طبق آن دیونوسوس فرزند زئوس و پرسفونه، جانشین زئوس شد، اما تیتان‌ها که به قدرت جدید دیونوسوس حسادت می‌کردند و احتمالاً توسط هرا تشویق می‌شدند، دیونوسوس را از نگهبانان دور کردند و او را تکه‌تکه کردند. سپس گوشت او را پختند و خوردند. زئوس که از این امر عصبانی شد، به واسطه صاعقه‌ای^۵ تیتان‌ها را کشت و از بقایای آن‌ها بشریت را به وجود آورد. بنابراین هر انسانی با لکه جنایت تیتان‌ها متولد می‌شود و چون عنصر خدایی، دیونوسوس را هم در خود دارد، باید با انجام مراسم بزرگداشتی به افتخار دیونوسوس و پرسفونه که هنوز از غم باستانی مرگ فرزندش رنج می‌برد، گناه تیتان‌ها را جبران کند. با این کار انسان می‌تواند زندگی پس از مرگ بهتری داشته باشد و به این معنا دیونوسوس دوباره احیا می‌شود (Ibid. 67). بر اساس این دو تفسیر، دلالت این کلمات (زندگی، مرگ، حقیقت و دیونوسوس) بر تناسخ آشکار می‌شود.

نمونه‌ای دیگر از تأثیرپذیری افلاطون را در دیالوگ کراتیلوس می‌یابیم که به نظر می‌رسد افلاطون در آن، آموزه تناسخ را به اورفئوسی‌ها نسبت داده است. افلاطون در این دیالوگ در مورد واژه تن بر این باور است که بر اساس نظر پیروان اورفئوس (OF. 8)، آن

گور (sēma) روح است. افلاطون این نام‌گذاری را به این دلیل می‌داند که بنا به نظر آن‌ها، نفس به منظور مجازات (dikē) در حال حاضر (en tō nyn paronti)، در تن دفن شده است (tethammenē) و در این زندان (desmōtērion) نگه‌داشته می‌شود (sōzetai). پس تن زندان و نفس زندانی آن است تا به طور کامل دین خود را پردازد (400c). پس این امر چندان ادامه می‌یابد تا زمانی که نفس پاک و خالص گردد و به سعادت ابدی برسد. همان‌طور که در فایدون (62b) هم آمده، آموزه‌ای که در خفا گفته می‌شود، این است که ما انسان‌ها در زندانی به سر می‌بریم که منظور از آن، تن است. در اینجا هم بعید نیست که منظور افلاطون روحانیان دین اورفئوس باشند که این آموزه را گفته‌اند، چرا که در قطعه‌ای منتسب به اورفئوس (OF. 7) به همین اصل اشاره شده است.

با توجه به عبارات فوق، بر اساس عقیده اورفئوسی‌ها، تن به سان گوری برای نفس است و در این حالت، نفس حقیقت خود را فراموش کرده، اما از طریق اجرای مناسک و تطهیر، پس از مرگ دستورالعمل‌ها را به یاد می‌آورد و به ماهیت حقیقی خود، یعنی یک موجود الهی، دست می‌یابد (Guthrie, 1987: 31) و از «چرخه دردناک سنگین» (Thur.3. 5) چنان که در لوح مربوط به قرن ۴ ق.م آمده، «بیرون» آورده می‌شود.

گاتری نیز این عقیده فیلولائوس فیثاغوری را نقل کرده که به نظر پیروان اورفئوس، روح برای مجازات با تن متحد شده و در آن به سان گوری دفن گردیده است (Guthrie, 1962: 311; DK. 44B14). ظاهراً فیثاغوریان نیز به این آموزه باور داشته‌اند، زیرا افلاطون در دیالوگ گرگیاس می‌گوید: «از مردی فرزانه اهل سیسیل یا ایتالیا» (493a) شنیده است که «ما اکنون مردگانیم و تن‌های ما گورهای ماست» (493a). احتمال دارد منظور او از آن «مرد فرزانه»، فیثاغورس باشد^۸ (Kingsley, 1995: 113) که این آموزه را از پیروان اورفئوس فرا گرفته است.

نمونه‌ای دیگر از تأثیرپذیری افلاطون را در دیالوگ فایدروس (249a) می‌بینیم که بنا بر آن، حتی فلاسفه هم سه بار دچار تناسخ می‌شوند و بعد از سه بار زندگی هزارساله، پروبال می‌گیرند و به راه خود می‌روند. اینکه ارواح بعد از سه هزار سال «به راه خود می‌روند»، به نظر نمی‌رسد که معنایی جز بازگشت به موطن اصلی داشته باشد. چنین روحی می‌تواند همنشین خدایان شود و محض و الهی گردد (Phaedo. 80a).

این شباهت در خصوص سه بار^۹ تناسخ را در الواح اورفئوسی مربوط به قرن چهارم پیش از میلاد نیز می‌بینیم. در دو لوح به سه بار تناسخ چنین اشاره شده است: «اکنون شما مرده‌اید و اکنون متولد شدید»، سه بار^{۱۱}، در همین روز^{۱۲}» (1). دو تفاوت میان سه بار با زایی در فایدروس و این لوح اورفئوسی این است که (۱) در نظر افلاطون روح پس از سه بار زایش در این جهان، از چرخه تناسخ رها می‌شود و (۲) در نظر افلاطون پاکی و رهایی روح در پی سه بار زندگانی فلسفی حاصل می‌شود، درحالی که برای پیروان اورفئوس پایبند بودن به پاکی و قداست و رهایی، با اجرای آیین و مناسک و به یاد داشتن دستورالعمل‌های دینی امکان‌پذیر می‌شود. گویی با توجه به این رویکرد دینی منظور از چنین افرادی، روحانیان اورفئوسی خواهند بود. البته افلاطون این اشخاص را همان فیلسوفان واقعی (pēphilosophēcotes orthōs) می‌داند. او در فایدون (69c-d) می‌گوید آنان که اسرار و رموز را بر پا کردند، حقیقتی پنهانی داشتند که از دیرباز می‌گفتند و آن اینکه هر کس ناآگاهانه و بدون تقدس (amyētos cai atelestos) به هادس برود، در منجلاب پوشیده می‌شود (borborō ceisetai)؛ اما کسی که پاک شده باشد، به سکونتگاه ایزدان می‌رسد.

با توجه به آنچه راجع به تعداد تناسخ گفتیم، با رهایی روح از آن چرخه، بحث الهی شدن روح پیش می‌آید که در الواح به آن نیز پرداخته شده است. به این صورت که روح پس از اینکه محض و پاک (cathara, catharos) شد (1). (Thur3.4.5) و از تناسخ و بنا بر آن الواح، از دایره (چرخه) دردناک سنگین بیرون آورده شد (5). (Thur3. 5)، مورد لطف پرسفونه^{۱۳} قرار می‌گیرد و به اصل خود می‌رسد، یعنی الهی می‌شود. چراکه در الواح آمده که: «فرخنده و مبارک باد، به جای انسان فانی، ایزد خواهی شد» (9). (Thur3. 9).

بنابراین عبارات گفته شده از الواح طلا، الهی شدن روح نه به سادگی و یک‌باره، بلکه با گذراندن مقدماتی امکان‌پذیر می‌شود؛ اما چرا این مقدمات باید باشد و خلوص و پاکی روح بعد از یک‌بار تناسخ صورت نمی‌گیرد؟ اصلاً این مجازات تناسخ به جهت گناه اجدادی^{۱۵} است یا گناهان زندگی پیشین؟ یا هر دو؟ در هر کدام از این حالات آیا امکان رهایی یک‌باره روح وجود دارد؟ طبق حالت اول، اگر تناسخ را جهت پاکی از گناه اجدادی بدانیم، این پرسش پیش می‌آید که چرا همان بار نخست روح نتواند امکان رهایی

از آن را داشته باشد؟ طبق تفسیر گرف، اگر صاعقه زئوس بعد از ارتکاب تیتان‌ها به گناه کشتن و خوردن دیونوسوس را به معنای پرداخت مجازات بابت گناه اجدادی بدانیم (Graf, Johnston, 2007: 125)، دیگر نیازی نیست که روح برای کفاره آن بارها به واسطه تناسخ مجازات شود؛ اما بنا بر حالت دوم، اگر تناسخ را به منظور پاکی از گناهان مرتکب شده در زندگی پیشین بدانیم، باز هم همان پرسش مطرح می‌شود که چرا همان یک‌بار برای پاک شدن و رهایی کافی نباشد؟ با توجه به حالت سوم، آیا امکان دارد که این مجازات، هم برای گناه اجدادی و هم گناهان زندگی قبلی باشد؟ در این حالت، توجه به این نکته ضروری است که گناهان پیشین در صورتی پیش می‌آیند که تناسخی وجود داشته باشد. حتی اگر نخستین هبوط روح در قالب جسم و نه تولد پیاپی را در نظر بگیریم، باز هم روح مرتکب گناهی شده است؛ یعنی هم گناه اجدادی را مرتکب شده و هم گناهان در طول زندگی خود را. حال روح بعد از مرگ با وجود این گناهان چگونه پاک می‌شود؟ از سوی دیگر، آیا پیروان اورفئوس به منظور پاکی محض، تناسخ در دنیا و مجازات در دنیای پس از مرگ را توأمان در نظر دارند یا تنها به تناسخ قائل هستند؟

از آنجا که پاسخ به این دست پرسش‌ها بدون بیان مقدمات و به کارگیری الواح فرجام شناختی دین اورفئوسی امکان‌پذیر نیست^{۱۶}، ناگزیریم در حین پاسخگویی گریزی به برخی از دستورات عمل‌ها، آموزه تناسخ و آموزه یادآوری بزنیم.

بر اساس الواح اورفئوسی، روح با ورود به دنیای دیگر با دو چشمه فراموشی^{۱۷} (Hip. 6; Pet. 4; Ent. 4-7; Phars. 1-3) و حافظه (Mνημοσυνη) (2-5; Pet. 1-3; Ent. 4-7; Phars. 1-3) مواجه می‌شود. او اگر پرهیزگار بوده باشد، باید طبق دستورالعمل‌هایی که در دنیا کسب کرده، از نزدیک شدن به چشمه فراموشی امتناع ورزد و فریب نخورد، در غیر این صورت دچار سرگردانی و تناسخ می‌شود^{۱۸}؛ اما کسی که فریب نمی‌خورد و دستورات عمل‌ها را به یاد دارد، به سمت چشمه حافظه می‌رود که نگهبانانی از آن محافظت می‌کنند (Hip. 7; Pet. 5; Ent. 9; Phars. 5). زمانی که نگهبانان از هویت او می‌پرسد، آن روح طبق آنچه به او در دنیا گفته شده، هویت خود را برای نگهبانان چنین بازگو می‌کند که: «من فرزند گایا و اورانوس پرستاره هستم» (Pet. 7). به این ترتیب، از آن‌ها درخواست می‌کند که نوشیدن از آن چشمه را به او عطا کنند. بعد از آنکه به نگهبانان دستور داده می‌شود که به آن روح اجازه دهند (Hip. 13-14; Ent. 16-17)، روح از آب آن چشمه

می‌نوشد و به سمت راست جاده و درختستان‌ها و چمنزارهای پرسفونه می‌رود (6. Thur). پس دلیل موفقیت روح این است که حقایق و دستورالعمل‌ها را به یاد داشته و طبق آن‌ها عمل کرده است. چنین روحی دچار سرگردانی نمی‌شود و به راحتی مسیر خود را می‌یابد. در این الواح، همان‌طور که به نحو مختصر اشاره کردیم، در مورد مکان‌های مجازات حرفی زده نشده است، گویی مجازات تناسخ و بازگشت به تن، خود به حد کافی محدودیت و گرفتاری دردناکی است و نیاز به مجازات در هادس نیست. در این خصوص، گاتری نیز می‌گوید در دین اورفئوسی تناسخ و بازگشت به زندگی روی زمین خود یک مجازات است و در حکم برزخ است برای روحی که نهایتاً ممکن است پاک و الهی شود (Guthrie, 1993: 157). در این الواح، تنها در باب مکان پاداش در زیرزمین، یعنی درختستان‌ها و چمنزارهای پرسفونه صحبت شده که ارواح می‌توانند حداقل بعد از سه بار تناسخ و کسب رضایت دیونوسوس و پرسفونه، از چرخه رها شوند و به جهان زیرین برای دریافت پاداش رهسپار گردند. گویی تنها ارواح نیک به چشمه حافظه راه می‌یابند و بعد از آنکه به نزد پرسفونه رسیدند، به او می‌گویند که مجازات اعمال ناعادلانه را پرداخت کرده‌اند (4. Thur 4.5.6) و از او طلب بخشش می‌کنند و درخواست می‌کنند که آن‌ها را به جایگاه پاکان بفرستد (6-7. Thur 4.5). اما برخلاف آنان، ظاهراً ارواح دیگر که دستورالعمل‌ها را از یاد برده‌اند و به خلوص دست نیافته‌اند، بلافاصله بعد از نوشیدن از چشمه فراموشی به این دنیا بازمی‌گردند و با زندانی شدن درون تن مجازات می‌شوند. اما علت این فراموشی را باید در کجا جست‌وجو کرد؟ با توجه به روایت نوافلاطونیان از اسطوره زایش دیونوسوس و آفرینش بشریت، روح بد وجه منفی و گناه‌آلود درونش را پرورانده و از وجه مثبت که بارقه الهی دیونوسوس و موجب اعمال نیک است، غفلت ورزیده است؛ بنابراین دچار فراموشی گشته و منشأ الهی خود را از یاد برده و در عوض پیوسته به دنبال شرارت بوده است. به همین دلیل، دوباره به این دنیا بازگردانده می‌شود تا تاوان این غفلت، گناه اجدادی و حتی گناهان زندگی خود را بدهد. پس در این حالت، جریمه گناه اجدادی و زندگی پیشین توأمان پرداخت می‌شود تا زمانی که روح بد و فراموش کار طی زندگی‌های بعدی دست به انتخاب درست بزند و حقیقت خود را دریابد. چنین روحی در زندگی‌های بعدی با اجرای آیین‌ها و به خاطر سپردن دستورالعمل‌ها، پس

از مرگ گرفتار چشمه فراموشی و به تبع آن، تناسخ مجدد نمی‌شود و چون به منشأ الهی خود پی برده و هیچ عنصر بد و شر که خاص انسان است در او نیست، به جای انسانی فانی، ایزد خواهد شد.

چنین به نظر می‌آید که مطابق با دین اورفئوسی، خلوص کامل شرط ضروری برای الهی شدن است که با توجه به آیین‌ها، دستورالعمل‌ها و تناسخ‌های پیاپی به دست می‌آید. آن‌ها که خالص و محض شده‌اند، چنان که از الواح طلا پیداست، برخلاف ارواح دیگر که به این حد نرسیده‌اند، دیگر دچار تناسخ نمی‌شوند. پس تفاوت در درجه خلوص است که چنانچه در دیالوگ‌هایی مانند فایدروس (249a5-b6) و جمهوری (619d-e, 619a-b) هم آمده، به تدریج و بر اساس انتخاب‌هایی که ارواح، عاقلانه و آگاهانه انجام دهند، به دست می‌آید و طبق این توضیحات، این طور نیست که ارواح یک‌باره و فوراً از چرخه تناسخ رها شوند، بلکه می‌توانند با زندگی‌های بهتر بر اساس انتخاب‌های بهتر از آن رهایی یابند و بنابراین الواح طلا، مجازات گناهان خود را پرداخته و مورد لطف دیونوسوس و پرسفونه قرار گیرند.

نه تنها پیروان اورفئوس، بلکه فیثاغورس نیز به تناسخ، جاودانگی و الوهیت ارواح باور داشت. کسنوفانس از فیثاغورس نقل می‌کند که روح دوباره در تن موجودی دیگر وارد می‌شود و به این دنیا بازمی‌گردد (Huffman, 2020; *Fr.* 7). این بازگشت می‌تواند در قالب حیوانات دیگری باشد. چنان که فیثاغورس یک‌بار صدای سگی را می‌شنود و ادعا می‌کند که آن صدای دوست اوست که در قالب آن حیوان درآمده است (Diogenes Laertius, viii.36). این نوع تناسخ ارواح مورد تأیید افلاطون نیز بوده است. زیرا او در برخی از دیالوگ‌های خود به این نکته اشاره دارد و معتقد است که ارواح ظالم متناسب با اعمال خود در دنیا به هنگام بازگشت مجدد در قالب حیوانات درمی‌آیند، مثلاً در دیالوگ تیمائوس می‌گوید که خطاکاران اگر به شرارت (cacia) خود پایان ندهند، هر بار در کالبد حیوانی شبیه به خلق و خوی خود درمی‌آیند. این رنج و عذاب زمانی پایان خواهد یافت که در مقابل بدی و شهوت بایستند و زمام اختیار به دست گیرند تا دوباره به صورت اعلای (aristē) خود دست یابند (42b-d). در جمهوری نیز تأکید می‌کند که افرادی که ناعادلانه رفتار کرده‌اند، در قالب جانوران وحشی درمی‌آیند (620d). در صورتی که در الواح طلا علیرغم اشاره به تناسخ، بازگشت در قالب حیوانات را نمی‌بینیم. البته ناگفته نماند

که در برخی از اشعار و قطعات منتسب به اورفئوس که به عقیده بعضی مفسران در اصل فیثاغورثی است، بحثی راجع به این پیش می‌آید که تناسخ از بدن انسان به موجودات دیگر امکان‌پذیر است، به‌عنوان مثال در قطعه *OF. 338* گفته شده:

زیرا روح انسان از طریق چرخه‌های زمان به موجودات زنده و از یک مکان به مکانی دیگر در حال تغییر است. زمانی تبدیل به یک اسب می‌شود، زمانی دیگر به یک گاو، بعد از آن به پرنده‌ای که به دیده [آدمی] وحشتناک است. زمانی دیگر به شکل سگی با پارس قوی و نژاد مارهای سردی که روی زمین الهی می‌خزند.^۹

در باب جاودانگی روح نیز فیثاغورس متذکر شده تنها زندگی بد روح را از بین می‌برد و نه مرگ (*Guthrie, 1987: 270; The sentences of Sextus. 91*). در واقع انسان با ورود به تن، فانی و با مرگ و بازگشت به روح حقیقی که ذات او را تشکیل می‌دهد، جاودان می‌شود.^{۱۰} (*D'oliviet, 1975: 32; Herm. Trismeg. In pœmand*) که البته این سخن شبیه به قطعه‌ای (*OF. 228k*) اورفئوسی است که می‌گوید: «از میان همه چیزها روح جاودان (است)، اما بدن‌ها مرگ‌پذیر (هستند)».^{۱۱} علاوه بر این، در کل الواح طلا هم این تأکید بر جاودانگی روح را می‌بینیم. چون فیثاغوریان بنا بر اعتقاد به جاودانگی روح و اصل خویشاوندی، به منشأ الهی برای روح قائل شدند، همواره در پی خلوص و پیوستن به آن اصل الهی بودند (*VP. 33.36*)؛ اما آنچه را که سبب دوری انسان از اصل خود و گرفتاری در چرخه تناسخ شده، ارتکاب به گناه در زمان حیات می‌دانستند، نه گناه اجدادی که پیروان اورفئوس به آن تأکید بیشتری دارند (*Graf. 2007: 68-69; Fr. 133*). ژمود نیز می‌گوید نزد فیثاغوریان بحثی مبنی بر این نمی‌یابیم که تناسخ به دلیل مجازات گناه اجدادی باشد، بلکه همان‌طور که دیوگنس نیز می‌گوید نزد آنان این چرخه ضروری و طبیعی برای ارواح بوده است. در اصل این یک ویژگی مخصوص دین اورفئوسی است که به دنبال پاکی از آن گناه اجدادی بودند تا به این واسطه بتوانند از وجود زمینی رها شوند و به ایند پیوندند (*Zhmud, 2012: 232; Diogenes Laertius. 8.14*)، اما افلاطون همان‌طور که در اسطوره *فایدون* هم آمده، در این زمینه به‌نوعی تأکید بر گناهان زندگی شخص دارد و برای رهایی از آن، زندگی فلسفی و به‌تبع آن دوری از تن و تعلقات آن را

پیشنهاد می‌کند که این روش با آنچه فیثاغوریان می‌گویند، شباهت دارد؛ زیرا آن‌ها هم برای رستگاری، روش فلسفی را برگزیدند (Guthrie, 1980: 203; Delatte. *Vie de Pyth.* 225ff).

استدلال بر پایه نظریه یادآوری

علاوه بر استدلال پیشین که بر پایه تناسخ بود، افلاطون استدلال دیگری نیز می‌آورد که مبتنی بر آموزه یادآوری است، اما در واقع زندگی نفس پیش از بدن را اثبات می‌کند، نه جاودانگی آن را.

بر اساس نظریه یادآوری که قبلاً در منون (81a10-d5) پایه‌ریزی شده و در فایدون (72e-73a) در تأیید سخنان سقراط توسط کبس و سیمياس دوباره مطرح می‌شود، هر آنچه ما در این دنیا با آن مواجه می‌شویم، باید پیش از ورود نفس به این بدن و در زندگی قبلی آموخته باشیم و در این قالب کنونی صرفاً آن‌ها را به یاد آوریم. درحالی که اگر نفس ما پیش از هبوط به این تن وجود نداشت، این امر امکان‌ناپذیر بود. طبق این تعریف، در این آموزه، نظریه ایده مستتر است. چرا که طبق این نظریه در اسطوره فایدروس^{۲۲}، ما پیش از تولد، ایده‌ها یا حقایق را مشاهده کرده‌ایم و آنچه در این دنیا می‌بینیم، تداعی‌گر آن حقایق است (Phaedrus. 248a-b). علاوه بر این نظریه، آموزه تناسخ نیز مطرح می‌شود؛ زیرا روح از طریق یادآوری فلسفی می‌تواند اصل خود را به خاطر بسپرد و از خواسته‌های زندگی فانی رها شود. در غیر این صورت، همان‌طور که در تفسیر استدلال اول توضیح دادیم، گرفتار چرخه مکرر تناسخ می‌شود، مگر اینکه با فلسفه‌ورزی به درجه‌ای از خلوص و آگاهی دست یابد که با انتخاب‌های بهتر، زندگی بهتری بسازد و در نهایت از آن چرخه رها گردد.

بنابراین توضیحات مختصر، آیا در آموزه یادآوری هم مانند آموزه اضداد و تناسخ می‌توان در جست‌وجوی نظریات اورفئوسی و فیثاغوری بود؟ پاسخ به این پرسش نیازمند تبیین نظریات فیثاغوریان و اورفئوسی‌ها است.

یکی از آموزه‌های مورد توجه در تفکر فیثاغوری، همین آموزه یادآوری است. به این صورت که طبق اظهارات فیثاغورس، او به لطف خدایان خاطرات زندگی‌های پیشین خود را حفظ می‌کرده، درحالی که بیشتر انسان‌ها آن را به هنگام زندگی بعدی خود از دست

می‌دادند (D'oliviet, 1975: 56; Hierocl. Pont. *Apud*. Dio. Laert. 1.viii, 4). او در مورد چگونگی دستیابی به این موهبت می‌گوید که این هدیه را هرمس به او بخشیده است؛ بنابراین، او زندگی‌های قبلی خود را این‌گونه به یاد می‌آورد که نخست در قالب آیتالیدس (Aithalides) بوده، سپس در قالب ائوفوربوس (Euphorbus) وارد شده، بعد از آن در تن هرموتیموس (Hermodimus) جای گرفته، بار چهارم هم در کالبد پیروس (Pyrrhus) ماهیگیر و در نهایت در تن فیثاغورس وارد شده است (Guthrie, 1987: 142; Diogenes Laertius. Viii. 4_5).

از این عبارات، نه تنها نظریه یادآوری، بلکه در بطن آن قول به تناسخ نیز آشکار است؛ اما تفاوتی هم با دیدگاه افلاطون دارد؛ زیرا بنا بر نظر او در *فایدروس* (5-249a1)، حتی فیلسوف پیش از آنکه کاملاً پاک شود و از چرخه تناسخ نجات یابد، سه بار و در همان نوع زندگی دچار تناسخ می‌شود؛ اما طبق این دیدگاه فیثاغورس، او در آخرین تناسخ خود به عنوان فیلسوف، به کل از این چرخه رها می‌شود. پس نظر افلاطون از این نظر به دیدگاه اورفئوسی‌ها (1 *Pel.a,b*) که حداقل به سه بار تناسخ برای ارواح قائل هستند، شباهت دارد، نه به فیثاغوریان که به تعداد تناسخ اشاره‌ای نکرده‌اند. برخلاف این تلقی، به نظر کان، بحث یادآوری که در *منون* معرفی شده و در دیالوگ‌های دیگری مانند *فایدون* و *فایدروس* تکمیل می‌شود، بر اساس دیدگاه تناسخ مطرح شده که افلاطون آن را از سنت فیثاغوری به ارث برده است (Kahn, 2001: 51).

علاوه بر فیثاغوریان، پیروان اورفئوس نیز به نظریه یادآوری توجه داشته‌اند. در دین اورفئوسی، این نظریه به واسطه چشمه حافظه و فراموشی مطرح می‌شود که نگرش افلاطون آن‌چنان که در این دیالوگ و به‌طور خاص در جمهوری (621a-c) می‌بینیم، شبیه به آن است. از نظر افلاطون، تناسخ نتیجه نوشیدن از چشمه فراموشی است. روحی که به سمت این چشمه می‌رود، نتوانسته حقایق را دریابد و اصل و ماهیت هر چیز از جمله خود را از یاد برده است. به نظر او، روح تنها از طریق یادآوری فلسفی می‌تواند اصل خود را به خاطر بیاورد و از خواسته‌های زندگی فانی رها شود؛ در غیر این صورت، اسیر چرخه مکرر تناسخ می‌شود و راه نجاتی نخواهد داشت. طبق دسته‌ای از الواح طلا نیز توجه به حافظه و یادآوری دستورالعمل‌ها به نجات و رهایی از چرخه تناسخ کمک می‌کند؛ زیرا زمانی که

روح متوفی به اقامتگاه مردگان می‌رود با دستورالعمل‌هایی مواجه می‌شود که پیش از مرگ به او گفته شده است. پس برای انتخاب درست و رهایی باید آن‌ها را به یاد آورد. منه‌موسونه (Μνημοσύνη)^{۲۳}، الهه حافظه (OH. 77.3-10)، پیروان اورفئوس را پس از مرگ یاری می‌کند و آن‌ها را وادار به یادآوری دستورالعمل‌ها و حقایق می‌کند، زیرا همان‌طور که گفتیم روح تنها از طریق یادآوری حقایق است که می‌تواند سرانجام خوب و شادی داشته باشد. البته نزد افلاطون (Phaedrus. 250a)، روح نه تنها به منظور پاکی محض و رهایی کامل از تناسخ، بلکه حتی در صورت عدم رهایی، به منظور انتخاب زندگی بعدی و یا به یاد آوردن زندگی قبلی و دستیابی به هویت خود به یادآوری محتاج است. در دین اورفئوسی نیز پس از مرگ، نوشیدن از چشمه حافظه که گویی برای همگان مقدور نیست، از فراموشی جلوگیری می‌کند و اساساً پاداشی برای ارواح نیک است تا بعداً این‌که مورد لطف پرسفونه قرار گرفتند و او از گناهان پیشین آنان گذشت و به پاکی محض رسیدند (Thur.4.5. 1)، از چرخه تناسخ رها شده (Thur3. 5) و خدایی شوند (Thur3. 9).

مطابق با برخی از الواح طلا (Phars. 2)؛ Ent. 5؛ Hip. 3)، ارواح پس از مرگ، پیش از رسیدن به چشمه حافظه با سروی سفید مواجه می‌شوند که از آن‌ها خواسته می‌شود فریب آن را نخورند و به چشمه فراموشی که در کنار آن است، نزدیک نشوند. به این ترتیب، برخی از ارواح با وجود تشنگی بسیار، پس از عبور از سرو سفید، از چشمه نخست که احتمالاً چشمه فراموشی است^{۲۴}، عبور می‌کنند و به چشمه حافظه می‌رسند و از نگهبانان آنجا نوشیدن از آن چشمه را طلب می‌کنند. بنا بر لوح طلا، نگهبانانی که از چشمه حافظه محافظت می‌کنند، پرسش‌هایی از متوفی می‌پرسند که در صورت پاسخ به آن‌ها، روح شرط لازم برای نوشیدن از آب چشمه حافظه را خواهد داشت. زمانی که نگهبان از متوفی سؤال می‌کند، دستورالعمل موجود در لوح این است که او حقیقت را بگوید و منظور از آن تمام حقیقتی است که در طول زندگی دریافته است تا با بیان آن‌ها اجازه یابد که از چشمه حافظه بنوشد. پس مرحله نخست این است که متوفی از مسیر منحرف نشود و فریب سرو سفید را که در کنار چشمه فراموشی است، نخورد و مرحله دیگر این است که تمام حقیقتی را که در طول زندگی بر او آشکار شده، بگوید. روح متوفی در ادامه از نگهبان می‌خواهد که به او از آب چشمه حافظه عطا کند؛ زیرا می‌گوید «از شدت تشنگی خشک و ضعیف شدم و در حال مرگ هستم»^{۲۵} (Hip. 11)؛ (Pet. 8)؛ بنابراین توصیف،

روح هنوز نمرده یا بهتر است بگوییم از مسیر منحرف نشده و فریب چشمه فراموشی را هم نخورده است. به این ترتیب، به نوعی پیروی خود از دستورالعمل‌ها را نشان می‌دهد که علیرغم تشنگی بر خود مسلط شده و به سمت چشمه حافظه آمده است. در واقع نوشیدن از این چشمه، پاداش این دسته از ارواح است که بعد از آن به راه مقدس (15 Hip) یا مطابق با لوح دیگر (Thur1. 5-6) به سمت راست (جاده) می‌روند و به درختستان‌ها و چمنزارهای پرسفونه می‌رسند. برخلاف این گروه، ارواحی که از چشمه فراموشی می‌نوشند، دچار سرگردانی می‌شوند و از گذشته خود چیزی نمی‌دانند، زیرا دستورالعمل‌ها و حقایق را فراموش کرده‌اند و سزای این دسته از ارواح بازگشت مجدد به این دنیا و محدودیت سخت و دردناک آن‌ها در زندان تن است. چنین افرادی در طول زندگی، حقیقت را توهم پنداشته‌اند و دل در گرو حس و انتخاب‌های نادرست آن داشته‌اند؛ بنابراین دچار درد و رنج ناشی از تناسخ پی‌درپی می‌شوند.

اما این استدلال‌ها مخاطبان سقراط (سیمیاس و کبس) را قانع نمی‌کند که پس از مرگ نیز روح باقی می‌ماند. در نهایت، سقراط علیرغم بیان این استدلال‌ها بر پایه نظریه اضداد، تناسخ و یادآوری، به دلیل اهمیت موضوع و تردید در اقناع هم‌سخنان خود، اسطوره‌ای (107d-114c) را بیان می‌کند. به این ترتیب، در کنار استدلال از روش دیگری برای رسیدن به هدف خود، اثبات جاودانگی نفس و مقایسه زندگی فیلسوف و غیر فیلسوف، بهره می‌برد که توصیف و تفسیر آن با توجه به حجم بسیار، نیازمند پژوهشی مستقل است.

نتیجه‌گیری

افلاطون در دیالوگ فایدون به منظور اثبات جاودانگی نفس از دو روش استدلال و اسطوره استفاده می‌کند. استدلال نخست او بر پایه نظریه اضداد، تناسخ و الوهیت نفس است. افلاطون در بیان این استدلال که به ارتباط دوسویه میان اضدادی چون مرگ و زندگی اشاره می‌کند، تحت تأثیر تفکر اورفئوسی بوده است؛ اما در مورد تناسخ که از این نظریه استنتاج می‌شود، علاوه بر اورفئوسی‌ها، متأثر از فیثاغوریان نیز بوده است. البته تفاوت‌هایی که نظریه اورفئوسی‌ها با نظریه فیثاغوریان و افلاطون دارد، در این است که (۱) بر اساس الواح طلا، آنان به تناسخ ارواح در قالب حیوانات اعتقاد ندارند، بلکه تنها در برخی از قطعات منسوب به اورفئوس که به نظر بعضی از مفسران، فیثاغورثی است، به این نوع تجسم

ارواح اشاره کرده‌اند. (۲) اورفئوسی‌ها تناسخ را مجازات گناهکاران به سبب گناه اجدادی و گناهان زندگی آن‌ها می‌دانستند تا به این واسطه از وجود زمینی رها شوند، درحالی‌که فیثاغوریان، تناسخ را نه به‌عنوان مجازات گناهان اجدادی، بلکه آن را چرخه‌ای ضروری و طبیعی برای همه ارواح در نظر می‌گرفتند. اما افلاطون علت آن را گناهان زندگی شخصی دانسته است. همچنین در بحث از الوهیت نفس، افلاطون به فرمانروایی نفس بر تن تأکید می‌کند. این نکته که نفس جنبه الهی دارد، هم نزد فیثاغوریان و هم اورفئوسی‌ها، مطرح بوده است؛ اما این رهایی و الوهیت نزد افلاطون و فیثاغوریان با برگزیدن طریق فلسفی و نزد اورفئوسی‌ها با یادآوری دستورالعمل‌ها و آیین‌های سرّی امکان‌پذیر می‌شود. استدلال دیگر افلاطون بر پایه نظریه یادآوری است که در آن، نظریه ایده و تناسخ نیز مستتر است. آموزه یادآوری نزد اورفئوسی‌ها به واسطه چشمه حافظه و فراموشی مطرح می‌شود. فیثاغورس نیز با بیان اینکه زندگی‌های گذشته خود را پیش از آنکه در قالب فیلسوف درآید، به یاد می‌آورده، به این آموزه اشاره می‌کند؛ اما تفاوت آن با نظر افلاطون و اورفئوسی‌ها در این است که فیثاغورس به تعداد تناسخ اشاره‌ای نکرده است و اینکه او پس از یک‌بار زندگی در قالب فیلسوف، به کل از چرخه تناسخ رها می‌شود، درحالی‌که افلاطون و اورفئوسی‌ها لااقل به سه بار تناسخ برای حتی فیلسوف قائل بوده‌اند.

نام اختصاری الواح و اشعار اورفئوسی و فیثاغوری

Thur	Thurii
Pel	Pelinna
Hip	Hipponion
Pet	Petelia
Phars	Pharsalos
Thess	Thessaly
Reth	Rethymnon
Mylo	Mylopotamos
OF	Orphic Fragments
OH	Orphic Hymns
VP	The Verses Of Pythagoras

پی‌نوشت‌ها

۱. در این نوشتار، ترجمه فارسی دوره آثار افلاطون مبنای کار ما بوده، اما عبارات با ترجمه انگلیسی و گاه اصل یونانی آن‌ها مطابقت داده شده است. در ارجاع به آثار کلاسیک به روش مرسوم عمل کرده‌ایم. بدین گونه که درخصوص آثار افلاطون از شماره صفحات استفانوس بهره برده‌ایم. درمورد ارجاع به الواح و اشعار اورفئوسی و فیثاغوری نیز بنا به شیوه رایج، کوتاه‌نوشت آنها را به همراه شماره سطر آورده‌ایم. همچنین کوشیده‌ایم ترجمه‌ای نزدیک به متن اصلی به دست دهیم. آوانگاری عبارات را نیز در پی‌نوشت آورده‌ایم.

۲. این کلمه از پیشوند $\mu\epsilon\tau\alpha$ به معنای تغییر و همچنین تسلسل و تکرار و فعل $\epsilon\mu\psi\upsilon\chi\omicron\omega$ به معنای جان بخشیدن و پسوند اسم‌ساز $\sigma\iota\varsigma$ بیانگر عمل انتزاعی تشکیل شده است (Cornelli, 2016: 94).

۳. منظور ما به‌طور خاص دین اورفئوسی و تفکر فیثاغورثی است. مثلاً بنا بر الواح طلای اورفئوسی، روح گرفتار چرخه دردناک تناسخ می‌شود (Thur.3. 5) تا با پرداخت جریمه اعمال ناعادلانه و گناه‌آلود خود (Thur4.5.6. 4) مورد لطف و بخشش پرسفونه قرار گیرد و پاک شود (Thur.4.5. 1). به این ترتیب، از این چرخه رهایی یافته و به سمت درختستان‌ها و چمنزارهای پرسفونه می‌رود (Thur. 6). همچنین در تفکر فیثاغوری، تناسخ به‌عنوان چرخه‌ای ضروری و طبیعی برای همه افراد رخ می‌دهد تا با پاکی از گناهان خود از وجود زمینی رها شده و به ایزد پیوندند (Zhmud, 2012: 232; Diogenes Laertius. 8.14). توضیح بیشتر راجع به این موارد در متن مقاله نیز آمده است.

۴. در خصوص نحوه باز زایی دیونوسوس تفاسیر متعددی وجود دارد: (Graf, Johnston, 2007: 78, 80) از جمله اینکه:

الف. زئوس از قلب دیونوسوس جوشانده‌ای درست کرد و به سمله داد. به این ترتیب، سمله دیونوسوس را دوباره باردار شد و خود به‌واسطه صاعقه از بین رفت.

ب. تکه‌هایی از بدن او توسط پلوتو جمع‌آوری و سپس در دلفی پنهان یا دفن شد و به این صورت او دوباره متولد شد.

ج. آتنا قلب دیونوسوس را از تیتان‌ها ربود، درحالی‌که هنوز می‌تپید.

د. زئوس دیونوسوس را بلعید و سپس کل جهان از درون او دوباره خلق شد.

۵. در اینجا لازم است به ارتباط میان این روایت از اسطوره و لوح توری (Thur3. 4a,b) که مربوط به قرن چهارم پیش از میلاد است، پرداخته شود. در این لوح روح می‌گوید که صاعقه

زئوس به حیات جسمانی او پایان داده است. با توجه به اینکه این لوح در گور افرادی یافت شده که همگی در اثر صاعقه کشته شده‌اند، این عبارت باید به معنای چیزی در چارچوب آیین، اسطوره یا هر دو باشد، و گرنه شیوه مرگ آنان ثبت نمی‌شد یا اینکه با یکی از نسخه‌های انسان‌شناسی اورفتوسی مرتبط باشد که بر اساس آن (۱) بشریت از خاکستر تیتان‌هایی به وجود آمده که زئوس آن‌ها را با سوزاندنشان مجازات کرده است و صاعقه به معنای پرداختن بهای اعمال ناشایست خود با جان است. (۲) تیتان‌ها به گونه‌ای کشته می‌شوند که خون آن‌ها بر روی زمین می‌ریزد و این ظاهراً سوزانده شدن آن‌ها را منتفی می‌کند. (۳) خون تیتان‌ها و اندام‌های تکه‌تکه شده با هم مخلوط می‌شوند و سپس صاعقه به آن‌ها برخورد می‌کند و صاعقه به خودی خود باعث مرگ آن‌ها نمی‌شود. منابع هر سه نسخه متأخر است و نمی‌توان حدس زد که در زمان ایجاد الواح توری کدام نسخه (ها) موجود بوده است (Graf, Johnaston.2007: 125-126). اسطوره‌ای که در متن مقاله روایت شد، برگرفته از بسیاری از نویسندگان، برخی هم‌زمان با افلاطون و پینداروس، است که نسبت به الیمپیدوروس (Olympidorous)، فیلسوف نوافلاطونی، آن را با تغییراتی مطرح کرده بودند. در این نوشتار، این روایت با توجه به قرابت آن با عبارت گفته شده از لوح توری و نسخه نخست انسان‌شناسی اورفتوسی مدنظر نگارنده است.

6. Cycō|d' (exeptan) barypentheos argalleio.

7. Hōs nyn hēmeis tethnamen cai to men sōma estin hēmin sēma.

۸. البته ممکن است به عقیده برخی از مفسران، منظور افلاطون، امیدو کلس بوده باشد. مثلاً برنت (Bernet) می‌گوید طبق نظر الیمپیدوروس، منظور امیدو کلس است. او، هم یک فیثاغوری و هم یک سیسیلی بوده است؛ اما طبق نظر کینگزلی، افلاطون در گرگیاس (493a6-7) راجع به مردی توضیح می‌دهد که نه فقط «احتمالاً سیسیلی یا ایتالیایی» است، بلکه همچنین «اسطوره گویی فرزانه» است. دادز (Dodds) دلایلی کافی برای رد نظر الیمپیدوروس بیان می‌کند. به نظر او، امیدو کلس یک فیلسوف بوده است، نه گوینده اسطوره که البته کینگزلی این عقیده را نمی‌پذیرد، زیرا به نظر او، افلاطون در دوره‌های شورمندی و کمتر جدلی، مرزهای میان فیلسوف و اسطوره‌گو را کنار می‌زند؛ اما در این مورد که نزد افلاطون، امیدو کلس «احتمالاً سیسیلی یا ایتالیایی» نبوده، بلکه «سیسیلی» بوده، با دادز هم عقیده است. همچنین طبق نظر تسلر (Zeller) و ویلامویتس (Wilamowitz)، این عبارت گفته شده توسط افلاطون، تفسیر بی‌تی از تیموکرون (Timocreon) شاعر درباره یک مرد فرزانه سیسیلی بوده است (Kingsley, 1995: 113-114; *In Gorgiam*. 157.15-17).

۹. به نظر پینداروس نیز که در بحث فرجام‌شناختی تا حدودی شبیه به دین اورفئوسی است، نیکوکاران در حضور خدا از زندگی لذت می‌برند. آن‌ها سه‌بار (estris) روح خود را از هرگونه اشتباهی پاک کرده و در نهایت به جزایر مبارک (macrōn nasos) می‌روند (O.2.65-71).
 ۱۰. این پایان و آغاز دوباره نیز به این سخن سقراط در دیالوگ منون شباهت دارد که می‌گوید نفس آدمی جاودان است و زمانی به پایان می‌رسد «که به آن مردن می‌گویند و زمانی دوباره متولد می‌شود، اما هرگز از بین نمی‌رود» (81b).
 ۱۱. این سه بار تناسخ گفته‌شده در لوح طلا، می‌تواند دلالت بر تولدهای سه‌گانه دیونوسوس از سمله (Semelē)، زئوس و پرسفونه داشته باشد که در قطعه‌ای منتسب به اورفئوس (OF. 36) آمده است.

12. Nyn ethanes| cai nyn eg|enou, terisolb|ie, amati tōide.

۱۳. دختر زئوس (رب‌النوع آسمان، باران و تندر) و دمتر (Demeter). پرسفونه به زبان رومی پروسرپینا (Proserpina) به معنای «نابودگر نور» است که توسط هادس دزدیده و ملکه دنیای زیرزمین می‌شود (OH. 18.12-15).

14. Olbie cai macariste, theos d es|ēi anti brotolō.

۱۵. با توجه به ترجمه و تفسیرهای موجود از الواح طلا که در آن‌ها به بحث از علت و نحوه مجازات زئوس به منظور پاک‌سازی روح، مجازات عمل ناعادلانه و گناه آلود بشر و لزوم بخشش پرسفونه و دیونوسوس برای رهایی روح از تناسخ پرداخته شده (Pel.a,b. 2; Thur3.4.5.6. 4a,b. 4, 6-7)، اکثر محققان بر این باورند که اندوه باستانی پرسفونه به گناه کشتن دیونوسوس و از دست دادن او اشاره دارد (Graf, Johnston, 2007: 69) که در این مقاله آن را با اصطلاح گناه اجدادی بیان کرده‌ایم.

۱۶. در خصوص ارتباط میان الواح اورفئوسی با دین اورفئوسی لازم به توضیح است همان‌طور که برنابه نیز می‌گوید اکثر مکان‌هایی که الواح در آنجا کشف شده‌اند، ارتباط خاصی با اورفئوس یا ارفیسم دارند، چراکه آن‌ها گاه مشتمل بر اسطوره اورفئوس یا اسناد دیگری هستند که با ویژگی اورفئوسی در ارتباط است (Bernabé, Cristobal, 2011: 72). روهده نیز این الواح را به اورفئوسی‌ها نسبت داده است (Rohde, 1925: 417-419). همچنین بسیاری از مفسران ارتباط این الواح را با فیثاغوریان کاملاً رد کرده‌اند (Smith, Comparetti, 1882: 117)؛ زیرا طبق نظر برنابه، در این الواح اشارات به پرسفونه و دیونوسوس را می‌بینیم. همین‌طور در پایان برخی لوحه‌ها بخشی از نام پرسفونه نیز حک شده است. علاوه بر این، جغرافیای این الواح هم اشاره به

ارتباط بسیار نزدیک آن‌ها با دین اورفئوسی دارد، نه به فیثاغوریان (Bernabé, Cristobal, 2011: 69).

۱۷. هرچند در خود این الواح نام چشمه فراموشی نیامده، اما در این نوشته به تبعیت از مفسران همین نام را آورده‌ایم.

۱۸. افلاطون نیز در جمهوری (621a-b) نام چشمه فراموشی را آورده است و از زبان او بیان می‌کند که ارواح بعد از نوشیدن از آن، همه چیز را از یاد می‌برند، اما برخلاف نظر اورفئوسی‌ها در الواح، در دیدگاه افلاطون این ارواح بعد از مجازات در هادس، به این دنیا بازگردانده می‌شوند.

19. Houne c' ameibomenē psychē cata cyclo chronoio
Anthrōpōn zōioisi meterchetai allothen alloes
Allote men th' hippos, tote ginetai....
Allote de probaton, tote d' orneon ainon idesthai
Allote d' au cyneon te demas phōnē te bareia
Cai psychrōn ophiōn herpei genos en chthoni diēi.

۲۰. به نظر برخی از مفسران، اینکه بدن فانی است و روح در ذات خود جاودان است، یک آموزه مصری است که مورد توجه فیثاغورس بوده است (D'olivert, 1975: 32).

21. Psychē d' athanatos pantōn, ta de sōmata thnēta.

۲۲. این بخش با توجه به اسطوره روح بالدار در *فایدروس* آورده شده است و از این رو مورد استناد ما بوده که در 247c سقراط خاطر نشان می‌کند چون باید جرأت داشته باشد که حقیقت را بگوید، به ویژه چون موضوع او حقیقت است، به شرح حقایق در ورای آسمان و نحوه دیدار آن‌ها توسط ارواح می‌پردازد.

۲۳. در شعر اورفئوسی به ستایش الهه حافظه پرداخته شده و او را رها از فراموشی دیوانه کننده دانسته‌اند که «با ساکن شدن در ارواح انسان فانی، نیروی عظیم عقل فانی را افزایش می‌دهد... و آن‌ها را از فراموشی می‌رهاند» (OH, 77.3-10).

۲۴. در برخی از الواح (Thess. 2; Reth2. 2; Mylo. 2) که متن آن‌ها کوتاه است، تنها به چشمه حافظه اشاره شده و در برخی دیگر (4-8; phars. 1-4; Ent. 4-8; Pet. 1-4; Hip. 2-6) که مفصل‌اند، به ترتیب هر دو چشمه فراموشی و حافظه آمده است.

25. Dipsai d' eimi adē cai apollymai

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

سپاسگزاری

این مقاله از رساله دکتری دفاع شده در دانشگاه خاتم تحت عنوان جایگاه اسطوره‌های فرجام‌شناختی در فلسفه افلاطون استخراج شده است. نویسنده مسئول مقاله بر خود لازم می‌داند از جناب آقای دکتر محمدرضا بهشتی و سرکار خانم دکتر زهره معماری که اینجانب را در انجام و ارتقای کیفی این پژوهش یاری دادند، مراتب تشکر صمیمانه خود را به عمل آورد.

ORCID

Saeedeh Mohamadzade



<https://orcid.org/0009-0002-9120-9258>

Mohammadreza Beheshti



<http://orcid.org/0000-0001-7836-0000>

منابع

- افلاطون. (۱۳۶۷). دوره آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- Burnet, J. (ed.). (1900-1907). *Platonis Opera*, (5 vols): Oxford.
- Bernabé, Cristobal. (2011). "Are the "Orphic" Gold Leaves Orphic?" :Cambridge university press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511730214.005>
- Bremmer, J. N. (2002). *The Rise and Fall of the Afterlife*, London and New York: Routledge.
- Cornelli, Gabriele. (2016). *Pythagorean knowledge from the ancient to the modern world: Askesis, Religion, Science*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden.
- Dunn, Patrick. (2018). *The Orphic Hymns*, Woodbury. Minnesota: Liewellyn Publications,.
- D'olivét, Fabre. (1975). *Golden Verses of Pythagoras*. New York: Samuel Weiser.
- Graf, Fritz, Johnston, Sarah Iies. (2007). *Ritual texts for the Afterlife, Orpheus and the Bacchic Gold Tablets*. London and New York: Routledge
- Godley. A. D. (1920). *Herodotus History* : Cambridge: Cambridge university press
- Guthrie, Kenneth, Sylvan. (1987). *The Pythagorean source book and library, An anthology of Ancient writings which relate to Pythagoras and Pythagorean philosophy*: Phanes Press.
- Guthrie. W. K. C. (1993). *Orpheus and Greek religions*, Princeton: Princeton university press.
- (1962). A history of Greek philosophy, the earlier Presocratics and the _____ Pythagoreans :Cambridge university press.
- (1980) *A History of Greek Philosophy* vol. 1: The Earlier Presocratics and _____ the Pythagoreans, Cambridge: Cambridge University Press.

- Harrison. J. E. (1903). *Prolegomena to the study of Greek Religion*, Cambridge: Cambridge university press.
- Huffman. (2020). "Philolaus": The Stanford Encyclopedia of philosophy. DOI: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/philolaus/>.
- Kahn, H. (2001). *Pythagoras and the Pythagoreans, A brief history*, United States: Hackett publishing company.
- Kern, Otto. (1922). *Orphicorum Fragmenta*, Berolini. Apud Weidmannos.
- Keith. Berriedale. (1909). "Pythagoras and the doctrine of transmigration": Cambridge. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0035869X00039174>
- Kingsley, peter. (1995). *Ancient philosophy, Mystery and Magic*. Oxford: Clarendon press.
- Laertius. Diogenes. (1925). *Lives of Eminent philosophers*. R. D.Hicks (Trans) London: William Heinemann.
- Long. Herberts. (1948). "Plato's doctrine of Metempsychosis and its source", Classical Association of the Atlantic States: The Johns Hopkins University Press. DOI: <https://doi.org/10.2307/4342414>
- Meisner. D. A. (2018). *Orphic tradition and the Birth of the Gods*, Oxford: Oxford university
- Pindar. (1937). *The Odes of Pindar*. Sir John Sandys :Cambridge:. MA. Harvard. university press. William leinemann. Ltd.
- Rohde. E. (1925). *Psyche; The cult of souls and belief in immortality among the Greeks*. London :Routledge.
- Smith. C, Compatti. D. (1882). "The Petelia Gold Tablet" .The Spciety for Promotion of Hellenic Studies :Cambridge university press. DOI: <https://doi.org/10.2307/623530>
- Zhmod, L. (2012), *Pythagoras and Early Pythagoreans*: Oxford university press.
- Zuntz, Güther. (1961). *Persephone, Three essays on religion and thought in Magna Graecia*, Oxford.

Bibliography

- Plato, (1998), *the Period of Plato's Works*, Translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Kharazmi. [In Persian].

استناد به این مقاله: محمدزاده، سعیده و بهشتی، محمدرضا. (۱۴۰۲). تأثیر تفکر اورفئوسی و فیثاغوری بر تناسخ و جاودانگی نفس در فایدون، حکمت و فلسفه، ۱۹ (۷۴)، ۲۱۵-۱۹۳.



Hekmat va Falsafeh is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.