پژوهش‌های فلسفی

سال ۱۱/ شماره ۲۰/ بهار و تابستان ۱۳۹۶

نقد و بررسی جاودانگی در الهیات فیزیکالیستیِ مسیحی*

حسن احمدی‌زاده**

استادیار گروه فلسفه و ادیان، دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)

طیبه غلامی

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام، دانشگاه کاشان

چکیده

الهیات فیزیکالیستی اصطلاحی است که تا کنون در مورد آن تعریف دقیق و روشنی ارائه نشده است. در قرن بیستم، برخی از اندیشمندانِ الهیات مسیحی نظیر ننسی مورفی و پیتر ون‌اینواگن با پذیرش رویکرد فیزیکالیستی نسبت به انسان سعی کردند که به تحلیل و توجیه باورهای مسیحیان در باب هویت انسان و جاودانگی او بپردازند. این رویکرد امروزه الهیات فیزیکالیستی نامیده می‌شود. بر اساس این رویکرد انسان در همین بدن مادی‌اش خلاصه می‌شود و با پذیرش این اصل، تفسیر از مرگ و جاودانگی به راحتی صورت می‌گیرد در جستار پیش‌رو نگارنده بر آن است تا با شیوهٔ تحلیلی- توصیفی به نقد و بررسی جاودانگی در الهیات فیزیکالیستی مسیحی بپردازد و مهمترین استدلال‌های طرفداران الهیات فیزیکالیستی که عبارتند از: امتناع تعامل امر مادی و امر مجرد، ارتباط و تعامل میان شخص و بدن و فیزیکالیسم و آموزه‌های مسیحی را به رشته تحریر در آورد. از مهم‌ترین دستاوردهای این پژوهش می‌توان به این مطلب اشاره کرد که فیزیکالیست‌ها معتقدند شخصی که زمانی وجود داشته است، برای همیشه باید وجود داشته باشد تا اینکه برای همیشه نابود شود، چرا که مسیحیان نوعاً به اموری اعتقاد دارند که نمی‌توانند آن‌ها را به نحو عقلانی توجیه کنند، واقعیت رستاخیز مثالی از این دست است. بنابراین الهیات فیزیکالیستی با تاکید بر قدرت لایزال الهی و معجزه می‌تواند جاودانگی را اثبات کند.

واژگان کلیدی: الهیات فیزیکالیستی، دوگانه‌انگاری، جاودانگی، مسیحیت، معاد

* تاریخ وصول: ۹۵/۰۶/۰۱ تأیید نهایی: ۹۵/۱۰/۱۳

**Email: hasan.ahmadizade@gmail.com

مقدمه

یکی از چالش برانگیزترین مباحث مطرح در مکاتب فلسفی و الهیاتی، بحث از سرشت انسان است که دیدگاه‌های اغلب متفاوتی دربارهٔ آن مطرح شده است. آیا آدمیان نفس‌های جاودانی هستند که موقتاً در بدن‌هایی جسمانی سکونت گزیده‌اند، یا ما، همان بدن‌های خود هستیم؟ از منظر بسیاری از فیلسوفان دین و الهی‌دانان مهم‌ترین مبنای نظریِ باور به حیات بعد از مرگ، نظریه دوگانه‌انگاری نفس و بدن است.

امروزه فیزیکالیسم مهم‌ترین چالش در برابر این نظریه است. فیزیکالیسم نظریه‌ای است که بر اساس آن انسان چیزی جز همین بدن نیست و نفس توهمی بیش نیست (Murphy, 1951: 5). این نظریه که در قرن بیستم پدیده آمده است شاخه‌ای از فلسفهٔ تحلیلی است که مهم‌ترین مسئلهٔ آن ذهن و بدن است.

واژهٔ فیزیکالیسم در دههٔ ۱۹۳۰ به دست اتو نویرات(Otto Neurath) و رودلف کارناپ (Rudolf Carnap) وارد فلسفه شد. نظریهٔ که غالباً به آن‌ها نسبت داده می‌شود نظریه‌ای زبانی است که بر اساس آن هر قضیه‌ای مترادف است با قضیه‌ای فیزیکی؛ اما مادی‌انگاری به‌هیچ وجه نظریه‌ای زبانی نیست، بلکه نظریه‌ای متافیزیکی است به این معنا که دربارهٔ ماهیت خود جهان چیزی به ما می‌گوید (Hempel, 1949:37).

مهم‌ترین مکاتبی که در فیزیکالیسم مطرح می‌شود عبارت‌اند از رفتارگرایی، کارکردگرایی، این‌همانی که شرح و توضیح آن‌ها را در آثار پژوهشی مختلفی که در خصوص فلسفه ذهن هستند، بیان شده است.[۱] شایان ذکر است که مشابه برخی مکاتب فیزیکالیستی را نزد متکلمان مسلمان نیز می‌توان یافت، آنجا که هنگام بحث دربارهٔ نفس، نفس را هیکل محسوس، می‌دانند.[۲]

این مقاله کوشیده است تا به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می‌توان با وجود باور به فیزیکالیسم، جاودانگی را تبیین و توجیه کرد؟ در این جستار تلاش می‌کنیم تا به رویکردی نوین در فیزیکالیسم توجه کنیم که بر اساس آن، تلاش شده تا باور به معاد در فلسفهٔ مسیحت تبین گردد؛ نقدهایی که بر این دیدگاه واردشده است عمدتاً از سوی دوگانه انگاران است که قائل به دوگانگی میان نفس و بدن هستند. در ابتدا تعریفی از الهیات فیزیکالیستی و دلایل طرفداران این نظریه ارائه می‌شود؛ و سپس نقدهایی را که از سوی دوگانه‌انگاران بر این دلایل وارد شده است را

تقریر می‌کنیم و در بخش بعد به بررسی مسئلهٔ جاودانگی و معاد در نظر فیزیکالیست‌ها خواهیم پرداخت.

۱. الهیات فیزیکالیستی

الهیات فیزیکالیستی اصطلاحی است که هنوز تعریف دقیق و روشنی برای آن ارائه نشده است. نخست لازم است به این پرسش توجه کنیم که با توجه به اینکه بیشتر الهیات مسیحی در واقع با پیش‌زمینهٔ نظریات دوگانه‌انگارانه نوشته شده است، انسان‌شناسی فیزیکالیستی چه تفاوتی ممکن است در این الهیات ایجاد کند؟ بسیاری از فیلسوفان مسیحی، از دیدگاهی فیزیکالیستی به مسئلهٔ انسان توجه کرده‌اند و دربارهٔ سرشت انسان و جاودانگی وی دیدگاه‌های کاملاً متفاوت را با آنچه که در الهیات مسیحی رایج بود ایجاد کردند. به عنوان نمونه لین بیکر (Leanne Baker)، کوین کُرکُرن (Kevin Corcorn)، ترنتون مریکس (Trento Merricks) و پیتر ون اینواگن (Peter Van Inwagen) این باور سنتی را که خدا واقعیتی غیر فیزیکی (مجرد یا غیرمادی) است را حفظ کرده‌اند، در حالی که نمی‌پذیرند که اشخاص انسانی همان نفس مجرد یا دارای چنین نفسی باشند (Taliaferro,2008: 30). آنان همچنین استدلال کرده‌اند که «دوگانه‌انگاری با کتاب مقدس و عقاید مسیحی درباره مرگ و رستاخیز بدن سازگار نیست»(Taliaferro and Goetz, 2008: 30).

این دسته از متفکران در زمرهٔ طرفداران الهیات فیزیکالیستی به شمار می‌روند در پی آنند که بتوانند با استفاده از فیزیکالیسم، حیات جاودانهٔ انسان را به رستاخیز پیوند بزنند و این مطلب را دلیلی بر راستی فیزیکالیسم می‌دانند(Merricks، 1999: 276). امروزه فیزیکالیسم در میان مسیحیان رایج‌تر و خوشایندتر است؛ زیرا از دیرباز ماتریالیسم را برای اشاره به نوعی جهان‌بینی که نفی کننده امر الاهی است به کار برده‌اند. مسیحیان دربارهٔ اینکه پس از مرگ چه اتفاقی برای انسان می‌افتد دو تلقی کاملاً متفاوت دارند که یکی بر دوگانه‌انگاری مبتنی است که بر اساس آن، بدن می‌میرد و نفس رهسپار جوار خدا می‌شود. تلقی دیگر بر انتظار وقوع رستاخیز جسمانی(Bodily Resurrection) استوار است. برخی تلاش کرده‌اند این دو تفکر را چنین با یکدیگر تلفیق کنند که «بدن می‌میرد، نفس روانه می‌شود و در پایان زمان، نفس نوعی بدن احیا شده(resurrected) یا استحاله یافته(transformed) را دریافت می‌کند. اما پژوهش‌های

مربوط به کتاب مقدس این دو اندیشه را از هم جدا کرده‌اند؛ جاودانگی در مقابل رستاخیز»(Murphy,1951: 23).

با توجه به آن‌چه گفته شد، فرضیه‌ای که فیلسوفان فیزیکالیستی باید آن را کنار بگذارند، برزخ است یا اگر این آموزه بخش مهمی از سنت آنها را تشکیل می‌دهد، آن را با ظرافت به کار برند. همچنین لازم است آن‌ها تفسیر جدیدی را از معاد و جاودانگی انسان ارائه بدهند.

فیزیکالیست‌های مسیحی اساساً بر این باورند که موضع اصلی کتاب مقدس دربارۀ جاودانگی انسان فیزیکالیستی است و دوگانه‌انگاری تحت تاثیر فلسفۀ یونان و روم وارد آموزۀ مسیحی شده است.: «اگرچه توافق گسترده‌ای در میان محققان کتاب مقدس وجود دارد که حداقل در اولین متون مقدس عبرانی چیزی به عنوان دوگانه‌انگاری بدن و نفس مطرح نیست و... چگونه ممکن است مسیحیان قرن‌ها در این باره به خطا رفته باشند؟»(Murphy,1951: 23).

نکتۀ قابل توجه این است که اندیشه جاودانگی مختص فیلسوفان مسیحی نیست بلکه در فلسفۀ یهودی هم با فیلسوفان فیزیکالیستی روبه رو هستیم که از جملۀ آن‌ها می‌توان به نیل گلیمن (Neil Gaiman) محقق یهودی نام برد. وی در کتاب مرگِ مرگ (The Death of Death) استدلال می‌کند که «رستاخیز بدن و نه جاودانگی نفس تنها برداشت اصالتاً یهودی دربارۀ حیات پس از مرگ است»(Gilman,1997:238).

در اینجا لازم است استدلالهایی که از سوی فیزیکالیست‌ها بر اثبات رویکردی به نام الهیات فیزیکالیستی مطرح کرده‌اند را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد.

۱-۱. استدلال‌های طرفداران الهیات فیزیکالیستی برای فیزیکالیسم

بطور کلی طرفداران الهیات فیزیکالیستی برای اثبات مدعای خود از چهار استدلال بهره می‌برند. برخی از این استدلال‌ها فلسفی و برخی دیگر ترکیبی از فلسفه و الهیات هستند؛ برخی از این استدلال‌ها مبنایی برای دلیلی ایجابی به نفع درستی فیزیکالیسم شکل می‌دهند و برخی دیگر با تضعیف دوگانه‌انگاری، فیزیکالیسم را به عنوان موضعی پیش‌فرض مطرح می‌کنند. در ادامه به اختصار این سه استدلال را بیان می‌کنیم.

۱-۱-۱. امتناع تعامل امر مادی و امر مجرد

دوگانه‌انگاری از تبیین تعامل میان نفس مجرد و بدن مادی ناتوان است و در نتیجه، باید نفس را مادی بدانیم. چرا که بین امر ذهنی و فیزیکی نمی‌توان ارتباطی برقرار کرد. بیکر در مقالهٔ خودش به نام مرگ و زندگی آخرت در این باره استدلال می‌کند که «استدلال‌های معروفی در ادبیات سکولار از قرن هفدهم به بعد دربارهٔ این مسئله که چگونه اذهان غیرمادی می‌توانند با بدن‌های مادی تعامل کنند، وجود دارد. این استدلال‌ها بر مفهوم نفس نیز به عنوان جوهری غیرمادی که می‌تواند به صورت نامتجسد وجود داشته باشد، صدق می‌کنند» (Baker,2005:347).

مبحث تعاملات میان نفس و بدن با یکدیگر سابقهٔ طولانی دارد، بگونه‌ای که فیلسوفان، دانشمندان و حتی پزشکان بر آن پافشاری نموده‌اند. در خصوص تعامل یا عدم تعامل پدیده‌های روانی و بدنی با یکدیگر، دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد، سوالی که در این استدلال مطرح شده است پاسخ روشن و واضحی ندارد چرا که هر پاسخی که به این مسئله داده می‌شود ابهامات زیادی را در پی دارد. می‌توان گفت این اشکال، اشکالی قوی و محکم به دوگانه‌انگاران مسیحی است که تاکنون پاسخ جزمی به آن داده نشده است.

این مساله از یک سو به نحوه ارتباط امر مجرد و مادی و از سوی دیگر به نحوه ارتباط وحدت و کثرت برمی‌گردد. گرچه این بحث در طول تاریخ فلسفه به گونه‌های مختلف مطرح بوده است اما در فلسفه دکارت(René Descartes)، (۱۵۹۶-۱۶۵۰) به دلیل دیدگاه خاص او درباره نفس و بدن بیشتر مورد توجه واقع شده است. این مسأله در اندیشه دکارت نه تنها تبیین قانع کننده‌ای پیدا نکرد بلکه فاصله میان دو جوهر نفس و بدن را حتی بیش از آنچه در فلسفه افلاطون دیده می‌شود، فزونی بخشید و دشواری معضل رابطه نفس و بدن را دو چندان ساخت که البته این مسأله به ذات و خصوصیات فلسفه عصر جدید برمی‌گردد.

۲-۱-۱. ارتباط و تعامل میان شخص و بدن

استدلال سوم بر این مبتنی است که نمی‌توان رابطه‌ای امکـانی میان ذهن و بدن تصور کرد، بلکه رابطـه میان آن دو همیشه ضـروری است؛ برای مثال، تصـور پذیر نیسـت که کسی الکل بنوشد و هـشیاری‌اش را از دست ندهد. ون اینـواگن توصـیف ریچـارد سـوینبرن (Richard Swinburne) را از اینکه چگونه ممکن است یک شخص نامتجسد شود، بررسی می‌کند[۳]

«خودتان را تصور کنید که... به تدریج تحت تاثیر الکل یا مخدرها قرار نمی‌گیرید، تفکر شما هنوز منسجم است، هرچند افرادی مغز شما را دستکاری می‌کنند... به تدریج در می‌یابید که از آنچه در بدن‌های دیگر سایر اشیای مادی در هر مکانی در فضا جاری است، آگاهید تا آنجا که می‌توانید همیشه پاسخ‌های صادقی به مسائل مربوط به این اشیا بدهید؛ توانایی که تحت تاثیر قطع راه‌های ارتباطی توسط افراد دیگر قرار نمی‌گیرد...»(Van Inwagen, 1995: 19).

اولین اشکالی که به این استدلال وارد می‌شود این است که با پذیرش این اصل، فیزیکالیست‌ها ارتباط بین ذهن و بدن را قبول کردند و فقط در تبیین این ارتباط دچار مشکل شده‌اند. پذیرش این اصل موجب می‌شود خط بطلانی کشیده شود به این مسئله که ذهن و بدن بایکدیگر ارتباط ندارد و به عبارت دیگر این اصل نقض کنندهٔ استدلال قبلی می‌باشد. اشکال دوم، بین مفهوم شخص و بدن خلط شده است. شخص موجودی است آگاه که از حیات ذهنی و روانی یکپارچه‌ای برخوردار است ولی بدن جسمانی است. وقتی گفته می‌شود ارتباط میان آن دو ضروری است پس برای این مطلب صحه می‌گذاریم که ذهن بر بدن تاثیر می‌گذارد.

همانطور که در نقد استدلال قبل گفته شد، با وجود تلاش‌های بسیاری که فیلسوفان ذهن، به کار برده‌اند، نتوانسته‌اند، تبیین معقولی از این ارتباط ارائه دهند. در فلسفهٔ اسلامی نیز تا قبل از ملاصدرا، تبیین موجه و معقولی از این مسئله ارائه نشده بود، ملاصدرا با تبیین نظام فلسفی (اصالت وجود، تشکیک و ...) سعی کرد تا طرحی نو از این مسئله را ارائه دهد، او با برگزیدن نظریه جسمانیه الحدوث و رو حانیه البقا تلاش می‌کرد نفس را جوهری سیال نشان دهد و رابطهٔ نفس و بدن را اتحادی و برهمین مبنا انسان را حقیقتی ذو مراتب داند.

۳-۱-۱. فیزیکالیسم و آموزه‌های مسیحی

استدلال چهارم، استدلالی مسیحی است. طبق متون مسیحی، رستاخیز و حیات پس از مرگ مایهٔ امیدواری ماست،[۴] در حالی که اگر دوگانه‌انگاری درست بود، نیازی به رستاخیز وجود نداشت، زیرا به طور طبیعی ما به حیات خود ادامه می‌دادیم و لازم نبود که کتاب مقدس از طریق رستاخیز، ما را به زندگی امیدوار کند. به علاوه، مرگ در متون دینی شر دانسته می‌شود، «...در حالی که اگر

دوگانه‌انگاری درست باشد مرگ صرفاً کنار گذاشتن بدن و زندگی به صورت نامتجسد است و دلیلی برای شر بودن آن وجود ندارد»(Taliaferro and Goetz, 2008: 303).

افزون بر مشکل تبیین لزوم رستاخیز بدن برای دوگانه انگار، این مسئله نیز وجود دارد که آیا دوگانه انگاری می‌تواند بد بودن یا ماهیت شر داشتن مرگ را تبیین کند یانه؟ آیا به دلیل اینکه ما موجوداتی جسمانی هستیم نیست که مرگ دشمن نهایی ماست؟ اگر ما موجوداتی جسمانی باشیم و رستاخیزی وجود نداشته باشد دیگر امید به زندگی بهتری پس از مرگ وجود نخواهد داشت. آیا اگر نفوس وجود داشته باشند و پس از مرگ، دست کم در مدت برزخ، بدون رستاخیز بدن باقی بمانند، مرگ در نظر دوگانه انگار واقعا چیزی این چنین بد است؟

از نظر مریکس «روشن نیست که دوگانه‌انگار بتواند بپذیرد که مرگ بد است. به نظر دوگانه انگار هنگامی که یک مسیحی می‌میرد، بلافاصله به مکان بهتری می‌رود. برای مومن مرگ چیزی نیست جز تعویض رنج‌های این زندگی با اتحاد مستقیم و باشکوه با پدر در بهشت. به نظر من، این مشکلی پیش روی دوگانه‌انگاری است، زیرا معتقدم که متون مقدس می‌آموزند که مرگ چیز بدی است، یک دشمن، دشمنی که در رستاخیز شکست می‌خورد اما اگر دوگانه‌انگاری صادق باشد، درک اینکه مرگ چگونه می‌تواند یک دشمن باشد، مشکل است و حتی مشکل‌تر از آن اینکه چگونه رستاخیز شکست می‌خورد.»(Merricks, 1999, pp 280-284).

۲-۱. نقدهای وارد شده بر استدلال‌های طرفداران الهیات فیزیکالیستی

قبل از پاسخ دادن به استدلال‌های مادی انگاری مسیحی، این نکته اهمیت دارد که مسیحیان قرن‌ها معتقد بوده اند که انسان از بدن فیزیکی و نفس غیر فیزیکی تشکیل شده است. همان گونه که کُرکُرن خاطر نشان می‌سازد «اگر نه همه، بیشتر الاهیدانان مسیحی راست کیشِ کلیسای اولیه به لحاظ انسان شناختی دوگانه انگار بودند»(Corcoren, 2002: 414).

از این رو لازم می‌دانیم این نکته را روشن کنیم که با اینکه مادی‌انگاران مسیحی معاصر از فیزیکالیسم دفاع می‌کنند، ما برای نقد این دیدگاه بیشتر به انتقاد مطرح شده از سوی دوگانه‌انگارها توجه می‌کنیم:

۱-۲-۱. پاسخ به امتناع تعامل

مادی انگاران مسیحی معتقدند که خدا غیر فیزیکی است. بدین ترتیب اگر مشکلی در تعامل علّی بین نفس‌ها و بدن وجود داشته باشد، در تبیین رابطهٔ علّی بین خدا با جهانی که آن را آفریده است و حفظ می‌کند و احتمالاً به هنگام مقتضی در آن دخالت می‌کند، نیز مشکلی وجود دارد. منتقدان دوگانه انگاری غالبا می‌پرسند اگر نفس و بدن تا این اندازه باهم متفاوت اند، چگونه ممکن است باهم تعامل داشته باشند؟

دو مشکل واقعی دربارهٔ تعامل وجود دارد. اولی بر تفاوت میان ویژگی‌های نفس و ویژگی‌های ماده مبتنی است. از آنجا که گمان می‌رود حالات آگاهانهٔ نفس غیرفیزیکی در آن واحد، متکثر، متنوع و بنیادی‌اند، چگونه ممکن است با انواع حالاتی که در فیزیک نمودار می‌شوند، روابط قانونی داشته باشند؟ دومی بنا بر قاعده، خدا که غیر مادی است، در شخص دوم تثلیث گوشت انسان را به خود می‌گیرد، اما اگر دو گانه‌انگاری صادق باشد هرگز روشن نیست که تجسد چگونه ممکن بود رخ دهد. آیا یک شخص غیر فیزیکی می‌تواند به چیزی فیزیکی تبدیل شود؟(Taylor, 1987: 243).

پاسخی که به اشکال مورد بحث داده شده، قابل قبول است چرا که رسیدن به این فرض دشوار است که فیزیک می‌تواند همهٔ روابط علی بنیادین را فهرست کند، بدون اینکه ناچار باشد روزی انبوه پیچیدگی‌های ناشی از کیفیات پدیداری را لحاظ کند. به هر صورت احتمال ندارد هیچ خدا باورغربی‌ای تحت تاثیر این ادعا قرار گیرد که ممکن نیست حالات ذهنی، بنیادی باشند و باید همیشه با حالات فیزیکی پیچیدهٔ دستگاه‌های پیچیده همچون مغز یا شاید رایانه، این همان باشند یا به آنها وابسته باشند. ذیمرمن (Dean, Zimmerman)در این باره معتقد است که «هر اندازه هم درست باشد که فکرهای خدا فکرهای ما نیست به هرحال، فکرهای او هم فکرند و الهیات مسیحی به طور اجماعی این نکته را می‌گوید که خدا برای فکرکردن به بدن و حتی قطعهٔ پیچیده‌ای از یک دستگاه اکتوپلاسمیک نیاز ندارد» :Zimmerman, 2004 (317).

۲-۲-۱ پاسخ به دلیل رابطهٔ ضروری میان شخص و بدن، یا میان امر ذهنی و امر فیزیکی

بیشتر فیلسوفان رابطهٔ ضروری میان ذهن و بدن را رد می‌کنند، پس بر مبنای چنین دیدگاه کم‌طرفدار و ناپذیرفتنی، نمی‌توان فیزیکالیسم مسیحی را استوار کرد. ون اینواگن ظاهراً رابطهٔ ضروری میان امر ذهنی و بدنی را تایید می‌کند اما این دیدگاه به طور گسترده پذیرفتنی نیست. در واقع عمدهٔ فلسفهٔ ذهن معاصر تفاوت ظاهری میان امر ذهنی و امر فیزیکی و نیز رابطهٔ ظاهراً امکانی میان آنها را می‌پذیرد.

عبارت زیر از اثر نیگل(Nagel)، نمایندهٔ این مطلب است. نیگل با فرض فهم رایج از امر فیزیکی و امر ذهنی توجه می‌کند که ما چگونه از پر کردن شکاف میان آنها عاجز به نظر می‌رسیم. اگر حق با نیگل باشد، تنها راه برای دست یافتن به موضعی که ون اینواگن به آن اشاره می‌کند، فکرکردن به فهمی بدیع و هنوز بسط نیافته از چیزی است که هم‌زمان فیزیکی و ذهنی باشد. «من معتقدم نامعقول نیست امید داشته باشیم که روزی، بسیار پس از زمانی که همهٔ ما مرده‌ایم، انسان‌ها بتوانند عملکرد مغز را مشاهده کنند و با فهم درست بگویند کیفیت تجربهٔ چشیدن شکلات از بیرون چنین است.»(Nagel, 1998: 351).

داوری نیگل رضایت‌بخش و دلگرم کننده نیست هرچند که او بیان می‌کند که من معتقدم نامعقول نیست امید داشته باشیم که روزی، بسیار پس از زمانی که همهٔ مرده ایم، انسانها بتوانند عملکرد مغز را مشاهده کنند و با فهم درست بگویند کیفیت تجربهٔ چشیدن شکلات از بیرون چنین است درغیاب این تبیین جدید و هنوز بسط نیافته، درک موضع همراه با اطمینان خاطر ون اینواگن دربارهٔ انکار ارتباط امر ذهنی و فیزیکی به نحو امکانی به یکدیگر مشکل است. به نظر می‌رسد درکی که او از همبستگی ضروری میان امر ذهنی و امر فیزیکی گزارش می‌کند، چنان است که بگوید آنها همبستگی ضروری دارند، نه اینکه ادعا کند که او همبستگی ضروری آنها را می‌بیند.

۳-۲-۱. پاسخ به استدلال آخر یگانه انگاران

پاسخ به استدلال چهارم این است که هرچند دوگانه‌انگاری مستلزم زندگی نامتجسد پس از مرگ است و آن را امری طبیعی می‌داند، خود تجسد مزایایی دارد که به سبب آنها، خداوند رستاخیز را وعده داده است. دوگانه انگاران معتقدند تجسد برای وجود داشتن، ضرورت متافیزیکی ندارد، اما

صادق است؛ همان طور که آگوستین(Augustine) می‌گوید: «بدن یک انسان صرفا زینت یا آسودگی بیرونی نیست، بدن به ذات طبیعت او به عنوان یک انسان تعلق دارد»(Augustin, 1972:13).

مادی‌انگار مسیحی چگونه زندگی پس از مرگ را تبیین می‌کند؟ آیا زندگی پس از مرگ مستلزم وجود همان بدنی است که به لحاظ عددی پیش از مرگ وجود داشته است؟ «همان بودن به لحاظ عددی» اصطلاحی است که به صورت زیر در مقابل «همان بودن نوعی (وحدت نوعی) قرار می‌گیرد.» بنابر قاعده مادی‌انگار مسیحی معتقد است زندگی پس ازمرگ مستلزم وحدت عددی بدن است، زیراشخصی که در زندگی قیامت وجود دارد به لحاظ عددی همان است که در زندگی دنیا وجود داشته است اما برای وحدت عددی بدن انسان چه چیزی لازم است؟

نزد فیزیکالیستِ مسیحی، باید روشن باشد که یک انسان زنده در سراسر زندگی‌اش همان بدن است؛ هرچند بخش عمدهٔ اجزای آن، اگر نگوییم همهٔ اجزای آن، هرچند سال یک بار عوض می‌شوند. با اینکه برای ما روشن نیست که ما در سراسر زندگی مان پیوسته بدن واحدی داشته باشیم. مشکل اینجاست هر تبیین از وحدت عددی بدن را بپذیریم مشکل دیگری رخ می‌دهد و آن هم شکاف زمانی بین مرگ و رستاخیز است. این شکاف این پرسش را پدید می‌آورد که بدن اخروی چگونه می‌تواند همان بدن قبل از مرگ به لحاظ عددی باشد.

وقتی پرسیده می‌شود آیا شما بعد از مرگتان زنده خواهید ماند؟ یا سؤال شود آیا شما بعد از مرگ بدنتان زنده خواهید ماند؟ اولین پاسخی که ممکن است به آن داده شود این است که وجود شما ادامه خواهد داشت حتی اگر بدنتان بمیرد. این همان راهی است که ما در جست‌وجوی پیدا کردن آن برای هویت شخصی هستیم. آیا کسی که بعد از مرگ شما وجود خواهد داشت با خود شما یکی است؟ آیا شما همان فردی هستید که دیروز بوده‌اید؟

این سؤالات، زیر مجموعه‌ای برای هویت شخصی هستند و پاسخ‌هایی که ما به این سؤالات می‌دهیم باعث می‌شود که ما دریابیم افراد چه چیزی یا چه شخصی یا چه کسی هستند؟ به عبارتی شخص و افراد چه کسانی هستند؟

۲. جاودانگی در اندیشه فیزیکالیست‌ها

فیلسوفان مسیحی تنها به متافیزیک سرشت انسان به عنوان پروژه‌ای ذاتاً جالب نمی‌پردازند، بلکه همچنین به بررسی لوازمی می‌پردازند که نظریه‌های مختلف مربوط به سرشت انسان، برای اعتقاد به حیات واپسین یاحیات اخروی دارند. اعتقاد به واقعی بودن حیات اخروی به لحاظ تاریخی، پیوند تنگاتنگی با مدعیات کتاب مقدس دارد؛ مدعیاتی دربارهٔ اینکه خداوند خلق را نجات می‌دهد بهشت جدید و زمین جدید در کار خواهد بود. اعتقاد به رستاخیز عیسی مسیح و اعتقاد به خدای دوست دارنده و رحیم و اعتقاد به تکامل انسانی.

مسیحیان براساس متون مقدس و اعتقاد به عدل الهی، به لحاظ تاریخی باور داشته اند که حیات اخروی می‌تواند در بردارندهٔ حکمی الهی باشد که پذیرندگان لطف الهی را از منکران آن جدا می‌کند. برخی از مسیحیان معتقدند حیات اخروی را دوره‌ای از عدم تجسد تشکیل می‌دهد؛ زمانی که نفس بدون بدن جسمانی‌ای باقی می‌ماند که هنگام معاد آن را دریافت خواهد کرد. سایر مسیحیان معتقد نیستند که دورهٔ میانه‌ای از عدم تجسد وجود خواهد داشت، بلکه به نظرآنها هنگام معاد بدن شخص دوباره خلق می‌شود(Taliaferro, 2008: 303).

اگر با دیدی معرفت شناسانه نگاه کنیم وحشت از مرگ و دغدغهٔ پایان با یک القاء نیرومند دینی ضعیف و کم‌اثر می‌شود: با این اندیشه که حیات تداوم خواهد داشت و مرگ پایان همه چیز نیست. دین‌ها می‌پذیرند که مرگ فنای وجودی نیست بلکه انتقال است از حالتی به حالت دیگر، اما می‌توان پرسید که حالت بعدی چه نسبتی با حالت فعلی دارد. همان طور که هم دوگانه‌انگاران و هم فیزیکالیست‌ها در مورد این نحوهٔ انتقال و ماهیت بدن‌های اعاده شده با پرسش‌های روبه رو هستند. چه چیزی بدن اعاده شده را بدن می‌کند؟ آیا آن بدن باید از بخش‌های اصلی بدن کنونی شما یا بدن شما هنگام مرگ تشکیل شود؟

اگر قرار است از طریق قدرت مطلقه و لطف‌آمیز خداوند، بدن‌های جدیدی را دریافت کنیم آیا دوگانه‌انگار برای تبیین این موضوع، وضع بهتری از مادی انگار دارد. بسیاری از ادیان مختلف گزارش‌های از زندگی پس از مرگ دارند، اما آموزهٔ مسیحی معاد مردگان بیش از همه مورد توجه فیلسوفان است. دلیل عمدهٔ آن نیز محوریت این آموزه در سنت دینی غرب است. رستاخیز مردگان نقشی محوری در باورمسیحی ایفا می‌کند. مسیحیان معتقدند که مسیح مرد، سپس از میان مردگان

محشور شد. مسیحیان دربارهٔ زمان بازگشت مسیح، جزئیات مربوط به بدن اعاده شده و حیطهٔ معاد اختلاف دارند. آیا بدن اعاده شده در عدد با بدن قبل از مرگ یکی است یا نه؟[۵](جمعی از مترجمان،۱۳۹۲، ۳۷۷).

به نظر بسیاری از مسیحیان بدن اعاده شده عدداً یکسان می‌باشد. پیتر ون اینواگن به نقل از ترنتن مریکس این استدلال را با قوت مطرح می‌کند. او در آنجا استدلال می‌کند که «بیشتر الهی‌دانان و فیلسوفان در تاریخ کلیسا مدعای این‌همانی عددی را تصدیق کرده‌اند.» (van Inwagen,1998:268).

اگر این مطلب درست باشد و این‌همانی عددی بدن بخشی از آموزهٔ مسیحی معاد باشد، یک معتقد به آموزهٔ مسیحی معاد حتی اگر دوگانه‌انگار باشد، باید از این دیدگاه دفاع کند که خدا می‌تواند یک شیء مادی را اعاده کند. اگر درست نباشد یک دوگانه‌انگار آسان‌تر از یک فیزیکالیست می‌تواند معاد را تبیین کند.

۱-۲. تبیین‌های فیزیکالیستی از معاد.

۱-۱-۲. مدل مشابه

پیترون اینواگن مدلی از معاد ارائه داده که با مادی انگاری و آموزهٔ مسیحی معاد سازگار است. مشکل اصلی مدافع آموزهٔ مسیحی معاد این است که وقتی ما می‌میریم، بدن‌های ما به تدریج تجزیه می‌شوند و در نهایت با فرایندهای طبیعی از میان می‌روند. هنگامی که این اتفاق رخ می‌دهد، به نظر می‌رسد حتی خدا نیز نمی‌تواند این بدن را بازگرداند، زیرا با توجه به شهود یاد شده، این کار به لحاظ منطقی ناممکن است.

ون اینواگن برای حل این مشکل تبینی از معاد را پیشنهاد می‌دهد که در آن، بدن‌های ما در واقع دستخوش فساد نمی‌شوند. بر اساس این تبیین، «هنگام مرگ هر شخصی، خدا جنازهٔ او را که سوخته یا فاسد شده است، کنار می‌گذارد و آن را با یک مدل مشابه جایگزین می‌کند» (Van Inwagen, 1998: 49).

مهم‌ترین نقدی که می‌توان به این مدل وارد کرد به شرح زیر است: خدا را تبدیل به فریبکاری می‌کند که بدن‌های ما را می‌سوزاند و سپس به دروغ جایگزینی برای ما به وجود می‌آورد در حالی

که خود ما نیستیم. اگر چیزی دو تا شد دیگر یکی نیست یعنی وحدتی بین وجود اولی و وجود ثانوی برقرار نیست، پس آنچه را ما فرض کرده‌ایم اعادهٔ عین موجودی اولی نیست بلکه ایجاد ممثال اوست. اگر معدوم با همهٔ ویژگی‌های خودش دوباره به وجود آید آنچه به وجود آمده است، عین معدوم خواهد بود و لازم می‌آید میان شیء و خود آن شیء عدم فاصله گردد و این محال است. ابن سینا این مدّعا را بدیهی و بی نیاز از دلیل می داند. صدر المتألّهین نیز همرأی ابن سینا است و معتقد است هر چه در این باره به عنوان دلیل مطرح شده است تنبیه است.

(اگر اعاده معدوم ممکن باشد) جایز است که مماثل معدوم، ابتدائا ایجاد شود و حال آنکه عدم امتیاز (بین مماثل و معاد) چنین امری را باطل می‌کند؛ به عبارت دیگر اگر اعاده معدوم ممکن باشد لازم می‌آید که فرقی بین اعاده معدوم و ایجاد مثل معدوم نباشد. متکلمین معتقدند که غیر از مسأله ایجاد مماثل، مسأله دیگری به نام «اعاده معدوم» نیز وجود دارد؛ اما از نظر حکما ایجاد مماثل محال نیست؛ یعنی می‌توان مثل و مانند شیء معدوم را پس از انعدام ایجاد کرد و مسلم است که ایجاد ثانوی غیر از ایجاد اولی است و وجود ثانوی نیز از نظر زمان و مکان غیر از وجود اولی است اما از سایر جهات وجود اولی و وجود ثانوی با یکدیگر مشابهند. پس ایجاد مماثل امری است ممکن و مورد اتفاق همه فرق است. اما آنچه که در مدل مشابه و دیدگاه متکلمین مورد توجه است و مورد قبول حکماء و فلاسفه نیست اعاده عین معدوم است که امری است محال و غیر ممکن.

۲-۱-۲. دیدگاه تقوم

فیزیکالیست کسی است که معتقد است نه تنها شخص شئی مادی است، بلکه با شئی مادی یعنی بدن این همانی دارد. برخی از فیزیکالیست‌ها این را انکار می‌کنند و به جای آن، معتقدند شخص متقوم به بدن است و این رابطه را از سنخ این همانی نمی‌دانند.

با ملاحظهٔ مجسمه و ماده‌ای که از آن تشکیل شده است، بهتر می‌توانیم دیدگاه تقوم را بفهمیم. قطعه‌ای مرمر را در نظر بگیرید. فرض کنید این مرمر تراشیده شده و مجسمهٔ شگفت انگیزی تبدیل شده است. بی‌گمان مجسمه و مرمر این همانی ندارند، زیرا مرمر ویژگی‌هایی دارد که مجسمه فاقد آن است؛ برای مثال اگر مرمر دوباره تراشیده شود و به مجسمهٔ دیگری تبدیل شود، باقی می‌ماند، اما آن مجسمه باقی نمی‌ماند. آن مجسمه بدون جهان هنری نمی‌تواند وجود داشته

باشد، در حالی که مرمر می‌تواند و مانند اینها. بدین ترتیب بر اساس قانون لایب نیتس(Leibniz)، مجسمه و مرمر این همانی ندارند، اما می‌توانیم بگوییم مجسمه متقوم به مرمر است[۶] (جمعی از مترجمان، ۱۳۹۲، ۳۹۲)

بر اساس دیدگاه تقوم دربارهٔ اشخاص، می‌توانیم تبیینی از معاد داشته باشیم که مدعی حل مشکلات دیدگاه بارترکیب است. بیکر در مقاله‌اش «آیا یک مسیحی باید دوگانه انگار ذهن و بدن باشد؟» مدعی است که خدا در معاد همگانی، برخی- نه همهٔ - اتم‌های تقوم بخش شخصی مثل اسمیت را می‌گیرد و بدن اسمیت را بازسازی می‌کند. تفاوت این دیدگاه با دیدگاه باز ترکیب آن است که آنچه خدا بازسازی می‌کند، اسمیت نیست، بلکه صرفا بدنی است که اسمیت را تقوم می‌بخشد. در اینجا عدداً بدن این‌همانی نداریم، بیکر بیان می‌کند «که شخص واحدی داریم، خدا می‌تواند اراده کندکه بدنی موجود باشد که از پیچیدگی لازم برای زمینه سازی حالات شخصیتی اسمیت برخوردار باشد و این طور مناسب با بدن زیستی اسمیت مرتبط است و او را تقوم می‌بخشد»(Baker, 1995: 499).

اعتراضات زیادی به این دیدگاه وارد شده است. اول اینکه تقوم‌گرا باید بپذیرد که بدن محشور، در شکوه و جلال همان بدنی نیست که در ضعف کاشته شده بود.

دوم اینکه شاید اعتراض شود که این دیدگاه تنها تکرار دیدگاه باز ترکیب[۷] است، چه چیزی این شخص جدید را اسمیت می‌کند نه بدلش؟ به نظر بیکر، «آنچه اسمیت را همان شخصی می‌کند که هست، حالات التفاتی خاص اوست، از جمله اشارهٔ سوم شخص به بدنش» (Ibid:449). اشخاص بر خلاف اشیای بی جان مانند دست‌نوشته‌ها، می‌توانند از طریق شئی مادی که مقوم حیاتی ذهنی با ویژگی‌های مناسب است، باقی بمانند. آنچه مقوم شخص است، لازم نیست منشا خاصی داشته باشند.

در مقابل این پاسخ می‌توان پرسید که اگر قرار باشد خدا چندین بدن را باز ترکیب کند که همگی دقیقاً مثل بدنی باشند که خدا برای اسمیت آفریده است، چه اتفاقی می‌افتد؟ به نظر می‌رسد بیکر ملتزم باشد که همهٔ آن‌ها همان اسمیت‌اند که مدعای بی معنایی است. بیکر با این ادعا که ما می‌توانیم مطمن باشیم که خدا- به سبب خوبی‌اش-چنین وضعیتی را به وجود نمی‌آورد، به این اشکال پاسخ دهد.(جمعی از مترجمان،۱۳۹۲، ۳۹۶)

از نظر نویسنده نقدهای زیر بر این دیدگاه وارد می‌شود:

مهمترین نقدی که می‌توان به این نظریه وارد کرد این است که در دیدگاه تقوم من وجودی شخص مفروض گرفته می‌شود یا به عبارتی خودآگاهی فرد در سایهٔ بدن وی قرار می‌گیرد. این در حالی است که من وجودی هر شخص با علم حضوری وی به خود قابل اثبات است.

دومین نقدی که به این دیدگاه وارد می‌شود این است که اگر قرار باشد خدا اراده کند که اسمیت و همانندهای آن را به وجود آورد، همهٔ آن‌ها را باید از بدن‌های پیش ساخته و زمینه ساز باید به وجود بیاورد بگونه‌ای اختیار خداوند محدود می‌شود زیرا همانطور که مرمر مجسمه را به وجود می‌آورد خدا هم باید اسمیت را به وجود بیاورد چرا که پیش زمینهٔ وجود وی مهیا است.

سومین نقد آن است که *بیکر* می‌گوید خدا با معجزهٔ خود بدن یک فردی به نام اسمیت را به وجود می‌آورد، پس باید به عنوان یک فیلسوف نشان دهد که فعل اعجازی خداوند چگونه صورت می‌گیرد؛ و حتی می‌تواند زیرکانه عمل کند و به بهانهٔ معجزه از تبیین حیات پس از مرگ و جاودانگی انسان دست بکشد یا حتی از همین این روش برای اثبات جاودانگی انسان استفاده کند.

۳-۱-۲. مدل بالابر سقوط کننده (شکاف سلولی)

بر طبق نظریه زیمرمن که شکاف سلولی نامیده می‌شود و این نظریه از نظریه‌های کُرکُرن و هادسن (Hudson) اتخاذ شده است. این نظریه به این صورت است که: ۱. بدن دنیوی متولد می‌شود.۲. در لحظهٔ قبل از مرگ هر سلولی از بدن به دو بخش a و b تقسیم می‌شود. بدن در بخش a قرار می‌گیرد و می‌میرد؛ و زندگی شخص در دسته دوم (b) ادامه پیدا می‌کند. این بدن در دسته دوم بدن جدیدی را تشکیل می‌دهد. *زیمرمن* این نظریه را این‌گونه صورتبندی می‌کند که «اگر شخصیت‌های کارتونی در بالابرهای سقوط کننده گرفتار شوند، نیز به همین ترتیب، بدن‌ها در آخرین ثانیه پیش از مرگ می‌پرند و از ویرانی می‌گریزند. طبق مدل بالابر سقوط کننده، دقیقاً در لحظهٔ قبل از مرگ خداوند به شخص توانایی تقسیم می‌دهد (شیئی مثل آمیب در صورتی تقسیم می‌پذیرد که به دو شیء تبدیل شود که هردو با شیء اصلی رابطهٔ علّی دارند). یکی از بدن‌هایی که از این تقسیم حاصل می‌شود، می‌میرد و به جنازهٔ واقعی تبدیل می‌شود. خداوند بدن دوم را به آیندهٔ دوری می‌فرستد که در آنجا اعاده می‌شود. هر دو بدن پیوند حلولی- علّی با بدن پیش از مرگ دارند و همین پیوند است که ادعای این‌همانی شخـصی اعاده شده را با شخص مرده و

ادعای واقعی بودن جنازه و نه مشابه بودن آن را تایید می‌کند» (Zimmerman. 1999:207).

اعتراض اصلی به این دیدگاه آن است که اصلِ (فقط x و y) را انکار می‌کند. این اصل روایت‌های متعددی دارد، اما درا اصل می‌گوید تنها چیزهایی که هنگام ملاحظهٔ این‌همانی عددی x با y مهم‌اند، ویژگی‌های ذاتی x و y و روابط میان آنهاست. مدل بالابر سقوط کننده این اصل را نقض می‌کند، زیرا وجود مواردی را از تقسیم ممکن می‌داند که در آن‌ها در یک زمان، دو شخص موجودند که هم زنده‌اند و هم پیوند حلولی- علّی با شخص قبلی دارند (جمعی ازمترجمان،۱۳۹۲، ۳۹۵).

٤-۱-۲ برانگیختگی در پرتو نظریهٔ بدل(Replicā)

جان هیک(John Hick) در پرتو دیدگاه‌های انجیل در باب جهان پس از مرگ، نظریه‌ای را پرورانده است که به نظریهٔ بدلْ مشهور است. جان هیک می‌گوید که این نسخه در یک دنیای متفاوت ایجاد شده است. هیک آن را به این صورت مطرح می‌کند: از نظر هیک حیات اخروی بازسازی مجدد بدن انسان در روز رستاخیز است و تلقی پولس از حیات اخروی نیز چیزی جز این نبوده است. البته در اینجا مسئلهٔ اینهمانی شخصی مطرح می‌شود که پولس به آن توجه نداشته است ولی هیک می‌گوید باذکر سه وضعیت می‌توان خطوط اصلی تفکر پولس را تشریح کرد:

وضعیت اول: فرض کنید شخصی به نام جان اسمیت که در آمریکا زندگی میکند به صورتی ناگهانی و غیرقابل توضیح از مقابل چشمان دوستانش ناپدید گردد و همزمان مثل (المثنای) دقیقی از او به صورت غیرقابل توضیحی در هند ظاهر شود. شخصی که در هند ظاهر می‌شود از لحاظ ویژگی‌های جسمانی و نیز خصوصیات روحی دقیقا همانند شخصی است که در آمریکا ناپدید شده است. تداوم حافظه و همانندی کامل خصوصیات بدنی از جمله اثر انگشت‌ها، رنگ‌آمیزی مو و چشم و همچنین اعتقادات، عادات، عواطف و ملکات نفسانی میان این دو شخص وجود دارد. به علاوه، جان اسمیت المثنای خود را همان جان اسمیتی می‌داند که در آمریکا ناپدید شده است. اکنون پس از انجام همهٔ آزمایش‌های ممکن در خصوص یکی بودن این دو و مثبت بودن نتیجهٔ آنهاعواملی که دوستان او را به پذیرش جان اسمیت المثنی به جای جان اسمیت اصلی وا می‌دارد

مطمئنا غلبه خواهد یافت و آنان را به جای آنکه جان اسمیت المثنی را، با داشتن همهٔ خصوصیات جان اسمیت اصلی، شخص دیگری به حساب آورند به نادیده گرفتن همه چیز حتی انتقال اسرارآمیز او از قاره‌ای به قارهٔ دیگر ترغیب خواهد کرد (Hick,1976:279).

وضعیت دوم: فرض کنید جان اسمیت به جای ناپدید شدن غیرقابل توضیح، بمیرد اما در لحظهٔ مرگ او، یک جان اسمیت المثنی با همهٔ خصوصیات جان اسمیت اصلی در هند پدیدار شود. در اینجا گرچه جنازهٔ جان اسمیت در دستهای ماست اما باید بپذیریم که جان اسمیتی که در هند ظاهر شده است همان جان اسمیتی است که در آمریکا مرده است. در واقع او به نحو معجزه آسایی در مکانی دیگر بازآفریده شده است (Ibid:284).

وضعیت سوم: فرض کنید همزمان با مرگ جان اسمیت اصلی جان اسمیت المثنی پدیدارشود اما این بار نه در هند بلکه به صورت یک المثنای رستاخیزی در یک جهان کاملا متفاوت یعنی در جهانی رستاخیزی که فقط اشخاص رستاخیزی در آن سکونت دارند. این جهان فضای خاص خود را اشغال می‌کند و از فضایی که ما اکنون در آن زندگی می‌کنیم متمایز است Ibid.pp284-85).

هیک می‌گوید این سه فرض الگویی به دست ما می‌دهد که بر اساس آن، تصور بازآفرینی شخصیت انسانی تجسم یافته به وسیلهٔ خدا میسر می‌شود. از نظر اوعواملی که ما را به یکی دانستن شخص مرده و شخص ظاهر شده سوق می‌دهد بر عواملی که مارا به متفاوت دانست آن دو ترغیب می‌کند غلبه دارد. بنابراین این‌همانی شخصی تأمین شده است.

اشکال اصلی این نظریه این است که این‌همانی شخصی میان فرد دنیوی و فرد اخروی وجود ندارد. علاوه بر این، نظریه فرد اخروی باید دقیقا مثل فرد دنیوی در هنگام مرگش باشد. برای مثال اگر فردی در نودسالگی مرده باشد باید در روز رستاخیز نود ساله و از لحاظ ظاهری مانند آخرین لحظهٔ زندگیش در دنیا باشد اما این سخن با آموزه مسیحیان و مسلمانان مبنی بر اینکه انسان مومن در بهشت جوان خواهد بود ناسازگار است. البته هیک از این اشکال پاسخ می‌دهد که فرد اخروی یک دوره بهبود را طی می‌کند و اگر هنگام مرگ بیمار و فرسوده بوده سالم و قوی می‌شود و در یک فرایند تدریجی جوان می‌شود.

۵-۱-۲. نظریه نوزایی(rebirth)

داستان شورتر یکی از نمونه‌های رستاخیز بدنی است. توصیف شورتر(Shorter) به شرح زیر است:

«در جهان، سیاره‌ای وجود دارد که انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند. افرادی که در این سیاره زندگی می‌کنند به طرز خاصی پدید آمده‌اند. در بخشی از این سیاره، بدن‌های انسان‌ها در حال رشد و نمو هستند. هر چند این بدن‌ها رشد می‌کنند اما در وضعیتی شبیه به فردی هستند که در کُما قرار دارد. هر از گاهی، این بدن‌ها حیات پیدا می‌کنند و به طور طبیعی با دیگر انسان‌ها آمد و شد می‌کنند، و همین که حیات می‌یابند می‌توانند به زبان انگلیسی یا هر زبان دیگری سخن بگویند. همچنین این بدن‌ها می‌توانند رویدادهایی را به خاطر آورند و به چیزهایی بیاندیشند، هر چند این رویدادها و این چیزها در آن سیاره نبوده باشد. اما باید توجه کرد که آن زمان و لحظه‌ای که این بدن‌ها در آن سیاره حیات پیدا می‌کنند، مطابق است با زمان و لحظه‌ای که آنها در سرزمین خود از بین رفته و مرده‌اند. هر یک از این افرادی که در آن سیاره زندگی می‌کنند از نظر ظاهری و ویژگی و شخصیت، بسیار شبیه به همانی هستند که در سرزمین خود زندگی می‌کرده و با مرگ، از بین رفته است.»(Shorter, 1962: 85).

فارِست(Forrest) هم بیانی شبیه به شورتر دارد و استدلال می‌کند که «خداوند زندگی پس از مرگ را برای انسان به طرزی ایجاد می‌کند که در قوانین طبیعت، خللی ایجاد نمی‌شود» . این نظرِ فارِست به این جهت است که او طبیعت‌گراست(Forrest, 1995 :58).

۲-۲. نقد دوگانه انگارها برتبیین‌های فیزیکالیست‌ها از معاد

ابتدا لازم است توجه داشته باشیم که مقصود ما از تبیین‌های غیر مادی‌انگار تبیینی است که مستلزم کذب مادی‌انگاری است؛ برای مثال توماس آکوئینی(Thomas Aquinas)، به این معنا یک غیر مادی انگار است، هر چند معتقد نیست که ما با نفس این‌همان‌هستیم یا ذاتاً یک شیء غیر مادی هستیم. بیشتر نوشته‌های معاصر دربارۀ معاد به تبیین‌های مادی توجه می‌کنند، زیرا اولاً بسیاری از فیلسوفان در بهترین حالت مفهوم نفس غیر مادی را رازآلود می‌دانند و ثانیاً رایج ترین اعتراض به آموزۀ مسیحی معاد ناسازگاری آن با مادی انگاری است.

۱. یکی از رایج ترین شکل‌های دوگانه‌انگاری که مسیحیان بدان معتقدند، دوگانه انگاری الهام گرفته از افلاطون و دکارت است که در آن (۱) نفس و بدن جوهرهای جداگانه‌اند، (۲) نفس غیرمادی است و (۳) نفس با ذهن این‌همان یا قویا مرتبط است. یکی از نخستین طرفداران این دیدگاه آگوستین بود. او با استدلال‌هایی از فایدون افلاطون استدلال کرد که نفس جاویدان است. او استدلال کرد که نفس باید جاویدان باشد زیرا به سعادت کامل گرایش دارد. گرایش به جاودانگی هم گرایش به سعادت کامل است زیرا هیچ سعادتی کامل نیست اگر ترس از دست دادن آن در هنگام مرگ وجود داشته باشد. این یک گرایش طبیعی است و بدین ترتیب آگوستین مدعی است که نفس باید به طبع جاودان باشد بعد هم بوناوتنوره از همین استدلال برای فنا ناپذیری استفاده کرد[۸] (جمعی از مترجمان،۱۳۹۲، ۴۰۰).

۲. برخی ازغیرمادی انگاران مسیحی، دوگانه انگار افلاطونی- مسیحی نیستند، بلکه دوگانه انگار به معنای توماس آکوئینی هستند. توماس به این دیدگاه مادی – صوری معتقد است که اشخاص جوهر مرکب از ماده و صورت‌اند. صورت جوهری که شخص را یک جوهر می‌کند، نفس ناطقه است. در میان طرفداران دیدگاه مادی- صوری بحثی مطرح است دربارۀ اینکه نفس می‌تواند پس از مرگ باقی بماند و اگر می‌تواند، آیا از این طریق معادشخصی تضمین می‌شود؟ او برخلاف برخی طرفداران ماده و صورت (شاید ارسطو) استدلال می‌کند که ذهن یا نفس انسان می‌تواند جدا از بدن موجود باشد. ذهن انسان به بدن وابسته نیست، زیر نحوۀ معرفت آن به وضعیت آن بستگی دارد. بدین ترتیب، به جای اینکه نفس هنگام جدایی از بدن دیگر موجود نباشد، تنها به صورت متفاوتی به جهان معرفت می‌یابد (Pasnau,2002:75).

۳. نتیجه‌گیری

نتایج حاصل از این پژوهش را می‌توان در چند نکته خلاصه کرد:

۱. از نظر فیزیکالیست‌ها، فیزیکالیسم قطعا می‌تواند بدی مرگ و خوبی معاد را بهتر تبیین کند زیرا اگر فیزیکالیسم درست باشد، خود انسان‌ها چیزی جز بدن‌های زنده نخواهند بود و اگر اشخاص انسان تنها اندام‌هایی را داشته باشند که دارای کارکرد باشند، وقتی کارکرد این اندام‌ها متوقف شود اشخاصی که با آنها این‌همانی دارند هم از میان می‌روند، پس اگر فیزیکالیسم درست باشد، معاد بدن یک فرد، مطلقاً برای حیات پس از مرگ او اساسی است.

۲. از نظر دوگانه انگاران، خودها(شخص) نفوس غیرمادی هستند که از بدن فیزیکی برخوردار هستند، پس اشخاص انسانی می‌توانند پس از نابودی بدن به وجود خود ادامه دهند. این ادعایی است که دوگانه‌انگاران دارند و از این طریق جاودانگی را به اثبات می‌رسانند ولی از نظر نویسنده شخصی که به الهیات فیزیکالیستی معتقد است می‌تواند با اتخاذ این مطلب که اگر این-همانی شخصی افراد پیش و پس از مرگ یکسان باشند،یعنی فردی که نفس غیر مادی دارد چه در این دنیا بدن دنیوی داشته باشد چه نداشته باشد در هر دو حالت، می‌تواند بدون بدن هم زنده بماند، قطعاً بدون معاد هم می‌تواند حیات جاودانه داشته باشند.

۳. باتوجه به این دو نکته می‌توان این گونه نتیجه گرفت که اگر فیزیکالیسم درست باشد معاد برای حیات جاودانه قطعی و لازم است؛ اما اگر دوگانه انگاری درست باشد معاد برای حیات جاودانه لازم نیست. چون برای دوگانه‌انگار مرگ شخص صرفاً جدایی موقت از بدن است؛ و معاد فقط بهبود برخی از توانایی‌هایی است که با فقدان بدن پدیدآمده بود. پس فیزیکالیسم تبیین بهتری از معاد ارائه می‌دهد و موفق‌تر از دوگانه انگاری عمل می‌کند چرا که شخصی که با اندیشهٔ الهیات فیزیکالیستی در پی اثبات جاودانگی است باید بتواند این‌همانی پیش و پس از مرگ را بگونه‌ای توجیه کند که استمرار دائمی فرد را در جهان دیگر به اثبات برساند پس لازمه‌ای این‌کار چنگ زدن به معجزهٔ الهی و قدرت لایزال وی است.

۴. فیزیکالیست‌ها معتقدند شخصی که زمانی وجود داشته است، برای همیشه باید وجود داشته باشد تا اینکه برای همیشه نابود شود، حتی اگر این وجود مستمر، اسفناک باشد. پس به همین منظور خداوند بدن انسان را برای همیشه جاودان نگه می‌دارد و ایشان برای این ادعای خود از دیدگاه‌های مختلفی همچون بدل، تقوم، بدن مشابه و ... استفاده می‌کنند و در برخی موارد در نقدهای که از سوی دوئالیست‌ها نسبت به این نظریات ارائه شده است پای معجزه بودن و قدرت خدا را به میان می‌کشند تا اثبات کنند که رستاخیز جسمانی حتمی است و آن را به کتاب مقدس مسیحیت مستند می‌کنند.

۵. بر اساس تقریرهایی که از سوی فیزیکالیست‌ها و دوئالیست‌ها از معاد و جاودانگی ارائه شده است که برخی از آن‌ها جاودانگی را دچار مشکل می‌کند و برخی مشکل‌ساز نیست می‌توان نتیجه گرفت که اولاً نفسی که از بدن جدا می‌شود به همان بدنی برخواهد گشت که به آن تعلق

داشته است و حفظ این‌همانی چیزی نیست که با تشکیل دوبارهٔ انسان از همان ذرات مرکب ماده و صورت مثل اتم یا چیزی شبیه به آن تضمین شود، در حقیقت نفس همان چیزی است که با صورت بخشیدن به مادهٔ اولی آن را به انسان تبدیل می‌کند. در معاد بدن هم حتما باید وجود داشته باشد تا این صورت بر روی آن قرار گرفته و تشکیل انسان را بدهد. بدین ترتیب ماده‌ای که بدن شخص را تشکیل می‌دهد همان ماده‌ای است که بر روی زمین داشته است؛ بنابراین اگر میان این دو نظریه‌های چالش برانگیز جمع کنیم باید گفت الهیات فیزیکالیستی مسیحی آموزه‌ای از معاد را بدست می‌دهد که کمتر از آنچه منتقدین گمان می‌کنند در معرض اعتراض است.

پی‌نوشت‌ها

۱. رک: نظریه‌های مادی‌انگارانه ذهن (بررسی و نقد نظریه‌های فیزیکالیستی در فلسفهٔ ذهن)، علی صبوحی، احمدرضا همتی مقدم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، صفحات ۱۷ تا ۳۲۲، درآمدی کوتاه به ذهن، جان سرل، ترجمهٔ محمد یوسفی، نشر نی، صفحات ۶۰ تا ۸۹.

۲. برای مطالعهٔ بیش‌تر رجوع شود به مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، نویسنده، ابوالحسن اشعری، انتشارات امیرکبیر صفحه ۲۴.

۳. نکتهٔ مورد توجه این است که ون اینواگن با این نظر مخالفت می‌کند و می‌گوید توانای‌های تخیلی‌اش تا حد توانایی‌های سوینبرن نیستند.

۴. پولس رسول می‌نویسد: «اگر مسیح زنده نشده باشد، ... ایمان ما بیهوده است...، زیر اگر مردگان زنده نشوند، مسیح زنده نمی‌شد.»(اول قرنتیان ۹۱:۹۴، ۹۱)

۵. این عبارات جف گرین برگرفته از سایت زیر می‌باشد که در مجموعه مقالات مسیحیت و مسئلهٔ ذهن و بدن با ترجمهٔ یاسرپور اسماعیل انتشار یافته است

Jeff Green, Resurrection, Internet Encyclopedia of philosophy, available at:http:www.iep.utm.edu/resurrec.

۶. برای اطلاعات بیش تر رجوع شود به کتاب شخص ها و بدن ها نوشته لین بیکر.

۷. خدا افراد را با ترکیب دوبارهٔ اجزا یا مواد تشکیل دهندهٔ بدن‌هایشان در معاد باز می‌گرداند. چه بسا خواننده در مورد معنای (اجزا) یا (مواد) در این بحث دچار حیرت شود. هریک از طرفداران دیدگاه باز ترکیب، معنای متفاوتی از این واژگان در نظر دارند، اما معمولاً اجزای مورد نظر پایه‌ایِ خرده فیزیکی‌اند که ما از آن‌ها ساخته شده‌ایم، برای مثال، دیدگاه باز ترکیبی که معتقد است خدا افراد را با گردآوری همهٔ اندام‌های تشکیل دهندهٔ آن‌ها در زمان گذشته، در معاد باز می‌گرداند، دیدگاه ضعیفی است، زیرا اندام‌های ما تباه و همانند بدن‌های ما تجزیه می‌شوند. برای کسب اطلاعات بیشتر رجوع شود به مقالهٔ:

Jeff Green, Resurrection, Internet Encyclopedia of philosophy, available at:http:www.iep.utm.edu/resurrec.

۸. برای جزئیات بیش‌تر دربارهٔ آگوستین، بو ناونتوره و آکوئیناس ر.ک: کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۲ و ۳.

منابع

- جمعی از مترجمان، (۱۳۹۲)، *مسیحیت و مسئلهٔ ذهن و بدن*، پژوهشکده فلسفه و کلام اسلامی.
- B. Augustin, (1972), *The City of God, Book I, Ch13*, translated by D.Knowles, Harmondsworth, Penguin Book
- Baker, Lynne (2005), *Death and the Afterlife*, Edited by William J.Wainwright, Oxford university press
- Corcoren, Kevin (2002), "Daulism, Materialism and problem of post Mortem Survival", *Philosophia Christi* 4.
- Cooper, John w (1988), "The Identity of Resurrection persons: fatal flaw of Monistic Anthropology", *Clavin Theological Journal* 23:1.
- Forrest, P. (1995) *God without the Supernatural: A Defense of Scientific Theism*.
- Gilman, Neil (1997), *The Death of Death: Resurrection and Immortality in Jewish Thought*, jewish Lights Publishing
- Hempel, C. (1949), *The logical Analysis of Psychology*, New York: Appleton-Century-Crofts.
- Green, Jeff, "Resurrection", *Internet Encyclopedia of Philosophy*, available at: http://www.iep.utm.edu/resurrec.
- Nagel, Tomas (1998), "Conceiving the Impossible and the Mind- Body Problem", *Philosophy*73.
- Merricks, Trento (1999), *The Resurrection of the Body and the Life Everlasting: Reason for the Hope Within*, edited by Michal Murray, Grand Rapids: Erdmans.
- Murphy, Nancey (1951), *Bodies and Souls, or Spirited Bodies*, Cambridge University Press
- Pasnau, Robert, (2002), *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologiae 1a*, Cambridge University Press.
- Shorter, J. (1962) "More about bodily continuity and personal identity". *Analysis* 22.
- Taliaferro, Charls, (2001), "The Virtues of Embodiment", *Philosophy* 76.
- Taliaferro, C. and Gotez, S. (2008), "The Prospects of Christian Materialism", *Christian Scholars Review* 27, No 3, Holland.
- Van Inwagen, Peter (1995), *Dualism and Materialism: Athens and Jerusalem, faith and philosophy N*.
- A. Zimmerman, Dean (2004), *Chirstian should affirm Mind-Body Dualism, contemporary Debates in philosophy of religion*, Malden MA: Blackwell publisging.
- A. Zimmerman, D. (1999) "The compatibility of materialism and survival: The 'Fallingelevator' model". *Faith and Philosophy* 16 (2).