

بررسی بازآفرینی انسان پس از مرگ از دیدگاه جان هیک براساس تفسیر المیزان

فاطمه قاسم‌پور*

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی دیدگاه جان هیک درباره مرگ و بررسی آن با تفسیر علامه از آیات قرآن پرداخته است. روش پژوهش حاضر کتابخانه‌ای و تطبیقی است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هیک نظریه خویش را نظریه بازآفرینی مطرح می‌کند و اعتقاد به وجود روح را رد می‌کند و اصالت انسان را به بدن می‌داند، به همین دلیل هیک می‌گوید: مرگ نابودی کامل انسان است و پس از مرگ خداوند با قدرت لایتناهی خود در دنیای دیگر مجدداً انسان را خلق می‌کند. هیک در ایده بازآفرینی، چون بدن فرد اخروی را عین بدن فرد دنیوی می‌داند و به نفس نیز قائل نیست، هیچ معیار منطقی برای اینهمانی نمی‌یابد، لذا به مفهوم عرفی «همان شخص» رجوع می‌کند که این امر نیز مسئله اینهمانی را حل نمی‌کند. طبق آیات قرآن چون حقیقت وجود انسان، مجموعه نفس و بدن است، پس اگر نفس عین آن نفس باشد، ولی بدن مثل آن نباشد مضر وحدت شخصیت نخواهد بود.

واژگان کلیدی

روح، بازآفرینی، جسمی - روانی، جان هیک، معاد جسمانی، علامه طباطبایی.

fateme.ghasempour@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۰۴

*. استادیار مرکز تحقیقات زن و خانواده.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۷

طرح مسئله

یکی از مسائل مهم فلسفی، بحث معاد و زندگی پس از مرگ است. در ادیان الهی توجه خاصی به معاد و حیات اخروی شده است. ادیان الهی بر این نکته اتفاق نظر دارند که مرگ پایان بخش زندگی بشر نیست و همواره به همراه دعوت به توحید، از معاد و حیات پس از مرگ سخن گفته‌اند. در قرآن کریم واژه معاد تنها یک بار در آیه ۸۵ سوره قصص و در معنای لغوی «بازگشت و رجوع» آمده است. اما آیات زیادی وجود دارد که به بحث حیات پس از مرگ پرداخته است. متکلمان مسیحی و مسلمان، باور به وجود معاد را در گرو توجه به بسیاری از آموزه‌های دینی می‌دانند.

سیر تاریخی فلسفه، بیانگر آن است که در یونان باستان، حکمای پیش‌سقراتی با مفهوم تجرد نفس و بقای آن پس از مرگ چندان آشنایی نداشته‌اند. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۲۴۰ - ۲۳۹) این مسئله از افلاطون به بعد به مهم‌ترین بحث فلسفی بدل شد. در یک تقسیم‌بندی کلی، زندگی پس از مرگ یا فقط روحانی است یا هم روحانی است و هم جسمانی و یا فقط جسمانی است. متفکرانی که به جوهر غیرمادی به نام روح معتقدند، معاد روحانی یا روحانی و جسمانی را می‌پذیرند. اما کسانی که به روح اعتقاد ندارند، معاد را صرفاً جسمانی می‌دانند.

جان هیک فیلسوف دین انگلیسی به معاد جسمانی قائل است. به عقیده او غرب مدرن تا حد زیادی باور به حیات پس از مرگ را، که زمانی بسیار قوی بود، از دست داده است. حتی الهی‌دانان امروزی معمولاً می‌کوشند از طرح این موضوع خودداری کنند. البته هیک این مسئله را ناشی از لادری‌گری^۱ درباره صورتی که چنین حیاتی ممکن است به خود بگیرد نمی‌داند، بلکه معتقد است این مسئله به‌گونه‌ای بنیادی‌تر به ربط منطقی و درک نسبت بین این باور و باورهای دیگر برمی‌گردد و به همین جهت نفی می‌شود. (Hick, 1999: 241) همین امر موجب می‌گردد این فیلسوف در سنت فلسفی خویش مبانی و دلایلی را برای زندگی پس از مرگ طرح کند.

هیک مسئله زندگی پس از مرگ را منطبق بر الهیات اصیل مسیحی می‌پذیرد، هرچند قائل است که الهیات مسیحی بعدی در این مسئله تحت تأثیر فلسفه یونانی قرار گرفته است و پذیرش روح فناپذیر برگرفته از فلسفه یونانی است. (اکبری، ۱۳۸۲: ۲۳۶) طبق دیدگاه هیک، اعتقاد به جوهری غیرمادی که بخشی از انسان را تشکیل می‌دهد و پس از مرگ بدن باقی می‌ماند، نخستین بار به‌عنوان نظریه‌ای فلسفی در یونان باستان مطرح شد و پس از آنکه در مسیحیت غسل تعمید یافت در قرون وسطا به حیات خود ادامه داد. این نظریه در قرن هفدهم در فلسفه دکارت تعریف جدیدی پیدا کرد و به‌عنوان یک حقیقت بدیهی وارد دوران جدید شد. اما پس از آنکه قرن‌ها، اصلی مسلم دانسته شده بود پس از جنگ جهانی دوم به‌شدت مورد انتقاد قرار گرفت. (Hick, 1990: 121-2)

تعریفی که هیک از مرگ ارائه می‌دهد نیز با دیدگاه‌های رایج درباره مرگ تفاوت دارد. او مرگ را نابودی کامل انسان می‌داند که خداوند با قدرت مطلق خود در زندگی دیگر و در جهانی که متفاوت با جهان فعلی است انسان را مجدداً خلق می‌نماید و این خلق مجدد انسان فقط توسط خداوندی که قادر مطلق است و قدرت لایتناهی دارد، می‌تواند صورت پذیرد و «تنها از طریق عشق مطلق و آفریننده خدا وجود جدیدی پس از مرگ می‌تواند تحقق یابد». (Hick, 1990: 123)

با توجه به اینکه هیک از یک‌سو بقای روح را نظریه‌ای یونانی می‌داند و آن را رد می‌کند و از سوی دیگر معتقد است که انسان با مرگ از بین می‌رود و معدوم می‌شود، چاره‌ای ندارد جز اینکه فرد اخروی را صرفاً بدن اخروی بداند و این بدن را که در آخرت بازآفرینی شده است، بدل فرد دنیوی در نظر بگیرد. این مقدمات در کنار هم برای اینکه او فرد اخروی را «مثل» فرد دنیوی به حساب آورد کافی است. اما هیک برای تبیین پاداش و کیفر اخروی ناگزیر است که فرد اخروی را همان فرد دنیوی یا به عبارت دیگر «عین» او بداند. البته توجه دارد که هیچ معیار منطقی نمی‌تواند ما را ملزم کند که بدن اخروی را همان بدن دنیوی بدانیم به همین دلیل به دنبال مفهوم عرفی این‌همانی شخصی می‌رود و می‌گوید که باید مفهوم «همان شخص» را بسط دهیم تا بتوانیم شخص اخروی را همان شخص دنیوی در نظر بگیریم. (علوی تبار، ۱۳۹۶: ۹۸)

هیک پس از آنکه به تعریف ماهیت مرگ از دیدگاه خودش می‌پردازد، برای اثبات زندگی پس از مرگ اصولی را مطرح می‌کند. این اصول و دلایل که از باورهای مسیحی هیک نشئت گرفته است، با اعتقادات خاص او درباره ایمان به خداوند،

1. Agnosticism.

دیدگاه تکامل و رشد اخلاقی و راه حل هیک برای مسئله شر مرتبط است.

در واقع نظام فلسفی هیک به او این امکان را می‌دهد که مسئله مرگ را با نگرشی دیگر مطرح نماید. نگرش که با مبانی طرح شده از سوی فیلسوفان پیش از او مغایرت دارد. رد مقوله نفس از زمره همین مباحث است. در این نوشتار ضمن طرح دیدگاه هیک و انتقادات وارد شده بر آن، دیدگاه هیک با آموزه‌های قرآنی درباره معاد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

دلایل اعتقاد به زندگی پس از مرگ

هیک دو دلیل را برای اعتقاد به زندگی پس از مرگ بیان می‌کند. دلیل اول، ایمان به خداوند و باورهای مسیحی است که دربرگیرنده زندگی پس از مرگ نیز است. دلیل دوم، اعتقاد به تداوم رشد اخلاقی و پاسخ به مسئله شر است. هیک طی دو مقاله «ایمان و تحقیق‌پذیری»^۱ و «الهیات و تحقیق‌پذیری»^۲ ابتدا با نظریه تحقیق‌پذیری به اثبات خدا می‌پردازد. خداوند در اندیشه هیک، یک وجود متعالی است که عالم را به غایت می‌رساند. (هیک، ۱۳۸۲) این غایتی که خداوند برای عالم در نظر گرفته است این است که بشر به غایت وجود خود برسد و در حیات ابدی در کنار پروردگار زندگی کند. بین ایمان به خدا و ایمان به حیات پس از مرگ ارتباط تنگاتنگی وجود دارد. زیرا اگر خداوند وجود داشته باشد باید زندگی پس از مرگ نیز وجود داشته باشد. بدین صورت، بدون اعتقاد به حیات پس از مرگ، الهیات مسیحی ابطال می‌شود. زیرا جاودانگی حیات یکی از مدعیات اساسی است که خداشناسی مسیحیت بر پایه آن استوار می‌شود یا فرو می‌ریزد.

در ادبیات دینی مسیحیت، کلمه «خدا» در مرکز یک سیستم از اصطلاحات قرار می‌گیرد، اصطلاحاتی مانند روح، بخشش، لوگوس، پیامبر، تجسد، قلمرو خداوند و بسیاری دیگر از اصطلاحات و درک روشن مسیحیت از خداوند تنها با فهم این اصطلاحات مرتبط با آن امکان‌پذیر است.^۳ (هیک، ۱۳۸۲: ۳۱۶) هیک برای فهم بیشتر این سیستمی که از مفاهیم الهیاتی خداوند و زندگی ابدی ارائه می‌دهد، تمثیلی را بیان می‌کند.

دو مرد در جاده‌ای با یکدیگر هم‌سفرند. یکی از آنها بر این باور است که این جاده به شهر آسمانی^۴ ختم می‌شود و دیگری معتقد است که این جاده راه به جایی نمی‌برد، اما از آنجا که این تنها راه موجود است، هر دو باید آن را بپیمایند. هیچ‌یک از آنها قبلاً از این جاده عبور نکرده است و بنابراین هیچ‌یک از آنها قادر نیست بگوید بعد از پیچ بعدی جاده به کجا خواهند رسید. در طول سفر آنها هر دو با لحظه‌هایی از شادی و تازگی و لحظه‌هایی از سختی و خطر مواجه می‌شوند. تمام مدت یکی از آنها سفر خود را سفری زیارتی به شهر آسمانی تصور می‌کند و بخش‌های مطلوب را دلگرمی‌هایی برای ادامه سفر و موانع را آزمونی از هدفی که دارد و درس‌هایی برای تحمل و بردباری می‌داند، که توسط پادشاه آن شهر مهیا شده است و به این منظور طراحی شده است که او را زمانی که به این شهر می‌رسد، به شهروندی ارزشمند تبدیل کند و به او درس پایداری دهد. با وجود این، فرد دیگر به هیچ‌یک از این چیزها باور ندارد و سفرشان را به‌عنوان یک پرسه‌زنی و آوارگی بی‌هدف اما اجتناب‌ناپذیر می‌داند. از آنجایی که حق انتخابی در این خصوص ندارد، او از خوبی‌ها لذت می‌برد و بدی‌ها را تحمل می‌کند. اما برای او شهر آسمانی وجود ندارد که بتوان به آن رسید، بنابراین هیچ‌یک از اهداف همه‌جانبه دیگر که برای این سفر مقدر شده باشد نیز وجود ندارد؛ تنها خود جاده و شانس اینکه وضعیت هوا خوب یا بد باشد، برای او محتمل است.

مسئله مورد بحث میان آن دو در طول سفر مسئله‌ای تجربی نیست. آنها درباره جزئیات مسیر، انتظارات متفاوتی ندارند بلکه صرفاً درباره مقصد نهایی، انتظارات متفاوتی دارند. با این حال، هنگامی که آنها آخرین مرحله سفر را پشت سر بگذارند، این امر آشکار خواهد شد که یکی از آنها همواره بر حق بوده است و دیگری بر خطا. بنابراین اگرچه مسئله مورد بحث میان

1. Faith and Vertification.

این مقاله تحت همین نام در فصلی از کتاب Faith and Knowledge چاپ شده است.

2. Theology and Vertification.

این مقاله تحت همین نام در بخشی از کتاب The existence of God چاپ شده است.

۳. به اعتقاد نینیان اسمارت (۱۹۵۸) شناخت روشنی از این واقعیت، نه‌تنها از مسیحیت مستخرج می‌شود، بلکه در تمامی ادیان و مذاهب مورد نظر است. او به‌عنوان مثال اظهار می‌کند که «این ادعا که خداوند وجود دارد می‌تواند تنها با رجوع به بسیاری از گزاره‌ها، اگر نگوییم تمامی آنها، در این طرح عقیدتی که از آن استنباط شده است فهمیده شود».

4. Celesital.

آن دو، مسئله‌ای تجربی نبوده است، اما از ابتدا مسئله راجع به امر واقع بوده است. زیرا مسئله فقط این نبوده که آنها صرفاً نسبت به راهی که طی می‌کنند احساسات متفاوتی داشته باشند، بلکه علاوه بر آن، احساسات یکی از آنها متناسب با وضعیت امور واقعی بوده است و احساسات دیگری نامتناسب با آن. تفسیرها و تعبیر متضاد و متعارض آنها درباره این راه، موجد احکامی حقیقتاً رقیب است که حکمیت و اثبات آنها در گرو نتیجه‌ای است که در آینده (یعنی در پایان سفر) حاصل می‌شود. (Hick, 1988: 177-178) در واقع اعتقاد به حیات پس از مرگ به معنای تحقق همه وعده‌های الهی است که در آن همه امکانات وجودی انسان تحقق می‌یابد. لذا نسبت بین ایمان به خدا و حیات پس از مرگ انکارناپذیر است.

از دلایل دیگری که هیک مطرح می‌کند، بر اساس سنت فکری و رویکردی است که شلایر ماخر در قرن نوزدهم مطرح کرده است. این رویکرد به آباء دوران یونانی‌مآبی و به‌ویژه ایرناتوس در قرن دوم میلادی برمی‌گردد. (هیک، ۱۳۸۶: ۲۳۳) مطابق این نوع الهیات، وجود انسان، آن‌گونه که آن را می‌شناسیم مرحله‌ای در فرآیند کیهانی خلق تدریجی فرزندان خداوند است. هیک براساس سنت ایرناتوس، قائل به خلقت دو مرحله‌ای انسان است و این دو مرحله را مانند ایرناتوس، صورت خدا و شباهت به خداوند عنوان می‌کند. انسان با طی این مسیر است که به کمال می‌رسد و خداوند در نظر دارد انسان را به شکوه برساند. (Hick, 2007: 254) در مرحله اول خلقت، ایجاد هوشیاری و آگاهی اخلاقی محدود و کران‌مند از طریق تحول و تکامل عالم و نیز تحول حیات بر روی کره زمین و البته شاید هم سیاره‌های متعدد دیگر رخ می‌دهد. مرحله دوم، فرآیند آفرینندگی است که عبارت است از هدایت و تکامل زنان و مردان عالم از مجرای بازتاب‌های آزادانه شخصی خود آنها، به کمال انسانی مرتبط با خداوند. (هیک، ۱۳۸۶: ۲۴۴)

بنابراین انسان نابالغ پس از مرحله اولیه خلقت، به مرحله دوم تکامل اخلاقی راه پیدا می‌کند و از طریق این تکامل اخلاقی، با خداوند ارتباط پیدا می‌کند. به این ترتیب می‌تواند مرحله دوم را آغاز نماید و با انتخاب و اختیار خود به تکامل برسد. این تکامل، کمال انسانی است. طبق این دیدگاه، هدف اصلی از خلقت انسان طی مرحله دوم، تکامل یعنی رشد اخلاقی و روحی است. این حیوان اخلاقی هوشمند، نمایانگر کمال طبیعت انسانی است و جهان نیز باید محیطی برای این رشد و تکامل باشد. در جهانی این‌چنینی، انسان با درگیر شدن با ضروریات محیط، از طریق مواجهه با اصول و چارچوب‌های ثابت و معین، رشد عقلی و شخصیتی به دست می‌آورد. (Hick, 1976: 273)

به تعبیر هیک، انسان موجودی است مختار که مسئولیت اخلاقی دارد. لذا رسیدن به کمال، که امری بالقوه در وجود انسان است از مجرای سختی‌ها و مشکلات به فعلیت می‌رسد. این فعلیت یافتن در مرحله دوم اتفاق می‌افتد. هیک در ادامه توضیح می‌دهد که همه این تحول و تکامل معمولاً در حیات فعلی ما کامل نمی‌شود و به‌ندرت پیش می‌آید که شخصیت انسانی در این دنیا و پیش از مرگ تکمیل گردد. در واقع تعداد محدودی از انسان‌ها در این دنیا و در طول زندگی دنیوی به رشد و تکامل می‌رسند و باقی انسان‌ها یا رشد کمی خواهند داشت یا اینکه اصلاً به هیچ کمالی نمی‌رسند و رشدی نخواهند داشت. به همین جهت، اکثر انسان‌ها در زمان مرگ، موجودات اخلاقی ناقصی هستند و در پایان زندگی دنیوی خود، نسبت به آنچه که باید به آن می‌رسیدند و آن درجه از کمالی که باید به دست می‌آوردند، بسیار عقب‌تر هستند. هیک همچنین به افرادی اشاره می‌کند که فرصت محدودی برای زندگی زمینی داشته‌اند. برخی در دوران کودکی از دنیا رفته‌اند و فرصت به کمال رسیدن را در زندگی دنیوی به دست نیاورده‌اند. (Ibid)

هیک در ادامه می‌گوید که این کمال یافتن در فرآیند آنی در لحظه مرگ رخ نمی‌دهد؛ چون این امر با اختیار انسان در تعارض است. به همین جهت جریان آفرینندگی باید پس از مرگ هم ادامه یابد تا به درجه کمال مورد نظر برسد و یا اینکه، آن نوع تجربه و تمرین آزادی ضرورتی ندارد، چون که خداوند به همان خوبی می‌تواند فرزندان کامل «حاضر و آماده» خلق کند که در این صورت هیچ نکته یا توجیهی برای تاریخ طولانی حیات بشر، با همه دردها و رنج‌های عمیقی که دربرداشته وجود نخواهد داشت (هیک، ۱۳۸۶: ۲۳۶ - ۲۳۵)

از بیان موارد به این نتیجه می‌رسیم که زندگی دنیوی در واقع بخشی از یک فرآیند طولانی آدم‌سازی است که انسان در این حیات فعلی به مرحله کمال‌یافتگی خود نمی‌رسد. در این صورت باید فرض کرد که حیات پس از مرگ نیز ادامه پیدا کند و اعتقاد به خدای عشق و محبت، یا به جهانی مهرآمیز، ذاتاً به یک نوع استمرار سرگذشت انسان در فراسوی نقطه مرگ جسمانی متصور است. (هیک، ۱۳۹۴: ۴۱۱)

مبانی هیک در مسئله حیات پس از مرگ

هیک در مسئله زندگی پس از مرگ، ادله دیدگاه‌هایی که رستاخیز^۱ و معاد را با فناپذیری نفس اثبات می‌کنند، درست نمی‌داند و مسئله معاد را به قدرت لایتناهی خداوند مربوط می‌داند. زیرا تلقی او از مرگ معدوم شدن است و از این طریق رویکرد خود درباره معاد را مطرح می‌کند. هیک در این باره به بیان دیدگاه‌های عهد جدید در مورد زندگی پس از مرگ می‌پردازد. به تعبیر هیک، مسئله رجعت حضرت عیسی علیه السلام، برای مسیحیان در عهد جدید مشخص می‌کرد که مرگ پایان کار نیست. زیرا آنها می‌دانستند که حضرت عیسی مسیح از قبر برخاسته است و این نشان از قدرت لایتناهی خداوند برای آفرینش مجدد انسان است و مرگ، پایان تولد این دنیایی است و خداوند در دنیایی دیگر انسان را مجدد خلق می‌کند. (Hick, 1976: 171)

هیک در این باره اشاره می‌کند:

رجعت عیسی مسیح، یک نوع پیش‌بینی از رستاخیز جهانی تلقی می‌شود که بیشتر یهودیان در انتظار آن بودند. معاد جسمانی تصور متداول و رایج از زندگی بعد از مرگ بود و عیسی مسیح به هر شکلی که در روز عید پاک خود را به مریدانش نمایانده باشد، برای مسیحیان بحث معاد را به ذهن متبادر می‌کند. (Ibid)

در دوران مدرن، به‌طور ویژه از ظهور مذهب پروتستان به بعد، تضاد شدیدی درباره حیات پس از مرگ و تعریف مرگ به وجود آمد. در این اختلاف نظر، مرگ و رستاخیز، دیگر به وجود نفس پایان‌ناپذیر وابسته نیست، بلکه برعکس معاد به معنای زنده شدن مجدد بدن برای یک زندگی ابدی تلقی شده است. بین این دو دیدگاه اختلاف بسیاری وجود دارد. دیدگاه اول که نفس انسان را به‌عنوان وجود نامحدود در نظر می‌گیرد، چه قائل به وجود خدا باشد یا نباشد، مرگ را پایان انسان نمی‌داند، بلکه مرگ را یک گذار طبیعی تعریف می‌کند که انسان‌ها با آن مواجه می‌شوند و در واقع زندگی‌های ما به سمت مرگ در جریان است و با مرگ وارد زندگی دیگری می‌شویم، درست مثل بیرون رفتن از یک اتاق و وارد شدن به اتاقی دیگر یا درآوردن یک دست لباس و پوشیدن لباسی دیگر. در دیدگاه دیگر، انسان ذاتاً موجودی میرا است که از خاک ساخته شده است و بعد از مرگ نمی‌تواند حیاتی داشته باشد مگر آنکه خداوند بخواهد او را دوباره و با استفاده از معجزه‌ای از قدرت الهی خویش در دنیای دیگر بیافریند. با مواجهه با مرگ ما با نابودی کامل و عدم وجود مواجه می‌شویم و تنها ایمان به خوبی‌های رحیمانه خداوند است که به ما امید حیات بعد از مرگ را می‌دهد. (Ibid: 179-180)

هیک در پذیرش زندگی پس از مرگ الزام دیگری را نیز مطرح می‌نماید که وجه تمایز معنای مرگ نزد هیک و ادیان شرقی است. او به وجود جهانی غیر از جهان دنیوی قائل است، تا انسان پس از مرگ در آن جهان به زندگی خود ادامه دهد. هیک برای معقول نشان دادن وجود جهان دیگر، نظریه‌ای را مطرح می‌کند که با آن نظریه بتواند جهانی را که قابل دیدن نیست، قابل پذیرش نماید. به عبارت دیگر، ندیدن جهان دیگر مانعی برای عدم پذیرش آن نباشد. او می‌گوید که جهان دیگر دارای مکان و اعضای مخصوص به خود است که با مکان و اعضای این جهان متفاوت هستند. در واقع این دو جهان، دو مجموعه جدا از یکدیگر فرض شده‌اند که هر یک اعضای خاص خود را دارند. او برای توضیح بیشتر می‌گوید:

در نتیجه هر آنچه در جهانی که من در آن وجود دارم موجود است، با فاصله و جهتی خاص از من قرار دارد و برعکس آن نیز صدق می‌کند؛ اما در صورت وجود مکانی ثانویه [جهانی دیگر]، هیچ چیزی در آن مکان موجود نیست که با جایی که اکنون هستیم، فاصله‌ای داشته باشد و در جهت خاصی از من قرار داشته باشد. به عبارت دیگر، از منظر نگاه من، آن مکان ثانویه [جهانی دیگر] در هیچ جایی نبوده و وجود ندارد. اما اگر مکان ثانویه‌ای وجود داشته باشد که از چشمان من پنهان است، تمامی اشیا درون آن برای شخصی که در آن حضور دارد واقعی و قابل دیدن است و در عین حال مکانی که من در آن وجود دارم، برای آن شخص نه وجود داشته و نه در

1. Resurrection.

جهتی قرار دارد، بنابراین از دیدگاه وی جهانی که من در آن به سر می‌برم، اصلاً وجود ندارد. اکنون، به صورت منطقی امکان وجود چند جهان در مکان‌های مختص خودشان وجود دارد به طوری که تنها خدا با آگاهی خود بتواند همه آنها را مشاهده کند ولی برای شخصی که بخشی از یکی از این جهان‌هاست، تنها همان جهانی که در آن قرار دارد برای او قابل دیدن باشد. (Ibid)

منای دیگر هیک این است که اعتقاد به نفس و پذیرش بقای آن را از یکسو متعلق به دیدگاه‌های فلسفی است که از افلاطون آغاز شده و از سوی دیگر، مربوط به فراروان‌شناسی و بیان تجربیات زندگی پس از مرگ است. (هیک، ۱۳۹۰: ۲۷۱)

آنچه از تجربیات بیان شده درباره زندگی پس از مرگ توسط افرادی که با مردگان ارتباط برقرار کرده‌اند به دست می‌آید، این است که نفس متمایز از بدن است که خودش را در زمان مرگ از جسم فیزیکی جدا می‌کند. سپس این کالبد اختری یا به خواب می‌رود یا در وضعیت گیجی و نیمه‌هوشیاری قرار می‌گیرد، این وضعیت می‌تواند مدت زمانی اندک یا طولانی به طول بینجامد که البته گفته می‌شود به طور متوسط سه یا چهار ساعت زمان قرار گرفتن نفس در این وضعیت است. سپس نفس یا وجود اختری بیدار می‌شود و وارد مرحله بعدی می‌شود، که این مرحله یک دنیای رویایی یا عالم توهم است. برای بسیاری از افراد این حالت ممکن است خیلی شبیه به وضعیت روی زمین باشد به طوری که در ابتدا فرد نتواند تشخیص دهد که مرگ به سراغش آمده است. (Hick, 1976: 404)

نمونه‌هایی از این ارتباطات را هیک بیان می‌کند؛ به طور مثال فردی به ارتباط گیرنده‌اش (مدیوم) می‌گوید، وضعیت و ظاهر من خیلی شبیه وضعیت زندگی دنیوی‌ام بود. من چند بار خودم را نیشگون گرفتم تا ببینم آیا از دنیا رفته‌ام و دیدم که واقعیت است و من مرده‌ام و تنها تفاوت این وضعیت با وضعیت دنیوی من این بود که درد را به اندازه زمانی که بدنی جسمانی داشتیم، حس نمی‌کردم. (Ibid: 405)

البته هیک در بیان مسائل فراروان‌شناسی فقط به مواردی که مسئله حیات پس از مرگ را طرح می‌کنند، اشاره نمی‌کند، بلکه نشان می‌دهد، امور دیگری مانند تله‌پاتی یا روشن بینی^۱ و غیب‌گویی^۲ توسط برخی از قائلین به نفس، برای اثبات نفس به کار می‌رود. (هیک، ۱۳۹۰: ۲۸۲) هرچند در ارزیابی یافته‌های فراروان‌شناسی باید جانب احتیاط را رعایت نمود و این احتیاط باید موجب تحقیقات بیشتر شود و نه بستن باب بحث و گفتگو در این موضوعات. (همان: ۲۹۰)

در واقع هیک با بیان بحث فراروان‌شناسی و انتقادات وارد بر این امر درصدد است نشان دهد به میزانی که قائلین به نفس، به عنوان شاهد اثبات نفس فناپذیر از این امر استفاده می‌کنند، قابل استناد نیست، چون امور فراروان‌شناسی مورد انتقادات جدی قرار گرفته است و فقدان علم و معرفت در ارزیابی و یا توضیح این مسائل نمی‌تواند ما را به نفی یا تأیید جدی نفس برساند. پس استفاده از این امر برای اثبات نفس قابل دفاع نیست.

هیک همچنین درباره مسئله بقای نفس در فلسفه، به بیان دیدگاه افلاطون می‌پردازد. افلاطون اولین بار نفس را جوهر غیرمادی دانست و به شکل عمیق و ماندگار بر تمدن غرب تأثیر گذاشت. تمایز و ثنویت جسم و نفس از همین دیدگاه او نشئت می‌گیرد. در واقع افلاطون چون نفس را جوهر غیرمادی متمایز از بدن می‌دانست، بحث جاودانگی نفس را پس از مرگ مطرح نموده است.

افلاطون توضیح می‌دهد که نفس متعلق به عالم مثال است و پیش از بدن وجود داشته است و پس از هبوط از عالم مجردات گرفتار عالم ظلمانی ماده و قفس تن شده است. بدن فقط ابزاری است که نفس به واسطه آن در این جهان زندگی می‌کند. با مرگ بدن نفس از قفس تن آزاد شده و به عالم اصلی خود که غیرمادی است برمی‌گردد. افلاطون برای اثبات دیدگاه خود استدلال می‌آورد که اگرچه جسم به عالم ماده تعلق دارد و متناسب با آن متغیر و ناپایدار است، عقل با حقایق ثابت نسبت دارد و هنگامی که ما به کلیات یا اعیان ثابت که حقایق امور جزئی هستند و امور جزئی با بهره‌مندی از این حقایق دارای کیفیات خاص خود می‌باشند می‌اندیشیم، نسبت به آنها معرفت پیدا می‌کنیم. این کلیات و اعیان ثابته اموری ثابت و پایدار هستند. نفس نیز به این ساحت تعلق دارد لذا با قطع علاقه با عالم فانی محسوسات، نامیرا و فناپذیر می‌گردد. همچنین افلاطون مدعی می‌شود که کسی که حیات خود را به تأمل در اعیان ثابته می‌گذارند و از ارضا امیال زودگذر

1. Clairvoyance.
2. Precognition.

جسمی روی برمی‌تابد هنگام مرگ، متوجه می‌شود که جسم او به فنا می‌رود و نفس او به ساحت ربوبی صعود می‌کند و در آنجا به حیات جاودان نائل می‌گردد. (هیک، ۱۳۹۰: ۲۷۲)

هیک برهان دیگری از افلاطون در اثبات بقای نفس را نیز بیان می‌کند. طبق این برهان افلاطون می‌گوید که تنها چیزهایی به فساد و نابودی می‌گریند که مرکب باشند؛ زیرا نابودی و انحلال چیزی به معنای تجزیه آن به اجزای تشکیل دهنده آن است. همه اجسام مادی مرکب‌اند، اما نفس بسیط و بنابراین فناپذیر است. (همان)

البته هیک اشاره می‌کند که این بحث افلاطون، توسط کانت مورد نقد واقع شده است. کانت توضیح می‌دهد که اگرچه درست است که جوهر بسیط تجزیه نمی‌پذیرد، اما از طریق ضعیف شدن خود و رسیدن آن به حد صفر به نابودی می‌گراید. (همان: ۲۷۳)

به عبارت دیگر، فرق و تمایز نفس و جسم، که نخست به عنوان نظریه‌ای فلسفی در یونان باستان بیان شد، در مسیحیت غسل تعمید یافت، قرون وسطی را پشت سر گذاشت و وارد دنیای جدید شد و هنگامی که در قرن هفدهم دکارت آن را از نو تعریف کرد در نزد همگان موقعیت یک حقیقت بدیهی را یافت. با وجود این، مفهوم دکارتی ذهن و ماده که قرن‌ها به عنوان اصل مسلم و خدشه‌ناپذیر پذیرفته شده بود از سوی فیلسوفان تحلیلی معاصر به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است. (همان: ۲۷۴)

هیک در نهایت اشاره می‌کند که تحول صورت گرفته موجب شده است که بخش اعظم فلسفه قرن بیستم، نفس انسانی را مانند آنچه کتاب مقدس بیان می‌کند در نظر می‌گیرد و در فلسفه جدید با نفس فناپذیر که موقتاً به جسم فناپذیر پیوسته است مواجه نیستیم، بلکه نفس به عنوان صورتی از حیات محدود و میرای روان‌شناختی تصور شده است. (همان: ۲۷۵)

بازآفرینی بدن اخروی

هیک اولین گامی که در طرح نظریه بازآفرینی خویش برمی‌دارد، تبیین رویکرد خویش درباره بدن است. او می‌گوید که:

من معتقدم که این طرد و انکار نامناسب دیدگاه دووجهی‌انگارانه وجود انسان، به گونه‌ای که وجود وی از لحاظ هستی‌شناختی چیزی جز عملکرد صرف مغز مادی وی نیست، از ناحیه برخی از مشهورترین متفکرین مسیحی عصر ما در بهترین حالت آن بسیار خام و ناپخته و در بدترین حالت نیز اشتباهی فاجعه‌آمیز است. (همو، ۱۳۸۶: ۲۲۲)

واضح است که بحث هیک به معنای پذیرش دوآلیست بودن (دووجهی بودن) انسان نیست، بلکه او با پذیرش صرف هستی‌شناسانه انسان به عنوان موجودی که جز عملکرد صرف مغز نیست، مناقشه می‌کند. او در این باره معتقد است، دو تصور کلی از ارتباط ذهن^۱ و بدن^۲ وجود دارد، اولین تصور آن است که این دو به یک چیز اشاره می‌کنند. در این گزینه با دیدگاه وحدت‌گرایانه^۳ درباره ذهن و بدن مواجه‌ایم و دیدگاه دیگر، بدن و ذهن را دو هویت متمایز می‌داند. هرچند قائلین دیدگاه دوم تعبیرهای مختلفی درباره رابطه این دو ارائه می‌دهند. یکی از این تعبیرها آن است که ذهن به صورت یک‌جانبه به بدن وابسته است و کارایی مستقلی ندارد. این دیدگاه نظریه پدیدار فرعی^۴ است. دیدگاه دوگانه‌گرای دیگر آن است که هرچند ذهن و بدن ماهیت‌هایی از نوع متفاوت هستند، ذهن همان اندازه بر بدن تأثیر می‌گذارد که بدن بر ذهن، اما مورد دوم یعنی تأثیر بدن بر ذهن نمی‌تواند جدا از بدن عمل کند؛ تلاقی این دو برای وقوع هوشیاری^۵ لازم است. و دیدگاه باقی مانده آن است که بدن و ذهن ماهیت‌هایی از نوع متفاوت هستند، که به طور رموزی در وجود ما در یکدیگر قفل شده‌اند، اما با وجود این، ذهن می‌تواند با وجود مرگ بدن زنده بماند. هیک بیان می‌کند، توانایی ذهن برای زنده ماندن در پی از بین رفتن بدن را نمی‌توان با استدلال‌های فلسفی اثبات کرد، اما همچنین نمی‌توان این دیدگاه را با استدلال‌های فلسفی یا با شواهد تجربی رد کرد. با بررسی مفاهیم ذهن و بدن و شواهد همبستگی ذهن و مغز،^۶ هیک استدلال می‌کند که باید در را بر روی اعتقاد به زنده ماندن هوشیاری و آگاهی باز نگه داشت. (Hick, 1976: 112)

1. Mind.
2. Body.
3. Monistic.
4. Epiphenomenalist.
5. Consciousness.
6. Brain.

هیگ، تئوری همسانی ذهن و مغز را دارای کمترین میزان باورپذیری می‌داند و پس از رد همسانی ذهن و مغز بیان می‌کند که حتی اگر این تئوری را بپذیریم به معنای مغایرت با ایده زنده ماندن ذهن بعد از مرگ بدن نیست و ایده جاودانگی به واسطه معاد را مخدوش نمی‌سازد، زیرا خداوند می‌تواند بدن فرد را مجدد خلق سازد. (Ibid: 116)

هیگ با رد دیدگاه همسانی ذهن و مغز، مطابق نظریه پدیدارفرعی بیان می‌کند که تجربه آگاهانه محصول جانبی و ثانویه سابقه فعالیت‌های مغزی است، به گونه‌ای که رخدادهای ذهنی توسط رخدادهای مغز به وجود می‌آید. (هیگ، ۱۳۸۶: ۲۲۲) بنابراین رخدادهای ذهنی مثل «فکر کردن» و «خواستن» نمی‌توانند رخدادهای مغزی مرتبط با خود را موجب شوند بلکه صرفاً فعالیت موجود در جریان مغز را منعکس می‌کنند.

هیگ عنوان می‌کند که این نظریه مستلزم جبرگرایی^۱ است. همچنین انتقاد دیگری که به این نظریه وارد است این است که این دیدگاه فرضیه‌ای است که در افق فکری طبیعت‌گرایانه مسلم گرفته شده است، نه استنتاجی که از ناحیه یکی از علوم خاص و یا تحقیقات پیرامون مغز اثبات شده باشد. (همان: ۲۲۴)

در واقع هیگ توضیح می‌دهد که در این صورت باورها و عقاید، اهمیتی در حد رخدادهای طبیعی بالضروره علی هستند که بالضروره رخ می‌دهند. در این صورت انسان انتخاب و ترجیح خود را تا سطح بخشی از ماده تاریک، به عوض بخش دیگری از ماده تاریکی که به نتیجه دیگری انجامیده است، تقلیل می‌دهد. (همان)

هرچند ذهن و بدن با هم رابطه تعاملی دارند. ولی از دو واقعیت که عمل آنها براساس تعامل مداوم انجام می‌شده، عجیب به نظر برسد که یکی فانی باشد و دیگری باقی. لذا این مسئله موجب شده است که یا این مسئله انکار شود که این دو، دو واقعیت مستقل و متفاوت هستند و یا اگر مستقل بودن را بپذیریم، توانایی زنده ماندن بعد از مرگ برای یکی از این دو انکار شده است. هیگ در اینجا به قابلیت ممتاز نظریه خلق مجدد اشاره می‌کند و توضیح می‌دهد با خلق مجدد بدن، با صحنه مجدد بر دوگانه بودن ذهن و مغز، دوباره این ارتباط برقرار می‌گردد.

هیگ معتقد است تنها خودی که ما از آن آگاهی داریم، همان خود تجربی^۲ اوست، یعنی همان خودی که راه رفته، صحبت و فعالیت کرده و می‌خواهد و برای روزگاری که شاید شصت تا هشتاد سال طول بکشد، زندگی کرده و سپس از دنیا می‌رود. رویدادها و خصوصیات روانی در دو حالت رفتار و وضع رفتاری این شخص تجربی مورد بررسی قرار می‌گیرند. وجود انسان به عنوان موجودی تلقی می‌شود که قادر است به روش‌های خاص رفتار کند، روش‌هایی که ما آنها را در دسته‌های هوشمندانه، رنجیده‌خاطر، شوخ‌طبع، محاسبه‌گر و غیره تقسیم می‌کنیم. بنابراین، روح یا نفس انسان، به تعبیر گیلبرت رایل،^۳ همانند «شبحی درون یک ماشین»^۴ تلقی نمی‌شود، بلکه آن را به‌طور گسترده و انعطاف‌پذیرتری به رفتار و قابلیت رفتاری انسان نسبت می‌دهند. براساس این دیدگاه، نفس متمایز از بدن نیست و جدا از جسم تلقی نمی‌شود و اگر قرار باشد نفس و جسم دو واحد مجزا از هم نباشند، آن وقت بدون شک نفس نیز همراه با جسم می‌میرد.

وی دلیل جذابیت طرح ارائه شده را این می‌داند که این عقیده با مفهوم بشر به عنوان یک واحد جسمی - روانی ماندگار، همخوانی داشته و علاوه بر این، احتمال این را نیز قائل می‌شود که معنایی تجربی برای اندیشه زندگی پس از مرگ وجود دارد و این امکان را فراهم می‌آورد که به ایده حیات پس از مرگ معنایی تجربی دهد. (Hick, 1976: 278; 1988: 180) در واقع هیگ به تبعیت از دیدگاه فیلسوفان تحلیلی که کیفیات و افعال ذهنی انسان را مربوط به نفس نمی‌دانند، رفتارهای انسانی را مختص به نفس انسان نمی‌داند. (هیگ، ۱۳۹۰: ۲۸۹)

هیگ البته طرح ارائه شده توسط خود را با تصویر مسیحی عهد جدید که به رجعت حضرت عیسی قائل بود، نزدیک می‌داند و دیدگاه خود را که قائل به رستاخیز پس از مرگ با قدرت لایتنهای الهی است، منطبق با تعریف انسان به عنوان موجودی جسمی - روانی می‌داند. در واقع طبق این دیدگاه، هیگ فیلسوفی دوآلیست نیست بلکه نفس را انحاء پیچیده و انعطاف‌پذیر رفتار انسانی و مندرج در این رفتارها در نظر می‌گیرد. (Hick, 1988: 180) بازآفرینی بدن اخروی انسان

1. Determinism.
2. Empirical.
3. Gilbert Ryle.
4. ghost in the machine.

براساس این تعریف از انسان صورت می‌گیرد. وقتی انسان می‌میرد، معدوم می‌شود و خداوند با قدرت لایتناهی خود، او را خلق مجدد می‌کند. بدل بازآفرینی انسانی است که معدوم شده است.

ایده بازآفرینی و مسائل آن

از مشکلات مهم دیدگاه هیک درباره خلق مجدد انسان، اثبات این‌همانی شخصی میان فرد اخروی و فرد دنیوی است. با توجه به اینکه هیک از یک سو بقای روح را نظریه‌ای یونانی می‌داند و آن را رد می‌کند و از سوی دیگر معتقد است که انسان با مرگ از بین می‌رود و معدوم می‌شود، چاره‌ای ندارد جز اینکه فرد اخروی را صرفاً بدن اخروی بداند و این بدن را که در آخرت بازآفرینی شده است، بدل فرد دنیوی در نظر بگیرد. این مقدمات در کنار هم برای اینکه او فرد اخروی را «مثل» فرد دنیوی به حساب آورد کافی است اما هیک برای تبیین پاداش و کیفر اخروی ناگزیر است که فرد اخروی را «همان» فرد دنیوی یا به عبارت دیگر، «عین» او بداند. او توجه دارد که هیچ معیار منطقی نمی‌تواند ما را ملزم سازد که بدل اخروی را عین فرد دنیوی بدانیم؛ به همین دلیل به سراغ مفهوم عرفی از این‌همانی شخصی می‌رود و می‌گوید باید مفهوم «همان شخص» را بسط دهیم تا بتوانیم بدل را همان شخص دنیوی در نظر بگیریم. این دیدگاه وی با نقدهای بسیاری روبه‌روست که عمدتاً پاسخ‌های ارائه شده به آنها قانع‌کننده نیست.

ترنس پنلم می‌گوید، گرچه این‌همانی میان فرد اخروی و فرد دنیوی مجاز است اما ضروری نیست. این‌همانی ضروری و قطعی در صورتی وجود دارد که استمرار جسمانی میان دو فرد برقرار باشد، در غیر این صورت دلایلی هم در تأیید و هم در رد یکی بودن آنان در دست است و بستگی به ما دارد که تصمیم بگیریم کدام گزینه را انتخاب کنیم. این عدم قطعیت، حیات اخروی را دچار ابهام می‌کند. (Penelhum, 1970: 100-101)

از نظر آلن الدینگ سخن گفتن از ارتباط زمانی میان رویدادها در دو جهان متفاوت مستلزم آن است که بدن‌ها در این دو جهان گرچه از لحاظ مکانی با هم ارتباط ندارند اما از لحاظ زمانی مرتبط باشند و این ممکن به نظر نمی‌رسد. به عبارت دیگر، از آنجا که زمان و مکان رابطه تنگاتنگی دارند ارتباط زمانی میان رویدادها و صحبت از گذشته و آینده فقط در مکان واحد ممکن است نه در دو مکان متفاوت. بنابراین ارتباط زمانی میان دنیا و آخرت و سخن گفتن از ظهور فرد در آخرت پس از مرگ او در دنیا فقط در صورتی امکان دارد که دنیا و آخرت از لحاظ مکانی یکی باشند. اما از نظر هیک این دو جهان از لحاظ مکانی متفاوت هستند. به همین ترتیب، نمی‌توان گفت که فرد اخروی پس از آنکه در دنیا مرد در آخرت ظاهر می‌شود؛ زیرا این دو رویداد از لحاظ مکانی و، در نتیجه، از لحاظ زمانی ارتباطی با هم ندارند. هیک در مورد فرد اخروی می‌گوید:

او مرگ را به یاد می‌آورد؛ به عبارت بهتر، او به یاد می‌آورد که در آنچه بستر مرگ خود می‌دانست قرار داشت و به تدریج ضعیف‌تر می‌شد تا اینکه احتمالاً هشیاری خود را از دست داد.

اما فرد اخروی نمی‌تواند بودنش در بستر مرگ را به یاد آورد زیرا صحنه بستر مرگ رویدادی در گذشته نیست. رویدادی است که در جهانی دیگر اتفاق افتاده است. (Olding, 1970: 585)

ج. ج. کلارک معتقد است که اگر خدا، که قادر مطلق است، می‌تواند فردی را که در دنیا مرده است در آخرت با همان ویژگی‌های جسمی و روانی بازسازی کند و به تعبیر هیک، بدل او را دوباره به وجود آورد پس می‌تواند بدل‌های متعددی از او ایجاد کند. برای مثال، فرض کنیم که هیک در دنیا مرده است و بدل او در آخرت به وجود آمده است. خدا می‌تواند به جای یک هیک اخروی دو هیک ایجاد کند که از هر لحاظ مانند هیک دنیوی باشند. در نتیجه «چون کثرتی از هیکهایی که بدنشان بازسازی شده است نمی‌توانند وارد جهان آخرت شوند، پس یک هیک هم نمی‌تواند وارد شود». (Clarke, 1971: 22)

فلو در *خدا، آزادی و فناناپذیری* سه راه برای بقای انسان پس از مرگ برمی‌شمارد و در راه سوم، بدون نام بردن از هیک، به توضیح و نقد نظریه بازآفرینی می‌پردازد. از نظر فلو، اگر چیزی کاملاً نابود و ناپدید شود و سپس چیزی که از هر جهت شبیه آن است به وجود آید این به معنای ایجاد مجدد همان چیز اول نیست بلکه صرفاً بدل و مثل آن دوباره ایجاد شده است. لذا نمی‌توان کارهای فرد دنیوی را به حساب فرد اخروی، که فقط مثل او است، گذاشت.

اگر به سبب گناهان یا فضایل آنتونی فلوی پیر، که در سال ۱۹۸۴ مرده و سوزانده شده است، به بدلی که در روز جزاء بازسازی شده است کیفر یا پاداش دهیم کاری به همان اندازه ناجا و نامنصفانه انجام داده‌ایم که به یکی از دوقلوهای همسان به سبب آنچه در واقع دیگری انجام داده است پاداش یا کیفر دهیم. (Flew, 1984: 107)

بررسی دیدگاه هیک بر اساس تفسیر المیزان

آنچه دیدگاه هیک را با انتقادات بسیار مواجه کرده است، دیدگاه وی درباره معاد جسمانی نیست، بلکه توجه نداشتن او به مسئله معاد جسمانی به همراه اعتقاد به نفس است و گرنه طبق آموزه‌های قرآنی معاد جسمانی امری پذیرفتنی است. در قرآن کریم معاد جسمانی و معاد روحانی آمده است.

طبق آموزه قرآنی «نفخت فیه من روحی»، روح در بدن آدمی داخل می‌شود، البته معنای این امر به این است که ارتباط میان بدن و روح برقرار می‌شود. در واقع روح، امری وجودی است که فی نفسه نوعی از اتحاد با بدن دارد و متعلق به بدن است، و در عین حال یک نوع استقلال هم از بدن دارد به طوری که هر وقت تعلقش از بدن قطع شود، از بدن جدا می‌شود. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲ / ۲۲۸ - ۲۲۷)

شاهد اصلی این بحث، آیه ۱۱ سوره سجده^۱ است که دلالت بر معاد روحانی دارد و صریح‌ترین آیه در این خصوص است. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه توضیح می‌دهد که این آیه پاسخی است از احتجاج کفار بر رد معاد و زندگی پس از مرگ. لذا خدای تعالی به رسول گرامی خود دستور داد که در پاسخ به ایشان بگو که حقیقت مرگ بطلان و نابود شدن انسان نیست و شما انسان‌ها در زمین گم نمی‌شوید، بلکه ملک‌الموت شما را بدون اینکه چیزی از شما کم شود، به طور کامل می‌گیرد و ارواح شما را از بدن‌هایتان بیرون می‌کشد و چون تمام حقیقت شما ارواح شماست، پس شما بعد از مردن هم محفوظ و زنده‌اید و چیزی از شما کم نمی‌شود.

طبق بحث تجرد روح، احکام روح جدای از احکام بدن است و علامه معتقد است که روح با بدن ارتباط و علقه پیدا می‌کند و متحد می‌شود و به این وسیله بدن را اداره می‌کند (همان: ۱ / ۵۲۷) و چون روح آدمی غیر از بدن اوست و بدن تابع روح است و روح با مردن متلاشی نمی‌شود، بلکه در حیطه قدرت خداوند محفوظ است تا روزی که اجازه بازگشت به بدن یافته و به سوی پروردگارش برای حساب و جزا برگردد و با همان خصوصیتی که خداوند سبحان از آن خبر داده، مبعوث می‌شود. (همان: ۱۶ / ۳۷۷)

اصطلاح معاد جسمانی در قرآن کریم به کار نرفته اما آیات فراوانی بر تحقق این امر دلالت دارند به طوری که می‌توان گفت اکثر آیات مربوط به معاد به معاد جسمانی مربوط است. از نمونه آیات معاد جسمانی می‌توان به آیات ۷۸ و ۷۹ سوره یس اشاره کرد. این آیات به شبهاتی که زنده شدن بدن‌های متلاشی و پراکنده در زمین را بعید دانسته پاسخ می‌دهد. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، این آیه را جوابی می‌داند که خدای متعال در پاسخ به مشرکینی که در استبعاد معاد مثالی آوردند و گفتند چه کسی این استخوان‌های پوسیده شده را زنده می‌کند، داده است. در این آیه کلمه «انشاء» به معنای ایجاد ابتدایی است و «اول مره» با اینکه کلمه «انشاء» آن را افاده می‌کند، به منظور تأکید است. و جمله «وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ» اشاره است به اینکه خدای تعالی نه چیزی را فراموش می‌کند و نه نسبت به چیزی جاهل است و وقتی او آفریننده این استخوان‌ها در آغاز و در نوبت اول بود و در مدتی هم که این استخوان حیات داشت نسبت به هیچ حالی از احوال آن، جاهل نبود، بعد از مردنش هم جاهل به آن نیست، دیگر چه اشکالی دارد که دوباره آن را زنده کند؟ ایشان معتقدند آیه «الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ؛ همو که برایتان در درخت سبز فام اخگر

۱. قُلْ يَتَوَكَّلْ عَلَىٰ مَلِكِ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ؛ بگو فرشته مرگی که بر شما گمارده شده جانتان را می‌ستاند، آن‌گاه به سوی پروردگارتان بازگردانیده می‌شوید.

۲. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿۷۸﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ؛ و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد، گفت چه کسی این استخوان را که چنین پوسیده است، زندگی می‌بخشد. بگو همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست.

نهاد که از آن [چون نیازتان افتد] آتش می افروزید» که در ادامه آیه فوق ذکر شده درصدد است که استبعاد از زنده کردن استخوان مرده را برطرف کند. استبعاد از اینکه چگونه ممکن است چیزی که مرده است زنده شود با اینکه مرگ و زندگی متنافی‌اند؟ و در جواب می‌گوید هیچ استبعادی در این نیست، برای اینکه آب و آتش هم باهم متنافی‌اند، مع ذلک خدا از درخت تر و سبز آتش برای شما قرار داده و شما همان آتش را شعله‌ور می‌کنید. کسی که درخت سبز را به تدریج به آتشی تبدیل نمود که با سبز بودن در تضاد است، همان کس قادر است که استخوان‌های پوسیده را زنده سازد. (همان: ۱۷ / ۱۶۷ - ۱۶۶)

ایشان به دلالت آیه به معاد جسمانی نیز معتقد است و می‌گوید، از آنجایی که معاد، بازگشت اشیا با تمام وجودشان به حقیقتی است که از آن وجود یافته‌اند، پس وجودی که دارای مراتب و جهات مختلفی است که بعضی از آنها با هم متحدند، می‌باید با تمام وجودش به آنها باز گردد. بر این اساس ملحق شدن بدن به نفس در معاد، امری ضروری است. (همو، ۱۳۶۹: ۱۱۳)

در جای دیگری، بر اساس آیات قرآن، علامه تفسیر می‌کند که خداوند چون مالک بر هر چیزی است، پس می‌تواند بر هر آنچه که هست تصرف کند و دوباره بنده را زنده کند، همان‌گونه که در ابتدا او را خلق کرده است. پس خداوند بر اساس حکمت خویش مردگان را زنده می‌کند. (همو، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۴۹۶)

از دیگر آیات وارده در خصوص معاد جسمانی آیاتی است مانند آیه ۵۲ سوره یس^۱ که بر برخاستن از قبور دلالت دارد. همچنین آیه ۵۵ سوره طه^۲ که به بیرون شدن انسان از خاک برای بازگشت به سوی خدا اشاره دارد. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه آورده است:

ضمیر «ها» در این آیه به کلمه ارض برمی‌گردد. در واقع آیه شریفه ابتدای خلقت آدمی را از زمین و سپس اعاده او را در زمین و جزئی از زمین و در آخر، بیرون شدنش را برای بازگشت به سوی خدا از زمین می‌داند. (همان: ۱۴ / ۲۳۹)

در این آیه نیز خارج کردن از زمین به معنای خروج بدن‌ها از قبر است بدین صورت که اجزای پوسیده شده بدن به حالت سابق در می‌آید و روح به آن باز می‌گردد و آن گاه از مقر خود خارج می‌شود. این تعبیر نیز به معاد جسمانی اشاره دارد. در قرآن کریم هم معاد جسمانی و هم معاد روحانی آورده شده است و در بحث معاد علاوه بر روح انسان جسم وی نیز اعاده می‌گردد. علامه طباطبایی مطابق با سنت فلسفه اسلامی، انسان را موجودی مرکب از نفس و بدن می‌داند و می‌گوید، بدن انسان همواره دستخوش تحلیل رفتن و دگرگون شدن است و پیوسته اجزای آن تغییر می‌کند و از آنجا که هر مرکبی با نابودی یک جزئش نابود می‌شود در نتیجه انسان در هر آنی، غیر از انسان قبل است و این شخص آن شخص نیست، در حالی که می‌بینیم شخصیتش هست و این بدان جهت است که روح آدمی شخصیت انسان را در همه آنات حفظ می‌کند؛ چون روح آدمی مجرد و منزله از ماده است و تغییرات عارض از طرف ماده است و باز به همین جهت ایمن از مرگ و فنا است. از کلام خدای تعالی هم استفاده می‌شود که نفس آدمی با مردن بدنش نمی‌میرد و همچنان زنده و محفوظ است تا روزی که به سوی خدای تعالی برگردد. پس بدنی که بعد از مرگ کالبد آدمی می‌شود، وقتی با بدن قبل از مرگش مقایسه شود مثل آن بدن خواهد بود، نه عین آن، ولی انسان صاحب بدن لاحق وقتی با انسان صاحب بدن سابق مقایسه شود عین آن خواهد بود نه مثل آن. برای اینکه آن روحی که وحدت بدن قبل از مرگ را در تمامی مدت عمر حفظ می‌کرد همین روحی است که بعد از مرگ در کالبد لاحق درآمده است. همچنان که بدن‌های متعدد قبل از مرگ به خاطر یکی بودن روح یکی بود، بدن‌های بعد از مرگ و قبل از مرگ هم به جهت یکی بودن روح یکی هستند و عین هم‌اند. (همان: ۱۷ / ۱۶۹)

علامه در جای دیگری توضیح می‌دهد که در معاد بازگشت بدن اتفاق می‌افتد، به طوری که آنچه در اول خلق شده بود و شخصیت انسانی دوباره برمی‌گردد، ولی نه اینکه عین بدن‌ها دوباره برمی‌گردد بلکه چون بدن‌ها به تنهایی شخصیت انسانی را تشکیل نمی‌دهند، بلکه مجموعه نفس و بدن آن را تشکیل می‌دهد، پس اگر نفس عین آن نفس باشد، ولی بدن مثل آن نباشد مضر وحدت شخصیت نخواهد بود، همان‌گونه که در طول زندگی انسان، بدن انسان عین بدن کودکی‌اش نیست و بدن در حال تغییر و تبدل است ولی انسان باقی می‌ماند ولی شخصیت یکی است چون نفس یکی است. (همان: ۱۴ / ۱۱۸)

۱. وَتَفْخِ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ؛ و در صور دمیده خواهد شد پس بناگاه از گورهای خود شتابان به سوی پروردگار خویش می‌آیند.
 ۲. مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى؛ از این زمین شما را آفریدیم که در آن شما را بازمی‌گردانیم و بار دیگر شما را از آن بیرون می‌آوریم.

بنابراین، مطابق تفسیر علامه از آیات قرآن، کیفیت حیات اخروی با بدنی مشابه بدن دنیوی است، نه عین بدن دنیوی. این همانی نفس و روح موجب می‌شود که فرد اخروی همان فرد دنیوی باشد. علامه همچنین ذیل تفسیر آیه ۹۹ سوره اسراء^۱ می‌گوید مثلیت که در این آیه، در پاسخ به کفار، از آن سخن گفته شده است صرفاً در مورد بدن است. بدن اخروی مثل بدن دنیوی است اما چون روح، که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و حافظ هویت و شخصیت او است، پس از مرگ بدن باقی می‌ماند و در آخرت به بدن بازمی‌گردد، انسان اخروی عین انسان دنیوی است نه مثل او. (همو، ۱۳۹۲: ۱۳ / ۲۱۰)

نتیجه

هیک، حیات پس از مرگ را با توجه به مبانی خود یعنی تداوم رشد اخلاقی و ایمان و باور به آموزه‌های مسیحی می‌پذیرد. به اعتقاد هیک حیات پس از مرگ، برای رسیدن به کمال و پاسخ به مسئله شر لازم و ضروری است. پذیرش حیات پس از مرگ بر اساس باور مسیحی هیک موجب شده است که او، مبانی فلسفی نیز برای این امر مطرح نماید. از آنجایی که هیک معتقد است که مسئله پذیرش روح به‌عنوان عنصری مجرد و فناپذیر از فلسفه یونانی وارد مسیحیت شده است و مسیحیت اصیل به این مسئله اعتقاد ندارد، ما با رد دوآلیسم از سوی او مواجه هستیم. هیک با رد نفس افلاطونی، برخی از رویکردهای فیزیکالیستی را هم رد می‌کند و نهایتاً معتقد است که انسان واحدی جسمی - روانی است. منظومه‌ای که هیک از انسان و حیات پس از مرگ ارائه می‌دهد، شامل تعریف انسان به‌عنوان واحدی جسمی - روانی است که با مرگ معدوم می‌شود و خداوند با قدرت لایتناهی خویش او را بازآفرینی می‌کند و بدل انسان در زندگی اخروی به حیات خویش ادامه می‌دهد. البته هیک توضیح می‌دهد که بدل، کپی نیست. مسئله هیک از اینجا آغاز می‌شود که او باید بتواند بدل را عین انسان دنیوی بداند و در اثبات این مسئله ناتوان است. به همین جهت این همانی فرد اخروی و فرد دنیوی را عرفی می‌داند. دیدگاه هیک در این زمینه مورد انتقاد واقع شده است. انتقاداتی که عمدتاً هیک توانسته است به منتقدین پاسخ‌های قانع‌کننده ارائه دهد.

اشکال جدی دیدگاه هیک طبق آموزه‌های قرآنی آن است که هیک با رد نفس و روح، این‌همانی فرد اخروی و دنیوی را می‌بایست بر اساس بدن پیگیری نماید و از آنجایی که نمی‌تواند ثابت کند، بدن اخروی عین بدن دنیوی است نمی‌تواند میان فرد اخروی و دنیوی این‌همانی برقرار سازد. در صورتی که معاد جسمانی در کنار پذیرش روح، پذیرفتنی و قابل قبول است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. اکبری، رضا، ۱۳۸۲، جاودانگی، قم، بوستان کتاب.
۳. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۹، انسان از آغاز تا انجام، ترجمه صادق لاریجانی، تهران، الزهراء.
۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه المیزان فی التفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۵. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۹۲، ق، المیزان فی التفسیر القرآن، ج ۱۳، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۶. علوی تبار، هدایت و فاطمه قاسم‌پور، ۱۳۹۶، «این همانی شخصی میان فرد اخروی و فرد دنیوی از دیدگاه جان هیک»، حکمت و فلسفه، سال سیزدهم، شماره دوم، ص ۱۰۰ - ۸۵.
۷. کاپلستون، فردریک، ۱۳۸۰، تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایب‌نیتز)، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی سروش، ج ۳.

۱. أَوْلَم يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ؛ آیا ندانستند که خدایی که آسمان‌ها و زمین را آفریده تواناست که مانند آنان را بیافریند.

۸. هیک، جان، ۱۳۸۲، *اثبات وجود خدا*، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. هیک، جان، ۱۳۸۶، *پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران، انتشارات علم.
۱۰. هیک، جان، ۱۳۹۰، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی.
۱۱. هیک، جان، ۱۳۹۴، *کاوشی در بعد پنجم*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، قصیده سرا.
12. Clarke, J. J., 1971, *John Hick's Resurrection*. Sophia 10 (3):18-22.
13. Flew, Antony, 1984, *God, Freedom, and Immortality: A Critical Analysis*. Buffalo: Prometheus Books.
14. Hick. John, 1964, *The Existence of God*. New York: Macmillan.
15. Hick. John, 1976, *Death and Eternal Life*. New York: Harper and Row.
16. Hick. John, 1988, *Faith and Knowledge*. London: Macmillan.
17. Hick. John, 1990, *Philosophy of Religion*. New Jersey: Prentice Hall.
18. Hick. John, 1999, *The Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual Realm*. Oxford: Oneworld.
19. Hick. John, 2007, *Evil and The God of love*, Palgrave Macmillan.
20. Olding, Alan, 1970, *Resurrection Bodies and Resurrection Worlds*. Mind 79.
21. Penelhum, Terence, 1970, *Survival and Disembodied Existence*. London: Routledge and Kegan Paul; New York: Humanities Press.

