

تبیین پیوستار وجودی و این‌همانی شخصی بر مبنای اشتداد وجودی بدن

امیر راستین طرقي*

وحیده فخار نوغانی**

چکیده

سخن گفتن از زندگی پس از مرگ برای انسان، زمانی خردپذیر است که انسان پس از مرگ با فرد دنیایی، وحدت شخصی و این‌همانی وجود داشته باشند. از سوی دیگر، چون هویت انسان در دنیا هم‌راه با حیثیتی جسمانی است (یا بر اساس دیدگاه‌های ماده‌گرایانه، اساساً هویتی جسمانی است)، تبیین استمرار حیات پس از مرگ و رستاخیز انسان، در گرو حضور بعد جسمانی او و به عبارتی وام‌دار تبیین نوعی رستاخیز جسمانی است. آموزه‌های ادیان الهی نیز بر چنین رستاخیزی تأکید دارند. نوشتار حاضر، بر اساس روش گزارشی-تحلیلی، ضمن مروری بر مهم‌ترین روایت‌های الهی‌دانان مسیحی از تبیین این‌همانی شخصی انسان در جهان پسین و نقدهای فیلسوفان دین بر این دیدگاه‌ها، بر آن است تا بر اساس خوانش ویژه از برخی مبانی حکمت متعالیه و سخنان صدرالمآلهین، به معرفی و تبیین نظریه‌ای متفاوت از این‌همانی شخصی بپردازد. به نظر می‌رسد نظریه پیوستار وجودی و این‌همانی شخصی انسان بر مبنای اشتداد وجودی بدن، ضمن مصونیت از عمده اشکالات مربوط به سایر مدل‌ها، از ظرفیت‌ها و مزایای بیشتری نیز برخوردار است.

* استادیار رشته فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)، arastin@um.ac.ir

** استادیار رشته معارف اسلامی، گروه معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، fakhar@um.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۷

کلیدواژه‌ها: این‌همانی شخصی، پیوستار وجودی، ملاصدرا، حرکت اشتدادی، رستاخیز.

۱. مقدمه

بر اساس آموزه‌های ادیان الهی، بدن انسان پس از تجربه مرگ طبیعی و فساد و نابودی در جهان طبیعت بار دیگر در عالم پس از مرگ توسط خداوند بازآفرینی خواهد شد که از آن به واقعه رستاخیز و یا معاد جسمانی تعبیر شده است. هر چند که مطابق با پیش‌فرض‌های الهیات مسیحی این آفرینش مجدد به قدرت خداوند و به نحو معجزه‌گونه انجام می‌شود (Davis, 2016: 23)، اما برخی از پرسش‌هایی که در حوزه فلسفه دین و فلسفه ذهن در برابر این آموزه الهیات مطرح شده است، امکان آفرینش مجدد انسان را در جهان پس از مرگ مورد تردید قرار داده است. از جمله این پرسش‌ها، امکان حفظ این‌همانی شخصی و تبیین پیوستار وجودی انسان در فاصله مرگ طبیعی تا آفرینش مجدد در روز قیامت و جهان پس از مرگ است.

حفظ این‌همانی شخصی در گذر زمان بدان معنا است که شخص واحدی مانند الف در زمان t_1 با خودش در زمان t_2 به لحاظ عددی عینیت و همانندی دارد (Noonan, 2003: 2). به عبارت دیگر، وجود شخص در گذر زمان با وجود تغییرات کیفی گوناگونی که تجربه می‌کند، ثابت باقی خواهند ماند به گونه‌ای که این تغییرات منجر به نابودی شخص و پیدایش شخص جدید نخواهد شد. براساس شواهد علمی، بدن انسان پیوسته در حال تغییر است و این تغییرات در وزن، اجزاء و سایر ویژگی‌ها محقق می‌شود اما این تغییرات پیوسته، منجر نمی‌شود تا این‌همانی عددی (Numerical Identity) بدن در طول حیات از بین رفته و به آن لطمه وارد شود. تمایزی که میان این‌همانی کیفی (Qualitative Identity) و این‌همانی عددی مطرح می‌شود، بیان‌گر این نکته دقیق است (Parfit, 1986: 200). زمانی که تغییری در یک شیء ایجاد می‌شود این‌همانی کیفی آن دست‌خوش تغییرات می‌شود اما به لحاظ این‌همانی عددی، شیء تغییر یافته همان شیء قبلی و پیش از تغییر محسوب می‌شود که از آن به این‌همانی عددی تعبیر شده است.

حال پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا رستاخیز و آفرینش مجدد بدن انسان را می‌توان از جمله تغییرات کیفی در جسم انسان محسوب کرد؟ طبیعتاً بدن اخروی بازآفرینی شده در جهان دیگر از ویژگی‌هایی چون فسادناپذیری و جاودانگی برخوردار است که

کاملاً متمایز و متفاوت از بدن طبیعی زمینی است. اما آیا چنین تفاوت عمیقی را می‌توان از سنخ تغییرات کیفی محسوب کرد؟ به عبارت دیگر؛ در پرتو چنین تغییر و تحول عمیقی آیا می‌توان قائل به حفظ این همانی عددی شد به گونه‌ای که ادعا کرد بدن اخروی رستاخیز یافته به لحاظ عددی، ادامه همان بدن طبیعی زمینی است (Gasser, 2016: 3)؟

علاوه بر این، براساس فهم رایج از رستاخیز، خداوند همان بدن دنیوی را بازآفرینی می‌کند و طبیعتاً شکاف میان بدن طبیعی و بدن اخروی مانع از تحقق این همانی عددی است. چراکه پیوستار وجودی انسان در امتداد زمان و مکان از شروط این همانی شخصی است. اگر خداوند با قدرت مطلق خود بدن انسان را مجدداً خلق کند، نهایتاً بدن رستاخیز یافته، بدل و کپی بدن طبیعی خواهد بود. بدن زمینی و کپی آسمانی‌اش به لحاظ زمانی و تاریخی، از این همانی عددی برخوردار نیستند. بدن اخروی متأخر، هیچ‌گاه بدن زمینی را تجربه نکرده است و بدن زمینی متقدم هیچ‌گاه در جهان دیگر حضور نداشته است. بر این اساس، یک شخص با دو کیفیت متفاوت وجود ندارد بلکه دو شخص با دو کیفیت متفاوت است و این همانی عددی میان این دو وجود برقرار نیست. این مسئله که از آن به مشکل شکاف وجودی (Gap problem) تعبیر شده است، از جمله ایرادات مهمی است که امکان حفظ این همانی شخصی و به تبع آن امکان رستاخیز را مورد تردید قرار داده است (Inwagen, 1978: 114-121).

براساس اشکالات یاد شده، رستاخیز بدنی بدون تحقق این همانی شخصی و ارائه تبیین منطقی از تداوم پیوستگی بدن انسان در فاصله میان مرگ طبیعی و رستاخیز، به لحاظ منطقی، غیرممکن است و باور و ایمان به آموزه‌ای که به لحاظ منطقی امکان ندارد، باوری غیرقابل توجیه و خردناپذیر است. در برابر ایرادات یاد شده، الهی‌دانان مسیحی تلاش کرده‌اند تا با ارائه مدل‌های متنوعی امکان حفظ این همانی شخصی را تبیین کنند.

در یک تقسیم‌بندی کلی، مدل‌های ارائه شده براساس دو رویکرد دوگانه‌انگاری و فیزیکیسم مطرح شده است. از منظر رویکردهای دوگانه‌انگار؛ که انسان مرکب از روح و بدن و یا ذهن و جسم است، پیوستگی وجودی انسان میان زندگی دنیا و جهان پس از مرگ با تأکید بر بقاء مرتبه غیرمادی انسان اعم از روح یا موضوع تجربه آگاه انسان - تبیین شده است. در این رویکردها، مرگ جسمانی، نقصانی در تداوم وجودی انسان محسوب نمی‌شود زیرا با متلاشی شدن جسم، مرتبه غیرمادی انسان که مجرد و فارغ از بدن است باقی می‌ماند تا زمانی که بار دیگر، بدن جسمانی بازآفرینی شده و با روح هم‌نشین شود. آنچه

سبب می‌شود تا به لحاظ وجودی تضمین‌کننده این‌همانی شخص اخروی با همان شخص دنیوی شود، همان مرتبه غیرمادی وجود انسان است (مایستر، ۱۳۹۵: ۳۳۴). در عین حال در این رویکرد، این‌همانی شخصی، از جانب متقدانش با نقدهایی هم‌چون تردید در وجود مرتبه غیرمادی و مجرد انسان، غیرقابل تشخیص بودن نفوس در صورت فقدان بدن، عدم ثبات و پیوستگی جریان آگاهی در حالات چون خواب و بیهوشی و نیز تغییراتی که در موضوع تجرب، آگاه انسان از زمان کودکی تا پیری رخ می‌دهد، مواجه است (Badham, 2010: 483).

درمقابل، در رویکردهای فیزیکالیستی تلاش شده است تا بدون استناد به وجود مرتبه غیرمادی انسان مانند نفس و یا ذهن، امکان حفظ هویت شخصی و تداوم وجودی بدن انسان تبیین شود. نظریه‌پردازان رویکرد اخیر در الهیات مسیحی، تلاش کرده‌اند تا به‌نوعی امکان دوام و بقای بدن انسان را با وجود تجربه مرگ طبیعی و عدم موقت تا زمان آفرینش مجدد، در قالب مدل‌هایی توجیه کنند. لازم به‌ذکر است که مشکلات تبیین این‌همانی شخصی نسبت به رویکردهای دوگانه‌انگار جدی‌تر است چراکه در رویکرد اخیر، وجود انسان به مرتبه وجود جسمانی او فروکاهش می‌یابد (مایستر، ۱۳۹۵، ۳۳۴). این تقلیل سبب شده است تا از جهات گوناگونی حل مسئله این‌همانی شخصی با ابهامات متعددی مواجه شود، به‌گونه‌ای که برخی از فیلسوفان جستجو از این معیارها را غیرممکن دانسته و سناریوهای جدیدی را برای تداوم وجودی انسان تعریف کرده‌اند. به‌عنوان نمونه؛ به‌نظر فیلسوفانی مانند پارفت، به‌جای استفاده از تعبیری همانند این‌همانی شخصی، تعبیری مانند «نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده» (Closest Continuer) مناسب‌تر است (Parfit, 1986, part III).

تأمل در رویکردهای یادشده و مدل‌های ارائه‌شده بر مبنای هرکدام از آن‌ها، حاکی از این است که حل مسئله یادشده باید براساس معیارهای دیگری موردتوجه قرار گیرد. در پژوهش حاضر تلاش شده است پیوستار وجودی انسان در فاصله میان مرگ جسمانی تا رستاخیز براساس نظریه اشتداد وجودی ماده در حکمت صدرایی تبیین شود. دلیل این انتخاب از آن جهت است که خوانش صدرایی از ماهیت وجود انسان در جایگاهی فراتر از رویکردهای رایج فیزیکالیستی و دوگانه‌انگاری قرار می‌گیرد چراکه در عین حال که براساس مبانی حکمت صدرایی نفس و بدن، یک حقیقت واحد هستند اما این وحدت سبب فروکاهش مرتبه نفس به بدن نمی‌شود و از این جهت، افق کاملاً جدیدی در حل مسئله این‌همانی شخصی گشوده می‌شود.

بدین منظور در پژوهش حاضر ابتدا اشاره‌ای گذرا به برخی از مدل‌های ارائه شده در الهیات مسیحی خواهد شد و پس از آن، ضمن بیان مبانی حکمت صدرایی و تبیین نظریه اشتداد وجودی مادّه، تلاش خواهد شد تا مسئله پیوستار وجودی انسان در فاصله زمانی مرگ طبیعی تا رستاخیز در پرتو این نظریه تبیین شود. در پایان نیز به بیان نقاط قوت این دیدگاه، نسبت به رویکردهای رایج فیزیکالیستی و دوگانه‌انگار اشاره خواهد شد.

۲. مروری گذرا بر مدل‌های الهیات مسیحی در تبیین پیوستار وجودی انسان

پیش از مروری گذرا بر مدل‌های ارائه شده در الهیات مسیحی برای حل مشکل شکاف وجودی در فاصله مرگ و رستاخیز، لازم است به نکته‌ای اشاره شود. امروزه برخلاف سنت الهیات رایج که از دیرباز حفظ این‌همانی شخصی را در پرتو دوگانه‌انگاری و با اتکا بر فناپذیری نفس امکان‌پذیر می‌داند، رویکردهای الهیاتی فیزیکالیستی و یگانه‌انگار به ارائه مدل‌های متنوع و خلاقانه‌ای برای تبیین جاودانگی و حفظ این‌همانی شخصی پرداخته‌اند چراکه به زعم رویکرد اخیر، رویکرد دوگانه‌انگاری، رویکردی تحمیلی از جانب سنت افلاطونی است که بر سنت‌های یکتاپرست تحمیل شده است درحالی‌که خوانش‌های فیزیکالیستی با آموزه رستاخیز و آفرینش مجدد پس از مرگ جسمانی سازگاری بیشتری دارد.

علاوه بر این، برخی از ایرادات اساسی که در برابر دیدگاه‌های دوگانه‌انگار در تبیین این‌همانی شخصی وجود دارد، سبب شده است تا الهی‌دانان به رویکردهای جای‌گزین نیز در تبیین این‌همانی شخصی بیندیشند (هسکر و تالیافرو، ۱۳۹۶: ۱۸۹-۲۳۷).

به‌زعم رویکردهای دوگانه‌انگار، این‌همانی شخصی در پرتو وجود نفس و استمرار آن در فاصله میان مرگ و بازآفرینی مجدد تبیین می‌شود درحالی‌که درمقابل، الهی‌دانان فیزیکالیست با اشاره به برخی از ایرادات و ابهاماتی که در تبیین این‌همانی شخصی بر مبنای دوگانه‌انگاری وجود دارد نشان داده‌اند که نه تنها مدل دوگانه‌انگاری برای تبیین این‌همانی شخصی موفق نیست بلکه مبانی فیزیکالیستی به‌نوعی با آموزه رستاخیز و ظواهر متون دینی سازگاری بیشتری دارد. در ادامه، به برخی از این مدل‌ها اشاره خواهد شد.

۲-۱ دیدگاه تشکیل لین رادر بیکر

لین رادر بیکر دوگانه‌انگار نیست اما درعین حال، شخص را نیز به بدن فروکاهش نمی‌دهد. به نظر بیکر اشخاص از بدن‌هایشان تشکیل شده‌اند نه این‌که صرفاً با بدن‌هایشان یکسان انگاشته شوند. آنچه که شخص را شخص می‌کند و به عبارتی، تشخص شخص به آن است، برخورداری از «دیدگاه اول شخص» است که می‌توان آن را به توانایی اندیشیدن به خود به‌عنوان خود تفسیر کرد. این توانایی که منشأ بسیاری از فعالیت‌های شخصی انسان از جمله فکر کردن، سخن گفتن از روی اراده، عمل کردن براساس فکر و برنامه‌ریزی است، معیار این‌همانی شخصی است. نظریه بیکر از این جهت امکان تبیین توانایی این‌همانی را دارد که شخص را با بدن یکسان نمی‌داند و بر این اساس در رستخیز ضرورتی برای عینیت بدن بازآفرینی شده با بدن دنیوی نیست. آنچه در این نظریه، حائز اهمیت است انتقال دیدگاه اول شخص، از بدن دنیوی به بدن رستخیز یافته به‌نحوی از انحاء است (Baker, 2005: 366). به نظر هسکر دیدگاه یادشده به‌نوعی همان‌گویی و توتولوژی است چراکه برای برخورداری از دیدگاه اول شخص، در مرحله قبل باید شخص بود. هم‌چنان‌که گذشت برخورداری از دیدگاه اول شخص در انسان، منشأ بسیاری از فعالیت‌ها است که این فعالیت‌ها می‌تواند در افراد گوناگون به یکسان انجام شود و تنها منشأ تمایز این فعالیت‌های مشترک در بین افراد، انتساب آن‌ها به اشخاصی است که با هویت‌های شخصی منحصره‌فرد آن را انجام می‌دهند. بر این اساس، برخورداری از هویت شخصی در مرحله قبل از برخورداری از دیدگاه اول شخص است و به‌همین سبب معیار یاد شده، نوعی همان‌گویی است (هسکر و تالیافرو، ۱۳۹۶: ۱۸۹-۲۳۷).

۲-۲ دیدگاه کوین کرکران

کرکران نیز مانند بیکر یک نظریه‌پرداز تشکیل است. از نظر او بدن شخص رستخیز یافته باید با بدن دنیوی فرد در زمان مرگ عینیت و همانندی داشته باشد. این عینیت براساس قدرت و اراده خداوند محقق می‌شود. خداوند که در اولین بار با قدرت و اراده خود بدن انسان را آفریده است در آفرینش مجدد نیز همان بدن نابود شده را مجدداً بازآفرینی می‌کند (Corcoran, 2005: 153).

دیدگاه یادشده از چند ایراد اساسی برخوردار است. نخست این‌که، در تبیین همانندی و

عینیت بدن رستاخیزیافته با بدن دنیوی از مبانی و پیش فرض های دینی مانند استناد به اراده و قدرت مطلق خداوند استفاده شده است که از منظر فلسفه دین، چندان قابل قبول نیست. علاوه بر این، بر اساس مبانی عقلی، قدرت مطلق خداوند تنها به انجام اموری تعلق می گیرد که امکان وقوع داشته باشد. تعلق قدرت خداوند به آفرینش بدن انسان در طبیعت به لحاظ عقلی امکان پذیر است چراکه عالم طبیعت ظرفیت آفرینش موجودات مادی و جسمانی متناسب با قوانین طبیعی را دارد اما تعلق این قدرت به باز آفرینی بدن دنیوی انسان در جهان پس از مرگ که ویژگی آن تجرد از ماده و جسمانیات است، مورد تردید است مگر این که عالم آخرت نیز برخوردار از جسمی متناسب با همان عالم باشد که البته در دیدگاه کرکران بدان تصریح نشده است. در نهایت، ایراد مهم دیگر این دیدگاه اعتباری دانستن هویت های شخصی است که تنها بر اساس اراده الهی و نه قوانین حاکم بر مراتب عالم هستی تعیین می شود. بر این اساس، تمامی ملاک های مطرح شده در تعیین این همانی شخصی، مانند ملاک بدن، ملاک حافظه، و پیوستگی روان شناختی بی اعتبار خواهد بود.

۲-۳ دیدگاه استفان دیویس

استفان دیویس از جمله الهی دانانی است که بر حفظ این همانی شخصی در زندگی پس از مرگ تأکید دارد و دیدگاه هایی که به نوعی به جای تأکید بر این همانی شخصی، بر «نزدیک ترین ادامه دهنده» تمرکز می کند را مخالف با آموزه الهیات رستاخیز می داند. دیویس تلاش می کند تا با استناد به اراده و قدرت الهی، پیوستار وجودی انسان را در زندگی پس از مرگ تبیین کند. او از اراده الهی با تعبیر استعاری «چسب جهان» (The glue of the world) تعبیر می کند که حاکی از نقش محوری تصمیم خداوند در حفظ انسجام و یکپارچگی جهان است. حفظ این همانی شخصی در آفرینش مجدد انسان از آن جهت ممکن است که اراده خداوند تعیین بخش اصلی به هویت های موجودات ممکن است. به تعبیر دیگر، حفظ این همانی شخصی در آفرینش مجدد انسان به این همانی ذرات تشکیل دهنده بدن انسان و یا خاطرات ذهنی بستگی ندارد بلکه اراده خداوند است که به تداوم هویت شخص در فرد رستاخیز یافته تعلق می گیرد. البته به نظر دیویس این نکته منافاتی با این همانی شخص به لحاظ بدنی و یا خاطرات یا حالات روان شناختی ندارد بلکه آن چه حائز اهمیت است این است که تمامی معیارهای مطرح شده نیز از آن جهت ملاک این همانی محسوب می شود که

اراده خداوند به آن تعلق گرفته است (Daivis, 2016: 20) در این دیدگاه نیز مانند دیدگاه پیشین، تبیین مسائل برون‌دینی با اتکاء به مبانی درون‌دینی انجام شده است که از منظر فلسفه دین چندان پذیرفتنی نیست. علاوه بر این، دیدگاه نیز با مشکل اعتباری دانستن هویت و ابهام در تعیین معیارهای این‌همانی شخصی مواجه است.

۴-۲ دیدگاه پیتر اینونگن

اینونگن دیدگاهی نه‌چندان قابل قبول در خصوص امکان حفظ هویت شخصی و این‌همانی ارائه کرده است. به نظر او این امکان وجود دارد که خداوند پس از مرگ طبیعی، بدن شخص را با بدنی مشابه جای‌گزین کرده و بدن اصلی را تا رستاخیز مجدد حفظ می‌کند و در زمان مقرر، خداوند به آن حیات مجدد می‌بخشد. در واقع، آنچه در طبیعت پس از مرگ متلاشی می‌شود و یا سوزانده و تبدیل به خاکستر می‌شود، بدن مشابه و بدل از بدن اصلی است. البته ممکن است نه تمام بدن بلکه بخش‌های اصلی مانند مغز و یا سیستم عصبی مرکزی نزد خداوند به امانت نگه داشته شود (Inwagen, 1978: 245) به نظر می‌رسد در این دیدگاه نقش خداوند به‌مثابه متخصصان انجماد و نگهداری بدن فروکاهش می‌یابد. در واقع، رستاخیز به‌نوعی احیاء مجدد بدنی است که تا زمان موردنظر حفظ شده است. علاوه بر این، نیز در دیدگاه یادشده خداوند به‌نوعی فریب‌کاری متهم می‌شود چراکه بدن اصلی یا بخشی از آن، مخفیانه از جسم شخص ربوده می‌شود. علاوه بر این، در این دیدگاه نیز توجهی به امکان حضور بدن دنیوی با همان ویژگی‌های جسمانی طبیعی در جهانی کاملاً متفاوت از عالم طبیعت نشده است و گویا هم‌سانی و همانندی جهان آخرت و دنیا از همه لحاظ، مورد پذیرش واقع شده است.

۴-۵ دیدگاه دین زیمرمن

زیمرمن مدل جوانه زدن و رویش اجزاء بنیادی را پیشنهاد می‌کند. براساس این مدل، در لحظه مرگ، از هر ذره بنیادی بدن، ذره بنیادی دیگری جوانه می‌زند و این ذرات جدید در بدن رستاخیز یافته قرار می‌گیرد. بر این اساس، تداوم وجودی فرد در زندگی پس از مرگ، بدن رستاخیز یافته است و نه بدن دنیوی در لحظه مرگ. آنچه تضمین‌کننده پیوستار وجودی انسان و حفظ هویت شخصی است همین ذرات بنیادین شکوفا شده است که در

بدن جدید جای گرفته است. از آن جاکه بدن دنیایی پس از مرگ متلاشی می‌شود و تنها ذرات بنیادین جوانه زده شده، در بدن جدید رستاخیز یافته از آن باقی است، فرد جدید به نوعی «نزدیک‌ترین فرد یا شخص ادامه‌دهنده» است و نه عین او (Zimmerman, 2016: 33-51).

باید توجه داشت که اولاً به نظر برخی از الهی دانان مثل استفان دیویس، مدل‌هایی که «این‌همانی شخصی» را به «نزدیک‌ترین ادامه‌دهنده» فروکاهش می‌دهند و چندان به حفظ عینیت و این‌همانی عددی شخص با فرد دنیایی پای‌بند نیستند با ظاهر آموزه‌های الهیات مخالف است (Davis, 2016: 23). علاوه بر این، هرچند این مدل به نوعی پیوستار وجودی بدن طبیعی را به واسطه اجزاء اصلی تبیین می‌کند اما بیشتر برای پاسخ به شبهه آکل و ماکول یا شبهه آدم‌خوار (Cannibal) مناسب است که در آن به نوعی در مورد اجزای بدن که در آبدان دیگر جای‌گزین شده است، ابهاماتی وجود دارد (Mooney, 2018: 275). به علاوه، آن‌چه در این مدل، محل ابهام است، کیفیت انتقال همین اجزاء رویش یافته به بدن اخروی است.

۳. مبانی حکمت متعالیه در تبیین پیوستار وجودی بدن

این‌همانی شخصی در حکمت متعالیه از طرق گوناگونی قابل تبیین است. روایت غالب از اندیشه صدرایی، اما، تکیه بر تشخیص نفس و پیوستار وجودی آن در طول تحولات دوران زندگی و پس از مرگ دارد و از آن جاکه بدن، فرع نفس دانسته می‌شود، تشخیص به تشخیص نفس بوده و اساساً محوریت چندانانی در تبیین این‌همانی شخصی ندارد، چه در دوران زندگی و چه در جهان پس از مرگ.

آن‌چه در این نوشتار بر آن تأکید می‌شود، تبیین بقا و این‌همانی شخصی با تمرکز بر حیثیت بدنی و جسمانی انسان است. از برخی سخنان و مبانی صدرایی برمی‌آید که بدن نیز در اثر تحول جوهری اشتدادی، پیوسته در حال است کمال بوده و در اثر این صیورورت وجودی، از درجه مادیت به مجرد مثالی (و سپس عقلی) قابل تحول است. درحقیقت، بدن اخروی، استمرار بدن دنیوی و ادامه همان است و مرتبه‌ای از آن به‌شمار می‌رود، نه حقیقتی متباین از آن. بنابراین در این تبیین، کوشش بر آن است تا نشان داده شود که بدن از مرتبه طبیعی تا مرتبه اخروی، یک پیوستار واحد وجودی را تشکیل می‌دهد؛ در نتیجه،

این‌همانی‌اش پس از مرگ و تا رستاخیز محفوظ می‌ماند. بدین منظور در ابتدا بایسته است مبانی صدرایی دخیل در این تبیین، به اختصار مطرح شود. در این جا تنها به آن دسته از مبانی که نقش مستقیم و ویژه در تبیین این‌همانی براساس پیوستار وجودی بدن دارند اشاره می‌رود و مبانی بعید و نیز واضح هستی‌شناسانه مانند اصالت وجود، و نفس‌شناسانه هم‌چون اتحاد نفس و بدن، مفروض انگاشته می‌شود.

۳-۱ مراتب چندگانه هستی و مراتب متناظر با آن در هستی انسان

پذیرش تشکیک طولی برای حقیقت وجود در حکمت متعالیه، مستلزم پذیرش مراتب گوناگون برای هستی است و صدرالمتألهین حداقل سه مرتبه گسترده‌ی طبیعت، مثال و عقل را برای موجودات امکانی به تصویر می‌کشد؛ این مراتب عیناً در وجود انسان نیز بازتاب می‌یابد:

حقیقت انسان یک حقیقت جمعی است و همانند وحدت جهان دارای وحدتی یکپارچه است که مراتب گوناگونی از تجرد و جسمانیت، و صفا و کدورت را داراست. به همین جهت است که به انسان، عالم صغیر گویند زیرا که ساختمان وجودی‌اش از مراتب موجودات جهان سامان یافته است، مراتبی که با همه فراوانی‌شان، در سه دسته جای می‌گیرند و در هر دسته، طبقات فراوان و گوناگونی جای دارد که از شمار آن‌ها تنها خداوند آگاه است. آن سه دسته عبارتند از عقلیات، مثالیات و محسوسات. بنابراین، انسان نیز همان‌گونه که گذشت، مشتمل بر مرتبه‌ای هم‌چون عقل، مرتبه‌ای مانند نفس و مرتبه‌ای چنان طبیعت خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۴۲۸؛ نیز همو: ۱۹۸۱: ۱۹۴/۹).

رابطه این سه مرتبه از وجود در وجودی که واجد هر سه باشد (مانند انسان)، براساس حرکت جوهری و سیر اشتدادی وجودی قابل تبیین است؛ به این معنا که این وجود در اثر تحول ذاتی و حرکت اشتدادی، به تدریج از مرتبه فرودین به سمت مرتبه فرازین در حال صیوریت است و در واقع، همان مرتبه فرودین است که در اثر چنین حرکتی، هستی‌اش اشتداد یافته و به ساحت برتری از وجود نایل شده است. به این منظور، توجه به سایر مبانی صدرایی ضرورت می‌یابد.

۲-۳ اثبات حرکت اشتدادی وجود برای تمام موجودات جهان طبیعت

از نظر ملاصدرا، تمام عالم ماده، حتی جسمی که «بدن» یک نفس واقع شده است، یکسره در حال حرکت ذاتی و است کمال وجودی و سیر اشتدادی است: «و بالجمله لا شیء من الأجسام و الجسمانیات المادیة، فلکیا کان أو عنصریا، نفساً کار أو بدنا، إلا و هو متجدد الهویة غیر ثابت الوجود و الشخصیة» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۴).

۳-۳ اتصال وجودی مرتبه فرودین به مرتبه فرازین

این سیر اشتدادی و است کمال وجودی برای هر هستی مادونی، نیل به مرتبه وجودی مافوق خود است. صدرا در اسفار به اثبات این امر می‌پردازد که «هر متحرکی، چه جسم باشد، چه طبیعت و چه نفس، به فنا می‌رسد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۰۰/۵)، و در خلال تحلیل روشن می‌شود که این فنا، برای هر شیئی به معنای کمال یافتن و بار یافتن به اصل خویش در مرتبه فرازین وجودی آن شیء است، نه نابود شدن. وی بیان می‌کند که همه وجودها به دنبال کمال هستند و در طبیعت نیز گرچه قسر و شر هست، اما این‌ها دائمی نیستند و لذا هر موجودی پیوسته در حال سلوک به عالم برتر و اصل عقلی خویش در عالم عقول است و در نهایت، به کمال خود خواهد رسید:

و این‌ها (اشیاء متجدد طبیعی) به حسب وجود طبیعی خود، به سوی آن‌ها (صور مفارق و عقلی خویش) در حال سلوک هستند و بدان‌ها اشتیاق دارند. بنابراین، این‌ها از حیث جزئی بودن و تشخیص پیوسته زمانی خود، اندک اندک، به طور متوالی و بر اساس توارد استعدادهای زمانی، به چیزی از آن‌ها (حقائق عقلی) نایل می‌شوند و صور آن‌ها بر مواد این‌ها به نحو تدریجی و به صورت حصول بعد الحصول، حاصل می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۵ / ۲۰۲؛ نیز رک: همو، ۱۳۷۸: ۱۳۹-۱۴۰).

به عبارت دیگر، هم‌چنان‌که وجود پیوسته در حال تنزل از مراتب فرازین و ظهور یافتن در مراتب فرودین است، همان وجود تنزل یافته نیز می‌تواند در اثر تحول وجودی، اشتداد یافته و به مراتب فرازین متحول شود و بدان‌جا صعود کند، چراکه طبقات جهان هستی به گونه‌ای به هم پیوسته است که تحرک حلقات پایانی این سلسله، سبب تحرک حلقات ابتدایی‌اش می‌شود به این صورت که آثار و هیئت‌های گوناگون از عالی به سافل تنزل می‌یابد و از سافل نیز به سوی عالی بالا می‌رود (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۴۲۸).

لازم به ذکر است که منظور از حرکت و اشتداد و انتقال از مرحله فرودین به فرازین، یک سیر و اشتداد وجودی و تکوینی است و با هر دو حالت ایمان و کفر و نیز سعادت و شقاوت سازگار است. هر موجودی به حسب استعداد خود (در مورد انسان باید اختیار را نیز در نظر گرفت) در مسیر اشتداد وجودی گام برمی‌دارد؛ این اشتداد می‌تواند در مسیر قرب پیوسته به رحمت الهی باشد و می‌تواند به سوی بُعد (دوری) از رحمت الهی و نزدیک شدن به قهر و غضب پروردگار باشد. در هر صورت، اشتداد و به تبع آن، صعود وجودی و تکوینی امری معنادار خواهد بود، مؤمن در ایمانش رشد می‌کند و ارتقا می‌یابد و کافر و منافق نیز در ضلالت و خصلت‌های نفسانی‌اش. به بیان دیگر، سخن صدرا عام است و شامل تمام موجودات طبیعی می‌شود و اختصاصی به انسان مؤمن و یا حتی انسان ندارد. هر موجود طبیعی، اصلی و غایتی در عالم برتر دارد که بدان متوجه است و در مسیر اتصال به آن، می‌کوشد و این کوشش جوهری و اشتداد وجودی، امری تکوینی است. تفاوت انسان با حیوانات و یا سایر موجودات طبیعی دیگر، در ارادی و عالمانه بودن این سیر است. مهم آن است که مفاهیم دینی هم‌چون شقاوت اهل عذاب و یا آن‌که ایشان در شرافت پایین‌ترین رتبه را داشته و در اسفل سافلین قرار دارند، مانع از پذیرش اشتداد وجودی آن‌ها و شدیدتر بودن مرتبه وجودی‌شان پس از مرگ نمی‌شود؛ ملاصدرا در عین این‌که دوزخ را مایه شدیدترین عذاب می‌داند، اما آن را از حیث وجودی برتر و شدیدتر از دنیا دانسته و آن را برخلاف دنیا یک نشئه ادراکی و لطیف و مجرد می‌داند (سهروردی، ۱۳۹۲: ۴، ۳۷۷) و بر این اساس، باید گفت که اهل عذاب نیز نسبت به مرتبه دنیایی خویش ارتقا وجودی و اشتداد یافته‌اند، هرچند این ارتقای تکوینی سبب عذاب و رنج ایشان می‌شود.

این مبنا، یک اصل اساسی در تبیین این‌همانی شخصی براساس مدل پیوستار وجودی مادی و بدنی است. بر این مبنا، آنچه از این عالم به عوالم بعدی ارتقا می‌یابد، وجودهای تلطیف‌شده، صفایافته و مجردشده است. صدرا در کنار اصرار بر حدوث عالم از حیث مادی، بر اثبات بقا و ماندگاری حیثیت صفایافته و تلطیف‌شده آن نیز تأکید دارد؛ او سخنان حکمای متقدم یونانی از جمله دموکریتوس در باب حدوث عالم را به باور خود نزدیک دانسته و آن را براساس همین دو حیثیت مختلف از جهان طبیعت تفسیر می‌کند یعنی: «تجدد عالم طبیعت و نابودی اشخاص حسی و هویات مادی آن، و باقی ماندن گزیده‌ها و صفایافته‌هایش» یا به عبارت دیگر:

دثور عالم جسمانی و خرابی صورتش، فساد ماده‌اش، اضمحلال وجودش و انحلال

ترکیبش از یکسو، و پیوستن آن دسته از صور حسی‌اش که تلطیف‌شده و روحانی شده به صور عقلی و بازگشت این صور حسی صفا یافته و پاک‌شده به علت نخستین از سوی دیگر (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۳۷/۵-۲۳۸؛ نیز رک: همو، ۱۳۷۸: ۱۳۵-۱۳۸).

در این تلقی از حدوث عالم تمام اجزا و موجودات عالم طبیعت از جمله اجسام مادی، به‌طور یکپارچه درگیر تحول و سیوررت وجودی و اشتداد یافتن و ارتقا به عالم پسین هستند. پس آنچه دایره و فانی و زائل است، پس ماندها و بقایای ثقیل و کثیف و متحول نشده عالم طبیعت است (از جمله بدن مادی عنصری که نابود می‌شود) و آن چیزی به عالم برتر عروج می‌کند و نابود نمی‌شود که در اثر حرکت جوهری، از دل همین ماده، تجرد و صفا یافته است. صدرا این صعود را بازگشت نقص به تمام و سیوررت فرع به سوی اصل می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۲۲۴) و بر این مطلب صحنه می‌گذارد که در اثر این تحول و سیوررت، گویی جهان طبیعت پوست می‌اندازد و گوهرهای صاف و نورانی و مجردی که از آن به‌عمل آمده است، به عوالم برتر راه می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۷: ۲۳۸-۲۳۹).

۳-۴ تشکیل بودن جسمانیت و پیوستگی وجودی این مراتب

نکته مهمی که در این دیدگاه شایان تأکید است آن است که گرچه تحول جوهری و حرکت اشتدادی جهان طبیعت، به‌نوعی عبور از کثرت و نیل به وحدت است، اما این وحدت به‌معنای رفع همه تعینات و تشخیصات موجودات طبیعی در عوالم بعدی نیست، بلکه هر موجودی هویت شخصی و وجودی خود را حفظ کرده و در حیطه همان وجود، اشتداد می‌یابد. به‌عنوان نمونه، اجسام عالم ماده، در عالم مثال نیز حقیقت جسمانی بودن خود را حفظ می‌کنند و در آن‌جا نیز واقعاً جسم هستند، نه حقیقتی دیگر، متهمی جسمی هستند در مرتبه‌ای برتر و شدیدتر از جسم طبیعی. گرچه این همانی وجودی و بقای شخصی اجسام در مراتب و مراحل مختلف این سیر وجودی، به‌صرف توجه به پیوستگی و اتصال وجودی حاضر در حرکت جوهری اشتدادی این جسم به‌مانند هر حرکت جوهری اشتدادی دیگری- قابل تبیین است، اما تصریحات صدرایی نسبت به این‌که همه این مراحل و مراتب به‌لحاظ هویت و حقیقت، یکسان هستند و همگی جسم محسوب می‌شوند، کار را برای تبیین این همانی هموارتر نموده است:

همانا ماهیت و معنای جسم که عبارت است از جوهر پذیرنده ابعاد، گونه‌های مختلفی از

وجود را داراست که برخی از آن‌ها پست‌تر و فروتر هستند و برخی شریف‌تر و برتر. زیرا برخی از اجسام صرفاً خاک هستند، یا آبد، یا هوایند و یا آتشند، و برخی جمادند که هر چهار عنصر در آن‌ها به وجود واحد جمعی، موجود است، اما صرفاً جماد هستند بی آن‌که رشد و حس و حیات و نطق داشته باشند. برخی از اجسام تغذیه و نمو و تولید دارند؛ در نتیجه، جسم بودنشان کامل‌تر از جسم بودن جمادات و معادن است. برخی از اجسام در عین این‌که جسم هستند اما حافظ صورت بوده و متغذی و رشدکننده و مولد و دارای حس و حیات حسی هستند. و برخی از اجسام، ضمن آن‌که حیوان ناطق آگاه بر معقولات هستند، تمام ماهیات اجسام پیشین نیز در آن‌ها به وجود واحد جمعی، موجود است، به گونه‌ای که هیچ ناسازگاری میان این ماهیات در این وجود جمعی نیست، زیرا همه آن‌ها به گونه‌ای لطیف‌تر و شریف‌تر موجود شده‌اند. خود انسان نیز در عوالم متعددی تحقق می‌یابد که برخی شریف‌تر و برتر هستند، بنابراین، گونه‌ای از انسان‌ها انسان طبیعی هستند، برخی انسان نفسانی و دسته دیگر، انسان عقلی. اعضای انسان طبیعی، اعضای محسوس است...، اعضای انسان نفسانی با حس ظاهری قابل درک نیست... و اعضای انسان عقلی روحانی است... بنابراین، حقیقتی که جسم نامیده می‌شود گونه‌های مختلفی از وجود را داراست که این انحاء گوناگون در شرافت و خواری، و بلندی و پستی از مرتبه طبیعی تا مرتبه عقلی در نوسان است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۰۶۳-۲۰۷).

صدرا تصریح می‌کند که این مراتب طولی و تشکیکی برای هریک از انواع جسمانی مانند آتش، گیاه، آب و خاک و غیره نیز تحقق دارد و این‌ها نیز گرچه امروز در دام هیولای اولی گرفتارند، اما در اثر اشتداد وجودی، به نشئه دیگر محسوس و مبعوث خواهند شد و بقا خواهند یافت (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۲۶۵-۲۶۶؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۴۶-۱۴۷ و ۱۶۲).

۴. تبیین نظریه اشتداد وجودی ماده و کیفیت استفاده از این نظریه در حل مسئله این‌همانی شخصی

آنچه تاکنون مطرح شد، ما را به این جا می‌رساند که از دیدگاه حکمت صدرایی، اجسام مادی می‌توانند بر اثر حرکت جوهری و تحول ذاتی و اشتدادی وجودی به مراتب برتری از هستی نایل شوند و این سیرو نیل، از سنخ امتداد و گسترش یک وجود واحد شخصی است، نه پشت سر هم قرار گرفتن قطعات جداگانه و یا وجودهای از هم گسسته. این جسم می‌تواند از فرش مادیت طبیعی تا عرش مجرد عقلی ارتقا یابد و هم‌چنان همان وجود با تشخیص پیشین باشد.

به نظر می‌رسد تنها یک گام دیگر باقی مانده است تا بتوانیم مدل پیشنهادی خود برای این‌همانی شخصی بدن را تکمیل کنیم و آن، تطبیق این سیر اشتداد وجودی عام اجسام بر بدن انسان به‌طور خاص است. شواهد کافی و دلایل محکمی برای انتساب این دیدگاه به ملاصدرا وجود دارد که بدن انسان نیز از تحول جوهری و حرکت اشتدادی وجودی مستثنی نیست و پیوسته در حال اشتداد و کمال است. این اشتداد به‌صورت تلطیف وجودی است به این معنا که پیوسته از حیثیت مادّیت بدن کاسته شده و بر حیثیت نورانیت و لطافت و تجرد آن افزون می‌شود. صدرا به‌هم‌پیوستگی طبقات هستی را که منجر به سرایت آثار و هیئات گوناگون از عالی به سافل و از سافل به عالی می‌شود در خصوص مراتب جسمانی و روحانی انسان نیز جاری می‌داند و معتقد است هیئات و آثار نفس و بدن، به‌هم سرایت کرده و اگر هر صفت جسمانی از سوی بدن به عالم نفس ارتقا یابد، هیئتی نفسانی می‌شود و اساساً هدف از وضع احکام و واجب کردن طاعات، بازگرداندن جزء به کل، کشاندن دنیا به سوی آخرت و معقول گرداندن محسوس است (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۴۲۸).

از منظر صدرایی، بدن پیوسته در حال اشتداد و صاف‌تر و لطیف‌تر شدن است و آن بدنی با نفس متحد است و داخل در هویت انسان است که سیر اشتداد وجودی را آغاز کرده، بهره‌ای از تجرد و صفا را واجد شده و به تجرد مثالی نایل آمده باشد، نه آن مرتبه‌ای از بدن که در رتبه مادّیت باقی مانده باشد:

انسان مجموع نفس و بدن است... و هر میزان که نفس در وجودش کامل‌تر گردد، بدن نیز دارای صفا و لطافت بیشتری شده و پیوند با نفس شدیدتر و اتحاد میان آن دو قوی‌تر می‌گردد... واقع آن‌گونه که جمهور حکماً می‌پندارند نیست، آن‌ها گمان می‌کنند که نفس به‌هنگام تحول وجود دنیوی‌اش به وجود اخروی، از بدن منسلخ و جدا می‌گردد و مانند برهنه‌ای است که لباسش را می‌افکند، چراکه آنان گمان می‌کنند آن بدن طبیعی که نفس به تدبیر ذاتی و تصرف اولی آن می‌پردازد، همین جثه جمادی است که هنگام مرگ، کنار افکنده می‌شود، در حالی که چنین نیست، بلکه این جثه مرده اساساً از موضوع و تدبیر خارج بوده و تنها مانند ته‌مانده و پس‌ماندی است که دور انداخته می‌شود... بنابراین، بدن حقیقی آن جسمی است که نور حس و حیات به‌نحو با لذات و نه بالعرض، در آن جاری است... و به‌طور کلی، حال نفس در مراتب تجرد مانند حال مدرک عینی است که محسوس می‌شود، سپس متخیل و آن‌گاه معقول می‌گردد... و این مجرد شدن به‌معنای اسقاط برخی صفات و ابقای صفات دیگر نیست، بلکه عبارت است از تبدیل وجود فروتر ناقص به وجود برتر شریف‌تر؛ به‌همین صورت، تجرد انسان و گذار او از دنیا به آخرت معنایی جز

تبدیل نشئه ابتدایی او به نشئه پسینش ندارد. پس نفس هنگامی که است کمال می‌یابد و عقل بالفعل می‌شود به این معنا نیست که برخی از قوایش هم‌چون قوای حساسه از او سلب شود و برخی قوای دیگرش مانند عاقله باقی بماند، بلکه همان‌گونه که ذاتش استکمال و ارتقا می‌یابد، سایر قوایش نیز کمال و رفعت پیدا می‌کنند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹۸۷-۱۰۰).

حکیم سبزواری نیز در تعلیقه بر این بخش تأکید دارد که تجرد به معنای رها کردن بدن نیست، بلکه به معنای لطیف‌تر و تمام‌تر شدن بدن است و این سیر اشتدادی در صفا و اتصال و اتحاد با نفس، شأن بدنی است که در اثر تحول جوهری به مرتبه تجرد مثالی رسیده باشد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹۸۷-۱۰۰، تعلیقه سبزواری).

بنابراین، آن جسمی «بدن» نفس محسوب می‌شود که از مرتبه مادیّت، هم‌گام با نفس به سوی کمال حرکت کرده و تدریجی رشد یافته باشد؛ در این صورت، تصور تناسخ، تصور بازگشت از فعلیت به قوه برای انسان است که قطعاً پنداری ناصواب است؛ لذا تناسخ با همه اقسام نفی می‌شود، چه تلقی علمای ظاهری از معاد جسمانی که براساس آن، نفس بخواهد به بدن مادی بازگردد و مجدداً جسمی جمادی، نباتی یا حیوانی را تدبیر نماید و چه گمان اهل تناسخ که مطابق با آن، بنا باشد که نفس به ماده دیگری تعلق گیرد (سهروردی، ۱۳۹۲: ۳۵۶/۴-۳۵۷).

این بدن که نتیجه اشتداد وجودی ماده و جسم انسان است، هم اکنون و در جهان طبیعت و دنیا نیز موجود است، نه آن‌که بعداً پس از مرگ، و جدای از این بدن طبیعی ایجاد شود و یا پیشتر در عالم دیگری ایجاد شده باشد. صدرا تأکید دارد که هم اکنون نیز آن جسمی که موضوع تصرف و تدبیر ذاتی نفس است، همین بدن تجرد یافته و لطیف شده است و راز معاد جسمانی با این کلید قابل حل است، نه جسمی که می‌میرد (ملاصدرا، ۱۳۸۸: ۲۰۳ و ۲۰۶ و ۴۰۲) و پس از مرگ هم‌چنان در دار ظلمت باقی می‌ماند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۴۸۷-۴۷).

۵. نتیجه‌گیری

تأملی در نظریه تبیین پیوستار وجودی و این‌همانی شخصی بر مبنای اشتداد وجودی بدن و مقایسه آن با برخی از مدل‌های ارائه شده در الهیات مسیحی نشان می‌دهد که این نظریه از نقاط قوتی برخوردار است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

۱. باتوجه به این که نظریه تبیین این همانی شخصی بدن در پرتو اشتداد وجودی ماده، مبتنی بر اصول و مبانی عقلی برگرفته از نظام حکمت صدرایی است، فراتر از تبیین براساس یک مدل صرف است.

۲. خوانش صدرایی از رابطه نفس و بدن، رویکردی فراتر از رویکردهای دوگانه‌انگاری و فیزیکیالیسم است. اتحاد نفس و بدن در دیدگاه صدرا نه منتهی به فروکاهش ساحت نفس به بدن شده است و نه این که دو ساحت وجودی را تبدیل به دو حقیقت کاملاً غیرمرتبط و مجزا از یکدیگر کرده است. بر همین اساس، می‌توان ادعا کرد که این دیدگاه در تبیین این همانی شخصی با ایرادات و نقدهای وارد بر رویکردهای دوگانه‌انگار و فیزیکیالیست در تبیین این همانی شخصی مواجه نیست.

۳. از جمله نقاط قوت مدل اشتداد وجودی بدن نسبت به مدل‌های دیگر این است که در آن تفاوت عوالم کاملاً مورد توجه واقع شده است. در این مدل تفاوت بدن اخروی و دنیوی براساس لطافت و شدت وجودی کاملاً مورد توجه واقع شده است و این در حالی است که در برخی از مدل‌های الهیات مسیحی مانند مدل اینونگن - که در آن همان بدن دنیوی و یا بخشی از مهم‌ترین اعضای بدن دنیوی مانند سیستم عصبی یا مغز به بدن اخروی منتقل می‌شود - و یا مدل زیمرمن - که اجزاء رویش یافته از بدن مادی به بدن اخروی منتقل می‌شود - هیچ توجهی به تفاوت دو بدن نشده است.

توجه به این نکته بسیار حائز اهمیت است که هرچند در رویکردهای الهیاتی فیزیکیالیستی تلاش شده است تا بدون اتکاء بر ساحت غیرمادی وجود انسان - اعم از نفس و یا ذهن - این همانی شخصی بدن و پیوستار وجودی انسان تبیین شود اما این امر بدان معنا نیست که در الهیات مسیحی جهان پس از مرگ کاملاً از ویژگی‌های مادی طبیعت و دنیا برخوردار باشد. تأمل در برخی از عبارات کتاب مقدس حاکی از این است که بدن انسان رستاخیز یافته در عین حال که استمرار بدن دنیایی فرد پیش از مرگ است اما تغییراتی نیز در آن رخ می‌دهد. این تغییرات به لحاظ کیفی است اما به این همانی شخص لطمه‌ای وارد نخواهد کرد. دیویس که از الهی دانان مسیحی است تصریح می‌کند که برخی از عبارات کتاب مقدس مانند «همه ما تغییر خواهیم یافت» که به وضعیت وجودی انسان در زندگی پس از مرگ و رستاخیز اشاره دارد به‌طور ضمنی دلالت بر ثبات در عین تغییر دارد. بخش دوم عبارت که صراحتاً بر تغییر یافتگی دلالت دارد و بخش اول آن یعنی «همه ما» متضمن این معنا است که اطلاق «ما» به اشخاص رستاخیز یافته در عین تغییرات کیفی هنوز هم

صادق است. (Davis, 2016: 24)

۴. بر مبنای نکته اخیر می‌توان به یکی دیگر از نقاط قوت این نظریه اشاره کرد و آن سازگاری با اصل ثبات در عین تغییر است. هم‌چنان‌که در مقدمه مطرح شد، بر اساس اصل این‌همانی شخصی، هویت شخص در گذر زمان با وجود تغییرات کیفی گوناگونی که تجربه می‌کند، ثابت باقی خواهند ماند؛ به گونه‌ای که این تغییرات منجر به نابودی شخص و پیدایش شخص جدید نخواهد شد. به عبارت دیگر، هم‌چنان‌که تغییرات کیفی وارد شده بر بدن دنیوی در طول زندگی دنیایی لطمه‌ای به این‌همانی شخصی عددی او وارد نخواهد کرد، تغییراتی هم‌چون لطافت و شدت وجودی بدن انسان، منجر به نابودی این‌همانی و پیوستار وجودی بدن نیز نخواهد شد. به نظر می‌رسد آن دسته از مدل‌هایی که تلاش کرده‌اند با تأکید بر انتقال جزء یا اجزائی از بدن مادی به بدن اخروی، حفظ این‌همانی شخصی را تبیین کنند، از اصل این‌همانی شخصی برداشت صحیحی نداشته و این اصل را با عینیت و همانندی یکسان فرض کرده‌اند. هم‌چنان‌که بدن دنیوی انسان در سال‌های پایانی عمر او عیناً با بدن کودکی او یکسان نیست اما از این‌همانی عددی برخوردار است؛ بدن اخروی نیز نسبت به بدن دنیوی همین‌گونه است.

۵. مزیت دیگر نظریه فوق نسبت به مدل‌های دیگر، ترسیم استمرار وجودی و تبیین این‌همانی بر اساس اشتداد و است کمال وجودی و حرکت بر یک خط سیر رو به رشد و متعالی است، نه صرف استمرار در یک سیر افقی مشابه و یا حتی بازگشت به همان شرایط دنیایی. توجه به سیر تکاملی و اشتدادی وجود انسان، سبب می‌شود تا این نظریه از ابهامات و نقدهایی هم‌چون شبهه تناسخ، بازگشت از فعلیت به قوه، یکسان‌انگاری دنیا و آخرت، شبهه آکل و مأکول و دیگر ایرادات در امان بماند.

۶. هماهنگی تحولات انسانی با تحولات گسترده در کل جهان هستی، از جمله نکات قابل توجه دیگر نظریه اشتداد وجودی بدن است. در این نگاه، برخلاف سایر الگوها، انسان تافته جدا بافته نیست و حشر او در عوالم بعدی، هم‌راه با حشر کل عالم هستی است. تطابق عوالم و مراتب هستی، و سیر موجودات از مرتبه مادون به مرتبه برتر در اثر حرکت جوهری اشتدادی، امکان سخن گفتن از یک حشر عمومی و رستاخیز همه‌جانبه را برای موجوداتی که دارای صلاحیت سیر به عوالم و مراتب بعدی هستند، معقول و مقبول می‌سازد. بنابراین، گرچه در این دیدگاه نیز زمام امور همه موجودات، از جمله سیر اشتدادی آنان، به دست قدرت خدای متعال دانسته می‌شود، اما رستاخیز انسانی یک امر استثنائی و

معجزه‌آسا نبوده و لذا از برخی تحلیل‌های فراعقلی و یا خردگریز و خردستیز بی‌نیاز است.

منابع

- سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۹۲). *حکمة الاشراق*، شارح: قطب‌الدین رازی، تعلیقه‌نویس: ملاصدرا، تصحیح: نجف‌قلی حبیبی و حسین ضیایی، ج ۴، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- مایستر، چاد (۱۳۹۵). *درآمدی به فلسفه دین*، ترجمه: سید محمد یوسف ثانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۳). *المشاعر*، ویرایش: هانری کربن، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی*، تصحیح: محمد خواجوی، تحشیه: علی بن جمشید نوری، ج ۳، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۸). *رساله فی الحدوث (حدوث العالم)*، تحقیق: حسین موسویان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۸). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تقدیم: سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ پنجم، قم: بوستان کتاب.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۹). *مجموعه رسائل فلسفی*، ج ۲، تحقیق: سعید نظری توکلی، علی‌اصغر جعفری، مهدی دهباشی و کاظم مدیرشانه‌چی، زیر نظر: آیت‌الله سیدمحمد خامنه‌ای، چاپ اول، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار الأربعة العقلیه*، ج ۵ و ۹، بیروت: دار احیاء التراث.
- هسکر، ویلیام و تالیا فرو، چارلز (۱۳۹۶). «زندگی پس از مرگ»، *حکمت اسراء*، ترجمه: هدایت علوی تبار، سال نهم، شماره اول، صص ۱۸۹-۲۳۷.

Badham, Linda (2010). "Problems with Account of life after Death", in *Philosophy of Religion Selected Readings*, Edited by: Michael, Peterson, and Others, Fourth Edition, New York: Oxford University Press, pp. 483-489

Baker, Lynne Rudder (2001). "Death and the Afterlife", in *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Edited by William Wainwright, Oxford: Oxford University Press, pp. 366-91.

Corcoran, Kevin (2005). "The Constitution View of Persons", in *Search of the Soul: Four Views of the Mind-Body Problem*, Edited by Joel B. Green and Stuart Palmer, Downers Grove: InterVarsity Press, pp. 153-76.

Davis, Stephen (2016). "Resurrection, Personal Identity, and the Will of God" in *Personal Identity and Resurrection*, Edited by George Gasser, London, and New York: Routledge, PP. 19-32

Gasser, George (2016). *Personal Identity and Resurrection*, London and New York: Routledge

- Inwagen, van (1978). "The Possibility of Resurrection", in *International Journal for Philosophy of Religion*, 1978, 9, pp. 114–121
- Mooney, Justine (2018). "The Possibility of Resurrection by Reassembly", in *International Journal for Philosophy of Religion*, 2018, 84, pp. 273-288
- Noonan, Harold (2003). *Personal Identity*, Second Edition Published, London and New York: Routledge.
- Parfit, Derek (1986). *Reason and Persons*, Oxford: Clarendon Press.
- Zimmerman, Dean (2016). "Bodily Resurrection", in *Personal Identity and Resurrection*, Edited by George Gasser, London, and New York: Routledge, pp. 33-50.