

نقد و بررسی دیدگاه آنتونی فلو در باب جاودانگی نفس با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبایی

قاسم پورحسن*

تاریخ پذیرش ۱۴۰۰/۰۶/۲۳

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۰۹/۱۵

علیرضا کلبادی تشاراد**

رحمت الله محمودی***

چکیده

میل به جاودانگی از ابتدا با حیات بشر عجین شده و هر کس در هر سطحی، حتی منکران معاد نیز به این مسئله اندیشیده و میل به جاودانگی را انکار نمی کنند. پژوهش حاضر با رویکردی تحلیلی به بررسی مسئله بقا و جاودانگی نفس پرداخته، دیدگاه علامه طباطبایی و آنتونی فلو را درباره چالش برانگیزترین مباحث مربوط به جاودانگی نفس، مسئله سعادت و شقاوت ذاتی و این‌همانی شخصیت بررسی می کند. علامه طباطبایی درباره وجود جوهری به نام نفس چه نظری دارن؟ نظر علامه در مورد نفس، کیفیت تجرد و جاودانگی آن برآمده از حکمت متعالیه ملاصدراست. علامه با اتکا به مبانی عقلی و بر مبنای حکمت متعالیه ملاصدرا و با بهره گیری از اصولی مانند اصالت وجود، حرکت جوهری اشتدادی و وحدت حقیقت نفس تقریری نو از معاد و جاودانگی نفس ارائه می کند. از طرف دیگر از نظر فلو آیا وجود هویت مستقلی به نام نفس و بقای آن امکان پذیر است؟ فلو هویتی مستقل در انسان به نام نفس، ذهن یا روح را انکار کرده و در رد بقا و جاودانگی نفس از هیوم، راسل و طرفداران نظریه فیزیکالیسم پیروی می کند. در این نوشتار کوشش نویسنده بر این است که به تبیین نظریه علامه و فلو در فناپذیری نفس بپردازد؛ همچنین نظر علامه طباطبایی درباره وجود جوهری به نام نفس و استدلال وی در اثبات جاودانگی نفس بررسی خواهد شد. قصد داریم میزان قوت و ضعف استدلال‌ها و نظرات فلسفی آنتونی فلو را تبیین نموده، اشکالات وی در رد جاودانگی نفس را از دیدگاه علامه پاسخ دهیم.

واژگان کلیدی: علامه طباطبایی، آنتونی فلو، جاودانگی نفس، بقا، نفس، این‌همانی شخصیت.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی. ghasemepurhasan@gmail.com

** دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه علامه طباطبایی. kolbadinejad@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه تهران. rahmat_mahmoodi90@yahoo.com

هدف اصلی نگارنده در این اثر، برقراری تعامل و گفت‌وگو میان دو متفکر با دو زمینه فکری - فلسفی متفاوت است. قصد داریم از علامه طباطبایی به نمایندگی از فلسفه اسلامی پاسخی برای مسئله جاودانگی نفس فراهم نموده و بر مبنای علامه به آنتونی فلو نقد وارد کنیم. میزان قوت و ضعف استدلال‌ها و نظرات فلسفی علامه طباطبایی و آنتونی فلو را تبیین کرده، اشکالات آنتونی فلو در رد جاودانگی نفس را با توجه به مبانی علامه طباطبایی و ظرفیت‌های موجود در فلسفه اسلامی پاسخ دهیم. معاصر بودن این دو فیلسوف کمک می‌کند بین آنها دیالوگ برقرار کنیم.

نظر علامه طباطبایی^۱ در مورد نفس، کیفیت تجرد و جاودانگی آن برآمده از حکمت متعالیه ملاصدراست. علامه با اتکا به مبانی عقلی، تقریری نوآورانه از بحث معاد کرده و بر مبنای حکمت متعالیه ملاصدرا و با بهره‌گیری از اصولی مانند اصالت وجود، حرکت جوهری اشتدادی، وحدت حقیقت نفس، تشکیک در مراتب وجود، تقریری نو از معاد و حیات پس از مرگ ارائه می‌نماید. مسئله معاد و جاودانگی از دیدگاه علامه طباطبایی که در درون سنت اسلامی قرار دارد، جایگاه ویژه‌ای داشته، از این جهت یک امتیاز در بحث تطبیقی میان این دو فیلسوف محسوب می‌شود.

آنتونی فلو در مقابل با نقد سه شیوه‌ای که در مسیحیت و الهیات فلسفی غرب در اثبات بقای نفس تدوین شده، دلایلی را علیه جاودانگی نفس ارائه می‌کند. سه شیوه نام‌برده عبارت اند از:

(الف) بازآفرینی شخصی روح - بدن بر اساس کتاب مقدس؛

(ب) شیوه افلاطونی - دکارتی درباره روح و بدن؛

(ج) شیوه بدن علوی، اثیری و آسمانی.

فلو معتقد است از میان سه شیوه فوق تنها شیوه بدن اثیری و آسمانی قابل دفاع بوده و از سایر مشرب‌ها معقول‌تر است.

ساختار این مقاله مشتمل بر چهار بخش خواهد بود:

در بخش اول کلیات پژوهش، بیان مسئله و مفاهیم بنیادین بررسی شده است. در بخش دوم و سوم، مسئله بقا و جاودانگی نفس از دیدگاه آنتونی فلو و علامه طباطبایی به صورت جداگانه تقریر و ارزیابی خواهد شد و در بخش چهارم بررسی تطبیقی میان علامه و آنتونی فلو

در مسئله جاودانگی نفس صورت خواهد گرفت.

بیان مسئله

جاودانگی نفس به عنوان یکی از مسائل اصلی فلسفه دین، در طول تاریخ کانون توجه و معرکه آرای حکما و متکلمان بوده است. پژوهش حاضر با رویکردی تطبیقی به تحلیل و بررسی جاودانگی نفس از دیدگاه علامه طباطبایی و آنتونی فلو می‌پردازد. در الهیات فلسفی غرب سه شیوه به عنوان روش‌های بنیادین پژوهش درباره جاودانگی و بقای نفس مطرح است: شیوه افلاطون- دکارتی؛ شیوه بازآفرینی شخصی روح- بدن و شیوه بدن اثیری یا آسمانی. بر اساس کتاب مقدس، دو شیوه بدن آسمانی و بازآفرینی به دلیل نقد ثنویت، روش‌هایی نیرومندتر در دوره جدید شناخته شده است.

آنتونی فلو در رد جاودانگی نفس از استدلال‌های راسل پیروی کرده و با نقد شیوه افلاطونی- دکارتی در باب روح و بدن و شیوه بازآفرینی بدن بر اساس کتاب مقدس، شیوه سوم یعنی بدن اثیری را تبیین می‌کند. دیدگاه فلو درباره بدن آسمانی در الهیات مسیحی و اسلامی پیشینه دارد و دیدگاه جدیدی نیست. نقدهای فلو بر بقا و جاودانگی نفس بر رویکردی تجربی استوار است. آنتونی فلو سه مانع بنیادین را در پذیرش مسئله بقا عنوان می‌کند:

۱. به عقیده او خلط میان مفهوم فناپذیری و جاودانگی سبب شده است بر «امکان بقای پس از مرگ» از طریق آثار، خاطرات و فرزندانمان تأکید شده و استدلال‌ها بر این مبنا استوار گردد؛ در حالی که مدعا و تأکید ما بر فناپذیری و جاودانگی است نه بقا؛ بنابراین فلو بر تمایز میان مفهوم فنا و جاودانگی تأکید می‌کند و بقا مقدمه فناپذیری و جاودانگی است.

۲. فلو مهم‌ترین مانع در پذیرش بقای نفس را این مسئله می‌داند که همه انسان‌ها پس از مرگ به خاک سپرده یا سوزانده شده یا به شیوه دیگری دفن می‌شوند؛ بنابراین مرگ و دفن یعنی نابودی و از بین رفتن و به لحاظ عقلی و منطقی میان مرگ و زندگی و بقای پس از مرگ چیزی وجود ندارد و پذیرش ایده بقا را امری محال می‌داند.

۳. فلو در برابر این عقیده مرسوم در سنت مسیحی که معتقدند زنده خواهند شد و منتظر زندگی پس از مرگ‌اند، این پرسش را مطرح می‌کند که آیا مرگ همه انسان‌ها واقعی است؟ این ادعا که برخی یا همه ما باقی خواهیم ماند یا زنده خواهیم شد، چگونه است؟ زنده شدن، واقعی است یا مراد، استعاره بیدار شدن است؟ (فلو، ۱۳۹۱، ص ۵۶-۵۷).

از سوی دیگر در حکمت اسلامی تصویر روشنی از حیات پس از مرگ و بقای نفس وجود دارد. همین مسئله امکان تقریر و بحث نظری تطبیقی در این باب را فراهم می‌کند. علامه مرگ را ترک تعلق نفس از ماده و آثار ماده و انتقال روح از بدن می‌داند. در تبیین دیگر مرگ را از دست دادن حیات و آثار حیات (شعور و اراده) در چیزی که شأنیت آنها را داشته باشد، تعریف می‌کند؛ بنابراین مرگ بطلان و نابود شدن انسان نیست، بلکه ترک تعلق نفس به بدن است. مرگ با حواس ظاهری و حرکات مادی درک نمی‌شود؛ چراکه مرگ با خاموشی حواس ظاهری و باطنی و زوال حرکت مادی حاصل شده و عبور از عالم طبیعت به عالم تجرد و ما فوق طبیعت است.

از نظر علامه نفس حقیقتی است که ذاتاً به خداوند مرتبط و به او متعلق است؛ مانند شناخت نوع که بدون شناخت جنس و فصل ممکن نیست. پس درک نفس بدون شناخت و شهود مقوم هستی او محال است. اگر کسی نفس خود را مشاهده کند، حتماً به مرتبه شهود خداوند رسیده است و این بهترین راه شهود حق است. علامه در مقام تبیین این سخن می‌گوید: «همه موجودات حضرت حق را مشاهده می‌کنند و او مشهود همگان است... و از اینجا به دست می‌آید که این مشاهده با جهل نیز جمع می‌شود؛ مانند کسی که می‌بیند و نمی‌شناسد» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۴-۱۷۵). از نکته فوق معلوم می‌شود موجودات به قدر سعه وجودی خود از مرتبه‌ای از علم، خودآگاهی و شهود حق تعالی برخوردارند.

نظریه علامه طباطبایی درباره نفس، بر شناخت نفس از عوالم چهارگانه نفس و میل نفس به صعود از عالم جسمانی به عالم فراعقلی بنا شده است. علامه با بهره‌گیری از معارف قرآنی، نفس را دارای دو وجهه می‌داند؛ وجهه‌ای که رو به سوی عالم دنیوی دارد و وجهه‌ای که رو به سوی عالم ماورا دارد. بر این اساس وجهه‌ای از نفس را که رو به سوی عالم دنیوی دارد، متعلق به عالم خلق می‌داند و وجهه‌ای از نفس را که رو به سوی عالم ماورا دارد، از عالم امر می‌داند و نفس را در تعلق

به بدن به واسطه عالم امر می‌داند.

نویسنده کوشیده است به تبیین براهین آتونی فلو و علامه طباطبایی له و علیه بقا و جاودانگی نفس و نیز نقد و بررسی آنها پردازد. نویسنده در این پژوهش بنیادین با روش تحلیلی و توصیفی مسئله جاودانگی بررسی کرده، با مراجعه مستقیم به کتاب‌های علامه و فلو، همراه با توصیف و تحلیل اسناد و منابع دست اول به تبیین مسئله جاودانگی می‌پردازد.

علامه طباطبایی و مسئله جاودانگی

۷۹



مسئله بقا و جاودانگی نفس برای علامه طباطبایی بسیار حائز اهمیت بوده و مباحث علامه در جاودانگی، تلفیقی از دقت نظر فلسفی و گرایش عمیق عرفانی است. رویکرد علامه در مواجهه با نفس و جاودانگی آن بر جهان‌بینی توحیدی و روش فلسفی حکمت صدرایی مبتنی است که مطابق این جهان‌بینی، مرگ و جاودانگی نفس مجالی است برای اینکه انسان امکانات و غایات خود را محقق نموده و از سوی دیگر با مبدأ هستی مواجه شود. علامه با اتکا به مبانی عقلی، تقریری نوآورانه از بحث معاد نموده، بر مبنای حکمت متعالیه و با بهره‌گیری از اصولی مانند اصالت وجود، حرکت جوهری اشتدادی، وحدت حقیقت نفس، تشکیک در مراتب وجود تقریری نو از مسئله بقا و خلود نفس ارائه می‌نماید.

علامه طباطبایی با رویکردی فلسفی و تحلیل عقلی پاسخ معقولی به شبهات منکران جاودانگی نفس در مسئله سعادت و شقاوت ذاتی، تقدیر و سرنوشت، عدل الهی و خلود در عذاب می‌دهد؛ لذا در این بخش قصد داریم از دیدگاه علامه پاسخی برای مسئله جاودانگی نفس فراهم و نظرات فلسفی وی را تبیین کرده، اشکالات مطرح شده در رد جاودانگی نفس را با توجه به مبانی علامه پاسخ دهیم.

از دیدگاه علامه عالم ماده مسبوق به عالم دیگری است که مجرد از ماده و احکام آن است. عالم مثال یا برزخ و عالم عقل یا روح از جهت وجود، مقدم بر عالم ماده و درحقیقت، علت عالم مادی است. به نظر ایشان انسان با همه خصوصیات ذات، صفات و افعالش (البته بدون جهات عدمی و نقصی و اوصاف و افعال رذیله و سیئه) در عالم مثال موجود است (همو، ۱۴۲۸ق، ب، ص ۱۵-۱۶).

دیدگاه علامه این است که نفس انسان در امتداد مسیر رجوع به سوی خدا در عوالم مختلف دارای نظام‌ها و احکام مختلف بوده، به عین وجود و شخصیتی که در دنیا دارد، در آن عوالم موجود می‌شود. علامه تأکید می‌کند نظام و احکام آن عالم، غیر از نظام و احکام زندگی دنیاست؛ به عبارت دیگر نظام دنیا به طور کلی به نظام دیگری تبدیل می‌شود.

نفس انسان پس از گذار از مرتبه مثالی و عقلی، در آخرین مرتبه معرفت، به مرحله «فناء فی الله» دست می‌یابد و عین‌الربط بودن و فقر ذاتی خویش به خداوند را شهود می‌نماید. شهود به خویشتن در مرتبه فنا، عین شهود فقر و وابستگی وجودی خود به ذات حق تعالی است. انسان در این مرحله فقر ذاتی خویش را در می‌یابد و عین‌الربط بودن خود را به خداوند قیوم درک و به آن معرفت پیدا می‌کند (همو، ۱۳۸۲، صص ۶۵ و ۷۴). از مجموع سخنان علامه نتیجه می‌گیریم علامه به نوعی جاودانگی شخصی معتقد است که در آن، تشخص فردی باقی است و تشخص فردی انسان پس از رسیدن به مقام فنا از بین نمی‌رود.

خلود و جاودانگی نفس از نظر علامه

دیدگاه علامه درباره بقا و جاودانگی نفس چیست؟ علامه چه تصویری از جاودانگی و خلود ارائه می‌دهد؟ مراد علامه از نفس، حقیقتی است که هر یک از ما در هنگام سخن با عبارت من، ما، شما، او، فلانی و امثال آن از آن حکایت می‌کنیم یا بدان اشاره می‌کنیم. رویکرد علامه در تفسیر «نفس» رویکردی تبیینی، مبتنی بر مفروضات فلسفی حکمت متعالیه و معنایی از خلال کاربردهای واژه است. علامه از تحلیل واژه نفس به مباحث تجرد نفس و ارتباط نفس و بدن می‌رسد.

به نظر علامه خلود یعنی برائت و دوری هر چیزی از اینکه در معرض فساد باشد و بقای آن امر بر صفت و حالتی که دارد (شاکر، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۰۸). مبنای علامه در بحث جاودانگی نفس یا روح «فناناپذیری امر مجرد» است. علامه بر این مبنای بدن را متصف به مرگ می‌کند و انتساب مرگ به روح را رد می‌کند.

ماهیت مرگ از نظر علامه چیست؟ مجموع آنچه ما از دیدگاه علامه می‌فهمیم، این است که

مردن صرف تباهی، انهدام و خراب شدن نیست، بلکه انتقال است. انسان با مرگ از اینجا منتقل شده، به جای دیگر می‌رود تا روز قیامت که مسئله قبور و حشر جسمانی پیدا می‌شود. از دیدگاه علامه تشخیص نفس هر انسانی پس از مرگ باقی مانده، این تشخیص هویت انسانی و بقای او تنها با اتکا به خداوند امکان‌پذیر است. انسان تنها با اتکال به آن منبع، باقی است؛ به عبارتی ایشان دو جنبه برای انسان قایل است:

اول، جنبه ملکوتی که ثابت است نه سیال و واحد است نه کثیر.

دوم، وجود مادی و مادّی انسان که زوال‌پذیر، متغیر، دچار زوال و دگرگونی است.

بر اساس این ادعا علامه اثبات می‌کند که وجود تدریجی موجودات و از آن جمله انسان، امری است از ناحیه خدا که با کلمه «کن» و بدون تدریج افاضه می‌شود و این وجود دو وجه دارد:

یکی آن وجه و رویی که به طرف دنیا دارد و یکی آن وجهی که به طرف خدای سبحان دارد، حکم آن وجهی که به طرف دنیا دارد. این است که به تدریج از قوه به فعل و از عدم به وجود درآید. نخست به طور ناقص ظاهر گشته و سپس به طور دائم تکامل یابد، تا آنجا که از این نشئات رخت بر بسته و به سوی خدای خود برگردد و همین وجود نسبت به آن وجهی که به خدای سبحان دارد، امری است غیر تدریجی؛ به طوری که هر چه دارد، در همان اولین مرحله ظهورش داراست و هیچ قوه‌ای که به طرف فعلیت سوقش دهد، در آن نیست و این دو وجه هر چند دو وجه برای شیء واحدی هستند، لیکن احکامشان مختلف است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۱۷).

با توجه با مطلب فوق علامه بقای نفس را به جنبه ملکوتی انسان ربط داده، این جنبه را مقدم بر وجود مادی و ملکوتی می‌داند؛ لذا بر اساس همین نکته می‌گوید وجود مجرد انسان از حرکت، تغییر و سیلان منزّه است.

آنتونی فلو و مسئله جاودانگی

در این بخش، مسئله بقا و جاودانگی نفس از دیدگاه آنتونی فلو تقریر و ارزیابی خواهد شد. قصد داریم میزان قوت و ضعف استدلال‌ها و نظراتی فلسفی آنتونی فلو را تبیین و اشکالات وی در

رد جاودانگی نفس را بررسی نماییم. آنتونی فلو به طور کلی در آثارش سه دیدگاه را مطرح می‌کند. وی با نقد دو شیوه بازآفرینی شخصی روح- بدن و شیوه افلاطونی- دکارتی، شیوه سوم یعنی بدن اثیری را تبیین کرده، معتقد است تنها شیوه بدن اثیری و آسمانی از سایر مشرب‌ها معقول‌تر است. دیدگاهی که با آن به گونه‌ای نسبت برقرار می‌کند، دیدگاه بدن اثیری است؛ لذا نظریه بازآفرینی و جاودانگی نفس را رد کرده، قابل دفاع نمی‌داند. فلو معتقد است بسیاری از کسانی که می‌پنداشتند قایل به تلقی افلاطونی- دکارتی‌اند، در واقع به نظریه بدن علوی معتقد بوده‌اند. از مجموع سخنان فلو این مطلب مستفاد می‌شود که اگر قایل به بقای شخصی و فردی باشیم، آنچه باقی می‌ماند، باید نوعی بدن علوی باشد. فلو قصد دارد بقای فارغ از روح را به وجود آورد. دیدگاه فلو درباره بدن آسمانی در الهیات مسیحی و اسلامی سابقه دارد؛ لذا دیدگاه جدیدی نیست. نقدهای فلو بر بقا و جاودانگی نفس بر رویکردی تجربی استوار است.

فلو در خلال گفت‌وگوی مفصل با گری هابرماس در سال ۲۰۰۴ میلادی درباره پیامبر، قرآن، حیات پس از مرگ و خلود از دیدگاه اسلام داوریهایی را صورت داده است. فلو در این مصاحبه قرآن را با عهد جدید مقایسه و ادعا کرده است «قرآن بیش از عهد جدید درباره جهنم صحبت کرده است. در اغلب صفحات قرآن دو بار اشاره‌ای به جهنم صورت گرفته و از مجموع ۶۶۵ صفحه از قرآن (با ترجمه آرتور آربری (Arthur Arberry) به زبان انگلیسی) در ۲۵۵ صفحه از جهنم سخن گفته شده است» (Flew, 2004, p.208).

بررسی مفهومی

فلو از آنجا که یک فیلسوف تحلیلی است، به کاربرد الفاظ و مفاهیم خیلی توجه دارد؛ لذا میان دو واژه «بقا» (Survival) و «جاودانگی یا فناپذیری» (Immortality) فرق گذاشته، می‌گوید ما کمتر به تمایز بقا و فناپذیری توجه کرده و همواره بر بقا تأکید می‌کنیم تا فناپذیری، در صورتی که بقا، تنها مقدمه فناپذیری است و این دو مفهوم از یکدیگر متمایزند:

بقا یا «نامردن» (Not-dying) مفهومی است که بر ثابت بودن و فسادناپذیری روح یا نفس تأکید دارد. باید پس از فساد و متلاشی شدن جسم و مرگ بدن، جزئی و بخشی از

بدن که ضامن استمرار حیات شخص است، زنده بماند و در قلمرو دیگری به حیات خود ادامه دهد. جاودانگی، همچنان‌که آنتونی فلو نیز تأکید دارد، مفهومی متمایز از بقا داشته و بقا زمینه نخست جاودانگی است. کلمه جاودانگی می‌تواند بر دو معنا دلالت داشته باشد: معنای نخست «بی‌مرگی» است که از «im» به مفهوم نفی یا «بی» و «mors» به مفهوم مرگ ترکیب یافته و در این وجه به مفهوم بقا نزدیک می‌شود. معنای دوم فناپذیری، «حیات دائمی» است. حضور زنده، خواه در خاطره‌ها و خواه احیای پس از مرگ یا زندگی مستمر، مفهوم اساسی در جاودانگی است. جاودانگی با زندگی و حیات بدون فساد در ارتباط است؛ از این رو بر تمامی وجوه حیات پس از مرگ، جاودانگی را اطلاق می‌کنیم (به نقل از: پورحسن، ۱۳۸۸، ص ۹-۸).

از نظر فلو بین این دو واژه عموم و خصوص مطلق برقرار است. بقا شرط و مقدمه جاودانگی است. بقای انسان پس از مرگ شرط لازم جاودانگی است، ولی شرط کافی نیست. در بقا احتمال دارد بعد از مرگ صد سال یا هزار سال با یک بدن دیگری باقی بمانیم. پس بقای انسان قبل از جاودانگی باید ثابت شود (فلو و دیگران، ۱۳۸۳، الف، ص ۸۷-۸۶).

هجرت از الحاد به خداباوری

بازگشت فلو به خداباوری تحت تأثیر دلایل کلامی - الهیاتی و کیهان‌شناختی نبوده و حتی براهین اخلاقی را برای اثبات وجود خدا چندان تأثیرگذار نمی‌داند. فلو تغییر عقیده خود را به دلیل تحقیقات زیست‌شناسان درباره «DNA» و پیچیدگی باورنکردنی نظم و ترتیبی که برای پیدایش حیات لازم است، اعلام کرد. به عقده فلو این تحقیقات نشان داد که باید هوش نامحدودی در این کار نقش ایفا کرده باشد؛ لذا یگانه تبیین رضایت‌بخش برای پیدایش چنین حیات غایت‌مندی روی کره زمین را وجود یک ذهن با هوش نامحدود عنوان می‌کند (فلو، ۱۳۹۴، ص ۱۹۳).

گرچه فلو اعلام کرد که به خدا ایمان آورده است، هیچ دینی را نپذیرفته و موضع خود را دئیسم (Deism)^۱ نامیده، ادعا می‌کند که خدای هیچ نظام و حیانی باور ندارد، گرچه آمادگی

۱. اعتقاد به اینکه عقل انسان می‌تواند بدون توسل یا تکیه به الهام، وحی و تعهد به مذهب، به وجود خداوند آگاهی و

پذیرش آن را دارد. وی می‌گوید: «به خدای همه‌دان و همه‌توان ارسطو که هیچ دخالتی در جهان ندارد، معتقدم و هر گونه ارتباط میان انسان و خدا، وحی و مکاشفه فوق طبیعی در ارتباط با خدا را انکار می‌کنم» (Flew, 2009, p.71).

سه شیوه برای بقا

فلو همواره صرفاً بر بقای شخصی تأکید کرده و بیش از جاودانگی، بر بقا تمرکز می‌کند؛ تا آنجا که اولی (بقا) گام نخستین ضروری، اما نه کافی برای دومی (جاودانگی) است. فلو سه شیوه را مشخص کرده است که در آنها تلاش‌هایی صورت پذیرفته تا بر این مانع بزرگ آغازین فایق آید. ماحصل سخن فلو در کتاب پیش‌فرض خداناباوری را می‌توان بدین شرح خلاصه کرد:

الف) شیوه افلاطونی - دکارتی: نخستین و شناخته‌شده‌ترین شیوه را «شیوه افلاطونی یا شیوه افلاطونی - دکارتی» می‌نامد که از دو گام و نه یک گام تشکیل می‌شود: گام اول بر این اصرار دارد که آنچه به طور معمول به عنوان فرد اندیشه می‌شود، در واقع از دو عنصر کاملاً مجزا تشکیل می‌شود: نخست بدن خاکی، جسمانی و فسادپذیر و دیگری روح غیر جسمانی، نادیدنی، غیر محسوس و ای بسا فسادناپذیر. گام دوم در شیوه افلاطونی - دکارتی بر اساس این ادعاست که این عنصر دومی، یعنی روح است که شخصیت ذاتی و حقیقی است. پرواضح است اگر این شیوه به کار گرفته شود، آنچه مانع بزرگ آغازین نام نهاد، واقعاً به هیچ وجه محظوری نیست. مرگ بدن ضرورتاً مرگ روح (که شخصیت حقیقی است) نیست و چنین موجود فسادناپذیری ذاتاً نمی‌تواند با فاسدشدن‌های بدن خاکی مدفون در گورستان یا کوره سوزاننده جسد لمس شود و مورد تعرض قرار گیرد (Flew, 1976, p.105).

ب) شیوه بدن اثیری یا آسمانی: موردی که تصریح می‌کند روح نه تنها فسادناپذیر بلکه فسادپذیر است، جایی است که آن را به عنوان مورد ویژه شیوه دوم، یعنی «شیوه بدن اثیری یا آسمانی» طبقه‌بندی می‌کند. این عقیده و رأی دوم هم مثل اولی، نه از یک گام که از دو گام تشکیل می‌شود: گام اول مدعی درون است و بنابراین از سایه سخن می‌گوید؛ یعنی آن چیزی که به طور

معمول به عنوان شخص اندیشیده می‌شود. گام دوم به همان گونه قبل است؛ یعنی اصرار بر اینکه این موجود سایه و شیخ‌گونه، همان شخصیت واقعی است. تفاوت اساسی و مهم میان شیوه افلاطونی - دکارتی و شیوه بدن اثیری این است؛ در حالی که در اولی، روح به گونه‌ای فرض می‌شود که ذاتاً فسادناپذیر باشد. در دومی، بدن اثیری از بنیاد به شیوه خودش فسادپذیر است؛ البته به رغم اینکه ناگزیر از نوع متفاوتی از چیزها یعنی گونه‌ای مواد بیشتر شبح‌وار و اثیری تشکیل یافته است تا مواد شناخته‌شده و عادی روزمره. به عبارت دیگر معنایی ندارد که پرسش‌هایی روزمره و این جهانی درباره روح افلاطونی - دکارتی بپرسیم؛ نظیر اینکه «در کجا قرار دارد؟»، «چه اندازه بزرگ است؟»، «چقدر پهن و طویل است؟». از طرف دیگر درباره بدن اثیری، دست کم برخی از این پرسش‌ها به طور معقول باید قابل طرح باشند؛ حتی اگر در عمل پاسخ‌پذیر نباشند یا اینکه چه نکته قابل طرحی درباره بدن اثیری وجود دارد که به راحتی نمی‌تواند درباره روح افلاطونی - دکارتی مجال طرح یابد؟ (Ibid, pp.105-106).

ج) شیوه بازآفرینی (Reconstitutionist way): سومین شیوه از انواع سه‌گانه که فلو آن را متمایز و عنوان‌گذاری می‌کند، جایگاه سنتی‌اش را بیش از تحقیقات روحی در دین می‌یابد. این شیوه‌ای است که آن را «شیوه بازآفرینی» می‌نامد. سرشت این شیوه سوم نمی‌تواند بهتر از آنچه بنجامین فرانکلین، عضو هیئت مؤسسان قانون اساسی آمریکا و امضاکننده بیانیه استقلال آمریکا، در نقل قولی که در ۲۳ سالگی برای سنگ‌نوشته مزارش فراهم آورد، نشان داده شود. این سنگ‌نوشته نه روی که نزدیک مزار او در گورستان کلیسای «مسیح» در فیلادلفیا قرار دارد:

کالبد ب. فرانکلین ناشر، همچون جلدی از کتابی کهنه که نوشته‌هایش پراکنده، بی‌نام و عاری از تذهیب شده، بی‌آنکه خللی به محتوای آن وارد آید، برای تغذیه کرم‌ها به خاک سپرده‌اند؛ اما به تمامی از دست نرفته، باشد همان طور که باور داشت، روزی دوباره به شیوه‌ای نو آراسته، با ویرایش خود نویسنده و بی‌نقص‌تر از گذشته تجدید چاپ گردد (Ibid, p.107).

بررسی تطبیقی

همان گونه که در بخش‌های قبلی پژوهش گفته شد، علامه طباطبایی و آنتونی فلو در موضوع جاودانگی نفس، له و علیه آن سخن گفته‌اند؛ بنابراین با توجه به وجود مسئله مشترک، امکان بحث تطبیقی میان دو فیلسوف وجود دارد. مباحث فلو در حوزه فلسفه دین، اکنون نیز در محافل فلسفی در غرب تأثیرگذار است. این مباحث در سه مسئله اصلی خلاصه می‌شود: خدا، زبان دین و جاودانگی نفس. در محافل فلسفی ایران، بیشترین مطالب مورد بحث فلو در ایران، موضوع خدا بوده و روی مباحث نفس وی، پژوهش و تحقیقی نشده است. با توجه به اینکه فلو مهم‌ترین متفکر آتئیسم قرن گذشته در مغرب‌زمین است و درباره بحث نفس بیشترین نقدها و بحث‌ها را مطرح کرده و اشکالات تأثیرگذار و نیرومندی از جانب وی به مسئله بقا و فناپذیری نفس وارد شد. در این بخش تلاش ما بر این است که مسئله و پرسش را از فلو گرفته و با توجه به مبانی علامه به اشکالات و پرسش‌های مطرح شده از جانب فلو پاسخ گوئیم. صورت‌بندی بررسی تطبیقی بقا و جاودانگی نفس از نظر علامه و آنتونی فلو به شرح ذیل است:

رابطه نفس و بدن و مسئله این‌همانی شخصیت (Personal Identity)

یکی از مهم‌ترین مباحث مربوط به جاودانگی نفس، مسئله بقای «من» و حفظ شخصیت «من» است. مسئله بقای شخصیت یکی از موارد مهم در مقایسه دیدگاه علامه و فلو نیز هست. در بحث بقای شخصیت پرسش اساسی این است که آیا پس از مرگ انسان و زوال بدن، «شخص» باقی می‌ماند و می‌تواند به زندگی و حیات خود ادامه دهد؟ آیا شخصی که پس از مرگ فناپذیر و باقی است، همان موجود مادی و دنیایی است؟ پرسش دیگری که با آن روبه‌روئیم، این است که بدن دنیوی چه نسبتی با بدن اخروی دارد؟ اگر نظریه عینیت را بپذیریم، این اشکال مطرح می‌شود که بدن دنیوی که معدوم و پوسیده شده است، چگونه می‌تواند عین بدن اخروی باشد؟ اگر بدن اخروی مثل و مانند بدن دنیوی باشد، این اشکال مطرح است که این شخص عین آن فردی که در دنیا بوده نیست، بلکه مثل اوست.

تحقق هر نوع جاودانگی مستلزم استمرار شخص پیش از مرگ در شخص پس از مرگ

است؛ یعنی از جاودانگی شخص (الف) هنگامی می‌توانیم سخن بگوییم که شخص پس از مرگ نیز همان (الف) باشد (اکبری، ۱۳۸۳، ص ۳۱۴). از این بیان معلوم می‌شود رسیدن به دیدگاهی دقیق در باب جاودانگی، مستلزم بررسی و اتخاذ تصویری دقیق درباره ملاک این همانی شخصیت و مسئله نفس و بدن است.

چنان‌که گفته شد، علامه با ارائه دلایلی بر تجرد نفس، نقش بدن مادی در این همانی شخصیت را نمی‌پذیرد. از نظر علامه انسان موجودی است مجرد؛ لذا نفس را پایه وحدت و این همانی شخصیت او می‌داند؛ اما فلو از آنجا که در باب این همانی شخصیت، ملاک بدن را می‌پذیرد، به نظریه علامه که جاودانگی نفس مجرد است، اعتقادی ندارد. این دیدگاه که «معیار بدنی این همانی شخصی» نام گرفته است، می‌گوید این همانی ما در طول زمان عبارت است از این همانی بدنمان. فلو می‌گوید ما همان بدنمان هستیم. مزیت رهیافت بدنی این است که: «با باورهای ما درباره اینکه در زندگی واقعی چه کسی است، سازگار است. هر مورد واقعی که در آن معتقدیم کسی باقی می‌ماند یا از بین می‌رود، موردی است که در آن، حیوانی انسانی باقی می‌ماند یا از میان می‌رود» (اولسون، ۱۳۹۴، ص ۶۴-۶۵).

اشکال مبنایی آنتونی فلو به علامه این است که بعد از مردن و بطلان شخصیت، انسان چگونه دوباره زنده شده و به همان صورت و وضعی که قبل از مرگ داشت بر می‌گردد؟ علامه در مقام پاسخ به فلو تصریح می‌کند هرچند بدن به مرور زمان و گذشت عمر از بین رفته و متلاشی می‌شود، روح که شخصیت آدمی با آن است باقی است، پس مرگ معنایش نابودشدن انسان نیست، بلکه «حقیقت مرگ این است که خداوند روح را از بدن بگیرد و علاقه او را از آن قطع کند، آن‌گاه مبعوثش نماید و بعث و معاد هم معنایش این است که خداوند بدن را از نو خلق کند و دوباره روح را به آن بدمد تا در برابر پروردگارش برای فصل قضا بایستد» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۰۷).

از این عبارت روشن گشت که بدن‌های بعد از مرگ و قبل از مرگ هم به جهت یکی بودن روح یکی بوده و عین هم‌اند.

فلو با استناد به آیات ۹۸-۹۹ سوره اسراء دیدگاه قرآن در بقای شخصیت و نسبت بدن دنیوی با اخروی را موافق با دیدگاه «بازآفرینی» دانسته و می‌گوید:

یک پیام کوتاه اما به غایت روشنگر از سوره هفدهم قرآن کریم «سفر شبانه» [سوره اسراء]

را ملاحظه فرمایید: طبق معمول الله سخن می گوید: «ذَلِكْ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَ قَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَ زُفَاتًا إِنْآ لَمُبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا: این است کیفر آن کافران، چون به آیات ما کافر شدند و گفتند آیا پس از آنکه ما استخوانی پوسیده شدیم، از نو برانگیخته می شویم * آیا ندیدند و ندانستند آن خدایی که زمین و آسمان را آفرید، قادر است مانند اینها را باز خلق کند و برایشان وقتی معین قرار دهد [ولی با همه این آیات روشن] باز ستمکاران جز راه کفر و عناد نمی پیمایند» (اسراء: ۹۸-۹۹). یقیناً خدای قادر مطلق می بایست «قدرت بازآفرینی مانند اینها» را داشته باشد؛ اما در پردازش این عبارت فشرده، خداوند از آنچه ممکن است در واقع برای انجام دادن برگزیند، سخن می گوید. پیامبر نیز بسیار صادقانه از آنچه او خودش دریافت می کرد، سخن می گفت؛ زیرا بعد از نابودی موجود اول، ایجاد موجودی که قابل تمیز از موجود اول نباشد، با ایجاد «نسخه بدل» برابر است، نه با ایجاد دوباره همان موجود اول (Flew, 1979, p.320).

فلو اشکال می کند که کیفر یا پاداش یک نسخه بدل که در روز داوری بازآفریده شده، مانند کیفر یا پاداش یکی از دوقلوهای همسان به جهت آنچه دیگری انجام داده، امری نامعقول و ظالمانه است؛ اما علامه طباطبایی در تفسیر المیزان این آیات را احتجاجی از طرف خدای سبحان بر مسئله قیامت و زنده شدن بعد از مرگ، علیه کسانی که آن را بعید شمرده، دانسته و زنده شدن بدن بعد از متلاشی گشتن را محال می پندارند. به نظر علامه آیات مذکور تنها در صدد پاسخ به استبعاد منکران معاد درباره بازآفرینی بدن دنیوی و خلق دوباره اجزای پراکنده است. بیان مثلثیت در این آیه تنها برای همسویی با اشکال منکران معاد است. توضیح آنکه:

استبعاد مشرکین از زنده شدن استخوان های پوسیده، برگشت می کند به استبعاد از خلقت بدنی جدید، نه از نفس و روحی جدید؛ به همین جهت خدای سبحان در پاسخ از آن استبعاد، امکان خلقت مثل آنان را ثابت کرد و متعرض برگشتن عین آنان نشد؛ چون خلق شدن عین آنان بعد از مرگ، وقتی صورت می گیرد که روح ایشان که نزد خدا محفوظ است، به بدن های جدیدشان متعلق شود و یا تعلق مزبور عین انسان های موجود در دنیا دوباره موجود می شوند؛ همچنان که خدای تعالی فرموده:

«أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُمْ بِخَلْقِهِمْ نِعْمَةً عَلَيْهِمْ يُعَذِّبُهُمْ يُعَذِّبُهُمْ» (احقاف: ۳۳) و در این کلام شریفش احیا را به عین مردگان نسبت داد، نه به امثال آنها و فرمود: «عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ» و فرمود: «علی ان یحیی امثال الموتی» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۶۹-۱۷۰).

اگر فلو با استناد به جمله «قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ» این اشکال را مطرح کند که قرآن خلقت بعدی را مثل خلقت قبلی دانسته نه عین آن، بنابراین یک فرد بشر در قیامت مثل آن فردی است که در دنیا بوده، نه خود او، علامه در مقام پاسخ استدلال خواهد کرد که اگر از حقیقت انسان یعنی نفس آدمی صرف نظر کنیم، بدن اخروی نظیر و مثل بدن دنیایی بوده و مماثله صحیح است:

این آیه دلیل بر این بود که حقیقت آدمی همان نفس اوست که آن هم نزد خدا محفوظ است و اما دلیل بر اینکه انسان مبعوث در قیامت عین انسان در دنیاست نه شخص دیگری مانند آن، همه آیات قیامت است که آن را بازگشت انسان به سوی خدا می‌داند و زنده‌شدنش را زنده‌شدن آن انسان و حساب و مجازات و پاداشش را حساب و مجازات و پاداش همان انسان می‌داند. پس از آنچه گفته شد، معلوم گردید که جمله «يَخْلُقُ مِثْلَهُمْ» نمی‌خواهد بفرماید انسان مخلوق در آخرت شخصی نظیر انسان دنیاست (همان، ج ۱۳، ص ۲۹۱).

نکته تکمیلی این است که انسان مبعوث در قیامت عین انسان در دنیاست نه شخص دیگری مانند آن. تشبیه و مانندبودن تنها در بدن است که مورد انکار منکران بود، نه جان آدمی که حافظ وحدت و شخصیت انسان در دنیا و آخرت است و لذا انسان آخرتی عین انسان دنیوی است نه مانند آن. علامه در جای دیگری تأکید می‌کند اگر «مثل شیء» غیر از خود شیء باشد، خلق نمودن مثل معنایش برگرداندن خود آنان نبوده و با این استدلال نمی‌توان حجت را بر منکران حشر تمام نمود، لذا نتیجه می‌گیرد:

مراد از «خلق مثل» یا «تبدیل امثال» تبدلالتی است که در آنها انجام می‌پذیرد؛ به طوری که از خود آنان خارج نمی‌گردد... مراد از مثل شیء، خود همان شیء است و این یک نوع ظرافت در کلام است. بنابراین از همه این آیات فهمیده می‌شود که بدن‌ها پیوسته در دگرگونی و تغییرند و از گونه‌ای به گونه دیگر درآیند تا اینکه به لحظه قیامت برسند و به

نفس‌های خویش ملحق شوند (همو، ۱۳۹۱، ص ۱۲۱-۱۲۲).

فلو در ادامه اعتراض می‌کند که پس از نابودی و محو کامل موجود اول، ایجاد موجودی که به هیچ وجه قابل تمییز از موجود اول نباشد، با ایجاد یک نسخه بدل برابر است نه با ایجاد دوباره همان موجود اول. فلو مثالی را طرح می‌کند: «ممکن است خالق این را برگزیند که طبع دوم را- با تصحیحات و اصلاحات خالق اثر- از بنجامین فرانکلین منتشر کند؛ اما این طبع دوم، هر اندازه مورد حسن استقبال واقع شود، به همین دلیل که طبع دوم است، همان امضاکننده اصلی نیست» (فلو، ۱۳۸۳، الف، ص ۹۰).

علامه در پاسخ با بیان اینکه منظور از خلقت مثل انسان‌ها در قیامت، ایجاد یک نسخه بدل نبوده، بلکه مقصود اعاده آنهاست، با توضیحی در مورد تغییر و تبدل متوالی بدن و عدم تغییر و تبدل نفس و روح می‌گوید:

انسان موجودی است مرکب از نفس و بدن و بدن انسان در این نشئه دستخوش تحلیل‌رفتن و دگرگون‌شدن است و پیوسته اجزای آن تغییر می‌کند ... در نتیجه انسان در هر آنی، غیر از آن سان 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 است و منزه از ماده و تغییرات عارض از طرف ماده است و باز به همین جهت ایمن از مرگ و فناست ... 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 (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۱۶۹).

بنابراین علامه در پاسخ به این پرسش که چگونه منظور از خلقت مثل، اعاده است، می‌گوید: همچنان‌که بدن‌های متعدد قبل از مرگ به دلیل یکی‌بودن روح یکی بود، بدن‌های بعد از مرگ و قبل از مرگ هم به جهت یکی‌بودن روح یکی هستند و عین هم‌اند.

در حقیقت از آنجا که انسان در نظر فلو عبارت است از: «مجموع اجزا و اعضا» ی فقط؛ از این

جهت با وجود تبدل اعضا و اجزا، عین هم‌بودن آنها برای او مورد اشکال است. فلو در انسان غیر از جسم به چیز دیگر (روح یا نفس) باور ندارد؛ به همین سبب اعتراض می‌کند که عذاب بدن دوم، عذاب است بر چیزی که گناه نکرده است. پاسخ علامه به فلو این است که معصیت، کار انسان است نه اجزای بدنش؛ پس گناهکار، انسان است نه بدن او. آن که معذب می‌شود نیز روح انسان است؛ لیکن به واسطه بدنش عذاب می‌شود. نکته دیگر اینکه از دیدگاه علامه، فلو میان مثل و مثال خلط کرده است؛ چون بدن آخرتی از این نظر که بدن است، مثل بدن دنیوی است نه مثال آن. علامه در این باره گفته است:

وقتی مثال آن می‌شود که همه آن خصوصیات و اجزا که بدن دنیوی داشت از سلول‌ها و گلبول‌ها و سایر مواد داشته باشد و در آن صورت دیگر بدن اخروی نمی‌شود، بلکه همان بدن دنیوی است و فرض ما این است که بدن در آن روز بدنی است اخروی. چیزی که هست، مثل بدن دنیوی است (همان، ج ۱۹، ص ۲۳۳).

ماحصل پاسخ علامه در باب وحدت شخصیت و نسبت بدن دنیوی و اخروی را می‌توان بدین شرح خلاصه کرد:

۱. بیان مثلثیت در قرآن صرفاً برای همسویی با اشکال منکران معاد است.
۲. علامه آیات ناظر به قیامت و بازگشت انسان به سوی خداوند را دلیلی بر عینیت انسان اخروی و دنیوی می‌داند.
۳. علامه ملاک این عینیت را نفس مجرد می‌داند؛ بنابراین این همانی و عینیت انسان اخروی و دنیوی به نفس است که در هر دو واحد و بعینه موجود است.
۴. وحدت شخصیت انسان به نفس مجرد اوست که با مرگ از میان نرفته و باقی می‌ماند.
۵. همان گونه که تغییر بدن دنیوی در وحدت شخصیت انسان تأثیری ندارد، بدن جدید محشور در قیامت نیز موجب از میان رفتن این همانی انسان دنیوی و اخروی نمی‌شود.

بررسی دیدگاه فلو درباره بقا و جاودانگی نفس بر مبنای نظام فلسفی علامه

علامه طباطبایی شوق به جاودانگی و زندگی ابدی را که در نهاد هر انسانی نهفته است، نشانه

جهان جاوید و مصون از مرگ می‌داند. اولین مسئله‌ای که علامه در کتاب المیزان که ام‌الکتاب ایشان است مطرح می‌کند، بحث جاودانگی و بقاست. همین امر تأییدی بر این نکته است که برای علامه این بحث بسیار حائز اهمیت بوده که به عنوان اولین موضوع قرار داده است.

آنتونی فلو نیز علی‌رغم اینکه منکر حیات پس از مرگ بوده و قایل به جاودانگی نیست، از آنجایی که بقا و جاودانگی مسئله اوست، به نوعی بقای محدود بدنی قایل است؛ بدنی که لطیف است و جنس آن از جنس مادی است. فلو پس از اعتقاد به خدا، موضع خود را دئیسم نامیده است؛ اما اعلام کرد حیات پس از مرگ و مسئله جاودانگی را نمی‌پذیرد و مفهوم خلود در عذاب و جاودانگی را که در ادیان ابراهیمی وجود دارد، رد کرده، در عین خدا باوری همچنان حیات پس از مرگ را انکار و تأکید می‌کند، امید و باور دارد که حیات پس از مرگ ممکن نیست. فلو تأیید می‌کند: «تجربه‌های شبه مرگ استدلال‌های قبلی او بر ضد حیات پس از مرگ را تضعیف می‌کند؛ اما در عین حال تجربه‌های شبه مرگ، شاهدهی بر آموزه بهشت و جهنم نیستند» (Flew, 2004, p.206). فلو تصریح می‌کند بدن آسمانی برای اینکه اساس نظریه بقا قرار گیرد، باید دارای مشخصات ذیل باشد:

- استمرار بدن پیش از مرگ باشد و بدن دنیوی پس از مرگ زنده بماند.
- عدم ابطال یا تکذیب از طریق علوم تجربی.
- غیر جسمانی و غیر مادی نباشد.
- معدوم و ناموجود نباشد.
- تخیلی و موهوم نباشد.

آنتونی فلو موضوع جاودانگی نفس را به مسئله بقای نفس پس از مرگ منوط کرده و گمان می‌کند بقای نفس از باب اعاده معدوم است؛ لذا ادعا می‌کند با توجه به اینکه انسان پس از مرگ از بین می‌رود، اعاده آن محال است. فلو می‌گوید پس از نابودی و محو کامل موجود اول، اگر موجودی را که قابل تمییز از موجود اول نباشد، ایجاد کنیم، این عمل ایجاد دوباره موجود اول نیست، بلکه با ایجاد یک نسخه بدل برابر است (فلو، ۱۳۸۳، الف، ص ۹۰).

پاسخ علامه طباطبایی به این اشکال فلو با توجه به مبانی فلسفه صدرایی این است اگر خصوصیتی که به خاطر آن، این بدن، بدن بود، از بین برود، بدن بعد از متلاشی شدن شخصیتش

نیز نابود شده و اگر بخواهد دوباره موجود شود اعاده معدوم لازم می‌آید؛ اما از آنجا که بدن در وجودش و شخصیتش تابع روح است و حقیقت انسان عبارت است از روح و نفس او که با کلمه «من- تو» از آن حکایت می‌کنیم و این روح غیر از بدن اوست. انسان با مردن متلاشی و معدوم نمی‌گردد، بلکه در حیطة قدرت خداوند محفوظ است تا روزی که اجازه بازگشت به بدن یافته و به سوی پروردگارش برای حساب و جزا برگردد. بنابراین اولاً نفس پس از مرگ باقی است و معدوم و فانی نمی‌شود؛ ثانیاً بقای نفس پس از مرگ، قیامت و حشر از باب اعاده معدوم نیست.

علامه معتقد است خلود و جاودانگی انسان در آخرت به معنای ابطال وجود او نیست، بلکه ادامه وجود دنیوی او است. بنابراین جاودانگی ابطال وجود او نمی‌تواند باشد، بلکه اثبات وجود دنیایی اوست، با این تفاوت که در دنیا در معرض دگرگونی و زوال بود، ولی در آخرت دگرگونی ندارد؛ هرچه هست، همیشه همان خواهد بود. علامه این مسئله را در تفسیر المیزان چنین توضیح می‌دهد:

پس انسان آخرت هم همان انسان دنیاست، مایحتاج آخرتش هم همان مایحتاج دنیاست. آنچه در دنیا وسیله استکمالش بوده، همان در آخرت هم وسیله استکمال اوست، مطالب و مقاصدش هم همان مطالب و مقاصد است، تنها فرقی که بین دنیا و آخرت است، مسئله بقا و زوال است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۷۱).

شکل ۱: بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی و آنتونی فلو درباره بقا و جاودانگی نفس

آنتونی فلو	علامه طباطبایی
بدن‌انگار است وجود جوهری به نام نفس را انکار می‌کند	نفس جوهری ذاتاً مجرد از ماده است ولی در مقام فعل به آن تعلق دارد
محدودیت‌های ادراکی انسان در حیطة ادراک حسی به معنای عدم وجود جوهر مجردی به نام نفس است.	عجز قوای ادراکی انسان در شناخت نفس و محدودبودن آن در حصار زمان و مکان، دلیلی بر نفی نفس مجرد نیست.
انسان یک موجود محدود، مادی و فانی	جاودانگی: الحاق بدن به نفس در روز قیامت
علی‌رغم انکار جاودانگی نفس، به نوعی بقای محدود بدنی قابل است.	انسان موجودی جاودانه است. حیانتش از این جهان به جهان دیگر امتداد دارد.

نتیجه گیری

در پژوهش حاضر با دو دیدگاه متفاوت درباره مسئله بقا و جاودانگی نفس آشنا شدیم. اصل مناقشه بین نظرات علامه و فلو در موضوع جاودانگی نفس، نزاعی بین معتقدان به جاودانگی و منکران جاودانگی است. نویسنده با مطالعه دقیق آرای آتونی فلو کوشیده است کاستی‌های آن را از دیدگاه علامه بازنمایاند. به نظر می‌رسد با نظر به مبانی علامه، دیدگاه فلو درباره جاودانگی نفس، دارای ابهام و نواقص غیر قابل اغماض بوده و به هیچ وجه قابل پذیرش نیست. در ادامه این پژوهش تلاش شده است با مراجعه به آثار علامه و فلو زمینه تطبیق را فراهم و پاسخ‌های روشنی را که از طریق علامه به اشکالات فلو در باب جاودانگی نفس داده شده است، ارائه نماییم. از بررسی تطبیقی دیدگاه علامه طباطبایی و آتونی فلو می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

۱. فلو هرچند کاوش‌های خوبی را در زمینه رابطه نفس و بدن، این‌همانی شخصیت، نقد دوگانه‌انگاری افلاطونی - دکارتی و جوهر روحانی غیر مادی دکارت و معیار حافظه هیوم انجام داده است، به طور کلی نگاه سلبی به مسائل مربوط به بقا و جاودانگی داشته و دائماً در حال نقد دیدگاه‌های رقیب است. به نظر نویسنده شقوق بحث‌های فلو در بحث جاودانگی به خوبی طرح شده و اشکالات طرح شده از سوی فلو در نقد قایلان به اصالت بقا مهم است؛ اما امکان پاسخگویی به نقدهای فلو با توجه به مبانی علامه وجود دارد. در مجموع استدلال‌های اقامه شده در باب جاودانگی نفس قدرتمندتر از شواهد اقامه شده فلو علیه بقا و جاودانگی است. هرچند به نظر می‌رسد علامه به بسیاری از نقدها و اشکال منکران جاودانگی نفس نپرداخته است؛ چراکه به منابع مادی‌انگاران دسترسی چندانی نداشته است.

۲. تلاش فلو در مسئله نفس و بدن و «تبیین پدیده‌های نفسانی» بر مبنای ماده‌گرایی ناموفق بوده و علامه نشان داده است تبیین پدیده‌های نفسانی بیرون از قلمرو ماده است. بر این اساس علامه با چالش کمتری در مسیر تبیین مسئله بقا و جاودانگی نفس مواجه شده و به خوبی از آن دفاع کرده است؛ چراکه با تبیین نفس به عنوان مرکز پدیده‌های نفسانی، پذیرش جاودانگی بر مبنای پذیرش نفس آسان‌تر خواهد بود.

۳. بر خلاف تصور فلو، قرآن کریم مخالف دیدگاه «بازآفرینی» بوده و انسان مبعوث در قیامت

عین انسان دنیایی است نه مانند او. به بیان علامه همه آیات قیامت دال بر این نکته است که بازگشت انسان به سوی خدا بوده و زنده شدنش، زنده شدن همان انسان و مجازات و پاداشش، حساب و مجازات و پاداش همان انسان است. آیات مورد استناد فلو در صدد اثبات بازگشت بدن هاست؛ به طوری که مخلوق اولی و شخصیت انسانی دوباره برگردد، نه اینکه عین بدن‌ها دوباره برگردد؛ چون بدن‌ها به تنهایی شخصیت انسانی را تشکیل نمی‌دهند، بلکه مجموع نفس و بدن آن را تشکیل می‌دهد. از آنجا که نفس عین آن نفس است و بدن مثل آن نیست، به وحدت شخصیت خدشه‌ای وارد نمی‌شد. بدن انسان عین بدن زمان کودکی نیست؛ اجزای آن به طور مرتب در تغییر و تبدل است؛ بدن او در حال دوم غیر بدن در حال اول است؛ در عین حال شخصیت انسان در طول زندگی‌اش محفوظ است؛ خود انسان باقی است؛ شخصیتش در همه حالات یکی است؛ چون نفس او یکی است. در نتیجه چون شخصیت و هویت انسان به نفس است، عینیت بدن اخروی و دنیوی ریشه در این مطلب دارد.

۴. به زعم علامه، فلو از آنجا که از در چهاردیواری ماده می‌اندیشد، بیش از عدم وجدان، چیزی را اثبات نکرده است. محدودیت‌های ادراکی انسان در حیطه ادراک حسی، دلیل بر نفی حیات پس از مرگ و جاودانگی نفس نیست، عدم دلیل، دلیل عدم خلود نیست. در نتیجه فلو میان مسئله وجود و معرفت خلط کرده است. عجز قوای ادراکی انسان در شناخت نفس و محدودبودن آن در حصار زمان و مکان دلیلی بر نفی واقعیت خلود و بقای نفس نیست.

۵. دیدگاه فلو در انکار جاودانگی نفس را به صورت ذیل می‌توان خلاصه کرد:

- عجز قوای ادراکی انسان و محدودبودن آن در حصار زمان و مکان، دلیلی بر نفی خلود است.
- باورمندان به جاودانگی نفس، مسئولیت اقامه دلیل و برهان را بر عهده دارند.
- در مسائل مربوط حیات جاودانه، باورمندان به آن اصلاً دلیلی ندارند یا دلایلی که دارند، ناکافی‌اند.

- از آنجایی که دلیل بر جاودانگی نفس نداریم، عدم دلیل، دلیل عدم خلود است.

نتیجه: انسان جاودانه نیست.

پاسخ اشکال فلو را با توجه به دیدگاه علامه می‌توان به این صورت بیان نمود:

- محدودیت‌های ادراکی انسان در حیطه ادراک حسی، دلیل بر نفی جاودانگی نیست.

- دلیلی وجود ندارد که بار دلیل را همواره بر عهده باورمندان به جاودانگی بگذاریم.
- فلو بیش از عدم وجدان چیزی را اثبات نکرده است.
- عدم دلیل، دلیل عدم خلود نیست.

منابع

۱. اکبری، رضا؛ «صور جاودانگی»، نقد و نظر؛ س ۹، ش ۳ (پیاپی ۳۶)، ۱۳۸۳، ص ۳۱۳-۳۲۷.
۲. اولسون، اریک تی؛ این همانی شخصی؛ ترجمه اسماعیل یاسرپور؛ تهران: ققنوس، ۱۳۹۴.
۳. پورحسن، قاسم، «بررسی انتقادی براهین علیه جاودانگی و بقای نفس»، مجله حکمت و فلسفه؛ س ۵، ش ۱، ۱۳۸۸، ص ۷-۳۰.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ مفردات الفاظ القرآن؛ تحقیق صفوان عدنان داوودی؛ دمشق: دار القلم، ۱۹۹۶م.
۵. شاکر، کمال مصطفی؛ ترجمه خلاصه تفسیر المیزان؛ ترجمه فاطمه مشایخ؛ تهران: نشر اسلام، ۱۳۸۴.
۶. طباطبایی، سید محمدحسین؛ انسان از آغاز تا انجام؛ ترجمه صادق لاریجانی؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۷. —؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۸. —؛ نه‌ایة الحکمه؛ تصحیح و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۸۲.
۹. —؛ مجموعه رسائل العلامة الطباطبایی؛ تحقیق صباح الرئیعی و علی اسدی؛ قم: باقیات، ۱۴۲۸ق، الف.
۱۰. —؛ الإنسان و العقیده؛ تحقیق صباح الرئیعی و علی اسدی؛ قم: باقیات، ۱۴۲۸ق، ب.
۱۱. —؛ رسائل توحیدی؛ ترجمه و تحقیق علی شیروانی؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۱۲. فلو، آنتونی و دیگران؛ مرگ و جاودانگی؛ ترجمه سیدمحسن رضازاده؛ تهران: انتشارات سهروردی، ۱۳۸۳، الف.
۱۳. فلو، آنتونی؛ «هجرت از الحاد به خداباوری»، ترجمه و نقد محمدعلی عبداللهی؛ نقد و نظر؛ ش ۳۵-۳۶، ۱۳۸۳، ب، ص ۲۷۹-۳۱۲.

۱۴. فلو، آنتونی؛ «انکار بقا»، ترجمه زهرا محمودی؛ کتاب ماه فلسفه؛ ش ۶۵، بهمن ۱۳۹۱، ص ۵۶-۶۱.

۱۵. —؛ هرکجا که دلیل ما را برد؛ تألیف و ترجمه سیدحسن حسینی؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴.

16. Flew, Antony; **A Dictionary of Philosophy**; UK: Palgrave Macmillan, 1979.

17. Flew, Antony; **The Presumption of Atheism, and other philosophical essays on God, Freedom and Immortality**; London: Elek Books Ltd, 1976.

18. Flew, Antony and Gary Habermas; **Did the Resurrection happen? A conversation with Gary Habermas and Antony Flew**; Edited by David Bagget. Illinois: InterVarsity Press, 2009.

19. Flew, Antony and Gary Habermas; "My Pilgrimage from Atheism to Theism: A Discussion between Antony Flew and Gary Habermas", **Philosophia Christi**; Vol. 6, No. 2, 2004, pp.197-211.