

نظریه‌ی مدل مشابه و تبیین معاد جسمانی با نگاه انتقادی بر آرای ون اینواگن

محمدحسین مرادی‌نسب -

علی شیروانی‌هرندی -

چکیده:

با رشد اندیشه‌های پوزیتیویستی و نگاه یگانه‌انگارانه به انسان، تبیین‌های فیزیکی‌الیستی از انسان و معاد جسمانی شدت گرفته است. پیترو ون اینواگن فیلسوف تحلیلی، تبیینی فیزیکی با عنوان «مدل مشابه» از معاد جسمانی ارائه داده و مدعی برتری این نظریه بر تبیین‌های فیزیکی دیگر است. نوشتار حاضر در پی ارزیابی مدعای ون اینواگن - با توجه به مبانی این نظریه - ابتدا به توصیف این نظریه پرداخته و سپس به ارزیابی آن می‌نشیند. نتیجه آنکه، نظریه مدل مشابه از منظر انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی با نارسایی‌هایی مواجه است. این نظریه فاقد تبیین ملاک این‌همانی برای شخص دنیوی و اخروی می‌باشد. نظریه مدل مشابه مبتنی بر معرفت‌شناسی مدال - بنا بر تقریر بیلو - استوار شده است؛ از این‌رو این نظریه توانایی توجیه امکان وقوعی معاد جسمانی را ندارد. تقریر بیلو مبتنی بر باور شخص بوده و منجر به نسبیت‌گرایی می‌گردد. افزون بر این، ون اینواگن در آثار دیگرش، تقریر بیلو را باطل و منتج به شک‌گرایی می‌داند و معلوم نیست با چه توجیهی از این تقریر در مدل مشابه استفاده کرده است.

کلیدواژه‌ها: پیترو ون اینواگن، مدل مشابه، بدن ربوده شده، فیزیکی‌الیسم، جاودانگی.

- کارشناسی ارشد فلسفه دین مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره) (mhmoradinasab@gmail.com)

- دانشیار گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (نویسنده مسئول): (shirvani@rihu.ac.ir)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۸/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۳

مقدمه

یکی از اصول بنیادین مسیحیت، معاد مردگان است. آموزه معاد در رستاخیز عیسی، رستاخیز مردگان و زندگی پس از مرگ، نمود یافته و جزء جدایی‌ناپذیر الهیات مسیحی است که با ابطال آن، خداشناسی مسیحی با مشکلی اساسی روبرو می‌گردد (هیگ، ۱۳۸۲: ۴۰۲). مولتمان مسیحیت را مبتنی بر معادشناسی می‌داند (Moltmann, 1967: 16) و پانبرگ معاد را از پایه‌های مسیحیت و سنت دینی مسیحیان می‌شمارد (panneberg, 1970: 31).

آموزه معاد در فضای مسیحی دو منبع اصلی دارد (بیکر، ۱۳۹۲: ۴۴۰). اول؛ منبع یهودی که آموزه معاد بدن‌ها را مطرح می‌کند. دوم؛ فلسفه یونان که ایده جاودانگی نفس را طرح می‌کند (Cullman, 1973: 53-58). معاد در کتاب مقدس یک اصل اساسی شمرده شده (متی، ۲۲: ۲۳-۳۰؛ یوحنا، ۶: ۳۹-۴۰؛ نامه اول به قرتیان، ۵: ۱۴؛ نامه به رومیان، ۶: ۲۴-۲۵؛ یوحنا، ۱۱: ۲۱-۲۴؛ لوقا، ۱۴: ۱۲) و حتی آیاتی در تبیین امکان وقوعی آن وجود دارد. در اعتقادنامه کاتولیک (بایرناس، ۱۳۸۸: ۶۳) و رسولان (پترسون و همکاران، ۱۳۷۸: ۳۲۱-۳۱۹) بر اعتقاد به حیات جاودانه با رستاخیز ابدان تأکید شده است. بسیاری از آیات کتاب مقدس افزون بر معاد روحانی (یوحنا، ۶: ۶۳) بر معاد جسمانی نیز دلالت دارند (رساله رومیان، ۸: ۱۱-۱۳؛ متی، ۲۷: ۵۲-۵۳؛ انجیل برنابا، ۱۷۶: ۳-۶ و ۱۷۳: ۱۰-۱۳). آباء

۱. برخی دوگانه‌انگاران معتقدند که در عهد عتیق بین نفس و بدن مغایرتی وجود ندارند (Gunder, 1987: 119).

۲. «... مسیح از مردگان برخاسته و شما نیز به آن ایمان آوردید، پس چگونه است که بعضی از شما اکنون می‌گویید که مرده‌ها هرگز زنده نخواهند شد؟ چون اگر مرده‌ها در روز قیامت زنده نشوند، بنابراین مسیح هم زنده نشده است؛ و اگر مسیح زنده نشده پس تمام پیغام‌ها و موعظه‌های ما دروغ و ایمان و اعتقاد شما نیز به خدا، بی‌اساس و بیهوده است. در این صورت، ما رسولان نیز دروغو هستیم، زیرا گفته‌ایم که خدا مسیح را زنده کرده و از قبر بیرون آورده است؛ اگر قیامت مردگان وجود نداشته باشد، این گفته ما نیز دروغ است» (نامه اول به قرتیان، ۱۵: ۱۲-۳۲).

«اما شاید کسی بپرسد: چگونه مردگان زنده خواهند شد؟ به هنگام زنده شدن، چه نوع بدنی خواهند داشت؟ چه سؤال ناآگاهانه‌ای! جواب سؤالتان را می‌توانید در باغچه خانه‌تان بیابید! وقتی دانه‌ای در خاک می‌کارید، پیش از آنکه سبز شود، نخست می‌پوسد و می‌میرد؛ و هنگامی که سبز می‌شود، شکلش با آن دانه‌ای که کاشتید، خیلی فرق دارد. زیرا چیزی که شما می‌کارید، دانه کوچکی است، خواه گندم، خواه دانه‌ای دیگر اما خدا به آن دانه بدنی تازه و زیبا می‌دهد...» (نامه اول به قرتیان، ۱۵: ۳۵-۴۴).

۳. برای مطالعه بیشتر (رک: شریفی، خوانین‌زاده، انصاری منش، ۱۳۹۴: ۷-۴۱).

کلیسا و تمام فرق مسیحی به‌ویژه کاتولیک^۱ و ارتودکس (بگزوس، ۱۳۷۳: ۷-۱۰) در قرون متمادی به معاد روحانی - جسمانی اعتقاد داشتند.^۲ کتاب مقدس آیات روشنی بر دوگانه‌انگاری دارد (متی، ۱۰: ۲۸؛ لوقا، ۱۶: ۱۹-۳۱ و ۲۳: ۳۹-۴۳؛ نامه دوم به قرنتیان، ۵: ۱-۱۰) و حتی آیاتی دال بر عینیت جسم دنیوی و اخروی داشته که این‌همانی بدن دنیوی و اخروی از آن استنباط می‌شود (نامه به رومیان، ۸: ۱۱؛ نامه اول به قرنتیان، ۱۶: ۳۵-۴۶).

از میانه قرن بیست، با شکل‌گیری حلقه وین و گسترش مکتب پوزیتیویسم^۳، بسیاری از اندیشمندان غربی، تنها قضایای تحلیلی و هر چیزی که قابل تجربه باشد را معنادار دانسته و انسان را موجودی صرفاً مادی تصور کرده و امور فرامادی از جمله وجود و بقاء روح و معاد را مورد انکار قرار دادند (هیک، ۱۳۷۸: ۲۲۱). این نگاه به همراه رشد علوم نوین موجب نفی ساحت فرامادی وجود انسان (روح مجرد) و کنارگذاشتن اندیشه دوگانه‌انگاری گردید. علوم جدید چون پزشکی نوین و روان‌شناسی بین حیات روحی و حیات جسمانی تفکیک قائل نمی‌شدند (Kaufman, 1968: 464)؛ علم مردم‌شناسی نوین اساس اندیشه جاودانگی روح را از میان برد (Pannenberg, 1970(B): 47). جهان‌بینی غربی با نگاهی طبیعت‌گرایانه به‌نوعی ماتریالیسم کشیده شد که تمام واقعیت جهان را ماده دانست و ذهن به‌عنوان بخشی از این واقعیت، چیزی جز پدیده‌ای مادی دانسته نشد. هیک نگاه این دوره به ذهن را چنین بیان می‌کند: ذهن همان توده یک و نیم کیلویی از سلول‌ها است که مغز را تشکیل می‌دهد، بنابراین ذهن همان مغز^۴ است (Hick, 2006: 57).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. یوحنا دمشقی: «ما به قیامت مردگان ایمان داریم پس به حیات جاویدان معتقدم مردگان حقیقتاً به‌زودی برخوانند خواست و مقصود ما از قیامت، قیامت اجساد است، چون برخاستن دوباره همان چیزی است که ساقط شده است» (به نقل از: اردستانی، ۱۳۸۵: ۲۱۰-۲۱۲).

۲. البته در قرون اولیه مسیحی گروهی به نام ترتولیان به خاطر یگانه‌انگاری انسان، قائل به معاد صرفاً جسمانی بودند. ترتولیان (Tertullian) در حدود ۱۶۰ میلادی در کارتاژ (تونس فعلی) متولد و با دگراندیشی در مسیحیت، کلیسای ترتولیان را بنیان گذارد؛ البته به خاطر عدم رغبت مردم، این فرقه زود به افول گرایید (Williams, Tertullian: 215).

۳. در دهه ۱۹۲۰ برخی فیلسوفان مکتب جدیدی بنا نهاده که به پوزیتیویسم منطقی مشهور شد. از نظر آنان، معیار معناداری یک گزاره تحقیق‌پذیری آن بود. یک گزاره به‌طور عینی و حقیقی معنادار است، اگر و تنها اگر، از نظر تجربی اثبات شدنی و تحقیق‌پذیر باشد.

4. mind

5. brain

برخی اندیشمندان مسیحی با حفظ این حقیقت که خدا امری غیرفیزیکی و فراطبیعی است در مواضع دیگر به تبیین و دفاع از آموزه‌های دین، مطابق با فیزیکالیسم پرداختند (aliaferro & Gotez, 2008: 30). پیتر ون اینواگن یکی از فیلسوفان تحلیلی معاصر است که سعی در تبیینی فیزیکی از معاد دارد. وی مدل خود را بهترین و تنها راه اثبات معاد بیان می‌کند؛ اما آیا مدل وی و مبانی مبتنی بر آن توانایی اثبات ادعای وی را دارند؟ برای پاسخ به این سؤال با رجوع به آثار ون اینواگن و باتوجه به مبانی انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه وی به توصیف نظریه او درباره معاد پرداخته و سپس به ارزیابی آن اقدام می‌کنیم.

دغدغه جاودانگی و زندگی پس از مرگ که ذهن بشر را از ابتدا تا کنون به خود مشغول کرده، اهمیت این بحث را نمایان می‌سازد. همچنین باتوجه به رشد اندیشه‌های فیزیکالیستی در جوامع غربی به‌ویژه فضاهای آکادمیک، مواجهه جهان اسلام با این اندیشه‌ها اجتناب‌ناپذیر می‌باشد؛ لذا ارزیابی چنین اندیشه‌هایی ضروری است.

در فضای علمی غرب دیدگاه‌های ون اینواگن در مباحث مختلف معرفت‌شناسی، خداشناسی و آخرت‌شناسی بسیار مود توجه قرار گرفته است؛ اما در فضای اسلامی تنها اشارات و ترجمه‌هایی مختصر از دیدگاه وی در برخی آثار به چشم می‌خورد که نه‌تنها به مبانی دیدگاه وی توجه نشده؛ بلکه تقریر کامل و درستی از دیدگاه وی ارائه نشده است.

۱. مدل مشابه و فیزیکالیسم

با شکل‌گیری و رشد اندیشه‌های فیزیکالیسم، اندیشمندان مسیحی به‌نوعی انسان‌شناسی فیزیکالیستی گرایش یافتند و همان‌طور که گذشت، به انسان تنها به‌عنوان یک پدیده مادی نگاه

۱. پیتر ون اینواگن Peter Van Inwagen رئیس بخش مرکزی انجمن فلسفی آمریکا و رئیس انجمن فلاسفه مسیحی است. وی در سال ۲۰۰۵ منتخب آکادمی علم و هنر آمریکا شد و از چهره‌های پیش‌گام در فلسفه دین و فلسفه علم در عصر حاضر است. درس‌گفتارهای وی در دانشگاه‌های لندن، آکسفورد و پرستون طرفداران بسیاری دارد. دیدگاه‌های وی در مسئله شر و حقیقت انسان طرفداران و منتقدان بسیاری دارد. ثار معروف و چالش برانگیزی وی عبارت‌اند از: زمان و علت؛ مقالاتی تقدیمی به ریچارد تیلر (۱۹۸۰)؛ مقاله‌ای در اختیار (۱۹۸۳)؛ موجودات مادی (۱۹۹۰)؛ متافیزیک (۱۹۹۳)؛ خدا دانش و راز (۱۹۹۵)؛ هستی‌شناسی، هویت و نوع (۲۰۰۱)؛ مسئله شر (۲۰۰۶)؛ امکان معاد (۱۹۹۷) و ... (see: www.philosophy. Nd. Edu)

کردند. انسان‌شناسی فیزیکیالیستی منجر به نوعی الهیات فیزیکیالیستی گردید که هرچند تا کنون تعریف رسمی از آن نشده؛ اما در عمل بسیاری از اندیشمندان به آن گرایش یافته‌اند. در این صورت‌بندی نوین الهیاتی، از دیدگاه افلاطونی و دوگانه‌انگارانه در مباحث آخرت‌شناسی دست کشیده شد (رک: مرفی، ۱۳۹۱: ۴۰-۵۱). در گام نخست این اندیشمندان فقط فیزیکیالیسم را قادر بر اثبات آموزه‌هایی چون معاد دانستند (Merricks, 1999: 276) و در گام دوم، اعتقاد به وجود روح را مخالف با باورهایی چون معاد و رستاخیز خواندند (Taliaferro & Gotez, 2008: 30). برای نمونه، فرانک تیپلر اخترفیزیک‌دان معاصر در اثبات وجود خدا و معاد جسمانی، نظریه‌ای فیزیکی ارائه کرد و مدعی شد نظریه‌اش همان ملزومات دیدگاه مسیحی - یهودی را در بر دارد (Tipler, 1994: 1). افرادی چون جان هیک، لین رادر بیکر، دنا زیمرمن، کوین کرکن، ترنتون مریکس و بسیاری دیگر، انسان را فاقد روح و نفس مجرد دانسته و با نگاهی مادی به انسان به تبیینی فیزیکی از معاد برآمده‌اند (See: Green, 2008).

پیتر ون اینواگن فیلسوف تحلیلی معاصر که آثار و نظریات او در خصوص فیزیکیالیسم، معرفت‌شناسی دینی و مسئله شر مورد توجه اندیشمندان معاصر واقع شده، با تبیینی فیزیکی از معاد، سعی در اثبات معقولیت این آموزه دارد. وی نظریه خود را مدل مشابه نامید. برای فهم نظریه مدل مشابه، ابتدا مبانی انسان‌شناسانه ون اینواگن و مبنای معرفتی که این نظریه بر آن استوار شده تبیین می‌گردد؛ سپس معاد جسمانی بنا بر مدل مشابه تقریر و مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۲. نظریه مدل مشابه

«مدل مشابه» که از آن به دیدگاه بدن ربوده شده نیز تعبیر می‌شود، بر مبنای انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی جدید استوار است که تبیین آن قبل از ورود به بحث لازم است.

1. the simulacra model

2. the body-snatching version

۲. ۱. مبانی نظریه مدل مشابه

۲. ۱. ۱. انسان‌شناسی

ون اینواگن در کتاب *امکان معاد* در خصوص حقیقت انسان، می‌نویسد: «هنگامی که خود را به طور عمیق می‌نگرم، کشف می‌کنم که یک حیوان زنده هستم، بنابراین دوگانه‌انگاری از نظر من غیرضروری است» (Van Inwagen, 1998: 54).

به عبارت دیگر انسان با شهود درونی (علم حضوری) به یگانگی خود پی می‌برد نه دوگانگی. وی با ارائه ادله‌ای در انکار روح (Ibid, 1993: 179-80)، انسان را یک ارگانیسم انسانی می‌داند که به طور کامل از اجزاء ساده مادی (مثل کوارک‌ها، الکترون‌ها، بوزون‌های پیمانه‌ای^۴ و نظایر آن) تشکیل گردیده است (Ibid, 1990: p. 94). از ترکیب این اجزاء ساده به علاوه فعالیت و ارتباط آن‌ها با یکدیگر، ارگانیسم انسانی شکل گرفته و حیات به وجود می‌آید. حیات یک رویداد پایشی^۵ خود سازمان‌دهنده است که ساختار داخلی پیچیده ارگانیسم آن را حفظ می‌کند (Ibid). طبق نگاه ون اینواگن، حقیقت انسان چیزی جز همین بدن مادی نیست و حیات چیزی خارج از این ماده نیست. بلکه از کنار هم قرارگرفتن اجزایی ساده و برقراری ارتباط با یکدیگر، ساختار ارگانیسم را شکل داده که منجر به حیات می‌گردد.

۱. واژه ارگانیسم organism، از واژه یونان باستان organon به معنی ابزار یا وسیله اقتباس شده است. ارگانیسم، جاندار یا اندامگان به معنای یک سامانه زنده و پیچیده از اعضاست که با تأثیرشان بر یکدیگر، امکان سازگاری با محیط و تضمین بقا و پایداری کل آن موجود زنده را فراهم می‌کنند. در برابر موجود بی‌جان که جماد نام دارد.

۲. کوارک Quarks، یک ذره بنیادی و یکی از اجزای پایه‌ای تشکیل‌دهنده ماده است. کوارک‌ها با هم ترکیب می‌شوند تا ذرات مرکبی به نام هادرون را پدید آورند که پایدارترین آن‌ها پروتون و نوترون، اجزای تشکیل‌دهنده هسته اتم هستند.

۳. الکترون Electron یک ذره زیراتمی با بار الکتریکی منفی و برابر با بار بنیادی می‌باشد. الکترون‌ها به نسل نخست از خانواده لبتونها تعلق دارند و به طور عمومی به‌عنوان ذره بنیادی شناخته می‌شوند زیرا هیچ جزء و زیر ساختار تشکیل‌دهنده شناخته‌شده‌ای ندارند.

۴. در فیزیک ذرات بنیادی، بوزون پیمانه‌ای Gauge Bosons یک حامل نیرو است، ذره‌های بوزونی انواع برهم‌کنش‌های بنیادی بین ذرات بنیادی را حمل می‌کند. این برهم‌کنش‌ها توسط نظریه پیمانه‌ای توصیف می‌شوند. ذرات بنیادی از طریق تبادل بوزون‌های پیمانه‌ای با یکدیگر بر هم‌کنش دارند.

5. hemodynamic

6. self-maintenance

۲.۱.۲. ملاک این‌همانی شخصی

ون اینواگن انسان را همین ارگانیسم مادی دارای حیات می‌داند. وی «حیات» را به‌عنوان ملاک مادی‌گرایانه استمرار ارگانیسم بیان می‌کند. او در تبیین معیارش می‌نویسد:

اجازه دهید XS یک گروه از مواد تشکیل‌دهنده و YS یکی گروه دیگر از مواد تشکیل‌دهنده باشد. حیات = اگر فعالیت‌های XS در زمان ۱ حیات را تشکیل بدهد و فعالیت‌های YS در زمان ۲ همان حیات را تشکیل دهد، بنابراین ارگانیسمی که XS در زمان ۱ تشکیل داده همان ارگانیسمی است که YS در زمان ۲ تشکیل داده است اگر و فقط اگر حیاتی که توسط فعالیت XS در زمان ۱ تشکیل شده همان حیاتی باشد که توسط فعالیت YS در زمان ۲ تشکیل شده است (Ibid).

به عبارتی، این‌همانی در طول زمان وقتی حاصل می‌گردد که یک شخص در یک زمان خاص، بخشی از همان حیاتی باشد که آن شخص در زمان قبلی داشته است. البته وی در ابتدای/مکان معاد تاکید دارد، با توقف ارگانیسم انسانی و شروع فساد، دیگر این امکان حیات وجود ندارد:

به نظر من مسئله واقعی فلسفه در رویارویی با آموزه رستاخیز، این نیست که هیچ معیاری (برای تعیین اینکه آیا انسان به هنگام معاد، همان شخصی است که قبل از مرگ بوده) وجود ندارد؛ بلکه به نظر من معیار وجود دارد و (باتوجه به حقایق خاص درباره انسان حاضر) ضرورتاً بسیاری از انسان‌هایی که مرده‌اند، در میان کسانی که بعد از قیامت زندگی می‌کنند، یافت نمی‌شوند (Ibid, 1998: 54).

به‌عبارت‌دیگر، ون اینواگن چون معیار بقا و استمرار شخص را حیات قرار داد، تاکید دارد که بر اساس این معیار برقراری این‌همانی ممکن نیست؛ لذا بسیاری از کسانی که می‌میرند با افرادی که در قیامت زندگی می‌کنند یکسان نیستند. وی برای روشن شدن مطلبش با استفاده از یک تمثیل می‌نویسد:

[مطلب من را] مقایسه کنید با این مکالمه: آیا این خانه را دختران شما امروز صبح با بلوک‌های چوبی ساختند؟ نه، من این را پس از آن که به طور تصادفی به آن خوردم، [دوباره] ساختم. من همه بلوک‌ها را فقط در جایی که او قرار داده بود قرار دادم. البته به آنها نگوئید [که من آن را ساخته‌ام] (Ibid, 45-46).

در واقع، خانه‌ای که خراب شده هرچند با همان اجزاء و به همان ترتیب و شکل ساخته شود، دیگر به سازنده اولش منتسب نمی‌گردد، چرا که این خانه، آن خانه سابق به حساب نمی‌آید. تمثیل ون اینواگن را با مثالی ملموس‌تر بیان می‌کنم، تابلو نقاشی استاد فرشچیان در اثر بی‌دقتی به طور کامل از بین می‌رود و حسین که نقاشی چیره‌دست است دوباره همان نقاشی را می‌کشد، اثری که هیچ تفاوتی با اثر استاد ندارد. این اثر منتسب به کدام است؟ استاد فرشچیان یا حسین؟ آیا اثر حسین «همان» اثر بوده و این دو یکی هستند؟

در حقیقت، هرچند ون اینواگن حیات را ملاک این‌همانی بیان کرده است؛ اما خود معتقد است این ملاک هیچ‌وقت حاصل نمی‌شود تا این‌همانی شخص سابق با فرد احیا شده را ایجاد کند. در واقع ملاک «حیات»، ملاکی است برای عدم این‌همانی؛ چرا که، هرچند وی ملاک این‌همانی را «حیات» بیان کرده است؛ اما مرگ یک ارگانیسم خاص و فرایند فساد بیولوژیکی را عامل توقف حیات می‌داند که در صورت احیا مجدد، نه آن ارگانیسم همان ارگانیسم است نه این حیات همان حیات سابق.

۳.۱.۲. معرفت‌شناسی مدال^۲

انسان هنگامی که قصد بررسی امکان یا عدم امکان یک وضعیت یا گزاره را دارد، ابتدا به تصویرسازی آن در ذهن اقدام می‌کند. انسان با استفاده از مفاهیم و صورت‌های ذهنی، مدل (یا موقعیتی) مفروض را تصور می‌کند و بر اساس آن، امکان یا عدم امکان گزاره مفروض را در آن مدل مفروض به نظاره می‌نشیند. به عبارت دیگر، انسان برای اینکه درستی گزاره‌ای را بسنجد، آن گزاره را در موقعیتی مفروض در ذهن خود تصویرسازی می‌کند تا صدق یا کذب آن گزاره را بررسی کند.

۱. ون اینواگن این توقف حیات را اختلال Disruption نامید (Van Inwagen, 1990: 147).

۲. معرفت‌شناسی مدالیتی Epistemology of modality هم تعبیر می‌شود.

کاربرد فراوان مفاهیم «ضرورت» و «امکان» در تفکر فلسفی سبب گشت تا توجه فیلسوفان به ادعاهای جهت‌مند جلب شود. دعاوی مدال واقعیات را از آن جهت که باید/نباید/می‌تواند وجود داشته باشد، به بحث می‌گذارد. دعاوی مدال شامل دعاوی متافیزیکی، معناشناسی، معرفت‌شناسی و منطقی است و درباره آنچه که ضروری، ممکن، محتمل‌الوقوع، ذاتی و عارضی است بحث می‌کند (See: Kment, 2017).

معرفت‌شناسی مدال یک دیدگاه معرفت‌شناسانه با این ایده است که چگونه واقعیت اشیاء را از آن جهت که ممکن یا ضروری هستند، بشناسیم.^۷ در واقع، معرفت‌شناسی مدال روش و شیوه معرفت به صدق ادعاهای مدال را توضیح می‌دهد. از سؤال‌های اصلی در معرفت‌شناسی مدال این است که آیا می‌توان با تصور یک گزاره به امکان وجود آن علم یافت (See: Gendler, & Hawthorne, 2002: 1-70). نظریات مختلفی در خصوص رابطه تصور پذیری با امکان وجود بیان شده و مطابق دیدگاه حداکثری، تصور پذیری یک گزاره مستلزم امکان آن است. طبق دیدگاه حداقلی، تصور پذیری یک گزاره تنها شهادی بر امکان آن می‌باشد.

یک نظریه مشهور در معرفت امکان - که تحت دیدگاه حداقلی قرار دارد - ایده تخیل پذیری است. یبلو^۸ پرچمدار این نظریه در «یا تخیل‌پذیری راهنمایی به سوی امکان است؟» مدعی است که تخیل پذیری یک گزاره در حصول معرفت یا باور موجه به امکان آن گزاره نقش دارد (See: Yablo, 1993). توضیح آنکه، اگر ما بتوانیم در ذهنمان جهانی را تصور کنیم که گزاره (A) در آن وجود داشته باشد و مستلزم تناقض یا گزاره آشکارا مخالفی نباشد، گزاره (A) تخیل‌پذیر است؛ بنابراین با تصور جهانی که (A) بتواند در آن قرار گیرد امکان وجود آن موجه می‌شود.

1. modal
2. necessary
3. possible
4. contingent
5. essential
6. accidental

۷. برای آشنایی کلی با معرفت‌شناسی مدال رک: Vaidya, 2007. همچنین برای آشنایی بیشتر با معرفت‌شناسی مدال مبتنی بر تصور رک: Gendler & Hawthorne, 2002: 1-70.

8. Yablo

می‌توان ایده تخیل‌پذیری یبلو را در غالب یک قیاس استثنایی چنین بیان کرد:
الف: گزاره (A) تخیل‌پذیر است، در صورتی موجه است که شخص (S) بتواند جهانی (W)
را تصور کند که مثبت (A) باشد.

ب: شخص (S) جهان (W) را که برای اثبات (A) در نظر گرفته بود، تصور کرد.

نتیجه: گزاره (A) ممکن است.

فیوکو در تبیین «جهان مثبت یک گزاره» می‌گوید «هنگامی یک جهان، مثبت یک گزاره
است که اگر آن جهان، واقعی باشد، آن گزاره صادق باشد» (Fiocco, 2007: 369).

به‌عنوان مثال گزاره «برف گرم است» در صورتی فرضش صادق است که بتوان جهانی را فرض
کرد که در آن مولکول‌های آب در صورت گرم‌شدن به هم نزدیک شده و شکل جامد بگیرد. اگر
توانستیم چنین جهانی را فرض کنیم که مستلزم تناقض یا گزاره آشکارا مخالفی نباشد گزاره «برف
داغ است» موجه می‌گردد؛ البته در صورتی که گزاره مخالفی یافت نشود. برای مثال، گزاره مخالف
این فرض، تصور حیات برای انسان است، چون خون برای حرکت در رگ‌ها و اکسیژن‌رسانی به
سلول‌ها باید مایع باشد و در صورت فرض «داغ بودن برف»، باید بپذیریم که با گرم بودن بدن که
یکی از نشانه‌های حیات است، خون باید جامد گردد و در نتیجه قادر به جریان و سرریان در رگ‌ها
و اکسیژن‌رسانی نیست. پس برای اینکه فرضمان صحیح باشد، باید حیات را سرد فرض کنیم، حال
اگر چیزی خلاف این فرض یافت نشود، گزاره «برف گرم است» تصورپذیر خواهد بود.

البته یبلو درباره معیار اینکه چه جهانی قابلیت اثبات یک گزاره را دارد، معتقد است که وقتی
شخص باور دارد جهان تصور شده مثبت (A) است، به این معناست که اگر جهانی مثل (W)
وجود داشت، گزاره (A) در آن صادق باشد (Yablo, 1993: 30). برای مثال: آیا وجود انسانی با
سه سر ممکن است؟ (A). اگر من بتوانم جهانی را که انسان‌های سه سر در آن وجود دارند تصور
کنم (W)، در صورتی که من باور کنم که جهان تصور شده (W) مثبت گزاره (A) است، پس با
تصور آن (W)، گزاره (A) صادق است.

ون اینواگن نظریه معاد جسمانی خود را بر مبنای مدل معرفتی یبلو پایه‌ریزی می‌کند.

افزون بر آنچه گذشت، بنا بر یک تقسیم کلی در معرفت‌شناسی مدال دو تئوری با عنوان خوانش یکسان^۱ و خوانش غیر یکسان^۲ وجود دارد. منظور از دیدگاه خوانش یکسان این است که تنها یک راه خاص و یک مسیر در بالاترین سطح تبیین برای معرفت مدال وجود دارد. در مقابل، خوانش غیر یکسان مدعی است که افراد مختلف، از راه‌های مختلف، توانایی دستیابی به معرفت مدال را دارند (See: Vaidya, 2007).

۲.۲. مدل مشابه و معاد جسمانی

ون اینواگن باتوجه‌به یکی از تئوری‌های معرفت‌شناسی امکان سعی در اثبات معاد دارد. وی با استفاده از نظریه «تخیل پذیری» و بر مبنای دیدگاه «خوانش یکسان» امیدوار است با استفاده از یک داستان و سناریو علاوه بر توجیه امکان معاد برای خود، بتواند هر کس دیگری که این داستان را در ذهن خود تصور می‌کند را هم به تصدیق امکان معاد ملزم کند.^۳

وی ابتدا و بر اساس «خوانش یکسان»، سناریوی خود از امکان معاد را تنها راه اثبات معاد دانست (van Inwagen, 1978: 121). چند سال بعد، با مشاهده انتقادات فراوان به دیدگاه خود (Zimmerman, 2010: 35-50)، با اضافه کردن پیوستی در سال ۱۹۹۷ به پایان مقاله‌اش، از درستی داستانش دست برداشت و با روی‌گردانی از دیدگاه «خوانش یکسان» مدعی شد هر کسی می‌تواند با طرح داستان و سناریوی که به تناقض کشیده نشود، امکان معاد را موجه کند (van Inwagen, 1998: 50). ون اینواگن باوجوداینکه اعتراف می‌کند که داستانش «درست و تنها راه نیست»؛ اما باز تأکید دارد که می‌توان از داستانش برای اثبات توانایی خدا بر زنده کردن ارگانیسم انسانی استفاده کرد (Ibid: 51).

برای تبیین مدل مشابه باید به دیدگاه انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه ون اینواگن توجه کافی داشت. وی انسان را موجودی کاملاً مادی و ترکیب‌یافته از اجزاء ساده مادی دانست که

1. uniformity account

2. non-uniformity account

۳. تصورپذیری (Imagine) و تخیل پذیری (Conceivability) دو واژه با کاربرد یکسان در کلام یبلو و ون اینواگن است؛ اما تصورپذیری یعنی امکان یک گزاره را در جهان مثبت آن گزاره بر صرف تصور کردن. تخیل‌پذیری یعنی بر مبنای یک داستان و سناریو، امکان یک گزاره را در جهان مثبت آن تصور کردن. کاری که ون اینواگن در بحث معاد با مدل مشابه آن را انجام می‌دهد (See: Kment, 2017).

بلافاصله پس از مرگ، با فرایند طبیعی بدن، شروع به تجزیه و فساد می‌کند. با اختلال در حیات، از نظر منطقی - حتی برای خدا - احیاء بدن با همان ارگانسیم و حیات غیرممکن است؛ چرا که حیات با فرایند طبیعی (اجتماع اجزاء ساده مادی) شکل گرفته و با قطع حیات، ارگانسیم انسانی فاسد و تجزیه شده و اگر دوباره حیاتی ایجاد شود نتیجه فرایند طبیعی اجزاء جدید است. از نظر وی اگر قائل به حیات مجدد توسط خدا باشیم، باید حیات جدید را حاصل معجزه خدا دانست، نه فرایند طبیعی اجزاء مادی (Ibid: 47)؛ پس ملاک این‌همانی فیزیکی برقرار نمی‌گردد.

ون اینواگن باتوجه‌به این مطلب و بر مبنای مدل معرفتی تخیل‌پذیری سعی در ارائه داستان و طرح سناریویی از معاد را آغاز می‌کند تا بتواند امکان وقوع آن را موجه کند. او در کتاب/مکان معاد ابتدا داستانی را به تصویر می‌کشد:

فرض کنید یک صومعه خاص، ادعای داشتن یک دست‌نوشته از سنت آگوستین را دارد. فرض کنید راهبان این صومعه مدعی هستند که این نسخه خطی توسط آرینوس در سال ۴۵۷ سوزانده شده است. بلافاصله برای من این سؤال پیش می‌آید که چگونه امکان دارد این دست‌نوشته حاضر که توان لمسش را دارم، همان نسخه سوزانده شده در سال ۴۵۷ باشد. فرض کنید پاسخ آنها به این سؤال این است که خدا به طرز معجزه آسایی دست‌نوشته‌های آگوستین را در سال ۴۵۸ بازسازی کرده است ... پاسخ من به این جواب باید این باشد که این عمل کاملاً غیرممکن است، حتی به‌عنوان کار قادر مطلق؛ چرا که این دست‌نوشته دیگر کار خداست نه کار دست آگوستین. مطمئناً این امکان وجود دارد که خدا نسخه‌ای کامل از نسخه اصلی را ایجاد کند، اما این، همان نسخه نخواهد بود (Ibid, 45).

در ادامه ون اینواگون می‌نویسد، فرض کنید راهبان مذکور چه پاسخی به این که «آیا می‌دانستند نسخه حاضر نوشته دست آگوستین است یا فقط فکر می‌کردند که دارای ویژگی‌هایی به طور کامل برابر با آن است؟»، می‌دهند:

من اعتراف می‌کنم، نمی‌دانم چه باید گفت. به راهبان می‌گویم، نمی‌فهمم چگونه معتقدند که این باور می‌تواند درست باشد. البته راهبان ممکن است، پاسخ دهند که اعتقادشان یک رمز و راز است، خدا راه بازگرداندن دست‌نوشته گمشده را دارد؛ اما درک آن برای ما دشوار است. گاهی اوقات ما یلم چنین پاسخ‌هایی را قبول کنیم (Ibid).

وی برای اثبات شیوه‌ای که در پیش گرفته، ابتدا سعی می‌کند تا تناقض دیدگاه ارسطویی از تبیین وقوع معاد - که مقبول کلیسا است - را نشان دهد. وی سه وجه برای دیدگاه ارسطویی طرح می‌کند که دو صورت اول را مخالف اعتقاد مسیحیان - معتقد به دیدگاه ارسطویی - و صورت آخر را ناقض دیدگاه ارسطویی می‌داند:

(الف) اگر خداوند شخصی را از همان اجزاء سابق پراکنده شده (مانند بلوک‌های خانه) بازسازی کند، شخص امید دارد اکنون که شخص جدیدی است خدا او را عذاب نکند، درحالی که این امید در تضاد با آموزه‌های مسیحی است.

(ب) اتم‌های تشکیل‌دهنده من شاید قبلاً اتم‌های تشکیل‌دهنده شخص دیگری بوده؛ بنابراین در روز رستاخیز کدام یک احیا می‌شود؟! خداوند آکویناس را احیا می‌کند یا آدم‌خوار را. در صورتی که آکویناس را احیا کند، آیا آدم‌خوار می‌تواند امید داشته باشد که بخشیده شده است؟^۲ (ج) به هنگام رستاخیز شخص ۶۰ ساله، شاید هیچ یک از اتم‌های تشکیل‌دهنده شصت سالگی، اتم‌های سن ۱۰ سالگی وی نباشد. بنا بر دیدگاه ارسطو، خدا می‌تواند هم پسر ده ساله را احیا کند، هم شخص شصت‌ساله را. آنها می‌توانند در مواجهه با یکدیگر صادقانه بگویند: «من شما هستم». درحالی که این از نظر مفهومی غیرممکن است (Ibid: 48).

وی در ادامه می‌گوید که چه اشکالی دارد به مانند آن دست‌نوشته، معاد رخ دهد و «خداوند هنگام مرگ هر شخصی، جنازه سوخته یا فاسد شده آن شخص را کنار گذاشته و آن را با یک مدل مشابه جایگزین کند» (Ibid: 50) و سپس به هنگام معاد آن مدل مشابه را که نزد خود بوده احیا کند. تنها یک سؤالی باقی می‌ماند؛ چرا بعد از مرگ باید فساد بیولوژیکی، آن هم به صورت تدریجی انجام شود، آیا خدا قادر نیست بعد از مرگ شخص، بلافاصله مدل مشابه را جایگزین کند؟ چرا مدل مشابه را در زمین نگهداری نمی‌کند؟

۱. ارسطو انسان را بر مبنای رابطه ماده و صورت تفسیر می‌کرد که با از بین رفتن ماده، صورت نیز نابود می‌شود؛ بنابراین پس مرگ، اجزاء انسان پراکنده می‌شود و در هنگام معاد خداوند با جمع‌آوری مجدد اجزاء بدن هر شخص، او را به همان صورت سابقش اعاده می‌کند.

۲. این تقریر در فضای اسلامی به شبهه «آکل و مأکول» معروف است.

ون اینواگن در جواب می‌گوید که تجربه نشان داده خدا همیشه امور را در یک جریان بی‌وقفه عمومی انجام داده و از امور فراطبیعی استفاده نمی‌کند (Ibid: 49).

تقریر برهان مدل مشابه بنا بر دیدگاه تخیل‌پذیری چنین است:

الف) گزاره (خدا ارگانیسم انسانی را زنده می‌کند) قابل‌توجیه است، اگر بتوان جهانی را تصور کرد که مثبت آن باشد.

ب) می‌توان جهانی (مدل مشابه) تصور کرد که مثبت گزاره (خدا ارگانیسم انسانی را زنده می‌کند) باشد.

نتیجه: گزاره (خدا ارگانیسم انسانی را زنده می‌کند) ممکن است.

پس از انتشار دیدگاه ون اینواگن و مطرح‌شدن انتقادات به مدل مشابه، وی در سال ۱۹۹۷ پیوستی به مقاله خود اضافه کرد و اعتراف کرد که داستانش غیرواقعی است. البته باید توجه داشت که این اعتراف به معنای دست برداشتن از ادعایش نیست؛ بلکه وی در همین پیوست با اشاره به دیدگاه اختلافی کلونین^۱ و زمین‌شناسان می‌نویسد:

هرچند امروزه مشخص گردیده حق با دیرینه‌شناسان بوده و کلونین دربارهٔ عمر ۲۰ میلیون سالی خورشید اشتباه کرده است؛ اما با توجه به امکانات و رشد علمی زمان وی و فیزیک کلاسیک و همچنین عدم دسترسی فیزیکی به اولین شروع زمان خورشید، می‌توان ادعای کلونین بر اساس مفروضاتش را یک داستان درست خواند (Ibid: 51).

توضیح آنکه، کلونین یک خلقت‌گرا بود و نظریه داروین درباره خلقت انسان را نادرست می‌دانست؛ لذا با استفاده از دانش ترمودینامیک با ارائه فرضیه‌ای در خصوص عمر خورشید، نشان داد - بنا بر تخمین وی - عمر خورشید کمتر از آن است که درستی نظریه داروین به اثبات برساند (Thomson, 1862: 160-161). در دهه‌های بعد و با پیشرفت علم و یافته‌های دیرینه‌شناسان معلوم شد، هرچند تخمین وی از عمر خورشید اشتباه بود؛ اما راهی که برای محاسبه رفته قابل‌قبول است (England & Molnar & Righter, 2007: 4-6).

۱. گزاره «خدا ارگانیسم انسانی را زنده می‌کند» برابر است با معاد.

۲. ویلیام تامسون William Thomson معروف به لرد کلونین Lord Kelvin، ریاضی‌دان و فیزیک‌دان و مهندس بریتانیایی و یکی از پیش‌گامان مهم علوم طبیعی در قرن نوزدهم بود.

ون اینواگن در این ضمیمه، هرچند اشکالاتی را به سناریو و مدل پیشنهادی خود وارد می‌داند؛ اما مدل معرفتی خود را درست دانسته و معتقد است که با پیشرفت علم در آینده می‌توان تبیین‌ها و سناریوهای بهتری از وقوع معاد ارائه کرد؛ اما در حال حاضر بهترین راه برای باور به معاد، تصور آن به هر نحوی است که امکان معاد را برای ما موجه کند.

۳. ارزیابی نظریه مدل مشابه

در ارزیابی نظریه‌هایی فیزیکیالیستی مانند نظریه مدل مشابه می‌توان به دو شیوه حلی و نقضی پیش رفت. در مقام حلی، باتوجه به اندیشه دوگانه‌انگاری در فلسفه اسلامی، دیدگاه مدل مشابه از پایه ابطال می‌گردد. چرا که فلسفه اسلامی، انسان را موجودی دو ساحتی می‌داند. ساحتی مجرد و ساحتی مادی که هویت انسان به بعد مجردش می‌باشد.

اندیشمندان اسلامی باتکیه بر ادله‌ای چون «بساطت نفس» (ملاصدرا، بی‌تا: ۵۳۸-۵۴۲)، «علم حضوری به خویش» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ۱۱۹-۱۲۴؛ مصباح، ۱۳۷۴: ۳۷۵)، «تغییرناپذیری نفس» (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۰: ۱۷۵)، «تجرد علم و عالم» (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۲: ۲۶۲) به اثبات تجرد و بقاء روح می‌پردازند. از نگاه فلسفه اسلامی، هویت شخص به روح مجردش می‌باشد و با فناى بدن - به‌عنوان بعد مادی - خدشه‌ای به روح - به‌عنوان بعد مجرد - انسان وارد نمی‌شود. در تبیین نظریه تجرد نفس و رابطه آن با بدن مادی آثار فراوانی در فضای اسلامی نگاشته شده است، از این‌رو در این نوشتار به همین مقدار کفایت می‌شود.

نگاه فیزیکیالیستی، اندیشه رایج فضای فلسفی غرب گشته و به مجامع علمی تسری یافته است، نیکوست در ارزیابی چنین نظریاتی با شیوه انتقادی و باتوجه به نگاه فضای مسیحی و با زبان علمی خودشان، نظریاتشان را ارزیابی کرد. از این‌رو، اشکالات نقضی وارد بر این دیدگاه را طرح می‌کنیم:

۱. اشکالات متعددی بر تصورپذیری وارد شده است. از جمله اینکه بیلو باور شخص به تصور یک جهان را معیار اثبات یک گزاره دانست. اما باور شخص به یک گزاره برای اثبات آن کفایت

۱. برای مشاهده اشکالات بیشتر در این خصوص رک:

P.Tidman, "Conceivability as a test for possibility" American Philosophical Quarterly
 Marcello Fiocco, "Conceivability, imagination, and Modal Knowledge", Philosophy and Phenomenological Research.

نمی‌کند و از طرف دیگر این معیار به نسبیت‌گرایی کشیده می‌شود. در واقع شخص برای اثبات یک گزاره نیاز به باور موجه دارد نه صرف باور.

۲. استفاده و اینواگن از مدل معرفتی ییلو برای موجه دانستن امکان معاد تعجب‌برانگیز است؛ چرا که وی در آثار خود مدل معرفتی ییلو را به چالش کشیده و پذیرش مدل ییلو را منتهی به شک‌گرایی دانسته است (Van Inwagen, 1998-B: 67-84).

۳. ون اینواگن یک شک‌گرایی مدال است؛ این در حالی است که نظریه مدل مشابه بر مبنای مدل ییلو طرح‌ریزی شده و با شک‌گرایی مدال مطابقتی ندارد (Hawke, 2011, 351-364). در مدل ییلو، صرف تصور جهانی که مثبت گزاره (A) باشد، امکان گزاره (A) را موجه می‌کند؛ اما ون اینواگن قائل به شک‌گرایی مدال است و در مقام مقابله با ییلو معتقد است، در صورتی امکان گزاره (A) را می‌توان با تصور یک جهان مثبت گزاره (A) موجه کرد که به سطحی ریز و عمیق از جزئیات ساختاری آن توجه شود (Van Inwagen, 1998-B: 79). توضیح آنکه، از نگاه ون اینواگن گزاره «آهن شفاف است» وقتی صحیح است که از منظر فیزیک و به‌مانند فیزیک‌دان به تمام جزئیات ریز و عمیق ساختاری آهن (رسانایی، سختی، حجم و تراکم اتم و ...) توجه کرده و بعد تصور کنید، آیا آهن شفاف امکان دارد یا نه؟ از نظر وی این کاری مشکل و نشدنی است (Hawke, 2011: 351-364).

با این توضیح روشن می‌گردد که تبیین ون اینواگن بر خلاف دیدگاه معرفتی اش - که تاکید بر توجه به جزئیات ریز و عمیق ساختاری دارد - بسیار ساده و بسیط است.

۴. تصور یک گزاره یا یک پدیده در ذهن - بنا بر تقریر ییلو - شاهدهی بر امکان ذاتی آن است. درحالی‌که بحث اصلی در تبیین معاد جسمانی - به‌ویژه از منظر فیزیکالیستی - تبیین امکان وقوعی آن است؛ چرا که تبیین امکان ذاتی یک گزاره از راه استدلال صرفاً عقلی (نه فیزیکی و تجربی) نیز ممکن است. به‌عبارت‌دیگر، ون اینواگن باید مطابق با قوانین فیزیکی، امکان وقوع معاد جسمانی را تبیین می‌کرد نه امکان ذاتی آن را.

۵. این نظریه ملاکی دال بر این‌همانی ارائه نمی‌دهد.

۶. فرض «حیات» به‌عنوان ملاک این‌همانی شخصی - باوجود آنکه اینواگن آن را غیر قابل حصول دانست - فرضی باطل است. ون اینواگن معتقد است در صورتی‌که ارگانسیم الف در زمان

۱ و ارگانسیم ب در زمان ۲ منجر به حیاتی مشابه (عین هم) شوند، شخص الف همان شخص ب است. وی معترف است ارگانسیم الف بدون احتیاج به ارگانسیم ب علت تامه حیات می‌باشد و بالعکس. لازمه این فرض این است که دو علت متفاوت (ارگانسیم الف و ب)، در زمانی متفاوت (زمان ۱ و ۲)، معلولی واحد داشته باشند و این محال است.

۷. نظریه مدل مشابه نمی‌تواند این‌همانی بدن اخروی و دنیوی را حفظ کند و لذا در این نظریه تبیین مسئله ثواب و عذاب مشکل است.

۸. از این بالاتر، به اذعان ون اینواگن در صورت نابودی کامل بدن (مثل سوختن کامل بدن یا نابودی با انفجار شدید) امکان رستاخیز هم وجود ندارد؛ چون دیگر چیزی نیست که خداوند بتواند مشابهی از آن بسازد. به عبارتی چون هیچ رابطه علی وجود ندارد (van Inwagen, 1998-A: 47) تا مدل مشابه ایجاد شود پس امکان رستاخیز برخی از مردگان ممکن نیست (Zimmerman, 2012: 141) و این خلاف عدالت الهی است!

۹. اصلی‌ترین اشکال وارده در فضای مسیحی بر این دیدگاه، فریبکاری خدا در ربودن بدن انسان و جایگزینی آن با بدنی است که ما فکر می‌کنیم واقعی است (Hudson, 2001: 181).

۱۰. برخی اجساد با قرارگرفتن در محیطی خاص یا اقداماتی مانند مومیایی کردن و فریز کردن جسد، از فساد و زوال بیولوژیکی‌شان جلوگیری می‌شود. در این صورت چه انگیزه‌ای برای جایگزینی و مدل مشابه وجود دارد؟ خداوند می‌تواند به هنگام قیامت با استفاده از همان اجزاء و ارگانسیم‌های حفظ شده شخص را احیا کند.

۱۱. مدل مشابه برخلاف تعالیم مسیحی است. تعالیم مسیحی، انسان اخروی را متشکل از همان اجزاء پراکنده انسان دنیوی می‌داند؛ درحالی‌که مدل مشابه بر جایگزینی اجزایی غیر از اجزاء فرد دنیوی حکایت دارد.

۱۲. قیاس نظریه مشابه با دیدگاه کلونین قیاسی مع‌الفارق است. مقایسه یک امر متافیزیکی که کسی تا کنون آن را تجربه نکرده - و اگر عیسی نیز آن را تجربه کرده، تجربه‌اش را بازگو نکرده -

۱. باتوجه‌به این اشکال و در پاسخ به نگرانی ون اینواگن، دینا زیممرمن Dena Zimmerman مدل آسانسور سقوط را طرح و سعی در تبیین مکانیسمی داشت تا رابطه علی مناسب و بی‌واسطه بین بدن در حال مرگ و بدن بعدی را برقرار کند (Zimmerman, 2012: 141).

با یک امر فیزیکی قابل تجربه، قیاسی باطل است. کلون بر اساس علوم تجربی، تئوری ارائه داده که با پیشرفت علم خطای در محاسبه و صحت در روش وی آشکار شد؛ اما این برخلاف معاد است که تا کنون کسی آن را تجربه نکرده و با پیشرفت علوم تجربی در آینده نیز قابل تجربه نیست.

۱۳. ون اینواگن می‌نویسد: «تجربه نشان داده خدا همیشه امور را در یک جریان بی‌وقفه عمومی انجام داده و از امور فراطبیعی استفاده نمی‌کند». علاوه بر اینکه از نظر روشی کشف امور فراطبیعی از طریق تجربه بیراهه است، عدم استفاده خدا از امور فراطبیعی مدعایی بدون دلیل و بر خلاف آموزه‌های کتاب مقدس است.

نتیجه‌گیری

باتوجه به آنچه گذشت، دانسته می‌شود نظریه مدل مشابه با وجود ادعای ون اینواگن در برتری آن، توانایی تبیینی معقول و فیزیکی از معاد جسمانی را ندارد. این نظریه چه در بعد انسان‌شناسانه و چه در بعد معرفت‌شناسانه با نارسایی‌هایی مواجه است.

در فضای مسیحی اصلی‌ترین اشکال وارده به نظریه مدل مشابه، فریبکار نشان دادن خداست. همچنین این نظریه با تعالیم مسیحی سازگار نیست، بنا بر تعالیم آباء کلیسا به هنگام رستاخیز، مردگان از قبرها برمی‌خیزند؛ درحالی‌که ون اینواگن معتقد است خداوند به هنگام معاد مشابه مردگان را اعاده می‌کند و شخص معاد غیر از جسدی است که در قبر است.

از منظر انسان‌شناسانه، هرچند ون اینواگن سعی در تبیینی به طور کامل فیزیکالیستی از انسان دارد؛ اما نتوانست معیاری برای این‌همانی شخصی پیدا کند و قراردادن «حیات» به‌عنوان معیار این‌همانی - بنا بر تقریر و اعتراف ون اینواگن - افزون بر غیر قابل حصول بودن، معیاری باطل است.

از منظر معرفت‌شناسی، نظریه مدل مشابه مبتنی بر معرفت‌شناسی مدال - تقریر یبلو - پی‌ریزی شده است. از این‌رو مدل مشابه تنها توانایی اثبات امکان ذاتی یک پدیده را دارد؛ درحالی‌که بحث در تبیین معاد جسمانی، اثبات امکان وقوعی آن است. تقریر یبلو، دارای اشکالات متعددی از جمله نسبی‌گرایی است، از طرف دیگر این تقریر با نگاه معرفت‌شناسانه ون اینواگن در تعارض است و به اعتراف خود ون اینواگن، توانایی اثبات و موجه‌سازی امکان یک گزاره را ندارد؛ چرا که ون اینواگن در آثار دیگرش، تقریر یبلو در معرفت‌شناسی مدال را مستلزم شک‌گرایی

می‌داند و معلوم نیست که ون اینواگن با چه توجیهی از تقریر یبلو - که به ادعای وی منتهی به شک‌گرایی می‌شود - در نظریه خود استفاده کرده است.

منابع

- 0 کتاب مقدس.
- 0 بایرناس، جان (۱۳۸۸)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: بی‌نا.
- 0 بیکر، لین رادر (۱۳۹۲)، «مرگ و حیات پس از مرگ»، (مجموعه مقالات) مسیحیت و مسئله ذهن و بدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی دفتر تبلیغات.
- 0 پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۷۸)، *عقل و اعتقاد دینی*، مترجم احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران: نشر نو.
- 0 سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۵)، *درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت*، چاپ اول، قم: مؤسسه طه.
- 0 شریفی، عنایت‌الله؛ خوانین‌زاده، محمدحسین؛ انصاری منش، علیرضا (۱۳۹۴)، «معاد جسمانی در قرآن و عهدین»، پژوهش‌نامه معارف قرآنی، دوره ۶، شماره ۲۱: ۷-۴۱.
- 0 صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) (بی‌تا)، *الحاشیه علی الهیات الشفا*، قم: انتشارات بیدار.
- 0 طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۴)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا.
- 0 _____ (۱۳۶۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- 0 مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، *آموزش عقاید*، قم: سازمان تبلیغات اسلامی، چ ۱۷.
- 0 _____ (۱۳۹۱)، *آموزش فلسفه*، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- 0 مرفی، ننسی (۱۳۹۱)، *چیستی سرشت انسان*، ترجمه علی شهبازی و سید محسن اسلامی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- 0 هیک، جان (۱۳۸۲)، *بعد پنجم*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات قصیده‌سرا.
- 0 _____ (۱۳۷۸)، *مباحث پلورالیسم دینی*، ترجمه عبدالکریم گواهی، تهران: انتشارات تبیان.

- 0 Cullman, Oscar (1973), *"Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?"* In *Immortality*, Terence Penelhum, ed, pp 53–85.
- 0 England, P; Molnar, P.; Righter, F (2007), *"John Perry's neglected critique of Kelvin's age for the Earth: A missed opportunity in geodynamics"*, *GSA Today*, 17 (1): 4–9.
- 0 Fiocco, Marcello (2007), *CConeeaabtttt, Iaa gnmooa, and oo da Knowddg"*, *Philosophy and Phenomenological Research*, 74(2): 364–380.
- 0 Gendler, T. & Hawthorne J (2002), *Conceivability and possibility*, New York: Oxford University Press 1–70.
- 0 Green, Jeff(2008), *"Resurrection "* *Internet Encyclopedia of Philosophy*, Available at <https://iep.utm.edu/resurrec/>.
- 0 Hick, john (2006), *The New Frontier of Religion and Science Religious Experience*, Neuroscience and the Transcendent, N.Y.Palgrave, Macmillan.
- 0 Hudson, Hud (2001), *A Materialist Metaphysics of the Human Person*, Ithaca: Cornell University Press, Ch.7.
- 0 kaufman, Gordon. D (1968), *systematic theology*, New York: Charles scribners Sons.
- 0 Kment, Boris, (2017), *"Varieties of Modality"*, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.).
- 0 Merricks, T (1999), *The Resurrection of the Body and the Life Everlasting: Reason for the Hope Within*, ed. Michal Murray, Grand Rapids: Erdmans.
- 0 Moltmann, Jurgen (1967), *theology of hope*, London:scm.
- 0 panneberg,Wolfhart (1970) (A), *" can christianity do without an Eschatology?"* in *the Christian hope*, ed. G.B.Carid et al, London: SPCK.
- 0 panneberg,Wolfhart (1970) (B), *What is Man?: Contemporary Anthropology in Theological Perspective*, Fortress Press.
- 0 Taliaferro, C.& Gotez, S. (2008), *TTh Prospccss ohhhhrssaa a iii ass"*, *Christian Scholars Review*, 27, No 3, Holland.
- 0 Thomson, William (1862), *"On the Secular Cooling of the Earth"*. *Transactions of the Royal Society of Edinburgh*, Volume 23, Issue 01, pp.157-169. Available at www.zenodo.org/record/2202654.
- 0 Tidman, P. (1994), *CConeeaabtttt as a ttt oor possbtttt"* *American Philosophical Quarterly*, 31(4): pp.297–309.

- 0 Tippler, Frank (1994), *The physics of immortality: modern cosmology, God, and the resurrection of the dead* (1st Anchor Books ed.). New York: Anchor Books.
- 0 Vaidya, Anand (2007), "*The Epistemology of Modality*", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Available at <https://plato.stanford.edu/entries/modality-epistemology/#Bib>
- 0 Van Inwagen, Peter (1978), "*The possibility of resurrection*", International Journal for Philosophy of Religion, 9(2).
- 0 _____ (1990), *Material beings*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- 0 _____ (1993), *Metaphysics*, Boulder: Westview Press.
- 0 _____ (1998-A), *The Possibility of Resurrection and Other Essays in Christian Apologetics*, United States of America, Boulder, CO: Westview Press.
- 0 _____ (1998-B), "*Modal Epistemology*", Philosophical Studies, 92. Pp. 67 – 84.
- 0 Yablo, Stephen (1993), "*Possibility without actuality*", *Philosophy and Phenomenological Research*. 53: 1–42.
- 0 Zimmerman, D (2012), "*Personal Identity and the Survival of Death*" in, *The Oxford Handbook of Philosophy of Death* philosophical books, (Ed) by Ben Bradley, Fred Feldman, and Jens Johansson.
- 0 Hawke, Peter (2011), *Van Inwagen's modal epistemology* *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol 153, Pp.351–364.