

## **An Assessment of the Nonmorality-Approach to Life after Death**

Gholamhossein Javadpour<sup>1</sup>

Received: 2020/10/07

Accepted: 2021/01/20

### **Abstract**

Of the supernatural doctrines of religions, life after death encounters the significant epistemic-moral question of whether the belief in it is moral or nonmoral. The question might sometimes be asked based on the well-known problem of ethics of belief and analysis of the components of belief under moral duties and norms which says that such a belief lacks a plausible epistemic support and is, therefore, nonmoral. And sometimes in consequentialist terms, such a belief is said to give rise to nonmoral outcomes, which is thereby rendered as nonmoral by itself—outcomes such as its entailment of horrors such as punishment, abuses by the powerful, exploitation of ordinary people, justification of social injustices, prevention of full-fledged mundane life, putting the fate of the earth at risk, and putting man in place of God. In this paper, I draw upon an analytic-critical method to evaluate the extent to which the belief in afterlife accompanies such consequences, showing that there is no undeniable interconnection between the belief in afterlife and such consequences, because, for one thing, some of these consequences might not be nonmoral, such as punishment, and for another, most of the undoubtedly nonmoral consequences are not closely tied to religions and are indeed refuted by religious doctrines, although they are common among religious communities and individuals.

### **Keywords**

Afterlife, resurrection, ethics of belief, consequentialism.

---

1. Assistant professor, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. javadpour@irip.ac.ir.

---

\* Javadpour, G. (1400). An Assessment of the Nonmorality-Approach to Life after Death. *Jornal of Naqd va Nazar (Philosophy and Theology)*, 26(101), pp. 38-63. Doi: 10.22081/jpt.2021.59018.1781

## سنجش غیراخلاقی پنداشتن اعتقاد به حیات پس از مرگ

غلامحسین جوادپور<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۶

### چکیده

در میان آموزه‌های ماورای طبیعی ادیان، حیات پس از مرگ با این مسئله مهم معرفتی - اخلاقی مواجه است که آیا اعتقاد به آن، امری اخلاقی است یا غیراخلاقی. این پرسش گاه بر محور مسئله مشهور اخلاقی باور و تحلیل مؤلفه‌های معرفتی ذیل وظایف و هنجارهای اخلاقی قابل طرح است که بر اساس آن، ادعا می‌شود چنین باوری بدون پشتوانه معرفتی قابل قبول و در نتیجه غیراخلاقی است. گاه نیز با نگاهی پیامدگرایانه، چنین اعتقادی منشأ پیدایش اموری غیراخلاقی و در نتیجه خود امری غیراخلاقی شمرده می‌شود؛ پیامدهایی از جمله استلزام آن با امور ترسناکی مانند کیفر، سوء استفاده قدرت‌ها و بهره‌کشی از مردم عادی، توجیه بی‌عدالتی‌های اجتماعی، بازدارندگی از زندگی کامل دنیوی، به‌مخاطره‌انداختن سرنوشت کره زمین و برنشانیدن بشر به‌جای خدا. این پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی و با هدف ارزیابی میزان تلازم آخرت‌باوری با این پیامدها سامان یافته است و نشان می‌دهد هیچ‌گونه تلازم انکارناپذیری میان این دو مقوله نیست؛ زیرا اولاً غیراخلاقی بودن برخی از این پیامدها درست نیست و مثلاً کیفر را نمی‌توان لزوماً امری غیراخلاقی دانست؛ ثانیاً بیشتر پیامدهای یادشده که غیراخلاقی بودن آنها مسلم است، ارتباط وثیقی با ادیان ندارند و حتی آموزه‌های ادیان الهی بر خلاف آن گواهی می‌دهند؛ هرچند در میان جوامع و افراد دیندار رایج باشند.

### کلیدواژه‌ها

حیات پس از مرگ، رستاخیزباوری، اخلاقی باور، پیامد‌گرایی.

۱. استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. javadpour@irip.ac.ir

۱. استادیار مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران.

\* جوادپور، غلامحسین. (۱۴۰۰). سنجش غیراخلاقی پنداشتن اعتقاد به حیات پس از مرگ. فصلنامه علمی -

پژوهشی نقدونظر، ۲۶(۱۰۱)، صص ۳۸-۶۳.  
Doi: 10.22081/jpt.2021.59018.1781

## مقدمه

مرگ از مهم‌ترین و رازآلودترین مقولات و مسائل در اندیشه بشر است و او همواره این دغدغه راغ داشته که آیا پس از مرگ هم حیاتی وجود دارد یا مرگ، پایان جهان هر انسانی است. در جهت ارائه پاسخ به این مسئله، دین، فلسفه، روان‌شناسی و دیگر دانش‌ها هر کدام به نحوی کوشیده‌اند و نگرش‌های متعارض و متضادی در این زمینه شکل گرفته است؛ از جمله جدیدترین عرصه‌های طرح این مسئله، فلسفه ذهن معاصر است که امکان و کیفیت حیات پس از مرگ بشر را تحلیل می‌کند. علم‌النفس فلسفی و تجربی نیز در گذشته، شیوه مرگ نفس و روان آدمی و سرنوشت آن پس از مرگ را در کانون تحلیل‌های خود جای می‌داد. رویکردهای الحادی در عرصه دین‌شناسی و نیز رویکردهای مادی‌گرا و پوزیتیویستی در فلسفه، در جهان مدرن و پسامدرن، امکان متافیزیکی جهانی پس از مرگ بشر و تداوم حیات او در آن سرا را رد می‌کنند و معتقدند نه تنها دلایل کافی برای اثبات چنین ادعایی وجود ندارد، دلایل انبوهی علیه این مدعا وجود دارد و پیامدهای منفی و پرهزینه‌اش آن قدر هست که برای دست‌شستن از آن قانع شویم.

در میان انواع بحث‌ها بر سر چنین مسئله‌ای، اینکه چه ادله و شواهدی به سود یا زیان باور به رستاخیز یا حیات پس از مرگ اقامه شده و سنجش میزان وزن معرفتی آنها، بحثی معرفت‌شناسانه است؛ اما گاه ممکن است فارغ از این امر، پیامدهای اخلاقی این باور ارزیابی شود؛ بدین بیان که نفس چنین باوری، غیراخلاقی است و با اصول اخلاقی پذیرفته‌شده در تعارض است. در سده‌های اخیر، کم‌وبیش استدلال‌هایی بر غیراخلاقی بودن التزام به دین و یکی از مهم‌ترین آموزه‌های آن، یعنی باور به رستاخیز ارائه می‌شده است (Maitzen, 2019, pp. 204-216; Poidevin, 1996, pp. 73-88)؛ اما در دوران جدید، این استدلال‌ها ساختار و محتوای جدیدی یافته است و در کنار انواع استدلال بر امکان متافیزیکی رستاخیز، باور به آن نیز با چالش‌های جدی اخلاقی و معرفتی مواجه شده است و مواجهه با آن، همت بلند دین‌باوران را می‌طلبد.





مدعای غیراخلاقی بودن باور به حیات پس از مرگ، دو گونه تقریر می‌شود:  
الف) بر محور پیوند با صدق باور: برای باور به حیات پس از مرگ، ادله کافی وجود ندارد و از این رو احتمال صدق آن کم است و صاحب چنین باوری، کاری غیراخلاقی انجام داده است.

ب) بر محور پیوند نداشتن با صدق باور: فارغ از واقع‌نمایی یا ناواقع‌نمایی، باور به حیات پس از مرگ پیامدهای غیراخلاقی و مضر به حال فرد و اجتماع دارد و حتی اگر صادق باشد، این پیامدها باید جدی گرفته شود تا جایی که حتی باید نشانه‌ای بر کذب آن شمرده شود؛ حتی اگر شواهد قوی به نفع آن وجود داشته باشد؛ به دیگر سخن اگر ادله طبیعی و مابعدالطبیعی هم رستاخیز را تأیید کنند، مانع اخلاقی بر پذیرش آن وجود دارد.

### ۱. داوری اخلاقی باور

اخلاقی بودن یا نبودن، طبق مبنای مشهور و رایج، وصف «افعال ارادی اختیاری» است و با توجه به مسئولیت اخلاقی انسان‌ها، افعال آنها بر اساس مبنای پذیرفته‌شده در باب ارزش اخلاقی، داوری خواهد شد و مجاز یا غیرمجاز و اخلاقی یا غیراخلاقی بودن آن اعلام می‌شود. خود باور، حاصل فعل باور کردن است و یک حالت برای انسان شمرده می‌شود؛ بنابراین مشمول داوری اخلاقی دانستن آن بی‌وجه است؛ با این حال دو مصحح برای اطلاق اخلاقی بودن یا نبودن باور وجود دارد:

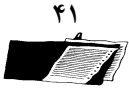
الف) فرایند باور: هر باوری مسبوق به فرایندی است و صاحب باور بر اساس یک فعالیت معرفتی، به چیزی معتقد می‌شود؛ از به کارگیری منبع و ابزار معرفت گرفته تا جمع‌آوری داده‌ها و استدلال و استقرا تا پدید آمدن یا پذیرش باور. معیارهای اخلاقی بر این محور از باور قابل اطلاق است و هم اخلاقی باور<sup>۱</sup> و هم اخلاقی پژوهش<sup>۲</sup> بر فرایند

1. Ethics of Belief

2. Ethics of Research

باور حاکم‌اند. اخلاق پژوهش ناظر به لزوم رعایت ارزش‌های عام اخلاقی در فرایند باور است که اغلب ربطی به صدق ندارد؛ بلکه در شمار اخلاق حرفه‌ای است و رعایت نکردن آن تنها موجب سرزنش فرد از لحاظ اخلاقی خواهد بود؛ مانند اینکه انسان در این باور با نگاه متقلبانه و کاسبکارانه بدان دست یابد. این نگاه، فرایند باور را به دلیل ارادی بودن، مشمول ارزش‌دواری اخلاقی می‌داند (اسلامی، ۱۳۹۱، ص ۴۹). در مقابل، اخلاق باور بازگوکننده بایسته‌های معرفتی در مسیر باور است و هر کس برای اینکه از خطا و آرزواندیشی مصون باشد، با معیارهایی معرفتی در فرایند علم مواجه است که التزام به آنها ضروری، و ترک آنها زمینه‌ساز ازدست‌دادن صدق خواهد بود. اخلاق باور در صدد یافتن پاسخ این پرسش است که «چه چیزی را باید/نباید باور کرد؟» نخستین بار ویلیام کلیفورد، فیلسوف و ریاضی‌دان انگلیسی، اخلاق باور را در قالب این اصطلاح و سازوکار مطرح کرد. او در مقاله‌ای اعلام کرد: «همیشه، همه‌جا و برای همه کس، باور بر اساس شواهد ناکافی امری غیراخلاقی است» (Clifford, 1877, p. 176).

در اینکه اخلاق در این کاربرد با اخلاق به معنای مصطلح، تنها دارای اشتراک لفظی (التزام به بایسته‌ها) است یا اشتراک معنوی (التزام به ارزش‌های اخلاقی) هم دارد، اختلاف نظر وجود دارد؛ اما قرینه‌هایی در مقاله کلیفورد وجود دارد که وجه دوم را تأیید می‌کند (نک: جوادپور، ۱۳۹۶، صص ۹۴-۹۵). بر این اساس، هرگاه کسی بر اساس شواهد ناکافی به چیزی معتقد شد یا به قرینه‌های مخالف توجهی نکرد یا هر تخلف معرفتی دیگر مرتکب شد، وی افزون بر اینکه به لحاظ معرفتی خطا کار است و تاوان خطای او همین است که از صدق دور شده، یک خطای اخلاقی نیز مرتکب شده است و آن، گریز از بایسته‌هایی است که نتایج آن، گریبان‌گیر خود او و دیگران می‌شود؛ همچنین همان طور که اخلاق بر هر فعل ارادی اختیاری حاکم است، در فرایند باور کردن نیز فرد نمی‌تواند برابر میل خود عمل کند؛ بلکه قواعدی وجود دارد که اگرچه محتوای آنها معرفتی و برگرفته از ناظران غایات معرفتی است، تخلف از آنها؛ یعنی مسئولیت‌گریزی انسان و طغیان او، غیراخلاقی است.



۴۱  
نظر  
صدر



با این مبنا، غیراخلاقی بودن باور به رستاخیز به این معنا است که چنین اعتقادی بر اساس فرایند درست معرفتی نیست و شواهد کافی ندارد یا هر اتهام معرفتی و منطقی دیگر بر آن وارد است. به دیگر سخن در این فرض ادعا می‌شود که مؤمنان نه بر اساس شواهد درست و روند استدلالی مطلوب، که بر اساس خودفریبی و آرزواندیشی و نیز اتکا به سخنان مرجع اعتمادناپذیر (وحی و پیامبران) به چیزی معتقد شده‌اند که نادرست و خرافه است و آنها در این امر، اخلاق باور را رعایت نکرده‌اند. راه رفع چنین اتهامی نیز نه اخلاقی، بلکه معرفتی است و مدعی رستاخیز باید نشان دهد چنین باوری برآمده از پشتوانه‌های معرفتی و معیارهای عقلی در دسترس همگان است، نه صرف آرزواندیشی و باور بدون قرائن و شواهد. در این میان، ادله نقلی و درون‌دینی کارگر نیست و برای رفع چنین اتهامی باید ادله بیرون‌دینی، اعم از عقلی و علمی اقامه شود. دلایل اقامه‌شده بر تجرد نفس جزو مهم‌ترین این دلایل است که هم در فلسفه غرب و هم در اندیشه اسلامی به تفصیل بیان شده است. کلیفورد متدینان را در باورهای دینی‌شان مرتکب تخلف اخلاقی می‌داند؛ زیرا دلایل کافی برای این کار ندارند (Clifford, 1877, p. 198). دیگر ملحدان نیز به‌طور کلی دین را فاقد پشتوانه معرفتی کافی می‌دانند و تأکیدی بر رستاخیز ندارند؛ بلکه همه آموزه‌های دینی - از باور به خدا گرفته تا جزئی‌ترین باورها - را خرافه و پندار می‌شمارند. اتهام مشابهی را می‌توان درباره باور به رستاخیز به مؤمنان وارد کرد و چنانکه گذشت، پاسخ چنین اتهامی، ارائه ادله پشتوانه چنین باوری است. راسل که از بزرگ‌ترین فیلسوفان ملحد است، باور به جاودانگی را در کنار اصل خدا، باورهایی بدون پشتوانه معرفتی کافی و تنها برآمده از آرزواندیشی انسان‌ها می‌داند (Russell, 1957, pp. 50-51). در کتاب‌های کلامی سنتی نیز ذیل ادله لزوم معاد به چنین بحثی پرداخته شده و در کتاب‌های فلسفی نیز ادله تجرد روح و وجوب معاد آمده است که برای رفع اتهام باور بدون پشتوانه کافی، باید ادله‌ای از این جنس را تنقیح کرد و قرینه‌ها و دلایل مخالف آن را پاسخ گفت.

ب) محتوا و متعلق باور: در این رویکرد ادعا می‌شود محتوای باور امری غیراخلاقی

است و هیچ نگاهی به حیث معرفتی مسئله نیست؛<sup>۱</sup> به دیگر بیان، اتهام غیراخلاقی بودن باور در این محور بدان معناست که اگر کسی چنین اعتقادی داشته باشد، پیامدهای غیراخلاقی دامنگیر او خواهد شد؛ حال یا استلزام آن باور با امور غیراخلاقی (بعد علمی) و یا سوء استفاده غیراخلاقی از آن باور (بعد عملی)؛ بنابراین چون باوری در ساحت اندیشه یا رفتار، استلزامها و پیامدهای ناگوار غیراخلاقی دارد، باید از آن دست شست تا زمینه را برای بروز آن پیامدها از میان برد؛ پس باور به تنهایی فعلی نیست که اخلاقی یا غیراخلاقی باشد؛ بلکه فعلی که بر آن مترتب شود، می تواند حیثیت اخلاقی آن را تغییر دهد. در زمینه رستاخیز نیز ادعا شده است که چنین تلازمهایی وجود دارد تا جایی که باور به حیات پس از مرگ، به لحاظ اخلاقی غیرمجاز و ناموجه دانسته شده است. در ادامه، این ادله بازگو و تحلیل خواهد شد.

نکته دیگر اینکه درحالی که برخی مدعی استفاده از امور اخلاقی برای رد رستاخیز باوری هستند، عده ای دیگر دلیلی اخلاقی بر اثبات رستاخیز اقامه می کنند. کانت نمونه بزرگ این رهیافت است که با ناکارآمد خواندن عقل نظری و دریافت های آن و وارد کردن ضربه های سهمناکی بر بُعد معرفت شناختی عقل نظری (Kant, 1952, p. 265)، اثبات مباحث الهیاتی و اخلاقی را بر دوش عقل عملی می گذارد. او با بهره گیری از حد وسط «قداست» (اطاعت اراده از فرمان های اخلاقی عقل عملی)، اکتساب آن را در سیر کوتاه حیات انسان ناممکن می داند و در نتیجه معتقد می شود حیات بی پایانی نیاز است تا موجود عاقل به این مهم دست یابد (Kant, 1956, p. 344).

## ۲. استدلال های پیامدگرایانه بر غیراخلاقی بودن اعتقاد به رستاخیز

شاید در میان استدلال ها علیه خدا باوری یا رستاخیز باوری در طول تاریخ، شماری از آنها ذیل عنوان استدلال بر غیراخلاقی بودن چنین باورهایی طرح نشده باشد؛ اما این

۱. پلانتینگا اتهام های معطوف به باورهای دینی را بر دو دسته می داند: ناظر به صدق باورهای دینی (مانند برهان شرّ یا عدم انسجام درونی باورهای دینی) و ناظر به اعتبار باورهای دینی (مانند عدم توجیه معقول یا غیراخلاقی بودن) (Plantinga, 2000, pp. viii-ix).



نظر  
صدر



گنجایش در شماری از آنها وجود دارد که سرشت‌شان را اخلاقی بدانیم و حدّ وسط آن استدلال‌ها بر شکست رستاخیزباوری را غیراخلاقی بودن آنها بدانیم؛ بنابراین می‌توان در میان استدلال‌ها جستجو کرد و چنین نمونه‌هایی را اصطیاد کرد؛ با این حال، برخی تلاش کرده‌اند آنها را سامان دهند؛ از جمله دیوید ری‌گرفین در کتاب خدا و دین در جهان پست‌مدرن (Griffin, 1989, pp. 98-108) شش استدلال بر غیراخلاقی بودن باور به رستاخیز مطرح می‌کند که البته اسم و ارجاعی از طرفداران آنها نیست؛ اما مدعاهایی رایج در مباحث فلسفی است و ارزش تحلیل دارد؛ بنابراین در ادامه با ذکر این استدلال‌ها، ضعف و قوت آنها را بررسی و تحلیل می‌کنیم.

## ۲-۱. استلزام کیفر با امر ترسناک

اگر پس از این دنیا سرای دیگری نیز باشد، در آنجا کیفر اعمال انسان پیش روی او قرار خواهد داشت و جدا از اینکه عده‌ای سرنوشت خیر و خوشی دارند، عده‌ای دیگر دچار کیفر جزئی یا ابدی‌اند و این افزون بر اینکه از لحاظ کلامی قابل اثبات نیست، غیراخلاقی نیز هست. چرا انسان با عمر محدود خود باید مستوجب کیفرهای ترسناک و عذاب آور ابدی باشد؟ این مجازات ناعادلانه و در نتیجه غیراخلاقی است؛ پس:

(۱) باور به حیات پس از مرگ با آموزه کیفر تلازم دارد؛

(۲) کیفر امری ناعادلانه و غیراخلاقی است؛

(۳) پس اعتقاد به حیات پس از مرگ غیراخلاقی است (Griffin, 1989, p. 100).

تأکید استدلال بر مقدمه دوم است و آنچه کتاب‌های مقدس و انبیا از چند و چون کیفرهای اخروی گفته‌اند، بی‌شک هراس‌انگیز است و هر متفکر انسان‌محوری از اینکه چنین فرجامی نصیب انسان می‌شود، بیمناک و دغدغه‌مند است. مجازات انسان آن هم به آن شیوه ترسناک، امری غیراخلاقی و ناپذیرفتنی است و باید برای گریز از آن راهی پیدا کرد که راحت‌ترین آنها، انکار حیات پس از مرگ است؛ زیرا در این فرض، دیگر صورت مسئله به کلی پاک خواهد شد و هر امری که مستلزم امور غیراخلاقی باشد، پذیرش آن نادرست و درعین حال غیراخلاقی است.



مقدمه نخست پذیرفتنی است و اساساً پذیرش حیات پس از مرگ برای استمرار این دنیا و بروز و ظهور آن است و حتی یکی از ادله مهم حیات پس از مرگ، عدم گنجایش این دنیا برای جزای ستم‌ها و پاداش‌های بزرگ است؛ اما مقدمه دوم، جنبه کلامی دارد؛ یعنی در جای خود اثبات شده است که کیفر اولاً متناسب با عمل است؛ ثانیاً جلوه دیگر خود عمل است، نه چیزی جدای از آن؛ ثالثاً اقتضای عدالت خدا آن است که کیفر باشد؛ و گرنه فلسفه حیات و آفرینش از میان خواهد رفت؛ رابعاً جنبه رحمانیت خدا هم قوی است و بسیاری از کیفرها رخت بر خواهد بست؛ چنان‌که در عین حال پاداش‌های ابدی هم وجود دارد. روشن است این مباحث کلامی بر فرض پذیرش خدا است.

از سوی دیگر، اینکه کیفر فارغ از بحث کلامی و به خودی خود امری غیراخلاقی باشد، درخور تأمل است. گاه کسی اعتقاد به آخرت را دارای دلیل کافی نمی‌داند و مجازات دنیوی را مقبول و معقول می‌شمارد؛ اما مجازات اخروی را نامعقول می‌شناسد. چنین کسی خدا را نمی‌پذیرد تا نوبت به مجازات در برابر تخلف از دستورهای او برسد. این بحث صغروی است و به بیان دیگر، چنین کسی مجازات در برابر تخلف از وجدان و قانون و اخلاق را می‌پذیرد؛ اما همه مصادیق این امور را در نمونه‌های مادی و دنیوی می‌داند، نه اخروی و ماورای طبیعی. در نتیجه کیفر اخروی بی‌معنا و بی‌معیار و در صورت وجود، غیراخلاقی خواهد بود؛ زیرا فرد در حقیقت تخلفی از چیزی نکرده است. پاسخ چنین فرد و فرضی، کلامی خواهد بود، نه اخلاقی و در جای خود ثابت شده است که احکام الهی از ارزش‌های اخلاقی تخلف نخواهد کرد؛ اما اگر کسی خدا را پذیرفت و در عین حال جزا و کیفر را ناعادلانه و ترسناک و در نتیجه غیراخلاقی دانست، بحث با او در همین محور ادامه خواهد یافت و باید اخلاقی یا غیراخلاقی بودن کیفر را محک زد. مهم‌ترین بحثی که در اینجا می‌توان به‌مثابه حد وسط بحث در نظر گرفت، عدالت و استحقاق است؛ همچنین گاه بحث درباره اصل کیفر است و گاه ابدی و دهشتناک بودن آن. از دریچه عادلانه بودن یا نبودن کیفر، روشن است که بین مجرم و نیکوکار تفاوت وجود دارد و هر دو باید سزای عمل خود را ببینند. آخرت سرای





چشیدن نتیجه کارهای خوب و بد است و اصل اخلاقی عدالت حکم می‌کند که بین کسی که در دنیا به آزار دیگران پرداخته و دستوره‌های الهی را به تمسخر گرفته یا کسی که با دیگران به احترام رفتار می‌کرده، تفاوتی باشد. اتفاقاً کیفر، لازمه عدالت است و رفتار انسان‌ها در مقابل آنچه دیگران خوب و بد می‌دانند، بدون فرجام نخواهد بود؛ و گرنه همه تشکیلات قضایی و مجازات در دنیا لغو و غیرعقلانی می‌بود. اگر مجازات به اقتضای عدالت و اخلاق درست است، کم و کیف آن هم مشمول قواعد و ارزش‌های اخلاقی است و تحقیر و ظلم در آن راه نخواهد داشت. آموزه کیفر تنها به این اشاره دارد که فردی از تکلیفی تخلف کرده و چون بنا به حکم الهی نباید چنین می‌کرده، اکنون باید وعیدی که بر ترک آن داده شده است، نصیبت شود. بی‌گمان در هنگام آن امر و تکلیف الهی، اموری همچون علم و آگاهی، قدرت و اراده، شرایط و محیط و فهم و شاکله فردی او دخیل بوده است و خداوند انسان جاهل به احکام او، ناتوان از انجام دادن آنها و فرد ناچار و مضطر را کیفر نخواهد کرد. در پس این حکم کلامی، به طور حتم اخلاق و ارزش‌های اخلاقی، از جمله عدالت و تناسب احکام در شرایط محیطی و اجتماعی حاکم است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: ما تا پیام خود را به کسی نرسانیم، او را کیفر و بازخواست نمی‌کنیم (اسراء، ۱۵) و اینکه بیشتر از توان کسی، تکلیفی متوجه او نیست (بقره، ۲۸۶)؛ همچنین تکالیف الهی در حالت وسعت کامل متوجه انسان است، نه ناچاری و اضطراب (بقره، ۱۷۳؛ حرّ عاملی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۴۸۳).

حاصل آنکه کیفر و جزای تخلف از تکالیف الهی، شرایط زیادی دارد؛ اما در صورت فراهم بودن آنها، انسان مستحق کیفر است؛ زیرا به حکم عدالت، متخلف و غیرمتخلف همسان نیستند. حال بر اساس حکم همان اخلاق و ارزش که کیفر را ضروری می‌سازد، تلازم آن با امور غیراخلاقی ممنوع است و مثلاً نمی‌تواند ظالمانه، ترسناک و بیش از استحقاق باشد. این از محکّمات ادیان است که افعال الهی بر خلاف موازین ارزشی و استحقاق افراد نیست<sup>۱</sup> و در صورت وجود متونی دال بر این معنا، باید

۱. برای نمونه، «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» (نساء، ۴۰) «وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ»، (شوری، ۳۰) «الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ» (عافر، ۱۷).

آنها را تفسیر و تأویل کرد؛ به دیگر سخن احکام شریعت در مقام ثبوت، مطابق موازین ارزشی است و از این رو در مقام اثبات نیز باید این همخوانی را در نظر گرفت و در صورت ناهمخوانی، راهی برای جمع آنها پیدا کرد. این لازمهٔ اطلاق و جهان‌شمولی ارزش‌های اخلاقی است؛ و گرنه در صورت انکار چنین مبنایی، پیامدهایی بس خطرناک فراروی اندیشهٔ دینی خواهد بود. البته تصویر نادرست برخی ادیان تحریف‌شده از جهنم و کیفر نیز در این نگاه به رستاخیز بی‌تأثیر نیست. در اسلام نیز دو جنبه رحمانی و غضبناک از خدا در آخرت وجود دارد که البته با یکدیگر توأم‌اند. بی‌شک تصویر هول‌انگیز از جهنم، بیشتر جنبهٔ تربیتی و بازدارندگی دارد و طرفداران رستاخیز اتفاقاً بیان کیفر را امری اخلاقی و در جهت بازدارندگی ارتکاب شرور و جرائم می‌دانند؛ اما اینکه بیان ترسناکی و رعب‌آوردن حوادث در آخرت باعث شود مفسران متون دینی از ظاهر آنها چشم‌پوشند یا آنها را اغراق‌آمیز بدانند، چنین چیزی رخ نداده و اغلب، آنها را به همان معنای ظاهری معنا و تفسیر کرده‌اند؛ چنان‌که ترساندن کسی در دنیا از ارتکاب جرمی بزرگ، و به‌رخ کشیدن مجازات او، لزوماً امری غیر اخلاقی نیست. البته شکی نیست که تناسب جرم و جزا، اصلی مهم و لازمهٔ عدالت الهی است.

گریفین در یک پاسخ نقضی، دو حالت باور به وجود رستاخیز و عدم آن را مقایسه می‌کند و می‌گوید که اگر اعتقاد به حیات پس از مرگ مستلزم ترسناکی حاصل از کیفر باشد، زندگی بدون رستاخیز و مختوم به همین دنیای فانی که ترسناک‌تر است. اگر حیات پس از مرگی نباشد، زندگی از معنا تهی خواهد بود و این انسان معنای را بیشتر می‌ترساند و به پوچی می‌کشاند (Griffin, 1989, p. 100). البته دنیابستگی لزوماً به ترسناکی و پوچی نمی‌انجامد و شاید مقصود ایشان صرف احتمال آن باشد.

## ۲-۲. سوء استفاده قدرت‌ها و نهادها و نفوذ به وجدان‌های مردم

بی‌شک عملکرد فاجعه‌بار ارباب کلیساها در قرون وسطا، از عوامل و زمینه‌های رنسانس در اروپا و ستیز متفکران با مذهب بود. پنداشت رایج آن روز این بود که دین ابزاری برای جلب منافع دنیوی و توجیه حکومت جائران است. کلیساهای غرب طی قرن‌ها





مدعی زمامداری دنیوی و نمایندگی خدا در زمین بودند و مفاتیح ملکوت را ملک طلق خود می‌دانستند و هم از انسان‌ها برای اینکه آنها را به دوزخ نسپرند، باج می‌گرفتند و هم پشتوانه‌ای برای قدرت سیاسی و اقتصادی و جلوگیری از تغییر آنها فراهم می‌کردند؛ ضمن اینکه آنان از این راه‌ها، انباشت ثروت دنیوی خود را نیز موجه می‌کردند.

برخی دین را در یک گزاره، یعنی باور به حیات پس از مرگ فروکاسته، همان عمل کلیساها را استدلالی اخلاقی علیه باور به رستاخیز دانسته‌اند؛ بر این اساس چنین باوری، زائیدهٔ ارباب دینی است و از اساس معقول و نامعقول است. در وجه غیراخلاقی بودن چنین باوری هم می‌توان استلزام آن با فریب مردم را در نظر گرفت و هم کذب و جعل برای منافع دنیوی ارباب کلیسا را برجسته کرد؛ بنابراین چون این باور اساساً جعلی و برای فریب انسان‌ها، دفاع از سیاستمداران فعلی و نیز کسب ثروت است و فریب و جعل و جاذبه آن به جای حقیقت کاملاً غیراخلاقی است، انسان عادی هم با باور به چنین دروغی، به آنها کمک می‌رساند؛ یعنی هم در امور غیراخلاقی آنها شریک است و هم چون به چیزی دروغین و فریبناک باور کرده، خود نیز عملی غیراخلاقی انجام داده است (Griffin, 1989, pp. 100-101). وجه دیگر غیراخلاقی بودن این آموزه آن است که اگر امری فراطبیعی است، نمی‌تواند در انحصار بخشی خاص باشد و آنها از جانب خود و بدون مدرک ادعا کنند که این قدرت و اختیار به آنها داده شده است که دیگران را امر و نهی و مؤاخذه کنند و هم در بُعد نظری و فهم دین و هم در بُعد عملی و امور عملیاتی دین، صاحب منصب انحصاری آن باشند. باور به این آموزه، تأییدی بر این عمل غیرمعرفتی و غیراخلاقی است.

این استدلال نادرست است؛ زیرا اولاً دچار مغالطهٔ منشأ شده است؛ یعنی بر اساس تحلیل منشأ پیدایش باوری، صدق منطقی یا توجیه اخلاقی آن را نشانه رفته است که امری نادرست و ناموجه است. حتی اگر چنین منشئی برای دین و آخرت باوری وجود داشته باشد، باز هم نمی‌توان داوری نهایی کرد. تنها در صورتی می‌توان وجه غیراخلاقی و غیرمعرفتی به آن داد که یقین کنیم تنها راه پیدایش این عقیده، همین بوده است و

آن گاه از منشأ نادرست آن، به غیراخلاقی و کاذب بودن آن پی ببریم؛ اما چنین انحصاری درست نیست و بسیاری از کسانی که بر قدرت هم دستی نداشته‌اند، از دین دفاع کرده‌اند یا حتی خواهان برکناری دین از ساحت قدرت و حکومت بوده‌اند. مدعای اصلی ادیان بزرگ آن است که آفریدگار انسان برای او فرجامی در جهانی دیگر فراهم کرده است و این جهان، سرای کاشت و آن سرا، مجال برداشت است. اگر هم اشکال و اتهامی هست، باید به این ادعا باشد، نه آنچه به ارباب کلیسا منتسب است.

ثانیاً اگر از باوری سوء استفاده شود، این نه تنها شاهی بر غیراخلاقی بودن آن نیست، دلیلی علیه صدق آن نیز نمی‌شود و مقام ثبوت و صدق با مقام کارکرد و اثبات متفاوت است و گاه می‌توان از باور غلطی، در مقام عمل، بهره‌درستی برد و برعکس. غیراخلاقی بودن در استدلال یادشده بر فریب و جعل مبتنی است و اگر این حدّ وسطها وجود داشته باشد، شکی نیست که آن باور، غیراخلاقی یا مستلزم امر غیراخلاقی است؛ اما نمی‌توان آن را از هر کسی که اظهار کرد، به همین اتهام ردّ کرد؛ به دیگر سخن باور واحد در یک زمان می‌تواند برای انگیزه‌های اخلاقی و غیراخلاقی به کار گرفته شود یا پیامدهای اخلاقی و غیراخلاقی داشته باشد و داوری نهایی در این باره و تفکیک قسم غیراخلاقی، خود امری غیراخلاقی است؛ برای نمونه همین که حیات پس از مرگ، انسان را صیانت کند و زمینه بازدارندگی از رذیلت‌ها و پشیمانی پس از ارتکاب آنها را فراهم کند، امری اخلاقی است و با آن پیامد غیراخلاقی در تضاد است؛ پس برای داوری نهایی باید همه جنبه‌ها را سنجید. اتفاقاً باور به حیات پس از مرگ به طور خاص و اعتقاد به دین به طور عموم، می‌تواند انسان‌ها را به طغیان علیه عصیان حکومت‌های جائر بکشانند؛ برای نمونه رسالت موسای کلیم و ذوالقرنین براندازی حکومت جور بود. باور به آخرت انسان را مصمم‌تر می‌کند که در این دنیای فانی، تسلیم زر و زور و تزویر نشود. انسان‌ها معمولاً با ثروت و مقام فریفته می‌شوند و چه بسا همین منشأ رفتارهای غیراخلاقی بعدی هم بشود؛ اما اعتقاد به حیات پس از مرگ، گذرا و محدود بودن سرای دنیوی را در انسان تقویت می‌کند و ارزش رفتارهای یادشده در نگاه او پست شده، به راحتی از آنها دست می‌کشد. ساحرانی که اجیر شده فرعون بودند تا در





برابر موسی نیرنگ کنند، پس از ایمان آوردن به او گفتند: «إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا» (طه، ۷۲)؛ یعنی پستی زندگی دنیا در نگاه آنها، باعث شد خلاف آنچه یافته بودند و بدان ایمان آورده بودند، عمل نکنند و این خود نشانی از کمک باور به رستاخیز برای دست‌شستن از افعال غیراخلاقی و خلاف خواست و وجدان است.

همچنین باور به رستاخیز تنها از آن آیین مسیحیت نیست تا اگر آنها به فرض بر اساس انگیزه‌های غیراخلاقی بدان معتقد شدند، به کلی چنین باوری غیراخلاقی باشد. همه ادیان الهی بدان اعتقاد دارند و اگر کسی مدعی غیراخلاقی بودن چنین باوری باشد، باید استدلالی فراگیر بر آن بیاورد. آنچه در استدلال دوم گذشت، چیزی است که مسیحیت پدید آورده است؛ درحالی که در بسیاری از ادیان، از چپاول حقوق مردم به بهانه اتوریته کلیسا و دفاع صریح از حکومت‌های سیاسی - با هر گونه عملکردی - خبری نیست.

### ۲-۳. افیون بودن و توجیه‌کننده بی‌عدالتی اجتماعی در دنیا

این سخن مارکس مشهور است که «دین افیون توده‌هاست» (Marx, 1964a, p. 42). او درحقیقت این جمله را برای تخریب و جهت‌دین به کار برد و دین را ماده مخدری دانست که انسان‌ها را سست می‌کند و از عمل و اندیشه در برابر ناملایمات و ناهنجاری‌ها باز می‌دارد. به نظر مارکس، این پناهندگی به جهان ذهنی و خودآفریده، زمینه‌ساز بسیاری از شرور در عالم است و این واقع‌گریزی، فرجامی جز گسترده‌گی جهان پر از بی‌اخلاقی و چپاول برای بشر در پی نداشته است. آنجا که انسان باید به دنیا بنگرد و ظلم و تعدی و شر را برطرف سازد، چشمس به سوی آسمان است و به خدا می‌نگرد. البته در نظر مارکس، این نگاه در اصول اجتماعی مسیحیت، یک ریشه پیشینی دارد و یک ریشه پسینی؛ هم کیفر گناه اولیه است و هم ابتلائی است که خدا با عقل بی‌نهایت خود بر انسان‌های رهایی‌یافته تحمیل می‌کند (Marx, 1964b, pp. 83 - 84).

همین اندیشه، اکنون و در جهان پست‌مدرن در قالب غیراخلاقی بودن باور به رستاخیز تجلی کرده است. بنابر این ادعا، اگر انسان‌ها به حیاتی پس از این دنیا معتقد

باشند، آن گاه چنان از حیات دنیوی خویش غافل می‌مانند که هر ناهنجاری اجتماعی، از جمله بی‌عدالتی اجتماعی و تبعیض و نیز فساد را ناچیز می‌شمارند و برای رفع آن تلاشی نمی‌کنند؛ زیرا قرار است در سرای بزرگ‌تری بدان پرداخته شود؛ یعنی انسان چنین است که هر گاه ببیند فرصتی دیگر پیش روی او قرار گرفته است، فرصت آینده را برای جبران، پیش روی خود می‌بیند؛ همچنین باور به سرای دیگر که محل مجازات و پاداش است، انسان را ظلم‌پذیر، ذلت‌پذیر، هم‌رنگ جماعت، مطیع حاکمان هر چند ظالم و بی‌توجه به بدبختی و بیچارگی دیگران بار می‌آورد. از منظر اقتصادی نیز انسانی که به سرای دیگر برای جبران کاستی‌های این دنیا معتقد باشد، هر گونه فقر و فلاکت را تحمل می‌کند؛ زیرا معادل آنچه در دنیا از دست داده یا بیشتر از آن را در قیامت از خدا طلب خواهد کرد. این البته زمینه‌آستثمار آنها از سوی حاکمان را نیز فراهم می‌کند و بدین شیوه ظلم و تعدی در عالم رشد می‌کند؛<sup>۱</sup> درحالی‌که اگر انسان به فرجامی پس از دنیا اعتقاد نداشته باشد، در هر زمان و مکانی که چیزی را از دست بدهد یا بخواهند ظالمانه از او بگیرند، قاطعانه خواهد ایستاد و این امر از بسیاری تعدی‌ها، ظلم‌ها و رذیلت‌ها جلوگیری خواهد کرد. خلاصه اینکه انسان باورمند به آخرت، سست و بی‌خطر است و این آستن‌صدها امر غیراخلاقی است. باور به آخرت، خاستگاه اباحی‌گری است و این یعنی انسان در برابر این همه ناهنجاری، لب فرو بندد و ماجرا را به خدای بزرگ احاله دهد (Griffin, 1989, p. 102).

این نگرش البته واقعی و به‌اجمال تحقق یافته است؛ به بیانی دیگر به طور اجمالی چنین رویکردهایی در میان دین‌باوران و معتقدان به رستاخیز (از مسیحیان و مسلمانان) وجود داشته است؛ اما اینکه کسی گوهر دین و باور به حیات پس از مرگ را به چنین سرنوشتی گره بزند، نادرست است؛ بلکه بر عکس، خود تحقق رستاخیز بزرگ‌ترین دلیل بر ناپسندی اباحی‌گری و رخوت است؛ پس درعین حال که فرجام همه چیز به

۱. این حقیقت در قرآن نیز درباره فرعون بازگو شده است که او با استخفاف مردم تحت فرمان خود، آنها را مطیع خود می‌ساخت: «فَأَشْتَقِفْ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ» (زخرف، ۵۴).





آخرت ختم می‌شود، دنیا مزرعه آخرت و سرای کاشت است و چنان این سرمایه مهم است که اراده خدا بر سعادت یا شقاوت دنیوی و اخروی انسان‌ها منوط به خودشان و به دست خود ایشان در این دنیا سپرده شده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱) یا «ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ» (روم، ۴۱). اینها همه گواه آن است که اگر کسی خمود و خاموش ماند، خود او متهم ردیف اول سرنوشت ناپسند خود و جامعه است؛ پس اگرچه این پیامد غیراخلاقی از سوی معتقدان به رستخیز قابل تحقق و حتی محقق است، مقبول و پسندیده نیست و باید با آن مخالفت کرد؛ زیرا پیام خدای رستخیز آفرین همین است که ظلم نپذیرید و ظلم نکنید (بقره، ۲۷۹)، سست و بی‌مبالات نشوید (آل‌عمران، ۱۳۹) و دنیا و حیات اجتماعی این‌جهانی را فراموش نکنید (قصص، ۷۷). متأسفانه بروز برخی از این‌گونه رفتارها و باورها نزد متدینان انکارپذیر نیست و تقدیرباوری بیش از حد و غفلت آنها از قدرت اراده خود و وظیفه عقلانی، دینی و عرفی انسان در جهت مبارزه با ظلم، دین‌باوران را در مظان اتهام خمودی قرار می‌دهد و آن را به اصل آموزه‌های دینی - از جمله رستخیزباوری - سرایت می‌دهد که به روشنی امری غیراخلاقی است.

## ۲-۴. بازداشتن مردم از زندگی کامل در زمان حال و دنیا

از دیگر پیامدهای غیراخلاقی آخرت‌باوری، غفلت مردم از زندگی دنیوی و حیات آماده کنونی برای حیات نسیه فرداست؛ به عبارت دیگر انسان در حیات دنیوی‌اش، ظرفیت‌ها و استعدادهای بالقوه فراوانی دارد که اعتقاد به حیاتی دیگر در آینده، او را از بالفعل کردن آنها باز می‌دارد. در چنین حیاتی، لذت و ذوق و هنر می‌میرد و انسان زندگی شعفناک خود را با وعده حیاتی سرد و نسیه که چگونگی آن نیز نامشخص است عوض می‌کند. اگر کسی بداند تنها یک‌بار زندگی می‌کند، همه تلاش‌هایش را برای شکوفایی قوای خود و لذت بیشینه می‌کند و این به حیات اجتماعی فعال نیز خواهد انجامید و جامعه از تنگ‌نظری و سستی در خواهد آمد. خلاصه این اشکال این است که اشتیاق و لذت در زندگی این‌جهانی، با قیامت‌باوری رخت بر خواهد بست (Griffin, 1989, p. 103).



این اشکال، هم می‌تواند نادرست باشد و هم می‌تواند درست و بجا باشد. اگر حیات اخروی کاملاً بریده از این دنیا باشد، آن‌گاه کسی نمی‌داند عاقبت او چیست و در سرای دیگر چه سرنوشتی در انتظار اوست؛ پس می‌تواند هر امر غیراخلاقی را انجام دهد و یا اینکه برای زندگی شغفناک و مردم‌پسند، انگیزه‌ای نداشته باشد. چنین فردی توانایی‌های بالقوه در خود را می‌بیند، اما برای استفاده درست از آنها هیچ انگیزه‌ای ندارد. آری! چنین اعتقادی به حیات پس از مرگ، مستعد ناخرسندی بشر و تلف شدن استعدادهاست؛ اما در باور ادیان، حیات اخروی ادامه‌دهنده حیات دنیوی است و هرچه اینجا بالفعل شود، نتیجه‌اش ابدی است. آنچه قرار است انسان در آن سرا ببیند - اعم از سزا و پاداش - صورت دیگری از همین اعمال دنیوی است و هرچه عمل اخلاقی انسان بیشتر، پاداش بیشتری خواهد گرفت. بی‌شک چنین آموزه‌ای اتفاقاً انگیزه را برای بالفعل کردن قوا و حیات کامل اجتماعی دنیوی بیشتر می‌کند؛ زیرا این دنیا ظرفیت بازپس دادن نتایج تکوینی اعمال انسان را ندارد و امید به حیاتی کامل‌تر، انسان را می‌شوراند که با وجود ابدیت، هر کار مثبت و اخلاقی که انجام دهد و هر بالقوه‌ای را که بالفعل کند، گم نمی‌شود؛ بلکه فرجامی بهتر و برتر بدو بازپس داده خواهد شد. البته این دلیلی بر وجود حیات پس از مرگ نیست تا مصادره یا آروزاندیشی تلقی شود؛ بلکه تنها در برابر اشکال یادشده، یک سنجش سودمحور و انگیزش‌محور است؛ بدین بیان که اگر کسی حیات دنیوی را در کنار حیات اخروی موعود ادیان در نظر بگیرد، بهتر است یا بدون آن؟ اشکال یادشده مدعی است اعتقاد به رستاخیز، تخریب‌کننده قوا و لذت دنیوی است که در مقابل ادعا شد لزوماً چنین نیست؛ بلکه اعتقاد به آخرت، انگیزه را برای بالفعل کردن قوا می‌افزاید. ضمن اینکه چنان که گذشت، کام‌بردن از همین دنیا و نعمت‌های مادی آن، توصیه‌ی برخی ادیان است. آنچه اهمیت دارد نهی کردن انسان از غفلت‌ها و فرورفتن در شهوات حیوانی است و اینکه او با آفریدگار خود سرستیز نداشته باشد. دنیا نباید انسان را فریفته کند: «وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ» (آل‌عمران، ۱۸۵) و به جای آخرت بنشینند: «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» (توبه، ۳۸)؛ و گرنه همه آسمان و زمین در اختیار انسان است تا از آنها بهره‌گیرد: «سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي





الأَرْضِ» (جائیه، ۱۳) و زیبایی های دنیا برای بهره بردن انسان از آنهاست: «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (اعراف، ۳۲). (نک: مطهری، ۱۳۹۲، صص ۵۴۵-۵۹۰). به تعبیر شهید مطهری «اسلام ارزش جهان را پایین نیاورده است؛ ارزش انسان را بالا برده است؛ اسلام جهان را برای انسان می خواهد، نه انسان را برای جهان؛ هدف اسلام احیای ارزش های انسان است، نه بی اعتبار کردن ارزش های جهان» (مطهری، ۱۳۹۲، ص ۵۶۶).

## ۵-۲. به مخاطره انداختن سرنوشت زمین

از میان انبوه موجوداتی که سرنوشت شان به بشر گره خورده است، برخی زمین را برگزیده اند تا با یادآوری مسئولیت انسان در برابر آن، رستاخیز را مخلّ به چنین مسئولیتی بدانند و در نتیجه آن را غیراخلاقی بدانند. کره زمین زیست گاه انسان است و تهدیدهای فراوان کنونی، سرنوشت آن را به مخاطره انداخته است. نخاله آزمایش های هسته ای و زباله های بشری، زمینه ساز گرم شدن زمین و ازمیان رفتن لایه اوزون و نیز نابودی ذخائر زمینی و پاکی زمین برای زندگی انسان های فعلی و آیندگان است. بر اساس این اشکال، اگر این کره و این حیات دنیوی، فرجام بشر نباشد و قرار بر این باشد که روزی این کره نابود شود، آن گاه چندان دغدغه ای برای نابودی کره زمین نخواهد بود و لازم نیست آن را یک فاجعه بدانیم؛ زیرا دیر یا زود باید شاهد نابودی آن باشیم؛ حال چه فرقی می کند که تلاشی برای ادامه حیات آن داشته باشیم یا نه. حاصل آنکه باور به رستاخیز، انسان ها را نسبت به سرنوشت و بهداشت کره زمین بی توجه می کند و بی توجهی بشر به زیست گاه خود، فاجعه ای انسانی را در آینده رقم خواهد زد. حتی برخی مانند شیل، نابودی کره زمین را «مرگ معنا»<sup>۱</sup> می دانند (Schell, 1982, pp. 164 - 171).

این دغدغه اگرچه بجا و مسئولانه است، چندان تهدیدی برای رستاخیزباوری نیست؛ زیرا اولاً معنا ربطی به کره زمین ندارد تا با نابودی آن، معنا نیز بمیرد؛ مگر بر اساس

1. death of meaning

مبنایی پوزیتیویستی در علم (تساوی معناداری با اثبات پذیری)؛ همچنین اگر وجود کره زمین با معنا تلازم جدایی ناپذیر داشته باشد، باید پیش از پدید آمدن کره زمین یا هم اکنون در سیاره‌های دیگر، معنایی وجود نداشته باشد که کسی این تلازم‌ها را نمی‌پذیرد؛ ثانیاً کسی که به حیات پس از مرگ معتقد است، به خدا اعتقاد دارد و در نتیجه زمین را نیز آفریده او می‌داند که امانتی در دست اوست و او حق نابودی آن یا ظلم در حق آن را ندارد؛ به بیان دیگر اعتقاد به رستاخیز، ملازم با احترام به زمین و کیهان است و فرد معتقد اینها را آفریده خدا و اراده تکوینی او می‌داند. متون دینی، به ویژه در دین اسلام، آکنده از توصیه‌هایی درباره محیط زیست، حیوانات، زمین و ... است و در اینجا خدا باور و خدا ناباور مشترک‌اند که همه اینها درخور توجه آدمی‌اند و بر او حق دارند. رستاخیز سرای مجازات و پاداش است و بر اساس متون دینی، همین کره خاکی در رستاخیز به سود یا زیان انسان شهادت می‌دهد و روشن است دینی که زمین را گواه الهی می‌داند، توصیه‌هایی برای حرمت آن به بشر خواهد داشت. از سوی دیگر، بنا بر متون دینی، انسان‌ها به لحاظ اخلاقی مسئول حیات نسل‌های آینده هستند و نباید طبیعت را که متعلق به همه فرزندان بشر است، نابود کنند. روایت‌هایی که به درختکاری تشویق می‌کنند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰۳، ص ۶۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۳، ص ۸۶) یا مسئولیت انسان را حتی در برابر بقاع و بهائم گوشزد می‌کنند (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۷) از این جمله‌اند؛ پس وجوه مادی زمین، در همان آیین‌هایی که رستاخیز را فرجام بشر می‌دانند، اهمیت دوچندانی دارد و توصیه‌های آنها آکنده از مواظبت بر سرنوشت زمین و حیات دنیوی است. تجارتگاه اولیای الهی همه عناصر و پدیده‌های مادی را شامل می‌شود که زمین، طبیعت و محیط زیست، جزو اصلی آن است؛ پس بی‌مبالاتی برخی متدینان درباره سرنوشت زمین، دلیلی بر نگرش منفی ادیان به آن یا لازمه اجتناب ناپذیر رستاخیز باوری نیست تا در نهایت به نفی آن بینجامد؛ چنان که بسیاری از انسان‌های ملحد و غیر معتقد به حیات پس از مرگ نیز در حق زمین ظلم می‌کنند و با بی‌مبالاتی فراوان، سرنوشت آن را به مخاطره می‌اندازند. پس تلازمی میان اعتقاد به حیات آن‌جهانی و تلاش در جهت نابودی کره زمین نیست.





## ۲-۶. بت پرستانه بودن و تشویق انسان برای نشستن به جای خدا

اگر انسان به حیات دیگری که ابدی است راه یابد، همچون خدا ابدی خواهد شد و انسانی که خود را در عرض خدا ابدی بداند، طغیان گر می شود و هر کاری از او سر خواهد زد. طرفداران این نگاه با فناپذیری و جاودانگی انسان مشکل دارند و آن را مایه خدانپنداری بشر می دانند که این منشأ مفاسد بسیار و در نتیجه امری غیراخلاقی خواهد بود؛ وگرنه اگر حیات پس از مرگ هم محدود باشد و بشر را جاودانه نکند، مشکلی با آن ندارند، که البته تلقی ادیان از حیات پس از مرگ، جاودانگی است، نه موقت بودن آن. تعبیرهایی مانند خلود یا ابدیت در متون دینی، ناظر به همین ویژگی رستاخیز است؛ بنابراین حیات پس از مرگ، یعنی ابدی بودن انسان و این به معنای جانیشینی انسان در مقام خدا یا دست کم هم شأن خدا شدن و در نتیجه نشستن او بر تارک عالم و سیطره بر دیگر انسان ها و عالم طبیعت است. انسانی که با همین امکانات محدود این همه عصیانگری می کند، اگر جاودانه هم باشد، به راستی طغیان خواهد کرد. این نگاه بیشتر در آرای هارتشون دیده می شود. به باور او باید فناپذیری شخصی<sup>۱</sup> را انکار کنیم؛ زیرا ما را به سوی خود کامگی رهنمون می شود و خدا را در حد فراهم کننده فناپذیری ما تنزل می دهد و به جای آنکه ما در خدمت خدا باشیم، گویا او در خدمت ماست. به منظور باوری راستین به خداشناسی موحدانه، باید رقبای خدا را از صحنه خارج کنیم که یکی از همین ها، انسان جاودانه است. صفت بیکرانی تنها باید به خدا نسبت داده شود و انسان نباید خود را شریک او قرار دهد. ما که در علم و خوبی بی نهایت نیستیم، چرا باید در امتداد زمانی بی نهایت باشیم؟ (Hartshorne, 1962, p. 146).

این نگاه نیز ناشی از برداشت نادرست از ماهیت انسان و خدا و حیات پس از مرگ است. مطابق اصل جاودانگی انسان در اندیشه دینی، هم انسان، انسان می ماند و هم خدا، خدا. اتفاقاً اینکه انسانی خدا باوری را با خداگونگی عوض کند و در صدد جانیشینی خدا باشد، عین کفر و شرک است. درست است که بشر با حیات پس از مرگ جاودانه

1. personal immortality

می‌شود، ولی این جاودانگی به تعبیر فلسفی بالغیر است و جاودانگی بالذات و حقیقی همچنان از آن خداست. هم خدا و هم انسان پس از حیات دنیوی، هر دو جاودانه و فناپذیرند؛ اما این در سطحی نازل، مانند این مثال است که بگوییم هم آهن و هم طلا فلز هستند و بنابر این هم‌رتبه‌اند؛ درحالی که بین ارزش آنها تفاوت بسیار است. انسان همه چیز خود را از خدا دارد و در حالت جاودانگی، تازه او مثل یکی از شئون خداوند می‌شود؛ ولی همین شباهت جزئی را هم از او دارد. جاودانگی انسان علاوه بر پشتوانه‌های فلسفی و عقلی و ضروری بودن آن، پیامدهای تربیتی هم دارد؛ بدین معنا که خدا انسان را جاودانه کرده و به او اعلام کرده است که دنیا سرای سرمایه‌گذاری برای حیات جاودانه است و روشن است که این انگیزه تا چه اندازه در تلاش انسان در دنیا دخیل خواهد بود.



### ۳. بازنگری کلی

افزون بر اشکال‌هایی که در هر مورد بیان شد، چند نکته کلی درباره همه موارد یادشده بیان می‌شود که در قوت این اشکال‌ها تردید وارد می‌کند:

الف) تکثر در باب مبانی اخلاقی و ارزش: در فرااخلاق و فرارزش، از مبانی متکثر در باب ارزش اعم از اخلاقی و نااخلاقی سخن می‌رود و با وجود تنوع در مبانی، بسیار اتفاق می‌افتد که امری از منظری اخلاقی و از منظری دیگر، غیراخلاقی است. اگر کسی به غیراخلاقی بودن فعل یا باوری اشاره کند، لاجرم باید مبانی چنین حکمی را نیز تعیین کند؛ وگرنه نمی‌توان مقصود دقیق گوینده را فهمید؛ برای نمونه اگر کسی وظیفه‌گرا بود، غیراخلاقی بودن در نگاه او به معنای مخالف وظیفه بودن است. یا نزد کسی که به نسیت ارزش معتقد است، غیراخلاقی بودن مطلق معنایی ندارد و هر فرهنگ یا سنتی، افعال و مصادیق اخلاقی و غیراخلاقی خاص خود را دارد؛ پس نمی‌توان نمونه‌ای را یاد کرد که بر اساس همه مبانی در ارزش، غیراخلاقی شمرده شود، مگر به صورت اتفاقی. البته بر مبنای حسن و قبح ذاتی ارزش و عینی بودن آن و توان احراز آن در مقام معرفت‌شناختی برای همه انسان‌ها، مبنا برای ادعای یادشده فراهم است؛ اما این نگاه در



میان انبوه مبانی در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ارزش، هواداران اندکی دارد و مدعیان اشکال‌های پیش گفته اغلب در این شمار نیستند.

ب) باور به رستاخیز تنها از آن مسیحیت نیست و اگر آموزه‌های یک دین درباره رستاخیز با اموری غیراخلاقی پیوند خورده باشد، نمی‌توان آن اعتقاد را به کلی متهم و رد کرد. ادیان آسمانی همگی به رستاخیز معتقدند و این اعتقاد را در قالب‌های مختلفی بیان کرده‌اند. تنها در صورتی می‌توان چیزی را به همه ادیان نسبت داد که همگی به یک صورت یا با لوازم یکسانی بیان کرده باشند؛ چنان‌که باید بین مدعاهای ادیان با آنچه در عمل دین‌داران اتفاق می‌افتد، تفاوت نهاد و هنگام داوری مدعاهای ادیان، تنها همان را در نظر گرفت و لوازم قطعی آن را به دین نسبت داد، نه برداشت‌های متنوع دین‌داران را. «دین» غیر از تدین و معرفت دینی است.

ج) همچنین انکار رستاخیز به لحاظ اخلاقی مضر است و همه آنچه نیچه پس از مرگ خدا جایز می‌داند، در نبود حیات پس از مرگ نیز جدی خواهد شد؛ به بیان دیگر اگر کسی استدلال کند که باور به حیات پس از مرگ غیراخلاقی است، باید در عین حال انکار حیات پس از مرگ را نیز از منظر اخلاقی ارزیابی کند و پیامدهای غیراخلاقی بودن آن را نیز بسنجد. اگر اعتقاد به حیات پس از مرگ ممکن است به بی‌عدالتی، خمودگی یا پایان‌دادن به حیات کره زمین بینجامد، بی‌اعتقادی به این حیات نیز ممکن است بشر را ستمگر، پنهان‌کار، متکبر یا... به بار آورد و به عبارتی، استدلال یادشده عکس می‌شود. بی‌شک اخلاق در بعد روان‌شناسانه یا انگیزش‌عاملان اخلاقی به التزام به ارزش‌های اخلاقی، نیازمند پشتوانه قوی‌ای به نام دین است (نک: فنایی، ۱۳۸۴، صص ۱۰۱-۱۱۱) که در بحث کنونی می‌توان یکی از آموزه‌های کلان دین، یعنی رستاخیز را در نظر گرفت و از نقش باور به معاد یا حیات پس از مرگ در التزام به امور اخلاقی سخن گفت.

د) پاسخ کلی به ایرادهای یادشده آن است که همه پیامدهای غیراخلاقی به صورت صغروی پذیرفتنی و محتمل است؛ یعنی اولاً غیراخلاقی بودن همه آنها پذیرفته شده است؛ ثانیاً باید جلوی بروز آنها را گرفت؛ اما بحث در مقدمه و مدعای دیگر است که

«اینها پیامد جدایی ناپذیر باور به رستاخیز است». البته زندگی همراه با باور به آخرت «می تواند» پیامدهای غیراخلاقی داشته باشد؛ اما اولاً پیامدهای اخلاقی احتمالی آن را نیز باید در نظر گرفت و در کنار موارد یادشده آورد تا بتوان آنها را وزن کشی کرد؛ ثانیاً پیامدهای غیراخلاقی انکار حیات پس از مرگ را نیز باید جستجو کرد و در کنار نمونه‌های پیش گفته آورد تا اتهام تنها متوجه باور به آن جهان نباشد؛ ثالثاً برای جلوگیری از به فعلیت رسیدن امور غیراخلاقی محتمل، هم انسان‌ها باید مواظبت کنند و هم ادیان با اعلام چنین هشدارهایی، نارضایتی خود را به چنین پیامدهایی اعلام کنند که البته چنین هم شده است.

### نتیجه‌گیری

پیامدهای شش‌گانه غیراخلاقی‌ای که بر رستاخیزباوری مترتب شده، اگرچه اموری غیراخلاقی‌اند، تلازمی با باور به حیات پس از مرگ ندارند و حتی آنچه در عمل اتفاق افتاده است و گاه متدینان مرتکب اموری غیراخلاقی شده‌اند، در آموزه‌های دینی با نکوهش صریح مواجه شده‌اند. سوء استفاده قدرت‌ها و بهره‌کشی از مردم عادی، توجیه بی‌عدالتی‌های اجتماعی، بازدارندگی از زندگی کامل دنیوی، به‌مخاطره‌انداختن سرنوشت کره زمین و نشان دادن بشر به جای خدا، اگرچه اموری ناپسند هستند، تلازمی جدایی ناپذیر با رستاخیزباوری ندارند و نمی‌توان وجود آنها را دلیلی بر غیراخلاقی بودن باور به حیات پس از مرگ دانست؛ به دیگر سخن مجادلات بر سر اشکال‌های یادشده صغروی است، نه کبروی؛ همچنین با توجه به کثرت مبانی در فرائض اخلاق، غیراخلاقی شمردن پیامدهای یادشده بر مبانی خاص و اختلافی مبتنی است؛ بنابراین نمی‌توان به استناد آن، غیراخلاقی بودن رستاخیزباوری را به صورت کلی اثبات کرد.



## فهرست منابع

\* قرآن کریم.

۱. اسلامی، سیدحسن. (۱۳۹۱). درآمدی بر اخلاق پژوهش (در: اخلاق پژوهش، مبانی و مسائل، نوشته: محسن جوادی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
۲. جوادیپور، غلامحسین. (۱۳۹۶). سرشت اخلاقی معرفت. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). وسائل الشیعه. بیروت: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
۴. فنایی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). دین در ترازوی اخلاق. تهران: صراط.
۵. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. مطهری، مرتضی. (۱۳۹۲). مجموعه آثار (ج ۱۶). تهران: صدرا.
7. Clifford, W. (1877). *The Ethics of Belief. In: Lectures And Essays*. Amherst: Prometheus Books.
8. Griffin, D. R. (1989). *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*. SUNY Series in Constructive Postmodern Thought.
9. Hartshorne, Ch. (1962). *The Logic of Perfection and Other Essays in Neoclassical Metaphysics*. La sale: The Open Court Publishing Co.
10. Kant, I. (1952). *The Critique of Pure Reason*. London: Macmillan.
11. Kant, I. (1956). *Critique of Practical Reason* (L.W. Beck, Trans.). New York: The Library of Liberal Arts.
12. Maitzen, S. (2019). *Normative Objections to Theism. A Companion to Atheism and Philosophy* (G. Oppy, Ed.). Blackwell.
13. Marx, K. (1964 a). *Critique of Hegel's Philosophy of Right. Marx and Engles of Religion* (R. Niebuhr, Ed.). Schoken Books.
14. Marx, K. (1964 b). *The Communism of the Paper Rheinischer Beobachter. Marx and Engles of Religion* (R. Niebuhr, Ed.). Schoken Books.
15. Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.



نظر  
هدر

سال بیست و ششم، شماره اول (پیاپی ۱۰)، بهار ۱۴۰۰



16. Poidevin, R. L. (1996). *Arguing for Atheism; An Introduction to the Philosophy of Religion*. London and New York: Routledge.
17. Russell, B. (1957). *What I Believe? In: Why I Am Not a Cristian?* New York: Simon and Schster.
18. Schell, J. (1982). *The Fate of the Earth*. New York: alfred Knopf.

۶۱



نظر  
صدر

سنجش غیر اخلاقی پنداشتن اعتقاد به حیات پس از مرگ

## References

\* Holy Quran.

1. al-Hurr al-Amili. (1420 AH). *Wasa'il al-Shia*. Beirut: Aal al-Bayt Institute. [In Arabic].
2. Clifford, W. (1877). *The Ethics of Belief. In: Lectures And Essays*. Amherst: Prometheus Books.
3. Eslami, S. H. (1391 AP). An Introduction to Research Ethics. *Research Ethics, Principles and Issues* (M. Javadi, Ed.). Tehran: Institute of Humanities. [In Farsi].
4. Fanaei, A. (1384 AP). Religion on the scales of morality. Tehran: Serat. [In Farsi].
5. Griffin, D. R. (1989). *God and Religion in the Postmodern World: Essays in Postmodern Theology*. SUNY Series in Constructive Postmodern Thought.
6. Hartshorne, Ch. (1962). *The Logic of Perfection and Other Essays in Neoclassical Metaphysics*. La sale: The Open Court Publishing Co.
7. Javadpour, Gh. H. (1396 AP). The moral nature of knowledge. Qom: Research Center and University. [In Farsi].
8. Kant, I. (1952). *The Critique of Pure Reason*. London: Macmillan.
9. Kant, I. (1956). *Critique of Practical Reason* (L.W. Beck, Trans.). New York: The Library of Liberal Arts.
10. Maitzen, S. (2019). Normative Objections to Theism. *A Companion to Atheism and Philosophy* (G. Oppy, Ed.). Blackwell.
11. Majlesi, M. B. (1404 AH). *Bihar al-Anwar*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
12. Marx, K. (1964 a). Critique of Hegel's Philosophy of Right. *Marx and Engles of Religion* (R. Niebuhr, Ed.). Schoken Books.
13. Marx, K. (1964 b). The Communism of the Paper Rheinischer Beobachter. *Marx and Engles of Religion* (R. Niebuhr, Ed.). Schoken Books.
14. Motahhari, M. (1392 AP). *Collection of Works* (Vol. 16). Tehran: Sadra. [In Farsi].



15. Plantinga, A. (2000). *Warranted Christian Belief*. New York: Oxford University Press.
16. Poidevin, R. L. (1996). *Arguing for Atheism; An Introduction to the Philosophy of Religion*. London and New York: Routledge.
17. Russell, B. (1957). *What I Believe? In: Why I Am Not a Cristian?* New York: Simon and Schster.
18. Schell, J. (1982). *The Fate of the Earth*. New York: Alfred Knopf.

۶۳



نظر  
صدر

سنجش غیر اخلاقی پنداشتن اعتقاد به حیات پس از مرگ