

براهین عقلی اثبات حیات پس از مرگ

محمد محمدرضایی*

چکیده

در این نوشتار بر آنیم تا براهین عقلی اثبات حیات پس از مرگ انسان را بررسی کنیم. براهینی که در این نوشتار بررسی قرار شده‌اند عبارتند از: ۱. برهان فطرت؛ ۲. برهان معقولیت؛ ۳. برهان عدالت؛ ۴. برهان حکمت؛ ۵. برهان تجرد روح؛ ۶. برهان اخلاقی. به طور کلی این براهین را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: ۱. براهینی که برای اثبات حیات پس از مرگ، از خدا و صفات او کمک می‌گیرند؛ مانند قرائتی از برهان فطرت، برهان عدالت و برهان حکمت؛ ۲. براهینی که مستقیم و بدون کمک گرفتن از خدا و صفات او می‌توانند حیات پس از مرگ را اثبات کنند؛ مانند برهان معقولیت، برهان اخلاقی و برهان تجرد روح. در برهان فطرت، از فطرت جاودان خواهی انسان و در برهان عدالت، از عدالت خدا و در برهان حکمت، از حکیم بودن خدا حیات پس از مرگ اثبات شده است. در برهان معقولیت، عقل حکم می‌کند که اعتقاد به حیات پس از مرگ از اعتقاد نداشتن بدان، معقول‌تر است. در برهان اخلاقی از حکم اخلاقی و در برهان تجرد روح، از فنا ناپذیری روح، حیات پس از مرگ اثبات شده است. در این نوشتار، تمامی این براهین تجزیه و تحلیل شده‌اند.

واژگان کلیدی: براهین عقلی، مرگ، حیات پس از مرگ، آخرت، نفس، بدن، حکمت الهی، عدالت الهی، فطرت، برهان اخلاقی.

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران (و مدیر دوره دکتری تخصصی معارف اسلامی دانشگاه پیام نور)
تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۶/۲۲ تایید: ۱۳۸۶/۸/۱۴

برهان فطرت

فطرت به معنای نوع خاصی از آفرینش است. اموری را می‌توان فطری دانست که آفرینش موجود، اقتضای آن‌ها را دارد. انسان به گونه‌ای آفریده شده است که میل به زندگی جاویدان دارد و از نیستی و فنا بی‌زار است. دنیا شایستگی ابدیت ندارد. بنابراین، حیات پس از مرگ یا جاویدان، ضروری خواهد بود. نشانه‌های امر فطری سه چیز است: ۱. در همه افراد آن نوع یافت می‌شود، هرچند کیفیت آن از نظر شدت و ضعف متفاوت باشد؛ ۲. همواره در طول تاریخ ثابت است همان گونه که قرآن می‌فرماید: **لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**؛ ۳. نیاز به تعلیم و تعلم ندارد؛ هرچند تقویت و یادآوری و جهت دادن آن‌ها بی‌نیاز از آموزش نیست. همان گونه که قرآن می‌فرماید: **فَذَكِّرْ أَمَّا أَنْتَ مُذَكَّرٌ**.

قرائت‌های مختلفی از برهان فطرت بر حیات پس از مرگ یا معاد وجود دارد که نخست آن‌ها را مطرح و سپس بررسی می‌کنیم:

صدرالمتالهین در اسفار این برهان را چنین تقریر می‌کند:

فكون النفوس مجبولة على طلب البقاء و محبة الدوام دليل على أن لها وجودا اخرويا باقيا ابد الدهر. و ذلك لان بقائها في هذه النشأة الطبيعية امر مستحيل؛ فلو لم يكن لها نشأة أخرى باقية تنقل إليها لكان ما ارتكز في النفس و اودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي و الحياة الابدية باطلاً ضائعاً و لا باطل في الطبيعة كما قالته الحكماء الاهيون. (صدرالمتالهين، ۱۴۱۹ق: ص ۲۴۱)

بنابراین، سرشت نفوس بر طلب بقا و محبت دوام، دلیل بر این است که آن‌ها وجودی آخروی دارند که جاودان می‌ماند؛ زیرا بقای نفوس در این نشئه طبیعی کاری محال است. بنابراین، اگر نشئه باقی دیگری نداشتند که به آن‌ها انتقال یابند، باید آنچه در نفس برقرار است و در سرشتش از بقای جاودانی و حیات ابدی به امانت گزارده شده است، بیهوده باشد؛ در صورتی که در طبیعت، امر بیهوده‌ای - چنانکه حکمای الهی بیان داشته‌اند - نیست.

(صدرالمتالهين، ۱۳۸۳ش: ص ۲۵۳)

فیض کاشانی برهان فطرت را بر اثبات حیات پس از مرگ چنین تقریر می‌کند:

چگونه ممکن است نفوس انسانی نابود گردند، در حالی که خداوند در طبیعت انسان به مقتضای حکمتش عشق به هستی و بقا قرار داده و در فطرت حیاتش کراهت از عدم و فنا نهاده است؟ وجود، خیر محض و صرف نور است. از سوی دیگر، ثابت و یقینی است که

بقا و دوام در این جهان محال است: «اینما تکونوا یدرکم الموت؛ هر جا باشید، مرگ شما را در می‌یابد» اگر جهان دیگری نباشد که انسان به آن انتقال یابد، این غریزه‌ای که خداوند در سرشت بشر قرار داده - یعنی عشق به هستی و بقای همیشگی و حیات جاویدان - باطل و ضایع خواهد بود؛ در حالی که خداوند برتر از آن است که کار لغوی انجام دهد. (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ق: ج ۲، ص ۸۳۷)

امام خمینی علیه السلام برهان فطرت را بر اثبات معاد چنین تقریر کرده است. یکی از فطرت‌های الهیه که مفطور شده‌اند جمیع عایله بشر و سلسله انسان بر آن، فطرت عشق به راحت است.

چون راحتی مطلق در این عالم یافت نمی‌شود... پس ناچار در دار تحقق و عالم وجود باید عالمی باشد که راحتی او منسوب به رنج و تعب نباشد و آن دار نعیم حق و عالم کرامت ذات مقدسی است. (امام خمینی، ۱۳۷۸ش: ص ۱۸۶)

این برهان دلالت دارد که آدمی باید پس از مرگ باقی باشد تا بتواند راحتی مطلق را در عالمی دیگر به دست آورد.

بررسی: برهان فطرت به گونه‌ای با حکمت الهی عجین شده است. اگر در این برهان از حکمت الهی مدد بگیریم، لازمه این برهان آن است که برای اثبات حیات جاویدان انسان، باید نخست خدا اثبات شود تا از راه حکمت الاهی (که خدا هرگز عمل بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد) آن را اثبات کرد. چون میل به جاودانگی در نهاد و فطرت انسان قرار داده شده است، باید در خارج حیات جاودانی باشد، وگرنه با حکمت الاهی ناسازگار است. در قرائت صدرالمتالهین و فیض کاشانی، استمداد از حکمت الهی به روشنی وجود دارد؛ زیرا صدرا می‌گوید: حکمای الهی بر آنند که در طبیعت، باطل راه ندارد؛ زیرا خلاف حکمت الهی است.

در تقریر امام خمینی، توسل به حکمت‌های الهی به روشنی مشخص نیست، ولی تعبیر ایشان که می‌گوید یکی از فطرت‌های الهی که همه انسان‌ها بر آن سرشته‌اند دلالت دارد که خداوند این فطرت‌ها را آفریده است و عمل خدا حکیمانه است؛ چون میل به راحتی مطلق در نهاد انسان قرار داده شده است، بنابراین متعلق این میل باید در خارج باشد.

اما برهان فطرت بر اثبات حیات پس از مرگ تفسیر دیگری نیز دارد که بدون توسل به حکمت الهی می‌توان آن را تقریر کرد. اگر در برهان فطرت از برهان تضايف بهره بجویم، یعنی از تحقق یک طرف، طرف دیگر را اثبات کنیم؛ زیرا دو امر متضایف، دو واقعیتی

هستند که بین آنها ضرورت بالقیاس برقرار است. وجود هر کدام از دو امر متضایف اعم از این که بالقوه و بالفعل باشد، با وجود بالقوه و بالفعل دیگری ملازم است؛ مانند بالایی و پستی، پدری و فرزندگی و محب و محبوب بودن. اگر بالایی وجود دارد، چون بالا و پایین دو امر متضایف هستند، از اثبات بالا، پایین نیز اثبات می‌شود. اگر میل به جاودانگی و راحتی مطلق در نهاد انسان وجود دارد، باید متعلق جاودانگی و راحتی مطلق نیز در خارج وجود داشته باشد.

برخی از متفکران غربی نیز کوشیده‌اند در این زمینه از برهان تضایف بهره گیرند. برای مثال، هاج می‌گوید: همه قوا و احساس‌های ذهنی و بدنی ما متعلق‌های مناسب خود را دارند. وجود این قوا، وجود آن متعلق‌ها را نیز ایجاب می‌کند. بنابراین، چشم با این ساختار فعلی‌اش ایجاب می‌کند که نوری باشد که دیده شود و گوش بدون وجود صوت و صدا قابل تبیین و درک نخواهد بود. به همین طریق، احساس و میل مذهبی ما، وجود خدا را ایجاب می‌کند. (ادواردز، ۱۳۷۱ش: ص ۱۱۳)

هاج از برهان فطرت، یعنی از میل ما به خدا، وجود خدا را اثبات کرده است که می‌توان همین استدلال را در مورد میل به جاودانگی (در نهاد انسان) نیز به کار برد و از وجود این میل، متعلق میل را اثبات کرد.

بنابراین، در این تقریر برهان فطرت، از حکمت الهی استفاده نشده است.

برهان معقولیت

یکی دیگر از براهینی که می‌توان در اثبات حیات پس از مرگ، از آن کمک گرفت برهان معقولیت است که از آن با عنوان دفع ضرر محتمل نیز یاد می‌شود. امروزه در جهان غرب، برخی از فیلسوفان مانند پاسکال، شبیه این برهان را به نام برهان شرط بندی مطرح کرده‌اند.

اگر انسان، باور به حیات پس از مرگ و معاد را با لوازم آن در کنار بی‌باوری به آنها قرار دهد و هر کدام را بستاند، عقل می‌پذیرد که باور به حیات پس از مرگ و معاد از بی‌باوری بدان معقول‌تر است؛ زیرا در صورت تحقق چنین باوری، ما از شقاوت ابدی اجتناب ورزیده‌ایم و در صورت کذب چنین اعتقادی نیز زیانی نکرده‌ایم. بنابراین معقول آن است که اعتقاد به معاد و حیات پس از مرگ را با لوازم آن بپذیریم.

ردپای این برهان را در احادیث امامان معصوم از جمله امیر مؤمنان علی علیه السلام و امام

رضا علیه السلام می توان یافت.

علی علیه السلام می فرماید:

زعم المنجم و الطیب کلاهما
ان صح قولکما فسلت بخاسر
آن لامعاد فقلت ذاک الیکما
او صح قولی فالوبال علیکما

(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۷۸، ص ۸۷)

منجم و طیب (البته نه هر منجم و طیبی) گمان می کنند که قیامت و معادی وجود ندارد. به آنان می گوئیم: اگر باور شما صحیح باشد، ما زیانی نکرده ایم و اگر عقیده من درست باشد، شما از زیان کاران خواهید بود.

امام رضا علیه السلام نیز در روایتی به همین مسأله اشاره کرده اند. یکی از زنادقه وارد مجلسی شد که امام رضا در آن حضور داشت. امام فرمود: ای مرد! اگر اعتقاد شما درست باشد که چنین نیست، آیا ما و شما برابر نیستیم و نماز، روزه، زکات و اقرار و تصدیق، زیانی به ما نمی رساند؟ آن مرد ساکت شد. سپس امام فرمود: اگر اعتقاد ما بر حق باشد که هست، آیا چنین نیست که شما به هلاکت و ما به رستگاری می رسیم؟ (کلینی، ۱۳۸۸ق: ج ۱، ص ۷۸)

از بیان این دو امام معصوم علیهم السلام بر می آید که اعتقاد به معاد و حیات پس از مرگ از بی باوری بدان در پیشگاه عقل معقول تر است. همچنین با بررسی امر و نهی های دین، در میابیم که عقل حُسن و قُبْح بسیاری از آن ها را تشخیص می دهد؛ یعنی هر عاقلی، حسن اوامر الهی و قبح نهی های الهی را درک می کند. به بیان دیگر، اگر دینی هم در میان نبود، عقل خوبی و بدی برخی از امر و نهی های الهی را درک می کرد؛ مانند احسان به پدر و مادر، نکشتن بی گناهان، نکشتن فرزندان به دلیل بیم از تنگ دستی، دوری جستن از زشتی ها، حفظ اموال یتیمان، پرهیز از کم کاری و کم فروشی، بر پایی حق، عدالت ورزی، پرهیز از ظلم، وفای به عهد، راست گویی و پرهیز از تهمت.

بلز پاسکال از فیلسوفان مغرب زمین درباره این استدلال می گوید:

اگر در این شرط برنده شوید، همه چیز را برده اید و اگر بازنده شوید، هیچ از کف نداده اید. (کاپلستون، ۱۳۸۰: ص ۲۱۵)

بنابراین از بین اعتقاد به معاد و بی باوری به آن، عقل حکم می کند که اعتقاد به معاد و زندگی پس از مرگ معقول تر است. البته هرچند این استدلال در زمینه زندگی دسرایی دیگر است، ولی با ملازمه دلالت بر آن دارد که پس از مرگ، حیات ادامه دارد.

برهان عدالت

یکی دیگر از براهین عقلی برای اثبات حیات پس از مرگ، برهان عدالت است که بر اساس عدالت خدا، ثابت می‌گردد که حیات انسان پس از مرگ ادامه دارد. توضیح: عدل از صفات خداوند است و نظام آفرینش او نیز بر اساس عدالت است. امام علی علیه السلام عدل را چنین تعریف می‌کند: العدل یضع الامور مواضعها؛ عدالت هر چیزی را در جای خود می‌نشانند. (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷)

بر اساس این معنا، خداوند در جهان تکوین و تشریح هر چیز و هر کس را در جای شایسته خود قرار داده است؛ به گونه‌ای که حق هیچ کس تباہ نمی‌گردد.

خداوند عادل است و هیچ گاه کار ظالمانه انجام نمی‌دهد. فاعلی که عمل ظالمانه انجام می‌دهد یا از قبح و زشتی آن آگاه نیست و یا به اعمال ظالمانه نیازمند است تا نیازی از نیازهای خود را برطرف سازد و یا صفات ناپسندی مانند کینه‌توزی، حسادت و احساس حقارت موجب چنین اعمالی شده‌اند. از آنجا که خداوند کمال مطلق و عالم مطلق و بدون هرگونه نقص یا صفات ناپسند است. بنابراین ریشه، هیچ یک از اعمال قبیح در خداوند جایی ندارد و خدا هیچ گاه عمل ظالمانه و زشت انجام نمی‌دهد.

عدل خداوند گستره‌ای دارد که در همه عرصه‌ها حکیمانه اعمال می‌شود: جنبه‌های عدل الهی عبارتند از:

۱. عدل تکوینی: خداوند در نظام تکوین یا جهان خلقت به هر موجودی به اندازه شایستگی‌اش نعمت داده است؛ به گونه‌ای که حتی در روایات آمده است جهان بر اساس عدالت بنا شده است: العدل اساس به قوام العالم (ری شهری، ۱۴۲۲ق: ح ۴۰۰۸)

۲. عدل تشریحی: خداوند در عالم تشریح و وضع قوانین، قابلیت و توانایی افراد را در نظر گرفته و برابر ظرفیت وجودی آن‌ها، احکام را مقرر ساخته است: وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا؛ ما هیچ کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کنیم. (مؤمنون (۲۳): ۶۲)

۳. عدل جزایی: خداوند در روز قیامت میان افراد به عدالت حکم می‌کند و چنان نیست که حکم افراد بدکار و نیکوکار یکسان باشد:

وَنُضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا. (انبیاء (۲۱): ۴۷)

ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می‌کنیم، پس به هیچ کس ستمی نمی‌شود.

حال، در این دنیا، ظرفیت تحقق عدالت وجود ندارد؛ زیرا بسیاری از انسان‌های با فضیلتی که به پاداش اعمال نیک خود نمی‌رسد و نیز بسیاری از انسان‌های شروری که کیفر اعمال خود را در این دنیا نمی‌بینند. از سوی دیگر، چون خداوند عادل است و در حق هیچ انسانی ستم روا نمی‌دارد و در پیشگاه او پرهیزگاران و ظالمان برابر نیستند، در نتیجه باید پس از این دنیا، دنیای دیگری نیز باشد تا در آنجا پاداش و کیفر هر کسی متناسب با عملش داده شود.

بنابراین، از این استدلال نتیجه می‌گیریم که پس از مرگ باید حیات انسان باقی باشد تا در دنیای دیگر تحقق عدالت را به چشم ببیند.

برهان حکمت

یکی دیگر از براهین در اثبات حیات پس از مرگ، برهان حکمت است که از صفت حکمت الهی و حکیمانه بودن فعل خداوند، برگرفته شده است.

توضیح: یکی از صفات خداوند صفت حکمت است. حکمت به دو معنا به کار می‌رود:

۱. حکمت آن است که افعال فاعل در نهایت اتقان و استواری و کمال باشد و هیچ نقصی به فعل او راه نیابد. خداوند به این معنا حکیم است که همه افعال او به نیکوترین و کامل‌ترین شکل ممکن تحقق می‌پذیرد و از هر گونه کاستی مبرا است.

دلایل این معنا از حکمت عبارتند از: ۱. تناسب اثر با مؤثر: اثر هر فاعلی با مؤثر خویش باید متناسب باشد. اثر خداوند که کمال مطلق است و پیراسته از هر عیب و نقصی است، باید به بهترین شکل ممکن و در نهایت استواری و اتقان باشد؛ یعنی نظام عالم و پدیده‌های در آن، نظام احسن است.

۲. نبود علتی بر ناستواری: علت‌های ناستواری و نقص یک فعل، معمولاً به نادانی و یا ناتوانی و خیر خواه نبودن مستند است و هیچ یک از این علت‌ها در خداوند وجود ندارد؛ زیرا خدا، عالم، قادر مطلق و خیر محض است. بنابراین، معنا ندارد که فعل خداوند ناستوار و ناقص باشد. در نتیجه او حکیم است.

معنای دیگر حکمت، قبیح و بیهوده نبودن فعل فاعل است. بر اساس این معنا، هنگامی که می‌گوییم خداوند حکیم است، بدین معناست که خدا کار قبیح و عبث انجام نمی‌دهد؛ ایجاد افعال قبیح و یا لغو، بر آمده از نادانی یا ناتوانی فاعل و یا نیازمندی اوست و چون

خداوند از همه این نقض‌ها پیراسته است، هرگز عمل زشت و بیهوده انجام نمی‌دهد. خداوند به این معنا نیز حکیم است و هیچ کار لغو و بیهوده‌ای انجام نمی‌دهد. در انسان میل به جاودانگی وجود دارد. حال اگر خداوند میل به جاودانگی را در انسان قرار دهد، ولی بستر مناسب را برای این میل قرار ندهد، آفرینش او لغو و بیهوده خواهد شد و چون خدا حکیم است و کار لغو نمی‌کند، بنابراین خداوند بستر این میل جاودانگی را برای انسان قرار داده است. پس انسان زندگی جاویدان دارد و حیات او پس از مرگ ادامه دارد. آیات ذیل به این برهان اشاره دارد:

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. (مومنون (۲۳): ۱۱۵)
 آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما باز نمی‌گردید.
 أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى. (قیامت (۷۵): ۳۶)
 و آیا انسان گمان کرده است بیهوده و بی‌هدف رها می‌شود.

برهان اخلاقی

یکی از برهان‌هایی که دلالت می‌کند که انسان پس از مرگ به حیات خود ادامه می‌دهد، برهان اخلاقی است. این برهان با مقدمات اخلاقی آغاز می‌کند و بر آن است که انسان برای رسیدن به کمال مطلوب اخلاقی و یا تحقق فرمان‌های اخلاقی عقل عملی لازم است که پس از مرگ به حیات خود ادامه دهد و به تعبیری جاودانه باشد. در غرب، یکی از بزرگ‌ترین فیلسوفان به نام ایمانوئل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) کوشیده است از راه اخلاق، حیات پس از مرگ و یا جاودانگی انسان را اثبات کند. البته در جهان اسلام نیز قرائت‌هایی از برهان فطرت، وجود دارد که تا اندازه‌ای شبیه برهان اخلاقی کانت است ولی اتقان بیشتری دارد.

توضیح: کانت، کارکرد عقل را در دو حوزه نظری و عملی مؤثر می‌داند. وی بر آن است که در حوزه عقل نظری، انسان نمی‌تواند جاودانگی، بساطت و نفس را اثبات کند، زیرا کارکرد عقل نظری در حوزه پدیدارهای زمان مند و مکان مند است؛ یعنی عقل نظری دارای صورت‌هایی است که این صورت‌ها هنگامی کاربرد درست دارند که تنها در قلمرو امور محسوس به کار گرفته شوند و چون نفس در قالب یک داده حسی و تجربی به ما عرضه نمی‌شود، در نتیجه هیچ حکم نظری نیز در مورد آن درست نیست. نیز کانت اثبات می‌کند که تمامی برهان‌های نظری در باب اثبات وجود صفات نفس مغالطه آمیزند و در

نتیجه درست نیستند. (Kant, 1956, P,265) اما او در حوزه عقل عملی، وجود و جاودانگی نفس را که حقیقت آدمی به او است، اثبات می‌کند. عقل عملی انسان حکم می‌کند که برترین خیر (Summun Bonum) را تحصیل کنیم. این برترین خیر از جهتی خیر اخلاقی است. خیر اخلاقی متناسب با برترین خیر، فضیلت تام یا قداست است که مطابقت تام بین اراده و قانون اخلاقی است. البته برترین خیر از جهت دیگر، سعادت است و آن خوش‌نودی همه امیال در سراسر عمر است که موضوع بحث ما نیست؛ زیرا کارآیی آن در اثبات وجود خداست.

فاعل اخلاقی، در اینجا انسان، با فضیلت سرو کار دارد و فضیلت متناسب با برترین خیر که همان مطابقت تام اراده با قانون اخلاقی است، قداست نام دارد. بنابراین عقل آدمی، به انسان تکلیف می‌کند که فضیلت تام را در خود متحقق سازد؛ یعنی اراده کاملاً مطیع فرامین اخلاقی عقل عملی باشد. از سوی دیگر، انسان، دارای تمایلات حسی است و این تمایلات، مانع از آن هستند که ما بتوانیم قداست را در خود عملی سازیم یا اراده خود را کاملاً مطیع فرامین عقل عملی گردانیم. بنابراین، انسان با این تمایلات حسی نمی‌تواند به قداست برسد.

یعنی مقهور ساختن کامل تمایلات حسی، امکان‌ناپذیر است. از این رو، تحقق قداست، کمالی است که هیچ موجود عاقلی در عالم محسوس و با این تمایلات حسی، نمی‌تواند به آن برسد. پس اگر رسیدن به قداست را عقل بر انسان تکلیف می‌کند و در عین حال، انسان با وجود تمایلات حسی نمی‌تواند آن را در خود متحقق سازد، پس باید به ناگزیر با ضعف کردن مداوم امیال حسی در جهت نیل به قداست گام بردارد و چنین سیری نامحدود و بی‌پایان است. این سیر بی‌پایان، تنها با فرض وجود و تشخیص همان موجود عاقل ممکن است؛ یعنی انسان باید پس از مرگ وجود داشته باشد تا بتواند این مسیر بی‌پایان را طی کند. (Kant, 1952, P, 344) بنابراین، کانت با یک برهان اخلاقی می‌کوشد حیات پس از مرگ را که یکی از اصول موضوعه قانون اخلاقی است، اثبات کند.

ارکان برهان اخلاقی کانت به اختصار چنین است:

۱. عقل عملی انسان تکلیف می‌کند که او قداست را تحصیل کند؛
۲. عقل عملی، به گزاف حکم نمی‌کند. از این رو، باید به لوازم چنین حکمی پایبند باشیم.
۳. قداست یعنی آن که اراده را کاملاً مطیع فرامین اخلاقی عقل عملی گردانیم.

۴. انسان با وجود تمایلات حسی، نمی‌تواند اراده خود را کاملاً مطیع فرامین اخلاقی عقل عملی گرداند.

۵. انسان تنها در یک سیر بی‌پایان می‌تواند به قداست دست یازد.

۶. چنین سیر بی‌پایانی تنها هنگامی معنا دارد که شخصیت موجود عاقل به‌طور بی‌پایان تداوم داشته باشد. بنابراین، حیات بعد از مرگ تداوم دارد.

نقد و بررسی

نقدهای بسیاری بر برهان اخلاقی کانت برحیات پس از مرگ، وارد شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

برخی بر آنند که مقدمات این برهان با یکدیگر ناسازگارند، زیرا یک مقدمه می‌گوید رسیدن به قداست ممکن است، چون عقل بر آن حکم کرده است و حکم عقل گزارفی نیست و مقدمه دیگر بر آن است که دسترسی به قداست، برای انسان ممکن نیست. بنابراین مقدمات این استدلال خود متناقض است.

برخی دیگر، در اصل فرمان عقل برای تحصیل قداست تردید کرده و گفته‌اند اساساً چنین فرمانی از عقل وجود ندارد. هنگامی که چنین فرمانی به عنوان قانون اخلاقی وجود نداشته باشد، در نتیجه فرض اصول موضوعه چنین قانون اخلاقی نیز ممکن نیست.

مسئله مهمی که در این استدلال وجود دارد، موضوع تمایلات حسی است که برخاسته از طبیعت بدن است. با رخداد مرگ، بی‌شک، بدن از میان می‌رود. در نتیجه، نفس به عنوان جوهری فنا ناپذیر به حیات خود ادامه می‌دهد. اگر با رخداد مرگ، بدن که موضوع امیال و تمایلات است از میان می‌رود، در نتیجه موانع رسیدن به قداست نیز از سر راه برداشته می‌شود. بنابراین، رسیدن به قداست ممکن و موضوع سیر بی‌پایان نیز منتفی می‌گردد.

به هر حال، کانت برای اثبات حیات پس از مرگ یا جاودانگی انسان، باید دیدگاه خود را در مورد مسایل ذیل، به‌طور روشن بیان کند:

۱. تمایز نفس و بدن؛ ۲. رابطه میان آن‌ها؛ ۳. موضوع تمایلات حسی؛ ۴. شخصیت و حقیقت واقعی انسان به نفس است یا به هر دوی نفس و بدن. اگر این مسائل به روشنی مشخص نشوند، مسئله رسیدن به قداست و جاودانگی انسان یا حیات پس از مرگ با مشکل مواجه خواهد شد.

برهان تجرد روح

یکی دیگر از براهین اثبات حیات پس از مرگ، تجرد روح است. این برهان بر دوگانه انگاری انسان مبتنی است؛ یعنی انسان مرکب از نفس و (یا روح) و بدن است. حقیقت واقعی انسان به نفس است که مجرد و غیر مادی و در نتیجه، فنا ناپذیر است که با مرگ و فساد بدن، به حیات خود ادامه می‌دهد.

البته فنا ناپذیری نفس نسبت به بدن است، و گرنه تمامی پدیده‌ها و ما سوی الله ممکن الوجودند که وجود آن‌ها به خداوند وابسته است و اگر او اراده کند، تمامی موجودات معدوم می‌شوند.

اما چه دلایلی بر دوگانه انگاری نفس و بدن وجود دارد؟ ما آشکارا در می‌یابیم موجودی وجود دارد که بدن متعلق به او است و به‌رغم دگرگونی‌های بدن از ثبات خاصی برخوردار است و نیز امری بسیط و تقسیم ناپذیر است.

همچنین در می‌یابیم که چنین موجودی، همواره بدون کمک بدن به تفکر و اندیشه می‌پردازد. از این رو، رنه دکارت، فیلسوف بزرگ فرانسوی در انسان به دو جوهر بدن و نفس با دو صفت متمایز قایل است؛ صفت بدن امتداد و صفت نفس فکر است. (دکارت، ۱۳۶۱ش: ص ۱۲۲)

بر تجرد و غیر مادی بودن نفس، دلایل زیادی اقامه شده است؛ به گونه‌ای که حاج ملاهادی سبزواری، فیلسوف بزرگ اسلامی در کتاب شرح منظومه دوازده دلیل بر تجرد نفس آورده است. (شیرازی، ۱۳۸۳ش: ص ۱۳۳۵) این دلایل همگی بر آنند که نفس آدمی از ویژگی‌های مشترک ماده برخوردار نیست. در این نوشتار تنها به یکی از دلایل تجرد نفس اشاره می‌شود:

وقتی در خود دقت می‌کنیم، در می‌یابیم که من انسانی یعنی همان موجود درک کننده، امری بسیط و تقسیم ناپذیر است و نمی‌توان آن را به «دو نیمه من» قسمت کرد. در صورتی که اصلی‌ترین خاصیت اجسام قسمت پذیری است و این ویژگی در روح و نفس ما یافت نمی‌شود. بنابراین، اگر نفس ما مادی بود، باید اصلی‌ترین خاصیت ماده و جسم را دارا بود و می‌توانستیم آن را به دو قسمت کنیم. پس به ناگزیر روح غیرمادی خواهد بود. (همان: ص ۱۳۲؛ مطهری، ۱۳۸۰ش: ص ۱۱۹)

نتیجه آنکه انسان از دو حقیقت نفس و بدن تشکیل شده است. حقیقت واقعی انسان همان نفس فنا ناپذیر و بسیط اوست که با مرگ و تجزیه بدن به حیات خود ادامه می‌دهد. بنابراین، حقیقت واقعی انسان پس از مرگ، حیات دارد.

نتیجه گیری

در این نوشتار شش برهان عقلی بر اثبات حیات پس از مرگ مطرح گردید که همه آن‌ها به نوعی می‌تواند حیات پس از مرگ را اثبات نماید. البته برخی از این برهان‌ها مهندسه قرائتی از برهان فطرت، برهان حکمت و برهان عدالت را می‌توان برهان‌های کلامی نامید که برای اثبات حیات پس از مرگ از صفات الهی کمک می‌گیرند. و برهان‌های دیگر مانند برهان معقولیت، برهان اخلاقی و برهان تجرد روح بدون کمک از صفات خدا، حیات پس از مرگ را اثبات می‌نمایند. و نیز همه این برهان‌ها از اتقان و انسجام لازم برخوردارند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن
 ۲. نهج البلاغه
 ۳. خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۸، چهل حدیث، تهران، موسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی.
 ۴. ری شهری، محمد، ۱۴۲۲ق، منتخب میزان الحکمه، قم، دارالحدیث.
 ۵. شیرازی، سیدرضی، ۱۳۸۳، درس‌های شرح منظومه حکیم سبزواری، ج ۲، تهران، حکمت.
 ۶. صدرالمتالهین، صدرالدین محمد شیرازی، ۱۳۸۳، اسفار، ترجمه محمد خواجوی، ج ۲/۴، تهران، انتشارات مولی.
 ۷. _____، ۱۴۱۹ق، الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.
 ۸. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۸، علم الیقین فی اصول الدین، محقق محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار.
 ۹. کاپلستون فردریک، ۱۳۸۰ش، تاریخ فلسفه (از دکارت لایب نیس)، ج ۴، تهران، انتشارات سروش و انتشارات علمی و فرهنگی.
 ۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸ق، الکافی، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 ۱۱. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث.
 ۱۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰، مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، تهران صدرا.
1. Kant, Immanuel, 1956, *Critique of Practical Reason*, Tr, Beck.L.W. New York, The Library of Liberal Arts.
2. Kant, Immanuel, 1952, *The Critique of Practical Reason*, Tr, Abbott, T.K. PP, 289-361, great Book of the western world, eds, Hutchins, R.M.Chicago ..., Encyclopedia Britannica INC, Vol,42.