

# امانیسم در موج معنویت‌گرایی سکولار

هادی ایرانی\*

## چکیده

تمدن غرب برای برطرف کردن بحران معنویت در دهه‌های اخیر، به نوعی عرفان برساخته از هندوئیسم و بودیسم روی آورده که به علت هماهنگی در برخی مبانی، امکان جاگرفتن در بافت فرهنگی و اجتماعی تمدن غرب را دارد. بررسی شاخص‌های این عرفان نشان می‌دهد که چگونه این عرفان، در تحمل‌پذیر کردن فشارها و سلطه‌گری در حیات طبیعی معاصر به کار می‌آید. در مجموع، با ملاحظه مبانی عرفان‌های شرق دور، شباهت‌هایی با برخی از مبانی تمدن غرب مشاهده می‌شود که زمینه‌های پدید آمدن عرفان سکولار بر شالوده حیات طبیعی معاصر را فراهم می‌سازد. در بررسی شاخص‌های عرفان سکولار، می‌بینیم که چگونه این معنویت جدید، در متن تمدن رو به افول غرب، جا گرفته و در تحکیم شالوده‌های سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه آن به کار می‌آید.

---

\* پژوهشگر

بی‌تردید، اصالت دادن به روح انسان و جدی گرفتن نیازهای معنوی و درونی او، ضرورت قوانین خاصی را در زندگی اثبات می‌کند که با رعایت آن می‌توان مسیر مناسبی برای ارضای این نیازها برگزید. از این رو، عرفان و شریعت، دست در دست هم دارند و جدایی آنها تنها با حذف خداوند امکان‌پذیر است یعنی قرار دادن عرفان، انسان و قانون، در اختیار سلطه‌گرانی که همه چیز را از دید منافع خود می‌نگرند.

## واژگان کلیدی

امانیسم، معناگرایی نوپدید، جنبش‌های معناگرای امانیستی.

### مقدمه

امروزه با همه شعارهای زیبا و دلربایی که در جهان به گوش می‌رسد، سلطه‌گری همچنان در زندگی بشر باقی است. نیروی استکباری حیات طبیعی معاصر، با هوشمندی تمام، نقاط ضعف خود را شناسایی کرده و برای ترمیم و تقویت آن اقدام می‌کند.

در چند دهه اخیر، مهم‌ترین جریانی که در برابر نظام سرمایه‌داری جلوه کرده و نشان‌دهنده کاستی‌های بنیادین در نظام کاپیتالیستی - لیبرالیستی بوده، جریان معنویت‌گرایی و بازگشت به دین است.

در این میان، معنویت عرفانی پدید آمد تا بحران معنویت را در زندگی مادی‌گرایانه اهالی تمدن غرب برطرف سازد و اصلی‌ترین کارکرد آن، تداوم وضعیت سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه در حیات طبیعی معاصر است.

تأثیر تمدن و تکنولوژی جدید بر دگرگونی و بهتر شدن وضع زندگی مادی بشر را هرگز نمی‌توان دور از نظر داشت؛ اما این واقعیت تلخ را نیز نمی‌توان کتمان کرد که تمدن مدرن یکی از عوامل مهم غفلت آدمیان از اصلی‌ترین ساحت وجودی خود یعنی روح ملکوتی و در نتیجه فروپاشی بنیادهای اخلاق و معنویت در جهان معاصر بوده است.

ناتوانی تمدن صنعتی در برآوردن نیازهای معنوی و ارزشی انسان معاصر و در نتیجه ظهور بحران‌ها و بن‌بست‌های بغرنج در فضای ذهن و زندگی آدمیان سبب شده است تا بار دیگر دل‌های مضطرب، متوجه وسیله‌ای شود تا انسان دور افتاده از اصالت‌های خویش را از گرداب وحشتناک کنونی نجات داده، به ساحت امن سعادت رهنمون شود.

بازگشت به اصالت‌ها و رونق بازار معنویت که در عصر خود شاهد رشد سریع آن هستیم، معلول همین واقعیت می‌باشد که به خودی خود پدیده‌ای مبارک است. اما آنچه در این شرایط، نگران کننده و هشدار دهنده است، سر برآوردن کیش‌ها، سبک‌ها و فرقه‌های عرفانی گوناگون است که در قالب و مدل‌های رنگارنگ و جذابی عرضه می‌شوند؛ در حالی که هیچ بهره‌ای از چشمه‌سار حقیقت به مخاطبان کمال‌جوی خود تقدیم نمی‌کنند. تردیدی نیست که این گونه کیش‌ها و مسلک‌ها از آن جهت که بر اصول و پایه‌های واقعی بنا نشده‌اند، نه تنها بحران‌های اخلاقی، روحی و معنوی انسان‌های این عصر را درمان نمی‌کنند، بلکه خود تشدیدکننده این بحران‌ها هستند و جسم و جان آدمیان را در معرض دردها و مصیبت‌ها قرار می‌دهند.

### اصول کلی در تعالیم سکولاریستی معناگرایی نوپدید

معناگرایی نوپدید، حاوی تعالیم گوناگونی است که عمدتاً آنها را از آیین‌ها و ادیان کهن شرقی گرفته و ترویج می‌کند. با این حال، اصول این تعالیم را می‌توان به شرح زیر و در سه اصل خلاصه کرد:

نخست اینکه این مکاتب، یا اصلاً موجودی به نام خداوند را مطرح نمی‌کنند و به آن باور ندارند و یا اگر هم توجه داشته باشند، اهمیت خدایانشان بیش از انسان نیست. این مبنا موجب شده است که برخی عرفان‌های شرق دور، به راحتی در تمدن غربی که بر پایه امانیسم استوار است، جایگاه مناسبی پیدا کنند.

دوم آنکه اندیشه معاد و حیات اخروی در جهانی دیگر، به صورت اعتقاد به تناسخ یعنی بازگشت‌های متوالی به این جهان، در مکاتب بودیسم و هندوئیسم پذیرفته شده است؛ به این معنا که ایشان برای زندگی این جهانی قائل به تکرار هستند؛ بویژه اینکه راه‌هایی برای رهایی از رنج زندگی که همواره تکرار می‌شود و ادامه دارد، پیشنهاد می‌کند. این اصل، با مبنای سکولاریسم و دنیاگرایی در تمدن غرب هماهنگی دارد. (امانیسم لیبرالیسم: ۲۷)

اصل سوم، نداشتن پیامبر و شریعت است. این امر خود موجب آن شده که عرفان در این مذاهب، بسیار شخصی شود و هر کس خودش ارتباط درونی و راه خود را بیابد. این اصل در عرفان‌های شرق دور با اصالت فرد و اندیویدالیسم در تمدن غرب کاملاً منطبق است.

در مجموع، این اصول و مبانی در عرفان‌های شرق دور و تمدن غرب، به قدری مشابه و نزدیک است که از مقارنت آنها، عرفانی مسخ شده و سکولار متولد می‌شود؛ عرفانی که در عین پاسخ به نیازهای معنوی، می‌کوشد آمادگی انسان برای زیستن در تمدن غرب را افزایش دهد.

شکی نیست که مبانی بودیسم و هندوئیسم، به شکل آشکاری در القای روح امانیستی در معناگرایی نویدید، تاثیر داشته است. اکنون برای روشن شدن این نکته به گوشه‌ای از این تعالیم در آیین‌های مزبور اشاره می‌کنیم:

### ۱. انسان، مهم‌تر از خدا

در بودیسم اعتقادی به خداوند وجود ندارد؛ ولی فرقه ماهایانا، بعدها بودا را به مقام خدایی رسانده، مورد پرستش قرار دادند.

اساس بودیسم بر این عقیده است که جهان، جز رنج (دوکه) نیست و انسان باید در جست‌وجوی رهایی باشد. جهل انسان سبب می‌شود که پوچی دنیا را نادیده گرفته، به آرزوهای دراز گرفتار شود. هرکس باید بفهمد که هیچ چیز حقیقتی ندارد که خدای خالق آن، حقیقت داشته باشد.

به رقم این اعتقاد در بودیسم، کتاب مقدس هندوها (اوپانیشادها)، برهمن را خدای واحد و نادیده معرفی می‌کند. او خالقی است که در آغاز جهان وجود داشته و در مرکز همه موجودات و خدایانی است که کل جهان هستی را به وجود می‌آورند، یعنی خدایان دیگر مثل خدای آتش (آگنی) و خدای باد (وایو) فرمانبردار او هستند.

«پل دوسن» می‌گوید:

برهمن علت ماقبل زمان است و جهان به منزله معلولی است که از آن ظاهر شده است. اتصال باطنی عالم به برهمن و یگانگی آن با ذات برهمن، موجب شده است که آفرینشی توسط او و از ذات خود او به وقوع پیوندد.

بنابراین، برهمن ذات مطلق و واحد الهی است که همه جهان در او و او در همه جهان است و در این هویت است که توحید کامل را در سطح وحدت وجود مشخص می‌سازد.

در اوپانیشاد از حقیقت دیگری نیز بسیار سخن به میان آمده است و آن، آتمن<sup>۱</sup> به معنای روح یا نفس است. آتمن حقیقت درونی انسان است که بر اساس اوپانیشاد، همان برهمن است: آتمن نور درونی انسان است که در دل جای دارد و همان پوروشه است که از دانایی تشکیل شده است... آتمن، واقعا برهمن است که از درک... تشکیل شده است. (ABQ:45)

در کتاب مقدس هندوها، اوصاف و ستایش‌هایی که برای برهمن ذکر شده، برای آتمن یعنی حقیقت انسان نیز آمده است:

آنکه او در زمین جای دارد... در آب‌ها... در آتش... در جو... در نسیم... در آسمان... در آفتاب... در چهار سوی افلاک... در ماه و ستارگان... در ظلمات... در نور...؛ آنکه در همه چیز سریان دارد و با این همه غیر از همه چیز است. آنکه ناشناخته همه را انجام می‌دهد، آنکه در پیکر همه چیزها است، آنکه از درون، همه چیز را در ید اختیار دارد، او روان تو است، مراقب درونی و جاودانه. او است بینای نادیده و شنوای ناشنیده و اندیشمندی که اندیشه را به کنه او راهی نیست و فهمیده‌ای که فهم را بر او دستی نه و با این همه غیر از نادیده... ناشنیده... ادراک ناشونده است... او روان تو است، مراقب درونی و جاودانی. (IBID:78)

دو جمله در این مکتب عرفانی معروف است: «تو آن هستی» و «من برهمن هستم». اوپانیشاد، استادان و مفسران بزرگی داشته است. یکی از برجسته‌ترین و تاثیرگذارترین آنها، شانکار است. او مقام آتمن را حتی از آناندا<sup>۲</sup> مبرا می‌داند. آناندا، وجد و شادی در مقام سرمدیت، ولایتیغیر و بلا تعین هستی است. اصل واقعی عالم و ذات نامتناهی، برهمن است. شانکارا، آتمن را از آناندا که وجه توصیف شده و تجلی یافته برهمن است برتر می‌داند؛ زیرا برای برهمن وجهی مستور قائل است و آتمن را در آن مرحله نیز با برهمن یگانه می‌داند. اصل همسانی و یگانگی آتمن - برهمن، یکی از آموزه‌های بنیادین عرفان هندویی و اوپانیشادها است که همه هندوشناسان و مفسران اوپانیشاد بر آن تکیه دارند. کشف این حقیقت که آتمن همان برهمن است، با رسیدن به نیروانا<sup>۳</sup> به معنای فنا، که اوج سلوک عرفان هندویی است، میسر می‌شود. شانکارا می‌نویسد:

من واقعا برهمنم. یکی بدون دومی، بدون لکه، حقیقت بدون آغاز، و رای تصوراتی چون تو یا من، این یا

آن، جوهر لذت و سرور ابدی، حقیقت اعلا. (NRM:89)

بنابراین در هندوئیسم، بویژه فرقه سمارتوا برهن<sup>۴</sup> که شانکارا پایه‌گذار آن بود، حقیقت همانا برهن - آتمن است و هر چه غیر از آن، توهم است. با درنگی در اندیشه‌های شانکارا، به خوبی روشن می‌شود که او تحت تاثیر بودیسم، این فرقه جدید را در هندوئیسم پدید آورده و بسیاری از مفاهیم و مبانی بودایی را در مکتب خود گنجانده است. تاکید و توجه ما به شانکارا که در قرن هشتم میلادی می‌زیسته و فرقه او، برای این است که ماهارشی ماهش، مروج مشهور روش‌های معنوی در غرب، از پیروان سبک و سلوک او است.

ماهارشی، نخستین هدف خود را «توسعه نیروی نهفته کامل هر فرد» معرفی می‌کند. او «نه ایدئولوژی خاصی پیشنهاد و نه سیستم اخلاقی ویژه‌ای را تجویز می‌کند؛ بلکه فقط بر این مسئله تکیه دارد که افراد بشر... هوشیاری کامل آفریننده را تجربه کنند.» همان گونه که ملاحظه می‌شود، اساس این معنویت جدید، فرد انسانی است و نه چیزی غیر از آن. هر فرد در زندگی مادی امروز، با تنهایی، غربت و گسستگی از موجودی برتر به نام خداوند، که می‌تواند تکیه‌گاه و حامی او باشد، به سر می‌برد، و در معنویت جدید هم تنها است و می‌کوشد خود را به عنوان موجودی که فقط از مخزن درونی و نامحدود، انرژی، هوشیاری و رضامندی کسب می‌کند، معرفی کند. (MC:123)

داگلاس هیث<sup>۵</sup> از دانشکده هاورفورد، که به این نوع عرفان علاقه‌مند است می‌گوید:

دریافت من از انسان به من می‌گوید که عمیق‌ترین منبع یگانه آفریننده زیبایی، در دنیای درونی ابتدایی‌تر ما جای دارد که از خودآگاهی کمتری بهره‌ور است، ... تا زمانی که نیاموزیم چگونه به آن دسترسی یابیم، لمس کنیم و سپس آن را به جریان بیندازیم و گواه ندهای درونی شویم، به واقع آموزش‌پذیر نیستیم. (GCN:203)

در عرفان جدید، امانیسم به عنوان شالوده تمدن غرب تثبیت می‌شود و خدا همچنان مرده است و باید در انتظار ظهور ابرمرد نیچه نشست. این عرفان در مقابل مذهب و اخلاق بی‌تفاوت است. فقط می‌گوید: انسان! تو می‌توانی آرام و توانمند به زندگی خود ادامه دهی و این در حالی است که در برابر ارزش‌های زندگی هیچ موضعی ندارد.

## ۲. تناسخ به جای معاد

بنابر تعالیم بودا، جهل<sup>۶</sup> سررشته زنجیر علی (Darma) و رنج مردم است. این جهل موجب آرزوهای دراز می‌شود و آرزوها نیز سبب ناکامی است که در زندگی‌های پیاپی در این جهان ادامه پیدا می‌کند.

به عقیده هندوها، زندگی در سرای دیگر که چندان شناخته شده نیست، برای عده مخصوص و بسیار محدودی محقق می‌شود؛ کسانی که یا به نیروانا رسیده‌اند و یا در نهایت شقاوت سقوط کرده‌اند. اما همه انسان‌های دیگر در چرخه سامسارا<sup>۷</sup>، به این جهان بازگشته و زندگی می‌کنند و البته زندگی آنها بستگی به اعمال گذشته ایشان دارد. اگر خوب بوده‌اند، زندگی خوب در خانواده‌ای برهنمی یا از طبقات بالا خواهند داشت و در غیر این صورت، در طبقات پایین و حتی به صورت حیوانات یا گیاهان، به این جهان بازمی‌گردند.

در «کاوِشیتکی اوپانیشاد» آمده است:

چه به شکل کرم یا میت یا ماهی یا مرغ یا مار یا ببر یا شخصی یا موجودی دیگر، تناسخ هر فرد بسته به علم و عمل او است. (AOD:210)

اما چرا انسان درگیر چرخه سامسارا می‌شود و همواره به دنیا و رنج‌های فرساینده آن بازمی‌گردد؟ پاسخ هندوئیسم این است که وقتی انسان علاقه‌مند و وابسته به چیزی باشد، برای آن عمل می‌کند، و این تعلقی است که فرد به آن دارد و این فشار و رنجی که او را به عمل و تلاش واداشته، موجب می‌شود که انسان پس از مرگ، باز دیگر به این دنیا برگردد و رنج‌های گذشته را که به آنها وابسته بوده، ادامه دهد؛ هم از این رو در «بریهدارنیکه اوپانیشاد» نوشته است:

میل آدمی، تصمیم به وجود می‌آورد، تصمیم موجب عمل می‌شود و عمل، طالع آدمی را معین می‌دارد.

(NMS: 04)

بوداییان نیز معتقدند: تا انسان از زنجیره دارما رها نشود و تهی بودن و پوچ بودن عالم را در نیابد، در چرخه سامسارا اسیر می‌ماند؛ البته چون عقیده دارند هیچ چیز پایدار نیست، می‌گویند:

حتی در سامسارا نیز کسی به طور کامل بازمی‌گردد؛ بلکه برخی از ویژگی‌ها به زندگی دیگر منتقل

می‌شود. (MC:56)

این اعتقاد موجب شد که آنها اساس برنامه‌های عملی خود را بر پایه رهایی از رنج زندگی این دنیا بنیاد نهند. در زندگی مدرن امروز هم که فشارهای روانی، جسمی و ذهنی، انسان‌ها را پریشان کرده، مضمون رهایی از رنج زندگی یا «موشکا» بسیار جذاب به نظر رسیده، مورد توجه مرام‌های معنوی مدرن قرار گرفته است. این عقیده، کاملاً مناسب با علاقه انسان مدرن به زندگی این جهان و یافتن راه‌هایی برای حداکثر لذت و بهره‌مندی از دنیا است. عرفان سکولار به انسان می‌آموزد که چگونه هر چه بیشتر توانایی خود را به کار گیرد تا کامیاب‌تر، موفق‌تر و راحت‌تر در دنیا و برای دنیا عمل کند.

ماه‌اریشی ماهش، این روش معنوی را هوشیاری خلاق نامیده است:

منظور از خلاق، توان ایجاد تغییر و منظور از هوشیاری، توان جهت دادن به تغییر است. به این ترتیب،

اصطلاح هوشیاری خلاق، ظرفیت ذاتی آدمی را در تحمل پیشرفت توجیه می‌کند. (IBID:78)

بنابراین، این روش معنوی می‌کوشد انسان‌ها را برای تحمل تمدن مدرن و مقتضیات آن آماده‌تر ساخته، میزان تحمل فشارهای آن را در مردم بالا ببرد.

### ۳. آرامش شخصی به جای وحی و نبوت

بوداییان برای درک پوچی همه چیز، تمرکز بر درون را تنها راه می‌دانند؛ زیرا با ریاضت کشیدن و تمرکز بر درون، فراشناخت یا پرگیا حاصل می‌شود. فراشناخت، هیچ بودن یا تهی بودن عالم را به انسان می‌نمایاند:

تهیت، موضوع تعقل نیست؛ بلکه موضوع پرگیا است. (خدا و دین در رویکردی امانیستی، ۱۳۸۱: ۸۷)

در پرگیا، حقیقت اشیا درک می‌شود و انسان می‌فهمد که همه چیز پوچ و نیست است. وقتی چیزی برای دل بستگی و تعلق وجود ندارد، غلٹی هم برای رنج نخواهد بود و آرامش پدید می‌آید. این راهی است که هر کس باید به تنهایی آن را طی کند تا حقیقت را دریابد.

هندوئیسم، هیچ پیامبری را معرفی نمی‌کند؛ حتی متون مقدسشان نیز به واسطه پیامبران نرسیده است. اوپانی‌شاد که برترین اثر عرفان هندوئی است، نوشته انسان‌هایی است که به حقایق رسیدند و در مقابل راه‌های عبادی، طرح سلوک عرفان هندوئی را به صورت رمزگان‌هایی به نگارش درآوردند. شانکارا درباره وجه تمایز این دو طریق، یعنی شریعت و عبادت و راه عرفان، که معتقد است با هم در تضاد هستند، می‌گوید:



این دو طریق عبارتند از: راه کردار و انجام دادن تکالیف شرعی، که خاصیت آن، تعلق و علاقه به عالم است و دیگری راه نهدی از کردار، که خاصیت آن، تجرد و رهایی از قیود عالم است. (همان: ۵۶)

تعلیمات وادایی که باستانی‌ترین متن مقدس هندویی است، مربوط به راه کردار و عبادات و مراسم است:

حال آنکه اوپانیشادها طریق تجسس باطن و راه وصل به عالم تجرد و اطلاق و نجات و آزادی را آموخته‌اند. (همان: ۹۰)

اعمال عبادی یا شریعت (کارما) به نوعی اسارت انسان را رقم می‌زند؛ ولی راه نهایی، همانا «جنانا» یعنی معرفت است که با تأمل، مراقبه، بریدگی از دنیا و رسیدن به رهایی به دست می‌آید.

اما در مورد کسانی که راه عبادت را برمی‌گزینند و تحمل راه معرفت را ندارند، در دین هندو، هیچ قانون سخت و دشواری در عبادت و پرستش وجود ندارد. هر کس روشی را که مناسب حال او است، انتخاب می‌کند. این عبادات و نیایش‌ها، بیشتر جنبه فردی دارد؛ اگرچه در برخی مناسبت‌های خاص، عبادت به صورت جمعی نیز وجود دارد.

به طور کلی، عبادت هندویی، پس از استحمام و تقدیم آب مقدس و گل، مواد غذایی، بخور خوشبو و... در برابر مجسمه‌ای از یک خدا، شامل نشستن یا ایستادن در مقابل او، که با عشق و تسلیم فراوان همراه است، صورت می‌گیرد. پس از نیایش (پوجا) فرد، مواد خوراکی را با خود برمی‌گرداند و همراه با اعضای خانواده و افراد دیگر، با احساس قداست فراوان، به عنوان هدیه خداوند (پراسادا) مصرف می‌کند. این عمل، در خانه یا معابد انجام می‌شود.

اصل طریقت عرفانی هندویی، بر تأمل درونی و مراقبه و رسیدن به معرفت نفس (برهمن - آتمن) استوار است و طریقت‌های عبادی نیز در سکون، آرامش و کسب فیض از محضر خدایان بت‌گونه خلاصه می‌شود. بنابراین نیازی به وحی و پیامبر نیست؛ بلکه هر کس باید از درون، خود را رها سازد تا به کسب معرفت توفیق یابد و آرامش را در آغوش کشد و به رنج دنیا خاتمه دهد.

البته این به معنای ترک زندگی نیست. با آنکه مرحله کامل مراقبه و درون‌نگری عرفان هندویی، با ترک دنیا و زندگی در انزوا تحقق می‌یابد، ولی مراحل از آن، برای همه قابل عمل است و در زندگی روزمره می‌توان جایی برای آن باز کرد تا به وسیله آن، برای دقایقی از

زندگی مادی گریخت و به مراقبه پرداخت. در بودیسم نیز اصل سیر و سلوک عرفانی و شهود، نهی بودن و پوچی جهان و رسیدن به نیروانا و رهایی از رنج، با مراقبه امکان پذیر است.

ماهاریشی ماهش با معرفی مدینیش متعالی می‌کوشد تا همه مردم جهان این روش را فراگیرند. او این روش را، متعالی توصیف می‌کند تا نشان دهد که هر کس به آن عمل کند، به ورای تجربه بیداری و آرامش عمیق می‌رسد. به این صورت که روزی دو بار به مدت حدود سی دقیقه آرام، بی‌حرکت و راحت بنشینند یا دراز بکشد و با تنفس عمیق و آرامش ذهنی، آماده رسیدن به آرامش درونی و روانی شود.

طرفداران این روش مدعی‌اند که بدون اعتقاد به خدا و پیامبران نیز می‌توان در درون خود مأوا گزید و نشاط و آرامش معنوی و درونی را تجربه کرد.

در مجموع، با ملاحظه مبانی عرفان‌های شرق دور، شباهت‌هایی با برخی از مبانی تمدن غرب مشاهده می‌شود که زمینه‌های پدید آمدن عرفان سکولار بر شالوده حیات طبیعی معاصر را فراهم می‌سازد. در بررسی شاخص‌های عرفان سکولار، می‌بینیم که چگونه این معنویت جدید، در متن تمدن رو به افول غرب، جا گرفته و در تحکیم شالوده‌های سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه آن به کار می‌آید.

بی‌تردید، اصالت دادن به روح انسان و جدی گرفتن نیازهای معنوی و درونی او، ضرورت قوانین خاصی را در زندگی اثبات می‌کند که با رعایت آن می‌توان مسیر مناسبی را برای ارضای این نیازها انتخاب کرد. از این رو، عرفان و شریعت، دست در دست هم دارند و جدایی آنها تنها با حذف خداوند امکان پذیر است؛ یعنی قرار دادن عرفان، انسان و قانون، در اختیار سلطه‌گرانی که همه چیز را از نگاه منافع خود می‌نگرند.

### امانیسم و رنسانس

دوران رنسانس را آغاز ظهور امانیسم جدید در فرهنگ غرب می‌دانند. اصولاً، رنسانس پدیده‌ای اومانستی است. رنسانس از نظر تاریخی به دوره‌ای از تاریخ غرب مربوط است که قرن‌های چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم را در بر می‌گیرد. در این دوره، تمایل نوگرایی در فرهنگ و ادبیات و هنر پدید آمده بود. این حرکت جدید ادبی و هنری، به ادبیات و هنر عصر باستان چشم دوخته بود.

متفکران عصر رنسانس از آن رو به فرهنگ و تمدن غرب باستان می‌نگریستند که آن را الگویی مناسب برای حرکت به سوی تمدن جدید می‌شناختند. در واقع، نگاه به گذشته راهنمای خردورزی رنسانس بود تا آینده را ترسیم کنند. اما آنان در این باره برخوردی تعصب‌آمیز داشتند؛ تا آنجا که پترارک با لحنی آمیخته با تعصب می‌پرسید:

تاریخ چه چیزی جز پژوهش تاریخ روم می‌تواند باشد؟

شاعران نامدار یونانی و رومی مانند: «همر»، «وبرژیل»، «هوراس»، «سنکا»، «اووید» و «گاه»، ترازدی‌نویسان یونانی، محبوب امانیست‌های عصر رنسانس بودند و آثارشان به دست آنها ترجمه شد. این روش موجب بروز جدلهایی فلسفی میان آنان و مدافعان کلیسا شده بود. در این میان، برخی امانیست‌ها چون «سالوتی»، «کالدیرا» و «لاندرین» تلاش می‌کردند که در آثار کلاسیک، همانندهای فکری و اعتقادی با مسیحیت بیابند. به تدریج از نظر بیشتر امانیست‌ها، آن دسته از آثار کلاسیک ارزشمند به شمار می‌آمدند که با آموزه‌های مسیحی همخوان بودند.

سودای شماری از امانیست‌های رنسانس، توسعه‌طلبی و ایجاد امپراتوری بود نه روشنگری یا بیدار کردن مردم. یکی از امانیست‌های نامدار ونیزی سده پانزدهم، «برناردو جوستینیانی» که اشراف‌زاده و در خدمت دولت ونیز بود، اعلام کرده بود که همواره ادبیات و فرهنگ به دنبال امپراتوری‌های بزرگ پدید می‌آیند و رسالت ما یاری رساندن به پیدایش امپراتوری تازه است. رویکرد امانیست‌ها به تاریخ، سرآمدگرا و گزینشی و در پی اثبات برتری فرهنگ خود و دفاع از آن بود.

امانیسم مدرن

با قرن هفدهم، دوران پسا رنسانس و عصر مدرنیته آغاز می‌شود و تا حدود نیمه قرن بیستم که دوران پسامدرن فرا می‌رسد، ادامه می‌یابد. در اینجا به اختصار، مراحل و ویژگی‌های امانیسم را در این دوره بازگو می‌کنیم.

امانیسم مدرنیته، نخستین چهره خود را در تفکر فلسفی نشان داد. نخستین نمودهای فلسفی امانیسم مدرن را می‌توان در حوزه معرفت‌شناسی شاهد بود. در این خصوص، عقل‌گرایی (راسیونالیسم) دکارت و لایب‌نیتز با تجربه‌گرایی (امپیریسیسم) بیکن و لاک یکسان

است؛ زیرا هر دو بر خودبنیادی بشر تأکید می‌کنند و بشر را از معرفت‌های متافیزیکی بی‌نیاز می‌انگارند.

در این تفکر امانیست، بشر با اتکا به خرد یا تجربه حسی خود می‌تواند عالم و آدم را بشناسد و نظام جهان‌بینی و ایدئولوژی خویش را بنیان نهد؛ چنان‌که از دکارت نقل شده که گفته است:

بعد و حرکت را به من بدهید، من جهان را می‌سازم.

البته دکارت، کاتولیکی وفادار و درست‌ایمان بود؛ ولی دل‌بستگی واقعی فلسفی وی، توجیه شناخت علمی بود. نظام متافیزیکی دکارت از جوهر تشکیل شده است: ذهن اندیشنده انسان، جهان مکانیک، اجسام متحرک، و خداوند که تضمین‌کننده هستی جهان طبیعی و قدرت عقل انسان برای دستیابی به علم دقیق به طبیعت است. به حسب ظاهر، خداوند به عنوان آفریدگار جهان در جایگاهی برین قرار دارد؛ اما از نگاهی دیگر چنین می‌نماید که دکارت خدا را وسیله قرار داده تا مطلب دیگری که برای او بیشتر اهمیت دارد، یعنی قوای عقل انسان را محقق سازد، تا عقل به اتکای امکانات خود، علم کاملی به طبیعت به دست آورد. بدین سبب، پاسکال، دکارت را مورد انتقاد قرار داده و گفته است:

من نمی‌توانم دکارت را بیخشم، در سراسر فلسفه‌اش می‌خواهد خدا را کنار بگذارد؛ ولی در گردش جهان به ناچار سرانگشت او را دخالت می‌دهد و بعد از آن، دیگر کاری به خدا ندارد. (امانیسم و سکولاریسم: ۶۵)

در الهیات مسیحی قرن هفدهم، به تدریج توسل به علت غایی در تبیین رخدادهای جهان از رونق افتاد و به جای تعریف خداوند به عنوان خیر اعلی که سیر همه چیز به سوی او است، تعریف دیگری از علت نخستین جایگزین آن شد که عبارت بود از نخستین حلقه از سلسله علت‌های فاعلی. طبیعت، پس از آفرینش، مستقل و خودبسند به نظر می‌آمد. پیش از این دوره - قرون وسطا و عصر اصلاح دینی - مداخله خداوند در امور جهان، رابطه‌ای کاملاً مستقیم و فعال بود. آنان علل طبیعی را متکی به تأییدات خداوند می‌دانستند. این آموزه‌ها در قرن هفدهم انکار نمی‌شد بلکه بیشتر نادیده گرفته می‌شد و چون توجه دانشمندان به علت‌های طبیعی معطوف شده بود، رفته‌رفته نقش خداوند تا حد علت نخستین تنزل یافته بود.

تفسیر مکانیکی جهان طبیعت و نادیده گرفتن علت غایی در تفسیر رخدادهای طبیعی، پیامد نادرست دیگری نیز داشت و آن، نادیده گرفتن خصلت اخلاقی جهان و حاکمیت سنت‌ها و قوانین اخلاقی بر جهان بود. طبیعت، چیزی جز مجموعه مواد و ارتباط ماشین‌وار آنها نبود و این، نشان بارز دیگری از تفکر امانیستی در فلسفه و الهیات بشر مدرن بود. «ایان باربور» می‌نویسد:

اسپینوزا، مفهوم سنتی خدا را کنار گذاشت و نوشت که کل هستی غرض و غایتی ندارد؛ هرچند بر وفق قوانین عینی و انعطاف‌ناپذیر علت و معلول رخ می‌دهد.

جهان یک نظام مکانیکی و ریاضی است و به هیچ معنا انسانی و اخلاقی نیست. به گفته او، فرزندی راستین عبارت از سر فرود آوردن در برابر قدرت و عظمت جهان است. انسان باید ضروری بودن بی‌طرفانه قانون بی‌انعطاف و لاینفیری را که بر زندگی حاکم است، دریابد و بپذیرد.

فاز مدرن امانیسم در حوزه تفکر فلسفی و معرفت‌شناسی در قرن هیجدهم نیز با شدت و بسط بیشتری ادامه یافت و به ظهور دئیسم در الهیات مسیحی انجامید. دئیسم، دین را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که هم، اراده تکوینی خداوند و هم اراده تشریحی او را محدود می‌سازد. در مورد اول، جهان طبیعت را فقط در آغاز، نیازمند دخالت اراده و آفریدگاری خداوند می‌داند؛ اما در استمرار وجود، آن را بی‌نیاز از مشیت و تدبیر خداوند می‌انگارد و در مورد دوم، سرچشمه و حیاتی دین را انکار می‌کند و شریعت عقل را جایگزین شریعت وحی می‌شمارد، باربور می‌نویسد:

خدایرستان طبیعی - دئیست‌ها - مسیحیت سنتی را به عنوان دشمن شریعت عقل قلمداد می‌کردند، معجزات را به عنوان خرافات تخطئه می‌کردند و اصول عقاید و شعائر دینی، به این بهانه که با روحیه جدید نمی‌خوانند، مشکوک و بی‌اعتبار شمرده می‌شدند. این حمله در انگلستان، معتدل و کنترل شده و در فرانسه، تند و کینه‌توزانه بود. با ظهور نسل سوم روشنگری، زمزمه شکاکانه طرد و تخطئه انواع صور دین برخاسته بود و برخی آشکارا، موضع الحادی گرفته بودند.» (NMS:143)

از دیگر نشانه‌های امانیسم مدرن در قرن هیجدهم (عصر روشنگری)، اعتماد و خوش‌بینی افراطی به توانمندی خرد آدمی و نقش سازنده علم تجربی در سعادت‌مندی و رستگاری بشر است. انتظاراتی که در مورد ترقی انسان داشتند، حد و مرزی نمی‌شناخت. تصور می‌کردند که

پیشرفت علمی و مادی، خود به خود خوشبختی و فضیلت به بار می‌آورد و انسان می‌تواند از این طریق بهشت را در همین دنیا برای خود بسازد. در مجموع، فلسفه تاریخ نوینی مطرح شده بود که قائل بود انسان در همین زندگی، فقط به مدد تلاش خود، به کمال دست خواهد یافت و تکنولوژی، منشأ این رستگاری خواهد بود. این تفکر، نوعی آخرت‌اندیشی دنیاپرستانه بود.

البته، باید به این مطلب نیز توجه کرد که امانیسم در این دوران در مقایسه با تعالیم مسیحی که انسان را فطرتاً موجودی گناه‌آلود می‌شناخت، دیدگاه درخور تحسینی مطرح کرد و آن اینکه انسان، گناهکار فطری نیست؛ بلکه با فطرت نیک به دنیا می‌آید و هر فسادی که می‌آموزد، از جامعه است. بسیاری از صاحب‌نظران بر این بودند که ما باید محیط را با استقرار جامعه‌ای عقلانی، به کلی دگرگون کنیم؛ زیرا آنچه مایه ناکامی انسان می‌شود، جهل است نه گناه. تعلیم و تربیت و ترویج طریقت عقل، آزادی انسان را تحقق خواهد بخشید.

یادآور می‌شویم این سخن که انسان فطرتاً گناهکار یا گناه‌آلود نیست و اینکه جهالت از عوامل نگون‌بختی بشر است، سخن استواری است؛ ولی نادیده گرفتن گناه در نگون‌بختی بشر و نیز منحصر داشتن طریق سعادت در ترویج قوانین عقل و دستاوردهای معرفت بشری، اندیشه‌ای ناآزموده و افراط‌گرایانه است.

تأکید بر حقوق طبیعی در قرن هیجدهم و عصر روشنگری، از دیگر جنبه‌های مثبت امانیسم به شمار می‌رود. فیلسوفان روشنگری در این باره از طبیعت انسان مفهومی تجربیدی در نظر داشتند که قابل انطباق بر افراد انسان بود. بر این اساس، انسان به لحاظ سرشت طبیعی خویش حقوقی انکارناپذیر دارد که به دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی خاصی این حقوق را از دست می‌دهد و باید برای به چنگ آوردن دوباره این حقوق مبارزه کند. «ژان ژاک روسو» که در آغاز مشهورترین رساله سیاسی خود یعنی «قراداد اجتماعی» نوشت «انسان آزاد به دنیا می‌آید ولی همه جا به زنجیر کشیده می‌شود»، میان مفهوم کلی و تجربیدی انسان به معنای موجودی که دارای حقوقی طبیعی و مسلم است و انسان‌های واقعی‌ای که در سلطه قدرت انسان‌هایی دیگر و مناسباتی ظالمانه زندگی می‌کنند، تفاوت قائل می‌شد.

بازگشت به انسانی که دارای حقوق طبیعی و خدادادی بود، ضرورت بازگشت به موقعیت طبیعی را نشان می‌داد و منش اجتماعی زندگی انسان‌ها را که سبب شده بود همه جا به بند و زنجیر کشیده شوند، مورد نکوهش قرار می‌داد.

یکی از مهم‌ترین اصول و آرمان‌های امانیسم روشنگری در قرن هجدهم، ستایش از خرد آدمی و تأکید بر آزادی خردورزی در اندیشه و عمل بود. کانت در این باره نوشته است: برای روشنگری هیچ چیز چندان ضروری نیست که آزادی؛ آن هم بی‌زیان‌ترین آزادی‌ها، یعنی آزادی آشکارا در به کار بستن خرد خویش در تمامی زمینه‌ها، هر کس باید همواره در به کار بستن خرد خویش به گونه‌ای عمومی آزاد باشد و تنها این شیوه به کار گرفتن خرد است که می‌تواند روشنگری را در میان انسان‌ها به پیش برد. (امانیسم و لیبرالیسم: ۱۲۳)

در آغاز قرن نوزدهم، ایمان به کارکردهای خرد آدمی همچنان مطرح بود؛ اما محدودیت‌های خرد را نیز از نظر دور نمی‌داشت. کانت، این فیلسوف انتقادی، مرزها و محدودیت‌های خرد را خاطر نشان کرده بود و اساساً برنامه فلسفی‌اش را همین می‌دانست؛ ایمان به کارکردهای خرد آدمی با ویژگی یاد شده به امانیسم، در مقام ایدئولوژی تازه‌ای امکان ظهور دارد. از سوی دیگر، رمانتیک‌ها که به قول شلگل «حمله به اردوگاه عقل را سرلوحه کار فکری خود قرار داده بودند» از راهی تازه یعنی باور به اصالت نیروی احساس و عاطفه انسانی، باز به سوژه برین رسیدند و با متفکرانی چون هگل در مورد اهمیت دستاوردهای فرهنگی انسان همداستان شدند.

در همین دوران - اوایل قرن نوزدهم - گوته و شیلر امانیسم را ستودند و نیکلمان و لسینگ در کشف ریشه‌های آن، به جهان باستان و بویژه فرهنگ یونانی اشاره کردند. در نوشته هردر «درباره کلمه و مفهوم امانیسم» انسان‌گرایی هم‌ردیف آزادی در به کارگیری خرد، روشن‌اندیشی و روشنگری معرفی شد. هردر در بحث خود، به یکی از مسائل مرکزی دوران خود، یعنی اهمیت آموزش و پرورش می‌رسد. همه ما انسان به دنیا می‌آییم ولی انسانیت ما ماهوی نیست؛ بلکه به جامعه و فرهنگ و به آموزش وابسته است. هردر، برخلاف روحیه اروپامحور دوران‌ش، برداشت تحقیرآمیزی را که از «معنای شرقی انسان» وجود داشت، رد می‌کند. او نشان می‌دهد که روحیه پذیرا و رنج‌کشیده شرقی، تصویری از نوع‌دوستی را در شرقیان موجب شده است:

سخت ناعادلانه خواهد بود اگر فقط به این دلیل که آنان کلمه «هومانیته» را در زبان ندارند، گمان بریم

که انسانیت را هم نمی‌دانند که چیست. (AOD:54)

در فلسفه امانیستی قرن نوزدهم، انسان، محور بحث و تحقیق قرار دارد. کاسیرر یادآور شده است که وقتی از دکارت و بیکن به سوی کانت و هگل پیش آییم، متوجه می‌شویم که مدام از طبیعت به عنوان موضوع مرکز شناخت، دور و به انسان نزدیک می‌شویم. در واقع، مسئله ذهن به جای مسئله طبیعت قرار می‌گیرد. اهتمام متفکران قرن نوزدهم به مسئله آموزش درباره انسان سبب شد رشته «پژوهش‌های انسانی» شکل بگیرد و موضوع مرکزی آن، فهم نظریه‌های کلاسیک در زمینه آموزش و پرورش شد.

علوم انسانی و مسائل آموزش، ضرورت توجه به مسائل زبانی و زبان‌شناسانه را پیش می‌آوردند. زبان‌شناسی تاریخی، یعنی توجه به ادبیات کلاسیک برای امانیست‌های آغاز قرن نوزدهم با همان قدرت مطرح بود که برای امانیست‌های رنسانس. «فردریش هایمر»، اصطلاح «Humanism» را در مورد پژوهش‌های تاریخی و زبان‌شناسانه‌ای که به کشف رازهای فرهنگ کلاسیک یونان و روم اختصاص داشت، به کار برد.

به نظر بسیاری از متفکران قرن نوزدهم، انسان‌گرایی با آرمان فلسفی و اجتماعی مترادف بود؛ چنان‌که مارکس درباره کمونیسم نوشت: کمونیسم به معنای واقعی‌اش همان انسان‌گرایی است. یعنی آن را اعلان مالکیت خصوصی بر ابزار تولید و فائق آمدن بر از خودبیگانگی دانسته است. مارکس بیانگر انسان‌گرایی سوسیالیستی در برابر انسان‌گرایی فردگرایانه و سرمایه‌سالار بود. مارکس نظریه حقوق طبیعی را مورد انتقاد قرار داد. به اعتقاد وی، پشت چهره حق به جانب «حقوق طبیعی انسان» و تقسیم کار اجتماعی، شکاف طبقاتی است که نابرابری اقتصادی و اجتماعی را پنهان می‌کند. بدین جهت، وی با انسان تجریدی موردنظر لیبرال‌ها مخالفت می‌کرد و می‌کوشید همین پنهان‌کاری را نشان دهد.

در نیمه قرن نوزدهم، اصطلاح «مذهب انسانیت» رایج شد که معادل نوع‌دوستی به کار می‌رفت. این اصطلاح را جامعه‌شناس پوزیتیویست فرانسوی «آگوست کنت» رواج داد. او برنامه مدرنیته را به صراحت اعلام و از آن دفاع کرد. وی جهان را به طور کامل برای علم کشف شدنی دانست و رسیدن به چنان شناختی را که ادیان آن را مخصوص آفریدگار می‌دانند، برای انسان ممکن دانست. (MC:254)

در اوایل قرن بیستم، امانیست‌ها جبهه تقریباً متحدی را تشکیل می‌دادند. اعتقادنامه آنان به قرار زیر بود:



۱. انسان ذاتاً فاسد نیست.

۲. هدف زندگی، خود زندگی است. باید در این جهان زندگی خوبی داشته باشیم و در آرزوی زندگی در جهان آینده به سر نبریم.

۳. انسان فقط با راهنمایی عقل و تجربه قادر است زندگی کاملاً خوبی در این دنیا داشته باشد.

۴. شرط نخستین و بنیادی زندگی خوب در این دنیا عبارت است از آزاد ساختن فکر مردم از بند جهل و خرافات، و آزاد ساختن بدن از ظلم و ستم مقامات اجتماعی.

این سخنان، شعار غالب عقل‌گرایان و انسان‌گرایان بود که اعتقاد داشتند مهم‌ترین موضوع مطالعه انسان، خود انسان است.

با فجایع و حوادث ناگواری که در نیمه نخست قرن بیستم بویژه دو جنگ جهانی اول و دوم رخ داد، ایدئولوژی امانیسم دچار تزلزل شد؛ زیرا این فجایع را بشر جدید که تفکر امانیستی را مبنای زندگی خویش قرار داده بود، پدید آورد. این مطلب از گزارش مختصر سمپوزیوم ایرادهای انسان‌گرایی - که در سال ۱۹۶۲ توسط مدیر مؤسسه امانیست‌های انگلیسی برگزار شد - روشن می‌شود. «کینگزلی مارتین» یکی از خوش‌بین‌ترین چهار نفری که گزارش را تهیه کرده‌اند گفته است:

دو جنگ جهانی باعث شده است که مردم در مورد اجتناب‌ناپذیر بودن پیشرفت دچار شک و تردید شوند. انسان، نه به طرف مدینه فاضله و کمال خیالی، بلکه به طرف جامعه‌ای سعادت‌مندتر و منطقی‌تر پیش می‌رود.

دیگر نویسندگان گزارش یاد شده تا این حد خوش‌بین نیستند. «رونالد هپ‌برن»، استاد فلسفه در ادینبورگ، به دین علاقه بیشتری دارد و می‌خواهد که امانیست‌ها از تجارب دینی و عرفانی بهره‌گیری کنند. وی، دین را برطرف‌کننده ضعف‌های امانیسم می‌داند. (امانیسم و لیبرالیسم: ۴۵)

ویرایشگر گزارش مزبور، اخلاق امانیستی را که بر ملاحظات اجتماعی استوار است، مستلزم نسبی‌گرایی دانسته است. نیکویی نهایی یا معیار قطعی اخلاقی برای امانیست‌ها وجود ندارد. همه چیز بر گرد هسته نیازهای زندگی دنیوی بشر می‌چرخد. در پایان مقاله وی، مفهوم واقعی امانیسم با عنوان «بی‌معنا بودن همه چیز» مورد بحث قرار می‌گیرد.

امانیسم در اینجا به نیهیلیسم و پوچ‌انگاری درباره فلسفه حیات انسان می‌رسد و به انسان اجازه می‌دهد در این وضع فاجعه‌آمیز، هر چه می‌تواند انجام دهد. دنیا در نهایت، بی‌معنا است. تنها کاری که می‌توان انجام داد این است که تا حدی به آن معنای موقتی بدهیم و سپس به ورطه نابودی برسیم.

### جنبش‌های نوپدید و رویکرد فلسفی به امانیسم

بیشتر یا همه جنبش‌های مزبور، نظر مثبتی به امانیسم یا بشرانگاری دارند. این انگاره، مفاهیمی چون نوع دوستی، صلح و برادری را به ذهن بسیاری متبادر می‌کند؛ اما معنای فلسفی امانیسم فراتر از این است.

امانیسم، طرز تفکری است که مفاهیم بشری را در مرکز توجه و تنها هدف خود قرار می‌دهد. به عبارت دیگر، بشر را به روگردانی از خالق خویش و اهمیت دادن به خود وجودی فرا می‌خواند. لغت امانیسم را در یک فرهنگ لغت ساده چنین می‌یابید:

نظام فکری مبتنی بر ارزش‌ها، خصایص و اخلاقیاتی که پنداشته می‌شود فارق از هر گونه قدرت ماوراءالطبیعی، درون انسان وجود داشته باشند. (GCN: 88)

روشن‌ترین تعریف را از امانیسم، حامیان آن ارائه داده‌اند. «کریس لامنت» که از سخن‌پردازان برجسته امانیسم است، در کتاب «فلسفه امانیسم» می‌نویسد:

به طور خلاصه، امانیسم معتقد است که طبیعت، سراسر از حقیقت ساخته شده؛ [به گونه‌ای]

که ماده و انرژی اساس جهان است و ماوراءالطبیعه وجود ندارد. غیرواقعی بودن ماوراءالطبیعه به

این معنا است که اولاً در سطح بشری، انسان‌ها دارای روح غیرمادی و جاودان نیستند و ثانیاً

در سطح جهانی، عالم صاحب خدای غیرمادی و فناپذیر نیست. (ABQ:66)

همان‌گونه که مشاهده می‌کنیم، امانیسم با الحاد برابر است و امانیست‌ها خود این حقیقت را پذیرفته‌اند. در قرن گذشته، این گروه دو اعلامیه منتشر کردند: اولین آن در سال ۱۹۳۳ که به امضای مهم‌ترین شخصیت‌های آن دوره رسید و دومی چهل سال بعد در ۱۹۷۳، که علاوه بر تأیید اولین بیانیه، به پیشرفت‌های صورت گرفته در این مدت زمان اشاره داشت. هزاران نفر از متفکران، دانشمندان، نویسندگان و اعضای رسانه، بیانیه

دوم را امضا کردند. این بیانیه مورد حمایت « انجمن امانیسم آمریکا » که بسیار فعال است، قرار دارد.

با بررسی بیانیه‌ها به نکات اساسی برمی‌خوریم؛ از جمله عقاید الحادی مبنی بر اینکه جهان و انسان خلق نشده و مستقلاً به وجود آمده‌اند؛ انسان‌ها در برابر هیچ قدرتی غیر از خود مسئولیتی ندارند و عقیده به خداوند، موجب عدم پیشرفت افراد و جوامع شده است؛ به عنوان نمونه، به شش ماده اول نخستین بیانیه توجه کنید:

اول: امانیست‌های مذهبی، جهان را وجودی خود به خود می‌پندارند و به آفرینش ایمان ندارند.

دوم: امانیسم معتقد است انسان جزئی از طبیعت، و در نتیجه فرایندی ممتد پدیدار شده است.

سوم: امانیست‌ها با داشتن عقیده زیستی به حیات، دوگانگی ذهن و جسم را رد می‌کنند.

چهارم: امانیسم معتقد است تمدن و فرهنگ مذهبی بشر که به طور واضح در علوم انسان‌شناسی تاریخ ترسیم شده، محصول تدریجی کنش و واکنش‌های انسان یا محیط طبیعی و میراث اجتماعی او بوده است. فردی که در محیط فرهنگی خاص متولد می‌شود، تا حدود بسیاری از آن الگو می‌پذیرد.

پنجم: امانیسم ادعا می‌کند آنچه از سوی دانشمندان نوین به عنوان ماهیت جهان ترسیم شده، هرگونه ضمانت ماوراءالطبیعی بودن ارزش‌های انسانی را غیرقابل قبول می‌کند...

ششم: ما مجاب شده‌ایم که جهان، اعصار توحید، خداپرستی، مدرنیسم و انواع اندیشه‌های جدید را پشت سرگذاشته و می‌گذارد.

در موارد بالا، تجلی فلسفه مشترکی که خود را با نام‌هایی چون ماتریالیسم، داروینیسم و الحاد آشکار می‌سازد، مشهود است. در ماده اول، اصول مادی‌گرا درباره وجود ابدی جهان مطرح شده است. ماده دوم، چنانچه نظریه تکامل مطرح می‌کند، مخلوق نبودن بشر را بیان می‌کند. ماده سوم با انکار وجود روح مدعی است انسان‌ها فقط از ماده ساخته شده‌اند. ماده چهارم به تکامل فرهنگی اشاره دارد و منکر طبیعت الهی انسان است (طبیعت خاصی که از

طریق آفرینش به او عطا شده است). ماده پنجم، قدرت و حاکمیت خداوند بر عالم و انسان را انکار می‌کند و ماده ششم ادعا می‌کند زمان آن فرا رسیده که توحید را انکار کنیم.

این ادعاها، عقاید متداول کسانی است که با مذهب حقیقی دشمنی دارند. دلیل این سخن این است که امانیسم پایه اصلی تمایلات ضد مذهبی است؛ زیرا امانیسم تجلی این تفکر است:

انسان گمان می‌کند بدون آزمون و مکافات به خود واگذارده می‌شود. (خدا و دین در رویکردی

امانیستی: ۷۸)

این طرز تفکر در طول تاریخ، اساس انکار خداوند بوده است.

خداوند در آیات قرآن می‌فرماید: آیا انسان گمان می‌کند که [خلقت و مرگ او تصادفی و بدون هدف بوده و] بدون آزمون و مکافات به خود واگذارده می‌شود؟ آیا او از نطفه‌ای که [در رحم مادر] ریخته شده به وجود نیامده؟ سپس نطفه به صورت خون بسته در آمد و آنگاه خداوند به او شکل و تناسب اندام بخشید و از او، زوج مذکر و مؤنث خلق فرمود: آیا چنین آفریدگاری قادر نیست که مردگان را زندگی دوباره بخشد؟

خداوند می‌فرماید انسان‌ها بدون بازخواست رها نمی‌شوند و بلافاصله یادآوری می‌کند که آنان مخلوقات او هستند؛ زیرا هنگامی که فرد مخلوق خداوند است، می‌فهمد که در مقابل او مسئولیت دارد و بدون حساب رها نمی‌شود.

این ادعا که انسان‌ها خلق نشده‌اند، اصل اول فلسفه امانیستی است. دو ماده نخست بیانیه اول بیانگر این اصل است؛ به علاوه، امانیست‌ها اظهار می‌دارند که علم، این ادعاها را تأیید می‌کند. در حالی که در اشتباهند. از زمانی که نخستین بیانیه امانیست‌ها منتشر شد، اشتباه بودن دو فرضی که به عنوان حقایق علمی مطرح کردند (جاودانگی جهان و نظریه تکامل) به اثبات رسید.

۱. اندیشه فنا ناپذیری جهان، همان زمان به کمک کشفیات نجومی باطل شد. کشفیاتی چون انبساط عالم و شمععات محیطی آن و نیز محاسبه نسبت هیدروژن به هلیوم نشان داد جهان آغازی داشته و حدود ۱۵ تا ۱۷ میلیارد سال پیش در نتیجه انفجار بزرگ، از هیچ به وجود آمده است. حامیان فلسفه امانیسم و ماتریالیسم با وجود آنکه به قبول نظریه انفجار بزرگ تمایل نشان نمی‌دادند، بالاخره مغلوب آن شدند. در نهایت جوامع،

نظریه انفجار بزرگ را که به معنای آغازمندی جهان است پذیرفتند. چنین شد که « آنتونی فلو ۵»، از متفکران منکر خدا، مجبور به اعتراف شد:

بنابراین اعتراف می‌کنم که اجماع معاصر کیهان‌شناسان، موجب شرمساری منکران خدا می‌شود؛ چون به نظر می‌رسد کیهان‌شناسان به دلایل علمی دست یافته‌اند که پیش‌تر با اثبات فلسفی آن مخالفت می‌شد؛ یعنی جهان آغازی داشته است...

۲. نظریه تکامل نیز که با اهمیت‌ترین توجیه علمی اولین بیانیه امانیسم به شمار می‌رود، طی دهه‌های بعد مجبور به عقب‌نشینی شد. امروز آشکار شده است که سناریوی نوشته شده درباره مبدأ آفرینش، از سوی تکامل‌گرایان ملحد (و بی‌شک امانیست)ی چون ای. آی. آبراین و جی. بی. اس. هالدین در دهه ۱۹۳۰ فاقد اعتبار علمی است. بر اساس این نظریه، موجودات زنده به طور خود به خود از ماده‌ای که خود وجود نداشته، به وجود آمده‌اند، که این موضوع امکان ندارد.

همان‌گونه که سنگواره‌ها نشان می‌دهند، موجودات نه طی روندی از تغییرات کوچک، بلکه یکباره و با همان ویژگی‌های خاص خود به وجود آمده‌اند. دیرین‌شناسان تکامل‌گرا از دهه ۱۹۷۰، این حقیقت را پذیرفتند. زیست‌شناسی مدرن نشان داده است موجودات برآیند تضاد و قوانین طبیعت نیستند؛ بلکه در هر ترکیب از موجودات زنده، نظام پیچیده‌ای وجود دارد که از هدفی هوشمند حکایت می‌کند و این، گواه آفرینش است.

به علاوه، تجربیات تاریخی این ادعا را که عقاید مذهبی عاملی ممانعت‌کننده در راه پیشرفت بشر بوده و او را به تهاجم واداشته‌اند، باطل می‌کند. امانیست‌ها ادعا می‌کنند جدایی از عقاید مذهبی باعث شادی مردم و آسایش آنان می‌شود؛ اما خلاف این ثابت شده است. شش سال پس از انتشار بیانیه اول، جنگ جهانی دوم به وقوع پیوست؛ فاجعه‌ای که به موجب ایدئولوژی فاشیستی ماده‌گرا بر جهان تحمیل شد. ایدئولوژی امانیستی کمونیسم، خشونت و بی‌رحمی بی‌مانند خود را ابتدا برای مردم شوروی، بعد چین، کامبوج، ویتنام، کوبا و کشورهای مختلف آفریقا و آمریکای لاتین به ارمغان آورد. در مجموع، ۱۲۰ میلیون نفر زیر سلطه رژیم‌ها و سازمان‌های کمونیستی جان خود را از

دست دادند. مشهود است که نوع غربی امانیسم (نظام سرمایه‌داری) نیز در به بار نشاندن صلح و خشنودی برای جوامع خود آنها و دیگر مناطق جهان ناموفق بوده است. امانیسم در مخالفت با مذهب و حقایق آن، قادر به ارائه استدلال‌های عقلی نیست؛ اما می‌کوشد از روش‌های این‌چنینی بهره برد.

خداوند در قرآن مجید، مباحث مطرح شده از سوی کافران را این گونه شرح می‌دهد: خدای شما، آن خالق یگانه و یکتا است و آنان که به آخرت ایمان نمی‌آورند، دل‌هاشان منکر توحید است و آنها مردمانی عصیانگر و متکبرند. به طور قطع، خداوند به آنچه مشرکان آشکار می‌کنند و آنچه پنهان می‌دارند، دانایی کامل دارد و بدون تردید خداوند متکبران عصیانگر را دوست نمی‌دارد. و چون از آنان پرسیده شود: «پروردگارتان چه چیز بر شما نازل کرد؟ پاسخ می‌دهند: «همان افسانه‌ها و داستان‌های قدیمی و تکراری!» (خدا در رویکردی امانیستی: ۸۹)

این آیه دلیل حقیقی انکار مذهب را تکبر نهفته در قلب‌های کافران می‌داند. اومانیسم برخلاف آنچه حامیان آن مدعی‌اند، طرز فکر جدیدی نیست؛ بلکه یک جهانی‌بینی قدیمی و متروک به شمار می‌رود که در میان همه کسانی که از روی غرور خداوند را انکار می‌کنند، مشترک است. با نگاهی به پیشرفت امانیسم در تاریخ اروپا به دلایل متقنی در تأیید این ادعا دست می‌یابیم.

### تبارشناسی معناگرایی امانیستی

در جو غیرعادی و ابهام‌آلود اوایل رنسانس در ایتالیا، شبکه‌ای از انجمن‌های امانیستی برای فرار از کنترل سراسری نظام حاکم به وجود آمد. این انجمن‌ها که چنین اهدافی را دنبال می‌کردند، مجبور بودند در خفا فعالیت کنند و حداقل این امر در شروع کار ضروری بود. اما گروه‌های امانیستی جدای از پنهان‌کاری، دو مشخصه دیگر نیز داشتند: اول اینکه با تفاسیر موجود از کتاب مقدس که مورد حمایت کلیسا و اولیای امور قرار داشت، سر ناسازگاری داشتند و با زیرساخت‌های فلسفی و خداشناسی کلیسا که برای مردم و امور سیاسی در نظر گرفته شده بود، مخالف بودند. (NMS:54)

تعجب برانگیز نبود که انجمن‌های مذکور با چنین عنادی در رابطه با پیام اصلی کتاب مقدس و وحی خداوند، مفاهیم خاص خود را دنبال کنند. ایشان آنچه را که دانش کاملاً محرمانه و عرفان می‌نامیدند، تا حدی از نژادهای فرقه‌ای و رمزی‌گرای آفریقای شمالی، مصر و تا اندازه‌ای از کابالای سنتی یهود به دست آوردند. امانیست‌های ایتالیایی، اندیشه کابالا را تصفیه کردند. آنها مفاهیم رازهای روحانی و عرفان را احیا کردند و آن را به سطحی کاملاً دنیایی آوردند. عرفان خاصی که آنان جست و جو می‌کردند، دانش محرمانه‌ای بود برای چیرگی بر نیروهای مخفی طبیعت جهت رسیدن به اهداف اجتماعی و سیاسی.

به طور خلاصه، انجمن‌های امانیست آن دوره در پی آن بودند تا فرهنگ جدیدی را که در کابالا ریشه داشت جایگزین فرهنگ کاتولیک اروپا کنند و بدین منظور، ایجاد تغییرات اجتماعی و سیاسی را هدف‌گیری کردند. جالب است که اصول و مفاهیم مصر باستان نیز علاوه بر کابالا از جمله منابع این فرهنگ جدید به شمار می‌رفت. «پروفیسور مارتین» می‌نویسد:

بنیان انجمن‌های جدید امانیستی، هواخواه نیروی بزرگ - معمار بزرگ کائنات - که آن را با عنوان یهود مقدس بیان می‌کردند، بودند. . . . [امانیست‌ها] نشان‌های دیگر را - هرم و چشم - اساساً از منابع مصری اقتباس کردند. (NMS:65)

جالب توجه است که آنها مفهوم «معمار بزرگ کائنات» را به کار می‌برند؛ واژه‌ای که امروزه ماسون‌ها هنوز از آن استفاده می‌کنند. این موضوع نشان می‌دهد باید ارتباطی میان امانیسم و فراماسونری وجود داشته باشد. پروفیسور مارتین می‌نویسد:

در ضمن در مناطق شمالی، اتحاد مهمی با امانیست‌ها به وقوع پیوست که هیچ کس تصورش را نمی‌کرد. در دهه ۱۳۰۰، زمانی که انجمن‌های امانیستی - کابالایی سمت و سو می‌یافتند، در کشورهای چون انگلستان، اسکاتلند و فرانسه اتحادیه‌های قرون وسطایی به جا مانده از قبل وجود داشت. هیچ کس پیش‌بینی نمی‌کرد میان افکار دسته فراماسون‌ها و اومانیست‌های ایتالیا، اتحاد صورت پذیرد. (ماهنامه موعود، ش ۶۳)

فراماسونری نوین از تابعیت مسیحیت رم خارج شد و بار دیگر با توجه به اوضاع، تمایل به پنهان کاری ضروری به نظر می‌رسید. اما دو گروه علاوه بر فعالیت محرمانه، اشتراکات بیشتری با هم داشتند. از نوشته‌ها و سوابق اندیشه فراماسونری

برمی‌آید که عقیده به معمار بزرگ کائنات، به عقیده اصلی و مذهبی آنان مبدل شده بود. اکنون بر اثر تأثیرات امانیسم ایتالیا، این اصطلاح برای ما آشنا است. . . . معمار بزرگ کائنات، محصول ذهن روشنفکر است که در عالم مادی نفوذ گسترده دارد و ضرورتاً جزئی از آن به شمار می‌رود.

هیچ مدرکی وجود نداشت تا با آن بتوان میان مسیحیت و چنین عقایدی ارتباط برقرار کرد؛ چون این نوع افکار در آیین مسیحیت گناه تلقی می‌شدند و جهنم، جزا و بهشت، پاداش پنداشته می‌شد.

به طور خلاصه باید گفت در قرن چهاردهم در اروپا سازمانی ماسونی و امانیستی متولد شد که ریشه در کابالا داشت و تلقی آن نسبت به خداوند همانند مفاهیم یهودیان، مسیحیان و مسلمانان نبود. آنها به جای خالق و فرمانروای کل عالم و تنها صاحب و خدای بشر، به «معمار بزرگ کائنات» اعتقاد داشتند و وی را «جزئی از دنیای مادی» به حساب می‌آوردند؛ به عبارت دیگر، این سازمان مخفی که در قرن چهاردهم در اروپا ظاهر شد، خدا را انکار کرد؛ اما تحت عنوان معمار بزرگ کائنات، دنیای مادی را هم‌تراز با خداوند به شمار آورد.

بسرای یافتن تعریف روشن‌تری از این طرز تفکر می‌توانیم به قرن بیستم بیایم و به ادبیات ماسونی نگاهی بیندازیم؛ به عنوان نمونه، یکی از ماسون‌های ارشد ترکیه به نام «سلامی ایشینداغ» کتابی با عنوان «الهاماتی از فراماسونری» دارد. این کتاب برای آموزش ماسون‌های جوان نوشته شده است. او در ارتباط با عقیده ماسون‌ها به معمار بزرگ کائنات می‌گوید:

فراماسونری بی‌خدا نیست؛ اما مفهومی که به عنوان خدا پذیرفته، با آنچه در مذاهب وجود دارد متفاوت است. خدای ماسونری یک کمال اعلی است که در اوج تکامل است. ما با نگوشت وجود درونی خود، هوشمندی و تقوا می‌توانیم از فاصله میان خود و او بکاهیم. این خدا از خصایص خوب و بد انسان‌ها برخوردار نیست، به آن شخصیت داده نمی‌شود و راهنمای طبیعت یا انسان به حساب نمی‌آید. آن، معمار کائنات بزرگ، یگانگی و تناسب خود است. آن، کلیت همه مخلوقات جهان است؛ یعنی قدرت کلی و انرژی که همه چیز را در بر می‌گیرد. با این حال نمی‌توان پذیرفت که نقطه شروع بوده باشد. . . . این موضوع یک معمای بزرگ است.



با نظر به همان کتاب روشن می‌شود زمانی که فراماسون‌ها از معمار بزرگ کائنات سخن می‌گویند، مقصودشان طبیعت است. آنها طبیعت را می‌پرستند:

جز طبیعت هیچ قدرت دیگری عامل افکار و فعالیت‌های ما نیست. . . اصول و عقاید فراماسونری حقایق علمی هستند که بر پایه‌های علمی استوارند و قدرت طبیعت، جزئی از آن است. بنابراین، حقیقت کامل خود تکامل و انرژی است که طبیعت را فرا می‌گیرد.» (همان: ۴۳)

مجله فراماسونری ترکیه با نام « معمار سنان » به بیان همین فلسفه می‌پردازد: معمار بزرگ کائنات، تمایلی به ابدیت و دخول به ابدیت و جاودانگی می‌باشد و برای ما یک راه است و ما را مستلزم جست و جوی کمال مطلق در ابدیت می‌کند. آن، میان زمان حاضر و هوشیاری، فاصله ایجاد می‌کند.

### جنبش‌های معناگرا و آموزه پرستش انسان

ماسون‌ها خداپرست نیستند؛ اما به مفاهیمی چون طبیعت، تکامل و بشریت ایمان دارند و به کمک فلسفه خود آن را خدا ساخته‌اند. با نگاهی اجمالی به ادبیات ماسونی درمی‌یابیم که این سازمان چیزی جز امانیسم سازمان یافته نیست؛ همچنین می‌فهمیم که هدف آن، ایجاد نظامی سکولار و امانیست در سراسر جهان است. این اندیشه‌ها در میان امانیست‌های قرن چهاردهم اروپا شکل گرفت و ماسون‌های امروز هنوز همین اهداف را دنبال می‌کنند.

نشریات داخلی ماسون‌ها به تفصیل، به تشریح فلسفه سازمان و دشمنی‌شان با یکتاپرستی می‌پردازند. در این نشریات توضیحات، تفاسیر، نقل‌قول‌ها و حکایات بی‌شماری درباره این موضوع وجود دارد. «پیکودلا میراندولا» از مشهورترین امانیست‌های قرن چهاردهم بود. پاپ اینوسنت هشتم در سال ۱۴۸۹، کتاب او را به دلیل داشتن عقاید بدعت‌آمیز محکوم کرد. میراندولا نوشت: در دنیا چیزی بالاتر از شکوه انسان وجود ندارد. کلیسا این عقیده را بدعت‌آمیز و به معنای پرستش انسان یافت. در حقیقت نیز چنین است؛ چون هیچ موجودی شایسته تکریم نیست. بشریت تنها آفریده خداوند به شمار می‌رود.

امروزه ماسون‌ها عقیده بدعت‌آمیز میراندولا را هر چه آزادانه‌تر اعلام می‌کنند؛ به عنوان نمونه، در یک کتابچه ماسونی آمده است:

جوامع اولیه ضعیف بودند و به دلیل این ضعف، قدرت‌ها و پدیده‌های اطراف خود را خدا قلمداد می‌کردند؛ اما فراماسونری تنها انسان را خدا می‌داند.

بر مبنای عقاید غلط ماسونتری، انسان‌ها خدایان می‌باشند؛ ولی تنها استاد اعظم در مقام خدایی کامل می‌شود. راه رسیدن به این مقام، انکار خداوند و رد بندگی او است. نویسنده‌ای به نام «جی. دی. باک» در کتاب خود با عنوان «فراماسونری رمزی»، این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

فراماسونری تنها بشر را به عنوان خدا می‌پذیرد... بنابراین بشر تنها خدای ما است.

یک تشریح ترکی هم می‌نویسد:

امانیسم فراتر از موعظه‌های خشک عقاید مذهبی، بلکه مذهبی واقعی است. و امانیسم ما که معنای حیات در آن ریشه می‌یابد، امیالی را که جوانان از آنها آگاه نیستند، ارضا خواهد کرد. (همان: ۵۶)

### امانیسم اخلاقی جنبش‌های معناگرا

امروزه در بسیاری از کشورها، ماسون‌ها در تلاشند تا خود را به جامعه معرفی کنند و با استفاده از کنفرانس‌های مطبوعاتی، پایگاه‌های اینترنتی، تبلیغات روزنامه‌ای و بیانیه‌ها، خود را به عنوان سازمانی معرفی می‌کنند که تنها در جهت مصلحت جامعه فعالیت می‌کنند. حتی در برخی کشورها، سازمان‌های خیریه‌ای وجود دارد که از حمایت ماسون‌ها برخوردارند.

مطمئناً نمی‌توان جلوی فعالیت‌هایی را گرفت که به مصلحت جامعه صورت می‌پذیرد. ما نیز مخالفتی با آنها نداریم؛ اما در پس ادعای آنان، پیام فریبنده‌ای نهفته است. ماسون‌ها مدعی اخلاق بدون مذهب هستند و ادعا می‌کنند می‌توان بدون مذهب، دنیایی اخلاقی ایجاد کرد. هدف آنان از فعالیت‌های خیریه نیز گسترش این پیام در جامعه است.

به اختصار خواهیم دید چرا این ادعا فریبنده است؛ اما قبل از آن بهتر است نظر ماسون‌ها را در این باره بررسی کنیم. در « پایگاه اینترنتی ماسون‌ها»، امکان « اخلاق بدون مذهب » چنین تشریح شده است :

انسان چیست؟ از کجا آمده و به کجا می‌رود؟ . . . آدمی چگونه زندگی می‌کند؟ چگونه باید زندگی کند؟ مذاهب می‌کوشند به کمک اصول اخلاقی که برقرار کرده‌اند، به این سؤالات پاسخ دهند. با این حال، اصول خود را با مفاهیم لاهوتی چون خدا، بهشت، جهنم و عبادت تشریح می‌کنند. مردم نیز باید اصول آنها را بدون وارد شدن به مسائل ماوراءالطبیعی، که باید بدون درک به آنها ایمان آورند، دریابند. فراماسونری قرن‌ها است به اعلام این اصول از جمله آزادی، برابری، برادری، صلح، دموکراسی و ... پرداخته است. اینها فرد را کاملاً از عقاید مذهبی آزاد می‌کنند؛ در حالی که اصول زندگی را همچنان آموزش می‌دهند؛ مبنای آنها نه در مفاهیم لاهوتی، بلکه درون هر فرد بالفی که بر این کره خاکی زندگی می‌کند، وجود دارد. (ماهنامه موعود: ۳۴)

۴۱۷

ماسون‌ها با این طرز تفکر، با مؤمنان به خدا و اعمال نیکو برای کسب رضایت او کاملاً مخالفند. به نظر ایشان، همه چیز باید محض خاطر بشریت صورت گیرد. این طرز تفکر را می‌توان در کتابی که از سوی لژهای ترکیه به چاپ رسیده، به روشنی تشخیص داد: اصول اخلاقی ماسونی بر اساس عشق به انسان بنا نهاده شده‌اند و خوب بودن را که از طریق امید به آینده، منفعت، پاداش و بهشتی را که در نتیجه ترس از یک انسان، مذهب یا نهاد سیاسی و یا نیروهای ناشناخته فوق‌العاده ممکن است به دست آید، بیه کلی مردود می‌داند. این نظام اخلاقی خاص، خوب بودن را تأیید می‌کند که با عشق به خانواده، کشور، انسان‌ها و بشریت ارتباط داشته باشد. این جنبه، از پراهمیت‌ترین اهداف تکامل فراماسونی است. دوست داشتن انسان و خوب بودن بدون چشم‌داشت و رسیدن به این سطح، تکامل بزرگ است.

ادعاهای بالا بسیار گمراه کننده هستند. بدون تأدیب اخلاقی مذهب، هیچ نوع حس فداکاری برای جامعه به وجود نمی‌آید و در جایی که چنین چیزی به انجام رسد، همه چیز ظاهری است. کسانی که عاری از اصول اخلاقی مذهب هستند، در برابر به خداوند احساس خشوع و احترام ندارند و در جایی که خشوع خداوند در میان نباشد، انسان‌ها فقط به دنبال منافع خود می‌گردند. وقتی انسان‌ها احساس کنند منافع شخصی‌شان در خطر است،

نمی‌توانند به اظهار عشق حقیقی، وفاداری و شفقت پردازند و فقط به کسانی احساس عشق و احترام دارند که برایشان سودی به ارمغان آورد. دلیل آن نیز این است که طبق تصور غلطشان، فقط یک بار در این جهان زندگی می‌کنند؛ پس باید به هر میزآنکه می‌تواند از آن برگیرند؛ علاوه بر این، بر مبنای این عقیده غلط هیچ نوع مجازاتی در مقابل نادرستی عمل زشتی که در جهان انجام می‌دهند، وجود نخواهد داشت.

ادبیات ماسونی مملو از خطابه‌های اخلاقی است که می‌کوشد این حقیقت را مبهم جلوه دهد؛ اما در واقع، چنین اخلاق بدون مذهبی چیزی نیست جز لفاظی‌های دروغین. تاریخ پر است از نمونه‌هایی که نشان می‌دهند اخلاق، بدون تأدیپ نفس، که مذهب به روح انسان عطا می‌کند، و بدون قانون الهی محقق نمی‌شود. برجسته‌ترین نمونه از این دست، انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ بود. ماسون‌های محرک انقلاب با شعارهایی که دم از آرمان‌های اخلاقی چون آزادی، مساوات و برادری می‌زدند، قیام کردند. با این حال، ده‌ها هزار انسان بی‌گناه به گیوتین سپرده شدند و کشور غرق در خون شد؛ حتی رهبران انقلاب خود نتوانستند از چنین وحشی‌گری بگریزند و یکی پس از دیگری قربانی گیوتین شدند.

در قرن نوزدهم، «سوسیالیسم» از تصورات امکان ایجاد اخلاق بدون وجود مذهب متولد شد و نتایج فجیع‌تری به بار آورد. سوسیالیسم به طور فرضی، طالب جامعه‌ای عادل و برابر بود که در آن استثمار وجود نداشته باشد و بدین منظور پیشنهاد داد مذهب را از بین ببرند. با این حال، در قرن بیستم در کشورهای چون شوروی، بلوک شرق، چین، هندوچین، کشورهای مختلف آفریقا و آمریکای مرکزی، مردم را در معرض بیچارگی و مصیبت وحشتناکی قرار داد. نظام‌های کمونیستی، تعداد زیادی از مردم را به قتل رساندند. رقم کلی به حدود ۱۲۰ میلیون نفر می‌رسد؛ علاوه بر این، برخلاف آنچه ادعا می‌شد، عدالت و برابری هیچ‌گاه در هیچ کشور کمونیستی برقرار نشد. رهبران کمونیست حاکم، شامل طبقه‌ای از برگزیدگان بودند. (میلوان دجیلاس، متفکر اهل یوگسلاوی در کتاب خود با عنوان «طبقه جدید» تشریح می‌کند که رهبران کمونیسم برخلاف ادعاهای سوسیالیسم دست به ایجاد طبقه ممتاز زدند.)

امروزه نیز با نگاه به فراماسونری که دائماً به بیان رسمی نظریه‌های خود مبنی بر «خدمت به جامعه» و «فداکاری در راه بشریت» می‌پردازد، به پیشینه درستی دست نمی‌یابیم.

ماسونری در بسیاری کشورها، کانون ارتباطات جهت رسیدن به منابع مادی نامشروع بوده است. در رسوایی لژ ماسونی ایتالیا در دهه ۱۹۸۰، ارتباط نزدیک میان ماسون‌ها و مافیا افشا شد و آشکار گردید که مدیران لژ به فعالیت‌هایی چون قاچاق اسلحه، تجارت مواد مخدر و پولشویی مشغول بودند. در رسوایی بزرگ لژ شرقی فرانسه در سال ۱۹۹۲ و در «عملیات پاکی» در انگلستان، فعالیت‌های لژهای ماسونی در کسب منافع نامشروع افشا شد.

این حوادث اجتناب ناپذیرند؛ چون همان گونه که ذکر کردیم، اخلاق تنها در جامعه‌ای محقق می‌شود که تأدیب اخلاقی مذهبی وجود داشته باشد. بنیاد اخلاق، از غرور و خودپسندی عاری است. و کسانی به آن دست می‌یابند که به مسئولیت خود در برابر خداوند پی برده‌اند. خداوند در سوره حشر، پس از صحبت از فداکاری مؤمنان می‌فرماید:

مالما کسانی که از بخل و طمع نفس خود در امان بمانند، به رستگاری واصل می‌شوند. (همان: ۸۷)

در سوره فرقان، ذات واقعی مؤمنان حقیقی چنین تشریح شده است:

بندگان مؤمن الرحمان کسانی هستند که بدون تکبر و خودنمایی در زمین راه می‌روند و در برخورد با جاهلان به گفتن سلام و خداحافظی قناعت می‌کنند. و بندگان مؤمن الرحمان کسانی هستند که شب را در محضر آفریدگارشان در حال سجده و نماز می‌گذارند. و بندگان مؤمن الرحمان کسانی هستند که به استغاثه عرض می‌کنند: «خدایا، به لطف و کرمت ما را از عذاب جهنم مصون بفرما که شکنجه‌ای سخت و طولانی و دائمی است.» و بندگان مؤمن الرحمان کسانی هستند که انفاق و بخشش [می‌کنند] نه اسراف می‌کنند و نه خسست می‌ورزند؛ بلکه میانه‌رو هستند... و برای آفریدگار خود شریکی قائل نمی‌شوند... و چون ذکر آیات و معجزات الهی به میان آید، بی‌تفاوت و بی‌اعتنا و کور و کر نسبت به آن حقایق الهی نمی‌مانند.

وظیفه اصلی مؤمنان این است که با خضوع در برابر خداوند سر تسلیم فرود آورند؛ نه اینکه با مشاهده آیات او روی برگردانند؛ گویی نه می‌شنوند و نه می‌بینند. چنین وظیفه‌ای

فرد را از خودخواهی نفس، هوس‌های دنیایی و جاه‌طلبی‌ها در امان می‌دارد. این نوع اخلاق تنها به این وسیله حاصل می‌شود. به همین سبب در جامعه‌ای که عشق و خشوع الهی و ایمان به خداوند وجود ندارد، اصول اخلاقی برپا نمی‌شود و چون هیچ چیز به طور کامل تعیین نمی‌شود، هر کس بر مبنای خواسته خود خوب و بد را تعیین می‌کند. (همان: ۹۴)

### منظر نوین دنیای امانیستی

فلسفه امانیستی که ماسون‌ها به آن مباحثات می‌کنند، بر انکار ایمان به خداوند و پرستش انسان و ستایش او به جای خداوند بنا شده است. در اینجا سؤال مهمی مطرح است: آیا این عقیده مختص ماسون‌ها است، یا اینکه آنها می‌خواهند دیگران نیز آن را بپذیرند؟ با نگاه به نوشته‌های ماسونی، به آسانی به جواب سؤال می‌رسیم. هدف این سازمان، گسترش فلسفه امانیستی در سراسر جهان و ریشه‌کنی مذاهب توحیدی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) است.

به عنوان نمونه در مقاله‌ای که در نشریه «معمار سنان» به چاپ رسیده آمده است:

ماسون‌ها در پی مبدأ مفاهیم شرارت، عدالت و درستکاری، در آن سوی دنیای مادی نیستند. ایشان معتقدند اینها برآیند موقعیت اجتماعی فرد، ارتباطات اجتماعی او و آنچه در حیات خود در کوشش برای رسیدن به آن است می‌باشد و می‌افزاید: ماسونری می‌کوشد این اندیشه را در سراسر جهان منتشر کند. «سلامی ایشینداغ» که یک ماسون ارشد ترک است، می‌نویسد:

بر مبنای ماسونری، برای رهایی بشریت از اصول اخلاقی مبتنی بر منابع مذهبی، لازم است اصول اخلاقی را برپا کرد که مبتنی بر دوست داشتن غیرنسبی انسان باشد. ماسونری با توجه به اصول اخلاقی کهن خود، تمایلات اتمام انسان، نیازها و ارضاهای آن، قوانین زندگی اجتماعی و سازماندهی آنها، وجدان، آزادی اندیشه و بیان و بالاخره همه آنچه را که به ایجاد یک زندگی طبیعی و سرشتی کمک می‌کند، مورد توجه قرار داده است. به این سبب هدف آن، برپایی و تقویت اخلاقیات انسانی در همه جوامع است. «ماهانامه موعود: ۶۶»

مقصود این ماسون ارشد از « نجات بشریت از اصول اخلاقی مبتنی بر منابع مذهبی» بیگانه‌سازی همه انسان‌ها با مذهب است. ایشینداغ در تشریح این هدف و اصول آن جهت محقق ساختن تمدن پیشرفته چنین می‌نویسد:

اصول مثبت ماسونری که برای تحقق یک تمدن پیشرفته لازم و ضروری‌اند، به شرح ذیل است: پذیرش اینکه خدای غیرمجمم (معمار بزرگ کائنات) خود سیر تکاملی دارد، انکار ایمان به وحی، عرفان و عقاید توخالی، برتری امانیسم عقلانی و کار و تلاش. اولین مورد از موارد بالا مستلزم انکار وجود خداوند است. ماده دوم، منکر وحی الهی و تعالیم مذهبی است. (ایشینداغ این عقاید را توخالی می‌داند) و ماده سوم، به تمجید از امانیسم و تصور کلی آن از کار می‌پردازد (همان گونه که در کمونیسم وجود دارد). اگر به میزان تحقق این مفاهیم در جهان امروز توجه کنیم، می‌توانیم به نفوذ فراماسونری پی ببریم. (همان: ۵۴)

پی‌نوشت‌ها

1. Atman
2. Ananda
3. Nirvana
4. Smartava brahman
5. duglas heath
6. Avidya
7. Samsara



أ. منابع فارسی

- دهقان، عزت الله، اخلاق و تربیت اسلامی، نشر صادق، ۱۳۸۴.
- صانع پور، مریم، خدا و دین در رویکردی امانیستی، دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.
- قنبری، آیت، نقدی بر امانیسم و لیبرالیسم، فراز اندیشه، ۱۳۸۳.
- ماهنامه موعود، شماره ۶۳، ۱۳۸۶.

ب. منابع لاتین

- Bevir, Mark, "Annie Besant's Quest for Truth: Christianity, Secularism, and New Age Thought" (1999), Journal of Ecclesiastical History, 50, p 62-93, Postprint available free at: <http://repositories.cdlib.org/postprints/1079>
- Decker, Ed, "The Masonic lodge: what you need to know", (Quick Reference Guide), 1997 (REF BT1230 .Q6D295Ma)
- Dolphin, Lambert T, "Astrology", occultism and the drug culture, 1970 (BR126 .D665)
- Enroth & others, Ronald, "Guide to cults & new religions", 1983 (BL2530 .U58G946)
- Harris, Keith, "The Masonic Christian conflict explained", 1993 (HS495 .H314)
- Peterson, Daniel C, and William J. Hamblin, "New Religious Movements", meridian magazine, 2004.
- Shimazono, Susumu , "New Age Movement" or "New Spirituality ?Social Compass, Vol, 46, No. 2, 121-133 Movements and Culture" 1999 DOI: 10.1177/003776899046002002 © 1999 Social Compass-
- Koch, Kurt E, "Between Christ and Satan", 1971 (BT962 .K76)