

## **Examining the Paradox of Transcendence as an Exaltation of Human Nature in the Thought of Anton LaVey**

**Mohammad Hosin Kiani\***

Department of Philosophy and Theology, Faculty of Islamic Studies, Ahlul Bayt International University,  
Tehran, Iran. (kiani@abu.ac.ir)

### **Article Info**

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**  
Recived: 2025/5/18  
Revised: 2025/9/20  
Accepted: 2025/9/21

**Cite this article:**  
Kiani, M.H. (2025).  
"Examining the Paradox of Transcendence as an Exaltation of Human Nature in the Thought of Anton LaVey".  
*Ayeneh Marefat*,  
25(84),  
105-122 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2025.240017.1631>

### **ABSTRACT**

This article examines Anton LaVey's conception of existential transcendence, a view grounded in the reinterpretation of spirituality through human nature, natural desires, and worldly pleasures. The central question is whether such an account of transcendence, framed as the glorification of human nature, results in a paradox. Employing an analytical-critical method, the study evaluates the validity of this perspective and advances the hypothesis that LaVey's reading of transcendence is constructed within the framework of human-demonic unity. The findings suggest that reducing transcendence to hedonism and attempting to systematize it within a quasi-religious structure produces a fundamental contradiction. On the theoretical level, the failure to distinguish between pleasure and suffering, or between immediate and enduring satisfaction, generates epistemological deficiencies and undermines the assessment of moral and social implications. On the experiential level, the neglect of rational, emotional, and metaphysical dimensions renders the account incomplete. The article concludes that LaVey's approach, despite its claim to celebrate human nature, ultimately lacks the capacity to provide an adequate explanation of existential transcendence.

**Keywords:** Satan, pleasure, spirituality, existential transcendence, material life.

\* Corresponding Author Email Address: kiani@abu.ac.ir  
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2025.240017.1631>



**Copyright:** © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

## Extended Abstract

### Introduction

Anton Szandor LaVey, a controversial figure known for founding the Church of Satan, developed a quasi-religious philosophy articulated in *The Satanic Bible* and *The Satanic Rituals*. Rejecting Christianity, LaVey combined Western atheistic principles with occult practices, emphasizing a spirituality rooted in the glorification of human nature and the fulfillment of worldly desires. This article examines LaVey's conception of transcendence as the elevation of human instincts, analyzing its theoretical coherence and exposing its inherent paradoxes.

### Discussion

This study employs a library-based, analytical–critical methodology to investigate LaVey's concept of existential transcendence. By systematically reviewing his primary works and related texts, key themes such as the self, Satan, hedonism, and transcendence are reconstructed within his intellectual framework. The analysis then critically evaluates the coherence and validity of these ideas, highlighting their epistemological and practical shortcomings.

LaVey's philosophy redefines spirituality not as an ascent beyond the material world but as an embrace of human corporeality and instinctual desires. Central to his thought is the notion that transcendence is achieved through the glorification of human nature, with hedonism serving as both the method and the goal. Satan, in this context, symbolizes the unrestrained human will, rejecting traditional religious asceticism in favor of self-worship and sensory indulgence. LaVey's rituals and practices, often theatrical, aim to actualize this vision by celebrating individual desires through quasi-religious frameworks.

However, this conception of transcendence reveals significant paradoxes. First, LaVey adopts the language and structure of religious traditions, particularly Christianity, to frame his system, yet he inverts their content by prioritizing materialist and hedonistic values. This creates a subjective paradox: while claiming to offer a spiritual path, his system remains tethered to sensory experiences, lacking the depth associated with traditional notions of transcendence, such as self-awareness or intellectual elevation. Second, an objective paradox emerges from the absence of rational or ethical criteria to guide pleasure-seeking. LaVey's focus on immediate gratification fails to distinguish between fleeting and enduring pleasures or to address the moral and social consequences of hedonistic actions. For instance, his philosophy does not account for the potential harm of unchecked desires, nor does it provide a framework for evaluating competing desires in a social context.

Furthermore, LaVey's system is epistemologically deficient. By reducing human nature to instinctual drives, he neglects other dimensions of human experience, such as intellectual, emotional, or metaphysical fulfillment. This narrow focus undermines the comprehensiveness required for a robust theory of transcendence. Traditional spiritual systems often integrate reason, self-discipline, and the pursuit of higher ideals to achieve transcendence, whereas LaVey's approach dismisses these in favor of sensory indulgence. His rejection of asceticism and self-reflection limits the potential for genuine existential growth, as it fails to engage with the complexities of human consciousness or the pursuit of meaning beyond physical satisfaction.

Additionally, LaVey's conception of the "self" is problematic. While he emphasizes individual will and autonomy, his framework lacks a nuanced understanding of the self as a dynamic entity shaped by social, cultural, and rational factors. This leads to a reductive view of humanity as merely pleasure-seeking, ignoring the capacity for self-transcendence through knowledge, empathy, or ethical action. The rituals he proposes, while symbolically rich, serve primarily to reinforce this hedonistic focus rather than to foster a deeper understanding of existence. Consequently, LaVey's system struggles to offer a sustainable or defensible account of spirituality, as it collapses into a form of de-spiritualization that prioritizes immediate gratification over holistic human development.

### Conclusion

LaVey's attempt to redefine transcendence as the glorification of human instincts results in a paradoxical and incomplete spiritual system. By prioritizing hedonism and rejecting rational or ethical frameworks, his

philosophy fails to address the full spectrum of human experience, rendering it epistemologically deficient and theoretically incoherent. Ultimately, LaVey's vision reduces spirituality to a superficial celebration of sensory desires, lacking the depth and sustainability of traditional transcendent frameworks.





## مقدمه

آنتوان سندر لاوی<sup>۱</sup> نویسنده‌ای شبه‌دینی-معنوی است که با مطالعه درباره‌ی متافیزیک و امور غیبی به مسیحیت بدبین شد و با ترکیب آموزه‌های الحاد غربی و تکنیک‌های شعبده «کلیسای شیطان»<sup>۲</sup> را تأسیس کرد و اندیشه‌هایش را در کتاب‌های *انجیل شیطان*<sup>۳</sup> و *آیین‌های شیطانی*<sup>۴</sup> بسط داد (Barton, 1992: 24). هرچند شهرت لاوی بیشتر به دلیل کنش‌های نامتعارف و اغلب ستیزه‌جو با هنجارهای متداول مذهبی است، با این حال، بررسی دقیق آثارش نشان می‌دهد که او به طرح دعاوی‌ای پرداخته است که می‌توان آن‌ها را شالوده‌ی فکری و مبنای نظری کلیت کنش‌ها قلمداد کرد. این اندیشه‌ها نه تنها سوپه‌ی انتقادی او در خصوص ساختارهای سنتی را آشکار می‌سازد، که امکان فهم منسجم از منظومه‌ی فکری و رویکردهای عملی وی را نیز فراهم می‌آورد. در این میان، معنویت در اندیشه‌ی لاوی نه تنها قرین التفات به این جهان است، که مستلزم برآورده ساختن امیال و نیازهای این جهانی نیز هست؛ بدین معنا که معنویت مرتبط با اقتضائات این جهان و جنبه‌ی فیزیکی انسان است و معنویت‌گرایی نیز در پرتو اعتنا به این ساختار فیزیکی و تحقق خواسته‌های این جهانی فراهم می‌شود. بدین سان، رویکرد نابهنجار و کنش‌های ستیزه‌جوی لاوی را نباید همچون واکنش‌های نابسامان یا بی‌ربط به شمار آورد، بلکه باید آن‌ها را در پرتو مبانی‌ای دانست که وی به تصریح یا تلویح در آثارش منعکس کرده است.

درون‌مایه‌ی بسیاری از اندیشه‌های لاوی درباره‌ی خود و خدا، دوزخ، شیطان، روح و روان، احساسات انسانی، عشق و نفرت، شهوت، رابطه‌ی جنسی، جبر و اختیار، مرگ، تعالی، جادو، آیین‌های پرستش و نیایش، طلسم و غیره است. از این رو، می‌توان رهیافتی با عناصر معنوی در نگرش لاوی ترسیم کرد که معنویت بسان اعتلا مطمح نظر قرار می‌گیرد و آن نیز در پرتو ستایش خوی انسانی فراهم می‌شود. مقاله‌ی حاضر با تقریر این رهیافت در پی سنجش میزان اتقان و اعتبار آن است. به عبارت دیگر، پرسش مقاله این است که چگونه نگرش لاوی به اعتلا همچون ستایش طبیعت انسانی به نوعی پارادوکس می‌انجامد؟ این پژوهش مبتنی بر مطالعه‌ی کتابخانه‌ای است و با رویکرد تحلیلی-انتقادی سامان یافته است؛ بدین معنا که نخست، با گردآوری و بررسی آثار آنتوان لاوی و نوشته‌های مرتبط، مفاهیم بنیادین اندیشه‌ی او درباره‌ی «اعتلای وجودی» تقریر و بازسازی شده است. سپس، این مفاهیم در بستر نظام فکری لاوی - از جمله نسبت اعتلا با طبیعت انسانی، لذت‌گرایی و نماد شیطان - به صورت تحلیلی واکاوی شد. سپس، با اتخاذ رویکرد انتقادی، میزان انسجام مفهومی و اعتبار نظری این دیدگاه ارزیابی و پارادوکس‌ها و پیامدهای آن آشکار شده است. از این رهگذر، روش پژوهش نه تنها توصیفی، که ارزیابانه بوده است و هدف آن نشان دادن کاستی‌های معرفت‌شناختی و فقدان جامعیت در نگرش لاوی به اعتلاست.

به دیگر سخن، نتایج به‌کارگیری این روش بدین گونه است که نخست بستر اعتلا در تطابق نماد شیطان با سرشت انسانی قوام می‌یابد؛ از آن رو که لاوی معتقد است که اعتلا در گرو ستایش خوی انسانی است و لذت‌گرایی هم مناط این اندیشه است و هم قابلیت نظام‌سازی شبه‌دینی-معنوی دارد. سپس، در مقام نقد تحلیلی توضیح می‌دهیم که این نگرش در بردارنده‌ی نوعی پارادوکس ذهنی-عینی است، چنان‌که دستاورد این پارادوکس «نقص معرفت‌شناختی» و «فقدان جامعیت» در اندیشه‌ی لاوی را آشکار می‌سازد.

اهمیت این موضوع از آنجا ناشی می‌شود که رویکرد لاوی، علاوه بر اینکه حاوی ایرادهای معرفت‌شناختی است، تمایل به معنویت نزد مخاطب را نیز مخدوش می‌سازد و همچون انحرافی برای معنویت‌گرایی راستین قلمداد می‌شود؛ چراکه نه تنها بینش اشتباهی را بسط می‌دهد، که در سطح عملی نیز حاوی پیامدهای مخرب اخلاقی-اجتماعی است، همچنین، تحلیل

نگرش لاوی به اعتلا فرصتی فراهم می‌آورد تا محدودیت‌ها و نقاط ضعف تبیین‌های شبه‌دینی و فلسفی مبتنی بر لذت‌گرایی و نیز اهمیت ابعاد عقلانی، عاطفی و متافیزیکی تجربه‌ی انسانی بررسی شود. از این رو، مطالعه‌ی این موضوع برای فهم انتقادی معنویت‌گرایی جدید اهمیت ویژه‌ای دارد.

### چهارچوب نظری

مهم‌ترین مفاهیم در مقاله‌ی حاضر را می‌توان در چند مورد بررسی کرد. نخست، مفهوم اعتلا یا تکامل که در اندیشه‌ی لاوی دارای ابعاد چندوجهی است؛ از یک سو، با نفی تعالی متافیزیکی بر این باور است که اعتلا در پذیرش و پیروی از غرایز طبیعی انسان تعریف شده و هرگونه سرکوب غرایز برخلاف «ارتقا» و بسان نوعی انحطاط مدنظر قرار می‌گیرد و، از سوی دیگر، در بخش‌های گوناگون *انجیل شیطان* توضیح می‌دهد که لذت‌گرایی<sup>۵</sup> معیار اصلی رشد و ارتقا است؛ چراکه آدمی در لذت از زندگی به کمال و قدرت خویش دست می‌یابد. او می‌گوید: «جست‌وجویی بی‌پایان و فراگیر برای سرگرمی، خوراک و نوشیدنی‌های لذیذ در ماجراجویی و لذت بردن از لحظه‌ی اکنون در جریان است. بشریت دیگر مایل نیست برای جهانی پس از مرگ منتظر بماند. جریانی از نئوپاگانیسم<sup>۶</sup> و لذت‌گرایی شکل گرفته و، از دل آن، انواع گسترده‌ای از افراد برجسته پدید آمده‌اند که در پی رسمی‌سازی و تداوم‌بخشی به این شیوه‌ی زندگی هستند» (LaVey, 1969: 9). دوم، مفهوم لذت‌گرایی که در اندیشه‌ی لاوی در رهایی انسان از قیود دینی محقق می‌شود. به عبارت دیگر، او معتقد است که هرگونه ریاضت، زهد یا رنج بردن مخرب تعالی معنوی است (LaVey, 1969: 95). این‌گونه آموزه‌ها به اعتقاد او نه تنها موجب اعتلا نمی‌شوند، که سرکوب نیروی حیاتی انسان را به همراه خواهند داشت.

مفهوم معنویت در اندیشه‌ی لاوی در بستر مفاهیمی چون تکامل و لذت قوام می‌یابد. در واقع، معنویات از نگاه او به منزله‌ی کوششی برای قدرت‌طلبی، بقا و فردگرایی در مسیر تکامل است و، در این میان، لذت‌گرایی نقش مهمی در تحقق آن دارد. از یک سو، او معنویت را در پرتو اهتمام به لذت‌های این جهانی تفسیر می‌کند؛ برای نمونه، معنوی بودن را در نسبت با روابط جنسی تفسیر می‌کند (LaVey, 1998: 206). از سوی دیگر، او توضیح می‌دهد که برتری فردی و توانایی تحمیل اراده بر دیگران از نشانه‌های ارتقای معنوی است (LaVey, 1969: 97). همچنین، مفهوم پارادوکس - از مفاهیم اساسی این مقاله - به معنای تناقض یا وضعیتی است که با عقل سلیم یا انتظار معمول در تضاد است. این مفهوم اغلب در مطالعات فلسفی - الهیاتی همچون ابزاری برای سنجش مفاهیم، تعریف‌ها، پیش‌فرض‌ها و نظریه‌ها به کار می‌رود. برای نمونه، پارادوکس در *دایره‌المعارف استنفورد* چنین تعریف شده است: «اظهاریه‌ای که نتیجه‌ی متناقض یا غیرمنتظره را از پیش‌فرض‌های به‌ظاهر معقول به دست می‌دهد»<sup>۷</sup> بدین سان، تحلیل پارادوکس در چنین مفاهیمی به منزله‌ی رهیافتی برای تفکر عمیق‌تر و دقیق‌تر پیرامون ایده‌هاست.

همچنین، توجه به دو نکته در مقام تحلیل داده‌ها و تفسیر نتایج حائز اهمیت است. نخست، این مقاله می‌کوشد تا نگرش لاوی به مفهوم «اعتلای وجودی» و تلقی او از آن به‌مثابه‌ی «ستایش خوی انسانی» را دو مفهوم ناسازگار نشان دهد. این تضاد، از یک سو، موجب ایجاد پارادوکسی معرفت‌شناختی می‌شود؛ چراکه لاوی تلاش کرده تا تجربه‌ی انسانی را در قالبی نظام‌مند و شبه‌دینی قرار دهد، در حالی که چنین نظام‌سازی‌ای ابعاد پیچیده و متنوع تجربه‌ی انسانی - اعم از عقلانی، عاطفی، اخلاقی و متافیزیکی - را نادیده می‌گیرد. از سوی دیگر، این تناقض حاوی پیامدهای عملی و اخلاقی است. بنابراین، این مقاله استدلال می‌کند که تلقی لاوی از اعتلا فاقد تبیین جامع و کارآمد است و در عمل با خود مفهوم اعتلا ناسازگار است.

دوم، مقاله برای تحلیل این تناقض از منابع اسلامی و اندیشه‌های حکمای اسلامی به‌ویژه فارابی، ابن‌سینا و ملاصدرا بهره می‌گیرد. این رویکرد فلسفی امکان می‌دهد تا جنبه‌های مختلف مفهوم اعتلا در برابر نگرش لاوی سنجیده شود. اعتلا نزد این حکما همچون فرایندی جامع و هماهنگ میان عقل، اخلاق و کمال انسانی است و از همین‌رو استفاده از این چهارچوب فلسفی نشان می‌دهد که تقلیل اعتلا به لذت‌گرایی و طبیعت انسانی، نه تنها با اصول فلسفی و متافیزیکی ناسازگار است، که نقاط ضعف و پارادوکس‌های نهفته در دیدگاه لاوی را به‌صورت نظام‌مند روشن می‌سازد. بدین‌سان، اندیشه‌ی حکمای اسلامی نه تنها به تحلیل دقیق‌تر و فلسفی پارادوکس موجود در تلقی لاوی کمک می‌کند، که، به‌مثابه‌ی معیاری برای نقد، محدودیت‌های معرفت‌شناختی و اجتماعی این نگرش را برجسته می‌سازد و نشان می‌دهد که نگرش لاوی در تعریف اعتلا از ارائه‌ی تبیین جامع از ارتقای وجودی انسان ناتوان است.

پژوهش‌های پراکنده‌ای در زمینه‌ی اندیشه‌ی آنتوان لاوی، معنویت‌گرایی نوین و نقدهای اخلاقی و اجتماعی لذت‌گرایی شبه‌مذهبی تألیف شده است. برای نمونه، مقاله‌ی «نقد نیچه به اخلاق مسیحی و تأثیر آن بر انجیل شیطان آنتوان لاوی» اثر محمد نژاد ایران و روژان حسام‌قاضی با تمرکز بر تأثیرپذیری فلسفی لاوی از نیچه و ایده‌های ابرانسان عمدتاً به تحلیل انتقادی زمینه‌های فکری و هنجارشکنی‌های اخلاقی او پرداخته است. همچنین، مقاله‌ی «نقد و بررسی شیطان‌پرستی مدرن» اثر محمدحسن یعقوبیان، با رویکردی تاریخی و اجتماعی، شکل‌گیری شیطان‌پرستی مدرن، ریشه‌های تاریخی آن و تفسیرهای آخرالزمانی مرتبط با این جریان را بررسی کرده است. در حوزه‌ی معنویت و لذت‌گرایی، پژوهش‌هایی مانند «معنویت و بهزیستی ذهنی»<sup>۸</sup> اثر ادوارد و ویلس<sup>۹</sup> و مقاله‌ی «بررسی لذت و لذت‌طلبی از منظر قرآن و مادی‌گرایان» اثر علی احمدپور وجود دارد که در آن‌ها معنویت و لذت در چهارچوب تضاد و تقابل تحلیل شده و لذت‌گرایی افراطی یا مادی‌گرایانه نقد شده است. همچنین، اثر روح‌الله شهریاری تحت عنوان «ماهیت‌شناسی لذت و جایگاه آن در اخلاق اسلامی» نیز لذت‌گرایی افراطی را به‌مثابه‌ی انحراف از کمال اخلاقی ارزیابی می‌کند. باین‌حال، تاکنون پژوهشی را که به بررسی پارادوکسیکال اعتلا و لذت‌گرایی در یک نظام فکری خاص - به‌ویژه اندیشه‌ی آنتوان لاوی - بپردازد مشاهده نکردم. از این‌رو، مقاله‌ی حاضر با تمرکز بر این مسئله کوشیده است تا پارادوکس «اعتلا به‌منزله‌ی ستایش طبیعت انسانی» را واکاوی کند و خلأ موجود در تحلیل فلسفی-انسان‌شناختی لذت در معنویت لاوی را پر کند.

### زمینه‌ی اعتلا؛ یگانه‌ی شیطان-انسان

شیطان‌گرایی تحولات تاریخی فراوانی داشته است، چنان‌که گرایش‌های شیطان‌گرایانه نیز باورهای متفاوتی ابراز کرده‌اند. در این میان، آنتوان لاوی خوانش متفاوتی ارائه می‌دهد که شاید - از منظر مبنایی - مهم‌ترین ویژگی آن چنین باشد که، به‌زعم او، شیطان نه موجودی عینی و شبه‌انسانی، بلکه تنها سمبل نیرویی در طبیعت است. در واقع، شیطان نماینده‌ی قدرت‌های تاریکی است که در جهان و به‌ویژه در انسان وجود دارند. وصف «تاریک» نیز اقتباسی از توصیف ادیان از حقیقت شیطان است. در اندیشه‌ی لاوی، این نیروی تاریک، که مسیحیت نکوهشش می‌کند و علوم تجربی نیز تبیین موجهی از آن ارائه نمی‌دهد، «شیطان»<sup>۱۰</sup> نام‌گذاری می‌شود. او می‌گوید:

شیطان را - به‌مثابه‌ی خدا، شبه‌خدا، منجی یا هر نام دیگری که برای آن برگزینی - تنها نظریه‌پردازان هر دینی به‌دلیل سرپرستی اعمال و خوی بد انسانی ساخته‌اند و نیز به‌دلیل موقعیت‌هایی که ناظر به این خوی بد در زمین ایجاد می‌شود. بنابراین، هر عملی که به رضایت فیزیکی و ذهنی انسان تحقق می‌یابد

شر و شیطانی شمرده می‌شود. از این طریق، همه‌ی انسان‌ها زندگی خود را سرشار از گناه می‌بینند و همه خود را مقصر این گناهان به شمار آوردند. پس، اگر می‌خواهند اعمال آزادانه‌ی ما را شیطانی بنامند، ما شیطانی هستیم؛ چراکه به آن اعمال و نیروها رغبت داریم. پس، بگذار تا ما را شیطان پرست بخوانند؛ ما از آن لذت می‌بریم و با آن زندگی می‌کنیم (LaVey, 1969: 30).

توصیف لاوی از انسان معاصر بسان موجودی مضطرب و سرگردان است؛ موجودی که شرایط اجتماعی نیز این وضعیت را به دلیل تنگنای گوناگون و به‌ویژه محدودیت در اعمال اختیارات انسانی تشدید کرده است. بدین‌سان، این شرایط تحقق اراده‌ی انسانی برای ایجاد هرگونه انقلاب درونی را تضعیف کرده است و اختلال و اغتشاش درونی انسان را نیز افزایش داده است. ازسوی دیگر، اعتراض به ارزش‌های فردی و طغیان علیه هنجارهای اجتماعی به‌منزله‌ی وصفی رایج برای انسان امروزی قلمداد می‌شود و ازهمین‌رو لاوی معتقد است که «عصر شیطانی»<sup>۱۱</sup> ملموس‌ترین وصف جهان معاصر به شمار می‌آید (LaVey, 1976: 11). در چنین شرایطی، رضایت ذهنی انسان نه‌تنها مطلوب، که حتی ملاک سنجش خوب و بدی اعمال است.

این رهیافت موجب تغییر بنیادین در جهان‌بینی و دگرگونی نظام ارزش‌های انسانی است. لاوی در مقام صورت‌بندی این رهیافت، ازیک‌سو، به‌تفصیل درباره‌ی بایسته‌های نگرش توضیح می‌دهد و، ازسوی دیگر، به تحلیل آموزه‌های مسیحیت می‌پردازد. برای نمونه، گناهان مندرج در مسیحیت نظیر حرص و آز، غرور، حسادت، خشم، سستی، شهوت و ترس را منطبق بر سرشت و خوی انسانی تحلیل می‌کند. سپس، نه‌تنها آن‌ها را مذموم نمی‌داند، که جملگی به ستایش آن‌ها می‌پردازد؛ چراکه رضایت ذهنی و جسمی را موجب می‌شوند.<sup>۱۲</sup>

### من؛ ستایش خوی انسانی

آنتوان لاوی با اصلتی که برای رضایت ذهنی-جسمی انسان قائل است به بازخوانی باورهای دینی و بر همین اساس نیز به ارائه‌ی نوعی شبه‌معنویت می‌پردازد؛ بدین‌معنا که نخست ابراز می‌کند که همه‌ی ادیان ساخته‌ی «مغز جسمانی»<sup>۱۳</sup> بوده‌اند و علت ایجاد یا نظام‌مندی ادیان نیز نهفته در «من»<sup>۱۴</sup> است؛ از آن‌رو که انسان نمی‌تواند من خویش را بپذیرد، ناگزیر به تجسم آن در قالب روح عظیم خارجی می‌پردازد و نام آن را نیز «خدا» می‌خواند. در این میان، ارتکاب هر عملی ازجانب خدا موجه قلمداد می‌شود و درمقابل انسان مجاز به انجام هر کنشی نیست. حال آنکه خدا مفهومی زایدده‌ی مغز انسانی است و پرستش این مفهوم نیز به‌منزله‌ی ستایش مغز اول-انسانی است که این مفهوم را خلق کرده است. سپس، آنتوان لاوی با اتکا به این مقدمه این پرسش را مطرح می‌کند که آیا معقول‌تر نخواهد بود اگر خدایی را پرستش کنیم که هر فرد انسانی بسته به نیازهای حسی و عاطفی خویش به خلق آن اقدام کرده است؟ به‌عبارت‌دیگر، آیا بهتر نخواهد بود که هر انسانی بسته به مختصات جسمی و حتی شهوانی خویش به خلق خدای خود بپردازد؟ لاوی می‌گوید:

اگر انسان بدین اندازه اصرار دارد تا خود حقیقی خویش را در خدا تجسم کند، ناگزیر به چه دلیل ترس از خود واقعی خویش را به‌جای ترس از خدا تلقی می‌کند؟ به چه دلیل به ستایش خود به‌جای ستایش خدا نپردازد؟ چرا مراسم عبادی را به نام خدا انجام می‌دهد، حال آنکه باید این مراسم را به نام خویشتن برای خویشتن به جا آورد؟ ... دلیل بی‌رغبتی به ادیان در روزگار معاصر نهفته در این واقعیت است که

انسان در حال نزدیکی به خود است. در واقع، به آنچه شیطان می‌خواهد نزدیک می‌شود (LaVey, 1969: 20).

### لذت مناظ اعتلا

شیطان در اندیشه‌ی لاوی به بلندترین تجسم زندگی بشر تبدیل می‌شود. انجام هر عملی که مطابق با میل و خوی طبیعی انسان بوده نکوهش می‌شود و عمل طبق آن نیز به‌منزله‌ی رهیافتی برای تحقق من انسانی قلمداد می‌شود. او می‌گوید:

شیطان پرستی پیروان را به زیاده‌روی در تمایلات طبیعی انسان تشویق می‌کند. تنها با انجام این کار است که شخص می‌تواند بدون آسیب رساندن به خود و دیگران به رضایت کامل دست یابد و تخلیه شود. بنابراین، ساده‌ترین توصیف اعتقاد شیطانی این خواهد بود: هوس‌رانی به‌جای پرهیز (LaVey, 1969: 40).

شیطان پرستی، که به‌معنای پرستش خواهش‌های درونی و نیروهای طبیعی انسان است، رویکردی لذت‌گرایانه نیز به شمار می‌آید؛ چراکه شیطان یا خود-پرستنده به خوشنودی کامل ضمیر خویش معتقد است و نفس را در رسیدن به خواسته‌هایش تشویق می‌کند. از همین‌رو، به‌زعم لاوی، مقدس‌ترین روز برای شیطان‌گرا همان روز تولد اوست؛ چراکه هیچ رخداد یا امری از خویشتن مهم‌تر نیست.

لاوی می‌کوشد تا براساس این بینش به جنبه‌های شبه‌اخلاقی و شبه‌متافیزیکی نیز بپردازد یا توجیه اخلاقی و متافیزیکی بر این اندیشه ارائه دهد؛ از یک‌سو، معتقد است که در جهان مملو از بی‌عدالتی نمی‌توان درباره‌ی عدالت توضیح داد. باین‌حال، او درباره‌ی «کد شخصی عدالت»<sup>۱۵</sup> سخن می‌گوید؛ بدین‌معنا که هرکسی که بخواهد به او یا اطرافیانش آسیب رساند به‌واقع قانون شخصی او را نقض و عکس‌العمل مناسب او را توجیه کرده است. بدین‌سان، این قانون مبتنی بر اصول قلمرو فردی و مرزهای آزادی شخصی است. بر همین اساس، او تمایل شخصی را ملاک داوری درباره‌ی بسیاری از ارزش‌های فردی و هنجارهای اجتماعی معرفی می‌کند. برای نمونه، استفاده از مواد مخدر را انتخاب شخصی می‌داند که هر فردی در استعمال آن مختار است (Abrahamsson, 2022: 389)، و از سوی دیگر، می‌گوید: «تنها راهی که انسان می‌تواند در برابر دیگران مهربان باشد و به آن‌ها نیکی کند آن است که ضمیر شخص به ارضای کامل رسیده باشد، بدون اینکه چیزی را از نفس خویش دریغ کرده باشد»<sup>۱۶</sup> (LaVey, 1969: 49).

### ایجاد نظام اعتلا

آنتوان لاوی با طرح این پرسش که، هرچند اندیشه‌هایش یک‌سره مبنی بر انسان و همچون «فلسفه‌ی انسان» بنا شده است، چرا شیطان‌گرایی و نه عناوینی چون انسان‌گرایی<sup>۱۷</sup> را برگزیده می‌گوید: «از آن‌رو که این اندیشه‌ها تنها جنبه‌ی ذهنی-نظری نداشته و برای رسیدن به اهدافی خارج از خود بنا نشده است، بلکه به‌منزله‌ی آیینی خاص و همچون مناسک دینی-معنوی مدنظر قرار گرفته‌اند» (LaVey, 1976: 15). به‌عبارت دیگر، می‌گوید: «بیش از یک دلیل برای این پرسش وجود دارد، اما اجمالاً می‌توان گفت که انسان‌گرایی دین نیست، بلکه به‌سادگی نوعی شیوه‌ی زندگی بدون مراسم یا سنت است. حال آنکه شیطان‌گرایی، علاوه بر ارائه‌ی شیوه‌ی زندگی، دارای اصول عقاید و مناسک دینی است» (LaVey, 1969: 23). بدین‌سان، لاوی به مجموعه‌ای از آداب و مناسک شبه‌مذهبی نیز اشاره کرده است، مواردی نظیر آیین‌های پرستش شیطان، عشای سیاه، تمرین جادوی شیطانی و مراسم جادوی شیطانی و همچنین، نیایش شیطان، نیایش افسون شهوت،

نیایش طلسم نابودی و نیایش افسون مهر. در میان انواع مراسم، شاید «عشای سیاه»<sup>۱۸</sup> بیش از هر آیین دیگری با عمق اندیشه‌هایش در هم شده است و نماینده‌ی شیطنانی‌ترین مراسم نیز به شمار می‌آید؛<sup>۱۹</sup> چراکه آشکارا نوعی تمسخر و اهانت به مراسم «شام آخر»<sup>۲۰</sup> مسیحیان است.

آیین پرستش شیطان متشکل از سه مراسم است که بسان نوعی جادو استفاده و اجرا می‌شود. هریک از این سه‌گانه - به‌زعم لاوی - در مقابل پاسخ یا تأمین یکی از امیال بنیادین بشر طراحی شده است: نخست، آیین جنسی<sup>۲۱</sup> که هدف ایجاد علاقه در شخصی است که فرد به او تمایل داشته یا احضار آن شریک برای بهره‌ی جنسی از اوست و، دوم، آیین شفقت<sup>۲۲</sup> که به‌منظور کمک به خود یا کمک به دیگران انجام می‌شود. البته، لاوی تأکید دارد که همواره کمک به خود از نگاه شیطان‌گرا در اولویت قرار دارد. براین‌اساس، فرد باید تنها برای سلامتی، شادی درونی، فعالیت‌های تجاری، موفقیت تحصیلی و مانند این‌ها عمل کند و، سوم، آیین نابودی<sup>۲۳</sup> که به‌منظور ایجاد خشم، آزار، اهانت، تحقیر و نفرت انجام می‌شود. لاوی در این آیین تأکید کرده که باید از بی‌رغبتی قربانی به مرگ و زندگی اطمینان داشت تا، اگر این مراسم به نتیجه نشست، فرد از کار خود ترسان و به‌تازده نشود (LaVey, 1969: 60-62).

### نقد تحلیلی

لاوی در آثارش به طرح ادعاهایی پرداخته که می‌توان آن‌ها را به‌مثابه‌ی بنیادی برای فهم تمامی کنش‌ها و اندیشه‌ها به شمار آورد. این مضامین، که به‌شکلی آشکار و ضمنی<sup>۲۴</sup> مطرح شده‌اند، زمینه‌ی لازم برای تفسیر جهت‌گیری‌های عملی و نقد سنت‌های رایج در دستگاه فکری وی را فراهم می‌آورند. بدین‌سان، هرچند اعتلا در معنویت‌گرایی لاوی به اهدافی نظیر خودشناسی، بازسازی خود، ارتقای بصیرت و آگاهی، تفکر بهتر و کشف آزادی وابسته است، تحقق این اغراض در پرتو اصالت لذت شخصی، ترغیب به امیال فردی، رضایت جسمانی و ارضای ذهنی، شادی و نشاط و حتی هوسرانی حواله می‌شوند. از همین‌رو، تعالی انسان در اصالت خوشی و لذت‌گرایی تفسیر می‌شود؛ نگرشی که به‌دلیل تناقض‌های درونی، نواقص معرفتی و ضعف خردورزی، فقدان جامعیت در لذت‌گرایی و تلقی نادرست از اعتلا به‌ظهور نوعی پارادوکس می‌انجامد؛ چراکه متضمن فهم نادقیق از انسان، نفی جهان فراماده، تحریف برخی آموزه‌های وحیانی، غفلت از برخی ارزش‌های والای انسانی، تأکید صرف بر انسان‌محوری، تحریف حقیقت مبنی بر انگاره‌های شخصی و تعریف نادقیق از لذت و ازاین‌دست است.

### تداعی پارادوکس

تمرکز لاوی در اصالت کام‌جویی، شهوت و ارضای امیال جسمانی موجب شده تا معنویت‌گرایی او جنبه‌ی شبه‌مادی پیدا کند. از یک‌سو، توجه ویژه به لذت‌گرایی و برآورده ساختن لذت‌های این‌جهانی و، از سوی دیگر، انحصار هستی آدمی در مختصات مادی، که البته قرین نقد مسیحیت نیز شده، آشکارا معنویت و اعتلا را بسان ماده‌گرایی قرار می‌دهد؛ بدین‌معنا که اعتلا در معنویت‌گرایی لاوی در پرتو ارج خواسته‌های جسمی و تحقق چنین لذت‌هایی است. برای نمونه، او تصریح می‌کند که تعامل با مظاهر جسمی و تصاحب اشیای مادی به‌منزله‌ی فرایند معنابخش و اعتلاگرا قلمداد می‌شود (LaVey, 1998: 118)، لکن این همسان‌انگاری به ابهامات متنوعی می‌انجامد: اینکه اگر فیزیک در برابر متافیزیک، طبیعت در برابر فراطبیعت، ماده در برابر معنا، بدن در برابر روح، جسم در برابر نفس و مادیت در برابر معنویت ملاحظه شوند، چگونه معنویت قرین ماده و اعتلا به‌منزله‌ی تحقق خواسته‌های جسمی متصور است؟ این دوگانه‌ی ناهمگون در معنویت

شبه‌مادی نوعی پارادوکس را در اندیشه‌ی لاوی تداعی می‌کند: اینکه چگونه می‌توان متابعت از امیال جسمی را بسان اعتلاگرایی تفسیر کرد؟

بنیان پارادوکس در نگرش لاوی بر تحقق هم‌زمان «معنوی-شدن» و «مادی-شدن» است. به‌عبارت‌دیگر، اعتلاگرایی یک‌سره دایرمدار لذت‌گرایی محدود به جسم است. او می‌گوید: «هر عملی که به رضایت فیزیکی و ذهنی انسان تحقق می‌یابد شر و شیطانی شمرده می‌شود. پس، اگر می‌خواهند اعمال آزادانه‌ی ما را شیطانی بنامند، ما شیطانی هستیم؛ چراکه به آن اعمال و نیروها رغبت داریم» (LaVey, 1969: 30) یا اینکه می‌گوید: «ساده‌ترین توصیف اعتقاد شیطانی این خواهد بود: هوس‌رانی به‌جای پرهیز» (LaVey, 1969: 40). از سوی دیگر، او هوس‌رانی و کسب رضایت جسمانی را در ساختارهای متداول دینی - مسیحی ارائه می‌دهد؛<sup>۲۵</sup> برای نمونه، یک‌سره در *انجیل شیطانی* به این روش متعهد است، به‌گونه‌ای که حتی مجموعه‌ی عناوینی برای ایده‌ها و دستورالعمل‌های خود برمی‌گزیند که جملگی ساختار دین مسیحیت را تداعی می‌کنند، از کلیسای شیطانی و نیایش شیطان گرفته تا آیین پرستش شیطانی، غسل تعمید شیطانی، عشای تاریک و مانند آن‌ها.

تناقض لاوی حداقل از دو منظر قابل‌بررسی است؛ نخست، «جنبه‌ی ذهنی» که با نقادی سرسختانه مسیحیت و انکار تمامیت آن اندیشه‌ها<sup>۲۶</sup> توأمان می‌کوشد با اقتباس از نگرش، ادبیات و روش مسیحیت به ارائه‌ی اندیشه‌ی خود درباره‌ی اعتلا اقدام کند. او حتی ابراز می‌کند که اندیشه‌ها را در قالب نظام دینی و همانند آیینی مذهبی ارائه کرده است. پذیرش تلویحی و رضایت ضمنی به چنین روش و ادبیاتی است که جنبه‌ای از ناسازگاری درونی را آشکار می‌سازد. دوم، «جنبه‌ی عینی» از آن‌رو که اعتلا در اندیشه‌ی لاوی که حاوی عناصر و قالب دینی-معنوی است یک‌سره با عطف‌نظر به ساختار مادی و تمرکز بر لذت‌گرایی دنیوی تفسیر می‌شود و این بینشی ناسازگار و ناکافی است: مسئله‌ی امکان‌ناپذیری ارائه‌ی خوانشی از اعتلاگرایی با تمرکز صرف بر ارزش‌های این‌جهانی و اقناع لذت‌های جسمانی.

برای نمونه، این نگرش مستلزم چالش‌های تربیتی، پیامدهای مخرب پرورشی و حتی تضعیف کرامت و اخلاق انسانی است. چنین پیامدهایی مؤید این واقعیت است که آموزه‌های لاوی مروج خرده‌فرهنگ افراطی، عجولانه و بدبینانه‌ای است که تبعاتی بر بینش و تربیت مخاطب خواهد داشت،<sup>۲۷</sup> چنان‌که برخی منتقدان لاوی ایدئولوژی‌های مندرج در کتاب *انجیل شیطانی* را با نازیسم مقایسه کرده و آن را مشوق تفکرات افراطی و ویرانگر بیان کرده‌اند؛ تفکراتی که دایرمدار رضایت انسان تک‌ساحتی است، چراکه هدف نهایی تنها اقناع امیال مادی و خواسته‌های حیوانی است.<sup>۲۸</sup> تام هارپور<sup>۲۹</sup> این اندیشه را «کفرآمیز» و «فتنه‌گر اجتماعی» معرفی کرده و *انجیل شیطانی* را به‌دلیل افزایش خشونت، سوءاستفاده از آیین‌ها و ترویج اعمال ناپسند محکوم کرده است.<sup>۳۰</sup>

## دست‌آورد پارادوکس

خوانش لاوی از اعتلا بر محور انسان‌گرایی خودبنیاد ارائه می‌شود و کنش برآمده از آن نیز به‌قصد آری‌گویی به زندگی و در امتداد تحقق لذت‌های این‌جهانی قوام می‌یابد. او تأکید دارد که هر عملی که به خشنودی جسمی-ذهنی بینجامد نه‌تنها مورد استقبال قرار می‌گیرد، که حتی متعلقی برای ستایش و تمجید قلمداد می‌شود (LaVey, 1969: 30). بدین‌سان، در کتاب *جادوگر شیطان* به تحلیل برخی لذت‌ها و به‌ویژه لذت‌های جنسی می‌پردازد<sup>۳۱</sup> یا در کتاب *دفترچه‌ی یادداشت شیطان* و در مقام تشریح لذت‌های جنسی-شهوایی توضیح می‌دهد که «آنچه برای چشم لذت‌بخش است شادی می‌بخشد و شادی قدرت می‌بخشد و قدرت زندگی می‌بخشد. ما از بسیاری جهات و به روش‌های متنوع لذت می‌بریم، اما آگاهانه‌ترین

نوع لذت لذت از طریق چشم است» (LaVey, 2000: 23). از همین رو، او معتقد است: «تنها راهی که انسان می‌تواند در برابر دیگران مهربان باشد و به آن‌ها نیکی کند آن است که ضمیر شخص به ارضای کامل رسیده باشد، بدون اینکه چیزی را از نفس خویش دریغ کرده باشد» (LaVey, 1969: 49). بدین‌سان، این نگرش متضمن دو ایراد است:

### نقص معرفت‌شناختی

گزینش لذت‌ها در نگرش لایو دایرمدار حس است؛ بدین‌معنا که لذت را مقوله‌ای مؤید حواس و برآمده از تجربه‌ی فردی می‌داند که برآیند آن التذاذ جسم است. حال آنکه از دیگر متعلقات لذت غفلت می‌کند که از روش‌های غیرحسی به دست می‌آیند. درواقع، این طرق گوناگون مؤید گونه‌های متمایزی از لذت به شمار می‌آیند. از یک‌سو، عقل هم به حس در انتخاب یک لذت در برابر لذت دیگر یاری می‌رساند و هم در تحلیل پیامدهایی یک لذت. به‌عبارت‌دیگر، لذت‌گرایی به‌منزله‌ی رهیافتی برای اعتلا باید متضمن نظام فکری، خردورزی و ارزش‌هایی برای گزینش لذت‌های جسمی و روحی باشد. ازسوی دیگر و علاوه بر نسبت لذت با اعتلای وجودی، لازم است که دوام یک لذت با پیامدهای دردآور احتمالی آن روشن شود. این مسئله مستلزم اعمال خردورزی در گزینش و انتخاب یک لذت است. حال آنکه عقل و خردورزی در نگرش لایو فاقد جایگاه روشنی است. بدین‌سان، علاوه بر اینکه عقل‌ورزی در تقریر اعتلا مغفول مانده، که حتی گزینش خردمندانه و تعیین حدود و دوام لذت نیز چندان مورد توجه قرار نمی‌گیرد.

گزینش لذت، سنجش معایب و محاسن هر لذت به‌لحاظ شدت، ضعف و دوام و همچنین رحجان یک لذت بر لذتی دیگر متضمن اتخاذ چهارچوب نظری است که پیش از هرگونه اقدام باید مطمئن نظر قرار گیرد. از همین رو، در مقام سنجش پیامدهای دردآور یک لذت است که امام علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «عجباً للعاقل کیف ينظر إلى شهوة يعقبه النظر إليها حسرة؟» (کراچکی، ۱۴۱۰: ۲۰/۱)؛ شگفتا از خردمند! چگونه به شهوتی می‌نگرد که پیامد نگاه کردن به آن افسوس خوردن است؟» یا بر همین اساس است که امام کاظم<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «ان العاقل لا يكذب و ان كان فيه هواه (حرآنی، ۱۴۰۴: ۳۹۱)؛ همانا که عاقل دروغ نمی‌گوید، گرچه طبق میل و خواسته‌ی او باشد» و اینکه امام علی<sup>(ع)</sup> می‌فرماید: «العاقل من غلب نوازع أهویته (تمیمی، ۱۳۷۳: ۲۱۸۱)؛ خردمند کسی است که بر انگیزه‌های هواهای نفس خویش چیره آید.» واضح است که این عبارات به معنای اجتناب از لذت نیست، بلکه مؤید این نکته است که لذت‌ها را خردمند به‌گونه‌ای معقول گزینش می‌کند و در انتخاب آن‌ها نیز به جوانب متعدد نظر می‌کند.

بسیاری از لذت‌های آنی و گذرا می‌توانند پیامدهایی منفی و دردناک در آینده به همراه داشته باشند، درحالی‌که برخی رنج‌ها و آلام موقتی زمینه‌ساز آسایش و رفاه پایدار در آینده‌اند. برای نمونه، عمل جراحی، اگرچه با درد و ناراحتی همراه است، درنهایت به بهبود و سلامت فرد منجر می‌شود.<sup>۳۲</sup> این تمایز نشان می‌دهد که ارزیابی لذت و رنج نیازمند رویکردی عقلانی و معرفت‌شناختی است تا امکان سنجش پیامدهای کوتاه‌مدت و بلندمدت فراهم آید. بااین‌حال، این‌گونه تأملات عقلانی در نگرش لایو درخصوص اعتلای وجودی به‌کلی نادیده گرفته شده است.

ازسوی دیگر، خوانش او از اعتلا مخالف با فهم متعارف از دین و معنویت است؛ چه‌بسا به معنای نفی معنویت باشد یا لاقبل به نفی معنویت بینجامد. اگر اعتلا ارتقا و بهبود وجودی قدر متقن معنویت‌گرایی باشد و در استنباط حداقلی نیز اعتلا به بهبودی در ساحت جسمانی تقلیل یابد، ناگزیر، نقص معرفت‌شناختی و فقدان خردورزی در انتخاب لذت‌ها به اضمحلال معنویت و اعتلای وجودی منجر می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، باید معیارهای معقولی در نسبت اعتلای جسمانی با میزان لذت‌گرایی، معیار انتخاب لذت و سنجش رنج‌های محتمل از انتخاب یک لذت وجود داشته باشد. حال آنکه این اهتمام

در نگرش لاوی مشاهده نمی‌شود. لاوی از این نکته غفلت دارد که اعتلا همواره با لذت‌های حسی - جسمی سازگار نیست و حتی استمرار این رویکرد به منزله‌ی تقلیل آدمی به مرتبه و شأن حیوانی است و اینکه این تنزل نمی‌تواند با معنویت تحت اهدافی نظیر اعتلای همه‌جانبه‌ی انسانی جمع شود.

### فقدان جامعیت

لذت چیست و چه مراتبی دارد؟ انتظار آدمی از لذت چیست؟ پاسخ به این پرسش‌ها متنوع است. برای نمونه، سودگرایان، که سعادت را به معنای رسیدن به لذت، خوشی و منافع بیشتر معنا می‌کنند، معتقدند هر عملی که بیشترین لذت و منفعت را به همراه آورد «خوب» است؛ اینکه آدمی همواره تابع لذت و رنج است، لذت و درد نیز تابع حس و احساسات آدمی است. عمل خوب هر کنشی است که بیشترین لذت را در پی آورد؛ چنان‌که عمل بد کنشی در جهت کاهش لذت است. بدین‌سان، کسب خوشی همان هدف زندگی است و لذت آرمانی نیز دارای هفت ویژگی است: شدت، مدت، قطعیت، نزدیکی بدین‌معنا که نقد باشد و نه نسبی، باروری بدین‌معنا که لذت‌های دیگری را به دنبال خود آورد، خلوص بدین‌معنا که بدون رنج یا کم‌رنج باشد، دامنه‌ی شمول بدین‌معنا که بیشترین افراد جامعه را دربر گیرد (کاپلستون، ۱۳۷۰: ۳۳). البته، ملاحظاتی جدی در نگرش لاوی درباره‌ی معنا و مراتب لذت و خصیصه‌های لذت آرمانی وجود ندارد و این نیز به دلیل ضعف خردورزی و نقص معرفت‌شناختی در اندیشه‌ی اوست. باین‌همه، «فقدان جامعیت» در انتخاب لذت‌ها نیز ایراد دیگر نگرش اوست؛ چراکه او لذت‌های روحانی را نادیده می‌گیرد، از سایر ابعاد وجودی انسان غفلت می‌ورزد و بر جنبه‌های غریزی تأکید می‌کند.

لذت‌ها انواع و اقسامی دارند و انحصار آن‌ها به حسی و مادی نارواست. از این‌رو، غفلت از لذت‌های غیرمادی به منزله‌ی نقص درونی لذت‌گرایی نیز به شمار می‌رود. در واقع، خوشی‌های مادی، که مربوط به غریزند، هرچند شدت زیادی دارند، کمترین دوام و پایداری را دارند.<sup>۳۳</sup> حال آنکه انحصار آدمی به صرف غریز این جهانی ناشی از درک نادرست انسان نیز به شمار می‌آید؛ چراکه آدمی مجموعه‌ای از غریز، عواطف، احساسات و «عقل» است. «لذت‌های معقول» از نگاه ابن‌سینا همان «لذت‌های اخروی» است؛ او می‌گوید: «این لذت از جنس لذت حسی و حیوانی نیست، بلکه لذتی متشکل از حالت نیکویی بوده و همان جوهر حیات محض به حساب می‌آید. این لذت از هر لذت دیگری برتر بوده و همان سعادت و خوشبختی قلمداد می‌شود» (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۶۹۰). چنان‌که خواجه نصیرالدین معتقد بود اعتلایی، که موجب تحقق لذت می‌شود، ناظر به دو جنبه‌ی جسمانی و روحانی است. از این‌رو، همان‌طور که کمال بدن به تنهایی موجب سعادت نمی‌شود، کمال نفس نیز به تنهایی سعادت را به ارمغان نمی‌آورد، بلکه توأمان اعتلا و خوشبختی را به ارمغان می‌آورند (طوسی، ۱۴۱۳: ۴۹).

اعتلای آدمی به واسطه‌ی رسیدن به کمال واقعی حاصل می‌شود و رسیدن به کمال واقعی نیز اعلی‌درجه‌ی لذت و سرور است. ملاصدرا معتقد بود که سعادت و خوشی هر موجودی به آن چیزی است که وجودش را کامل می‌کند<sup>۳۴</sup>، چنان‌که تجربه‌ی وجودی این کمال نیز قرین لذت و سرور و آرامش است.<sup>۳۵</sup> بدین‌سان، می‌توان اذعان داشت که اعتلا همان لذت است و، بر همین مبنا، اگر بپذیریم که لذت‌های جهان آخرت بهتر و بادوام‌تر است، معقول خواهد بود که در این دنیا به کوشش‌های سخت و رنج‌آور - به نیت کسب لذت‌های پایدارتر - تعهد داشت؛ چراکه اتخاذ این رویکرد یک‌سره خردمندانه، منطقی و شایسته است.<sup>۳۶</sup> بدین‌سان، فقدان جامعیت در لذت‌گرایی را می‌توان تسری بخشید؛ اینکه لذت در نگرش لاوی به خوشی‌های این جهان محدود می‌شود و از لذت‌های آن جهان غفلت می‌کند. اگر براساس مجموع قواعد و براهین عقلی

به اثبات جهان آخرت نائل شویم، با آموزه‌هایی الهی مواجه می‌شویم که در آن‌ها بر شدت و دوام لذت‌های عالم آخرت تأکید شده است. به طوری که طولانی‌ترین لذتی که در این جهان قابل تصور است به بیش از چند دهه نمی‌انجامد، اما لذت‌های آن جهانی به دلیل فقدان محدودیت‌های مادی یک‌سره بی‌پایان و ابدی است. خداوند می‌فرماید: «بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرًا وَ أَبْقَى (اعلی، ۱۶-۱۹)؛ ولی شما زندگی دنیا را ترجیح می‌دهید و حال آنکه آخرت بهتر و ماندگارتر است.» از این رو، پاداش نهایی عمل به چنین برنامه‌ای نیز کامیابی از لذت‌های گسترده و پایدار اخروی است.

### نتیجه‌گیری

نگرش آنتوان لاوی به مفهوم اعتلا کوششی برای بازخوانی معنویت در پرتو خوی انسانی، تمنیات طبیعی و لذت‌های این جهانی است. لاوی با نقد آموزه‌های سنتی، و به‌ویژه مسیحیت، بنیانی برای معنویت‌گرایی ارائه می‌دهد که به جای تهذیب و ریاضت بر اصالت لذت، رضایت فردی و خود-پرستی استوار است. تعالی در چنین نظامی نه به‌مثابه‌ی عبور از ساحت مادی، که به‌منزله‌ی پذیرش آگاهانه‌ی خواهش‌های جسمی و درونی تعریف می‌شود و همین امر موجب می‌شود تا معنویت در اندیشه‌ی او صورتی پارادوکسیکال یابد: از یک‌سو، لاوی با بهره‌گیری از زبان و ساختار سنت مسیحی کوشیده تا نظامی اعتلایی ارائه دهد و، از سوی دیگر، محتوای این نظام را یک‌سره در ساختار مادی و لذت‌گرا فراهم می‌آورد که این تضاد نشان‌دهنده‌ی پارادوکس بنیادین میان شکل و محتوا در فلسفه اعتلای اوست.

این تضاد بنیادین با تلقی اعتلا به‌منزله‌ی ستایش طبیعت انسانی آغاز می‌شود؛ تفسیر او از طبیعت محدود به امیال غریزی و خواهش‌های حسی می‌شود و، از همین منظر، اعتلای انسانی چیزی نیست، جز تشویق به هوس‌رانی در قالب مناسکی شبه‌دینی، بدون آنکه این روند با نوعی از رشد عقلانی، تعمیق شناختی یا توسعه‌ی اخلاقی همراه باشد. بدین‌سان، جنبه‌ی خردورزانه و معرفتی تعالی یک‌سره غایب است؛ یعنی غیاب عقل به‌مثابه‌ی راهنما در گزینش لذت‌های پایدارتر، اخلاقی‌تر یا متعالی‌تر که نتیجه‌ی آن محدودیت شدید در قابلیت فرد برای تصمیم‌گیری آگاهانه و ارزیابی پیامدهای رفتار خود است.

این فقدان در نگرش لاوی، از یک‌سو، به نقص معرفت‌شناختی منجر می‌شود؛ چراکه نه‌تنها مرز میان لذت و رنج یا لذت آنی و طولانی روشن نمی‌شود، که امکان ارزیابی پیامدهای اخلاقی و اجتماعی افعال مبتنی بر لذت‌گرایی نیز مخدوش می‌شود و همین امر نشان می‌دهد که اعتلا در اندیشه‌ی لاوی هم‌زمان داعیه‌ی معنویت دارد و به سطحی‌ترین تجربه‌های حسی تقلیل می‌یابد. از سوی دیگر، غفلت از دیگر لذت‌ها نظیر لذت عقلانی، عاطفی و متافیزیکی موجب شده تا رویکرد او جامعیت لازم برای توصیف اعتلای انسانی را نداشته باشد و بنابراین توانایی این نظام برای ارائه‌ی فهمی کامل و متعادل از وجود انسان محدود شود.

گرچه لاوی می‌کوشد با تمرکز بر اراده، تمایلات طبیعی و جسمانیت انسان به درک نوینی از اعتلا دست یابد، به‌دلیل نادیدن ابعاد غیرمادی انسان و فهم نادرست از «خود» انسانی به نوعی تناقض درونی دچار می‌شود. از یک‌سو، در پی تأسیس آیین و مناسکی دینی برای دستیابی به تعالی است، از سوی دیگر، تمامیت این مسیر را به رضایت فردی و لذت‌های مادی منحصر می‌کند و این تضاد درونی نشان‌دهنده‌ی محدودیت ذاتی در فلسفه‌ی اعتلای لاوی است؛ زیرا او هم‌زمان تلاش می‌کند نظامی معنوی ارائه دهد، ولی آن را صرفاً برپایه‌ی انگیزه‌های مادی بنا می‌کند.

این در حالی است که تجربه‌ی معنویت و تعالی - به‌ویژه در سنت‌های دینی و فلسفی - همواره حاوی جنبه‌هایی از ریاضت، خودآگاهی، شناخت نفس و حتی عبور از مرزهای مادی بوده است که فقدان این عناصر در اندیشه‌ی لاوی باعث

می‌شود تجربه‌ی اعتلا فاقد عمق و انسجام واقعی باشد. درنهایت، نظام فکری لاوی در عین جذابیت ساختارشکنانه برای برخی مخاطبان مدرن، به دلیل تعارض‌های بنیادین در مبانی نظری، ناتوانی در تبیین کامل ابعاد وجودی انسان و فقدان معیارهای عقلانی و اخلاقی برای هدایت لذت‌قادر نیست تا تعریفی پایدار، جامع و قابل‌دفاع از اعتلا و معنویت ارائه دهد. از این منظر، خوانش او بیش از آنکه معنوی باشد یا به تعالی ختم شود، همچون معنویت‌زدایی است که به تقلیل انسان به صرف موجودی لذت‌جو و خودبسند می‌انجامد و مشخصاً محدود کردن اعتلا به لذت‌های جسمی و فردی باعث می‌شود جنبه‌های تعلیمی، اخلاقی و انسانی تجربه‌ی معنوی به کلی نادیده گرفته شوند.

## سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسنده مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

## پی‌نوشت‌ها

۱. آنتوان سندر لاوی (Anton Szandor LaVey) با نام اصلی هاوارد استنتون لوی (Howard Stanton Levey).

2. Church of Satan
3. *The Satanic Bible*
4. *The Satanic Rituals*
5. Hedonism
6. Neopaganism

۷. برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به مدخل «Paradoxes and Contemporary Logic» در دایره‌المعارف/ستنفورد به نشانی:

<https://plato.stanford.edu/entries/paradoxes-contemporary-logic/>

8. Spirituality and Subjective Well-Being
9. Eduardo Wills
10. Satan
11. the Age of Satan
12. See also: LaVey, A., *The Satanic Rituals*, 1976, p. 82-90.
13. carnal brain
14. Ego
15. my own code of justice

۱۶. او به تفصیل توضیح می‌دهد که، اگر انسانی سربلند زندگی کند و تا آخرین لحظه برای زنده ماندن با تمام وجود به مبارزه بپردازد، همین نفس از مردن سر باز می‌زند و حتی پس از مرگ تن باقی می‌ماند. نفس همانند کودکی است که از خوابیدن گریزان و یک‌سره در پی بازی است؛ چراکه از آن لذت می‌برد. اگر کودک را به اجبار به اطاقی بفرستند، مخفیانه از پشت پرده به بازی دیگر کودکان نگاه و خود را در آن سهیم می‌کند. همین اشتیاق کودک است که نفس شیطان‌پرست را قادر می‌سازد تا، پس از مرگ تن، از پشت پرده‌ی تاریکی به دنیای زندگان بپیوندد. برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به:

LaVey, A., *The Satanic Bible*, 1969, p. 48-50.

17. Humanism
18. The black mass

۱۹. اول مرتبه به سال ۱۶۶۶ میلادی بود که مراسم عشای سیاه در فرانسه برگزار شد. این مراسم چنین برگزار می‌شد که کشیش مرتدی مقابل محرابی که زنی کاملاً عریان با پاهای باز بر آن خوابیده بود می‌ایستاد. در دستان آن زن شمعی بود از چربی نوزاد غسل‌نشده‌ای و بر روی شکم او نیز ظرفی از خون یا ادرار زنی روسپی. صلیب واژگونی بالای سر آن دو قرار داشت. سپس، آن کشیش شیئی را که در دستان خود داشت وارد مهبل زن می‌کرد و حاضران که درون حلقه‌ی پنج‌ضلعی (pentagram) قرار داشتند به خواندن دعاهایی مشغول می‌شدند و گاهی به سکس دسته‌جمعی اقدام می‌کردند. در برخی از مراسم نیز برای شیطان نماینده‌ای انتخاب می‌شد، نماینده مردی بود که کلاه بزرگی به شکل سر بز بر سر داشت. در برخی از مراسم نیز کودکی قربانی می‌شد. البته، نمونه‌ی امروزی مراسم عشای سیاه فاقد قربانی کودک و برخی از جزئیات سنتی آن است. با این حال، آنتوان لاوی در کلیسای شیطان، مراسم عشای سیاه را در همین قالب برگزار می‌کرد.

20. Last Supper
21. sex ritual
22. Compassion ritual

## 23 Destruction ritual

۲۴. برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به:

Brod, D., *Born with a Tail: The Devilish Life and Wicked Times of Anton Szandor LaVey, Founder of the Church of Satan*, 2024, p. 38-51.

Abrahamsson, C., *Anton LaVey and the Church of Satan: Infernal Wisdom from the Devil's Den*, 2022, p. 386-403.

25. See also: LaVey, A., *The Satanic Witch*, 2003, p. 24-29.

26. See also: LaVey, A., *The Devil's Notebook*, 2000, p. 51-57.

۲۷. برای نمونه، محور اصلی کتاب *نامه‌هایی از شیطان* بر نقد فرهنگ و مذهب سنتی به‌ویژه مسیحیت و ترویج معنویت مبتنی بر واقعیت‌های دنیوی، لذت‌های جسمی و تمایلات طبیعی انسان است. لاوی در این نوشته بر اصالت خودپرستی و لذت‌گرایی تأکید کرده و کوشیده تا به مخاطب القا کند که باید بدون محدودیت‌های اخلاقی یا مذهبی به بازشناسی و پذیرش خوی انسانی دست یابد. برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به:

LaVey, A., *Letters From the Devil*, 2010, p. 16-37.

۲۸. کتاب‌های لاوی بینش‌هایی منفی را در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد یا لاقلاً این کتاب‌ها حاوی پیام‌هایی هستند که به‌راحتی تفسیرهای نادرستی را در ذهن تداعی می‌کنند؛ برداشت‌هایی که مشوق خشونت، آزار، تجاوز و حتی قتل است. چنین انتقاداتی نیز موجب کارزارهای اجتماعی برای ممنوعیت آثار و افکار آنتوان لاوی در اقصی نقاط جهان بوده است، به‌طوری که اکنون نیز انتشار آثار او در برخی کشورهای جهان با ممنوعیت روبه‌روست.

## 29. Tom Harpur

30. See also: Harpur, T., *A warning to all parents about another Satanic book*. Toronto Star (5 March 1989).

31. See also: LaVey, A., *The Satanic Witch*, 2003, p. 37, 41, 119, 144, 149.

۳۲. برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به: ژکس، ۱۳۶۲: ۴۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۲۴.

۳۳. این مسئله ریشه در بحث مبسوطی دارد که از آن تحت عنوان «راه‌حل تراحم لذت‌ها» یاد می‌شود؛ برای مطالعه‌ی بیشتر، نگاه کنید به: مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۲۶.

۳۴. به‌طوری که فارابی نیز معتقد بود: «نفس انسان استعداد‌های بسیاری برای رسیدن به کمال و سعادت خویش دارد و، اگر همه‌ی این استعداد‌های نهفته به فعلیت برسد و هیچ حالت امکانی در نفس انسان باقی نماند و عقل انسان ارتقا یابد و نفس استعداد تام برای اتصال به موجودات مجرد را پیدا کند، در این حالت است که می‌توان گفت انسان به برترین مرتبه‌ی سعادت دست یافته است» (فارابی، ۱۳۴۵: ۸).

۳۵. ملاصدرا می‌گوید: «اصل وجود و هستی و نیز درک آن خیر و سعادت است، لکن از آنجاکه حقیقت وجود، از نظر کمال و نقص، دارای درجات و مراتب مختلف است، باید گفت هر موجودی که از لحاظ وجودی تمام‌تر و کامل‌تر باشد از عدم خالص‌تر و سعادت‌مندتر است. در مقابل، هر وجودی که ناقص‌تر باشد شر و شقاوت هم در آن زیاده‌تر خواهد بود. براین‌اساس، در مرتبه‌ی نخست، کامل‌ترین و اشرف موجودات وجود باری تعالی است و، در مرتبه‌ی بعدی، موجودات مجردی عقلیه، سپس نفوس انسانی قرار دارند. بنابراین، از آنجاکه وجودها گوناگون و دارای درجات گوناگون‌اند، سعادت و لذت نیز، که ادراک آن وجود است، گوناگون است و، همان‌گونه که وجود قوای عقلیه از وجود قوای شهوی و غضبی، که نفوس حیوانات را تشکیل می‌دهد، شریف‌تر است، سعادت قوای عقلیه برتر و لذت آن‌ها کامل‌تر خواهد بود. بنابراین، هرگاه نفوس انسانی به کمال حقیقی و نهایی خود برسند، رابطه‌شان با بدن مادی قطع می‌شود و به همان حقیقت وجودی خود رجوع کرده، آنگاه به «قرب الی الله» می‌رسند و سرشار از بهجت و سرور می‌شوند. این سرور قابل‌مقایسه با هیچ لذات حسی نیست؛ زیرا اسباب این لذت قوی‌تر، کامل‌تر، بیشتر و برای نفس ملازم‌تر است» (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹).

۳۶. لذت‌های اخروی هم شامل نمونه‌هایی است که آدمی در جهان مادی تجربه کرده و هم مشتمل بر مواردی است که خداوند در این‌باره وعده‌ی بی‌همتا داده است: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (سجده: ۱۷)؛ پس، هیچ‌کس نمی‌داند که به پاداش نیکوکاری‌شان چه نعمت و لذت‌های بی‌نهایت که روشنی‌بخش دیده است در عالم غیب برایشان ذخیره شده است» و یا «لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ (ق، ۳۵)؛ بر آن بندگان در آنجا هر چه بخواهند مهیاست و باز افزون‌تر از آن نزد ما خواهد بود».

## منابع

قرآن کریم.

ابن‌سینا (۱۳۸۷). *النجاه*، ترجمه‌ی محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران.

ابن‌شعبه حرّانی (۱۴۰۴). *تحف العقول*. قم: مؤسسه‌ی النشر الاسلامی.

تمیمی آمدی، عبدالواحد (۱۳۷۳). *عبررالحکم و دررالحکم*، شرح آقاجمال خوانساری. تهران: دانشگاه تهران.

ژکس، ژان (۱۳۶۲). *فلسفه‌ی اخلاق؛ حکمت علمی*، ترجمه‌ی ابوالقاسم پورحسینی. تهران: امیرکبیر.

- طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۱۳). *اخلاق ناصری*. تهران: انتشارات علمیه‌ی اسلامیة.
- فارابی، ابونصر (۱۳۴۵). *رساله‌ی فی اثبات مفارقات*. حیدرآباد: مطبعه‌ی مجلس دایره‌المعارف العثمانیه.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۰). *تاریخ فلسفه*، ترجمه‌ی بهاء‌الدین خرمشاهی، جلد ۸. تهران: سروش.
- کراجکی، محمد بن علی (۱۴۱۰). *کنز الفوائد*، جلد یک. قم: دار الذخائر.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. قم: مؤسسه‌ی آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد (۱۳۷۸). *تفسیر قرآن*، ترجمه‌ی محمد خواجه‌ی. قم: انتشارات بیدار.

## References

- The Holy Qur'an.
- Abrahamsson, C. (2022). *Anton LaVey and the Church of Satan: Infernal Wisdom from the Devil's Den*. New York: Inner Traditions.
- Barton, B. (1992). *The Secret Life of a Satanist: The Authorized Biography of Anton LaVey*. Washington: Feral House.
- Brod, D. (2024). *Born with a Tail: The Devilish Life and Wicked Times of Anton Szandor LaVey, Founder of the Church of Satan*. New York: Grand Central Publishing.
- Copleston, F. (1991). *History of Philosophy*, Baha' al-Din Khorramshahi, Volume 8. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr (1966). *Risalah fi Ithbat al-Mufaraqat*. Hyderabad: Matba'ah Majlis Da'irat al-Ma'arif al-Uthmaniyyah.
- Ibn Shu'ba Harrani (1984). *Tuhaf al-Uqul*. Qom: Islamic Publishing Institute.
- Ibn Sina (2008). *Al-Najah*, translated by Mohammad Taqi Daneshpajuh. Tehran: University of Tehran.
- Jacks, J. (1983). *Philosophy of Ethics; Hikmat-e 'Amali*, translated by Abolqasem Purhosseini. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Karajaki, Muhammad ibn 'Ali (1989). *Kanz al-Fawa'id*. Qom: Dar al-Dakha'ir.
- LaVey, A. (1969). *The Satanic Bible*. New York: Avon.
- LaVey, A. (1976). *The Satanic Rituals*. New York: Avon.
- LaVey, A. (1998). *Satan Speaks*. Washington: Feral House.
- LaVey, A. (2000). *The Devil's Notebook*. Washington: Feral House.
- LaVey, A. (2003). *The Satanic Witch*. Washington: Feral House.
- LaVey, A. (2010). *Letters From the Devil*. New York: Lulu Press.
- Misbah Yazdi, M. T. (2005). *Critique and Review of Ethical Schools*. Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mulla Sadra, Sadr al-Din Muhammad (1999). *Qur'anic Commentary*, translated by Mohammad Khajavi. Qom: Bidar Publications. [In Persian]

Tamimi Amadi, A. (1994). *Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim; Commentary by Aqa Jamal Khwansari*. Tehran: University of Tehran.

Tusi, Khwaja Nasir al-Din (1992). *Akhlaq-i Nasiri*. Tehran: Ilmiyya Islamiyya Publications. [In Persian]

