

معنویت‌های جدید (در باره واقعیت اجتماعی نو دین داری)

سید محمود نجاتی حسینی

مقدمه

حس معنویت گرایی انسان مدرن - به هر معنایی که درست یا نادرست تعبیر شود- منجر به تشکیل یک واقعیت اجتماعی دینی شده است. واقعیت‌های اجتماعی در مقام فرم (شکل بندی منتظم و ساختارمند)، پذیرای محتواها (پدیده‌های اجتماعی فرهنگی، اقتصادی سیاسی و حقوقی اخلاقی) هستند؛ و در مقام محتوا پذیرنده فرم‌های متنوع می‌شوند. با این توصیف، که در مورد واقعیت اجتماعی دینی موصوف این مقاله نیز صادق است، به عنوان نمونه می‌توان گفت که تدین - در مقام فرم - به محتواهای متنوعی مانند ((نماز، روزه، دعا و...)) شکل بندی می‌دهد؛ ولی تدین در مقام محتوا، فرم‌های گوناگونی مانند ((مسیحی، یهودی، اسلامی، بودایی، زرتشتی، هندوئیسم، شینتویسم، کنفوسیانیسم، لائوتزیسم و...)) را در بر می‌گیرد.¹

به این معنا اگر به واقعیت اجتماعی دینی نو پدیدی، مانند معنویت‌های جدید (که با نام‌های مشابه - متنوع دیگری مانند: "جنبش‌های دینی جدید"، "دین داری‌های جدید"، "رفتارهای دینی جدید" و امثالهم نیز نامیده می‌شود)² نگاه کنیم در خواهیم یافت که آن‌ها را نیز می‌توان منطقاً در رویکرد اجتماعی دینی فرم - محتوا برای تحلیل قرار داد.

به این قرار برای تحلیل تئوریک و آمپیریک معنویت‌های جدید در این قالب دو رویه شایسته توجه و مطمح نظر قرار گرفته است:

الف) از بعد تئوریک

تشریح وجوه مفومی و نظری معنویت‌های جدید از منظرهای مطرح در جامعه شناسی (های) فرهنگی دین معاصر؛ که خود مشتمل است بر نظریه‌های ((معنویت سنتی، معنویت مدرن،

معنویت پست مدرن، معنویت پیوندی، معنویت مردم پسند، معنویت مجازی- اینترنتی)).^۱

ب) از بعد آمپیریک

تحلیل تبیینی (علیتی) و تفسیری (دلیلی) از "خاستگاه‌ها، مکانیزم‌ها و پیامدهای اجتماعی" شکل گیری معنویت‌های جدید در ایران معاصر.^۲

مرور ادبیات معنویت‌های جدید در ابعاد تئوریک آن، بیان گر نکته‌هایی است مهم که برای این پژوهش حکم داده‌ها و یافته‌های مبنایی را دارند. برخی از این نکات عبارت هستند از :

۱. معنویت‌های جدید [به تعبیر روزنوالن] دین داری‌های جدیدی هستند نهاده‌ی نشده، که به عوض رستگاری اخروی به دنبال پی گیری خوش بختی دنیوی هستند. معنویت‌های جدید، منادی تغییراتی مخالف با روح دین‌های سنتی و ندین سنتی هستند، آن‌ها به دنبال آرامش بخشی و ایمن سازی این جهانی اند؛ این‌ها نوعی دین داری خصوصی شخصی شده رمزواره و سری‌اند که به مثابه آگاهی چهل تکه عمل می‌کنند. معنویت‌های جدید، هدفشان تقویت تجربه‌های معنوی بسیار شخصی شده و فردی از دین داری به جای انجام مناسک و شعائر سنتی دینی مرسوم است و روح آن‌ها بسیار ایدئولوژیک ستیز نیز می‌باشد.

۲. معنویت‌های جدید، دین داری‌هایی هستند که خارج از حوزه ادیان مسلط حاکم شکل گرفته اند و تلاش می‌کنند با اقتدار سنتی ادیان مستقر که رسمی و نهاده‌ی شده و سازمان یافته است در ستیز باشند.

در حالی که ادبیات معنویت‌های جدید، از حیث تئوریک، روز به روز فربه تر شده است؛ با این وجود نمی‌توان از وجود سه نوع نگاه استراتژیک به این معنویت‌های نوپدید (خوش بینانه، بدبینانه، واقع بینانه) غفلت کرد.

الف- نگاه خوش بینانه

در این نگاه معنویت‌های جدید بر سازنده موفقیت، خوش بختی، کمال، استعلا روحی وجودی افراد پیرو و معتقد هستند.

ب- نگاه بدبینانه

وفق این نوع نگاه معنویت‌های جدید به عنوان یک کیش، گروه‌های مذهبی کوچکی هستند که در بهترین حالت عجیب و غریب و در بدترین حالت مرگبارند. آنان بر خلاف مذاهب و فرقه‌های مذهبی منشعب شده از ادیان مستقر و رسمی (در یهودیت و مسیحیت و اسلام) که مشروع اند و قابل مدارا (مانند مذاهب سه گانه پروتستانیزم و کاتولیسیم و ارتدوکسیسم در مسیحیت؛ و مذهبین تسنن و تشیع در اسلام) از حیث مذهبی نا مشروع تلقی می‌شوند.

از این حیث، به نظر فیل زاگرمین، این معنویت‌های جدید یا به عبارتی کیش‌های نوپدید دارای ۴ خصیصه جامعه شناسی مهم و موثر هستند.^۱

- کیش‌ها گروه‌های مذهبی هستند که مهارشان به دست یک رهبری کاریزماتیک و فرهمند است

- کیش‌ها با شستشوی مغزی اعضایشان معتقدات نو را به خورد آنان می‌دهند.

- کیش‌ها اعضایشان را ترغیب و وادار می‌کنند تا دست به اعمال غیر قانونی و خطرناک بزنند.

- کیش‌ها آرا و عقاید عجیب غریب و گاه خطرناک دارند.

ج: نگاه واقع بینانه

به گفته همیلتون، وجود فرقه‌ها، کیش‌ها، گروه‌های مذهبی متکثر و نیز معنویت‌های جدید، که وی آن‌ها را زیر عنوان NRMS یا جنبش‌های دینی جدید توصیف کرده است^۱ که البته خود این واژه نیز از زبان ژاپنی شینشوگو به معنای "آیین نو" گرفته شده است^۲، توجه بسیاری از مهم ترین جامعه شناسان دین را به خود جلب کرده اند. بیش تر به این خاطر که آن‌ها هم جنبه‌هایی مهم از واقعیت تاریخ دینی تمام ادیان بزرگ اند، و هم این که نشان دهنده واقعیت انشعاب و تقسیمات ادیان و نحوه جدایی گروه‌های مذهبی از سنت‌های دینی جا افتاده هستند. علاوه بر این واقعیت این است که این‌ها معنویت‌هایی هستند واجد جذابیت و خلاقیت، که به جامعه شناسان دین این اجازه و فرصت را می‌دهند تا اعتقادات دینی نو را در ناب‌ترین صورت آن و بدون درگیر شدن در مقتضیات سازمانی و پیچیده ادیان رسمی و مستقر شناسایی و تبیین کنند. هم چنین مطالعه معنویت‌های جدید این امکان را فراهم می‌کند تا با شناخت این اعتقادات نو، پرتوی جامعه شناختی بر وضع بغرنج دین داری و نیز چالش‌ها و آینده‌های محتمل تدین مدرن تبیین شود.^۲

برخی از یافته‌های تئوریک - آمپیریک در نگاه واقع‌گرایانه به معنویت‌های جدید را می‌توان به صورت زیر مرتب کرد.

الف) نسبت معنویت‌های جدید/ جنبش‌های دینی جدید با جهان

روی والیس (۱۹۸۴ در همیلتون ۱۳۸۱ پیشین) بر آن است که این‌ها به سه نوع - صورت با جهان معاصر نسبت دارند:

- "طرد کننده جهان" (تلقی جهان به عنوان محلی فاسد و غیر روحانی ؛انکار ایمان به خداوند ؛ عدم اعتقاد به گورو و مرشد روحانی ؛ انکار خلود نفس).
- "تایید کننده جهان" (تقویت تجربیات شخصی از دین داری مقبول فرد؛ تاکید بر تغییر فرد تا تغییر جامعه ؛ تاکید بر فنون مراقبه شخصی و تامل درونی).
- "تطبیق دهنده با جهان" (توجه به مناسک جمعی؛ تقویت مناسک سنتی فردی؛ توسعه تجربیات مذهبی شخصی).

ب) تحلیل دلایل پیوستن افراد به معنویت‌های جدید / جنبش‌های دینی جدید

- دیدگاه روانپزشکی و روانکاوی (فعال سازی مکانیزم‌های فردی، روان درمانی، شست شوی مغزی).

- دیدگاه روان‌شناسی اجتماعی (منزوی سازی فرد و جدا سازی او از خانواده، فشارهای گروهی مانند تقلید و الگو گیری از همالان، همانندسازی با گروه مرجع ، بروز تعهدات فردی و مسئولیت پذیری، ابراز خود در جمع).

- دیدگاه جامعه شناختی (تقویت نقش اجتماعی و ارتقای پایگاه اجتماعی فرد؛ وجود برخی شرایط اجتماعی بحران ساز برای معنویت گرایی سنتی؛ بروز خلاءهای معنویتی در جامعه؛ نقش مهم و موثر تحصیلات، همبستگی اجتماعی و پیوندهای اجتماعی).

اما به صورت خاص بسیاری از نظریه‌های جامعه شناسی دین، که تاکید قوی آن‌ها بر اهمیت بررسی معنویت‌های جدید است، بر آن هستند که چند عامل اجتماعی فرهنگی زیر سهم موثری

در توسعه و تقویت معنویت‌های جدید داشته است :

- ۱- نیاز به آشتی تضادهای علم و دین و دنیا و آخرت ؛
- ۲- اعتراض به ماتریالیسم - سکولاریسم خزنده و بحران معنویت ؛
- ۳- اتصال افراد مطرود از جامعه به اجتماعی نو با اعتقاداتی نو و مناسکی نو.

به همین منوال با مرور ادبیات معنویت‌های جدید، البته دروجه **آمپیریک** آن، نکته‌هایی به دست می‌آید که به وجوه دیگری از ماهیت زیست جهان دینی معاصر، که بخشی از آن‌ها بر ساخته این معنویت‌های جدید است، اشاره می‌کنند.

۱. وجود دست کم ۲ تا ۵ هزار معنویت جدید (!؟) با تقریباً ۲۰ تا ۵۰ میلیون پیرو در سطح جهان، که از این میان بیش از ۸۰ درصد آن در ایالات متحده آمریکا هستند و مابقی آن در اروپا و اندکی نیز در آسیا و آفریقا و امریکای لاتین.

۲. یافته‌های اروپایی در باره نحوه گرایش جوانان به معنویت‌های جدید [روتشتاین ۱۹۹۶] حاکی از گرایش **جوانان طبقه متوسط** به این معنویت‌ها با هدف **رهایی و رستگاری** است. ضمن آن که با افزایش سن و گذر از جوانی به میان سالی نیز از گرایش به این معنویت‌ها کاسته می‌شود. برخی یافته‌های دیگر نیز [کریس سایدز ۱۹۹۶] موید این واقعیت اند که فضای مجازی، **اینترنت و شبکه‌های ماهواره‌ای**، با تبلیغ در دسترس و اطلاع رسانی‌های مستمر و آسان و رایگان در خدمت تقویت معنویت‌های جدید بوده، هستند و خواهند بود.

۳. یافته‌های عام و جهانی موضوع خصوصاً در نسبت **زنان** و معنویت‌های جدید [الیزابت پاتیک ۲۰۰۳] نشان می‌دهند که به خاطر **آزادی عمل زنان** در معنویت‌های جدید (برخلاف دین داری‌های سنتی که در آن‌ها زنان مقید و چندان آزاد نیستند) بیش‌ترین **پیروان** معنویت‌های جدید را **زنان** تشکیل می‌دهند (مانند جنبش‌های معنوی: اوشو، کریشنا، براهماکوماریس).

۴. هم چنین فراتحلیل یافته‌های اروپایی در خصوص ماهیت معنویت‌های جدید [داکتور ۲۰۰۳] بیانگر این است که گرایش مسیحیان نو کیش به این معنویت‌ها به خاطر بافتن پاسخ‌های قاطع به امور مقدس؛ آزادی نا محدود در استفاده از تکنیک‌های هنری نو مانند رقص و آواز در بیان تدین؛ و حظ بردن وافر از **معنویت شخصی و خصوصی** بدون دخالت مقتدرانه **روحانیت** بوده است. ضمن آن که به موازات بروز **بحران‌های فرهنگی و معنوی** در غرب و ایجاد **خلاءهای عقیدتی** گرایش به معنویت‌های جدید تقویت شده است.

۵. نکته مهم دیگری که یافته‌های اروپایی - امریکایی معنویت‌های جدید بیان می‌کنند این است که **دین پیوندی** (دین داری که تمام عناصر اعتقادی - مناسکی آن از دین‌های متنوع گرفته شده و کنار هم چیده شده است) واقعیتی است که نمی‌توان از آن غفلت کرد.

در همین زمینه یافته‌های بومی مرتبط با معنویت‌های جدید ایرانی، نشان دهنده برخی از خصایص شکل بندی اجتماعی این واقعیت اجتماعی نو دینی در ایران معاصر به شرح زیر است^۱.

۱. وجود انواع تشکلهای معنویتی جدید در ایران : عرفانی، مذهبی، علمی، پیرا روانشناختی، تلفیقی پیوندی.
۲. وجود رویه‌های رایج در تشکلهای معنویتی جدید در ایران: در نوع عرفانی- مذهبی (شامل: صوفی گری، مثنوی خوانی، سماع عرفانی، متن‌های عرفان هندی شرقی اسلامی)؛ در نوع علمی- پیراروانشناختی (شامل: هستی شناسی، تکنولوژی فکر، یوگا، انرژی درمانی، ریکی، مدیتیشن، فنگ شویی).
۳. برخی فرقه‌های درویشی مسلک بومی پر طرفدار و مطرح در تشکلهای معنویتی جدید در ایران :علی الهی، عالی قلندری، خاکساری، قادری، نقش بندی، بیدختی، گنابادی و...
۴. برخی فرقه‌های عرفانی مسلک شرقی پرطرفدار در تشکلهای معنویتی جدید در ایران: بودیزم، هندوییزم، اوشو، جینیزم، یوگا، مدیتیشن .
۵. خصایص فنی تشکلهای معنویتی جدید در ایران: سری، بسته، رازداری، رهبری فرهمند، مراد- مریدی، فرقه ای، نمایشی، تبلیغاتی .
۶. خصایص فرهنگی تشکلهای معنویتی جدید در ایران :تابو ها، ماناها، فتیش ها، توتم‌ها .
۷. خصایص متنی تشکلهای معنویتی جدید در ایران : استناد به قرآن، مثنوی، متون تصوف ، دیوان شمس تبریزی، آموزه‌های چینی - ژاپنی - هندی .
۸. پیامدهای اجتماعی فرهنگی تشکلهای معنویتی جدید در ایران برای اعضا و معتقدان : رفع حس نوستالژیک؛ تقویت حس اطاعت و تبعیت محض از گورو، مرشد، مراد و رهبر فرهمند؛ تبلور حس و ظرفیت‌های خودشناسی، خودسروری، خود بیانی و خود سازی.
۹. کارکردهای اجتماعی فرهنگی تشکلهای معنویتی جدید در ایران برای اعضا و معتقدان: ایجاد طرز فکر جدید، رسیدن به زبان مشترک ، بهبود روابط با دیگری، تقویت اعتقادات مذهبی مورد قبول فرد، توسعه مناسک مذهبی مورد قبول فرد .

برخی از داده‌های آماری، که از **وضع موجود** معنویت‌های جدید در ایران معاصر برگرفته شده است، نشان می‌دهند (که دست کم در سطح جوانان و نیز افراد دارای تحصیلات دانشگاهی) چنین نگرش - گرایش‌هایی وجود دارد:

- شخصی شدن دین داری به جای تبعیت از دین داری سنتی؛
- غلبه کثرت گرایی دینی؛
- عدم اعتقاد به حقانیت منحصر به فرد دین سنتی؛
- غلبه دین داری باطنی به جای دین داری ظاهری و شریعت مآب؛
- غلبه دین داری‌های غیر ایدئولوژیک؛
- اعتقاد به حقانیت معارف عرفان شرقی در راستای نائل شدن به رستگاری و رهایی؛
- استقبال از پذیرش معارف معنوی نو برای تقویت دین داری.

❖ یادداشت‌ها

۱. تعبیر "فرم- محتوا" برگرفته از **نظریه اجتماعی** گئورگ زیمل (۱۸۵۸-۱۹۱۸) است؛ و نحوه مثال پردازی آن‌ها نیز البته با تعبیرمورد نظر نگارنده و ضمن متناسب سازی آن با مقتضیات این پژوهش متأثر از کارسترگ زیمل در "نظریه اجتماعی دین" است.

۲. در این باره نک: گئورگ زیمل (۱۳۸۸) **مقالاتی در باره دین - فلسفه و جامعه شناسی دین**، شهناز مسمی پرست، تهران، ثالث.

۳. البته تعبیرمهم و موثر دیگری نیز برای این نوپدیده اجتماعی دینی در جامعه شناسی‌های دین وجود دارد که ماهیت تئوریک و آمپیریک "معنویت‌های جدید" و نیز ابعاد و وجوه متنوع و متکثر این نو پدیده دینی اجتماعی را بهتر و بیش تر روشن می‌کند؛ مانند: ((دین سکولار، دین مدرن، مدرنیته دینی، دین پنهان، دین نادیدنی، دین شایع، دین موازی، دین استعاره ای، دین لایت، دین سافت، دین بی شکل، ادیان خودساخته، دین کدر، شبه دین، دین کاذب، پیرادین، دین نارس، معنویت‌های بدیل)). برای نمونه نک: برایان ویلسون و جیمی کرسول (۱۳۸۶) **جنبش‌های نوین دینی - محدودیت‌ها و امکانات**، محمد قلی پور، با مقدمه سارا شریعتی مزینانی، مشهد، مرنديز [مقدمه سارا شریعتی مزینانی، ص ۱۲].

۴. برای نمونه جهت آگاهی از برخی وجوه تئوریک این نوع معنویت‌ها نک:

مسعود کوثری (پاییز و زمستان ۱۳۸۶) **اینترنت، دین و فرهنگ مردم پسند**، نامه صادق ع [دانشگاه امام صادق ع - دو فصلنامه تخصصی مطالعات میان رشته ای دین، فرهنگ و ارتباطات] سال ۱۴، شماره ۲، صص ۳۲-۵ // سید محمود نجاتی حسینی (۱۳۸۶) **سیاست‌های دینی و فرهنگ مردمی در ایران - تحلیل گفتمان انتقادی برنامه‌های توسعه ۱۳۶۸ -**

۱۳۸۸، نامه صادق ع [دانشگاه امام صادق ع - دو فصلنامه تخصصی مطالعات میان رشته ای دین ، فرهنگ و ارتباطات] سال ۱۴، شماره ۲، صص ۴۷-۷۸ // سید محمود نجاتی حسینی (۱۳۹۱) **بازنمایی خدا در بلاگهای فارسی- تحلیل الهیات مردم پسند مجازی اینترنتی در ایران**، دین و ارتباطات [دو فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات میان رشته ای دین، فرهنگ، ارتباطات- دانشگاه امام صادق ع] سال ۹، شماره، پیاپی ۴۱، صص ۱۵۷-۱۹۸.

۵. برای اطلاع از برخی پژوهشهای تجربی در زمینه "معنویت‌های جدید در ایران" نک: ساراشریعتی، سوسن باستانی و بهناز خسروی (۱۳۸۶) **جوامعی در نوستالژی اجتماع - نگاهی به پدیده معنویت‌های جدید در ایران: از خلال مطالعه موردی دو نمونه از جمع‌های عرفانی - روانشناختی**، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات ، شماره ۸، صص ۱۶۸-۱۹۵ // رویا پور تقی (۱۳۹۲) **یک جنبش دینی جدید - کلاس‌های در راستای توازن**، فصلنامه مطالعات اجتماعی دین [موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی- دانشگاه تهران] سال ۲، شماره ۲، صص ۵۲-۶۶ // محمد اسماعیل ریاحی و زین العابدین جعفری (۱۳۸۸) **بررسی همبسته‌های اجتماعی میزان گرایش دانشجویان دانشگاه‌های شهر تهران به جنبشهای دینی جدید**، مجله انجمن جامعه شناسی ایران، دوره ۱۰، شماره ۲، صص ۵۵-۸۶ // شبیم شجاعی باغینی (۱۳۹۲) **دین داری در فضای مجازی - تحلیل محتوای وبلاگ‌های فارسی زبان**، فصلنامه مطالعات اجتماعی دین [موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی- دانشگاه تهران] سال ۲، شماره ۲، صص ۱۹-۳۲ // فرهاد خسرو خاور (۱۳۹۲) **دین داری نوین در ایران**، احمد فکری و محمد فکری، فصلنامه مطالعات اجتماعی دین [موسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی- دانشگاه تهران] سال ۲، شماره ۲، صص ۸۵-۹۶.

۶. نک به: فیل زاکرم (۱۳۸۴) **درآمدی بر جامعه شناسی دین**، خشیاردیپهیمی، تهران، موسسه گفت وگوی ادیان [ف:۴: دین یا فرقه، صص ۱۱۸-۱۳۸]؛ ملکم همیلتون (۱۳۸۷) **جامعه شناسی دین**، محسن ثلاثی، ثالث [ف: ۱۷: فرقه ها، کیش‌ها و جنبش‌ها، صص ۳۲۷-۳۶۶].

۷. این یافته‌ها بازسازی شده برخی از داده‌های پژوهش‌هایی است که پیش از آن در پانویس‌ها به مشخصات کتاب شناختی شان اشاره شده است [نک: شریعتی و همکاران ۱۳۸۶ پیشین؛ پور تقی ۱۳۹۲ پیشین؛ ریاحی و جعفری ۱۳۸۸ پیشین].