


نوع مقاله: پژوهشی

عوامل ظهور و شیوع معنویت‌های نوپدید

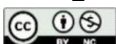
کلیه امیر یوسفی / دکتری ادیان و عرفان دانشگاه فردوسی مشهد

yousefi.amir@ut.ac.ir

 orcid.org/0000-0002-8709-8527

hekmat_215@yahoo.com

اسماعیل سلیمانی / دکتری ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی علوم و تحقیقات تهران



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۰

چکیده

یکی از ویژگی‌هایی که عصر حاضر را متمایز و برجسته کرده، ظهور و شیوع جنبش‌ها و گرایش‌های معنوی بسیار متنوع و جدید است که با تفاسیری نو از هستی، انسان و حیات او، هویتی جدید برای خود ساخته و پرداخته‌اند. فراگیری و گسترش روزافزون این گرایش‌های معنوی نوین، ما را بر آن می‌دارد که به علل ظهور و شیوع آنها بپردازیم. عموم جامعه‌شناسان این گرایش‌های معنوی را ادیان جدید معرفی کرده‌اند. به همین دلیل، ابتدا سعی کرده‌ایم تعریفی از این نوع ادیان به دست دهیم؛ سپس برحسب تعاریف ارائه‌شده، اسباب و عوامل ظهور و شیوع این معنویت‌ها را با توسل به مشاهدات و تحلیل و تبیین یافته‌های موجود، چه در درون این جنبش‌های نوظهور و چه با توجه به شرایط متفاوت جامعه امروزی بررسی کنیم؛ آنگاه به ارزیابی مدرنیسم و پسامدرنیسم، نفی سنت و بسط فردگرایی پرداخته‌ایم و اینکه چگونه پسامدرنیته در برخی از خصوصیات خود، نسخه رادیکال‌شده مدرنیته است و با نفی موجودیت سوژه مستقل و آگاه و نفی هر فراروانیتی، بستر انواع تبیین‌های معنوی را مهیا کرده است. در ادامه به اسباب و عواملی چون فقدان معنا در زندگی و عدم رضایت از سبک زندگی مدرن، بحران هویت، وجود فناوری‌های جدید مثل اینترنت و... پرداخته شده؛ سپس از جنبش‌هایی که در بستر و راستای سیر مدرنیته و همسو با آن و کمک به آن پدید آمده‌اند نیز سخن به میان آمده است.

کلیدواژه‌ها: معنویت‌های نوظهور، دوره مدرن و پسامدرن، هویت فردی و جمعی، مرگ سوژه، فردگرایی.

عموماً وقتی از معنویت‌های نوپدید سخن به میان می‌آید، مراد جنبش‌های نوین دینی‌ای هستند که از سال‌های ۱۹۶۰م به این سو ظهور پیدا کرده‌اند. *لینین بارکر* این جنبش‌ها را ادیانی نو می‌نامد و در تعریف آنها می‌گوید: جنبش‌هایی هستند که به سؤالاتی از این دست پاسخ می‌دهند: آیا خدایی وجود دارد؟ هدف زندگی چیست؟ و بعد از مرگ چه رخ خواهد داد؟ (بارکر، ۱۹۹۹، ص ۱۶). *گوردون ملتون* هم با تکیه بر نظریه شرق‌شدگی غرب، ادیان جدید را از ۱۹۶۰م به بعد نتیجه رشد شور تبلیغی ادیان شرقی در ایالات متحده می‌داند و از آن با عنوان «مداخله فرهنگی» تعبیر می‌کند (حمیدیه، ۱۳۹۴، ص ۲۵) و کسانی چون *برایان ویلسون* ادیان نوپدید را واکنش‌های منحرف و منفی به دنیا می‌دانند (ویلسون، ۱۹۸۲). وی برای بسیاری از این جنبش‌های نوین دینی از عنوان «معنویت‌های مادی» استفاده می‌کند (ویلسون، ۱۳۸۷، ص ۲۲).

برای فهم دقیق‌تر ادیان نوپدید باید ابتدا بدانیم که منظور ما از دین چیست. تا کنون تعاریف گوناگونی از دین صورت گرفته و نظریاتی از زوایای مختلف ارائه شده است؛ برای نمونه، *دورکیم* می‌گوید: دین سیستمی یکپارچه و مرکب از عقاید و اعمال مرتبط با امور مقدس است (تاوس، ۲۰۰۹، ص ۱۷)؛ اما در این مقاله مراد از دین، هرگونه باور و تبیینی از جهان و زندگی است که می‌تواند سبک زندگی انسان‌ها را تحت تأثیر قرار دهد. در این تعریف عام، امر مقدس ممکن است وجود داشته باشد یا نداشته باشد؛ گرچه به تعبیر نگارنده، امر مقدس آن چیزی است که کرنش و احترام انسان را به خود وادارد و با حضورش رفتار آدمی سوگیری متفاوتی به خود بگیرد. این تعریف، عام و درازدامنه است و طبق این تعریف کسب قدرت یا شغلی خاص برای فرد می‌تواند چنان ارج و قرب پیدا کند که مهم‌ترین مسئله او در زندگی شود و این‌گونه او برای شغل خود زندگی خواهد کرد و دین او، شغل او خواهد بود.

به هر حال، بالغ بر ده‌ها تعریف از دین ارائه شده است که بنای پرداختن به آنها را نداریم. حال برای آنکه این مفهوم را از عمومیت خارج کنیم تا موضوع مورد بحث ما به‌طور خاص متمایز شود، دین را به‌معنای داشتن تبیینی خاص از جهان، انسان و زندگی فرض می‌کنیم که با اعمالی متمایز و جمعیت انسانی با باورهای مشترک، ظهور پیدا می‌کند؛ بدین‌سان تعریفی از دین ارائه کرده‌ایم که عموم ادیان را دربرمی‌گیرد و هم‌زمان قرائت‌های مطلقاً شخصی از این تعریف خارج شده، بعد اجتماعی دین نیز در نظر گرفته می‌شود. نکته دیگر اینکه باید این نوع از دین، در جامعه معاصر پدید آمده باشد تا بتوان به آن عنوان «نوپدید» را اطلاق کرد. البته در زمینه تعیین زمان به‌راحتی می‌توان مناقشه کرد؛ چنان‌که اگر دوره پسامدرن مراد باشد، تعدادی از این ادیان نوپدید، چون بهائیت را باید از این حوزه خارج کرد؛ بنابراین باید بپذیریم که دوره زمانی خاصی در نظر گرفته نشود. آنچه موضوع مورد بررسی است، ظهور این ادیان در فضای مدرن و به‌ویژه پسامدرن به‌دلیل ظهور و گسترش چشمگیر این ادیان در فضای پسامدرن است. عموم متخصصان بر دوره پسامدرن تأکید دارند و البته قرائت‌های داخلی ادیان متقدم و گروه‌هایی که خود را پیرو ادیان کهن می‌دانند، از این تعریف خارج‌اند؛ از این‌رو آنها را باید مکاتبی در درون یک دین به‌شمار آورد.

وقتی از ادیان نوظهور سخن می‌گوییم، لزوماً مراد ما ادیان سازمان‌یافته یا دارای رهبر و سلسله‌مراتب معین نیست؛ بلکه افرادی که در این حوزه دست به قلم برده‌اند و نوشته‌هایی دارند که در آن به سؤالات و تبیین‌های اساسی پاسخ داده‌اند و هوادارانی در اجتماع پیدا کرده‌اند نیز مشمول این مفهوم می‌شوند. ایشان را می‌توان تحت قالب ادیان عصر جدید طبقه‌بندی کرد. خاصیت این طبقه، نداشتن رهبری مشخص و تشکیلات واحد است. اشخاصی چون پاتولو کویلو در این زمره طبقه‌بندی می‌شوند؛ چراکه با وجود کار داستان‌نویسی، صراحتاً پا را فراتر می‌برد و تبیین‌های مشخصی از جهان، زندگی و انسان ارائه می‌کند که میلیون‌ها هوادار در سراسر جهان، جذب تبیین‌های وی شده‌اند. حال با توجه به این تعاریف، سعی بر این است که به علل ظهور این ادیان، به‌ویژه در دورهٔ زمانی پسامدرن پرداخته شود.

۱. پسامدرنیته

اگر چنان‌که جامعه‌شناسانان دین می‌اندیشند، حداقل در باب ادیان نوپدید به رابطهٔ نزدیک دین و جامعه قائل شویم، باید شرایط حاکم بر جامعهٔ پسامدرن را بشناسیم و بدانیم چه خصوصیتی از آن می‌تواند عامل ظهور ادیان جدید باشد. برای این منظور، پیش‌تر باید مشخص شود که پسامدرنیته به چه دوره‌ای اطلاق می‌شود و شرایط حاکم بر آن کدام است؟

به‌قول الیسبت گراهام آسان تر است بگوییم: پسامدرنیسم چه چیزی نیست تا اینکه بگوییم چه هست؛ «پست‌مدرنیسم قطعاً مدرنیسم نیست» (گراهام، ۱۳۹۴، ص ۷۵). برای مثال، فردریک جیمسون با کشاندن مفهوم پسامدرن به هنرهای مختلف، نشان می‌دهد که در معماری، نقاشی، موسیقی و ادبیات، چگونه فرهنگ مدرنیسم جای خود را به نگرشی دیگر به‌نام پسامدرنیسم داده است. در این تغییر نگرش، آرمان‌گرایی مدرنیته با باورهای مردمی و عامه‌پسند و احترام به بومی کردن، جایگزین شده است. به‌قول جیمسون، تفاوت مدرنیسم با پسامدرنیسم، یعنی خط فاصل گذاشتن میان «فرهنگ متعالی و سطح بالا» و فرهنگ مشهور به «فرهنگ توده» یا «فرهنگ تجاری» (جیمسون، ۱۳۹۴، ص ۴).

بنا بر برخی مؤلفه‌ها، پسامدرنیسم همان ادامهٔ مدرنیته است که در ذیل به برخی از این مؤلفه‌ها اشاره می‌شود:

۱. ادامهٔ حضور سرمایه‌داری و گسترده‌تر شدن آن: اگر سرمایه‌داری تا اواسط قرن بیستم پدیده‌ای اروپایی - آمریکایی بود، بعد از شکستن بلوک شرق در اواخر قرن بیستم دیگر پدیده‌ای جهانی به‌شمار می‌آید.
۲. انقلاب فناوری در ادامهٔ انقلاب صنعتی: از نیمهٔ دوم قرن بیستم به این سو، ما شاهد رشد عجیب صنعت و تولید ابزارهای الکترونیکی هستیم که به‌دنبال خود، شکل جهان را تغییر داد و جهان ما در چهار گوشهٔ آن در دسترس‌تر و به‌عبارتی کوچک‌تر شد.
۳. ادامهٔ فردیت‌گرایی: محوریت فرد، درواقع از محصولات جهان مدرن است و از اومانیزم دوران روشنگری برخاسته است. اومانیزم ابتدا با بالا بردن انسان به کرامتی والا و چشمگیر آغاز شد؛ به‌گونه‌ای که گرچه با کلیسا و

روحانیت در تقابل بود، ولی با خداباوری و ایمان دینی تضادی نداشت. پیشرو در این نوع اومانیسم را می‌توان *اراسموس*، دانشمند هلندی تبار قرن پانزدهم میلادی دانست. در ادامه، اومانیست‌هایی با کنار گذاشتن خدا یا به اصطلاح مرگ خدا در اندیشه مدرن، انسان را به جای او نشانند. این انسان مدرن با عقل خودبنیادش محوریت داشت. در این دوران، این باور که انسان می‌تواند با عقل خویش دنیایش را تغییر دهد، برجسته می‌شود و رویکرد علمی - تجربی تبدیل به متن دوران می‌گردد.

انسان مدرن گمان می‌کرد که با عقل خودبنیاد و علم تجربی و بدون نیاز به مفاهیمی چون وحی و دین می‌تواند بهشت برین را در همین دنیا برای خود بسازد؛ چنان‌که حتی آموزه‌های *کانت* در نقد عقل محض و عقل عملی تنها به کنار گذاشتن مابعدالطبیعه منجر شد، نه کنار گذاشتن محوریت عقل خودبنیاد. این گونه بود که باور به کرامت انسانی، به خدا انگاشتن انسان انجامید؛ همان‌طور که *فوئرباخ* به صراحت می‌گفت: «انسان باید خود را در مفهوم خدا ببیند؛ چنان‌که در مسیحیت هیچ‌کس حسی از خدا ندارد، جز آنچه در انسانیت مسیح است» (*فوئرباخ*، ۱۸۸۱، ص ۴۵)؛ و نیز می‌گفت: «عنصر اصلی و حیاتی دین این است که انسان را به مثابه موضوع شناخت برای انسان قرار دهد (به جای خداوند)؛ چنانچه اگر انسان را رد کنید، دین را رد کرده‌اید» (همان، ص ۴۴).

این باور ظهور یافته در مدرنیته، در پسامدرن هم دیده می‌شود. این تبلور دوباره، به شکلی شدیدتر و به نحوی است که دیگر، خواسته‌های فردی کمتر در خدمت منافع و اهداف اجتماعی و عالی‌تر قرار می‌گیرد و میل و سلیقه اشخاص اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. شاید به تعبیری، فردیت با جمله معروف *دکارت* «من می‌اندیشم، پس هستم»، از سوی کسانی چون *روسو* به تعبیر افراطی‌تر «من احساس می‌کنم، پس هستم»، بدل شده است؛ چنان‌که *زیگمونت باومن* می‌گوید: «ایده خودبسندگی انسان، دین سازمانی را از بنیان خراب کرد؛ نه از طریق پیشنهاد راه دیگری به سمت زندگی ابدی؛ بلکه به وسیله دور کردن توجه بشری از آن و در عوض، تمرکز به اموری که انسان احتمالاً انجام خواهد داد و قادر به تجربه پیامدهایش است تا وقتی که بودن در دنیا را تجربه می‌کند؛ و این به معنای زندگی در دنیاست» (*باومن*، ۱۳۹۵، ص ۱۲۰).

۴. ادامه نفی سنت: در جهان پسامدرن، سنت به رویه سابق، مورد تأیید نیست؛ یا به عبارت دقیق‌تر، اتوریته سابق خود را ندارد. این همان مطلبی است که *هابرماس* در دفاع از نظر خود مبنی بر پروژه ناتمام بودن مدرنیته می‌آورد. او تأکید می‌کند که متلاشی شدن جهان بینی‌های سنتی و دینی، از مؤلفه‌های اصلی مدرنیته است که به جایش علم، اخلاق و هنر نشانده شده است (*هابرماس*، ۱۹۹۶، ص ۴۵).

این یکی از دفاعیاتی است که *هابرماس* در «پروژه ناتمام خواندن مدرنیته» ارائه می‌کند و به قول *لیوتار*، او سعی می‌کند تصویری را نشان دهد که پروژه مدرنیته، موجد وحدتی اجتماعی - فرهنگی است و در آن، تمام عناصر زندگی روزمره و عناصر تفکر، جایگاه خود را در یک اندام‌واره خواهند یافت. *لیوتار* این کار را نشدنی می‌داند؛ چراکه زندگی به حوزه‌های تخصصی مستقلی، تجزیه و تکه‌پاره شده و تجربیات عینی و ملموس موجب تعالی‌زدایی معنا و

ساختارزدایی صورت شده است. این همه، نه به‌عنوان راهی رهایی‌بخش مطرح می‌شود، بلکه در شکل «بیزاری» ای است که یک قرن پیش بودلر آن را توصیف کرده بود (لیوتار، ۱۳۹۲، ص ۱۷۴ و ۱۷۵). این مشابَهت‌ها و البته قوی‌تر شدن و شدت گرفتن برخی مؤلفه‌ها سبب شده است که بسیاری اصولاً پسامدرن را همان مدرنیته غلظت یافته بدانند؛ چنان که برخی اصطلاحات چون «برکالایی شدن» و «ابرتفکیک» را برای توصیف پسامدرن استفاده کرده‌اند (حمیدیه، ۱۳۹۴، ص ۱۵۳).

این ویژگی‌ها و بخصوص دو عامل فردیت‌گرایی و نفی سنت، خود از عوامل ظهور ادیان جدید هستند. همان‌گونه که در نوشته‌های لیوتار مشهود بود، نمی‌توان چنان انسجامی را بین حوزه عقلانیت و اجتماع پیدا کرد؛ و بدین نحو، همه چیز جزئی و مستقل شده‌اند. در این راستا، باید تفاوت‌های اساسی‌ای که بین مدرنیته و پسامدرنیته وجود دارد نیز بررسی شوند.

۱-۱. مرگ سوژه

با همه شباهت‌هایی که برای این دو مقوله ذکر شد، تفاوت‌های اساسی‌ای هم وجود دارد که ما را وادار می‌کند تا برای فضای جدید، به دلیل داشتن تمایزهای جدی در عین وجود مشابَهت‌ها، نامی دیگر بگذاریم. یکی از این تفاوت‌های اساسی، کنار رفتن سوژه مستقل آگاه است؛ چیزی که جیمسون از آن با عنوان «مرگ سوژه» یاد می‌کند (جیمسون، ۱۹۹۱، ص ۱۵). آنچه به سوژه هویت می‌داد، آگاهی و خرد او بود.

ظهور سوژه، با دکارت در غرب آغاز می‌شود و کانت با پیش کشیدن مفهوم «نومن» یا شیء فی‌نفسه و «فنومن» یا ظهور شیء در نزد ما، نگاه عقل‌گرایانه دکارتی را تعدیل می‌کند؛ ولی با قابل اتکا دانستن فهم ما از فنومن به دلیل مشترک بودن آن فهم که توسط سوژه‌ها درک می‌شود، همچنان محوریت انسانی و آگاهی سوژه و استقلال وی پا برجا می‌ماند.

سوژه‌محوری، با کارهای فروید و روان‌کاوی وی و سخنان نیچه و دیگران، از استقلال خود بیرون آمد و نشان داده شد که سوژه تحت تأثیر فضای اطراف خود است و به‌هیچ‌نحو مستقل و خودبنیاد نیست. با تغییر فضا و شرایط، آگاهی او نیز تغییر می‌کند. این تعالیم، یکی پس از دیگری سبب تضعیف این رکن اساسی مدرنیته شدند و این نگاه به‌مرور با استقبال بیشتری مواجه شد تا اینکه در نیمه دوم قرن بیستم، بعد از جنگ‌های جهانی، به‌صورت ناخودآگاه یا خودآگاه، آدمیان را به این سمت برد که سوژه نمی‌تواند مرجع اطمینان‌بخشی باشد؛ چراکه انسان را به‌سمت چنین جنگ‌های هولناکی کشانده و عواقب دهشتناک و تالی فاسدهای آشکاری به‌همراه آورده است. بدین ترتیب، پس از مرگ خداوند در اندیشه مدرن، سوژه مستقل آگاه نیز قدرت گذشته خود را ندارد. این نکته را باید در نظر داشت که این فرایند به‌تدریج عمومی و فراگیر می‌شود و هنوز نیز همه‌گیر نشده است. باید بین جوامع و سطح تجربه ایشان از مدرنیته و بعد از آن فهم پسامدرنیته تمایزی روشن قائل شد. به‌عبارت‌دقیق‌تر، پسامدرن پس از تجربه مدرنیته لازم می‌آید.

با تضعیف سوژه مستقل، رکن اساسی مدرنیته که تکیه بر عقل «خودبنیاد» بود، فرومی‌ریزد و «پارادایم شیفت» صورت می‌پذیرد. مؤلفه‌های سرمایه‌داری و فناوری هم که در هر دو فضا وجود دارند، می‌توانند نوعی تفاوت به حساب آیند؛ چراکه پس از تشدید وضعیت، آن امور هم می‌توانند ماهیتی جدید به خود گیرند و به صورت بدیهی و با اندک مشاهده‌ای می‌توان وضعیت سرمایه‌داری و فناوری امروز را بسیار متفاوت با وضعیت قرن بیستم ارزیابی کرد.

۱-۲. عدم توانایی علم تجربی در مشروعیت‌سازی

در دوره مدرن با اهمیت دادن به عقل خودبنیاد، علوم تجربی هم در پی آن بسیار مهم انگاشته شدند و اصولاً واژه «علمی بودن» واژه‌ای مقدس شناخته شد؛ مثلاً اگر در سنت، با گفتن این جمله که «این سخن از آن پیامبری است»، عموم مردم آن مطلب را می‌پذیرفتند، در فضای مدرن، با گفتن اینکه «علم چنین می‌گوید» یا «فلان چیز علمی است»، مشروعیت ایجاد می‌شود و با اقبال عمومی نیز مواجه می‌گردد. در فضای پسامدرن، علم هم چندان بنیاد محکمی ندارد و حتی در مشروعیت‌سازی برای خود به‌نحو یقینی، ناتوان است، چه رسد به مشروعیت‌سازی برای دیگر مقولات. لیوتار می‌گوید:

اگر این مشروعیت‌زدایی دنبال شود و اگر افق آن گسترش یابد، در آن صورت، راه برای جریان مهمی از پست‌مدرنیسم گشوده می‌شود. علم، بازی خود را انجام می‌دهد و نمی‌تواند به بازی‌های دیگر مشروعیت بخشد؛ به عنوان مثال، بازی تجویز از آن می‌گریزد؛ ولی مهم‌تر اینکه بازی علم، آن‌گونه که تصور می‌شد، نمی‌تواند به خود هم مشروعیت بخشد (لیوتار، ۱۳۹۶، ص ۴۷۰).

۱-۳. کنار رفتن هرگونه تقدس‌گرایی و ایجاد باورپذیری مطلق

زمانی دین قدسیت داشت؛ مابعدالطبیعه امری تقریباً بدیهی انگاشته می‌شد؛ ولی با آمدن مدرنیته، قدسیتی برای دین در دوره مدرن باقی نماند. رنه‌گنون سیر برخورد با دین در مدرنیته را - که با برخوردی قهری و خرافه دانستن دین به‌وسیله به‌اصطلاح عقل‌گرایی و علم‌گرایی صرف همراه بوده است - ضد سنت می‌داند و برخورد با دین اصیل در پسامدرن را با ایجاد ادیان نو و قرائت‌های معنوی نو، سنت معکوس می‌خواند (گنون، ۱۳۸۹، ص ۳۱۲).

در گفتمان مدرن، عقل در حکم خداست و جایگزین دین؛ به‌نحوی که رویکرد تجربی و علم‌گرایانه جای دین را تقریباً در تمامی حوزه‌ها می‌گیرد. هنگامی که در پارادایم پسامدرن، علم و عقل خودبنیاد هم مشروعیتی به‌ذات خود ندارند، دیگر قدسیتی برای هیچ‌چیز باقی نمی‌ماند و انسان، فاقد تکیه‌گاه مستحکم نظری می‌شود. البته در فضای پسامدرن نیز همان‌طور که دریل می‌گوید: ساختارزدایی راه را برای هر نوع الهیاتی می‌بندد (دریاد، ۱۹۸۱، ص ۴۰).

مارک سی‌تیلور با تعبیری دقیق، از یک «تالهیات» سخن به‌میان می‌آورد که «نا»ی آن نوشته می‌شود، ولی خوانده نمی‌شود؛ او می‌گوید: «نقد ساختارزدا، تاروپود الهیات و فلسفه مسلط غرب را از هم می‌گشاید» (تیلور، ۱۳۹۶، ص ۷۹۲). در نتیجه این فرایند، الهیاتی به‌وجود می‌آید که او با این جملات آن را توصیف می‌کند: «اندیشه‌ای که در

این فضای پرشکاف سرگردان است، به‌ناچار اندیشه‌ای ناآرام و ناآرام‌کننده است؛ عاقبت اندیشه‌ای که دائماً میان حفره‌های نظام افت‌وخیز قرار دارد. نظامی که علی‌القاعده باید درون آن آرام می‌گرفت، سرگردانی همیشگی و خانه‌به‌دوشی دائمی است» (همان، ص ۷۹۳). این سرگردانی همان حالتی است که در ادیان نوپدید مشاهده می‌شود و آنها از دل همین سرگردانی پدید آمده‌اند. سرگردانی‌ای که حاصل ساختارزدایی و فضای مدرن و پس از آن پسامدرن می‌باشد. «حیرانی در حیرانی»؛ این عبارتی است که در توصیف این اوضاع می‌توان در نظر گرفت: هزاران قرائت دینی، که هیچ کدام پایه‌هایی استوار ندارند؛ و انسان‌هایی که در این سرگردانی در میان این تبیین‌های مختلف در رفت‌وآمدند.

مارک سی تیلور در ادامه توضیح مفهوم نالهیات می‌گوید: «از آنجاکه نالهیات الی‌الابد حالت بینابینی دارد، به‌گونه انکارناپذیر، ابهام‌آمیز است. نامتألّهانه پرش‌های سرگردانی را مطرح می‌کند و پاسخ‌های پیشنهادی‌اش نیز غالباً سرگردان و حتی خطاآمیز است... ایده‌ها هیچ‌گاه ثابت نیستند؛ بلکه همواره در حال گذرند؛ از این‌رو به‌گونه‌ای مهارناشدنی گذرا هستند» (همان، ص ۷۰۵).

در این وضعیت، همه‌چیز قابل باور خواهد بود؛ چراکه هیچ‌چیز قطعیت ندارد و انسان پسامدرن نتیجه می‌گیرد که همه‌چیز ممکن است؛ ولی از آنجاکه نیاز به باور و اعتقادی دارد، بنا بر تجربه احساسی خود به یک اعتقاد چه‌بسا گذرا و موقتی تمسک خواهد جست. این رویه، نتایجی به‌دنبال خواهد داشت که می‌توان آن را در تعداد بسیار فرقه‌ها و ادیان جدید مشاهده کرد؛ حتی این رویکرد احساسی می‌تواند در میان باورمندان به ادیان اصیل هم به تفرق بسیار بینجامد و در مواردی هم می‌تواند سبب اتحاد مکاتب مختلف بشود؛ چراکه گویی خواه‌ناخواه قداست در ذهن آنها امری نسبی و دست‌کم حداقلی شده است. بنابراین ایرادی به‌نظر نخواهد رسید که برخی از مطالب دینی را پذیرفت و برخی را رد کرد. این رویه می‌تواند به اتحاد میان برخی، به‌دلیل جدی نگرفتن مباحث، چندان که در زمان سنت ارزشمند بودند، منتهی شود. برخورد سلیقه‌ای و اختلاطی، برخلاف آن‌گونه که در سنت مذموم بود، امری تحسین‌شده ترویج می‌شود و در مواردی هم می‌تواند در برخورد با گروه‌هایی که در میان ایشان هنوز کل آموزه‌ها به‌عنوان یک کل تجزیه‌ناپذیر و مستقل، قداست تام دارند، سبب درگیری‌ها و نزاع‌های بسیار شود.

۴-۱. کالایی و مصرفی شدن دین در دوره پسامدرن

در این پارادایم، گرچه عامه مردم همیشه مصرف‌کننده‌اند، ولی عده‌ای هم بنا به طبع و روحیه خود میل به تولید دارند. فضا هم برای تولید هرگونه فکر، باور و دینی مهیا خواهد بود. انسان‌هایی بنا به نیازهای متفاوت، دست به تولید مجموعه‌ای از باورها و مناسک می‌زنند و آنها را به جامعه عرضه می‌کنند. فرایند تولید می‌تواند متفاوت باشد؛ عده‌ای با هدف مشتری بیشتر دست به انتخاب باورهای عامه‌پسندتر خواهند زد و عده‌ای هم بدون توجه به اقبال عمومی، فقط آنچه خود و احساس خود آن را صحیح می‌پندارند، انتخاب خواهند کرد و آن را با دیگر مردمان

به اشتراک می‌گذارند. در مقام عرضه و گسترش این ایده‌ها، فناوری گسترده، فراگیر و در دسترس جهان جدید هم به یاری ایشان می‌شتابد.

۲. وجود رسانه‌های ارتباط جمعی، به‌ویژه اینترنت

در گذشته، اگر کسی می‌خواست با دین یا آیینی آشنا شود، این امر به راحتی و سهولت انجام نمی‌گرفت؛ راه‌های شناخت و دسترسی به اطلاعات ادیان محدود بود؛ اما در دهه‌های اخیر به دلیل توسعه‌های چشم‌گیر بشر در حوزه‌های فناوری، به‌ویژه علوم ارتباطی و ابزارهای ارتباط جمعی، این دسترسی بسیار سهل و آسان شده است. امروزه با از بین رفتن موانع ارتباطی گذشته و برداشته شدن بسیاری از محدودیت‌ها، همگان می‌توانند به‌طور مستقیم با ادیان و مناسک مختلف روبه‌رو شوند. قرار گرفتن در معرض انبوهی از اطلاعات درست یا نادرست و تکرار آن در رسانه‌های مختلف، خصوصاً وقتی با توسل به انواع ترفندها و شگردهای هنری و تبلیغاتی صورت می‌گیرد، خواسته یا ناخواسته بر ذهن و اندیشه انسان‌ها تأثیر می‌گذارد. این اثرات، همواره آن‌گونه که به نظر می‌رسد، بنا به باور دین‌داران سستی، مثبت نیست و چه‌بسا ممکن است موجب فروریختن بنای انگاره‌ها و باورهای اعتقادی و دینی شود؛ به‌ویژه آنجایی که این باورها بر بنیاد عقیدتی اصیل و مستحکمی استوار نشده‌اند. همین امر خواه ممکن است افراد را به سمت التقاط فکری و عقیدی و ظهور معنویت‌های نوپدید سوق دهد.

یکی از رسانه‌هایی که امروزه بیش از همه سبب ترویج و گسترش معنویت‌های نوپدید می‌شود، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی مجازی است. انسان در عصر اینترنت، بخش بزرگی از وقت خود را در فضای مجازی می‌گذراند. مطابق آمار، ۹۵ درصد مردم آمریکای شمالی در سال ۲۰۱۸م، ۸۵ درصد مردم اروپا، ۶۴ درصد مردم خاورمیانه و ۳۶ درصد در آفریقا کاربر اینترنت‌اند (آمار اینترنت جهانی، ۲۰۱۸).

۳. اباحه‌گری

جنبش‌های نوپدید دینی که در فضای غلبه فردیت و احساسات و تمایلات فردی و نفی هرگونه اتوریته و تقدس ذاتی نفس می‌کشند - طبعاً از حیث جلب مخاطب و هم از حیث اقتضای ذاتی که خود مولود این فضا هستند - سعی می‌کنند راه را برای آزادی هرچه بیشتر انسان، چه در حوزه فردی و چه در حوزه اجتماعی، باز کنند و تبیین‌هایی ارائه دهند که حتی وجدان درونی را که می‌تواند تنها مانع انسان پسامدرن و محدودکننده او باشد، با توجیهات موجه، ارضا و آرام کند. در ادامه، به چند نمونه از این تعالیم اشاره می‌شود.

۳-۱. توجیه معنوی رفتار بی‌قیدوبند جنسی

یکی از نمونه‌های بارز این اباحه‌گری را می‌توان در تعالیم اَشو مشاهده کرد که خود را در روابط جنسی آزاد نشان می‌دهد. وی می‌گوید: «تانترا گفته است قبل از عشق‌بازی با یک زن یا یک مرد، ابتدا دعا کن؛ زیرا دیدار ملکوتی انرژی‌ها در راه است؛ خدا تو را احاطه خواهد کرد و... کلیساها خالی‌اند و کابین‌های عشق مملو از خدایند» (اشو،

۱۳۸۰، ص ۱۱۷)؛ یا در جایی دیگر می‌گوید: «من از ازدواج دل خوشی ندارم؛ چون ازدواج موفق می‌شود و به تو آرامش دائمی می‌بخشد. خطر همین جاست؛ تو به یک اسباب‌بازی راضی می‌شوی» (همان، ص ۲۳۰). یونگ که با وجود همسر و فرزند، عاشق زنی جوان می‌شود، می‌گوید: زن‌ها دو تیپ هستند؛ یا مادرند که پرستاران خوبی هستند؛ یا محبوبه و دلربا که الهام‌بخش‌اند. / شو در باب این سخنان یونگ چنین می‌گوید: یونگ این را در نظر نگرفت که مردان نیز چنین‌اند و برای زنان هم باید چنین حقی را قائل می‌شد (اشو، ۱۳۸۳ الف، ص ۱۹۲-۱۹۴).

همچنین به‌استناد مکتب *تاترا* به توجیه روابط بی‌قیدوبند جنسی می‌پردازد و می‌گوید: چون زنبور باش. او نمی‌گوید اگر زنی را دوست داری با او زندگی نکن؛ با او باش؛ اما به عشق وفادار باش، نه به انسان... وقتی عشق و شادی متوقف می‌شود، آن را رها کن و به حرکت ادامه دهید... اگر از چیزی لذت نمی‌برید، فقط بگویید «متأسفم» و انتخاب دیگری کنید (اشو، ۱۳۸۳ ب، ص ۱۰۷). طبیعتاً کسی که باور اخلاقی محکمی نداشته باشد، وقتی با این سخنان مواجه شود و آنها را با طبع خود هماهنگ ببیند، احتمالاً در جلب توجه او به این جنبش معنوی مؤثر خواهد بود.

۴. تمایل به تجربه مسائل ماوراءالطبیعه

پس از حاکم شدن گفتمان مدرن که ماوراءالطبیعه را خرافات و امور مرتبط با آن را شبه‌علم دانست، روزبه‌روز، از سینما گرفته تا ادبیات و باورهای عمومی، گرایش به مسائلی چون جادو و موجوداتی همچون جن، موجودات فرازمینی، ارواح و... بیشتر شده است. بانیان برخی جنبش‌های نوپدید دینی با اطلاع از این گرایش، سعی کرده‌اند با طرح مطالب و ادعاهایی در این زمینه، به این میل و علاقه عمومی پاسخ دهند؛ گرچه برخی از این بانیان این مسائل را رد می‌کنند؛ چنان‌که کریشنا مورتی می‌گوید: «ابتدا باید این را دانست که هیچ نوع فلسفه و الهیات و بحث دربارهٔ مابعدالطبیعه را تجویز نمی‌کنیم. به‌نظر من، همهٔ ایدئولوژی‌ها احماقانه هستند» (مورتی، ۱۳۸۴، ص ۴۳). پایه‌گذاران و مروجان ادیان جدید مدعی هستند با توسل به جادو و نیروهای فرامادی می‌توانند به درمان بیماری‌های لاعلاج و حل مشکلات لاینحل مردم اقدام کنند. در ادامه به بررسی برخی از این ادعاها می‌پردازیم.

۴-۱. ادعای درمانگری با توسل به نیروهای ماورایی

سارا/ام پایک که استاد دانشگاه در آمریکا است، در نتیجهٔ تحقیقات میدانی خود می‌گوید:

عصر جدیدی‌ها و کافرکیش‌های جدید به درمانگران و موجودات معنوی خارج از خود توجه می‌کنند تا به کمک آنان بتوانند انسداد انرژی را درمان کنند؛ یا آن را دوباره به جهت دیگری سوق دهند. آنها مسئولیت سلامتی را در نهایت به عهدهٔ فرد می‌گذارند و می‌گویند، از این نظر با ادیانی چون مسیحیت که مسئولیت نهایی را به عهدهٔ خدا می‌گذارند، تفاوت دارند (پایک، ۱۳۹۵، ص ۲۶۹).

امروزه در بسیاری از جوامع، به‌ویژه جوامع غربی، مراجعه به درمانگران معنویت‌گرا افزایش یافته است. این روزها، هرچند علم پزشکی در تشخیص و درمان بسیاری از بیماری‌ها به دستاوردها و توفیقات چشمگیری دست یافته، اما

از نظر بسیاری، در تشخیص و درمان بیماری‌های روانی توفیق چندانی نیافته است. این امر این ذهنیت را تقویت کرده است که می‌توان با توسل به نیروهای ماورائی و انرژی‌های کیهانی، بسیاری از بیماری‌ها، به‌ویژه بیماری‌های روانی را درمان کرد؛ از همین رو بسیاری برای درمان بیماری خود به این گروه‌های معنوی درمانگر رجوع می‌کنند و آنها با روش‌هایی عجیب و غریب دست به اعمالی می‌زنند که تلفیقی از عناصر جادو، القای روانی و بهره‌گیری از نیروهای غیرمادی است. برخی از این گروه‌های نوپدید معنوی درمانگر، همچون عرفان حلقه، ادعای درمان جمیع بیماری‌ها - اعم از جسمی و روانی - را دارند. در این گروه‌ها، برخلاف گروه‌های عصر جدید غربی، ادعای جادو به چشم نمی‌خورد. ایشان ادعای اتصال به شعور کیهانی را در چارچوب استفاده از خدانشناسی توحیدی مطرح می‌کنند و بدین‌وسیله سعی دارند مسلک خویش را با شکل و نمایی مقبول‌تر در جامعه هدف - که عمدتاً مسلمان و به‌ظاهر موحدند - عرضه کنند. محمدعلی طاهری، مؤسس این گروه، می‌گوید: «نظر به اینکه درمان توسط شعور کیهانی صورت می‌گیرد، درمانگر حق ندارد هیچ یک از بیماری‌ها را لاعلاج بداند» (طاهری، ۱۳۸۸، ص ۱۱۴).

یکی دیگر از گروه‌های درمانگر دینی، «علم مسیحی» نام دارد. ماری بیکر ادی در اساسنامه این جنبش می‌آورد: «درمان بیماری همچون درمان گناه است» (بیکر ادی، ۱۹۳۴، ص ۹). همچنین راه درمان را این‌گونه معرفی می‌کند: برای درمان بیماری، ذهن باید برتر از پنج حس مادی خود برود و درواقع، بیماری تصویری است که ذهن فانی انسانی برای خود می‌سازد (همان، ص ۴۹۳): آنگاه توسط ذهن الهی و باور به آن، بیماری‌ها درمان خواهند شد؛ چراکه تنها حقیقت را ذهن الهی می‌داند و می‌گوید: «همه هستی، ذهن بی‌نهایت خدا و ظهور بی‌نهایت اوست» (همان، ص ۴۶۸). این نکته شایان ذکر است که لزوماً همه این گروه‌ها، به‌ویژه دو گروه اشاره‌شده، خود را جدا از تعالیم ادیان اصیل معرفی نمی‌کنند؛ اما قرائتی متفاوت و ساختارشکنانه از ادیان نهادینه و سنتی ارائه می‌دهند که به‌طور کلی چارچوب سنتی خود را از دست می‌دهند.

۵. بحران هویت

در تعریف «هویت» گفته شده است: هویت، درواقع پاسخ به پرسش «من کیستم» است (وودوارد، ۲۰۰۰، ص ۶). کیستی هر فرد در تمایزش با دیگران معنا می‌یابد؛ لذا باید سراغ مؤلفه‌هایی رفت که به فرد تمایز می‌بخشد و او را خاص می‌کند. این ویژگی‌ها می‌تواند در افراد دیگر هم وجود داشته باشد؛ لذا جمعی که آن ویژگی‌های متمایزکننده را دارند، دارای یک هویت جمعی خواهند بود. در اینجا است که این هویت جمعی در برابر دیگر هویت‌ها که خصوصیتی متفاوت دارند، قرار خواهد گرفت. گاه این خصوصیات صرفاً تمایزبخش‌اند؛ ولی گاهی در تضاد و در مقابل دیگر ویژگی‌ها قرار می‌گیرند و هویت‌ها هم که بالطبع برخاسته از آن ویژگی‌هایند، در مقابل هم قرار خواهند گرفت.

باید دید که چه عناصر هویت‌بخشی برای انسان پسامدرن وجود دارد. در هویت روان‌شناختی، چنان‌که وینریچ می‌گوید: «[هویت] مجموع تعبیر و تفسیری است که فرد از خود دارد و این تعبیر و تفسیر در زمان حاضر، با

تفسیری که از خود در گذشته دارد و آن تصویری که از خویش مشتاق است که داشته باشد، سخت مرتبط و به‌هم‌پیوسته است» (حمیدیه، ۱۳۹۴، ص ۱۶۳، به نقل از: وینریچ، ۱۹۸۶).

آنتونی و بکفورد معتقدند که سبب پیدایش ادیان نوپدید، جست‌وجوی هویت در جهان غیرشخصی امروزی و جهانی است که تحت سلطه ساختارهای دیوان‌سالارانه قرار دارد و ویژگی‌اش از هم‌پاشیدگی نقش‌های اجتماعی است (همیلتون، ۱۳۹۷، ص ۳۶۳). این مطلب که گفته می‌شود در پسامدرنیته هویت‌ها از بین می‌روند، به‌معنای عام کلمه صحیح نیست؛ چراکه هویت‌هایی چون هویت ملی، دینی، زبانی، قومی و... در مواردی بسیار تقویت شده‌اند و در مقابل، در تعداد زیادی از جوامع، این هویت‌ها به‌شکل وسیعی از اهمیتشان کاسته شده است؛ زیرا مجذوب و فرایند جهانی شدن و مستغرق در آن هستند.

اختلاف طبقاتی در جهان معاصر، از اسباب بیگانگی عمومی با نظم موجود به‌شمار می‌رود. با اینکه همیشه عده‌ای اندک، بسیار بیشتر از دیگر افراد جامعه ثروت داشته‌اند، ولی اتفاقاً در سال‌های بعد از جنگ جهانی دوم و در دهه‌های اخیر این اختلاف ثروت و قدرت به‌طور چشمگیری افزایش یافته است. ثروت و قدرت افراد محدود، بسیار بیشتر و گسترده‌تر از ثروت و قدرت گذشتگان است. این واقعیت را می‌توان در آمار دارایی ثروتمندان جهان مشاهده کرد؛ به‌طوری‌که بنا به آمار مؤسسه آکسفام، ثروت ۶۲ نفر در سال ۲۰۱۶م معادل ثروت نیمی از مردم جهان بوده است (آکسفام، ۲۰۱۶). همین آمار در سال ۲۰۱۷م به هشت نفر می‌رسد (آکسفام، ۲۰۱۷). این تفاوت طبقاتی حیرت‌آور، مولد حس عدم اعتماد به نفس و حقارت خواهد بود. گویی نظم کنونی جهان، نه برای همه مردم، بلکه برای عده‌ای محدود برنامه‌ریزی شده است. این بی‌اعتمادی به نظم مدرن است که انسان‌ها را از مبانی نظری مدرنیته روی گردان خواهد کرد. بسیاری، دیگر خود را در هویت انسان مدرن و جهانی تعریف نمی‌کنند و آنها به نگرش‌های دیگری کشیده می‌شوند که از بنیادگرایی دینی تا آنارشیسم را شامل می‌شود.

حال باید دید که این بحران‌های هویتی و سرخوردگی‌ها چه ربطی به گرایش انسان‌ها به ادیان نوپدید می‌تواند داشته باشد. برای مثال، می‌توان از زبان / کهارت تله درباره سرخوردگی‌های و حس نفرت و دشمن بودن با همه‌چیز گفت. او می‌نویسد: «من تا سی‌سالگی در شرایطی پر از اضطراب زندگی می‌کردم؛ شرایطی که بسیاری را از فرط افسردگی به‌سوی خودکشی سوق می‌داد... همه‌چیز چنان بیگانه با من، دشمن و بی‌معنا به‌نظر می‌رسید که از دنیا بیزار شدم. بیش از هر چیز از وجود خودم بیزار بودم. به خودم گفتم: چرا باید این زندگی پر از نکبت را تحمل کنم؟ چرا به این تلاش و تقلای بی‌پهلو ادامه دهم؟» (تله، ۱۳۹۷، ص ۱۰ و ۹).

یا آنجا که وین دایر از مرگ پدر الکی‌اش و ناپدیری الکی و سارق خود می‌گوید (دایر، ۱۳۹۴، ص ۳۹). مسائلی چون شیوع طلاق، اعتیاد و حضور نداشتن پدر و مادر به‌صورت مشترک بر سر فرزندان به‌دلیل تولیدمثل خارج از حریم رسمی ازدواج، و آمار طلاق گسترده، جوامع را دچار آسیب‌های متعدد کرده است. ساخت‌های جامعه مدرن و نظم آهنین آن، و بی‌قیدی قانونی در مباحث اخلاقی، مستقیماً بر روی این اوضاع اثرگذار است. مجموعه این موارد،

بسیاری از انسان‌های آسیب‌دیده را دچار بحران‌های هویتی، نفرت از جهان جدید و مهم‌تر از همه، گرفتار بی‌معنایی در زندگی می‌کند. این نکته را در آمار مرکز آمارگیری اروپا می‌توان مشاهده کرد: براساس این آمار، در ایسلند هفتاد درصد، فرانسه شصت درصد، کشورهای بلغارستان، اسلوانیا، استونیا، سوئد، دانمارک، پرتغال، هلند، سوئیس و نروژ، بیش از پنجاه درصد، و در کشورهای بلژیک، چک، بریتانیا، مجارستان، اسپانیا، فنلاند و اتریش بیش از چهل درصد از کودکان متولدشده حاصل رابطه‌ی خارج از حریم رسمی ازدواج بوده‌اند (آمار اتحادیه‌ی اروپا، ۲۰۱۸).

برای کودکانی که در دوران طفولیت از شانس داشتن پدر و مادر به‌عنوان یک خانواده‌ی رسمی و کانون محبت محروم‌اند، نمی‌توان به‌راحتی، داشتن خانواده‌ای کامل را در ادامه‌ی زندگی متصور شد. این عوامل می‌تواند به‌راحتی موجب آسیب‌های اجتماعی - روانی و سستی در روابط انسانی شود که خود در بی‌معنا دیدن زندگی نقش مؤثری ایفا می‌کند. در اینجاست که معنویت‌های نوپدید به میدان می‌آیند و ادعای خود را در جهت رفع این مشکلات مطرح می‌کنند.

این معنویت‌ها سعی می‌کنند به اعضای خود یک حس هویت جمعی القا کنند؛ به‌نحوی که این افراد دیگر خود را تنها نمی‌بینند. بسیاری از این معنویت‌ها انتقادهای نسبتاً تندی به ساختارهای مدرن دارند و این موارد را در اعتراضات ایشان به تبعیض اجتماعی، وجود گرایش‌های فمینیستی، اعتراض به تبعیض‌های جهان مدرن، فقر، اختلاف طبقاتی و همین‌طور مسائل محیط‌زیستی می‌توان مشاهده کرد.

عموم معنویت‌ها معنایی جدید برای زندگی معرفی می‌کنند و با این معنابخشی به زندگی اعضای خود، سبب می‌شوند که این افراد با دید وسیع‌تر و امیدوارانه‌تری به حیات خود در این دنیا نگاه کنند. این فرایند، عاملی خواهد بود برای ایشان که به‌سبب کسب درکی جدید و متفاوت، به‌دیده‌ی تحقیر به دیگران بنگرند؛ چراکه دیگران از آن فهم و نگرش - که ایشان فهمی برتر می‌دانند - محروم‌اند. این رویکرد، حس خوشبختی نسبی می‌دهد و سبب افزایش حس اعتمادبه‌نفس می‌شود و جایگزین احساس حقارت‌هایی است که در جامعه‌ی مدرن درک می‌کنند. این‌گونه مواجهه با دنیای جدید، بسیار راحت‌تر و قابل‌تحمل‌تر خواهد بود؛ هویتی نوین را بازمی‌یابند و با فعالیت در میان هم‌کیشان خود، نقش اجتماعی و احساس اثرگذاری در جهان را پیدا می‌کنند. ایجاد احساس رضایت و تحمل‌پذیری سبب می‌شود که رهبران سیاسی جوامع هم از وجود این معنویت‌های نوظهور استقبال کنند؛ زیرا از بروز نافرمانی‌ها و شورش‌های اجتماعی و مدنی جلوگیری می‌کند و به‌نحوی چنین افرادی در همین ساختار موجود هضم می‌شوند و خطر حرکت‌های رادیکال خنثی می‌شود.

۶. خواست مدافعان مدرنیته در ترویج برخی معنویت‌های نوپدید

تا اینجا به‌گونه‌ای مباحث طرح شد که گویا همه‌ی ادیان نوپدید در مقابله با مدرنیته، اهداف آن و ساخت و باورهای آن شکل گرفته‌اند؛ ولی چنین باوری نادرست است. جنبش‌های دینی فعال و متنفذ فراوانی هستند که مسیر مدرنیته را مسیری درخشان و روبه‌تکامل می‌بینند؛ از فرایند جهانی شدن و همه‌ی این قبیل مسائل به‌شدت دفاع می‌کنند و اینها

را مسیری رو به تکامل آگاهانه بشر می‌دانند. بسیاری از این افراد، از منتقدین در سیاست و از دولتمردان‌اند. به یک نمونه از این نحوه تفکر اشاره می‌شود که کم‌وبیش گویای نظرات این طیف است: باشگاه بوداپست که توسط/روین لازلو در سال ۱۹۹۳م بنیاد نهاده شد، اعضای برجسته و مهمی در حوزه فرهنگ و علم دارد که تعدادی از این اعضا از این قرارند: پائولو کوئیلو، دالای لاما، اسکار آریاس، میخائیل گورباچف، باربارا مارکس هابرد و بسیاری دیگر (باشگاه بوداپست، ۲۰۱۸). بسیاری از اعضای این باشگاه، رهبر یا عضو مؤسسات مدنی فعال دیگر نیز هستند. چنان‌که دیده شد، برخی از این اعضا از رهبران معنویت‌های نوپدید جهانی به‌شمار می‌روند. یکی از این افراد، باربارا مارکس هابرد است که بنیان‌گذار «گروه رهبران تکاملی»، «انجمن آینده جهان» و «انجمن فکر جدید» است. همچنین او یک بار هم در فهرست نامزدهای دموکرات برای انتخابات ریاست‌جمهوری آمریکا قرار داشته است (وبسایت رسمی هابرد، بی‌تا). وی در تعریف تکامل آگاهانه می‌گوید:

تکامل آگاهانه به‌معنای تکامل با انتخاب شانس نیست. طبیعت، بیلیون‌ها سال است که از طریق انقراض پنج گروه انبوه، در حال تکامل است؛ اما هیچ‌گونه از آنها آگاهانه نبوده است. در حال حاضر، ما آگاه هستیم که با انقراض جمعی ششم مواجه هستیم و بشریت در این بحران نقش مهمی دارد. ما همه چیز را تحت تأثیر تکامل خودمان قرار می‌دهیم؛ غذا که می‌خوریم؛ اتومبیل‌هایی که رانندگی می‌کنیم؛ تعداد نوزادانی که داریم؛ انرژی‌ای که استفاده می‌کنیم؛ و... ما وارد اولین عصر تکامل آگاهانه شده‌ایم. این کتاب، یک کتاب و راهنمای حیاتی برای کل نسل ماست برای تکاملی آگاهانه. این یک راه جدید را برای ما فراهم می‌کند (هابرد، ۲۰۱۵، ص ۲۶).

هابرد با گفتاری امیدبخش، بحران‌ها را برای تکامل ضروری می‌داند و می‌گوید: «استرس موجب تکامل می‌شود. مشکلات ما را مجبور به یافتن راه‌حل‌های جدید می‌کنند تا پتانسیل‌های نوظهور را درون سیستم، مانند انرژی خالص جدید، اقدامات بهداشتی جدید و غیره کشف کنیم» (همان). از ویژگی‌های این گروه می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. انسان مدرن را انسانی آگاه می‌دانند که با قوه عاقله قابل تکیه خود، وارد عصر جدیدی شده است؛
۲. انسان با تاریخی چندصدهزارساله، سیر تکاملی جسمی و عقلی را گذرانده است و اکنون در بهترین زمان خود به‌سر می‌برد و باید آگاهانه به‌سمت آینده‌ای روشن و تکامل بیشتر قدم بردارد؛
۳. این گروه، طرفدار و برقرارکننده سیاست‌های جهانی شدن و لیبرالیسم‌اند و بیشتر در طیف چپ سیاستمداران دیده می‌شوند. البته در طیف راست هم گونه‌ای از همین تفکر، البته با بن‌مایه‌های دینی عمدتاً یهودی - مسیحی و آخرالزمانی در آمریکا مشهود است؛
۴. بنا به روایت این هواداران و راهبران مدرنیته، ایشان به‌دنبال خلق نوعی بهشت در همین عالم، با سیاست‌های جهانی، پیشرفت روزافزون فناوری و قدرت بشرند. این آینده‌ای است که به آن باور دارند و در جهت آن تلاش می‌کنند و آن را هم با تبلیغات فراوان و توسط همین گروه‌های دینی و غیردینی اشاعه می‌دهند؛ چنان‌که هابرد در ستایش آینده و ضرورت ادامه وضع موجود می‌نویسد:

توانایی‌های جدید ما که در حال حاضر در دسترس ماست، مانند بیوتکنولوژی، انرژی هسته‌ای، فناوری نانو، سایبرنتیک، هوش مصنوعی، زندگی مصنوعی و توسعه فضایی، ظرفیت‌های تکاملی رادیکال هستند که در وضعیت کنونی اگر آگاهی تکاملی، ثابت و بدون تحرک باشد، خطرناک‌اند؛ از دیدگاه شرایط و نیازهای فعلی ما، ممکن است غیرطبیعی باشند و در واقع با دید شرایط اکنون، این چنین هستند؛ ولی باین حال، اگر نیازهایمان را در مرحله بعدی تکامل در نظر بگیریم، به عنوان یک موجود جهانی، این دقیقاً همان توانایی‌هایی است که ما برای زنده ماندن و رشد در محیط فیزیکی فضای بیرونی (خارج از زمین) و در محیط آگاهی گسترش یافته از فضای داخلی نیاز داریم (همان، ص ۲۵).

این سخنان بر ارائه تصویری زیبا دلالت می‌کنند؛ ولی این تصویر به دلیل کمبود منابع زمین، برای عده‌ای اندک خواهد بود که به این امر اشاره‌ای نمی‌شود. باین همه، وعده‌های آخرالزمانی را می‌توان در نوشته‌های ایشان به وضوح دید. از دیگر مؤسسه‌هایی که در راستای رفع نگرانی‌های جهانی شدن و امیدبخشی و معنویت بخشی فعالیت می‌کنند، می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. بنیاد ایمانی تونی بلر (Tony Blair Faith Foundation):

۲. مرکز خرد یکپارچه (Center for Integral Wisdom):

۳. فدراسیون بین‌المللی صلح جهانی (Universal Peace Federation):

۴. مؤسسه اندیشه نوین جهانی (Association for Global New Thought).

۷. بحران نبود معنا در زندگی و تأثیر اعتیاد

انسان پسامدرن با فضایی روبه‌روست که در آن هیچ امر متیقنی وجود ندارد و مشروعیت معنابخشی ادیان سنتی و همین‌طور رضایت بخشی سبک و فضای سیاسی و اقتصادی زندگی مدرن، مورد شک و تردید بسیار قرار گرفته است. در چنین وضعیتی، بسیاری با بحران نداشتن معنا در زندگی مواجه می‌شوند و مشکلات روانی عده‌ای به وجود می‌آید که در مواردی این افراد پاسخ خود را در اعتیاد می‌بینند. آیا می‌توان اعتیاد به مواد مخدر یا الکل را از عوامل ظهور یا گسترش ادیان نوپدید دانست؟ اینکه بسیاری از رهبران این ادیان، به ویژه گروه‌های عصر جدید، همچون *شاکتی‌گوا* یا *پائولو کوئیلو*، از اعتیاد شدید خود به مواد مخدر می‌گویند (آریاس، ۱۳۸۱، ص ۱۰۵)، می‌تواند دلیل روشنی بر این مطلب باشد؟

در بررسی این موضوع باید گفت: نمی‌توان اعتیاد به مواد مخدر یا الکل را از عوامل مستقیم پیدایش این ادیان دانست؛ چراکه اولاً این اعتیاد، عمومی نیست و مهم‌تر اینکه نمی‌توان بین اعتیاد این افراد که اغلب مربوط به گذشته ایشان است و ایجاد معنویت جدید رابطه‌ای مستقیم برقرار کرد؛ ولی می‌توان اعتیاد را از عواملی دانست که می‌تواند از حس بی‌معنا دیدن زندگی یا عذاب کشیدن در زندگی برخیزد. اعتیاد را می‌توان علتی دید که خود با اینکه معلول افسردگی‌ها و مشکلات و بی‌معنایی زندگی است، بر آنها می‌افزاید و نیاز به یافتن معنا برای زندگی را جهت درمان آن وضعیت فلاکت‌بار بیشتر می‌کند. از این زاویه می‌توان به این مقوله نیز پرداخت.

بینگر نکته‌ای را مطرح می‌کند. او می‌گوید: کسانی که تحت تأثیر مواد مخدرند، شاید ناخودآگاه ذهنشان این استدلال را مطرح کنند که اگر با مواد مخدر می‌توان به سرعت وضعیت فلاکت‌بار را برای مدتی فراموش کرد و شادی را به‌دست آورد، چرا نتوان با معنویت با همان سرعت به رستگاری رسید (بینگر، ۱۳۷۶، ص ۱۳۵). این سخن چندان بی‌ربط هم به‌نظر نمی‌رسد؛ گرچه در درجهٔ تأثیر و راه اثرگذاری آن می‌توان تردید کرد، ولی می‌تواند به برخی که دچار این بحران‌ها هستند و به‌دنبال راه‌حلی سریع برای برون‌رفت می‌گردند، مرتبط باشد. نگاه این افراد، به سرگذشت بسیاری از رهبران و پیشروان این ادیان است؛ چنان‌که ادعا می‌کنند بسیاری از آنها در گذشتهٔ خود دارای اعتیاد یا مشکلات سختی بوده‌اند و با اعتقاد و کسب این معنویت‌ها، توانسته‌اند انسان‌هایی موفق و آبرومند در جامعه شوند. درواقع این معنویت‌ها توانسته‌اند مشکلات گذشتهٔ این افراد را برطرف سازند و افرادی موفق را به ارمغان بیاورند. انسان‌هایی که دقیقاً بسیاری از همان مشکلات پیشروان این معنویت‌ها را دارند، با این شباهت‌ها احساس هم‌ذات‌پنداری خواهند کرد و این امر، مشوقی برای حضور ایشان در آن معنویت‌ها خواهد بود. مطابق آمار رسمی از شرکت iQVIA، که بزرگ‌ترین شرکت تهیهٔ اطلاعات خدمات و فناوری صنعت داروسازی آمریکاست، از ۳۲۵ میلیون آمریکایی، بیش از هشتاد میلیون نفر به‌طور قانونی از داروهای روان‌پزشکی استفاده می‌کنند؛ حدود ده ملیون نفر از آنها داروهای موسوم به adhd استفاده می‌کنند که داروهایی با بالاترین مشابهت به موادی چون کوکائین‌اند؛ حدود چهار میلیون نفر، طیف داروهای ضدافسردگی را مصرف می‌کنند؛ باقی‌ماندهٔ آمار را داروهای ضداضطراب با ۳۲ میلیون و داروهای مربوط به مشکلات روان‌پریشی با دوازده میلیون، به خود اختصاص می‌دهند (سامانه رصد بیماران آمریکا، ۲۰۱۷) (ر.ک: (iqvia Total Patient Tracker (TPT) Database, Year 2017, Extracted April 2018). این میزان استفاده از داروهای روان‌پزشکی به‌صورت روشن نشان می‌دهد که مردم جوامع کنونی به‌هیچ‌وجه وضع روانی مناسبی ندارند. این نکته را هم در نظر بگیرید که این آمار مصرف رسمی است و افراد فراوانی از این داروها به‌صورت غیرقانونی استفاده می‌کنند. این آمار را اگر در کنار آمار اعتیاد به مواد مخدر بگذاریم، مطلب روشن‌تر خواهد شد.

مطابق آمار سازمان ملی مصرف مواد مخدر و سلامت آمریکا، در سال ۲۰۱۴م بیش از ۲۷ میلیون آمریکایی از دوازده سال به بالا، طی ماه گذشتهٔ این تحقیق به‌طور غیرقانونی از مواد مخدر استفاده کرده‌اند که ۲۱.۵ میلیون نفر از آنان اعتیاد شدید دارند؛ و ۱۳۹.۷ میلیون نفر از افراد دوازده سال به بالا، در ماه گذشتهٔ این تحقیق مصرف الکل داشته‌اند که ۶۰.۹ میلیون نفر مصرف متوسط و ۱۶.۳ میلیون نفر مقدار مصرف زیادی داشته‌اند (سازمان ملی مصرف مواد مخدر و سلامت آمریکا، ۲۰۱۴) (ر.ک: www.cchrint.org/psychiatric-drugs/people-taking-psychiatric-drugs).

قاعداً آمار حقیقی بیش از آمار رسمی است؛ و این آمار نیز در مواردی رو به رشد می‌باشد (همان، ۲۰۲۰)؛ چراکه بسیاری به مراکز پزشکی مراجعه نمی‌کنند تا سوءمصرف خود را گزارش دهند و در آمارگیری‌ها هم الزامی به گفتن حقیقت ندارند. در مورد قرص‌های روان‌پزشکی نیز بسیاری از بازار آزاد و بدون نسخه خرید می‌کنند و آمار یادشده مربوط به تجویز قانونی این نوع داروهاست. بنابراین کاملاً روشن است که جوامع امروزی به‌شدت با مشکلات روحی - روانی و مواد مخدر درگیرند و این آمار، خود مؤید تحلیل‌های ذکرشده است. انسان مدرن و پسامدرن در بحران‌هایی به‌سر می‌برد که از نبود معنا در زندگی یا خوشایند نبودن سبک زندگی مدرن نشئت می‌گیرد و معنویت‌های نوپدید همچون مخدری این کمبود را - هرچند به‌صورت موقت - برطرف می‌سازند.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار سعی بر آن بود که ضمن ارائه تعریفی از معنویت‌ها یا ادیان نوپدید، به برخی علل و عوامل زمینه‌ساز ظهور و شیوع آنها پرداخته شود. معنویت‌های نوپدید، جنبش‌های دینی - اجتماعی جدیدی هستند که با هدف پاسخ‌گویی به پرسش‌های اساسی درباره غایت زندگی، همچون چرایی زندگی و اهداف آن، در دهه ۱۹۷۰م در جوامع کنونی ظهور یافته‌اند و تا به امروز با رشدی حیرت‌آور در حال گسترش در بین عموم طبقات اجتماعی‌اند. پس از وقوع عصر روشنگری و انقلاب صنعتی در غرب، تحولات مهم در عرصه علم و فناوری، و شکل‌گیری جهان مدرن و پسامدرن، نظام فکری، اعتقادی و اجتماعی بشر دگرگون شد. رهاورد و دستاورد این تمدن برای بشر، اموری بود که زمینه‌ساز ظهور و اشاعه جنبش‌های نوپدید دینی شد؛ اموری همچون فردگرایی افراطی و مرگ سوژه آگاه و مستقل در میان برخی، که پس از مدرنیته و اعلام مرگ یا غیبت خدا، در فضای فکری برخی از جوامع امروزی صورت گرفت و کارکرد عقلانیت و توان و اتوریته آن را زیرسؤال برد. بدین ترتیب، فراروایت‌ها و ساختارها دچار تزلزل شدند. در ادامه، راه برای آنچه در مدرنیته خرافات و شبه‌خرافات نامیده می‌شد، در قالب‌های جدید گشوده شد تا پاسخگوی آن سردرگمی باشد. در این شرایط، بحران‌هایی چون بحران هویت به‌وجود آمد که سبب گسترش معنویت‌های نوپدید در پاسخ به این بحران‌ها شد. در ادامه به عواملی چون «نبود معنا» در زندگی و عدم خرسندی از سبک زندگی و شرایط اقتصادی سیاسی مدرن پرداخته شد که چگونه عاملی جهت گسترش اعتیاد به مواد مخدر و... هستند و معنویت‌های نوپدید با رویکردی مخدرگونه اقدام به جذب این افراد می‌کنند. به نقش رسانه‌های جمعی و اینترنت نیز اشاره شد که چگونه سبب آشنایی ملل مختلف با ادیان دیگر مناطق می‌شوند و نوعی گرایش به التقاط را به‌وجود می‌آورند که عاملی مهم در زمینه ایجاد معنویت‌های نوظهور است. در پایان باید گفت که در عالم فکر و اندیشه نیز همچون طبیعت، به هنگام وجود بسترهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مناسب، حتماً افکار و عقایدی متناسب ظهور می‌کنند؛ که تعدادی از آن شرایط بسترساز و گسترش‌دهنده معرفی شدند.

- اشو، ۱۳۸۰، *الماس‌های اشو*، ترجمهٔ مرجان فرجی، تهران، فردوسی.
- _____، ۱۳۸۳الف، *تفسیر آواهای شاهانه ساراها (تعلیمات تانترا ۳)*، ترجمهٔ هما ارژنگی، تهران، حم.
- _____، ۱۳۸۳ب، *تفسیر آواهای شاهانه ساراها (تعلیمات تانترا ۴)*، ترجمهٔ هما ارژنگی، تهران، حم.
- آریاس، آریاس، ۱۳۸۱، *زندگی من (گفت‌وگو با پائولو کوئیلیو)*، ترجمهٔ خجسته کیهان، تهران، مروارید.
- باومن، زیگمونت، ۱۳۹۵، «مذهب عصر پسامدرنیته»، در: *دین مدرنیته پسامدرن*، ویراستاری پائول هیللاس، ترجمهٔ محمدحسین مختاری و سیدرحیم موسوی‌نیا، قم، عروۃ‌الوثقی.
- پایک، سارا. ام، ۱۳۹۵، *دین‌های عصر جدید و کافر کیش جدید در آمریکا*، ترجمهٔ محمد قلی‌پور، مشهد، شاملو.
- تله، اکهارت، ۱۳۹۷، *نیروی حال*، ترجمهٔ مسیحا برزگر، چ پانزدهم، تهران، ذهن آویز.
- تیلور، مارک‌سی، ۱۳۹۶، «برگرفته‌ای از یک سرگردانی: یک ناله‌هایت پست‌مدرن»، در: *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ترجمهٔ محمد شکری، ویراستار لارنس کهون، تهران، نشر نی.
- جیمسون، فردریک، ۱۳۹۴، «منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر»، در: *پست‌مدرنیسم (منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر)*، ترجمهٔ مجید محمدی، چ پنجم، تهران، هرمس.
- حمیدیه، بهزاد، ۱۳۹۴، *جنبش‌های نوپدید دینی و هویت ملی در ایران*، تهران، تمدن ایرانی.
- دایر، وین، ۱۳۹۴، *ندای درونی*، ترجمهٔ شهلا جعفرزاده، تهران، پارسه.
- طاهری، محمدعلی، ۱۳۸۸، *عرفان کیهانی*، تهران، اندیشهٔ ماندگار.
- گراهام، السپت، ۱۳۹۴، «زمین و زبان پست‌مدرنیسم»، در: *پست‌مدرنیسم (منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر)*، ترجمهٔ فرهنگ رجایی، چ پنجم، تهران، هرمس.
- گون، رنه، ۱۳۸۹، *سیطرهٔ کمیت و اعلام آخرالزمان*، ترجمهٔ علی محمد کاردان، چ چهارم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- لیوتار، ژان فرانسوا، ۱۳۹۲، «پاسخ به پرسش: پست‌مدرنیسم چیست؟ یک درخواست»، در: *پست مدرنیته و مدرنیسم (مجموعه مقالات)*، ترجمه و تلویح حسینعلی نوذری، چ چهارم، تهران، نقش جهان.
- _____، ۱۳۹۶، *وضعیت پست‌مدرن: گزارشی دربارهٔ دانش*، از *مدرنیسم تا پست‌مدرنیسم*، ویراستاری لارنس کهون، ترجمهٔ کامران ساسانی، چ دوازدهم، تهران، نشر نی.
- مورتی، کریشنا، ۱۳۸۴، *رهایی از دانستگی*، ترجمهٔ مرصده لسانی، تهران، بهنام.
- ویلسون، برایان، ۱۳۸۷، *جنبش‌های نوین دینی*، ترجمهٔ محمد قلیپور، مشهد، مردییز.
- همیلتون، ملکم‌بی، ۱۳۹۷، *جامعه‌شناسی دین*، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران، ثالث.
- بینگر، میلتون، ۱۳۷۶، «دین و نیازهای فرد»، در: *دین و چشم‌اندازهای نو*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

Baker Eddy, Mary, 1934, *Science An health with Key to the scriptures, Distributed by The Christian Science Publishing Society Boston*, Massachusetts, United States of America.

Barker, Eileen, 1999, "New Religion Movements, their incidence and significance", in Brayan Wilson and Jamie cresswell (eds), *New Religios Movements*, challeng and response, London and New York, Routledge.

Budapest Club, 2018, [Htpps://Www.Clubofbudapest.Com/](https://Www.Clubofbudapest.Com/).

Derrida, Jacques, 1981, *Positions*, trans, a. Bass Chicago, University of Chicago Press.

European Commission, 2018, [Htpps://Ec.Europa.Eu/Eurostat/Web/Products-Eurostat-News/-/DDD-20180416-1?Inheritdirect=True](https://Ec.Europa.Eu/Eurostat/Web/Products-Eurostat-News/-/DDD-20180416-1?Inheritdirect=True).

- Feuerbach, Ludwig, 1881, *The Essence Of Christianity*, Translated From The Second German Edition By Marian Evans, London, Trübner & Co. Ludgate Hill, London. Antyone, Hanson And Co, Edinburgh And London.
- Habermas, Jürgen, 1996, *Modernity: an Unfinished Project*, in Habermas and unfinished project of modernity: critical essays on the philosophical discourse of modernity, Edited by Maurizio Passerin d'Entreves and Seyla Benhabib, Cambridge, Polity Press.
- Hubbard Website, (<https://www.Barbaramarxhubbard.Com/About>).
- Hubbard, Barbara, Marx, Hubbard, 2015, *Conscious Evolution The Great Awakening*, earth star mags.
- Internet World Stats , 2018, <https://www.Internetworldstats.Com/Stats.Htm>.
- Jameson, Fredric, 1991, *Postmodernism/or/the Cultural logic of late Capitalism*, London, verso.
- NSDUH, 2014, <http://www.Samhsa.Gov/Data/Sites/Default/Files/NSDUH-FRR1-2014/NSDUH-FRR1-2014.Pdf>.
- NSDUH, 2020, <https://www.Samhsa.Gov/Data/Sites/Default/Files/Reports/Slides-2020-Nsduh/2020nsduhnationalslides072522.Pdf>.
- Oxfam, 2016, <https://www.Oxfam.Org/En/Pressroom/Pressreleases/2016-01-18/62-People-Own-Same-Half-World-Reveals-Oxfam-Davos-Report>.
- Oxfam, 2017, <https://www.Oxfam.Org/En/Pressroom/Pressreleases/2017-01-16/Just-8-Men-Own-Same-Wealth-Half-World>.
- Taves, Ann, 2009, *Religious Experience Reconsidered: A Building-Block Approach to the Study of Religion and other Special Things*, Princeton University Press.
- Total Patient Tracker, 2017, <https://www.Cchrnt.Org/Psychiatric-Drugs/Antianxietyeffects/People-Taking-Antianxiety-Drugs>.
- Total Patient Tracker, 2017, <https://www.Cchrnt.Org/Psychiatric-Drugs/People-Taking-Psychiatric-Drugs>.
- Weinreich, p, 1986, "the operationalisation of identity theory", in racial and ethnic relations, in: j.rex and d.mason (eds) , *theories of race and ethnic relations*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Wilson , brayan, 1982, *Religion and Sociological Perspective*, Oxford University Press.
- Woodward, Kath, 2000, "Introduction", in kath woodward (ed), *questioning identity: gender, class, nation*, London Routledge in association with the open University.