

مقاله پژوهشی: آسیب‌شناسی هویتی عرفان‌های نوظهور

[20.1001.1.24234621.1402.13.50.7.2](https://doi.org/10.1001.1.24234621.1402.13.50.7.2)

روح‌اله احمدی، جهان‌بخش ایزدی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۵

چکیده

عرفانهای نوظهور مانند تمام مفاهیم حوزه علوم انسانی دارای تعریف مشخص و متقنی نیست اما در مقام تعریف کلی می‌توان گفت عرفانهای نوظهور به گروه‌های معنویت‌گرایی که بعد از ۱۸۰۰ میلادی به خصوص دهه ۱۹۶۰ میلادی به بعد، مبتنی بر مولفه‌های مدرنیته بالاخص اومانیزم، سکولاریسم، عقلانیت ابزاری و غیره شکل گرفته و داعیه به سعادت رساندن و رهنمایی برای شاد زیستن انسان معاصر به شیوه‌های انفسی دارند، اطلاق می‌شود. انقلاب اسلامی از آغاز پیروزی، با معنویت‌های نوپدید مواجه بوده است، با توجه به اینکه یک چالش بنیادین بین هویت‌های ایجابی این معنویت‌های مدرن با هویت اسلامی-ایرانی کشور و در واقع انقلاب اسلامی وجود دارد، عدم درک صحیح و شناخت این پدیده می‌تواند تبعاتی را متوجه روند حرکت آینده‌ی انقلاب اسلامی نماید، چرا که معنویت‌های نوپدید برگرفته از مبانی نظام لیبرال دموکراسی با حرکتی نرم و خزنده به دنبال عرفی (سکولار) نمودن معنویت بوده و بالتبع در مخالفت صریح با معنویت الهی منبعث از اسلام ناب و انقلاب اسلامی می‌باشند، رشد و نفوذ معنویت‌های نوپدید در جامعه بدلیل اینکه منطبق بر طبع و سرشت راحت طلب انسان بوده سریع و خزنده خواهد بود و با توجه به انحرافی که ناآگاهانه در ذهن مخاطب از معرفت واقعی ایجاد می‌کند، می‌تواند هویت الهی-مذهبی افراد جامعه را تحت تاثیر قرار داده و باورهای دینی را خدشه دار نماید، به همین دلیل شناخت و مدیریت آن لازم و تنها در پرتو بصیرت صورت می‌گیرد. این مقاله برای نشان دادن پیامدها و تاثیر آموزه‌های معنویت‌های نوپدید در مستحیل کردن هویت الهی و ایرانی انقلاب اسلامی (هدف) می‌باشد و از شیوه‌ی توصیف و تحلیل بهره می‌برد (روش).

کلیدواژه‌ها: هویت دینی، معنویت نوپدید، جنبش‌های نوپدید، عرفان‌های نوظهور.

۱ - دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز، نویسنده مسئول: r_ahmadi2005@yahoo.com

۲ استادیار دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز.

مقدمه

ایران اسلامی به عنوان تنها کشور داعیه دار اسلام ناب با حاکمیت الهی بعد از انقلاب اسلامی همواره به دلایل مختلف همواره طمع کشورهای به اصطلاح پیشرفته را برانگیخته است، یکی از مهمترین این دلایل مخالفت صریح و آشکار با ادعای برتری جهانی فرهنگ لیبرالیسم و مدرنیته منتج از آن با پیشنهاد وارد کردن معنویت مذهبی عقلانی در زندگی اجتماعی مردم و به خصوص ایجاد حاکمیت مبتنی بر این نوع از معنویت و عقلانیت می باشد، این ایده و پیشنهاد که با انقلاب اسلامی به منصفه ظهور و عمل نشست کام غربیان سرمست بی رغیب را تلخ کرد، طبیعی است که در این شرایط هر طریقی را برای از بین بردن یا به انحراف کشاندن اهداف این انقلاب مورد آزمایش قرار دهند، از جنگ نظامی و استفاده از قدرت عریان و انواع تهدیدات گرفته تا اقدامات اطلاعاتی و جاسوسی و تحریم های اقتصادی و... همه و همه تاکنون بارها مورد استفاده قرار گرفته است، حال آنکه نتیجه حاصل از تمامی این تلاشها استحکام و تقویت بیشتر قدرت ایران در برخی ابعاد آنبوده است و در سایر ابعاد نیز منجر به هوشیاری ایرانیان شده که تلاش در رفع ضعفها را آغاز نمایند. پس از طی دوران چهل ساله انقلاب و در حال حاضر دشمنان این نظام در این شرایط تنها راه پیش روی خود را استفاده از قدرت نرم و نفوذ از درون دیده اند، و برای این مهم بهترین روش ایجاد شبهه در باورهای مذهبی مردم و به تبع آن هویت مذهبی افراد که مقوم حرکت سعادت‌مند جامعه است، می باشد، برای اینکار بهترین ابزار ترویج شعار آزادی بیان و تبلیغ و کمک به گسترش پدیده فرق مختلف در سطح اجتماع است، چرا که تجربه استفاده از معنویت های نوپدید در کشورهای خودشان نشان داد که این گروهها تا چه اندازه می توانند خطرناک بوده و مشکلات مختلف امنیتی، فرهنگی و هویتی برای آن بوجود آورند بنابراین به عنوان یک سلاح و ابزار نامرئی بدون دردسر و کم هزینه می توان از آن برای منحرف کردن مسیر حرکت جامعه ایران و انقلاب اسلامی مطمحن نظر قرار گیرد (در این زمینه تجربه تبعات گسترش این فرقه ها در کشورهای غربی بسیار کارایی داشته است)، به عبارتی آنان رمز پیدایی و پایایی انقلاب اسلامی را همان معنویت دینی اسلامی دیده و یکی از بهترین راهها را شیخخون فرهنگی و نفوذ به حوزه شناختی-معرفتی اقشار مختلف اجتماعی در ایران از طریق همین فرق یافته اند، این موضوع از دلایل مهم ترویج و گسترش عرفانهای نوظهور در ایران می باشد.

از ویژگی اساسی و بنیادین انقلاب اسلامی نسبت به سایر انقلابهای جهان، همانا معنویت‌گرایی آن بوده است؛ چرا که رهبر نهضت در ایران، از راه و روش پیامبران الهی الهام گرفته بود و با تلفیق معنویت و سیاست، شیوه ای جدید در راه مبارزه و ایجاد انقلاب فراروی انسانهای آزاده و حق

جویان جهان، و در مرحله نخست، ایرانیان قرار داد. ایشان با دست خالی و بدون کمک خواستن از قدرتهای موجود جهان، توانست معادلات و فرضیات معمول سیاسی جهان را بر هم بزنند و تحولی عظیم، و انقلابی شگرف در جهان بیافرینند.

حضرت امام (ره) خود ویژگیهای منحصر به فرد انقلاب اسلامی ایران را چنین برمی شمردند: فراگیر بودن (صحیفه امام، ج ۴، ص ۳۵۴) جوشیدن از متن ملت (صحیفه امام، ج ۴، ص ۲۵۶) الهی بودن (صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۵) مقدس بودن (صحیفه امام، ج ۷، ص ۲۴) برخاستن از متن جامعه و فطرت انسانی (صحیفه امام، ج ۴، ص ۴۰۴) خواستار تغییرات اساسی در همه ابعاد جامعه (صحیفه امام، ج ۵، ص ۴۵۰) ایجاد کننده تحول فکری (صحیفه امام، ج ۸، ص ۳۸۳) انسانی بودن (صحیفه امام، ج ۷، ص ۱۰۳) منظم بودن (صحیفه امام، ج ۵، ص ۲۰۶) قوه ایمان، عامل بسیج سراسری (صحیفه امام، ج ۶، ص ۳۶۱) وحدت در مقصد (صحیفه امام، ج ۷، ص ۵۱۴) جوشیدن انقلاب از درون انسانها (صحیفه امام، ج ۵، ص ۸۱) دادن آزادی مطلق به همه مردم (صحیفه امام، ج ۹، ص ۳۳۷) سرکوب نکردن پس از پیروزی (صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۱۵) نهضت همه قشرها برای مطالبه حق (صحیفه امام، ج ۴، ص ۳۰۵) غلبه اسلام بر کفر (صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۳۶۰) انسجام یافتن مردم با صدای ملکوتی (صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۳۶۶) قدرت معنوی عامل اتحاد مردم و پیروزی انقلاب (صحیفه امام، ج ۶، ص ۳۱۰) مشابهت داشتن با قیام انبیا (صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۱۵) قیام در مقابل همه قدرتهای شرقی و غربی (صحیفه امام، ج ۶، ص ۹۸) متکی بودن به خداوند و خود مردم (صحیفه امام، ج ۱۳، ص ۲۳۲) و...

روی آوردن به معنویت و خداخواهی و حق جویی، رمز پیروزی انقلاب عظیم اسلام شد و رژیم پهلوی را ساقط کرد و در اندک زمانی، نظام جمهوری اسلامی را جایگزین آن کرد.

همین سلاح معنویت، پایه های نظام را استوار، دشمنان خارجی را حیران و دشمنان داخلی را سرکوب کرد و سپس در دفاع جانانه ملت ایران از دین، ناموس و سرزمینشان، طی هشت سال به رزمندگان مدد رساند تا در مقابل دنیا بایستند و سربلند بیرون آیند. چنانچه بیان گردید حضرت امام (ره) در سخنان بسیاری، به این رمز و به این واقعیت اشاره کرده اند. بارها در رهنمودهای کتبی و شفاهی خود به مردم ایران گوشزد کرده اند که اگر می خواهند عزت و استقلال و هویت دینی و حتی ملی آنان باقی بماند، تنها راهش حفظ معنویت، حفظ اخلاص خود در انجام امور و اسلام خواهی

آنان است: «مردمی می‌توانند کشور خودشان را حفظ کنند، مردمی می‌توانند مملکت و ملت خودشان را نجات بدهند که معنویت داشته باشند.» (امام خمینی، ۱۷، ۶۲۳)

معنویت از نظر رهبر کبیر انقلاب، همانا ثمره ایمان، عبودیت و خلوص بندگی خداست: «آنچه موجب سعادت و جاودانگی ما می‌شود، صفای معنویت و ثمرات خلوص بندگی است.» (امام خمینی ۲۱، ۵۱). امام در بیان عوامل پیروزی یک جا می‌فرماید: «ایمان به خدا، ایمان به مبادی اسلامی بود که شما را پیروز کرد.» (امام خمینی ۱۸، ۳۲۶) و در جای دیگر از همه این موارد با عنوان «معنویت» نام می‌برد: «ملت ما جریان تاریخ را عوض کرد، آنها حساب همه چیز را می‌کردند الا یک حساب و آن حساب معنویت!» (امام خمینی ۶، ۳۱۰)

بنابراین می‌توانیم مقوله‌هایی از قبیل ایمان به خدا، اتکال به خداوند در امور، تقوا، پیروی از اسلام و احکام الهی، یاد خدا، شهادت در راه خدا، اسلام‌خواهی و تحول روحی را مرادف معنویت بگیریم و نقش آنها را در پیروزی انقلاب همان نقش و تأثیر «معنویت» بدانیم. که از آن هویتی بنام هویت مذهبی نشات می‌گیرد.

استاد شهید مرتضی مطهری درباره نقش معنویت در پیشبرد انقلاب می‌فرماید: «اگر معنویت را فراموش کنیم، انقلاب خود را از یک عامل پیش برنده محروم کرده ایم.» و در پاسخ آنان که رسیدن به عدالت را شعار خود قرار داده بودند، تأکید داشتند که: «بدون معنویت، عدالت امکان پذیر نیست.» (مطهری، ۱۳۸۴، ۱۲۸) قدم اول در رسیدن به معنویت، ایمان به خدا و روی آوردن به خالق هستی است. این قدم نخست در شرط تحول مردم و مسلح شدن به معنویت و سرانجام پیروزی است:

«آفرین بر این قدرت ایمان و قدرت بازوی عزیزان و صدها آفرین بر امتی که خود را و جوانان خود را از لجنزار و کانون فساد و تیره روزی که رژیم شاهی برای آنان فراهم کرده بودند رها ساخته و به اوج عظمت و معنویت رساندند، شما سربازان اسلام، شما جوانمردان با ایمان، با ایمان خودتان شکستید این سد بزرگ را، شکستید این قوت طاغوتی را و این قوه‌ی شیطانی را. شما با ایمان این پیشرفت را کردید. ... و خداوند شما را پیروز کرد و خدا شما را پیروز می‌کند. مادامی که به خدا توجه داشته باشید.» (امام خمینی، ۷، ۱۳۶) معنویت، همانا ایمان و توجه به خدای تبارک و تعالی است: «این آزادی ... این استقلال که خدای تبارک و تعالی به ما داده است و دست اجانب را کوتاه کرده است، این برای خاطر آن قدرت ایمان و وحدت کلمه و توجه به خدای تبارک و تعالی بود که دست عنایت حق تعالی بر سر این ملت سایه افکند و این پیروزی حاصل شد.» (امام

خمینی، ۸، ۲۴۳) «اجتماعات یا قوای مادی و معنوی و نیروی ایمان پیش رفتند و این نهضت عظیم را به پا کردند و آن قدرت های شیطانی را شکستند.» (امام خمینی، ۸، ۲۲۱) و سرانجام آن که «معنویت غلبه کرد بر مادیت؛ خدا غلبه کرد به شیطان و غلبه دارد بر شیطان!» (امام خمینی، ۸، ۴۲۷) «ملت ما برای خدا قیام کرده است و ملتی که برای خدا قیام کند، از هیچ چیز نمی ترسد و آسیب نمی بیند.» (امام خمینی، ۱۳، ۲۶) «و توصیه من به عزیزان من! ایمان خود را قوی کنید، گمان نکنید که قدرت مادی این کار را کرد. این حساب معنوی است و نه حساب مادی!» (امام خمینی، ۶، ۳۱۰) «همان روحیه ای که در زمان رسول الله (ص) برای مردم پیدا شده بود... این روحیه در ملت ما پیدا شده بود... آنچه ما را غلبه داد، این روحیه بود، فلسفه نبود، جهان بینی نبود، اسلام شناسی نبود. هیچ این حرف ها نبود!» (امام خمینی، ۶، ۴۹۲) این چیزی [روحیه ای] که شما را غلبه داد، مادامی که آن هست پیش شما، شما پیروزید! دعا کنید باشد! جدیت کنید، جدیت کنید که نگهش دارید. خدا به شما عنایتی کرده است. این عنایت را حفظش کنید! نگهش دارید!» (امام خمینی، ۸، ۲۰۳) و تأکیدات بسیار دیگر بر لزوم حفظ این عنصر مهم در اجتماع برای ثبات مسیر انقلاب توسط ایشان وجود دارد. در همین این ارتباط مقام معظم رهبری (مدظله العالی) میفرماید: «معنویت در وجود انسان مایه ی هدف دار شدن است. زندگی را معنا و جهت میدهد. هم چنان که آرمان های معنوی و اخلاقی زندگی یک جامعه و یک ملت را جهت دار میکند و به تلاش و مبارزه ی آن ها معنا میدهد و برای انسان هویت میسازد. وقتی یک ملت و یک کشور از آرمان های اخلاقی و معنوی تهی شد، هویت حقیقی خود را از دست میدهد و مثل پر کاهی میشود. گاهی به این طرف و گاهی به آن طرف می رود. گاهی دست این و گاهی دست آن میافتد.» (سخنرانی عمومی ۱۳۸۱/۰۷/۱۷)

اما در دهه های اخیر در جامعه ایران پدیده ای در حال رشد و نضج می باشد که حتی در مورد نامگذاری آن بین کارشناسان اختلاف نظر وجود دارد این پدیده در برخی موارد به عنوان جنبش های نوپدید، در برخی موارد به عنوان جنبش های نوپدید معنوی، برخی موارد فرق جدید، و برخی شبه جنبش های معنوی و... نامیده می شود چرا که امکان اطلاق یک نام برای همه انواع آنها وجود ندارد و هر نامگذاری برخی را شامل و برخی دیگر را از شمول عنوان خارج می کند. الا ایها الحال فارق از نامگذاری های متعدد صورت گرفته که به دلیل ماهیت متفاوت هر کدام از این گروهها می باشد، برای شناخت بهتر می توان این جنبش ها را در یک نوع گونه شناسی به دو گونه تقسیم بندی کرد: گونه ای که ریشه ی آن برگرفته از آیین های شرقی هم چون: اشو، دالایی لاما، سای بابا، رام الله، فالون دافاو... است و گونه

ای که آموزه‌ها و ریشه آن برگرفته از آیین‌های غربی هم چون: اکنکار، عرفان سرخ پوستی، پائولو کوئیلو، اکهارت توله و....

از منظر سیاست این پدیده ابتدا به بهانه وجود آزادی و برای سرگرم کردن افراد بشر به امور واهی در کنار سایر صنایع اغواگر مانند فوتبال، سینما و پورن در کشورهای سکولار و لائیک مورد اقبال حکومتها قرار گرفت و به دلیل انطباق و سازگاری با برخی روحیات و امیال بشر، نضج گرفت اما در بلندمدت برای خود آنها نیز تبعات بسیار زیادی از ابعاد مختلف امنیتی، سیاسی، فرهنگی و... به بار آورد تا جایی که مجبور به ممنوع اعلام کردن فعالیت اکثر آنها شدند.

نکته جالب اینکه اکثر این فرق تمرکز خود را بر روی موضوعات غایی مورد سؤال دائمی بشر که تاکنون فقط ادیان الهی پاسخگوی آنها بوده اند قرار داده اند و مدعی ارائه راهکارها و روش و منش و آیینی جدید هستند که راهی کوتاه تر و سریعتر و راحت تر از ادیان ابراهیمی برای سعادت انسان ارائه می دهند و با قلب تعریف سعادت به شادی و خوشی انسان در واقع مخاطب را فریب داده و سبک جدیدی از زندگی را که معمولا برخاسته از تجربه زیسته رهبران این فرق هستند برای پیروان نسخه پیچی می نمایند.

از مهمترین شاخص های این پدیده ارائه تعریف جدیدی از معنویت است که آنرا موضوعی درونی و انفسی معرفی کرده و در نهایت کار و درجات آخر آموزش آموزه های خود به پیروان اساسا وجود خدای آفاقی و بیرونی را منکر می شوند البته در ابتدا غالبا در پوشش ارائه راهی آسان و سریع برای رسیدن به سعادت، شادی و خوشبختی انسان ارائه می شود و در مراحل پیشرفته هر کدام از این معنویت ها خود را تنها راه سعادت معرفی می نمایند. رد اثر این جریانات فکری را می توان در میان مباحث برخی روشنفکران جدید با عناوین ظاهر فریبی هم چون نواندیشی، نوگرایی و اصلاح گری و... نیز مشاهده نمود؛ برای نمونه در این رهگذر ختم نبوت را به ختم دیانت تعبیر کردند؛ صراط مستقیم را به صراط های مستقیم تقسیم بندی نموده و عقل تجربی را جایگزین وحی الهی نمودند؛ در نهایت نیز مدعی شدند هیچ دینی نمی تواند ادعای حقانیت محض داشته باشد. این طیف بر آن بودند تا با این ترفند، معنویت نوین را منبعث از تمدن مطلقا مادی و فاسد غربی تعریف نموده و به دور از معنویت اسلامی و الهی، معنویت نوینی را تجربه کنند که بتواند به انسان مدرن آرامشی درونی هدیه دهد.

این روند رو به تزاید منجر به ظهور و بروز این معنویت های نوپدید مطابق با نگره های نظام لیبرالیستی در جامعه ایران شد که قطعا برای آینده ی انقلاب و نظام اسلامی زیان بار خواهد بود. ایران اسلامی چنانچه رهبر کبیر آن فرمودند، با از بین رفتن باورها و معنویت دینی، مساوی با بی هویتی و در

نتیجه فروپاشی درونی نظام و در نهایت انقلاب اسلامی خواهد بود. در این ارتباط بدنبال مقایسه برخی مولفه های هویتی پیشنهادی این معنویت‌های نوین با هویت مذهبی جامعه ایران هستیم.

اهمیت و ضرورت تحقیق: این تحقیق دارای فواید و ارزش های ذیل است :

بصیرت زایی برای افراد جامعه در مقابل روش ها و تبلیغات و خرافات این جریانات.

مانع تخریب هویت انقلابی - اسلامی افراد و جایگزینی با هویت جعلی می شود.

بر ارزش های هویت ایرانی - اسلامی جامعه تاکید و نتایج برخی از پذیرش ارزش های غیرواقعی را

گوش زد می نماید.

ضرورت آن اینکه بی توجهی به نتایج تحقیق باعث غافلگیری راهبردی برای جامعه و مسئولین نظام در مقابله با توطئه های شوم تولید کنندگان عرفان های نوظهور مانند صهیونیسم و جامعه سکولار و لیبرال برخی کشورهای غربی و شرقی می شود، بعلاوه بی توجهی به نتایج اینگونه تحقیقات امکان شناخت جوانان (قشر هدف این جریانات) از این پدیده خزنده را کاهش می دهد و در نهایت عدم توجه به چنین مسائلی باعث ایجاد بحران هویت و ایجاد فاصله بین افراد پیوسته به آنها در جامعه با آرمانهای بلند انقلاب اسلامی خواهد شد.

هدف تحقیق : هدف تحقیق بررسی تاثیر هویت‌های پیشنهادی معنویت های نوپدید بر هویت مذهبی جامعه ایران می باشد و با تبیین و مقایسه ی تطبیقی شاخص های معنویت دینی و هویت ملی ایرانی با معنویت نوپدید، ضمن بصیرت زایی، زمینه ی تقویت حرکت روبه رشد انقلاب اسلامی را رقم زد.

تعریف مفاهیم: هویت در فرهنگ معین آنچه موجب شناسایی می شود تعریف شده و فرهنگ عمید حقیقت شیء یا شخصی که مشتمل بر صفات واقعی و ذاتی او باشد. همچنین کاستلز آنرا روند ساخته شدن معنا بر پایه یک ویژگی یا یک دسته از ویژگیهای فرهنگی که بر دیگر منابع معنا برتر دارند (کاستلز، ۱۳۸۴، ۲۸) هنگامی که از هویت دینی سخن به میان می آید، در واقع به ابعاد کارکردی و عینی دین اشاره می شود. هویت دینی آن احساس خاصی است که پیروان یک دین را به یکدیگر پیوند می دهد و ایشان را در تعلقشان به یک هویت جمعی تعریف می کند (گزارش راهبردی، ۱۳۸۵ : ۱۴).

عرفان های نوظهور : با چشم پوشی از بررسی تعاریف و تمایزات ظریف معنایی میان مفاهیم گوناگون که مجال دیگری می طلبد، می توان موضوع نوشتار حاضر را با تعریفی گسترده عبارت دانست از گروه هایی که پس از جنگ جهانی دوم، خصوصاً در دهه شصت و مابعد آن، در غرب و بویژه آمریکا ظهور یافته، آگاهانه و عامدانه یا به غفلت، متصدی ارائه پاسخ به برخی پرسش های غایی شده اند که ادیان اصلی پیش تر بدان ها می پرداختند.

متغیرهای تحقیق: متغیر مستقل: عرفانهای نوظهور و متغیر وابسته: هویت مذهبی

قلمرو تحقیق: قلمرو مکانی: کشور ج.ا.ایران و قلمرو زمانی: ایران پسا انقلاب اسلامی و قلمرو

موضوعی: تاثیر شاخص های معنویت عرفانهای نوظهور بر هویت مذهبی جامعه

مبانی نظری و پیشینه شناسی تحقیق

در ادبیات سیاسی و اجتماعی موجود برای بررسی مقوله هویت و مفاهیم مشابه و شناخت علل و عوامل مؤثر بر تکوین و تغییر هویت، رهیافت‌های نظری متعددی ارائه شده است. برای مثال جامعه‌شناسان «هویت را امری غیر ازلی می‌دانند که در بستر زندگی اجتماعی و فرایند جامعه‌پذیری و فرهنگ‌پذیری و به واسطه و دیالکتیک فرد و جامعه شکل می‌گیرد» (ریتزر، ۱۳۷۷: ۱۳). برخی مانند پارسونز، گیدنز، هابرماس، فوکو، استوارت هال عقیده دارند در جوامع جدید، هویت‌های جمعی دارای خصایل «همسازی» و «همزیستی» بوده و می‌توانند در کنار هم به سر برند؛ از این رو رویکرد جامعه‌شناختی به مقوله هویت به چند دسته قابل صورت‌بندی است:

الف) جامعه‌شناسان ساختارگرا

نظریه‌هایی که به تأثیر ساختارهای اجتماعی بدون توجه به تمایلات کنشگران، در فرایند هویت‌سازی و تغییر و تحولات آن پرداخته و مقوله هویت و هویت جمعی را در قالب جبر ساختارهای سیاسی، اجتماعی تبیین و جست‌وجو می‌کنند و به «پارادایم واقعیت اجتماعی» مشهورند. در واقع این تئوری‌ها به تأثیر الزام‌آور ساختارها و نهادهای اجتماعی پهن دامن بر کنشگران و افکار و اعمال آنها می‌پردازند و در زمره «تئوری‌های کلان‌نگر» دسته‌بندی می‌شوند (ریتزر، ۱۳۷۷: ۴۰۳). مکتب کارکردگرایی ساختاری، تئوری‌های نوسازی، نظریه‌های مارکسیستی، نظریات کنت، دورکیم، مارکس و پارسونز در این طیف قرار می‌گیرند. در مجموع می‌توان گفت جامعه‌شناسان نظم‌گرا، کلاسیک، پارادایم واقعیت اجتماعی و نظریه‌پردازان ساختارگرا با اندک تفاوت، عناوین متفاوتی هستند که ذیل مقوله تئوری‌های کلان‌نگر قرار می‌گیرند.

ب) جامعه‌شناسان تعریف‌گرا

تئوری‌های دسته دوم بر نحوه تعریف کنشگران از موقعیت اجتماعی و عملکرد آنها از این تعاریف تأکید دارند و کنشگران را به عنوان نیروهای فعال و خلاق عرصه اجتماعی می‌دانند (ریتزر، ۱۳۷۷: ۳۲۲). این دسته از تئوری‌ها در ادبیات جامعه‌شناسی «پارادایم تعریف اجتماعی» نامیده شده‌اند که به جای تأکید بر جامعه و گروه‌های اجتماعی، به «خود»، «برداشت از خود» و «ارزیابی خود»، «آگاهی از خود و نقش آنها

در هویت‌یابی و شناسایی افراد» و «ارزیابی گروهی» می‌پردازند و هویت را برساخته و بازسازی شده رفتار کنشگران - و نه ساختارهای کلان اجتماعی - می‌دانند. نظریه‌پردازان پارادایم تعریف‌گرا، کنشگران، شیوه‌های ساخت واقعیت اجتماعی از سوی آنان و کنش‌های ناشی از این ساخت را موضوع اصلی مطالعه در عرصه جامعه‌شناسی می‌دانند (ریترز، ۱۳۷۷: ۴۰۴). این پارادایم طیف گوناگونی از نظریات شامل: نظریه کنش متقابل نمادین، پدیدارشناسی، روش‌شناسی مردم‌نگاری و وجودگرایی را دربرمی‌گیرد. در پارادایم تعریف‌گرایان، نظریه کنش متقابل اجتماعی بیشتر از سایر نظریه‌ها به مقوله هویت پرداخته است. کلید درک مفهوم هویت و هویت جمعی در نظریه کنش متقابل، شناخت خود و تصویری است که فرد از خود دارد و نیز شناخت تصویر دیگران از خود است. کارگزاران در فرایند اجتماعی شدن از چشم‌انداز مکتب کنش متقابل‌گرایی نمادی به شش دسته تقسیم می‌شوند. این شش دسته عبارتند از: والدین، دیگران مهم، گروه هم‌آلان، محیط آموزش رسمی، مجامع عمومی و ارتباط جمعی. نظریه کنش متقابل سستی که یکی از ریشه‌های فکری این مکتب را نشان می‌دهد، با آرا و افکار بلومر همراه است، ولی رهیافت‌های علمی مانفورد کون، رهیافت نمایشی اروین گافمن و روش‌شناسی مردم‌نگارانه و پدیدارشناسی، در ذیل این مکتب جای می‌گیرند. «نماد»، «نشانه»، «رفتار پنهان»، «رفتار آشکار»، «ذهن»، «خود»، «جامعه»، «من فاعلی» و «من مفعولی» از مفاهیم بنیادین این مکتب محسوب می‌شوند. کلید درک این مکتب مفهوم «معنا» است که بین کنشگران وجود دارد. نظریه‌پرداز دیگر در این حوزه ریچارد جنگینز است. وی با الهام از مید، گافمن و بارث، معتقد است برای درک و فهم هویت فردی و هویت اجتماعی، می‌توان از یک الگوی هویت‌شناسی واحد استفاده کرد. در این الگو، هویت دارای دو وجه «بیرونی» و «درونی» است که پیوسته با یکدیگر در تعاملند. هویت فردی مبتنی بر تفاوت و تمایز میان افراد است و جایگاه فرد را در رده‌بندی‌ها نمایان می‌سازد و هویت اجتماعی نشان‌دهنده شباهت‌هاست و به تعریفی که فرد براساس تعلق به یک گروه یا رده اجتماعی از خودش می‌کند، اطلاق می‌شود. با این حال هویت فردی به شدت از هویت یا هویت‌های اجتماعی فرد تأثیر می‌گیرد. به اعتقاد جنگینز تعاملی دوسویه میان هویت و زندگی اجتماعی جریان دارد. از سویی هویت، شرط لازم برای زندگی اجتماعی است و از سویی دیگر در جریان زندگی اجتماعی شکل می‌گیرد، تغییر می‌کند و بازسازی می‌شود (جنگینز، ۱۳۸۱: ۱۵).

(ج) تئوری پهنه یا میدان لوین (فیلد تئوری)

لوین واژه میدان را از فیزیک به امانت گرفت و به مطالعه رفتار انسان در حوزه اجتماعی تسری داد. از نظر تئوری پهنه یا میدان (فیلد تئوری)، رفتار یا کنش انسانی تابع عوامل مختلف به هم پیوسته و وابسته‌ای است که نیروهای میدان نامیده می‌شود، این نیروها را می‌توان به دو دسته خصوصیات شخصی

و خصوصیات محیطی تقسیم‌بندی کرد که تابعی از شرایط زمانی و مکانی خاص است. بدین ترتیب براساس تئوری میدان، رفتار انسان تابع ویژگی‌های شخصی و محیطی و شرایط زمانی و مکانی خاصی است که فرد در آن قرار دارد (رفیع‌پور، ۱۳۶۴: ۵۹). براساس این تئوری همین‌طور می‌توان تأثیرپذیری افراد از محتوای فضای مجازی را نیز تابعی از ویژگی‌های فردی و زمینه‌ای آنان و شرایط محیطی یعنی محتوا، میزان و شدت عناصر فرهنگی رسانه‌ای در نظر گرفت که فرد در معرض آن قرار دارد و هویت او را شکل می‌دهد.

د) رویکرد مطالعات فرهنگی، ارتباطات اجتماعی و هویت جمعی

از جمله مفاهیم و موضوع‌هایی که مطالعات فرهنگی و نظریه دریافت به خدمت می‌گیرد تا نقش مخاطب را در معناسازی متون رسانه‌ای و فرهنگی مستدل و برجسته کند، عبارتند از: «رمزگذاری و رمزگشایی»، «چندمعنایی»، «مردم‌پرستی»، «لذت»، «رمزگشایی تقابلی»، «مازاد نشانه‌شناختی» (مهدی‌زاده، ۱۳۸۱: ۵۱). نظریاتی مانند: استفاده و خشنودی، کاشت، تحلیل و دریافت، هویت پیوندی، مرکب و بریکولاژ (تاملینسون، ۱۳۸۱: ۱۹۷)، نظریه‌پردازانی مانند: هایبرت (۱۳۸۷)، مک کوتیل و کلاپر (۱۳۷۲) و از کمپ (۱۳۶۵) بخشی از نظریات مربوط به این رویکرد هستند که ضمن جمع‌بندی دستاورد نظری آنها، به جهت اهمیت، به برخی از این نظریه‌ها استناد می‌شود:

۱. نظریه‌های استفاده و خشنودی، تحلیل و دریافت

رویکرد استفاده و خشنودی بر این اصل استوار است که گیرنده رسانه فعال، در این رویکرد، مخاطب از این رو فعال انگاشته می‌شود که به دنبال رضایت‌مندی است و باور دارد که انتخاب رسانه رضایت‌مندی مورد نظرش را فراهم می‌کند. همچنین مشارکت فعالانه مخاطب با رسانه بر رضایت‌مندی حاصل و رفتار رسانه‌ای اثر می‌گذارد (الیوت، ۱۳۷۵؛ لین، ۱۹۷۷). اهمیت میراث پژوهشی استفاده و رضایت‌مندی بر این واقعیت استوار است که پیروان آن مخالف نظریه مخاطبان منفعل هستند و به همین جهت فرض‌هایی را مبنای کار خود قرار می‌دهند که مهم‌ترین آن عبارت است از اینکه مخاطب از میان مجرای ارتباطی و محتوایی که به او عرضه می‌شود دست به انتخابی آگاهانه و انگیزه‌دار می‌زند (متنظر قائم، ۱۳۸۷؛ به نقل از: مک کوایل، ۱۳۸۲؛ مک کوایل، ۱۳۸۰). براساس تئوری «استفاده و خشنودی می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری کرد: نخست، این شهروندان و مردم هستند که تصمیم آنها در نوع انتخاب محتوا براساس علائق شخصی، آرزوها، نظام‌های تجاری و اعتقادی، تعلق به پایگاه اجتماعی، عادات و ارضای نیازهای مختلف سرچشمه می‌گیرد. دوم آنکه شهروندان، براساس بافت فکری، نظام ارزشی و اجتماعی خود، انگیزه‌ها و اهداف متفاوتی در عضویت در فرق و گروه‌های مختلف دارند و

بر این اساس در مقابل آن واکنش‌ها و بازخوردهای متفاوتی از خود نشان می‌دهند و این بازخوردها، تأثیرات متفاوتی در احساسات، نوع نگرش، ارزش‌ها و رفتار، فرهنگ و هویت جمعی آنها می‌گذارد؛ در نظریه تحلیل دریافت، پیش فرض بنیادین این است که معارف و آموزه‌ها دارای معنایی ثابت یا ذاتی نیستند، بلکه در لحظه دریافت از سوی مخاطب، به تناسب موقعیت ساختاری و پایگاه اجتماعی که فرد در آن قرار دارند، معنا می‌یابد. تئوری دریافت در این مورد بحث می‌کند که یک متن نمی‌تواند بدون وابستگی به موقعیت و شرایط خواننده ایجاد معنی کند. این نظریه بر این نکته تأکید دارد که پیام‌های دریافتی به شکل‌های متفاوتی براساس مسائل فرهنگی و شرایط اجتماعی و جایگاه‌های طبقاتی و پایگاه اجتماعی افراد تفسیر و رمزگشایی می‌شوند.

۲. نظریه کاشت

یکی دیگر از نظریه‌های موجود در حوزه جامعه‌شناسی ارتباطات، نظریه کاشت یا پرورش است. براساس نظریه کاشت تأثیرات آموزه‌ها و عملکرد این گروه‌ها در ایجاد تغییرات فرهنگی و هویتی در افراد تابع میزان، مدت و نوع مواجهه افراد با پیامها و رسانه انتقال آنها، میزان حقیقت‌تلقی کردن آن پیامها و نیز نوع استفاده از رسانه واسط (برای مثال فضای مجازی) است. در نظریه سورین، فرض اساسی نظریه پرورش بر این اصل استوار است که بین میزان استفاده از رسانه و حقیقت‌پنداری پیامها ارتباط معنی‌داری وجود دارد. مخاطبانی که مدت زیادی در معرض پیامی خاص قرار داشته و از آن استفاده می‌کنند، اطلاعات و ایده‌ها را طبقه‌بندی کرده و در اثر این در معرض بودن چیزی را تولید می‌کنند که پرورش نامیده می‌شود. «پیر بوردیو» و «بورک» و همین‌طور «تیکنور» و «دونوهو» در نظریه شکاف آگاهی معتقدند فرایند هویت، یک نظام کنترل ادراک است و هویت، مجموع معانی به کار گرفته برای خود در یک نقش یا موقعیت اجتماعی را شامل می‌شود، تعریف می‌کند (هرمز، ۱۳۷۹: ۹۸؛ اعزازی، ۱۳۷۹: ۶۹).

روش‌شناسی تحقیق

این تحقیق از منظر هدف تحقیقی کاربردی می‌باشد چرا که سعی می‌شود نتایج حاصل از این تحقیق را مورد استفاده‌ی عملی قرار داده و نتایج آن در سیاست‌گذاری عمومی مورد استفاده قرار گیرد. اما این تحقیق از منظر گردآوری اطلاعات تحقیقی توصیفی-تحلیلی می‌باشد. هنگامی که در تحقیق سعی می‌شود با اتکا به مطالعات کتابخانه‌ای بحث مفهومی ارائه گردد، تحقیق از نوع توصیفی می‌باشد اما هنگامی که سعی می‌گردد اسناد مورد واکاوی و تحلیل محتوا قرار گیرند، سطح ارائه از نوع تحلیلی می‌باشد.

یافته ها و تجزیه و تحلیل داده‌ها

الف: یافته های تحقیق

جنبش های نوپدید دینی (NRMs) یکی دیگر از نامهایی است که برای این گروه‌ها و فرق استفاده می شود، ملت ها در چند دهه ی اخیر شاهد ظهور و بروز این پدیده بودند که در مدت کوتاهی با استفاده از فضاهای مجازی به راحتی وارد کشورها شده و توانستند به فرهنگ ها و هویت آنها ضربه بزنند. شروع دوران مدرنیته در غرب و رشد تفکرات اومانیستی، حاکمیت عقلانیت ابزاری، سنت گریزی، تعبدستیزی و مانند آن، زمینه های بروز یک خلأ معنوی را به وجود آورد و توانست انسان های نیازمند به معنویت را که در جست و جوی حقیقت و معنا بودند به سوی این جنبش های نوپدید سوق دهد. از سویی دیگر، یکی از بحث های اندیشمندان در جوامع غربی در دهه های اخیر موضوع شکل گیری جنبش های نوپدید دینی بود. آن ها در بررسیها به دنبال تفاوت های میان این جنبش ها (که به نوعی درصدد ایجاد و تولید معنویت نو و جدید بودند) با ادیان سابق بودند. عدم پاسخ گویی از سوی رهبران مسیحیت نسبت به پرسش های مطرح شده و خواست حاکمان بدلائیل مختلف باعث شد که تصویری ناتوان از ادیان ابراهیمی در اذهان مردم اروپا به وجود آید و اسباب گرایش عده ای به سوی این جنبش های نوپدید را رقم بزند. باری نیاز به معنویت در دوران گذر از مدرنیته به پست مدرن و تشدید نیازهای روحی انسان نیز، زمینه ی گرایش به جنبش های نوپدید را در غرب بیش تر نمود؛ چراکه در پی درهم شکستن و فروریختن بسیاری از ایدئولوژیهای غربی که آبخور اندیشه های فلسفی قرن ۱۸ و ۱۹ اروپا بودند و با برچیده شدن بساط اندیشه های فلسفی جدید توسط پست مدرنیسم، بیش تر متفکران و اندیشمندان معتقد شدند که دیگر مکاتب فلسفی نمیتوانند گره از کار آدمیان بگشایند و تشنگی معنوی آن ها را رفع کنند؛ و با توجه به اینکه برخلاف مدرنیسم که مخالف تنوع طلبی و تکثرگرایی بود و میکوشید که همواره حمایت کننده ی یک اندیشه باشد، پست مدرنیسم، تکثرگرایی و تنوع طلبی را به رسمیت شناخت (بیات، ۱۳۸۱: ۵۰۷) از این رو بعد از جنگ جهانی دوم و به ویژه در ربع قرن گذشته جنبش هایی در آمریکا و اروپا و شرق عالم جهت رفع نیازهای معنوی به وجود آمد. پایست چنین تفکراتی، تکثرگرایی بود که توانست شرایط شکل گیری جنبش ها را رقم بزند و در چنین فضایی این جنبش ها در قالب معنویت به ترویج اموری پرداختند که هرگز تصور آن نمیشد. نادیده گرفتن نقش

دین در سلوک معنوی، به حاشیه راندن عقل، طالع بینی، جادوگری، پیشگویی، احضار و ارتباط با ارواح تنها پاره ای از این القانات بود که در قالب این جنبش ها برای ترویج معنویت نو به بشر دوران مدرن و نیازمند ارائه شد. چنانچه بیان گردید انقلاب اسلامی ایران نیز از این پدیده ی وارداتی حساب شده بی نصیب نماند و در معرض این چالش غربی قرار گرفت. برخی از این جنبش ها چند سالی است که در کشورمان فعالیت گسترده ای انجام داده و در برابر هویت رسمی و معنویت دینی آحاد مردم، صف آراییی کرده اند.

در نگاه کلان به آینده ی انقلاب اسلامی به طور خلاصه سه دیدگاه عمده وجود دارد. یک: دیدگاه فروپاشی و استحاله ی انقلاب اسلامی" که معتقد است همه ی انقلاب ها دارای مراحل مشابهی هستند و در طول حیات خود وارد مراحل یکسان فراز و فرود خواهند شد. برخی از نظریه پردازان مانند بریتون از این پدیده با عنوان ترمیدور یاد کرده اند. دوم: دیدگاه "تداوم بیقید و شرط انقلاب اسلامی" که معتقد است تمدن سکولار غربی یارای ایستادگی در برابر معنویت دینی انقلاب اسلامی را ندارد؛ و توجه به ماهیت ضدغربی انقلاب و شکل گیری هویت جدید، تداوم انقلاب اسلامی قطعی است (عسگری، ۱۳۸۵: ۸۲) سه: "نظریه ی تداوم مشروط انقلاب اسلامی" که اگر انقلاب برپایه ی اصول و مبانی ای باشد که براساس آن ها انقلاب شکل گرفته، می تواند به راه خود ادامه دهد (محمدی، ۱۳۷۰: ۱۹۶). با توجه به نظریه ی سوم به نظر می رسد با توجه به اینکه هویت مذهبی جامعه ایران یکی از اصلی ترین اصول و مبانی شکل گیری انقلاب بوده که خود علت مبقیه آن نیز به شمار می رود در معرض تهدیدات مختلف از ناحیه دنیای سکولار می باشد از این منظر است که دشمنان این انقلاب بدنبال استحاله آن بوده و تلاش می نمایند آنرا از مسیر تعالی خود به طرق مختلف منحرف نمایند و به فکر قبولاندن بدیل دال مرکزی آن یعنی معنویت در قالب معنویت های نوپدید برای مخاطب خود برآمده تا زمینه ی سکولاریزه نمودن انقلاب اسلامی و فروپاشی آن را به وجود آورند.

معنویت در لغت، مصدر جعلی از واژه ی "معنوی" است و معنوی یعنی منسوب به معنی، در مقابل "لفظی" است. این کلمه در معانی دیگری مانند: حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، باطنی و روحانی به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه معنویت) احساسات متوجه امور روحانی که کاملاً متمایز از جهان مادی است و کیفیت ویژه ی ارتباط با گیتی را که در یک سنت خاصی وجود دارد، معنویت میخوانیم. معنویت در طول تاریخ کاربردهای گوناگونی داشته است (حمیدی، ۱۳۹۲: ۳۷) واژه ی معنویت در اوایل قرن پنجم با توجه به کاربردهای کتاب انجیل به هرچیزی که به کلیسا و روحانیون تعلق داشت گفته میشد. در آغاز قرن دوازدهم، معنویت در مقابل جسمانیت و مادیت قرار گرفت. در قرن ۱۸ و ۱۹ کاربرد

این معنی رو به افول گذاشت و در دوران مدرن، معنویت به کلی از مفهوم مطرح در مفهوم ادیان ابراهیمی جدا شد و متضمن مفهومی درون گرا گردید که منجر به رفاه و توسعه‌ی تجربه‌ی درونی افراد میگشت. امروز، با تحولاتی در این واژه روبه روییم و معانیای چون: تمرکز، ایجاد خلأ، آرامش حاصل از تأمین نیازهای مادی، معنای زندگی و هدف مندی آن از آن اراده میشود (موسوی نسب، ۱۳۹۳: ۲۲). آن چه که محرز است غریبان با تکیه بر مبانی سکولاریستی و اومانیستی به دنبال پاسخ‌گویی به نیازهای معنوی انسان عصر جدید هستند؛ به همین جهت معنویتی که در غرب شکل گرفت، عموماً از نوع معنویت‌های متناسب با مبانی لیبرالیستی است. در این نوع معنویت اعتقاد به خدا جایگاهی ندارد؛ چه رسد به دین و آموزه‌های وحیانی. اغلب آنان معنویت را خارج از چارچوب ادیان الهی جستجو میکنند (شریفی، ۱۳۸۷: ۳۴) در این نوع معنویت هرگونه تجربه‌ی عاطفی میتواند معنویت به حساب آید و اعتقادی به حقیقتی که ماورای عالم ماده باشد، وجود ندارد. مهم، برانگیخته شدن خود فرد است و لاغیر. در این نوع معنویت جایی برای تکلیف نیست.

آن چه که امروز در معنویت نوپدید القا میشود، معنویت بدون دین است. یعنی انسان به دنبال معنویت برود، در عین این که شاخص‌های ادیان الهی به ویژه اسلام ناب را برنتابد. امروز القای معنویت دروغین خارج از چهارچوب دستورات الهی در برنامه‌های اصلی دشمن قرار دارد.

معنویت دینی برآیندی است که از فرآیند معرفت، ایمان و عمل صالح در چارچوب شریعت دینی حاصل میشود؛ بنابراین بدون معرفت نسبت به حقایق عالم و ملکوت جهان و چالش‌های آینده‌ی مادی و نیز ایمان به خدا و صفات و افعال او، معنویت دینی مفهومی نخواهد داشت. خداوند، منبع و محور و بخشاینده‌ی معنویت میباشد و معنویت منهای خدا، چیزی جز فریب و دل‌مشغولی ظاهری نیست (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ۲۳). آن چه که مسلم است معنویت دینی که مصداق اتم و کامل آن معنویت اسلامی است - بر شاخص‌های: خدامحوری، شریعت محوری، عقلانی، تقوی و خویش‌نمایی - داری استوار است که مولفه‌های هویت مذهبی مردم ایران نیز بوده و در حرکت‌های مختلف اجتماعی - سیاسی خود را به منصفه‌ظهور رسانده است؛ برخلاف معنویت‌های نوپدید که هویتی بر محوریت انسان استوار می‌نماید. معنویت اسلامی در چارچوب آموزه‌های اسلامی و در پرتو بندگی و ارتباط با مبدأ حکیم شکل می‌گیرد که باعث ایجاد هویتی با مولفه‌های فوق می‌شود؛ تبلور این معنویت را در مناجات‌ها و راز و نیازهای معصومین به ویژه امیرمؤمنان علی(ع)، امام حسین(ع) و امام سجاد میتوان یافت. این نوع ارتباط‌ها برترین و بالاترین روش کسب معنویت را برای احاد بشریت به ویژه مسلمانان به ارمغان آورده است. انسانی که رفتار و سلوکش ریشه در وحی دارد، از هویت دینی و در نتیجه از

معنویت دینی و آسمانی برخوردار است. این هویت بعد از تحکیم ارتباط آدمی با خداوند متعال و پذیرفتن حاکمیت الهی در وجود انسان و جامعه پدید می‌آید. پس از تثبیت هویت دینی، رفتارهای فردی و اجتماعی بر اساس آرمان‌ها و هدف‌های دینی شکل می‌گیرد. هویت و معنویت دینی به انسان نشان می‌دهد که عالم طبیعت مرتبه‌ی نازل هستی و متأثر از مرتبه‌ی برتر آن یعنی عالم ملکوت است. انسان در جهان بینی الهی جایگاهی والا و ارزش مند دارد؛ خلیفه و جانشین خداوند در زمین است و می‌داند از کجا آمده و به کجا رهسپار است. انسانی که از منظر دین به عالم هستی مینگرد، هرگز از باطن امور که نسبت به ظاهر نقش تعیین کننده‌ای دارد، غافل نمیشود و میکوشد ضمن برخورداری از معنویت دینی، پندار، گفتار و رفتار خویش را با جهان بینی الهی سازگار نماید. در پرتو جهان بینی الهی است که انسان دارای هویتی روشن، امیدبخش و هدف مند میگردد. این هویت و معنویت دینی امروز با چالش معنویت‌های نوین و جدید روبه‌روست. در این ارتباط امام خمینی (ره) میفرمود: ما چه خواهیم و چه نخواهیم صهبونیست‌ها و آمریکا و شوروی در تعقیب ما خواهند بود، تا هویت دینی و شرافت مکتبیمان را لکه دار نمایند (صحیفه نور، ج ۲۰: ۲۳۷). باری! شاخص تمایز انقلاب اسلامی ایران از دیگر انقلاب‌ها این است که اساس برنامه‌های آن را وحی الهی و دینی معین میکند و انقلاب از هویت و معنویت دینی برخوردار است. این معنویت دینی انسان‌ها را به ارزش‌های اخلاقی پایند و او را به ستم‌زدایی و عدالت‌خواهی سوق میدهد و با مبانی و فرهنگ غربی کاملاً متضاد است؛ لذا برنامه‌ریزان غربی در تلاشند تا هویت مذهبی را تضعیف نمایند تا در سایه‌ی باورسوزی، سیاست خود را بر ملت‌ها تحمیل نمایند و بدین وسیله زمینه‌ی فروپاشی انقلاب و نظام مقدس جمهوری اسلامی را فراهم آورند.

ب: تجزیه و تحلیل یافته‌ها

به نظر میرسد بین این دو نوع معنویت، تقابلی مبنایی وجود دارد. نوع نگاه به انسان و نوع نگاه به جهان، سعادت، اخلاق، عدالت، رفاه و خلاصه نوع نگاه به معنویت تفاوت اصولی وجود دارد و از نظر مبنایی و مبانی این دو نگاه با هم همخوانی ندارند. معنویتی که مبتنی بر نظام لیبرال دموکراسی غربی باشد و پایبست و داربست شکل‌گیری آن بر اساس آن نظام و اصالت انسان باشد، نمی‌تواند با معنویت دینی که توحیدمحور است و کمال و سعادت و رستگاری انسان را در پرتو بندگی جست‌وجو میکند و هویت مذهبی ایرانیان را شکل می‌دهد، یکی باشد. بدین سان به اختصار برخی از تقابلهای اصول و مبانی معنویت نوپدید با معنویت دینی که ماهیت انقلاب اسلامی را شکل میدهند، بررسی میکنیم.

بندگی و خدامحوری در برابر خودمحوری و اصالت انسان در هویت انسان؛ انسان از سپیده دم تاریخ تاکنون به حکم فطرت پاک خدادادی خود، اعتقاد به خدا را به عنوان اساسی‌ترین باور دینی در نهاد خود داشته است. او نیک دریافته است که این باور هر اندازه در عمق جان انسان بیش تر رسوخ کند، در انگیزه‌ها، آرزوها، اندیشه‌ها، گفتار و حتی رفتار وی تأثیر میگذارد. در اهمیت توحید و یکتاپرستی همین بس که اولین شرط تشریف انسان به آیین اسلام می‌باشد. همه‌ی پیامبران کوشیده‌اند تا مردم را به توحید و یکتاپرستی فراخوانند (نحل: ۳۶؛ انبیاء: ۲۵). قرآن که زبان اسلام است یاد خدا را سبب اطمینان و آرامش قلوب میدانند و میفرماید: «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب»؛ همان کسانی که ایمان آورده‌اند دل‌هایشان به یاد خدا مطمئن و آرام است، آگاه باشید با یاد خدا دل‌ها آرامش مییابد (رعد: ۲۸). پایست اسلام ناب، تفکر توحیدی است و معنویت دینی و اسلامی با این نگاه محوری شکل گرفته است. در این معنویت ارتباط با سرچشمه‌ی هستی و تداوم آن ضمن گره‌گشایی، باورهای آدمی را تحت کنترل آدمی درمی‌آورد و عزم انسان را در پیمودن مسیر خود جزم کرده و کمک میکند تا راه الهی را تا آخر طی نماید. پروردگاری که واجد صفاتی هم چون: رحمان، رحیم، جواد، کریم و پژوهشی خیرخواه می‌باشد، حل هر مشکلی در برابرش بسیار آسان بوده و بتردید مایه‌ی آرامش دل‌ها و تقویت باورها می‌گردد.

این نگاه در معنویت نوپدید هیچ جایگاهی ندارد. به عنوان مثال، توصیفاتی که "اشو" از خدا ارائه می‌دهد، واجب الوجود بالذات من جمیع الجهات نیست! مبدائی نیست که موجودات هستی به آن مبدأ تعلق داشته و به او وابسته باشند. خدای اشو، خدای مجوز صدور سکس است؛ خدای جشن و شادی است؛ خدای زمینی است؛ شعر است و رقص و... (اشو، ۱۳۸۳: ۲۲) گوئی انسان قرار است جای خدا قرار گیرد و ارتباط با آسمان و آن مبدأ حکیم معنای خود را از دست می‌دهد. اصولاً محوریت با انسان است و همه‌ی مسائل با توجه به انسان تفسیر میشوند؛ ولی انسانی که خود خداست. به عبارتی دیگر، سامان بخشی معنویت نوپدید بر محوریت انسان است، نه خدا. در بسیاری از این آموزه‌ها هدف از معنویت‌های نوپدید آرام گرفتن دردها و رنج‌ها می‌باشد و رهایی از مشکلات و سختیها و جایگزین کردن شادبها به جای آن؛ و جایی برای بندگی انسان و ارتباط با آسمان وجود ندارد. "هارولد کلمپ" از رهبران اکنکار در عبارتی مدعی می‌شود که میتوان به جای ارتباط با خدا با ماهانتا و رهبر فرقه ارتباط برقرار نمود. او مینویسد: «استاد وسیله‌ی رسیدن به سرزمین‌های خداوند است که روح الهی آن را در اختیار ما قرار داده است. در مدرسه‌ی اک هیچ روزنه‌ای وجود ندارد که یک بچه بتواند به وسیله‌ی آن از دید استاد بیرون رفته و گم شود.» (هارولد کلمپ، ۱۳۸۰: ص ۷۰) در عبارت دیگری

"پال توئیچل" بنیان گذار جنبش اکنکار از زبان رهبر معنوی خود "ربازار تارز" مدعی میشود خدایی که مسیحیان، یهودیان و... ده ها دین و مذهب دیگر در جهان زمینی و حتی تا چهارمین بخش اعظم هستی که جهان های خدایی را تشکیل میدهد تصور میکنند، وجود ندارد (توئیچل، حکمت اک: ۶). یا "سای بابا" یکی از رهبران جنبش ها مدعی میشود که در تعالیم خودش جایی برای خدا وجود ندارد و با انجام سحر و جادو خود را همه کاره معرفی مینماید و متأسفانه عده ای از مردم را از کشورهای مختلف جذب کرده بود (نگارش، ۱۳۹۰: ۱۸۳). در معنویت های نوپدید هم چون اکنکار، فالون دافا، اشو، عرفانسرخ پوستی، کاستاندا و... خدا جایگاه واقعی خود را که در ادیان ابراهیمی و در معنویت دینی بر آن تاکید شده است، ندارد و از جایگاه متعالی و قدسی و بیرونی خود به عنوان واجب الوجود بالذات من جمیع الجهات خارج شده و به یک جایگاه فرودین و درونی تنزل پیدا کرده است. یعنی صفات ثبوتی هم چون حکیم بودن، عالم بودن، قادر بودن در آن مبدأ وجود ندارد و آن چه که بانیان معنویت های نوپدید میگویند، هیچ تناسبی با خدایی که در معنویت دینی به ویژه اسلام ناب اشاره میشود، نیست. بنابر مطالب مطروحه طبیعیت که هویتی که از عرفانهای نوظهور در وجود آدمی نقش می بندد کیستی انسان را مطلق می پندارد و خارج از او چیزی را مقدس نمی داند و بالاتبع از این پندار گفتار و کرداری بوجود می آید که همه چیز باید در خدمت به من باشد و این من تنها ملجا و مرجع تمام امور و سنگ محک تمام مقتضیات است و چنانچه می دانیم امیال این من در این حالت نه محدودیت و نه محدوده ای را نمی پذیرد اما هویتی که خود را بنده خدای احد و واحد بداند و خود را ملتزم و ملزم به رعایت اصول تشریحی نماید از اساس متفاوت و در تقابل با آن نوع هویت قرار می گیرد شاید بتوان برای تقریب به ذهن اینطور گفت که بنده خدا بودن با بنده نفس و شیطان بودن مانند رابطه بین حق و باطل، توحید و شرک، و... قابل جمع نیست.

هویت بر پایه آموزه های شریعت در برابر هویت توحید ستیز؛ در مدل های معنویت نوپدید، شریعت نبوی جایی ندارد و همواره پیروان دعوت به اباحیگری و بیندوباری میشوند و با القای دستورالعمل های ساختگی و مراقبه های سطحی، خلأ شریعت ادیان را به نوعی پر میکنند. در برابر این مدل، معنویت دینی همواره بر پیروی از شریعت که پیروی از خدا و آموزه های وحیانی است تأکید دارد. قرآن میفرماید: «قل ان کتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله؛ بگو اگر خدا را دوست میدارید از من (پیامبر) پیروی کنید تا خدا نیز شما را دوست بدارد» (آل عمران ۳۱) اصرار قرآن که زبان اسلام است بر این نکته است که راه رستگاری از طریق پیروی از دستورات الهی میگردد. و میفرماید: «فمن تبع هدی فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون؛ پس آنان که هدایت را پیروی کنند برایشان بیمی نیست و غمگین نخواهند شد» (بقره:

۳۸). از این آیات استفاده میشود که در سلوک معنوی اگر غیر از راه شریعت نبوی برویم به رستگاری نمیرسیم. از طرف دیگر، از آن جایی که در معنویت های نوپدید، دستورالعمل ها با شریعت نبوی هم خوانی ندارد؛ جز نابدی و هلاکت چیز دیگری برای انسان نخواهند داشت. "اشو" از رهبران معنویت های نوپدید میگوید: هر پیامبری تا زمانیکه شریعت او زنده است پابرجاست، اما وقتیکه صاحب اصلی شریعت از دنیا رفت در آن صورت شریعت او به مثابه یک نعش است. نعش بیروح که زندگی در آن جاری نیست و هم چون بدنی بیخاصیت است (اشو، ۱۳۸۴: ص ۷۹). "پال توتیچل" رهبر اکنکارها در تعبیری صریح مدعی میشود که به سختی میتوان ادعا کرد که دین و مذهب پدیده ای ساخت بشر نباشد و کشیش ها و مقامات روحانی یقیناً از طرف کسی جز خودشان ماموریت نیافته اند (پال توتیچل، ۱۳۷۹: ۲۲). در معنویت اکنکاری، طرف داران همواره دعوت میشوند که دستورالعمل های جنبش را جایگزین دستورالعمل های دینی هم چون نماز قرار دهند و یا روزهی ذهنی را جایگزین روزه ای که در شریعت سفارش شده قرار دهند (هارولد کلپ، ۱۳۸۰: ۱۳۳). زیر پاقراردادن دستورالعمل های شریعت از طریق القای رهبران معنویت نوپدید به این که خط قرمزی وجود ندارد و انسان میتواند آن ها را انجام دهد، از دیگر شاخص های معنویت های نوپدید است (پائولو کوئلیو، ۱۳۸۰: ۱۰۷).

هویت اخلاق (شریعت) محور در برابر هویت اخلاق ستیز؛ در معنویت دینی و بالتبع آن هویت منبعث از معنویت دینی، ارزش های اخلاقی جایگاه خاصی دارند. کسی که به فرجام و معاد اعتقاد دارد قطعاً به گونه ای رفتار میکند که رضایت شارع مقدس را جلب نماید؛ شارع و خالق حکیم که پیوسته حاضر و ناظر بر رفتار انسان ها است. قرآن کریم می فرماید: «الم یعلم بان الله یری؛ آیا او نمیداند که خداوند همه اعمالش را میبیند» (علق: ۱۴). توجه به این واقعیت که هر کاری انسان انجام میدهد در پیشگاه خداست و اصولاً تمام هستی محضر خداست و چیزی از اعمال و حتی نیات آدمی از او پنهان نیست، میتواند روی برنامه ی زندگی و رفتاری انسان تأثیر گذارد و او را از خلاف کاریها باز دارد. از سوی دیگر در معنویت نوپدید، تقیدی بر این معنی وجود ندارد و گوئی انسانی هم که مرتکب رفتارهای غیراخلاقی شود، منافاتی با معنویت خواهی او پیدا نمیکند. این رویکرد زمینه ی جرأت بر کارهای خلاف را در بین گروندگان به معنویت نوپدید دوچندان نموده است. ویلیام گاردنر نویسنده معروف غربی درباره ی زیر پا گذاشتن اصول اخلاقی و ارزش ها در غرب مینویسد: «۷۰ درصد مأموران تحقیق آنتاریو با جوانان خلاف کاری که دارای علایق شدید شیطان پرستی هستند برخورد کرده اند. رابرت تاکر (کارشناس) اظهار کرده که این موارد (خلاف کاری) در تمام آمریکا و کانادا در حال افزایش است. او میگوید در فلسفه ی شیطان پرستان قتل، خودکشی، مثله کردن و تجاوز تقدیس میشود. گروه های

موسیقی آشکارا دعوت به قتل و خوردن خون میکنند. جیمز توین جوان ۱۸ ساله ای که یک پرستار را کشت ، شیطان پرست بود. سه پسر چهارده ساله ای که در کانادا به دار آویخته شدند، شیطان پرست بودند(ویلیام گاردنر، ۱۳۸۶: ۳۲۷)

بنیان معنویت های نوپدید از لذت خواهی و بهره مندی آزاد و بدون قید از دنیا دم میزنند؛ چراکه مبانی آن ها مبتنی بر سکولاریزم و لیبرالیسم میباشد. به عنوان مثال ، پائولو با طرح موضوع افسانه ی شخصی افراد، ارضای امیال و هرگونه خواهشی که فرد از دوران کودکی یا نوجوانی در دل پرورانده را تجویز میکند و تنها راه تعالی باطنی آدمی را در تلاش برای به ثمر رساندن آن افسانه می داند. او خطوط قرمز اجتماعی، اخلاقی و ... را که مانع تحقق افسانه شخصی افراد دانسته و شهادت در شکستن این حدود و عبور از آنخطوط را عامل پیشرفت میدانند. "اشو" هم ارضای بیحد و اندازه ی غرایز جنسی را بدون توجه به معیارهای اخلاقی توصیه میکند.

مادی گرایی معرفتی و ارزشی در برابر معنا گرایی معرفتی و ارزشی ؛ در معنویت های نوپدید واقع گرایی معرفتی و ارزشی ترویج میگردد و تصورات و تصدیقات ما حاکی از واقعیت اند از آن جا که جنبش های نوپدید مبانی خود را از مبانی نظام لیبرال دموکراسی غرب میگیرند، همه ی ارزش های دینی را غیرواقعی میدانند؛ حال آن که در معنویت دینی معرفت ها ریشه در واقع و نفس الامر دارند اما در تفکر معنویت نوپدید چالش های آینده ی در خارج از ذهن آدمی نیست و اگر چیزی باشد، قابل شناخت برای ما نمیشود. در معنا گرایی ارزشی که در معنویت دینی مطرح میباشد ارزش های دینی و اخلاقی ریشه در واقعیت دارند و ساخته و پرداخته ی ذهن انسان ، احساسات و امیال آدمی نمیشوند؛ در حالیکه در معنویت نوپدید با اعتقاد بر ماده گرایی ارزشی هیچ گونه منشأ و مبدائی برای ارزش های دینی و اخلاقی قائل نمیشوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۷). غالب رهبران جنبش های نوپدید که مدعی معنویت نوپدید هستند، ارزش های دینی را غیراخلاقی میخوانند و معتقدند ارزش های دینی سلیقه ای است . طبیعتا اگر کسی ارزش ها را واقعی ندانست ، به لوازم آن یعنی کثرت گرایی و نسبیگرایی ملتزم میشود. "دلایلی لاما " رهبر تبتیان ضمن نسبی دانستن امور میگوید: فرد باید تشخیص دهد که هر پدیده ای جنبه های مختلف دارد؛ همه چیز از یک طبیعت نسبی برخوردار است و هیچ چیز خوب و بد مطلق یافت نمیشود (فعالی، ۱۳۸۸: ۱۲۰) پائولو کوئیلو هم ضمن تأیید ناواقع گرایی معرفتی و ارزشی میگوید: باید اعلام کرد که انسان میتواند مسلمان باشد یا کاتولیک یا بودائی یا لامذهب یا شکاک و این موضوع به کسی ارتباط ندارد (پائولو کوئیلو، ۱۳۷۹: ۹۴) نکته ی مهم آن است کسانی که واقع گرایی معرفتی و ارزشی را انکار کردند، باب ورود به نسبییت گرایی را باز کرده و شعار نسبییت در معرفت ها

و ارزش‌ها را سر دادند؛ با این رویکرد دیگر معیار صدق و معرفت مطابق با واقع نیست، بلکه ممکن است برای کسی صادق باشد و برای دیگری کاذب. در ارزش‌ها هم همین‌گونه است. در واقع، ارزش‌ها اموری قراردادی و سلیقه‌ای هستند. بدین روی با نگاه نسیب‌گرایی، هم جنس‌بازی، خودکشی، خون‌خوری و... مباح می‌گردد. امروز بسیاری از انحرافات که در قالب معنویت نوپدید عرضه شده‌اند، برگرفته از این مبنای لیبرالیستی‌اند. ترویج مسائل جنسی در تفکر اشوئی یا ترویج خودکشی در جریان فکری پائولو همه برگرفته از این تفکر انحرافی است (پائولو کوئیلو، ۱۳۸۰: ۱۳۵). با این رویکرد ارزش‌های دینی انقلابی همه بی‌معنا میشوند و جایگاه واقعی خود را از دست می‌دهند و نتیجتاً هویت مذهبی را از بین می‌برد.

حصرگرایی در برابر کثرت‌گرایی؛ بر اساس آموزه‌های معنویت دینی - که مبتنی بر آموزه‌های وحیانی اسلام ناب است - دین کثرت نمی‌پذیرد و یکی بیش نیست. حقیقت دین یکی است که همان تسلیم در برابر خداوند است: «ان الدین عندالله الاسلام» (آل عمران: ۱۹). بنابر آیات قرآنی پیامبر اسلام هدایت علمی بشر را تا ابد به عهده دارد و خاتم پیامبران و کامل‌کننده‌ی شرایع پیشین است؛ از این رو قوانین شریعت اسلام هدایت بشر را تا ابد به عهده دارد. باری اگر کاربست واقع‌گرایی معرفت‌شناختی را در نگاه حصرگرایی دینی آن هم برترین ادیان یعنی اسلام پذیرفتیم، دیگر جایی برای کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی باقی نمی‌ماند. در واقع یک معرفت صادق وجود دارد و آن معرفتی است که مطابق با واقع است و دیگر معرفت‌ها کاذب و بی‌ارزش هستند؛ اما اگر ناواقع‌گرایی معرفت‌شناختی را قبول کردید، باید از کثرت‌گرایی معرفتی دفاع کنیم. امروز مدافعان تفکر لیبرال دموکراسی در قالب معنویت نوپدید خواسته یا ناخواسته اقبال به کثرت‌گرایی کرده‌اند. به عنوان مثال "دالایی لاما" می‌گوید: «در این جهان آدم‌های مختلفی هستند و باورهای مختلفی دارند. پنج میلیارد انسان روی کره‌ی خاکی زندگی میکنند و من معتقدم به ۵ میلیارد دین مختلف نیاز داریم؛ چراکه در برداشت‌ها و تفکرات انسان‌ها تنوع بسیار گسترده‌ای وجود دارد. به اعتقاد من هر انسانی باید از یک مسیر معنوی عبور کند.» (شریفی، ۱۳۸۹: ۶۱) در این مبنا هویت مذهبی که پایدار است از اساس بی‌معنی خواهد بود.

خردمحوری در برابر خردستیزی؛ معنویت دینی خردگراست. در آموزه‌های وحیانی و اسلامی عقل، پیامبر باطنی انسان است. روایات فراوانی وجود دارد که بر به‌کارگیری عقل و خرد تأکید شده است. سیره‌ی عملی رهبران دینی هم نشان‌گر آن است که آن‌ها هم خود و هم دیگران را به همراه کردن تدین و تعقل برمی‌انگیختند. قرآن که زبان اسلام است می‌فرماید: «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم و لعلمهم یتفکرون»؛ و ما قرآن را بر تو نازل کردیم تا آن‌چه را که برای مردم نازل شده تبیین

کنی که مردم بیندیشند (نحل : ۴۴). از سویی دیگر عقل ستیزی و مخالفت با تعقل و اندیشه ورزی در دستورکار برنامه های بانیان معنویت های نوپدید دینی است. فکرخوانی، نیرودرمانی، استفاده از سحر و جادو، حلقه زدن زنان و مردان عریان برای یافتن تمرکز ذهنی، ترویج مراقبه ها و مدیتیشن هایی که هیچ گونه پشتوانه ی شرعی و عقلی ندارند، تنها گوشه هایی از کارهایی است که مدعیان معنویت های مدرن به مخاطبان عرضه میکنند. "اوشو" در عبارتی عجیب میگوید: «شما باید اندیشمندان منطقی را رها کنید. شما باید غیرمنطقی بشوید؛ باید برای پذیرش امور غیرعقلانی آماده شوید، چون زندگی غیرعقلانی است» (اوشو، ۱۳۸۴: ۶۳). رهبران این نوع معنویت برای این که بتوانند القائات ذهنی و بافته های شخصی خودشان را بر مخاطبان تحمیل نمایند، شعار پرهیز از عقل و خردستیزی را سر میدهند. در این حالت بیخردی است که میتوانند استفاده از مواد توهم زا و سکرآور، زیاده روی در مسائل جنسی و هرزگی، تباه نمودن پیشینه ی درخشان معنویت های دینی ادیان ابراهیمی را به مخاطبان القا کنند.

مسئولیت آفرینی در برابر انزواطلبی و عزلت نشینی؛ رهبران معنویت دینی براساس آموزه های وحیانی به همان اندازه که دغدغه ی و چالش های آینده ی سعادت مندی خود را در سر دارند، به رستگاری هم نوعان خودشان نیز میاندیشند. آنان همواره مشکلات دیگران را مشکلات خود دانسته و سعی میکنند آن ها را برطرف نمایند. در این نگاه آسمانی، کسانی که از معنویت دینی برخوردارند، نمیتوانند در قبال مسائل هم نوعان خود بیتفاوت باشند. امام صادق (ع) میفرماید: «علیکم بالنصح لله فی خلقه فلن تلقاه بعمل افضل منه؛ بر شما باد خیرخواهی بندگان خدا برای رضای خدا که با کاری برتر از آن خداوند را دیدار نخواهی کرد» (کلینی، ج ۲: ۲۰۸). از سویی دیگر در معنویت های مدرن و جدید با ابزارهای هم چون تمرکز، مدیتیشن و... شرایط گوشه نشینی افراد را فراهم میآورند و هرچیزی را که موجب تقویت این تمرکز شود، خوب و باارزش تلقی میکنند. به همین جهت شرایط بیتوجهی پیروان خود را به مسائل سیاسی و حکومتی فراهم مینمایند. این حرکت حساب شده باعث میشود پیروان این نوع معنویت ها همواره در خود فرو روند و در قبال ظلم ها و جنایت های احتمالی که رخ میدهد، بیتفاوت باشند. آن ها مدعی هستند که این نوع مراقبه ها آرامش ایجاد میکنند، به گونه ای که ذهن از اشتغال به مسائل بیرون از خود عاریشده و همواره در خود فرو میرود؛ در حالیکه در هویت دینی، راه کسب آرامش از طریق ارتباط با خدا و دستورالعمل هایی در چارچوب شریعت شکل میگیرد و غیر از آن مردود است. خداوند در قرآن کریم صاحبان خرد را کسانی معرفی میکند که خداوند را به یاد آورند و در آفرینش او بیندیشند. امروزه مراقبه های معنویت گرایان با شیوه ی خالیساختن ذهن از هرگونه اندیشه و رسیدن به خلأ و خلسه ی باطنی انجام میپذیرد. در مدیتیشن متعالی (t.m) که عالیترین شیوه ی مراقبه در معنویت و

عرفان‌های غیردینی است، انسان با خیره شدن به یک شعله‌ی شمع یا تکرار صدا یا لفظ و کلمه‌ای خاص (مانترا) یا تمرکز بر روی تنفس میکوشد توجه خویش را از هرچیز دیگری منصرف ساخته و به غیر از این امور فکر نکند؛ تا آن جاکه تمام توجه او به آن شعله یا کلمه جلب شود و خلسه‌ای نسبی برای آن فرد حاصل شود. کمال این خلسه آن است که فرد توجهش را از آن شعله یا کلمه هم قطع کند و ذهن را از توجه به هرچیزی خالی سازد. اوشو یکی از مدل‌های مراقبه و مدیتیشن خود را این‌گونه تشریح میکند: «در جایی که احساس ناراحتی میکنید بنشینید، آنگاه دست‌هایتان را روی دامن‌تان بگذارید. دست راست را زیر دست چپ قرار دهید! این حالت مهم است... دو شصت به هم متصل میشوند. آن وقت استراحت کنید؛ چشم‌هایتان را ببندید. اگر ممکن است با ۵۰ دقیقه شروع کنید... هر روز این عمل را انجام دهید.» (اوشو، ۱۳۸۰: ۹۱). این نوع مراقبه‌ها در میان رهبران جنبش‌های نوپدید هم چون تنزین گیاتسو، لی هنگ جی، کارلوس کاستاندا، هارولد کلمپ و... در حد بسیار زیادی ترویج میشود. حقیقت آن است از یک سو تمام مراقبه‌ها به قصد پرکردن جایگاه شریعت دینی قد علم کرده‌اند، و از طرفی دیگر آن چه که قابل توجه است، مدل این نوع مراقبات و مدیتیشن‌ها، انسان‌هایی عزلت‌نشین و بیزار از جامعه و اجتماع را تحویل میدهد و این همان چیزی است که بیگانگان در پیریزی پایبست معنویت‌های جدید دنبال می‌نمودند.

نتیجه‌گیری و پیشنهاد

انقلاب اسلامی برای ادامه حرکت در مسیر حق خود نیاز به حفظ هویتی دارد که بر پایه آن ایجاد و توانسته مشکلات خود اعم از نظامی، سیاسی، اقتصادی و... را پشت سر نهد. هویت برخاسته از این نظام ارزشی که در واقع هویت مطروحه و تصریح شده در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز می باشد، دارای مولفه‌هایی من جمله توحید محوری، اخلاق مداری، رد اصالت انسان، دین محوری، دو بعدی بودن انسان (مادی و روحانی)، خردمحوری، مسئولیت پذیری در حوزه فردی و اجتماعی و... می باشد این هویت در ذهن انسان منجر به پندار و در نهایت کردار و رفتار خاصی می گردد که منجر به تولید انسان مومن می گردد، همین هویت علت موجده و مبقیه این انقلاب است و باید صیانت شود، اما در هویت پیشنهادی عرفان‌های نوظهور با قلب مفاهیم و معانی برخی الفاض مقدس مانند خدا، معنویت، دین، خود و... سعی در ارائه تعریفی از آنها دارند که در سایه آن بتوان هر نوع خدا، و هر نوع معنویت (ماده‌گرا) و هر نوع دینی را تعریف نمود، بر همین اساس و در نهایت سبک و منش و روش هر نوع زندگی که باب میل و دلخواه فرد باشد مجاز شمرده می شود، به عبارتی با این نوع تعریف از این مفاهیم افراد مجاز به قبول نگره نسبی‌گرایی در همه امور حتی مسلماتی مانند وجود خدای بیرونی واحد می گردند و دیگر این نفس و هدایت شیطانی است که افسار انسان را به دنبال خود می کشد. به نظر می رسد آگاهی‌رسانی و روشن‌سازی افکار عمومی و اطلاع‌رسانی عمومی مهمترین راه پیشگیری از رشد این پدیده نامیمون در سطح اجتماعی و و جلوگیری از امنیتی شدن موضوع و برخورد مقتضی و به موقع با رهبران و هادیان فکری این جریان‌ها قبل از ایجاد ساختار تشکیلاتی و سازمانی می تواند راهکاری برای کنترل و مدیریت این آسیب اجتماعی باشد.

منابع

۱. قرآن
۲. اوشو (۱۳۸۰). *شهامت*. ترجمه: خدیجه تقیپور. تهران: هودین.
۳. — (۱۳۸۳). *از سکس تا فراآگاهی*. تهران: هودین.
۴. — (۱۳۸۴). *آواز سکوت*. ترجمه: جواد سیدحسینی. تهران: هودین.
۵. بیات، عبدالرسول (۱۳۸۱). *فرهنگ واژه‌ها*. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
۶. حمیدی، بهزاد (۱۳۹۲). *جنبش‌های نوپدید معنوی، دین یا عرفان. مجله ادیان و مذاهب*، ش یکم، بهار و تابستان ۹۲. صفحه ۱۷.
۷. حمیدی، بهزاد (۱۳۹۴). *جنبش‌های نوپدید معنوی*. تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
۸. دارابی، علی (۱۳۹۱). *درآمدی بر جامعه‌شناسی ارتباطات، فرهنگ و رسانه*. تهران: جهاد دانشگاهی.
۹. دهخدا، علیاکبر (۱۳۷۳). *لغت نامه دهخدا*. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران
۱۰. ریتزر، جورج (۱۳۷۷). *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
۱۱. ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). *درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی*. تهران: مؤسسه کیهان.
۱۲. شریفی، احمد حسین (۱۳۷۸). *درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفان‌های کاذب*. تهران: به آموز.
۱۳. — (۱۳۸۹). *جنگ نرم*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۴. خمینی، سید روح‌الله (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. تهران: مرکز مدارک فرهنگ اسلامی.
۱۵. خمینی، روح‌اله (۱۳۶۸). *صحیفه امام خمینی جلد‌های ۳، ۲۱، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۸، ۷، ۶، ۴*. تهران: موسسه حفظ آثار امام خمینی.
۱۶. فعالی، محمدتقی (۱۳۸۹). *آفتاب و سایه‌ها، نگرشی بر جنبش‌های نوظهور معنویت‌گرا*. تهران: عابد.
۱۷. — (۱۳۸۸). *نگرشی بر آراء و اندیشه‌های دلایلی لاما*. تهران: سازمان ملی جوانان.
۱۸. کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰). *عصر اطلاعات، اقتصاد، جامعه و فرهنگ*؛ ترجمه حسن چاووشیان؛ ج ۲، تهران: طرح نو.
۱۹. کلانتری، فتح‌اله (۱۳۹۷). *مدیریت روانی تحولات داخلی از طریق نفوذ و جنگ شناختی*،

- گزارش راهبردی - پژوهشکده امنیت ملی سال پانزدهم شماره ۶ شهریور ۱۳۹۷. صفحه ۸
۲۰. کلمپ ، هارولد (۱۳۸۰). *تمرینات معنوی اک*. ترجمه : مرجان داوری. تهران : سیگل .
۲۱. کوئیلو، پائولو (۱۳۷۹). *اعترافات یک سالک* . تهران : نشر بهجت .
۲۲. _____ (۱۳۸۰). *ورونیکا تصمیم می‌گیرد بمیرد*. تهران : نشر کاروان .
۲۳. گزارش راهبردی (۱۳۸۵)؛ *بررسی بحران هویت در ایران*؛ تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک، معاونت پژوهش‌های فرهنگی. صفحه ۱۲.
۲۴. گل محمدی، احمد (۱۳۸۰)؛ *جهانی شدن و بحران هویت، فصلنامه مطالعات ملی*، س ۳، ش ۰۱، صفحات ۸۴-۳۱.
۲۵. گل محمدی، احمد (۱۳۸۱)؛ *جهانی شدن، فرهنگ و هویت*، تهران: نشر نی
۲۶. گاردنر، ویلیام (۱۳۸۶). *جنگ علیه خانواده* . ترجمه : محمدی. تهران : دفتر مطالعات و تحقیقات زنان .
۲۷. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*. قم : مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۲۸. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مجموعه آثار شهید مطهری*. تهران : صدرا .
۲۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *پیرامون انقلاب اسلامی*. تهران: انتشارات صدرا.
۳۰. موسوی نسب ، محمدرضا (۱۳۹۳). *اهداف ، اصول و روش های تربیت عرفانی*. مجله اسلام و پژوهش های تربیتی، شماره دو، صفحه ۸۶.
۳۱. نگارش ، حمید (۱۳۹۰). *فرقه های نوظهور*. قم : زمزم هدایت .
۳۲. _____ (۱۳۸۰) *هویت دینی و انتطاع فرهنگی*. قم : زمزم هدایت .
۳۳. نگارش ، حمید و همکاران (۱۳۸۵). *فرهنگ شیعه* . قم : زمزم هدایت .

ب- انگلیسی

- Chabot, C. (۱۹۹۵). *Defining high Technology*. Stanford: Stanford Publication of Stanford University.
- Chen, J., Zhu, Z& , Xie, H. Y. (۲۰۰۴). Measuring intellectual capital: a new model and empirical study *Journal of Intellectual Capital* , (۱) , ۱۹۵ - ۲۱۲ .