

## نقش و جایگاه جنبش‌های نو پدید دینی در جامعه‌ی اسلامی

علیرضا غلامی<sup>۱</sup> و محمد رضا آمویی<sup>۲</sup>، شهرام سعیدی<sup>۳</sup>

### چکیده:

جنبش‌های معنوی نو پدید و ادیان جدید با «تکثرگرایی»، «شک‌گرایی»، «احساس‌گرایی»، «ناعقل‌گرایی» و «خودمحوری معنوی»، فرهنگ دینی را دگرگون کرده و فرهنگ سیاسی برآمده از آن را که پشتوانه نظام جمهوری اسلامی است، تغییر می‌دهند. جنبش‌های معنوی نو پدید با هدف قرار دادن اقشار مختلف جامعه در پی آن هستند تا به شکل‌های مختلف در بین مردم انحراف فکری به وجود آورند. بی‌شک افرادی که از جنبش‌های معنوی نو پدید اثر پذیرفته‌اند، در تشخیص حق از باطل، بصیرت‌شناسی، دشمن‌شناسی، خط‌شناسی، جریان‌شناسی، حفظ اصالت معانی نمادهای دینی و کنش‌های عقلانی با مشکل مواجه خواهند شد. جنبش‌های معنوی نو پدید در جامعه‌ای دینی مثل ایران اسلامی، امکان موفقیت زیادی ندارند و تنها می‌توانند افراد اندکی را به خود جذب کنند. جنبش‌های معنوی نوین (جمن‌ها) موضوعی است که در چند دهه‌ی گذشته بسیاری از دین‌شناسان، جامعه‌شناسان و الهی‌دانان را به پژوهش و نظریه‌پردازی واداشته است. تنوع این جنبش‌ها بسیار زیاد است و تعداد آن‌ها روز به روز بیش‌تر می‌شود، تا جایی که موسسه اینفورم در سال ۲۰۱۰ اعلام کرد که تعداد این جنبش‌ها در اروپا از ۱۰ هزار مورد گذشته است. با توجه به گستردگی و تنوع «جمن‌ها» نیازمند ابزارهای نظری هستیم که در فهم بهتر و مهار موضوع محققان را کمک کند. در این مقاله با اندک بضاعت خویش مواردی چند از خیل عظیم جنبش‌های معنوی نو پدید را مورد بررسی و مطالعه قرار داده‌ایم. بی‌شک هر یک از این جنبش‌های نو پدید دینی با شکل‌های مختلف افرادی را جذب خود می‌کنند و رفته رفته گروه‌های کوچک و بزرگی را شکل می‌دهند. به طوری که غفلت از آثار و تبعات زیان‌بار آن در آینده‌ای نه چندان دور موجبات انشقاق جامعه اسلامی را به دنبال خواهد داشت. بی‌تردید نمود عینی و بارز آن بروز رفتارها و ناهنجاری‌هایی در فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌های ایران اسلامی است. امروز جمهوری اسلامی ایران، به برکت اندیشه‌های حضرت امام خمینی(ره)، تدابیر حکیمانه‌ی رهبر فرزانه انقلاب اسلامی و روحانیون مبارز، آگاه و هوشیار، شجاع و در یک کلام در خط امام و انقلاب اسلامی، طلایه دار اسلام ناب محمدی(صلی الله علیه و آل و سلم) هستند. از این رو، ضرورت امر ایجاب می‌کند که نسبت به افکار شوم و پلید برخی از جنبش‌های معنوی نو پدید و ادیان جدید حساس باشیم و در مواقع لزوم با انحرافات و کج‌روی‌های آن‌ها مقابله کنیم.

کلید واژه‌ها: جنبش‌های معنوی نو پدید؛ امنیت، امنیت اجتماعی، جامعه‌ی اسلامی.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه امام حسین (ع) (ALIRGHOLAMY@GMAIL.COM) (نویسنده مسئول).

۲. عضو هیأت علمی دانشگاه علوم انتظامی، ۰۹۱۲۳۲۲۸۶۴۱

۳. کارشناس ارشد جغرافیای شهری

## ۱- مقدمه

روند تحولات فکری و اجتماعی دو قرن اخیر به گونه‌ای بود که این تصور شکل گرفت که، ارزش‌ها و اصول دینی و معنوی نقش تعیین‌کننده‌ای در صحنه‌های سیاسی، فرهنگی و طبعاً بین‌المللی نخواهد داشت. به این ترتیب معیارها و مبانی مادی و دنیاگرایی اساس تمامی تجزیه و تحلیل‌های فردی و اجتماعی، داخلی و خارجی قرار گرفت. حاکمیت و فراگیری نظریه‌های ماده‌گرایانه، به اندازه‌ای بود که دوران «دین»<sup>۴</sup> و «معنویت»<sup>۵</sup> را پایان یافته و صحبت از عصر «پایان تاریخ یا پایان ایدئولوژی»<sup>۶</sup> و حکومت جهانی «لیبرال دموکراسی»<sup>۷</sup> فرا می‌رسد.

این‌گونه بحث‌ها به حدی رواج داشت و در حقانیت و صحت آن‌ها پافشاری و تبلیغ می‌شد که به تدریج به صورت مذهب جهانی و مکتب بشریت نوین و پاسخ‌گوی نیازهای بشر «پست مدرنیسم»<sup>۸</sup> و «فرا صنعتی» مطرح شد.

اخلاق، فرهنگ، روابط داخلی و بین‌المللی صرفاً بر مبنای مادیت، سود، قدرت، رفاه و لذت شکل گرفت و برای مقابله و خاموش کردن هر نوری که در ظلمات شرک و کفر می‌خواست روشن‌گر و راهنما وهادی باشد از هیچ اقدامی کوتاهی نمی‌شد.

وحدت بی سابقه قدرت‌های بزرگ در مقابله با انقلاب اسلامی<sup>۹</sup>، علاوه بر چند دهه رقابت و ضدیت در صحنه‌های مختلف بین‌المللی گویای واقعیت مهمی است که کم‌تر به آن توجه شده است. زمانی که نهضت اسلامی در سال ۱۳۴۱ آغاز شد، نظام سرمایه‌داری غرب به سرکردگی آمریکا به دلیل احساس تهدید مادی و فکری به شدت به دشمنی برخاست و از هیچ‌گونه اقدامی کوتاهی نکرد و این دور از انتظار نبود.

۴. Religion

۵. Spirituality

۶. End Date or the End of Ideology

۷. نظریه‌ی «فوکویاما»

۸. Postmodernism

۹. آنچه در زمینه‌ی علل و دلایل وقوع انقلاب اسلامی در داخل و خارج کشور تاکنون به نگارش درآمده بر اساس دیدگاه‌ها و میزان آگاهی از مجموعه شرایط و ویژگی‌ها بوده است. در پائیز ۱۳۷۷، تحقیقی آماری مبتنی بر موضوعات مشخص و نظرات افرادی که غالباً در جریان انقلاب بوده اند صورت گرفت، این تحقیق، درباره بررسی ارزش‌های اجتماعی در ایران قبل و پس از انقلاب انجام شده و نتایج آن در کتاب «انقلاب و ارزش‌ها» از جمله تحقیقات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی منتشر شده است که خلاصه‌ای از آن می‌تواند در تبیین موضوع، محققان را یاری نماید. با جمع بندی انگیزه‌های مشابه و محدود کردن عناوین به جدول زیر می‌رسیم که به طور خلاصه سه انگیزه مهم فرهنگی اسلامی، سیاسی و اقتصادی را نشان می‌دهد.

✓ انگیزه‌های دینی، اخلاقی، فرهنگی ۴۷/۸ درصد

✓ انگیزه‌های سیاسی، اجتماعی ۳۲/۵ درصد

✓ انگیزه‌های اقتصادی ۱۵/۳ درصد

✓ سایر انگیزه‌ها ۴/۴ درصد

با تحلیل جدول فوق اصلی‌ترین و مهمترین انگیزه مردم برای حضور و فعالیت در جریان انقلاب انگیزه‌های معنوی و دینی است. علل سیاسی اجتماعی پس از عامل معنوی و با فاصله نسبتاً زیاد و پس از آن عامل اقتصادی انگیزه شرکت‌کنندگان در جریان انقلاب بوده است.

اما تحول جدیدی که واقع شد، دشمنی شوروی و بلوک شرق بود. زیرا که انترناسیونالیسم کمونیسم خود را حامی و مدافع خلق‌های ضد امپریالیست، آزادی‌خواه و استقلال طلب معرفی و تبلیغ می‌کرد. ولی این بار نهضتی آغاز شده بود که نه تنها اسیر شعارهای ابرقدرت شرق نشد، بلکه زیربنای فکری، فلسفی و سیاسی آن را به چالش کشید.

مهرماه ۱۳۴۱ آغاز دوران «جنگ فکری»، «روانی»، تبلیغاتی گسترده «معنویت‌طلبی»، «عرفان»، انسان از دین مبین اسلام از یک طرف و مجموعه جریان‌های ضد معنویت و ماده‌گرایانه و قدرت طلب شدن از طرف دیگر، تا قرن‌ها ادامه خواهد یافت.

این درگیری و تضاد در اشکال مختلف خود را ظاهر خواهد کرد و در هر حال جنگ ادامه می‌یابد ولی از بین نمی‌رود. هم‌چنان که خداوند فرموده است: «یریدون لیطفئوا نورالله بافواهم واللّه متم نوره و لو کره الکافرون<sup>۱</sup>»، کفار می‌خواهند که نور خدا و ایمان را با سخنان و تبلیغات خود خاموش کنند، در حالی که خداوند اراده کرده است که نور خود را کامل نماید، اگر چه کافران مخالف باشند و مخالفت کنند.

گفتمان نهضت اسلامی جامع‌تر، عمیق‌تر و انسانی‌تر از نهضت‌ها و انقلاب‌های دیگر در قرون معاصر بود. زیرا انسان و ویژگی‌های آن را هدف قرار می‌داد و از یک سویه‌نگری و تحلیل‌های تک بُعدی، تکیه بر امور مادی و لذت و رفاه خودداری کرد.

این انقلاب بر پایه اصول مستحکمی بنا شد، هم اجرای «عدالت» را مورد نظر قرار داد و هم «آزادی» و «استقلال» را که برای ملت‌ها از مهم‌ترین «ارزش‌هاست» هم «معنویت» و «اخلاق» را در بر گرفت.

این انقلاب ترکیبی از عدالت خواهی، آزادی خواهی و مردم‌سالاری و معنویت و اخلاق است، منتها این عدالت را نباید با آن عدالت ادعایی و موهومی که کمونیست‌ها در شوروی سابق یا در کشورهای اقمار خویش شعارش را می‌دادند، اشتباه کرد... این معنویت و اخلاقی را هم که انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران جزو اصول خود قرار داده است نباید با دین‌داری متحجر و ایستا در بسیاری جوامع اشتباه کرد (برگرفته از بیانات و فرمایشات رهبر فرزانه‌ی انقلاب اسلامی، به نقل از روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۸۱/۳/۱۶).

اکثریت مردم ایران که از یک قرن گذشته مکتب‌ها و جریان‌های متعدد فکری و سیاسی را شناخته و تجربه کرده بودند، هیچ یک را در چارچوب اعتقادی و فرهنگی ندیدند. لذا نتوانستند جایگاه، اعتبار و نفوذ قابل قبول و گسترده‌ای داشته باشند. رژیم پهلوی با ویژگی‌های وابسته غرب‌گرا و ضد دین و با تکیه بر حمایت مشترک شرق و غرب نیز مروج تفکر ماده‌گرایانه فاسد و مبتذل بود.

مهرم ۱۳۸۳ ه. ق. برابر با خرداد ۱۳۴۲، تحول کیفی نهضت نمود بیش‌تری یافت و شعارهای دینی و حضور گسترده مردم از تمامی لایه‌ها و اقشار اجتماعی، تحول سیاسی بزرگی بود. قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲، اگر چه به ظاهر سرکوب شد

و رژیم شاه و کارشناسان آمریکایی، شوروی و اسرائیلی آن را پیروزی سرمایه‌داری غرب بر حرکت اسلامی با گفتمان جدید می‌دانستند.

مردم با الهام از اسلام رویکردی دنیایی، آخرتی، رویکردی مادی و معنوی، آزادی، دین، عدالت و قانون و در عین حال نفی سلطه شرق و غرب را دنبال و رضای خداوند را در راه انجام رسالت و وظیفه، طلب می‌کردند و شهادت در این راه را پیروزی و افتخار و نه زیان و خسران می‌دانستند.

در نتیجه وحدت مردم بدون توجه به وابستگی و تعلق به لایه بندی‌های اجتماعی و تبعیت و اطاعت از رهبری که دقیقاً همین خواست و مسیر را داشت، قدرتی ایجاد کردند که ناشناخته و شکست‌ناپذیر شد.

زیرا که قدرت‌های مادی می‌توانند با قدرت‌های مادی مشابه مقابله و غلبه از آن جریانی است که امکانات و توان بهره‌گیری بهینه و بیش‌تر داشته باشد. اما در مقابله با نیروهایی که علاوه بر ابزارهای مادی، از استعداد و توان معنوی برخوردار می‌باشند، در دراز مدت شکست و انهدام قطعی است.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «کم من فئهی قلیلهی غلبت فئهی کثیرهی باذن الله»؛ چه بسیار جمعیت‌ها و گروه‌های کوچکی که با اراده پروردگار بر جمعیت‌های بزرگ پیروز می‌شوند.<sup>۱۱</sup>

پیروزی انقلاب اسلامی پس از شانزده سال مبارزه مستقیم و پی‌گیر و با پشتوانه مبارزات طولانی گذشته، نه تنها واقعه‌ای فوق‌العاده و غیرمنتظره، بلکه واقعه‌ای عجیب و باورنکردنی در جهان بود. مردمی، بدون حمایت دولت‌های خارجی، بدون امکانات فوق‌العاده مالی و سلاحی، در مقابله با هشتمین ارتش و پنجمین دستگاه اطلاعاتی جهان، با سلاح ایمان و معنویت و رهبری دینی و معنوی پیروز شدند (منصوری، ۱۳۸۸).

برای تعریف و تبیین جنبش‌های معنوی نو پدید (NMR)<sup>۱۲</sup> لازم است در ابتدا مفردات و واژگان این عبارت تعریف شود و سپس پیش فرض‌های تعریف، مورد بررسی قرار گیرد و سرانجام تعریف نهایی ارائه گردد.

## ۱- معنا و مفهوم «جنبش»

هنگامی که جمعی از مردم برای تغییر در عناصر اجتماعی یا حفظ برخی از عناصر اجتماعی سازمان‌دهی شوند، «جنبش اجتماعی»<sup>۱۳</sup> شکل می‌گیرد. بنابراین جنبش اجتماعی از آشوب اجتماعی پیشرفته‌تر و تکامل یافته‌تر است و می‌توان ویژگی‌های آن را این‌طور برشمرد: هدف‌داری و داشتن برنامه و ایدئولوژی (کوئن، ترجمه‌ی غلامعباس توسلی و رضا فاضل، ۱۳۸۳، ص ۴۰۵).

اگر یک جنبش بتواند افکار عمومی را با خود همراه کند و موانع پیش روی خود را بردارد، به ایجاد «نهادهای جدید اجتماعی»<sup>۱۴</sup> یا به وجود آوردن تغییر در نهادهای گذشته دست خواهد یافت، در غیر این صورت به فروپاشی خواهد رسید و گاهی ممکن است در آستانه فروپاشی به آشوب و اغتشاش تبدیل شود.

جنبش‌های اجتماعی انواع متفاوتی دارند:

۱۱. سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۴.

۱۲. Nouveaux Mouvements Religieux

۱۳. Social Movement

۱۴. New Social Institutions

- ✓ جنبش‌های آرمان‌گرا به منظور ایجاد محیط اجتماعی ایده‌آل برای گروه کوچک پیروان خود شکل می‌گیرد. به این جنبش‌ها انزوا طلب یا جدایی طلب هم گفته می‌شود (کوئن، ترجمه‌ی غلامعباس توسلی و رضا فاضل، ۱۳۸۳، صص ۴۰۸-۴۰۷)؛
- ✓ جنبش‌های اصلاح طلب، قصد تغییر برخی از شئون جامعه را دارند، بدون این که به دنبال دگرگونی کامل جامعه باشند؛
- ✓ جنبش‌های ترقی خواه تلاش می‌کنند با ایجاد تغییرات مثبت در نهادها و سازمان‌ها وضع جامعه را بهبود بخشند. مثل جنبش‌های کارگری یا جنبش‌هایی که برای ابعادی از سلامت اجتماعی شکل می‌گیرند؛
- ✓ جنبش‌های معنوی نو پدید شامل طیف وسیعی از جنبش‌ها هستند و در میان آن‌ها بسیاری از انواع جنبش‌های اجتماعی دیده می‌شود. برخی از آن‌ها آرمان‌گرا هستند. معمولاً جنبش‌های کمون‌گرا در این دسته جای می‌گیرند؛
- ✓ جنبش‌های محافظه‌کار. برخی از گرایش‌های جنبش عصر جدید که می‌کوشند مادیات و موفقیت را به عنوان آرمان‌های بشری معرفی می‌کنند و نظام زندگی کنونی و تمدن لیبرال دموکراسی را بهترین مدل زندگی می‌دانند؛
- ✓ جنبش‌های نمایشی هنگامی شکل می‌گیرند که گروهی از مردم خود را در وضعیت ناامیدکننده‌ای می‌بینند و می‌کوشند تا نارضایتی و تفاوت نگرش خود را به مردم اعلام کنند. به اعتقاد کوئن، جنبش‌های احیای مذهبی و معنویت‌های نو پدید از نوع جنبش‌های نمایشی تلقی می‌شوند (کوئن، ترجمه‌ی غلامعباس توسلی و رضا فاضل، ۱۳۸۳، صص ۴۰۶)؛
- ✓ جنبش‌های واپس‌گرا<sup>۱۵</sup> می‌خواهند جامعه را به وضعیت گذشته بازگردانند، مثل جنبش‌هایی که بازگشت به سنت‌های کهن را به همراه نفی دستاوردها و تجربیات تازه‌ی بشری مورد تأکید قرار می‌دهند. با توجه به شرایط اجتماعی جمهوری اسلامی ایران، در تاریخ معاصر جهان و ارائه الگوی ایران اسلامی مبتنی بر علم و دین و عقلانیت و معنویت، بسیاری از جنبش‌های معنوی جدیدی که با خواستگاه برون مرزی، ظهور و بروز پیدا کرده اند، عموماً واپس‌گرا محسوب می‌شوند.
- اگر چه در خواستگاه خودشان اصلاح طلب، نمایشی، ترقی خواه و یا محافظه کار تلقی شوند. حتی جنبش‌هایی که در کشور ما خواستگاه داخلی دارند و در ظاهر از سوی ایرانیان پایه‌گذاری شده اند، اما از الگوها و مبانی پیش از جمهوری اسلامی استفاده کرده‌اند (نظیر انجمن حجّتیّه) و یا اساساً از مبانی فرهنگی و فکری غیر اسلامی برخوردارند (مثل عرفان حلقه یا جنبش رام الله) در قیاس با شاخص‌های فرهنگی و اجتماعی ایران امروز واپس‌گرا و ارتجاعی شناخته می‌شوند (مظاهری سیف، ۱۳۹۰).
- جنبش‌های معنوی نو پدید معمولاً تلفیقی میان تفکرات هزاران سال پیش شرقی و تفکر صدها سال پیش غربی است و الگوهای این تلفیق از اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم طراحی شده است.

با توجه به این که در این تلفیق‌ها، مبانی تمدن غرب به عنوان چارچوب اصلی اتخاذ شده و قرائت‌های نو پدید از معنویت شرقی در این چارچوب بازتولید شده است، معمولاً معنویت‌های نو پدید مبتنی بر «سکولاریسم»<sup>۱۶</sup>، «اومانیزم»<sup>۱۷</sup>، «لیبرالیسم»<sup>۱۸</sup> و «سایتیسم»<sup>۱۹</sup> هستند و با شاخص‌های حیات دنیوی غرب تطبیق پیدا می‌کنند. تفکر جمهوری اسلامی با تکیه بر توحید متعالی، معاد باوری، باور عقلانی به وحی و نبوت، برخورداری از متن مقدس منزله از تحریف، رویکرد رسالتی و تکلیفی به جامعه‌سازی و باور به امام زنده‌ی معصوم، حضرت مهدی (عج الله تعالی شریف) و با هدف تحقق حکومت اسلامی در جهان، الگوی معنوی جهان‌سازی را ارائه می‌دهد که با شاخص‌های حیات طیبه منطبق است و استعداد انتقال جامعه‌ی جهانی را از حیات دنیا به حیات طیبه دارد. با توجه به جنبش جهانی انقلاب اسلامی که در مرحله‌ی ملی موفق به نهادسازی شده و جمهوری اسلامی ایران را شکل داده و اکنون به نهادسازی در سطح بین‌الملل رسیده است. هر جنبش معنویت‌گرایی که به مبانی جمهوری اسلامی تکیه کند، در فضای فکری و فرهنگی که جمهوری اسلامی شناخته شده، واپس‌گرا ارزیابی می‌شود.

## ۲- معنا و مفهوم «معنوی»

«معنویت»<sup>۲۰</sup> مفهوم مبهمی دارد. همین ابهام شرایط بسیار خوبی را برای نام‌گذاری یک پدیده‌ی مبهم ایجاد می‌کند. برای پدیده‌ای مبهم با مضادیک پرشمار و متناقض که گاهی دین، گاهی عرفان، گاهی سبک روان‌درمانی و گاهی مکتب فلسفی خوانده می‌شود، مناسب‌تر از معنویت، مفهومی نمی‌توان یافت. معنویت به معنای کاوشی درونی است که غالباً در مقابل «مادی»، «فیزیکی» و «بیرونی» قرار داده شده است. بعضی «معنویت» را موضوعی گسترش یافته‌تر از «دین» می‌دانند که کم‌تر نهادینه شده است. در برابر این نگرش گروهی دیگر معنویت را به عنوان قلب دین می‌دانند که به ویژه در تجربه‌های دینی و عرفانی حاصل می‌شود (هینلز، ترجمه‌ی گروه مترجمان، ۱۳۸۶، ص ۵۹۷).

«این واژه در سیاق‌های کاملاً متنوع و متفاوتی به کار گرفته می‌شود و تعریف آن چندان ساده نیست:

- ✓ بعضی از افراد در ارجاع به «معنویت» یا «امر معنوی» کمی احساس سختی می‌کنند، چون که آن را به صورتی دوگانه انگارانه درک می‌کنند. چنانچه گویی در مقابل «ماده» و یا «امر فیزیکی» یا «جهان» قرار دارد؛
- ✓ دیگران مفهوم «امر معنوی» یا «معنویت» را به «امردینی» یا «دینی» ترجیح می‌دهند، چون که کم‌تر نهادینه شده و بیش‌تر حالت پخش و اشاعه دارد» (هینلز، ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی، ج ۲، ۱۳۸۶، ص ۱۲۶۱).

معنویت خارج از چارچوب دین، معانی زیادی دارد. ما از انسان‌های با روحیه سخن می‌گوئیم که رفتاری با روحیه به نمایش می‌گذارند. روحیه عاملی مشخص در شخصیت انسان است. ما درباره‌ی روحیه‌های بالا و پائین و حتی

۱۶. Secularism  
۱۷. Aomanism  
۱۸. Liberalism  
۱۹. Sayntysm  
۲۰. Spirituality

نوشابه‌های الکلی تقطیر شده به نام «روحیه‌ها»<sup>۲۱</sup> صحبت می‌کنیم... با این کاربرد اصولاً روح<sup>۲۲</sup> به معنای انرژی اعم از جسمی یا روانی است (فونتانا، ترجمه‌ی ا. ساوار، بی تا، ص ۳۵).

گستره‌ی مفهوم معنویت طیف وسیعی از جنبش‌هایی را که بعضی از آن‌ها به مواد مخدر، بعضی به رقص و سکس، برخی به مراقبه یا خدمات اجتماعی و برخی به بشقاب‌های پرنده و گروهی به عبادت و ریاضت رو می‌آورند، پوشش می‌دهد.

معنویت مقسمی است برای اقسام و انواع معنویت‌هایی که ماهیت دینی، عرفانی، روان‌شناختی، فرا روان‌شناختی، اخلاقی و فلسفی دارند. بنابراین، می‌توانیم به سادگی این جنبش‌ها را معنوی به نامیم. معنوی به معنای «هر نو فرا روی از هنجارهای تمدن محض مادی» اگر چه در قابل رؤیا، توهم و باور به شیطان باشد. واژه‌ی معنویت با ویژگی‌هایی نظیر تقابل مفهومی با مادیت، نهادینه نشدگی، ابهام و عمومیتی که نسبت به مفاهیمی نظیر دین، مذهب و عرفان دارد، موجب گزینش آن برای عنوان‌گذاری و تعریف جنبش‌های معنوی نو پدید شده است.

در تعریف ارائه شده معنویت، هر نوع اعراض از ارزش‌ها و معیارهای تمدن لیبرال - سرمایه‌داری است. البته گاهی این اعراض ابعاد گسترده‌ای پیدا می‌کند، که به پیدایش جریان‌های ضد فرهنگ و جنبش‌های طردکننده دنیا می‌رسد و گاهی اعراض از ارزش‌های سرمایه‌داری به تأیید برخی از آرمان‌ها و ارزش‌های سرمایه‌داری با توجهات معنوی می‌پردازد.

در این جریان‌ها، اعراض از ارزش‌های تمدن مادی و سرمایه‌داری دامنه محدودی پیدا می‌کند. در جنبش‌های تأیید کننده دنیا تنها اعراض از تفسیر مادی محض جهان و به کارگیری ابزار صرفاً مادی وجود دارد، اما در نهایت با تفسیر فرا مادی و ابزارهای فرا مادی می‌کوشند تا به سوی آرمان‌های سرمایه‌داری و اهداف مادی حرکت کنند (مظاهری سیف، ۱۳۹۰).

### ۳- معنا و مفهوم «نو پدید»

جنبش‌های معنوی نو پدید به چه معنا نو پدید هستند؟ در این باره ناگزیریم که یک محدوده‌ی زمانی را تعیین کنیم. حتی اگر معیارهای محتوایی برای تعیین معنای نو بودن پیشنهاد شود، باز هم گزیری از مشخص کردن تقریبی یک رمز زمانی برای نو و آنچه نوین است، ضروری به نظر می‌رسد.

زیرا وجهی ندارد که ما معیارهایی را ارائه دهیم که در فرقه‌های دینی و جنبش‌های معنویت‌گرای صدها و هزاران سال پیش هم وجود داشته باشد و بعد آن‌ها را هم در شمار جنبش‌های معنوی نو پدید به حساب آوریم. از این رو، صاحب‌نظران این حوزه «جدید» را مربوط به مقاطع مختلفی دانسته‌اند:

- ✓ بارکر، از دهه‌ی ۱۹۵۰ به بعد را معیار نو بودن می‌داند؛
- ✓ بکفورد سال ۱۹۸۵، را معیار نو بودن می‌داند؛

- ✓ کلارک معتقد است که این جنبش‌ها بعد از جنگ جهانی دوم به وجود آمده‌اند؛
  - ✓ ملتون معتقد است که دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ دوره‌ی پیدایش ادیان جدید بوده است؛
  - ✓ مور سال ۱۹۸۲، را معیار نو بودن می‌داند؛
  - ✓ نلسون سال ۱۹۸۷، را سال طلایی برای تعیین مرز نو و گهنه بودن جنبش‌های دینی می‌دانند.
- این چارچوب‌های زمانی به دلایل مختلف مشکل‌آفرین‌اند. اگر این مقاطع به زمان پیدایش این سازمان‌ها مربوط است باید دانست که تعداد نسبتاً اندکی از آن‌ها بعد از جنگ جهانی دوم به وجود آمده‌اند.
- اگر نقطه بُرش را دهه‌ی ۱۹۵۰ بدانیم. کلیسای اتحاد و کلیسای علم‌شناسی مشمول این جنبش قرار خواهند گرفت:
- ✓ برهما کوماریس (در سال ۱۹۳۸، بنیاد نهاده شد)؛
  - ✓ سوکا گاکای (در سال ۱۹۳۰ بنیاد نهاده شد)؛
  - ✓ کریشنا مورتی (هویت مستقل خود را به عنوان یک رهبر روحانی در سال ۱۹۲۹ تثبیت کرد)؛
  - ✓ ویپاسانا (در سال ۱۹۱۴ بازیابی شد)؛
  - ✓ سر انجام راه بین‌المللی (در سال ۱۹۴۲) به وضوح از این رده خارج می‌شوند.
- با در نظر گرفتن تاریخ ورود دین‌های شرقی به غرب به عنوان معیار تعریف، کاری ناصواب است، چرا که چندین جنبش نو پدید دینی مانند پیروان مکتب خودشناسی یوگاناندا، پیش از جنگ به غرب آمده‌اند. البته این نیز مورد تصدیق است که دین‌های بزرگ جهان (به غیر از مسیحیت) در اصل بعد از جنگ به اروپا وارد شدند.
- مرجع قراردادن غرب از این جهت نیز نادرست است که پدیده جنبش‌های نوپدید دینی پدیده‌ای جهانی است که صرفاً غربیان را تحت تأثیر قرار نداده است.
- جنبش نو بنیاد «احیای ده فرمان خدا» جای زیادی را در رسانه‌ها و حلقه‌های ضد فرقه‌ای به خود اختصاص داده است. با این‌که هیچ‌گاه در پی تأثیرگذاری بر غرب نبوده و کاملاً روشن است که هیچ غربی‌ای را نمی‌شناسیم که ترک دین کرده، به آن پیوسته باشد.
- از این رو، نظریه‌ی بلند نظرانه‌ای از سوی «روبرت اس. الوود» و «هری بی. پارتین» مطرح شده که تقریباً ۱۵۰ سال (به طور تقریبی) را ترجیح می‌دهند، تا با کمی انعطاف جنبش‌هایی مانند «شهود یهوه»، «قدیسان آخر الزمان»، «کرایستادلفیانیان»، علم مسیحی و تئوزوفی وارد شوند، اگرچه در آن، «سئوئیدبرگ‌ها» یا «کوئیکرها»<sup>۲۳</sup> نمی‌گنجند.
- به نظر می‌رسد که می‌توانیم یک معیار محتوایی داشته باشیم و بر اساس آن به طور تقریبی قلمرو زمانی قابل قبولی هم به دست آوریم.
- به هر حال، در اصطلاح جنبش‌های معنوی نو پدید، «نوین» یا «جدید» را به این صورت تعریف کنیم: «تمام جنبش‌های معنوی و دینی که به نوعی در واکنش به مبانی، مقتضیات و معیارهای مدرنیته پدید آمده‌اند».
- این تعریف گستره‌ی وسیعی از جنبش‌های معنوی و فرقه‌های دینی را در بر می‌گیرد. از یک سو جنبش‌هایی که می‌کوشند فهمی سازگار با مبانی، مقتضیات و معیارهای مدرنیته از دین ارائه دهند مثل عصر جدید، و از سوی دیگر



جنبش‌هایی که می‌کوشند بخشی از این مبانی، مقتضیات و معیارها را به چالش بکشند مثل «شیطان‌گرایی»<sup>۲۴</sup> و «شیطان پرستی»<sup>۲۵</sup>.

با این معیار از زمانی که مدرنیته سایه‌ی خود را بر فرهنگ و تمدن بشری افکند، پیدایش «جمن‌ها»<sup>۲۶</sup> آغاز شد. به طور مشخص عصر روشنگری و نیمه‌های سده‌ی هیجدهم را می‌توانیم سرآغاز این داستان بدانیم. داستانی که از نیمه‌های قرن هیجده آغاز شد، در قرن نوزده آرام پیش آمد، در قرن بیستم شتاب گرفت و از نیمه‌ی قرن بیستم به اوج خود رسید. با این وصف جنبش‌هایی که گاه در شمار «جمن‌ها» به حساب می‌آیند ولی از حدود نیمه‌های قرن هیجدهم پدید آمده‌اند، در چارچوب تعریف می‌گنجند. ادیان جدید یا جنبش‌های دینی نو پدید به طور مشخص از عصر روشنگری به تدریج از گوشه و کنار قلمرو تمدن غرب یا مناطقی که مهاجران غربی قدم گذاشته بودند، سر برآوردند. این روند ادامه داشت تا این‌که بعد از جنگ جهانی دوم و از نیمه‌ی قرن بیستم، دانشمندان و محققان علوم اجتماعی این پدیده‌های دینی و معنوی نو پدید را جدی گرفتند و به مطالعه و بررسی آن پرداختند. در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ موج پیدایش و گسترش «جمن‌ها» به شدت افزایش یافت (همیلتون، ترجمه محسن ثلاثی، ۱۳۷۷، ص ۳۶۸).

این پدیده، با حمایت کانون‌های ثروت، قدرت و تلاش بی‌وقفه‌ی مراکز علمی و مؤسسات فرهنگی به پدیده‌ای جهانی تبدیل شد (به نقل از گزارش تحلیلی از پنجمین اجلاس پارلمان ادیان جهان در ملبورن استرالیا، ص ۲۰). پس از سال ۱۹۷۹ میلادی برابر با ۱۳۵۷ هجری شمسی که انقلاب اسلامی به پیروزی رسید و نیروهای سلطه‌گر در نظام جهانی به قابلیت راهبردی فرهنگ دینی مردم ایران پی‌بردند، کوشیدند تا با گستردن دامنه‌ی جنبش‌های معنوی نو پدید در جهان و ایران، هژمونی<sup>۲۷</sup> خود را حفظ کنند. هژمونی که از دوره رنسانس به تدریج بر علم و صنعت مبتنی بود و در دوران فراصنعتی قدرت اقتناع خود را از دست داد (مظاهری سیف، ۱۳۹۰).

#### ۴- رویارویی حق و باطل

حق و باطل همواره رودرروی هم بوده‌اند. در این رویارویی از شیوه‌ها و راه‌های گوناگونی برای پیروزی خود استفاده می‌کنند. اما تفاوت بزرگی که میان شیوه‌های دشمنی باطل و روش‌های مبارزه‌ی حق وجود دارد، این است که حق هیچ‌گاه ارزش‌های باطل را به کار نمی‌گیرد. زیرا اساساً امکان ندارد: نه در حقیقت و باطن؛ و نه در ظاهر. چون فریب و دروغ از ساختار ارزشی حق بیرون است و در واقع حقی که با دروغ و فریب به میدان بیاید به راستی حق نیست.

اما باطل به راحتی خود را در چارچوب ارزشی حق قرار می‌دهد و رنگ و لعاب آن را به خود می‌گیرد، تا راه نفوذش را در جبهه حق باز کند.

۲۴. Devil Oriented

۲۵. Satanism

۲۷. Hegemony

۲۶. مخفف کلمات «جنبش‌های معنوی نوپدید» است.

در روزگار ما اندیشه‌های باطل مادی و سرمایه‌داری با روی آوری به معنویت و دین، فضایی از دین‌داری و معنویت‌ورزی را ایجاد کرده‌اند تا در پوشش آن هوس‌های ناپاک خود را توجیه کنند و آرزوهای ناروای خویش را برآورند. به این ترتیب عرصه گسترده‌ای از نبرد را میان حق و باطل گشوده‌اند. نبردی که صحنه‌ی رویارویی ارزش‌ها و اعتقادات است و فتح و پیروزی در آن حفظ کردن یا تغییر دادن باورها و ارزش‌هاست. جنبش‌های نو پدید معنوی را می‌توان از دیدگاه‌های مختلف مورد بررسی قرار داد:

- ✓ از منظر جامعه‌شناختی؛
- ✓ از منظر روان‌شناختی؛
- ✓ از منظر عرفانی؛
- ✓ از منظر علوم راهبردی؛
- ✓ از منظر کلامی - فلسفی.

با استفاده از دیدگاه‌های اخیر آشکار می‌شود که سرمایه‌گذاری‌های عظیم و برنامه‌ریزی‌های بلند مدتی برای تولید و توسعه جنبش‌های معنوی نو پدید در جهان صورت پذیرفته است.

از این رو، تأملات جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و فلسفی نیز به میان می‌آید و نتایج مطالعات راهبردی در باب جنبش‌های معنوی نو پدید را تأیید می‌کند.

بنابراین شایسته است که بپرسیم آنچه به نام ادیان جدید یا جنبش‌های معنوی نو پدید در کشور ما رو به گسترش می‌رود چیست و چه پیامدهایی دارد؟

جنبش‌های معنوی نو پدید یا به اختصار «جمن‌ها»، ابزارها یا راه‌کارهایی برای نبرد نرم هستند، که با تغییر فرهنگ دینی مردم، فرهنگ سیاسی را دگرگون می‌کنند (مظاهری سیف، ۱۳۸۹).

## ۵- اهداف جنبش‌های معنوی نو پدید

این جنبش‌ها با همه گستردگی و تکثرشان اهداف مشترکی دارند. این اهداف در سطوح نظری و در مصادیق عملی و عینی دنبال می‌شود. این اهداف به صورت آثار قابل مشاهده‌ای در مخاطبان جنبش‌های معنوی نو پدید بروز می‌نمایند. مهم‌ترین اهداف یک جنبش معنوی نو پدید که برای سهولت و اختصار با عنوان «جمن» از آن یاد می‌کنیم، پنج محور را شامل می‌شود:

### ۱-۶ تکثرگرایی

یافتن راه درست دین‌ورزی و معنویت‌گرایی با حقیقت‌جویی امکان‌پذیر است. اگر مردم به مسیر درست دین و معنویت راه یابند، آن‌گاه هیچ پلیدی و ستمی را نخواهند پذیرفت زیرا معنویت راستین عزت و آزادگی را در انسان زنده می‌کند و او را در قله کرامت و شرافت می‌نشاند.

گفت‌وگوی حقیقت‌گرا بین ادیان گوناگون اصول اخلاقی را نه هدف، بلکه زمینه‌ساز جست‌وجو برای رسیدن به حقیقت می‌داند. برای بستن باب گفت‌وگوی حقیقت‌گرا، تکثرگرایی با اکتفاء کردن به گفت‌وگویی صرفاً اخلاق‌گرا و تأکید بر جامعه اخلاقی می‌کوشد که حقیقت را دست نیافتنی جلوه دهد و با ترویج تساهل و مدارا به جای

سخت‌گیری‌های علمی و معرفتی، ارزش‌های ناب معنوی را از دسترس مردم دور کرده و زمینه‌ی ستم‌پذیری آنان را فراهم آورد.

به همین علت کسانی که امروز به شیطان پرست‌ها و مردمانی با فرهنگ‌های «بدوی» میدان می‌دهند و عرصه را برای بیان باورها و نمایش آئین‌های آن‌ها باز کرده‌اند، به تشیع اجازه طرح کوچک‌ترین ایده‌هایشان را نمی‌دهند. به هر روی راه‌کاری که برای عقب‌نشاندن تفکر ناب معناگرا در جهان دنبال می‌شود، تضعیف گفت‌وگوی حقیقت‌گرا در بین ادیان و ترویج کثرت‌گرایی است. این هدف یعنی تثبیت تکثرگرایی دینی به جای «حقیقت‌گرایی» با گسترش «جمن‌ها» به خوبی قابل دستیابی است.

هزاران دین که از هر طرف بر می‌آیند و گفت‌وگو با آن‌ها مشکل می‌شود و یافتن حقیقت در میان آن‌ها بارها و بارها دشوارتر می‌گردد. نه می‌توان همه را یک‌سره مردود دانست و در برابر موج «دین‌گرایی» و «معنویت‌خواهی» ایستاد و نه می‌توان با همه به گفت‌وگو نشست. اگر این گفت‌وگوها هم آغاز شود، پایانی نزدیک نخواهد داشت و نتیجه عینی آن باز هم پذیرش تکثر خواهد بود.

کتاب اصلی گروه رام الله که یک جنبش معنویت‌گرای کوچک در داخل ایران اسلامی است. در توصیف و معرفی خداوند عدد و کمیت را به میان می‌آورد و با فاصله گرفتن از تعالیم اسلام که خداوند را یگانه و بی‌عدد می‌داند، به ادیان مشرکان نزدیک شده و می‌گوید: «او بسیار و پرشمار است اما یکی است. بسم الله اشاره به این دارد که همه چیز را به نام او، برای او، در جهت او و به عشق او انجام ده» (رام الله، ۱۳۷۷، ص ۴۳).

در این عبارت از یک طرف باورهای مشرکانه برجسته شده و از سوی دیگر بر توحید تأکید شده است. به این ترتیب نوعی تناقض‌گویی دیده می‌شود. این سخنان ابهام‌آمیز که نظایر آن را در گفته‌های این فرد زیاد می‌بینیم، به تدریج حقیقت را بی‌اعتبار کرده و انگیزه حقیقت‌جویی را ناکام و یا منحرف می‌سازد و در نتیجه موجب غبارآلود شدن فضای فکری مخاطبان و تغییر باورها و ارزش‌ها می‌شود.

در همان کتاب رهبر این گروه نظر خود را درباره حضرت عیسی مسیح (علیه السلام) این‌طور بیان می‌کند: «مسیح به آسمان رفت ولی عیسی به صلیب کشیده شد».

تکثرگرایی گذشته از این‌که عملاً با پیدایش فزاینده ادیان جدید تحمیل می‌شود، در بُعد نظری نیز هم از سوی نظریه پردازان و هم از سوی پایه‌گذاران و پیروان «جمن‌ها» تأیید می‌گردد.

برای نمونه در بسیاری از جنبش‌هایی که توانسته‌اند در سطح جهانی مطرح شوند سخن از برابری تمام اعتقادات را می‌شنویم، اگرچه این اعتقادات ضد و نقیض باشند. بسیاری از این فرقه‌ها نظیر «اکنکار»، «فرق تئوزوفی» و فرقه‌های کوچکی مثل «رام الله» در داخل کشور معتقدند که تعالیم شان با تعالیم تمام ادیان و حتی بی‌دینی قابل جمع است (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۱).

«دالایی لاما» می‌گوید: «ممکن است کسی با اعتقاد به خدا به آرامش برسد و دیگری با انکار خدا، هر کدام باید داروی مورد نیاز خود را انتخاب کنند». (لاما، ترجمه‌ی میترا کیوان مهر، ۱۳۸۴، صص ۹، ۷ و ۱۵).

همو می گوید: "پنج میلیارد انسان روی کره‌ی خاکی زندگی می کنند و من معتقدم ما به پنج میلیارد دین مختلف نیاز داریم. به اعتقاد من هرانسانی باید از یک مسیر معنوی عبور کند که برای او و در نسبت با باورهاش، بهترین باشد. پس تنوع آدم‌ها، تنوع ادیان را ضروری می‌کند(همو، بی تا، ص ۲۹۵)

در این بستر جهانی و اهداف سیاسی که از تولید و توسعه «جمن‌ها» دنبال می‌شود برخی از سخن‌گویان داخلی هم این‌طور اظهار عقیده کرده‌اند: «برای هر سنخ روانی‌ای یک یا دو یا چند دین و مذهب بیش از سایر ادیان و مذاهب جاذبیت دارند. روش بودا برای یک سنخ روانی خاص کمال مطلوب است، آئین کنفوسیوس و مسیحیت معاصر برای سنخ روانی دیگری، مسیحیان اولیه برای سنخ دیگری، اسلام مسلمین اولیه و صلیبیون برای سنخ دیگری، آئین دائو و آئین هندو برای سنخ دیگری و...».

در این میان این که بودائیان هیچ ذات ثابت و خدایی را نمی‌پذیرند و این‌که مسیحیان به تثلیث معتقدند و هندوها در فرقه‌های مختلف هر چیزی را می‌پرستند، اصلاً اهمیت ندارد. این‌که کدام درست و کدام نادرست است، این‌که چه قدر می‌توان با تحقیق و تفکر به نتیجه علمی و عقلانی رسید هیچ کدام اهمیت ندارند. اصل سخن «تکثرگرایی» این است که هر که هست، حق است و باید باشد.

## ۶-۲ شک‌گرایی

جنبش‌ها معنوی نو پدید «جمن‌ها» دست به التقاط میان ادیان گوناگون می‌زنند، ایده‌های ضد و نقیض را برای نجات و سعادت بشر پیشنهاد می‌کنند و بخشی از باورهای اصیل ادیان الهی را نادیده می‌گیرند. این در حالی است که در جهان امروز، همه مورد حمایت اند، صادق قلمداد می‌شوند و روبه توسعه دارند.

وقتی که به فضای عمومی «جمن‌ها» و ادیان جدید نگاه می‌کنیم، می‌بینیم که معمولاً هیچ کدام از آن‌ها مهم تلقی نمی‌شوند، بلکه همه آن‌ها با هم اهمیت دارند و پذیرش همه آن‌ها با تمام تناقض‌ها و تفاوت‌ها مورد تأکید است. آنچه به صورت نتیجه این همه‌پذیری به دست می‌آید شک و تردید در اصول اساسی ادیان است، که البته تاکنون اصول اساسی تلقی می‌شده‌اند. مثل توحید، باور به جهانی دیگر و زندگی در آن پس از مرگ و نبوت برگزیدگان خداوند، که به نوعی در تمام ادیانی که ریشه‌ی الهی دارند، وجود داشته است.

این موضوع در تفکرات پشتیبان «جمن‌ها» با عنوان بی‌یقینی یا رهایی از یقین توصیف و توصیه می‌شود. در این دیدگاه، «یقین» معادل «تعصب» و «خشک مغزی» و «شک و تردید» نشان «فکر باز» و «هوشمندی» است. بعضی از این افراد ایمان را نوعی ریسک با نتیجه‌ای نامعلوم تلقی می‌کنند(سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۱۶).

به این صورت که فرد ایمان آورنده، در بستر بی‌یقینی و در آغوش تردیدها و تاریکی‌ها ایمان می‌آورد تا ببیند سرانجام چه خواهد شد و می‌کوشد از این راه معرفتی بیابد.

این تلقی «شک‌آلود» از ایمان در آثار برخی از معنویت‌سرایان نوظهور هم دیده می‌شود. برای نمونه «پائولو کوئلیو» در رمان «بریدا» ایمان را به شبی در تاریکی جنگل ماندن تشبیه می‌کند و از زبان قهرمان داستان که یک شب را با تمام ترس‌ها و تردیدها و تاریکی‌هایش در جنگل به صبح رسانده می‌نویسد: «درباره شب تاریک آموختم. فهمیدم که جست‌وجوی خدا، یک شب تاریک است. که ایمان یک شب تاریک است» (بریدا، ۱۳۸۷، ص ۴۰).

امروزه صدها کتاب و محفل معنوی در کشور ما تشکیل می‌شود که به جای باور به معاد، اعتقاد به تناسخ یعنی بازگشت روح مردگان به کالدهای دیگر را ترویج می‌کنند، یعنی به جای زندگی پس از مرگ در برزخ و قیامت، اعتقاد به ادامه زندگی در همین دنیا با کالبد دیگر را رواج می‌دهند.

این موضوع باعث شده که گروهی از مخاطبین این کتاب‌ها و برنامه‌ها میان باور به معاد و تناسخ در شک و حیرت به سر ببرند یا به نوعی هر دو را بپذیرند معاد را برای عده‌ای از انسان‌ها و تناسخ را برای عده‌ای دیگر به گمان عده‌ای این شک‌گرایی ظلمت‌آمیز نشانه سلامت روانی و هر نوع تابش نور یقین با برچسب تعصب‌ورزی از تأثیرات منفی دین‌داری به شمار می‌آید.

با این توضیح که «تدین هم می‌تواند تأثیرات مثبت در بهداشت روانی داشته باشد و هم تأثیرات منفی داشته باشد. از سویی تدین ممکن است به جزم و جمود بینجامد که با تحمل و پذیرش بی‌یقینی و عدم قطعیت منافات دارد. از سوی دیگر متدین ممکن است ایمان خود را یک باور اکتشافی بداند، یعنی باوری که موقتاً و به نحو آزمایشی پذیرفته می‌شود تا زمانی که یا تأیید شود یا به کشف باور صحیح‌تر و معتبرتری بینجامد؛ به عبارت دیگر، فرضیه‌ی کارآمدی که وی آن را تصدیق می‌کند تا به او در جهت یافتن پاسخ‌های بهتر و کامل‌تر به پرسش‌های بنیادین و غایی مدد رساند.

چنین متدینی به عقائدی اعتقاد می‌ورزد تا، از طریق اعتقادورزی بتواند به فهم نائل آید و وقتی که فهم‌های عمیق‌تر حاصل آمدند آن عقائد را اصلاح و تصحیح می‌کند و به عقائد جدیدی اعتقاد می‌ورزد تا ... و این فرآیند را بی‌وقفه پی می‌گیرد و این با تحمل و پذیرش بی‌یقینی و عدم قطعیت منافات ندارد (ملکیان، ۱۳۸۵، صص ۴۱۲-۴۱۰).

صد البته ایمان قابل افزایش است و معرفت شخص از موضوع ایمان می‌تواند بیش‌تر و بیش‌تر شود، اما ایمانی که از ابتدا به عنوان یک فرضیه آزمایشی تصور شود در حقیقت شک است و در این دیدگاه شک به جای ایمان نشسته و نام ایمان بر خود نهاده است. این ایده موزیانه میل فطری انسان به ایمان و یقین را به طور شیطنت‌آمیزی به سوی شک‌گرایی منحرف می‌کند و استحکام ایمان در مسلمات عقلی و دینی را به اتهام جزم و جمود به تزلزل می‌کشد.

## ۶-۱۲ احساس‌گرایی

«جمن‌ها» انتظار از دین را به کلی عوض کرده‌اند. اگر روزی بشر از دین انتظار داشت که راه درست زیستن را به او به نماید و معرفت او را به نسبت به خویش و خالق هستی بیفزاید، امروزه دیگر این ابعاد معرفتی و شناختی به طور جدی مطرح نیست. آنچه که با توجه به پیدایش و گسترش «جمن‌ها» مهم تلقی می‌شود تأثیری است که دین و معنویت بر احساسات و هیجانات بشری دارد.

برای نمونه انواع تفکرات هدف خود را رسیدن به آرامش قرار داده‌اند (بلوم فیلد، ۱۳۷۱، ترجمه‌ی فرخ سیف بهزاد، صص ۴۸).

اشو، خدا را همان تجربه شادی و لذت می‌داند (اشو، ترجمه مرجان فرجی، ۱۳۸۲، صص ۱۳۰)؛

دالایی‌لاما هدف از هستی و زندگی را شادمانی معرفی می‌کند (لاماچهاردهم؛ بستان دزین و رگیا، ترجمه‌ی مهرداد انتظاری، ۱۳۸۲، صص ۲۰۸)؛

در داخل کشور هم گروهی این عقیده را ترویج می‌کنند که هدف معنویت و چکیده دین رسیدن به امید و آرامش و شادی است. یکی از این افراد می‌گوید: «معنویت بنا به تلقی من نحوه مواجهه‌ای با جهان هستی است که در آن شخص روی هم رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند... و دستخوش اضطراب و دلهره و نومیدی نیست» به نظر می‌رسد که معنویت چکیده همه ادیان است اما با این حال «یک انسان می‌تواند معنوی باشد ولی دیندار نباشد». وقتی که دین به تجربه احساسات خوش تنزل یابد، ابعاد معرفتی و اخلاقی آن از اولویت فرومی‌آید، آن‌گاه دین‌داری هم چندان مهم نخواهد بود.

بلکه مهم خوش بودن و برخورداری از هیجانت مثبت است، اصول اخلاقی و کرامت انسانی هم اگر در این زمینه، مفید بود که محترم است و در غیر این صورت اعتباری ندارد.

از این رو، شاهد هستیم که بسیاری از ارزش‌های اخلاقی مثل پرهیزکاری، پاکدامنی و صداقت در این جریان‌های معنوی نابود شده است. این روند که با گسترش «جمن‌ها» دنبال می‌شود، می‌تواند مردم را از نظر روحی و ارادی به شدت تضعیف می‌کند.

مردمی که در پی شادی و خوشی هستند و خدا را هم در احساس شادمانی و لذت تفسیر می‌کنند، نمی‌توانند مثل کوه‌های فتح نشده و پاره‌های آهن مقاوم و سربلند باشند.

## ۶- ناعقل‌گروی در دین‌ورزی

یکی از برجسته‌ترین نقاط قوت تشیع که توانسته است در عرصه سیاسی و صحنه بین‌المللی منشأ اثر شود جمع بین معنویت و عقلانیت است.

در این مذهب هم ابعاد معنوی پررنگ است و هم تکیه بر عقلانیت می‌درخشد. محصول این همگرایی مبارک انقلاب بزرگ اسلامی بود که هم تحول بزرگ معنوی را برای مردم ایران اسلامی به ارمغان آورد و هم عزت و آزادی سیاسی را به آن‌ها بازگرداند. با توجه به این نقطه قوت یکی از اهداف راهبردی گسترش «جمن‌ها» در کشور ما فاصله انداختن میان معنویت و دین‌داری از یک سو و عقلانیت و خردورزی از سوی دیگر است.

با جدایی میان عقلانیت و معنویت بسیاری از اصول فرهنگ سیاسی جمهوری اسلامی مورد تهدید قرار می‌گیرد از جمله عدل الهی که می‌تواند انگیزه قیام در برابر ظلم و اعتماد به خداوند برای پیروزی در برابر مستکبران و ستمگران باشد و نیز اصل رهبری الهی جامعه توسط معصومان یا فقهای عادل.

رهبری بر اساس علم و اخلاق و عدالت برای کسانی که خردمند و خیرخواه باشند معنی دار است. در غیر این صورت هر ملتی حاکمانی همانند خود را می‌پسندند.

در این راستا یکی از مهم‌ترین اهداف «جمن‌ها» کاهش آستانه خردورزی و ارائه معنویتهای منهای عقلانیت یا پیش‌کشیدن خرد و عقلانیتی تحریف شده است.

در این رابطه کوئلیو خردمندی را این‌طور توصیف می‌کند: «خردمندانی که تمام زندگی‌شان را به جست‌وجوی پاسخی می‌گذرانند که وجود نداشت و با درک این حقیقت، توضیحاتی جعل کردند. تمام عمر خود را فروتنانه در جهانی گذرانند که نمی‌توانستند درک کنند. اما می‌توانستند در آن مشارکت کنند» (بریدا، ۱۳۸۷، ص ۲۰۸).

اشو، نیز تکیه بر منطق را مردگی می‌داند و معتقد است کسانی که خود را از منطق و عقلانیت دور نگه می‌دارند، می‌توانند با جریان سیال زندگی همراه شوند و به راستی معنوی و زنده باشند (اشو، ترجمه‌ی لوئیز (مرضیه) شنکایی، تفسیری از ایشاباش اوپانشاد ۱۳۸۱، ص ۴۰۴). او آشکارا توصیه می‌کند که «کم‌تر فکر کن. بیش‌تر احساس کن. کم‌تر هوشمندی به خرج بده» (اشو، ترجمه مرجان فرجی، ۱۳۸۲، ص ۲۱۹).

این موج عقل‌ستیزی که از سوی «جمن‌ها» و با ترویج آن‌ها در کشور به راه افتاده با بستر سازی‌هایی که از داخل برای توجیه و پذیرش آن‌ها صورت می‌گیرد، همراه و همدست شده است.

ملکیان در این رابطه می‌گویند: «اگر عقیده‌ای را بتوان عقیده عقلانی خواند که یا بدیهی باشد یا با یک سیر استدلالی معتبر از بدیهیات استنتاج شده باشد (که یکی از تفاسیر و توصیفات عقلانیت نظری همین است)، در این صورت به گمان بنده، هیچ یک از عقائد دینی هیچ یک از ادیان و مذاهب عقلانی نیست؛ البته این عدم عقلانیت هرگز به معنای عدم حقانیت یعنی به معنای عدم مطابقت با واقع نیست، بلکه نسبت به آن لا اقتضاء است» (ملکیان، ۱۳۸۵، ص ۲۶۶).

به این ترتیب مردمی که تاکنون مستقیم به عقل مراجعه می‌کردند و درستی و نادرستی باورهایشان را با آن می‌سنجیدند، از این پس باید به این بیندیشند که آیا سزاوار است که باورهای خود و دیگران را با عقل بسنجند و و درصدد تشخیص درست و نادرست و خرافه و واقعیت باشند یا نه؟!

اگر چه این موضوع به وضوح سخیف و سست است اما تکرار مکرر آن و شنیدنش از زبان کسانی که زیاد سخن می‌گویند و شهرتی یافته‌اند، کار را پیچیده می‌کند و به تدریج غبار شک و شبه را بر آینه‌ی هوش و خرد می‌نشانند.

#### ۷- خود محوری معنوی

با کم‌رنگ شدن عقل و جایگزین شدن احساس خوش‌تعبد و دین‌گرایی کم‌رنگ می‌شود و نوعی خود محور معنوی پدید می‌آید. این موضوعی کاملاً شناخته شده و طبیعی در دنیای ادیان جدید و جنبش‌های معنوی نو پدید است، که با عنوان دین شخصی تعریف شده است (Encyclopedia of New Religious Movements, P575).

دین شخصی یعنی نوعی دین‌داری و تجربه زندگی معنوی که شخص بدون توجه به هیچ معیار خارجی و صرفاً با دنبال کردن گرایش، احساسات و تجارب درونی خود آن را می‌یابد. در این وادی دیگر معیارهای دینی اعتبار ندارند و عالمان دین مزاحم تلقی می‌شوند و خود شخص باید تحفه معنوی خویش را بیابد.

فرق فارق معنویت با دین نهادینه شده تاریخی این است که در معنویت تقلید به حداقل ممکن کاهش می‌یابد. مراد از تقلید تقلید در اصطلاح فقهی نیست. مراد این است که گفته شود «الف»، «ب» است چون فلانی می‌گوید، نه این‌که چون خودم یافتم.

فرق دوم معنویت و دین نهادینه شده، این است که در معنویت کاملاً پاس عقلانیت می‌شود اما در دین نهادینه در بسیاری موارد چنین نیست (دین، معنویت و عقلانیت. ص ۱۲).

اگر حقیقت‌گرایی و تکیه بر عقل به معنای روشن آن درکار باشد، کسی شک نمی‌کند که راه‌های معنوی را باید از استاد آموخت و بعد به عمل بست و آزمود.

اما با کوتاه کردن دست عقلانیت از حقیقت، آموختن و آزمودن در تعارض با هم می‌افتند و آموختن و کسب معرفت جای خود را به آزمودن و تحصیل تجربه می‌دهد و هر کس باید آزموده دیگران را باز بیازماید و هیچ کس هیچ یافته قابل انتقالی به دیگران ندارد.

نفی معیارهای بیرونی و تکیه بر احساسات و تجربه شخصی از امر معنوی نه تنها علوم دینی و عالمان دینی را حذف می‌کند بلکه از پیامبران و متون مقدس هم عبور کرده و اراده خداوند را هم به رسمیت نمی‌شناسد. اشو، در این باره می‌گوید: «این حق شماس است که آزادانه به گمراهی بروید. این بخشی از کرامت شماس است. حتی در مقابل خداوند بایستید... درستی و نادرستی امور را به کنار بگذارید».

«جمن‌ها» اهمیت تمام معیارهای بیرونی را از بین می‌برند و خود شخص را معیار دین و معنویت قلم‌داد می‌کنند. کوتاه کردن دست پیروان از تعالیم آسمانی و پیامبران الهی و اولیای خدا در بعضی از فرقه‌های معنویت‌گرا زمینه را برای جذب شدن افراطی به استاد فراهم کرده است به طوری که افسانه‌های شگفت‌انگیزی درباره آن رهبر ساخته‌اند و ابراز ارادت‌های عجیب و غریبی اظهار می‌کنند.

در این جا باید توجه کرد که اگر سخن درک عظمت انسان و اهمیت تحولات درونی باشد، کاملاً با تعالیم دینی و عقلی سازگاری دارد، اما سخن بر سر این است که معیار هر کس خود اوست و هر کس باید معنویت را از راه خویش و با نتیجه مخصوص به خود بجوید و بیابد.

این یعنی خود را در کانون جهان هستی قرار دادند و تمام عالم را بر محور خود تعریف و تفسیر کردن. این مسأله نوعی خودشیفتگی را در فرد ایجاد می‌کند که به موجب آن احساس و درک و سلیقه خود را معیار تمام داورها و خوب و بدها و بلکه هست و نیست‌ها قرار می‌دهد.

اهداف و آثار پنجگانه بالا مستقیم به فرهنگ دینی مردم ایران اسلامی آسیب می‌رساند. دینی که آخرین دین و کامل‌ترین رهاورد پیامبران بزرگ خداست و به فرموده قرآن کریم با تثبیت اصل ولایت به کمال و اتمام رسید ۲۸ و باب تحیر و تکثر را فرو می‌بست.

دینی که با تکیه و تأکید بر اندیشه و اخلاق، یافتن راه درست و دیدن نور هدایت را برای بشر میسر می‌سازد و او را به رهایی از تردیدها و رسیدن به یقین و قوت ایمان دعوت می‌کند.

اسلام دینی است که شعله هوش و خرد را می‌افروزد و انسان را از کوچه‌های تاریک تکثر به سوی خانه امن و روشن یقین راهنمایی می‌کند و به آزادی از خود محوری و عبودیت پروردگار میهمان می‌کند.

با این وصف «تکثرگرایی»، «شک‌گرایی»، «احساس‌گرایی»، «ناعقل‌گرایی» و «خودمحوری»، هجومی فراگیر به فرهنگ دینی است و به تبع آن فرهنگ سیاسی مبتنی بر فرهنگ دینی را به تباهی می‌کشد و گام به گام فتوحاتی برای مهاجمان به دنبال می‌آورد.



## ۸- گذری بر جنبش‌های دینی نو پدید

امروزه جریانات معنویت‌گرای جدید به گونه‌ای شگرف در حال تولید و تکثیر هستند و هر روز فرقه‌ی جدیدی اعلام موجودیت می‌کند و افرادی را به نام خود گرد می‌آورد و به اعضای خود مفاهیم جدید، نگرش نو و دستورات و اعمال عبادی ویژه‌ای را تعلیم می‌دهند.

باید اعتراف کرد که هنوز تعریف قابل قبول و همه پسند برای جریانات معنویت‌گرای جدید ارائه نشده است و حتی این سؤال مطرح است که «آیا هر گروه تازه بنیان یافته را به عنوان یک جنبش واحد در نظر بگیریم؟» از طرف محققان این عرصه جواب‌های مختلف و نظریات متفاوتی را به خود معطوف نموده است (ویلسون و کرسول، ترجمه‌ی محمد قلی پور، ۱۳۸۷، ص ۳۵).

اساساً طبق چه معیار و میزانی این جنبش‌ها و گروه بندی‌ها نام «دینی» به خود می‌گیرد، جواب روشن و مورد اتفاقی نیافته است. در جواب بخش دوم سؤال باید گفت آمار صددرصدی و یقینی در مورد تعداد فرقه‌های دینی جدید عرضه نگردیده است.

علت هم روشن است؛ چراکه کار میدانی عام در عرصه بین الملل به گونه‌ای که تمامی ملل و کشورها و بالتبع شهرها و روستاها را شامل شود، به سهولت قابل انجام نیست. اما آمارهای حداقلی نشان از بیش از ۲ هزار فرقه‌ی جدید فقط در اروپا دارد.

گاردون ملتون یکی از محققان مشهور این عرصه که در تعریف خود از معنویت‌های جدید، چارچوب محدود کننده‌ای دارد و گروه‌های فعال مردمی را حذف نموده است وجود بیش از هزار فرقه را فقط در آمریکا پذیرفته است (همان منبع، ترجمه‌ی محمد قلی پور، ۱۳۸۷، ص ۳۶).

در جمهوری اسلامی ایران، به علت پای‌بندی عموم مردم به تعلیمات شریعت مقدس اسلام و قوت مبانی و آموزه‌های این دین فرقه‌های معنوی و وارادتی چندان مقبولیت نیافته است. این مسأله بدان معنا نیست که کشور ما از این نظر مصون مانده است.

از قضا ورود این جریانات معنویت‌گرای جدید بسیار جدی و با برنامه صورت گرفته است و تنوع این گروه‌ها و فرقه‌سازی‌ها قابل تأمل و نیاز به کاوش علمی و کار میدانی عمیق دارد.

بنابراین، عدم پذیرش عام در کشور نسبت به این فرقه‌ها دلیل بر تهاجم سبک و یا نبود اصل این فرقه‌ها نیست. آن چه تحت عنوان «عرفان‌های بدلی» امروز در کشور مطرح است مطلبی درست و به جا و حاکی از فهم دقیق از فضای فرهنگی و دینی کشور است که ضمن نویدهای درازمدت و پرده‌برداری از حیات دینی و وجود تمایلات معنوی در کشور، خطر مسموم نمودن فضای عمومی و جایگزینی کالاهای بدلی به جای عرفان ناب و معنویت حقیقی را فریاد می‌زند (شریفی دوست، ۱۳۹۰).

## ۹-۱ در اویش سکولار و فرقه‌های نو پدید

سیر این عرفان انحرافی، به فرقه‌های صوفی‌گری و درویشی می‌رسد. این فرقه در مسیر جمعیت‌هایی مانند «انجمن اخوت ۲۹» از یک سو پیروان‌شان را به گوشه‌نشینی، عزلت‌گزینی و دوری از صحنه‌ی اجتماع می‌کشاند و از سوی دیگر با وابستگی به دربارها و انجمن‌های فراماسونری، خیانت خویش به دین و سرزمین‌شان را از طریق مزدوری برای دشمنان تاریخی ایران اسلامی، بروز می‌دهند. فرقه‌هایی که کوس رسوایی‌شان تا افشای رذیله‌ترین اعمال ضد اخلاقی، عالم و آدم را فراگرفته است (مستغاثی، ۱۳۹۰).

اساس عرفان‌های در اویش سکولار، «جدایی دین از سیاست» (همان تئوری صهیونیستی سکولاریسم) قرار دارد که تحت عنوان تصوف به تدریج فرقه‌ها و انجمن‌های در اویش را پدید آورده است. فرقه‌ها و انجمن‌هایی که قرار بوده و هست، وجوه ظلم ستیزی و عدالت طلبی اسلام را هدف قرار دهند<sup>۳۰</sup>.

پروفسور حامد الگار، اسلام‌شناس مقیم برکلی آمریکا، درباره کنفرانس «تصوف و سیاست خارجی آمریکا» (که چند سال پیش در واشینگتن برگزار شد) می‌گوید: «اسناد مکتوب، شفاهی و تصویری وجود دارد که همگی حاکی از این است که پایه گذار «انجمن اخوت»، علی خان ظهیرالدوله با لژ «گراند اوریان» فرانسه نشان می‌دهد که وی حتی سیستم تشکیلاتی «انجمن اخوت» را نیز بر مبنای همان «لژ فراماسونری» سازمان داده بود. انجمنی که در آن تنها موضوعی که به چشم نمی‌خورد همانا اسلام و عرفان بود».

عرفان به اصطلاح سرخپوستی و کتاب‌های «کارلوس کاستاندا ۳۱»، گرایش‌های منسوخ چینی و تبتی که عمدتاً با هزینه و امکانات سازمان‌های اطلاعاتی و امنیتی غرب توسط مزدورانی مثل «دالای لاما» ترویج می‌گردد.

شبه عرفان «سای بابا» و «کریشنا مورتی ۳۲» (بر اساس اسناد، توسط انجمن فراماسونی، تئو سوفی و فرد مرموزی به نام مادام بلاواتسکی شکل گرفت)، فرقه‌ای منسوب به اوشو<sup>۳۳</sup> (که متأسفانه کتاب‌ها و اندیشه‌هایش در سطحی گسترده در کشور ما منتشر و توزیع شد).

### ۲۹. Fraternity

۳۰. این توضیحات برگرفته از کتاب «مایکل برانت»، کارشناس ارشد بخش شیعه‌شناسی سازمان CIA است. در مورد اختصاص ۹۰۰ میلیون دلار برای ایجاد انحراف در شیعه و از جمله سوق دادن آن به سوی درویشی‌گری و انزوا طلبی است.

### ۳۱. Carlos Castaneda

۳۲. جیدو کریشنا مورتی عارف، روان‌شناس، متفکر، نویسنده و سخنران مشهور در سال ۱۸۹۶ میلادی در میان خانواده‌ای از برهمنان جنوب هند دیده به جهان گشود و در سال‌های نوجوانی به تحصیل خصوصی پرداخت. از دهه‌ی سوم قرن بیستم، سفرهای پیاپی خویش را به کشورهای گوناگون آغاز کرد و طی این سفرها در مقام آزاده‌ای اندیشمند به سخنرانی پرداخت. این سفرها تا پایان زندگی پربار وی ادامه داشت و او تا واپسین دم نیز به کوشش خویش در راه آزادسازی درونی آدمی ادامه داد. هدف یگانه‌ی او همواره این بود که روان آدمی از بندهای درونی و برونی آزاد گردد. او می‌گفت که این آزادی تنها از راه دگرگونی کامل روان آدمی امکان‌پذیر است و هرکس توان آن را دارد که خود را نه در آینده‌ای مبهم، بلکه به گونه‌ای انقلابی دگرگون سازد.

۳۳. باگوان راجینش اوشو، فیلسوف و عارف نام‌دار معاصر هند، در ۱۱ سپتامبر ۱۹۳۱ میلادی در هندزاده شد و در ۱۹ ژانویه ۱۹۹۰ میلادی کالبد خاکی خود را ترک کرد. تحصیلاتش را در هند تا درجه‌ی استادی فلسفه ادامه داد و در سال ۱۹۵۳ میلادی [به پندار مریدانش] به نور حق مشرف و روشن‌ضمیر شد. از سال ۱۹۶۳ میلادی در اقصی نقاط هند به ایراد خطابه در زمینه‌های معنوی و عوالم روحانی پرداخت.

همچنین فرقه‌ی «اکنکار ۳۴» که مستقیماً از کانون‌های صهیونیستی در آمریکا هدایت شده و می‌شود ۳۵. بالاخره TSM که نوعی نگاه منجی‌گرایانه و آخرالزمانی کاذب را برای مقابله با انتظار شیعیان ترویج می‌نماید، از جمله فرقه‌ها و شبه عرفان‌های نوظهوری هستند که برخی از این فرقه‌ها مدعی هستند یعنی اعطای آرامش روحی و روانی به پیروان‌شان از طریق نیاندیشیدن و خالی کردن ذهن، با نگرش روان‌شناسی و جامعه‌شناسی نقد شده (آرامشی که هم‌چون پناه بردن به مواد مخدر است) و نتیجه گرفته می‌شود که آن نوع آرامش ناپایدار و لرزان و مخدزی (که از طریق فکر و اندیشه نکردن میسر می‌گردد) همانا چیزی است که مطلوب کانون‌های صهیونیستی بوده برای سلطه بر ملت‌ها و سرزمین‌های دیگر و در نهایت عملی ساختن همان ایده شیطانی دیرین خویش در تسخیر کره‌ی زمین (همان منبع، ۱۳۹۰).

## ۹-۲ شیطان پرستان

عقیده به شیطان، تکریم و تعبد آن، به دو دوره‌ی کاملاً متفاوت تقسیم می‌گردد. دوره‌ی شیطان، به خاطر قدرتش پرستش می‌شد، دوره‌ی دیگر شیطان در انسان حلول کرده و خویش (شیطانی) پرستش می‌شد. نمی‌توان پیشرفت علم و فرهنگ را در اختلاف نگاه دو دوره نادیده گرفت، ولی یک اصل، وجه مشترک هر دو گروه است و آن اصل، «شیطان» است.

پیروان بی‌شمار و سرسپردگان طریقتش که به‌عنوان «سانیا سین» مشهورند، در مدت چهار ماه، اراضی کوه‌پایه‌های ایالت «اورگون» را خریداری و شهری بنا نهادند که به «راجینش پورام» مشهور و خار چشم دولت و سیاست‌مداران آمریکایی شد. از اوشو قریب شش صد عنوان کتاب، هفت هزار ساعت نوار کاست و هزار و هفتصد سخنرانی ویدیویی باقی مانده است. آثار اوشو به اکثر زبان‌های زنده‌ی معاصر ترجمه، و پیروانش در اقصی نقاط جهان امروز گسترده شده‌اند. ۳۳. باگوان راجینش اوشو، فیلسوف و عارف نام‌دار معاصر هند، در ۱۱ سپتامبر ۱۹۳۱ میلادی در هندزاده شد و در ۱۹ ژانویه ۱۹۹۰ میلادی کالبد خاکی خود را ترک کرد. تحصیلاتش را در هند تا درجه‌ی استادی فلسفه ادامه داد و در سال ۱۹۵۳ میلادی [به پندار مریدانش] به نور حق مشرف و روشن‌ضمیر شد. از سال ۱۹۶۳ میلادی در اقصی نقاط هند به ایراد خطابه در زمینه‌های معنوی و عوالم روحانی پرداخت. پیروان بی‌شمار و سرسپردگان طریقتش که به‌عنوان «سانیا سین» مشهورند، در مدت چهار ماه، اراضی کوه‌پایه‌های ایالت «اورگون» را خریداری و شهری بنا نهادند که به «راجینش پورام» مشهور و خار چشم دولت و سیاست‌مداران آمریکایی شد. از اوشو قریب شش صد عنوان کتاب، هفت هزار ساعت نوار کاست و هزار و هفتصد سخنرانی ویدیویی باقی مانده است. آثار اوشو به اکثر زبان‌های زنده‌ی معاصر ترجمه، و پیروانش در اقصی نقاط جهان امروز گسترده شده‌اند.

۳۴. Eckan kar

طریق معرفت کامل به‌معنای همکار شدن با خدا تعلیماتی در مورد نور و صوت که خلاصه‌ای از تمام تعلیماتی است که از طرف ۳۵ خداوند نازل می‌شود؛ اساس تمامی علوم، و کلیدی در راه کسب نیروهای معنوی؛ دانش باستانی سفر روح؛ انعکاس آگاهی درونی در طریق جهان‌های پائین تا زمانی که فرد وارد مراتب والای جذب گردد، و احساس کند که تجربه‌ی روحانی کسب کرده است. این چنین تجربه‌ای از طریق تمرینات معنوی که تنها پیروان اکنکار می‌شناسند، دست‌یافتنی است.

مردان گرداگرد او جمع شده، اوست که جلوه‌گری می‌کند و دیگران تأثیر می‌پذیرند. این عبارات نه شعار، بلکه عین کلمات شیطان پرستان است. براساس نوع نگاه به شیطان، شیطان پرستی به دوره‌ی مختلف «شیطان پرستی قدیم» و «شیطان پرستی مدرن» تقسیم می‌شود:

شیطان پرستی ۳۶ جدید، برخلاف شیطان پرستی قدیم، اعتقادی به وجود شیطان خارجی ندارد، بلکه معتقد است شیطان، طبیعت و وجود هر انسانی را پر کرده، در باطن هر فردی وجود دارد. مراسم شیطان پرستی جدید، مراسمی است برای دعوت از شیطان باطنی و حس اهریمنی درونی که با اعمال جنسی آرام می‌گیرد و ارضا می‌شود. شیطان پرستان، جسم پرست بوده، اعتقاد دارند هر آنچه وجود دارد، مدیون آلت تناسلی آدمی است و انسان باید کامل‌ترین لذت جسمانی و جنسی را در این دنیا ببرد.

بسیاری نیچه را به‌عنوان پدر فرقه‌ی شیطان پرستی می‌دانند، به‌دلیل این‌که تفکر غالب و اصیل این فرقه، کشتن خداوند است. اما واقعیت آن است که در اوایل قرن نوزدهم برخی از اشراف انگلستان که عضو گروه فراماسونری بودند، به رهبری سر فرانسیس داشو، گروه شیطان پرستان را با نام «باشگاه آتش جهنم» در شهر لندن تأسیس کردند و از اوایل قرن نوزدهم شهر لندن مرکز شیطان پرستان در اروپا بوده است.

شیطان پرستان دارای ویژگی‌هایی هم‌چون گناه‌گرایی، قتل، تجاوزات جنسی، نابود کردن اصول اخلاقی، بی‌توجهی به مسائل توحیدی و ... هستند (مشهدیان عطاش، ۱۳۹۰).

شیطان پرستان بسیار فعالند و در اغلب کشورهای جهان دارای کلیسا هستند. تقریباً هر نوع حرکتی در ادیان الهی ممنوع و حرام دانسته شده، در این مکتب مباح و آزاد است؛ از خودکشی، قتل و تجاوز جنسی گرفته تا مصرف مواد مخدر و الکل.

آزادترین کشور برای انجام مراسم شیطان پرستی آلمان است که شنیع‌ترین اعمال در آن‌جا صورت می‌گیرد. شیطان پرستان دارای مراسم گوناگونی هستند که یکی از آن‌ها مراسم «بوسه‌ی مقدس» است. این مراسم هنگام پیوستن عضو جدید به گروه شیطان پرستان صورت می‌گیرد؛ به این صورت که فرد جدید عریان شده، توسط کشیش بر پنج عضو او بوسه زده می‌شود؛ یکی از آن اعضاء، آلت تناسلی است.

- ✓ از دیگر مراسم، «نماز جماعت سیاه» است که به «مراسم عشای ربانی مسیحیان» شبیه است؛
- ✓ از دیگر مراسم، قربانی کردن برای شیطان است و معمولاً خود قربانی از قبل بی‌هوش و پس از غسل در شبی تاریک، قربانی و سپس سوزانده می‌شود؛
- ✓ از دیگر مراسم، «دعای محراب» است؛ به این صورت که فرد در یک محراب قرار گرفته، با کشیدن پارچه‌ای سیاه بر روی خود و استفاده از علامت ستاره‌ی پنج پر و خواندن اورادی، به نیایش و کسب قدرت از شیطان مشغول می‌شود (کریمی، ۱۳۸۸، ص ۴۶).

## ۹- مکاتب شیطان پرستی

### الف- شیطان پرستی فلسفی

این شاخه از شیطان پرستی، منتسب به آنتوان لاوی است. او اولین کلیسای شیطان پرستی جدید را تأسیس کرد. و اولین فردی بود که از لغت شیطان پرستی فلسفی، استفاده نمود. از نظر آن‌ها محور و اساس عالم هستی، انسان است و به خدایی که برتر عالمیان باشد، اعتقادی ندارند، پس نه پرستش خدا در کار است و نه اعتقاد به زندگی پس از مرگ و قیامت.

در این شاخه شیطان پرستی خدای هر شخص، خود فرد است و هر کس به پرستش خویش مشغول و هدفش برتری یافتن خود بر دیگران است. نمی‌توان به قاطعیت گفت، این مشرب خالی از معنویت است و عبادت در آن مفهومی ندارد، آن‌ها با فرار از حقیقت و وجود عالم پس از مرگ، به همین واقعیت وجود انسان بسنده کرده و زندگی را منحصر در همین عالم دانسته و به پرستش خویش مشغول می‌شوند.

### ب- شیطان پرستی لاوی

این شاخه از شیطان پرستی بر مبنای فلسفی «آنتوان لاوی<sup>۳۷</sup>»، که در کتاب «انجیل شیطان» و دیگر آثارش آمده، تشکیل شده است.

لاوی، تحت تأثیر نوشته‌های «فردریک نیچه»، «آلیستر کوالی»، «اینرند مارکی دوساد»، «ویندهام لویس»، «چارلز داروین»، «مارک تواین» بوده است، شیطان در نظر او مثبت می‌باشد، در حالی که تعالیم خداجویانه کلیساها را مورد تمسخر قرار داده و افراد را دعوت به انزوا و دوری از گرایش‌های جمع می‌نماید.

### ج- شیطان پرستی دینی

گرایش‌های این گروه اغلب، مشابه گرایش‌های شیطان پرستی فلسفی است، با این تفاوت که در این شاخه، اعتقاد به چند خدا، مانند خدایان قبل از مسیح که همه شیطانی هستند، یا خدایی که به وسیله شیطان شناخته می‌شود، تبلیغ می‌گردد.

مانند خدایان مصر باستان و الهه‌های باستانی بین‌النهرین و خدایان رومی و یونان، این گروه خود را بسیار قدیمی و دارای پشتوانه‌ی تاریخی می‌دانند. برای همین خود را «شیطان پرستان سنتی» و شیطان پرستان فلسفی را «شیطان پرستان معاصر» می‌نامند.

### د- شیطان پرستی گوتیک یا شدیدپرستی

این فرقه، از شیطان پرستان، به دوران تفتیش عقاید مذهبی از طرف کلیسا مربوط می‌شوند. این نوع شیطان پرستان معمولاً متهم به اعمالی از قبیل؛ خوردن نوزادان، کشتن گوسفندان، قربانی کردن دختران باکره، و به جنایت علیه مسیحیان اقدام می‌کردند (تونجی، ترجمه‌ی احسان مقدس، ۱۳۸۰، ص ۲۰).

## ۱۰- فراماسونری

کلمه ماسون (Mason) یعنی بنا، فراماسون (Freemason) یعنی بنای آزاد. ماسونری یک تشکیلات منظم جهانی است، که بر ارکان دولت‌های جهان و اکثر وجوه زندگی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جوامع، سلطه یافته است و بسیار هم آزادانه عمل می‌کند.

کسی که عضو فراماسونری است، ماسون یا فراماسون نامیده می‌شود. ساختمانی که مرکز فعالیت ماسون‌هاست لژ نام دارد. یکی از بزرگترین اهداف گروه‌های ماسونی این است که، زمینه را برای حکومت فردی از بین ماسون‌ها با عنوان نمادین ضد مسیح<sup>۳۸</sup> (دجال)، یا به تعبیر بعضی از گروه‌های ماسونی، فرعون جدید<sup>۳۹</sup> آماده کنند. فراماسونری جمعیتی سرّی است، که کسی به راحتی نمی‌تواند در حریم آن نفوذ کند. اگر هم راه یافت، مکلف است اسرار آن را مکتوم نگه دارد. اما با این وجود کسانی توانستند، به حریم آن نفوذ کنند و به اسناد و مدارک مهمی دست یابند و موفق به کشف و افشای اسرار آن‌ها شوند.

همه این افراد متفق الرأی هستند، که مسأله یک توطئه است، این توطئه از اواخر قرن هیجدهم آغاز شده و تا به امروز هم با موفقیت تمام ادامه دارد و هدف نهایی آن ایجاد یک حکومت جهانی است.

یکی از نمادهایی که در فراماسونری کاربرد فراوان دارد، علامت و نماد «چشم جهان بین»<sup>۴۰</sup> است، که به صورت یک هرم و چشم در انتهای آن می‌باشد. این نماد مربوط به یکی از خدایان مصر باستان بوده است.

گروه‌های مختلف ماسونی بعضاً فلسفه عقیدتی متفاوتی دارند، اما با این حال در لا به لای عقایدشان، می‌توان مشترکات فراوانی نیز یافت. نکته مهمی وجود دارد، که فلسفه وجودی بسیاری از عقاید ماسونی به طور کامل شناخته نشده است، اما این به معنای عدم وجود این اعتقادات نیست.

برای مثال شواهد فراوانی وجود دارد، که نشان می‌دهد اکثر گروه‌های ماسونی، شیطان را تقدیس می‌کنند، از جمله اذعان خود آن‌ها به «تقدیس لوسیفر» یکی از نام‌های شیطان و یا استفاده از علائم بی شماری، که اکثر آن‌ها توسط گروه‌های شیطان پرست نیز استفاده می‌شوند.

با این اوصاف ما می‌توانیم بفهمیم که ماسون‌ها «شیطان پرست» نیز هستند، اما هنوز نمی‌دانیم که چه عاملی آنان را به این تفکر سوق داده است. البته این نکته تقریباً اثبات شده، که ماسون‌ها و شیطان پرستان به موجودی به نام ابلیس یا شیطان اعتقاد ندارند، بلکه آن‌ها بزرگداشت شیطان را به عنوان نمادی برای مخالفت با ادیان انجام می‌دهند. در هر صورت، علت لجاجت بیش از حد آن‌ها با دین و اصرار افراطی آن‌ها بر بزرگداشت شیطان، به عنوان نماد ضد دینی، کاملاً روشن نشده است.

در سازمان فراماسونری حوزه‌هایی به نام «لژ»<sup>۴۱</sup> وجود دارد، که همه این لژها از یک کمیته مرکزی دستور می‌گیرند، فراماسونری در عین حال که یک سازمان سرّی است، اسرار پنهان بسیار دارد.

۳۸. Antichrist  
۳۹. New Pharaoh  
۴۰. All Seeing Eye  
۴۱. Loge

امروز در کشورهای کمونیستی، دیگر آثاری از فعالیت این سازمان به چشم نمی‌خورد، ولی در کشورهای اروپای غربی و آمریکا هنوز حوزه‌های آن وجود دارد.

✓ تشکیلات فراماسون‌ها از قرن سیزدهم میلادی به بعد سر و سامانی گرفت؛  
✓ تأسیس تشکیلات فراماسون‌ها از قرن چهاردهم در لندن آغاز گردید؛  
✓ از اوایل قرن هیجدهم و به خصوص از سال ۱۷۱۷ فراماسونری در آمریکا و آسیا هم نفوذ کرد، و حوزه‌های وسیع آن در همین قرن در ایرلند، هند و دیگر کشورها به وجود آمد و همواره فعالیت خود را گسترش داد، تا جایی که در طول چهل سال در تمام شهرهای معروف هندوستان، از جمله بنگال، کلکته، مدرس و بمبئی، لژهای فراماسونری تأسیس شد.

✓ در فرانسه نخستین حوزه در سال ۱۷۳۲ میلادی بر پا شد؛  
✓ در کشورهای دیگر به ترتیب زیر سازمان‌های فراماسونی به وجود آمد:  
✓ آلمان در سال ۱۷۳۳ میلادی؛  
✓ پرتغال در سال ۱۷۳۵ میلادی؛  
✓ هلند در سال ۱۷۳۵ میلادی؛  
✓ سوئیس در سال ۱۷۴۰ میلادی؛  
✓ دانمارک در سال ۱۷۴۵ میلادی؛  
✓ ایتالیا در سال ۱۷۶۳ میلادی؛  
✓ بلژیک در سال ۱۷۶۵ میلادی؛  
✓ روسیه در سال ۱۷۷۱ میلادی؛  
✓ سوئد در سال ۱۷۷۳ میلادی؛  
✓ در آمریکای شمالی، خصوصاً در ایالات متحده آمریکا، ایرلندی‌ها و اسکاتلندی‌ها از اوایل قرن هیجدهم، برای ایجاد لژهای این سازمان دست به کار شده بودند؛

✓ از سال ۱۷۳۴ میلادی، بنیامین فرانکلین که در آن روزگار بیست و هشت ساله بود، رهبر فراماسون‌های پنسیلوانیا شد، و در همان سال نخستین کتاب مربوط به این سازمان را در آمریکا به چاپ رسانید. به دنبال این کوشش‌ها در فراماسونری، حوزه‌های رمزی پدید آمد، مثلاً در آمریکای شمالی «لژهای آبی» مخصوص فراماسون‌هایی بود، که عضو سازمان‌های کشوری بودند.

شبکه‌های وسیعی از «جمعیت اخوت پنهانی»<sup>۴۲</sup>، در سراسر جهان که خود را معتقد به قدرتی ماورای طبیعی، کتابی آسمانی، اطاعت از قانون کشور، برادری جهانی، آزادی و برد باری فکری می‌دانند، ولی به خاطر مشهور بودن به توطئه و جاسوسی، زد و بند سیاسی، در اغلب کشورها غیر قانونی شناخته شده‌اند.

نظر به این که کلمه فراماسون، فرانسوی و فرامیسن انگلیسی لفظی و معنوی با کلمه فراموشی رابطه دارد، در ایران این انجمن را «فراموش‌خانه» نامیده‌اند. ظاهراً فراماسونری در زمان ناصرالدین شاه قاجار در ایران هم نفوذ یافت.

براستی دلیل موجودیت نظام‌های پنهانی مانند کمیته‌ی<sup>۴۳</sup> ۳۰۰؛ کانون توطئه‌های جهانی سلحشوران اورشیلیم؛ سنت جان و مردان؛ میزگرد و گروه میلنر و سایر اجتماعات مخفی ماسونی چه می‌تواند باشد؟ اینان، بخشی از زنجیره گسترده فرماندهی سلطه‌گری جهانی را تشکیل می‌دهند، که از «باشگاه رم»، «سازمان ناتو»، «مؤسسه سلطنتی امور بین المللی» تا سر سلسله توطئه گران، یعنی کمیته‌ی<sup>۴۴</sup> ۳۰۰، امتداد دارد (کولمن، ترجمه یحیی شمس، ۱۳۸۹).

این افراد و گروه‌ها به این اجتماعات پنهان و اسرار آمیز نیاز دارند، چرا که اعمالشان شیطانی است و بایستی از چشم جهانیان به دور بماند. اکثر این گروه‌ها با وجود تفاوت‌های ظاهری، عقاید مشترک و اهداف یکسانی دارند، که در نهایت اهداف استعمار و امپریالیسم است.

اسامی که به این گروه‌ها اطلاق می‌شود عبارتند از:

- ✓ انجمن سری<sup>۴۴</sup>؛
- ✓ انجمن وابسته به عرفان<sup>۴۵</sup>، نامی که به هیچ عنوان درخور آنان نیست؛
- ✓ بنایی<sup>۴۶</sup>؛
- ✓ روشنفکران<sup>۴۷</sup>؛
- ✓ غیبی<sup>۴۸</sup>؛
- ✓ فراماسونی<sup>۴۹</sup>
- ✓ کمیته‌ی<sup>۳۰۰</sup>؛

وقتی از ماسون‌ها یا فراماسون‌ها سخن می‌گوییم، علاوه بر اعضای «فراماسونی» و «بنایی» به طور خاص، منظور اعضای گروه‌های دیگر نیز به طور عام می‌باشند، زیرا این گروه‌ها همگی عقاید و اهداف مشترکی دارند.

با گسترش و غلبه فراماسونری در اروپا، این جریان توطئه گر، که در کالبد رژیم حاکم بر انگلستان به عنوان کانون قدرت مند استعماری جهان حلول کرده بود، متوجه هندوستان و مشرق زمین شد و همگام با سپاهیان استعماری و میسیونرهای مذهبی به تأسیس «لژ فراماسونری» در مشرق زمین مبادرت ورزیدند.

با فتح هر سرزمینی بلافاصله لژهای فراماسونری تأسیس شد، تا با تربیت نیروهای بومی و نفوذ عوامل خود در دستگاه حاکمه زمام امور را در آن سرزمین‌ها به دست بگیرند.

سابقه ورود فراماسونری به ایران به سال ۱۲۲۴ قمری باز می‌گردد، در این سال «سر گور اوزلی بارت<sup>۵۰</sup>»، به عنوان سفیر انگلستان به همراه «میرزا ابوالحسن خان ایلچی»، سفیر یهودی زاده ایران در انگلستان، که به عنوان اولین ایرانی

۴۳. The Committee of ۳۰۰

۴۴. Secret Society

۴۵. Theosophical Society

۴۶. Masonry

۴۷. Illuminati

۴۸. Occult

۴۹. Freemasonry

۵۰.



وارد لژ فراماسونری شده بود، به ایران آمد تا ضمن انجام مأموریت‌های سیاسی، به تأسیس نخستین لژ فراماسونری در ایران مبادرت نماید.

گزارش‌ها حاکی از آن است، که وی موفق شده تعداد زیادی از اطرافیان فتحعلی شاه را وارد جرگه فراماسونری نماید. بعدها در ۱۲۷۵ قمری میرزا ملکم خان اولین لژ فراماسونری را تحت عنوان «فراموش‌خانه» در تهران تأسیس می‌نماید، که فعالیت آن تا ۱۲۷۸ قمری تداوم می‌نماید.

از لژهای فراماسونری ایران می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- ✓ لژ بیداری ایرانیان؛
- ✓ لژ تهران؛
- ✓ لژ خیام؛
- ✓ لژ روشنایی در شیراز؛
- ✓ لژ ستاره سحر؛
- ✓ لژ کوروش؛
- ✓ لژ مهر؛
- ✓ لژ مولوی؛
- ✓ لژ همایون.

فراماسون‌ها در ایران عموماً وابسته به دولت‌های غربی، به خصوص انگلستان بودند، و عمده فعالیت‌های آن‌ها در جهت حفظ منافع این دولت‌ها بوده است. در این‌جا یادآوری نمایم، در ادامه نبرد نو پدید چه بسا تعدادی از این فراماسون‌ها و لژها جعلی و تقلبی، و ظاهر سازی برای گمراه کردن بوده، و با بزرگ نمایی سبک کار آن‌ها، انحراف تحلیل برای نیروهای ملی و مردمی ایران ایجاد می‌کردند (راوید، ۱۳۹۰).

## ۱۱- آرماگدون

آرماگدون ۵۱ اصطلاحی است که عفریت دروغ پرداخته است و به کوه مجید ۵۲ مربوط می‌گردد. این کوه بی‌ارتفاع و پست که مانند تپه ای کوچکی است، از نظر باستان‌شناسی مهم می‌باشد. در ۹۰ کیلومتری اورشلیم و ۳۱ کیلومتری جنوب غربی شهر کنونی حیفا قرار دارد.

آرماگدون در انجیل جدید ارزش نمادی داشته و تنها یکبار در بخش آپوکالیپس فصل ۱۶ آیه ۱۶ آمده، که در آینده این مکان محل تجمع پادشاهان شرق می‌شود، و شاهد حادثه خارق‌العاده ای خواهد بود.

در دروغ‌پردازی‌ها و پرت و پلاها آمده است، از معبد صدایی مهیب برخواست، که به هفت فرشته چنین می‌گفت: «بروید هفت جام خشم خداوند را بر زمین بریزید...». ششمین فرشته‌ی جام خود را روی فرات می‌ریزد، تا آن‌را خشک کرده و راه پادشاهان شرق را هموار سازد.

۰۱. Armageddon

۰۲. Magiddo

آرماگدون واقعه ای است که مسیحیان اغفال شونده و باور کنند، که در آخرالزمان روی خواهد داد، مکان نمادین نبرد خیر و شر و جلوه گاه خشم خداوند (فصل ۶ از آپوکالیپس آیه ۱۲) خواهد بود. گفته هایی که کاملاً فاقد ارزش علمی هستند، ولی قابل بررسی جامعه شناسی تاریخی می باشند.

آرماگدون مکرراً در فرهنگ معاصر به کار گرفته شده است، می توان آن را از ترفند های سرمایه داری بی هویت کنونی دانست، که برای ایجاد التهابات جهانی به منظوری که در پیدایش تحولات اجتماعی نوشته شده به کار می برند (همان منبع، ۱۳۹۰).

## ۱۲- انگیزاسیون

انگیزاسیون ۵۳ که در بسیاری جاها به اشتباه انگیزاسیون دیده و شنیده می شود، تفحص و تجسس و بازجویی دقیق محکمه های دینی برای تفتیش عقاید و قلع و قمع آزاد اندیشان است، که بیرحمانه در قرون ۱۷-۱۴ اروپا انجام می گرفت که در این میان انسان های بی شماری کشته شدند.

بدست عده ای کشیش، آن هم با بهانه های مختلف، سوء استفاده از اموال و ناموس مردم صورت پذیرفت. در آن قرون توده های مردم هنوز در توهم دینی و برتری کشیشان بودند.

در دوره ای که اروپا از فئودالی به سوی بورژوازی میرفت، کشیشان مسیحی که وابسته به فئودالی بودند، به کمک فئودال ها مذبوحانه برای جلوگیری از رشد و تحول و تکامل جوامع اروپایی، این جنایت را بر پا کردند.

بزرگ ترین و بیشترین دروغ ها برای تاریخ های دروغین، در این دوره انجام پذیرفت، سردمداران مسیحی کلیسای کاتولیک می پنداشتند با دروغ های بی شمار تاریخی، می توانند واقعیت ها را پنهان کنند تا حقایقیت به خود دهند.

سپس از قرن هیجدهم استعمار از این تجربه ها برای مقاصد شوم خود استفاده برد، که نمونه های جنایت آن ها در مستعمرات بسیار دیده می شود. حتی امروزه در کشور هایی انگیزاسیون قرن بیست و یکم اجرا می شود، مانند گفتن و نوشتن در باره ی بعضی موضوعات اجتماعی یا تاریخی که کاملاً ممنوع و غیر قانونی شده است (همان منبع، ۱۳۹۰).

## ۱۳- رابطه ی جنبش های نو پدید با جامعه

### نقش و جایگاه فرهنگ دینی

وقتی جامعه شناسان از فرهنگ سخن به میان می آورند، مقصودشان آن دسته از جنبه های جوامع بشری است که آموخته می شوند، نه آنهایی که به صورت ژنتیکی به ارث می رسند.

اعضای جامعه همه در این عناصر فرهنگ سهیم هستند و به همین دلیل امکان همکاری و ارتباط متقابل به وجود می آید. فرهنگ یک جامعه هم شامل جنبه های نامحسوس (عقاید، اندیشه ها و ارزش هایی که محتوای فرهنگ را می سازند) و هم جنبه های ملموس و محسوس (اشیاء نمادها یا فناوری که باز نمود محتوای یاد شده است) می باشد.

در این جا با گذر از نظرات گوناگونی که در این باره وجود دارد، به اندازه مورد نیاز قناعت کرده و می‌گوییم: «فرهنگ مجموعه‌ای از بینش‌ها، ارزش‌ها، رفتارها و نمادهاست که هویت جمعی را می‌سازد و در شکل‌گیری هویت فردی تأثیر بسزایی دارد». این مجموعه که عناصر فرهنگ نام دارد در صورت تعلق به هر یک از نهادهای اساسی جامعه مثل حکومت، دین، اقتصاد، آموزش یا خانواده با ترکیبی از آن نام‌گذاری می‌شود. برای نمونه بینش‌ها و ارزش‌ها و رفتارها و نمادهای مربوط به نهاد حکومت، فرهنگ سیاسی را به وجود می‌آورد و عناصر فرهنگی مربوط به نهاد دین فرهنگ دینی را می‌سازد (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۳۵).

عناصر فرهنگی در ارتباط با نهادهای مختلف جامعه لزوماً تفاوت پیدا نمی‌کنند، بلکه کارکردهای متفاوت آن ملاحظه می‌شود. به این ترتیب عناصر فرهنگ سیاسی که بینش‌ها و ارزش‌ها و رفتارها و نمادهای سیاسی را شامل می‌شود، یکسره با عناصر فرهنگ دینی یا اقتصادی متفاوت نیستند، بلکه بسیاری از آن‌ها مشترک‌اند و تنها کارکردها و نسبت‌های آن‌ها تغییر می‌کند و با ترکیب دیگری از فرهنگ دینی به فرهنگ سیاسی و یا فرهنگ اقتصادی می‌رود. از این رو، ممکن است یک ارزش سیاسی، از فرهنگ دینی برآمده باشد و یا یک نماد دینی در فرهنگ سیاسی معنی‌دار باشد.

فرهنگ سیاسی یا به طور کلی شبکه عناصر فرهنگی را مورد هدف قرار می‌دهد و می‌کوشد تا با دگرگونی فرهنگی در جامعه هدف، منافع خود را برآورده سازد. طراحی چنین عملیاتی نیازمند شناخت دقیق رقیب و تشخیص عناصر اصلی فرهنگ است.

معمولاً بیش‌تر عناصر فرهنگی که در برابر نفوذ سلطه‌گران مقاومت می‌کنند، عناصر فرهنگی برآمده از دین است، که در سایر ابعاد فرهنگ نیز نقش برجسته و کارکرد چشم‌گیری دارد. از این رو، شکستن مقاومت مردمی که از فرهنگ سلطه‌ناپذیر برخوردارند، به دگرگونی عناصر فرهنگی دینی یعنی باورها، بینش‌ها، ارزش‌ها و نمادهای دینی ارتباط پیدا می‌کند.

در صورتی که تغییرات فرهنگی مناسب با اهداف مهاجم در فرهنگ دینی پدید آید، تغییرات هماهنگ با آن در فرهنگ سیاسی نیز نمایان خواهد شد و ملت مورد هجوم مقاومت خود را از دست خواهد داد. چون دیگر توجیه و انگیزه‌ای برای مقاومت در برابر مهاجم ندارند. از همین جاست که نقش فرهنگ دینی در این میان شناخته می‌شود.

در جمهوری اسلامی ایران که دارای فرهنگ دینی بسیار غنی و ریشه‌داری است، سایر ابعاد فرهنگ هماهنگ با عناصر فرهنگ دینی شکل گرفته‌اند و در این بین فرهنگ سیاسی بیش‌ترین اثرپذیری را از فرهنگ دینی داشته است. به خصوص فرهنگ شیعی با تکیه بر آموزه‌های مرتبط با ولایت و امامت فرهنگ سیاسی عزت‌مند و سلطه‌ناپذیری را تولید کرده است.

۱۴- راه‌کارهای مقابله با جنبش‌های معنوی نوپدید

۱. آگاه‌سازی اқشار تأثیرگذار فرهنگی از آسیب‌های «جمن‌ها» و آشنا کردن مجامع علمی با مطالعات انتقادی در

این حوزه؛

۲. ارتباط نزدیک و انسجام میان فعالیت‌های فرهنگی گوناگون؛

۳. استفاده از ظرفیت‌های ملی و جهانی برای رویارویی با جنبش‌های معنوی نوپدید؛
۴. انصاف، صداقت و خیرخواهی به خصوص در برنامه‌های انتقادی؛
۵. اولویت مواجهه‌ی فرهنگی با جنبش‌های معنوی نو پدید؛
۶. ایجاد سایت‌های فعال و یکپارچه در شبکه جهانی اینترنت؛
۷. ایجاد کانونی برای مطالعه و بررسی جنبش‌های معنوی نوپدید؛
۸. ایجاد کتاب‌خانه‌ی تخصصی جنبش‌های معنوی نوپدید؛
۹. ایجاد نهضت مردمی مقابله فرهنگی با جنبش‌های معنوی نوپدید و گسترش شبکه‌ی بهداشت معنوی در سراسر کشور؛
۱۰. برگزاری کارگاه‌های آموزشی، همایش‌ها، نشست‌های علمی و فرهنگی و برپایی کرسی‌های نظریه‌پردازی؛
۱۱. به کارگیری همه‌ی عوامل جامعه‌پذیری در جهت بازدارندگی در گرایش به معنویت‌های نوپدید؛
۱۲. به وجود آوردن مرجع پاسخ‌گویی و مشاوره در زمینه‌ی جنبش‌های معنوی نوپدید؛
۱۳. پرهیز از اقدامات کوچک و موقت در برابر گستره‌ی فعالیت جنبش‌های معنوی نو پدید و اجرای برنامه‌های بزرگ، فراگیر و پایدار؛
۱۴. پرهیز از رویکرد تدافعی و اتخاذ رویکرد تهاجمی؛
۱۵. تأکید بر تولید دانش و کار با پشتوانه دانشی در رویارویی با کج‌روی‌های معنوی؛
۱۶. تثبیت پارادایم مطالعات انتقادی در ارتباط با جنبش‌های معنوی نو پدید در محیط‌های علمی؛
۱۷. تشکیل هسته‌های علمی - فرهنگی در سایر کشورهای اسلامی؛
۱۸. تولید متنوع محصولات فرهنگی در راستای روشننگری نسبت به جنبش‌های معنوی نوپدید و توزیع گسترده آن در جامعه؛
۱۹. جذب پژوهشگران و کارشناسان مطالعات جنبش‌های معنوی نوپدید و سامان‌دهی گروه‌های مطالعاتی و فرهنگی حمایت از پایان‌نامه‌های مرتبط؛
۲۰. رصد دائمی فضای فرهنگی جامعه و ارزیابی میدانی گستره فعالیت «جمن‌ها»؛
۲۱. قرائت جهانی از مقابله با جنبش‌های معنوی ن نوپدید و تحلیل آن در چارچوب نظری استکبار فرهنگی؛
۲۲. گسترش گفتمان بهداشت معنوی در سطوح عمومی و تخصصی؛
۲۳. همراهی انتقاد و روشننگری با ارائه معنویت ناب اسلامی؛
۲۴. همکاری با سازمان‌ها، شخصیت‌ها و گروه‌های علمی و فرهنگی داخلی و خارجی در ارتباط با موضوع جنبش‌های معنوی نوپدید (اقتباس از اساسنامه‌ی موسسه علمی - فرهنگی بهداشت معنوی، ۱۳۹۰).



منابع:

۱. آیت الله العظمی خامنه‌ای، سید علی (۱۳۸۱)، معنویت و اخلاق، برگرفته از بیانات و فرمایشات رهبر فرزانه‌ی انقلاب اسلامی، به نقل از روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۸۱/۳/۱۶.
۲. اشو (۱۳۸۱)، ضربان قلب حقیقت مطلق، ترجمه‌ی لوئیز (مرضیه) شنکایی، تفسیری از ایشاباش اوپانشاد، تهران: انتشارات فردوسی، ص ۴۰۴.
۳. اشو (۱۳۸۲)، الماس‌های اشو، ترجمه مرجان فرجی، چاپ چهاردهم، تهران: انتشارات فردوسی، ص ۳۶۱.
۴. بریدا (۱۳۸۷)، چرا پائولو کوئیلو؟، ص ۸.
۵. بلوم فیلد، هارولد تی. ام. (۱۳۷۱)، دانش هوشیاری خلاق، ترجمه‌ی فرخ سیف بهزاد، ص ۴۸.
۶. تونجی، محمد (۱۳۸۰)، یزیدیان یا شیطان پرستان، ترجمه احسان مقدس، تهران: انتشارات عطایی، ص ۲۰.
۷. رام الله، ایلیا م. (پیمان فتاحی) (۱۳۷۷)، جریان هدایت الهی، با مقدمه‌ای از پیمان الهی، تهران: نشر تعالیم مقدس، ص ۴۳.
۸. راوید، انوش (۱۳۹۰)، نقشه‌های شوم برای سرنوشت سازی.
۹. سروش، عبدالکریم (۱۳۸۷)، اخلاق خدایان، ص ۱۱۶.
۱۰. شریفی دوست، حمزه (۱۳۹۰)، جنبش‌های نو پدید دینی.
۱۱. فوتنانا، دیوید (۱۳۸۵)، روان‌شناسی دین و معنویت، ترجمه‌ی ا. ساوار، قم: نشر ادیان، ص ۳۵.
۱۲. کریمی، حمید (۱۳۸۸)، جهان تاریک، ص ۴۶.
۱۳. کوئن، بروس (۱۳۸۳)، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه‌ی غلامعباس توسلی و رضا فاضل، چاپ پانزدهم، تهران: انتشارات سمت.
۱۴. کولمن، جان (۱۳۸۹)، کمیته ۳۰۰ کانون توطئه‌های جهانی، ترجمه یحیی شمس، بی جا: نشر فیروزه.
۱۵. لاما، دالایی (۱۳۸۴)، کتاب بیداری دالایی لاما، ترجمه‌ی میترا کیوان‌مهر، بی جا: علم، صص ۷، ۹ و ۱۵.
۱۶. لاماچهاردهم، دالایی؛ بستان دزین و رگیا، متشو (۱۳۸۲)، کتاب کوچک ژرف اندیشی، ترجمه‌ی مهرداد انتظاری، تهران: نشر علم، ص ۲۰۸.
۱۷. مستغاثی، سعید (۱۳۹۰)، درویشی‌گری و شبه عرفان‌های نوظهور.
۱۸. شهدیان عطاش، وهاب (۱۳۹۰)، سیر اخلاق در جنبش‌های نو پدید دینی، فصلنامه اخلاق، شماره ۲۱.
۱۹. شهدیان عطاش، وهاب (۱۳۸۹)، عرفان‌های نوظهور حاصل معنویت یا رهایی از معنویت.
۲۰. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۷)، معنویت مدرن، پگاه حوزه (آبان)، شماره‌ی ۲۴۲.
۲۱. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۹)، نقش فرقه‌ها نوظهور در اغتشاشات و فتنه سال ۱۳۸۸.
۲۲. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۹۰)، تعریف جنبش‌های نو پدید معنوی.
۲۳. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵)، راهی به رهایی (جستاری در باب عقلانیت و معنویت)، تهران: موسسه انتشارات نگاه، ص ۲۶۶.

۲۴. ملکیان، مصطفی (بی تا)، مهر ماندگار، صص ۴۱۲-۴۱۰.
۲۵. منصوری، جواد (۱۳۸۸)، انقلاب اسلامی و معنویت گرایی، مجله اندیشه انقلاب اسلامی، شماره ۲.
۲۶. موسسه علمی - فرهنگی بهداشت معنوی (بی تا)، گزارش تحلیلی از پنجمین اجلاس پارلمان ادیان جهان در ملبورن استرالیا، ص ۲۰.
۲۷. موسسه علمی - فرهنگی بهداشت معنوی (۱۳۹۰)، اساسنامه‌ی جنبش‌های نوپدید.
۲۸. همو (بی تا)، هنرشادمانگی، ص ۲۹۵.
۲۹. همیلتون، ملکلم (۱۳۷۷)، جامعه شناسی دین، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، تهران: انتشارات موسسه فرهنگی تبیان، ص ۳۶۸.
۳۰. هینلز، جان آر. (۱۳۸۶)، فرهنگ ادیان جهان، ترجمه‌ی گروه مترجمان، ویرایش دوم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ص ۵۹۷.
۳۱. هینلز، جان راسل (۱۳۸۷)، راهنمای ادیان زنده، ترجمه‌ی عبدالرحیم گواهی، چاپ سوم، قم: بوستان کتاب، ص ۱۲۶۱.
۳۲. ویلسون، بریانی و کرسول، جیمی (۱۳۸۷)، جنبش‌های نوین دینی، ترجمه‌ی محمد قلی پور، نشر مرندیز، ص ۳۵.
۳۳. Encyclopedia of New Religious Movements, P۵۷۰.

