

نقش جنبش‌های معنوی نوظهور در جنگ نرم

(مورد پژوهی شورش‌های خیابانی بعد از انتخابات سال ۸۸)

حمیدرضا مظاهری سیف*

چکیده

مسئله این است که آیا جنبش‌های معنوی نوظهور در جنگ نرم علیه نظام جمهوری اسلامی ایران نقش و کارکردی دارند؟ ادیان جدید و معنویت‌های نوظهور با تکثرگرایی، شک‌گرایی، احساس‌گرایی، ناعقل‌گرایی و خودمحوری معنوی، فرهنگ دینی را دگرگون می‌کنند و فرهنگ سیاسی برآمده از آن را - که پشتوانه نظام جمهوری اسلامی است - تغییر می‌دهند.

جنبش‌های معنوی نوپدید با هدف گرفتن طبقه مرفه در شهر تهران توانستند زمینه اغتشاشات پس از انتخابات ۸۸ را در مردم شمال و غرب تهران به وجود آورند. افرادی که از جنبش‌های معنوی نوظهور اثر پذیرفتند، در تشخیص حق و باطل و

* پژوهشگر اخلاق و عرفان پژوهشکده باقرالعلوم.

دشمن‌شناسی، حفظ اصالت معانی نمادهای دینی و کنش‌های عقلانی با مشکل مواجه شدند.

جنبش‌های معنوی نوپدید در جامعه‌ای دینی مثل ایران، امکان موفقیت زیادی دارند و می‌توانند افراد زیادی را به خود جذب کنند. مهاجمان جنگ نرم در اغتشاشات بعد از انتخابات ۸۸ به کارایی نمادهای دینی در حرکت علیه نظام پی بردند و در برنامه‌های بعدی خود بیش از پیش از این قابلیت استفاده خواهند کرد.

واژگان کلیدی

جنگ نرم، فرهنگ دینی، فرهنگ سیاسی، جنبش‌های معنوی نوپدید، طبقه مرفه، تکثرگرایی، شک‌گرایی، احساس‌گرایی، ناعقل‌گرو، خودمحموری معنوی.

مقدمه

حق و باطل همواره رویاروی هم بوده‌اند و در این رویارویی از شیوه‌ها و راه‌های گوناگونی برای پیروزی خود استفاده می‌کنند؛ اما تفاوت بزرگی که میان شیوه‌های دشمنی باطل و روش‌های مبارزه حق وجود دارد، این است که حق هیچ‌گاه ارزش‌های باطل را به کار نمی‌گیرد نه در باطن، زیرا اساساً امکان ندارد 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.

در روزگار ما اندیشه‌های باطل مادی و سرمایه‌داری با روی آوردن 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 و به این ترتیب عرصه گسترده‌ای از نبرد را میان حق و باطل گشوده‌اند؛ نبردی که صحنه رویارویی

ارزش‌ها و اعتقادات است و پیروزی در آن، حفظ کردن یا تغییر دادن باورها و ارزش‌هاست.

جنبش‌های نوپدید معنوی را می‌توان از دیدگاه‌های مختلف بررسی کرد. از منظر کلامی - فلسفی، عرفانی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و دست‌آخر از منظر علوم (استراتژیک). با استفاده از دیدگاه اخیر، سرمایه‌گذاری‌های عظیم و برنامه‌ریزی‌های بلندمدت برای تولید و توسعه جنبش‌های معنوی نوظهور توجیه می‌شود. همچنین معلوم می‌شود سرمایه‌های عظیمی که گاه در قاچاق مواد مخدر و اسلحه‌سازی و گاهی در فعالیت‌های علمی و تولید نظریات توجیه‌گر نظام اقتصادی و سیاسی فاسد غرب به کار می‌رود، امروز در هاله‌ای از تقدس به معنویت و ادیان جدید روی آورده است. در اینجا است که تأملات جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و فلسفی نیز به میان می‌آید و نتایج مطالعات راهبردی را در باب جنبش‌های معنوی نوپدید تأیید می‌کند.

بنابراین شایسته است که پرسیم آنچه به نام ادیان جدید یا جنبش‌های معنوی نوپدید در کشور ما گسترش می‌یابد چیست و چه پیامدهایی دارد؟

فرضیه تحقیق حاضر این است که جنبش‌های معنوی نوپدید یا به اختصار «جمن‌ها» ابزارها یا راه‌کارهایی برای نبرد نرم‌اند، که با تغییر فرهنگ دینی مردم، فرهنگ سیاسی را دگرگون می‌کنند.

چیستی جنگ نرم

تعاریف متعددی از جنگ نرم وجود دارد که معمولاً از سوی استراتژیست‌های آمریکایی مطرح شده و با شرایط دولت سلطه‌گر آمریکا هماهنگ است.^۱ برخی از این تعاریف بسیار شبیه تعاریفی است که از جنگ روانی ارائه می‌شود^۲ و عده‌ای اساساً جنگ نرم را مترادف با جنگ روانی می‌پندارند؛ اما در واقع، جنگ روانی

۱. جان. ام. کالینز، استراتژی بزرگ، ص ۴۸۷.

۲. صلاح نصر، جنگ روانی، ص ۸۳ و ۸۴.

تفاوت زیادی با جنگ نرم دارد. صرف نظر از تعاریف جنگ روانی، توجه به یک موضوع، تفاوت جنگ روانی را با جنگ نرم آشکار می‌کند. جنگ نرم (Soft war) در برابر جنگ سخت (Hard war) قرار دارد و جایگزینی برای جنگ‌های نظامی است؛ اما جنگ روانی (Psychological warfare) مکمل انواع جنگ است و در انواع جنگ‌های نرم و سخت کاربرد دارد؛ بنابراین هرگاه جنگ سخت در میان باشد به احتمال زیاد، جنگ روانی نیز هست؛ اما جنگ نرم در آن جبهه هیچ معنایی ندارد؛ البته در باره جنگ نرم باید گفت که همیشه با جنگ روانی همراه است و جنگ روانی یکی از ضروریات جنگ نرم است.

با توجه به وضعیت جمهوری اسلامی ایران و مروری بر تعاریف موجود از جنگ نرم، به نظر می‌رسد که باید تعریفی بومی برای این مفهوم ارائه دهیم. ساده‌ترین تعریفی که می‌توانیم از جنگ نرم داشته باشیم این است: «تلاش غیر نظامی برای ایجاد تغییرات فرهنگی در رقیب به طوری که در جهت منافع مهاجمان بازی کند.» جنگ نرم، کوشش برای دستیابی به اهدافی است که می‌تواند در جنگ نظامی نیز به صورت هدف در نظر گرفته شود؛ مثل تغییر یک نظام سیاسی یا تسلط بر منابع اقتصادی دیگران؛ اما در جنگ نرم، این اهداف مستقیم و از راه‌های خشونت‌آمیز دنبال نمی‌شود؛ بلکه برای دستیابی به آن اهداف، موضوعات و عناصر فرهنگی به کار آمده و اهداف میانی فرهنگی برای رسیدن به منافع سیاسی و اقتصادی طراحی می‌شود.

در این باره هر وسیله‌ای که بتواند نگرش‌ها و گرایش‌های افراد جامعه هدف را تغییر دهد در جنگ نرم به کار می‌آید. به این ترتیب رسانه‌ها، تبلیغات، فریبکاری، شعارسازی و تکرار دروغ‌ها تا جایی که واقعیت به نظر برسد، به عنوان ابزارها و شیوه‌های جنگ روانی تنها بخشی از راه‌های پیشبرد جنگ نرم است و موارد دیگری را هم به آن می‌توان افزود؛ مانند استفاده از باورهای دینی، ارزش‌های معنوی، نمادها و رفتارهای مقدس و سوءاستفاده از گرایش‌های متعالی و نیازهای والای انسان.

مهم‌ترین ابعاد وجودی انسان، ابعاد معنوی است که پرتو خود را بر سایر ساحت‌های زندگی فردی و اجتماعی می‌افکند. در جنگ نرم با تأکید بر تمام ظرفیت‌های جایگزین جنگ نظامی، ابعاد معنوی نیز استفاده می‌شود. به این ترتیب، جنگ نرم، صحنه بازی با نمادها و رفتارهای مذهبی، رویارویی تفسیرهای متفاوت آموزه‌ها و باورهای دینی و تعارض ارزش‌ها و گرایش‌های معنوی است.

نقش فرهنگ دینی در جنگ نرم

«وقتی جامعه‌شناسان از فرهنگ سخن می‌گویند، مقصودشان آن دسته از جنبه‌های جوامع بشری است که آموخته می‌شوند، نه آنهایی که به صورت ژنتیکی به ارث می‌رسند. اعضای جامعه، همه در این عناصر فرهنگ سهیم هستند و به همین دلیل، امکان همکاری و ارتباط متقابل به وجود می‌آید... فرهنگ یک جامعه هم شامل جنبه‌های نامحسوس - عقاید، اندیشه‌ها و ارزش‌هایی که محتوای فرهنگ را می‌سازند - و هم جنبه‌های ملموس و محسوس است - نمادها یا فناوری که باز نمود محتوای یادشده است.»^۱

در اینجا با گذر از آرای گوناگون در این باره و اکتفا به اندازه مورد نیاز در این تحقیق، 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، ارزش‌ها، رفتارها و نمادهای مربوط به نهاد حکومت، فرهنگ سیاسی را به وجود می‌آورد و عناصر فرهنگی مربوط به نهاد دین، فرهنگ دینی را می‌سازد.

۱. آنتونی گیدنز، جامعه‌شناسی، ص ۳۵.

عناصر فرهنگ در ارتباط با نهادهای مختلف جامعه لزوماً تفاوت پیدا نمی‌کند؛ بلکه کارکردهای متفاوت آن ملاحظه می‌شود. به این ترتیب عناصر فرهنگ سیاسی 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. هم از این رو ممکن است یک ارزش سیاسی، از فرهنگ دینی برآمده باشد و یا یک نماد دینی در فرهنگ سیاسی معنادار باشد.

در جنگ نرم طرف مهاجم برای دستیابی به اهداف مورد نظر به طور مستقیم به عناصر سیاست مثل حکومت یا مرزهای دولت - ملت حمله نمی‌کند؛ بلکه فرهنگ سیاسی یا به طور کلی شبکه‌ی عناصر فرهنگی را هدف قرار می‌گیرد 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 اوست.

معمولاً بیشتر عناصر فرهنگی که در برابر نفوذ سلطه‌گران مقاومت می‌کند، 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 (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 ندارد. از همین جاست که نقش فرهنگ دینی در جنگ نرم شناخته می‌شود.

عناصر مؤثر فرهنگ دینی بر فرهنگ سیاسی در جمهوری اسلامی ایران

در کشور ما که فرهنگ دینی بسیار غنی و ریشه‌داری دارد، 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 ویژه فرهنگ شیعی با تکیه بر آموزه‌های مرتبط با ولایت و امامت فرهنگ سیاسی عزتمند و سلطه‌ناپذیری را تولید کرده است. عناصر مهم فرهنگ دینی که در فرهنگ سیاسی مردم ایران تأثیرات بنیادین دارد در مقدمه و اصول اولیه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران آمده است که به بخشی از آن اشاره می‌کنیم.

اصل دوم

جمهوری اسلامی ایران نظامی است بر پایه ایمان به:

۱. خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او؛
۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین؛
۳. معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان؛
۴. عدل خدا در خلقت و تشریح؛
۵. امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی معصومین سلام الله علیهم اجمعین؛
۶. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از راه....

الگوی قیام امام حسین(ع) که گنجینه بی‌پایانی از عناصر فرهنگی را در جامعه ما به دست داده است، مردم را برانگیخت تا یک انقلاب بزرگ را بر اساس فرهنگ دینی رقم بزنند و منافع نامشروع سلطه‌گران جهانی را در خاورمیانه به خطر اندازند. پیش از آن، خاورمیانه و کشور ایران، منبعی برای برآوردن منافع نامشروع و خواسته‌های ناروای کسانی بود که فرهنگ سلطه‌گری، رفتارهای سیاسی‌شان را تعیین

می‌کند؛ اما این انقلاب دینی توانست الگویی جهانی از فرهنگ سلطه‌ناپذیر را به جهان نشان بدهد و فرهنگ سلطه‌پذیری را در جهان به آستانه تغییرات اساسی نزدیک کند.

این نتایج ناکام‌کننده برای بازیگران سیاسی بر اساس فرهنگ سلطه‌ناخوشایند بود و آنان را بر آن داشت تا قابلیت استراتژیک مردم ایران را با برنامه‌ای حساب‌شده تضعیف کنند؛ از این رو تغییرات فرهنگ دینی در بین مردم ایران و ارائه دین‌های رقیب یا قرائت‌های رقیب از اسلام و تشیع برای آنها بسیار مهم قلمداد شد. به این ترتیب جنگ نرم علیه ملت ایران، ابعاد دینی و معنوی پیدا کرد و سلطه‌گران تمام توانایی خود را در این عرصه به کار گرفتند. نتیجه گشوده شدن این جبهه جدید، پدید آمدن و گسترش جنبش‌های دینی و معنوی نوپدید در ایران بود.

چیستی جنبش‌های معنوی نوپدید

ادیان جدید یا جنبش‌های دینی نوپدید از عصر روشنگری به تدریج از گوشه و کنار قلمرو تمدن غرب یا مناطق تحت سیطره مهاجمان و مهاجران غربی سر برآوردند. این روند ادامه داشت تا اینکه بعد از جنگ جهانی دوم و از نیمه قرن بیستم، دانشمندان و محققان در رشته‌های روان‌شناسی، علوم اجتماعی و فلسفه متوجه شدند که بحران‌های انسان معاصر بدون بازگشت به دین یا چیزی شبیه آن با آموزه‌هایی از ماورای عالم ماده، امکان‌پذیر نیست. از همان زمان بود که عرصه برای ظهور ادیان جدید برای حفظ وضع موجود و تحکیم و تداوم نظام سلطه جهانی آغاز شد.

در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ این موج به شدت گسترش یافت^۱ و با حمایت کانون‌های ثروت و قدرت و تلاش بی‌وقفه مراکز علمی و مؤسسات فرهنگی به پدیده‌ای جهانی تبدیل شد.^۲

۱. همیلتون، جامعه‌شناسی دین، ص ۳۶۸.

۲. گزارش تحلیلی از پنجمین اجلاس پارلمان ادیان، ص ۲۰.

پس از سال ۱۹۷۹م برابر با ۱۳۵۷ش که انقلاب اسلامی به پیروزی رسید و نیروهای سلطه‌گر در نظام جهانی به قابلیت استراتژیک فرهنگ دینی مردم ایران پی‌بردند، کوشیدند با گسترده شدن دامنه جنبش‌های معنوی نوپدید در ایران، با جنگ نرم، منافع از دست رفته خود را باز یابند؛ اما در پاسخ به چیستی جنبش‌های دینی و معنوی نوپدید، باید توجه کرد که محققان پرکار اذعان کرده‌اند حتی ارائه آمار قابل اعتمادی از جنبش‌های دینی نوپدید غیرممکن است.^۱

امروزه در جهان، هزار دین تازه و جنبش معنویت‌گرای نوظهور پدید آمده است و روز به روز بر تعداد آنها افزوده می‌شود. این سیالیت در مصادیق عینی، دستیابی به تعریف قابل اعتماد علمی را دشوار می‌کند؛ بلکه آشفتگی موجود که بر صحنه ادیان و معنویت‌های جدید حاکم است، نه تنها کار تعریف را دشوار ساخته است؛ بلکه نامگذاری آنها را نیز با پیچیدگی‌هایی مواجه کرده است. اینکه آنها را فرقه، جنبش یا جریان اجتماعی بدانیم محل بحث است، دینی یا معنوی و یا غیر دینی و نامعنوی بودن آنها نیز از بحث و نظر دور نمانده است. اصل نوپدید بودن آنها و تعیین حدود مفهومی جدید نیز مباحثاتی را در پی داشته که هنوز به فرجام نرسیده است.

با این همه تاکنون کوشش‌هایی برای تعریف جنبش‌های دینی نوپدید صورت گرفته است.^۲ این جنبش‌ها نمونه‌های جهانی، منطقه‌ای و حتی ملی دارند؛ یعنی بعضی از آنها جنبش‌های جهانی‌اند، برخی در یک منطقه خاص و چند کشور فعالیت دارند و برخی فقط توانسته‌اند در یک کشور رشد کنند و پیش روند.

ادیان جدید یا معنویت‌های نوظهور از دیدگاه‌های مختلف و با رویکردهای گوناگونی تعریف شده‌اند؛^۳ اما هیچ کدام از آن تعاریف، بومی و مناسب با فضای فرهنگی کشور ما نیست؛ پس با صرف نظر از ارائه دادن تعریفی دقیق برای روشن شدن

۱. New Religious Movements Challenge and response.p۱۵

۲ Researching New Religious Movements. pp۱-۲.

۳. Religious Movements Understanding New.

موضوع و مناسب با هدف این تحقیق می‌توانیم بگوییم که جنبش‌های نوپدید معنوی عبارت‌اند از: «حرکت‌های اجتماعی - فرهنگی که به امور ماورائی می‌پردازد؛ به گونه‌ای که آموزه‌های روشن دینی را با ابهام و تردید می‌آمیزد و یا به صراحت در برابر آنها قرار می‌گیرد.»

امور ماورایی، طیف گسترده‌ای از باورها، گرایش‌ها و آیین‌ها را دربرمی‌گیرد. با این تعریف، سازمان‌های جدیدی که به ترویج ادیان کهن در کشور ما می‌پردازند نیز جنبش نوپدید دینی به شمار می‌آیند و لزومی ندارد که حتماً غیر از اسلام باشند؛ یعنی اشخاص یا سازمان‌ها و یا گروه‌هایی که قرائتی از اسلام را ارائه می‌دهند که نسبت به اصول روشن دین تردید برانگیز و یا متعارض است، جنبش نوپدید معنوی یا دینی به شمار می‌آیند.

در نامگذاری آنها نیز نام معنوی را که اعم از دینی است برمی‌گزینیم به این علت که با تسالم بر تعریف تایلر از دین، هر دین باید اعتقاداتی را به پیروانش پیشنهاد کند؛ در حالی که جریان‌های معنوی صرفاً به ماورای ماده توجه نشان می‌دهند؛ از این رو هر جنبش دینی، ناگزیر، معنوی است؛ ولی هر جنبش معنوی لزوماً دینی نیست؛ بنابراین آنها را جنبش‌های نوپدید معنوی می‌نامیم.

اما نوپدید بودن آنها در ابعاد جهانی از عصر روشنگری به بعد مد نظر است؛ ولی ورود آنها به کشور ما به طور عمده از دهه ۱۳۶۰ به بعد یعنی از دهه ۱۹۸۰م آغاز شد و در دهه‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۸۰ شاهد افزایش فعالیت این جنبش‌ها و پدید آمدن نمونه‌های داخلی آنها بوده‌ایم، غیر از موارد انگشت‌شماری مثل بهائیت که بنابر تعریف در شمار جنبش‌های معنوی نوپدیدند و از دیدگاه سایر محققان مطالعات ادیان نیز جنبشی نوپدید محسوب می‌شوند؛ ولی پدید آمدن آنها به پیش از انقلاب مربوط می‌شود.

اهداف جنبش‌های معنوی نوپدید

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 نوپدید بروز می‌کند. مهم‌ترین اهداف یک جنبش معنوی نوپدید - که برای سهولت و اختصار با عنوان جمن از آن یاد می‌کنیم - در ارتباط با جنگ نرم پنج محور را شامل می‌شود.

تکثرگرایی

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

گفتگوی حقیقت‌گرا بین ادیان گوناگون، اصول اخلاقی را هدف نمی‌داند؛ بلکه زمینه‌ساز جستجو برای رسیدن به حقیقت می‌داند. برای بستن باب گفتگوی حقیقت‌گرا، تکثرگرایی با اکتفا به گفتگوی صرفاً اخلاق‌گرا و تأکید بر جامعه اخلاقی می‌کوشد که حقیقت را دست‌نیافتنی جلوه دهد و با ترویج تساهل و مدارا به جای سخت‌گیری‌های علمی و معرفتی، ارزش‌های ناب معنوی را از دسترس مردم دور کند و زمینه ستم‌پذیری آنان را فراهم آورد. به همین علت، کسانی که امروز به شیطان پرست‌ها و... میدان می‌دهند و عرصه را برای بیان باورها و نمایش آیین‌های آنها باز می‌کنند، اجازه طرح کوچک‌ترین ایده‌هایشان را به تشیع نمی‌دهند.

به هر روی، شیوه‌ای که برای عقب‌نشاندن تفکر ناب معناگرا در جهان دنبال می‌شود، تضعیف گفتگوی 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 از هر طرف بر می‌آیند و گفتگو با آنها مشکل می‌شود و یافتن حقیقت در میان آنها بارها و بارها دشوارتر می‌شود، نه می‌توان همه را یکسره

مردود دانست و در برابر موج دین گرایی و معنویت خواهی ایستاد و نه می توان با همه به گفتگو نشست و این گفتگو اگر 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 معنویت گرای کوچک در ایران است، در توصیف و معرفی خداوند، عدد و کمیت را به میان می آورد و با فاصله گرفتن از تعالیم اسلام که خداوند را یگانه و بی عدد می داند، به ادیان مشرکانه نزدیک می شود و می گوید: «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.»^۱

در این عبارت از یک طرف، باورهای مشرکانه برجسته شده و از سوی دیگر بر توحید تأکید شده است. به این ترتیب نوعی تناقض گویی دیده می شود. این سخنان ابهام آمیز که نظایر آن را در گفته های این فرد زیاد می بینیم، به تدریج، حقیقت را بی اعتبار می کند و انگیزه حقیقت جویی را ناکام و یا منحرف می سازد و در نتیجه، باعث غبار آلود شدن فضای فکری مخاطبان و تغییر باورها و ارزش ها می شود. رهبر این گروه در همان کتاب، نظر خود را درباره حضرت مسیح (ع) این طور بیان می کند: «مسیح به آسمان رفت؛ ولی عیسی به صلیب کشیده شد.»

تکثرگرایی گذشته از اینکه عملاً با پدید آمدن فراینده ادیان جدید تحمیل می شود، در بعد نظری نیز، هم از سوی نظریه پردازان^۲ و هم از سوی پایه گذران و پیروان جمن ها تأیید می شود.

برای نمونه در بسیاری از جنبش هایی که توانسته اند در سطح جهانی مطرح شوند سخن از برابری تمام اعتقادات را می شنویم؛ اگرچه این اعتقادات ضد و نقیض باشند. بسیاری از این فرقه ها نظیر اکنکار، فرقه تئوزوفی و فرقه های کوچکی مثل رام الله در

۱. فتاحی، جریان هدایت الهی، ص ۴۳.

۲. سروش، صراط های مستقیم، ص ۲ و ۳.

داخل کشور معتقدند که تعالیشان با تعالیم تمام ادیان و حتی بی‌دینی قابل جمع است.^۱

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.»^۲ همو می‌گوید: «پنج میلیارد انسان روی کره‌خاکی زندگی می‌کنند و من معتقدم ما به پنج میلیارد دین مختلف نیاز داریم. به اعتقاد من، هر انسانی باید از یک مسیر معنوی عبور کند که برای او و در نسبت با باورهایش، بهترین باشد؛ پس تنوع آدم‌ها، تنوع ادیان را ضروری می‌کند.»^۳

در این بستر جهانی و اهداف سیاسی که از تولید و توسعه‌ی جمن‌ها دنبال می‌شود برخی از سخنگویان داخلی هم اینطور اظهار عقیده کرده‌اند: «برای هر سنخ روانی 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، آیین کنفوسیوس و مسیحیت معاصر برای سنخ روانی دیگری، مسیحیان اولیه برای سنخ دیگری، اسلام مسلمین اولیه و صلیبیون برای سنخ دیگری، آیین دائو و آیین هندو برای سنخ دیگری و...»^۴

در این میان، اینکه بودایی‌ها 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 چقدر می‌توان با تحقیق و تفکر به نتیجه‌ی علمی و عقلانی رسید هیچ‌کدام اهمیت ندارد. اصل سخن تکثرگرایی این است که هر که هست، حق است و باید باشد.

۱. مظاهری‌سیف، «معنویت مدرن»، پگاه حوزه، ش ۲۴۲، ص ۴۱.

۲. دالایی لاما، کتاب بیداری، ص ۷، ۹ و ۱۵.

۳. همو، هنر شادمانگی، ص ۲۹۵.

۴. همان، ص ۲۴۰.

شک‌گرایی

جنبش‌های معنوی نوظهور (جمن‌ها) به التقاط میان ادیان گوناگون اقدام می‌کنند. آنان ایده‌های ضد و نقیض را برای نجات و سعادت بشر پیشنهاد می‌کنند و بخشی از باورهای اصیل ادیان الهی را ندیده می‌گیرند. این در حالی است که در جهان امروز همه مورد حمایت‌اند، صادق قلمداد می‌شوند و رو به توسعه دارند.

وقتی 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 تردید در اصول اساسی ادیان است که البته تا کنون 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 ادیان آسمانی 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 خشک‌مغزی، و تردید نشانه فکر باز و هوشمندی است. بعضی از این افراد، ایمان را نوعی خطرپذیری (ریسک) با نتیجه‌ای نامعلوم تلقی می‌کنند.^۱ 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،

۱. سروش، اخلاق خدایان، ص ۱۱۶.

تردیدها و تاریکی‌هایش در جنگل به صبح رسانده، می‌نویسد: «درباره شب تاریک آموختم. فهمیدم که جستجوی خدا، یک شب تاریک است. که ایمان یک شب تاریک است.»^۱

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 کالبدهای 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 است که گروهی از مخاطبان 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. از سویی تدین ممکن است به جزم و جمود بینجامد که با تحمل و پذیرش بی‌یقینی منافات دارد، ... از سوی دیگر متدین ممکن است ایمان خود را یک باور اکتشافی بداند؛ یعنی باوری که موقتا و به نحو آزمایشی پذیرفته می‌شود تا زمانی که یا تأیید شود یا به کشف باور صحیح‌تر و معتبرتری بینجامد؛ به عبارت دیگر، فرضیه کارآمدی [است] 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 عقایدی اعتقاد می‌ورزد تا از طریق اعتقادورزی بتواند به فهم نایل آید و وقتی که فهم‌های عمیق‌تر حاصل آمدند آن عقاید را اصلاح و تصحیح می‌کند و به عقاید

۱. پائلوکوئیلو، بریدا، ص ۴۰.

جدیدی اعتقاد می‌ورزد تا... و این فرایند را بی‌وقفه پی می‌گیرد و این با تحمل و پذیرش بی‌یقینی و عدم قطعیت منافات ندارد.^۱

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 را بر خود نهاده است. این ایده موزیانه، میل فطری انسان را به ایمان و یقین به طور شیطنت‌آمیزی به سوی شک‌گرایی منحرف می‌کند و استحکام ایمان را در مسلمات عقلی و دینی به اتهام جزم و جمود به تزلزل می‌کشد.

احساس‌گرایی

جمن‌ها انتظار از دین را به کلی عوض کرده‌اند. اگر روزی بشر از دین انتظار داشت که راه درست زیستن را به او بنماید و معرفت او را به خویش و خالق هستی بیفزاید، امروزه دیگر این ابعاد معرفتی و شناختی به طور جدی مطرح نیست. آنچه با توجه به ظهور و گسترش جمن‌ها مهم تلقی می‌شود تأثیری است که دین و معنویت بر احساسات و هیجانات بشری دارد؛ برای نمونه انواع مدیتیشن، هدف خود را رسیدن به آرامش قرار داده‌اند.^۲ اشو خدا را همان تجربه شادی و لذت می‌داند.^۳ دلایی‌لاما هدف از هستی و زندگی را شادمانی معرفی می‌کند.^۴

در داخل کشور هم گروهی این عقیده را ترویج می‌کنند که هدف معنویت و چکیده دین، رسیدن به امید، آرامش و شادی است. یکی از این افراد می‌گوید: «معنویت بنا به تلقی من، نحوه مواجهه با جهان هستی است که در آن شخص، روی هم رفته با رضایت باطن زندگی می‌کند... و دستخوش اضطراب و دلهره و نومی‌دی

۱. مصطفی ملکیان، مهر ماندگار، ص ۴۱-۴۱۲.

۲. هرولد بلوم فیلدتی. ام، دانش هوشیاری خلاق، ص ۴۸.

۳. اشو، الماس‌های اشو، ص ۱۳۰.

۴. هنر شادمانگی، ص ۱۷ و دلایی‌لاما، کتاب کوچک ژرف اندیشی، ص ۲۰۸.

نیست.»^۱ «به نظر می‌رسد که معنویت چکیده همه ادیان است»؛^۲ اما با این حال «یک انسان می‌تواند معنوی باشد؛ ولی دیندار نباشد.»^۳

وقتی دین به تجربه احساسات خوش تنزل یابد، ابعاد معرفتی و اخلاقی آن از اولویت فرومی‌آید، آن‌گاه دینداری هم چندان مهم نخواهد بود؛ بلکه مهم خوش‌بودن و برخورداری از هیجانانگیز مثبت است. اصول اخلاقی و کرامت انسانی هم اگر در این زمینه مفید بود که محترم است و در غیر این صورت اعتباری ندارد. هم از این رو شاهدیم که بسیاری از ارزش‌های اخلاقی مثل پرهیزگاری، 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 کند. مردمی که در پی شادی و خوشی‌اند و خدا را هم در احساس شادمانی و لذت تفسیر می‌کنند، نمی‌توانند مثل کوه‌های فتح نشده و پاره‌های آهن، مقاوم و سربلند باشند.

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 به ارمغان آورد و هم عزت و آزادی سیاسی را به آنها بازگرداند. با توجه به این نقطه قوت یکی از اهداف راهبردی و مهم گسترش جمن‌ها در کشور ما فاصله‌انداختن 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 تهدید می‌شود؛ از جمله عدل الهی که می‌تواند انگیزه قیام در برابر ظلم و

۱. ملکیان، معنویت و جهانی شدن، ص ۵.

۲. همان.

۳. همان.

اعتماد به خداوند برای پیروزی در برابر مستکبران و ستمگران باشد و نیز اصل رهبری الهی جامعه به دست معصومان یا فقهای عادل. رهبری بر اساس علم، اخلاق و عدالت برای کسانی که خردمند و خیرخواه باشند معنادار است. در غیر این صورت، هر ملتی، حاکمانی همانند خود را می‌پسندند. در این باره یکی از مهم‌ترین اهداف جمن‌ها کاهش آستانه خردورزی و ارائه معنوی منهای عقلانیت یا پیش کشیدن خرد و عقلانیتی تحریف شده است.

در این باره کوئلیو، خردمندی را این‌گونه توصیف می‌کند: «خردمندانی که تمام زندگی‌شان را به جستجوی 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.»^۱

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.^۲ او آشکارا چنین توصیه می‌کند: «کمتر فکر کن، بیشتر احساس کن، کمتر هوشمندی به خرج بده.»^۳

این موج عقل‌ستیزی که از سوی جمن‌ها و با ترویج آنها در کشور به راه افتاده با بسترسازی‌هایی که از داخل برای توجیه و پذیرش آنها صورت می‌گیرد، همراه و همدست شده است. ملکیان در این باره 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 این بنده، هیچ‌یک از عقاید دینی و هیچ‌یک از ادیان و مذاهب، عقلانی نیست و

۱. بریدا، ص ۲۰۸.

۲. اشو، ضربان قلب حقیقت مطلق، ص ۴۰۴.

۳. الماس‌های اشو، ص ۲۱۹.

البته این عدم عقلانیت هرگز به معنای عدم حقانیت یعنی به معنای عدم مطابقت با واقع نیست؛ بلکه نسبت به آن لا اقتضا است.^۱

به این ترتیب مردمی که تاکنون مستقیم به عقل مراجعه می کردند و درستی و نادرستی باورهایشان را با آن می سنجیدند، از این پس باید به این بیندیشند که آیا سزاوار است باورهای خود و دیگران را با عقل بسنجند 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 می گویند و شهرتی یافته اند، کار را پیچیده می کند و به تدریج، غبار شک و شبهه را بر آینه هوش و خرد می نشاند.

خود محوری معنوی

با کم رنگ شدن عقل و جایگزین شدن احساس خوش، تعبد و دین گرایی کم رنگ می شود و نوعی خودمحوری معنوی پدید می آید و این موضوعی کاملاً شناخته شده و طبیعی در دنیای ادیان جدید و جنبش های معنوی نوظهور است که با عنوان دین شخصی تعریف شده است.^۲

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 می یابد. در این وادی، دیگر معیارهای دینی اعتبار ندارند و عالمان دین، مزاحم تلقی می شوند 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 می یابد. مرادم از تقلید، تقلید در اصطلاح فقهی نیست. مراد من این است که گفته شود الف، ب است، چون فلانی می گوید، نه اینکه چون خودم یافتم.

۱. ملکیان، راهی به راهی، ص ۲۶۶.

۲. (Encyclopedia of New Religious. P۵۷۵) Movements.

فرق دوم معنویت و دین نهان شده، این است که در معنویت کاملاً عقلانیت پاس داشته می‌شود؛ اما در دین نهادینه در بسیاری موارد چنین نیست.^۱

اگر حقیقت‌گرایی و تکیه بر عقل به معنای روشن آن در کار 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، 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.»^۲

چمن‌ها 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 معنویت گرازمینه را برای جذب شدن افراطی به استاد فراهم کرده است؛ به گونه‌ای که افسانه‌های شگفت‌انگیزی درباره آن رهبر ساخته‌اند و ارادت‌های عجیب و غریبی اظهار می‌کنند.

در اینجا باید توجه کرد که اگر سخن از 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 و این یعنی خود را در کانون جهان هستی قرار دادن

۱. ملکیان، «دین، معنویت و عقلانی»، مجله آبان، ش ۱۴۴، ص ۱۲.

۲. اشو، شهامت، ص ۲۷.

و تمام عالم را بر محور خود تعریف و تفسیر کردن. این مسئله نوعی خودشیفتگی را در فرد ایجاد می‌کند که به سبب آن، احساس، درک و سلیقه خود را معیار تمام داوری‌ها و خوب و بد‌ها و بلکه هست و نیست‌ها قرار می‌دهد.

اهداف و آثار پنج‌گانه بالا به طور مستقیم به دین مردم ایران 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^۱ و باب تحیر و تکثر را فرو بست؛ دینی که با تکیه و تأکید بر اندیشه و اخلاق، یافتن راه درست و دیدن نور هدایت را برای بشر میسر ساخت و او را به رهایی از تردیدها و رسیدن به یقین و قوت ایمان دعوت کرد. 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 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 در جنگ نرم به دنبال می‌آورد.

سرچشمه‌های ناشناخته توطئه

برای درک کامل تر کارکرد جمن‌ها چند نکته قابل توجه است. نخست اینکه سالانه میلیون‌ها میلیون دلار برای جمن‌ها سرمایه‌گذاری می‌شود؛ مثلاً فردی به نام «ساتیا‌سای» که در خانواده‌ای فقیر و در روستای «پورجپاتی» هند متولد شده است، اکنون در همان روستا کاخی بزرگ با تخت و وسایلی از طلا دارد. حومه کاخ او فرودگاه و ده‌ها هتل و اقامتگاه ساخته شده است و مؤسسات توریستی سالانه ده‌ها

۱. مانده / ۳.

هزاران نفر را برای دیدار با او به پورجپاتی می‌برند. او مدعی خالقیت است و با پشتکار ناشران مرتبط با فرقهٔ رام‌الله در ایران علاقه‌مندانی پیدا کرده است.

فردی به نام لی هنگجی در چین مدعی مأموریت نجات بشر می‌شود و تعالیم او در زمانی کمتر از ده سال، تمام جهان را فرا می‌گیرد و در ایران نیز پیروانی پیدا می‌کند. کلیسای علم‌شناسی در آمریکا تأسیس می‌شود و در مدت کوتاهی در بسیاری از کشورهای جهان، کلیسا تأسیس کرده و منابع خود را به تمام زبان‌های زنده جهان از جمله فارسی برگردانده است. ذکر نمونه‌هایی از جمن‌ها که سرمایه‌های کلان را پشت سر خود دارند، به درازا می‌کشد؛ اما این پرسش‌ها را نمی‌توان فراموش کرد که این سرمایه‌ها از کجا و برای چه منظوری به کار می‌آید؟ آیا همهٔ آنها قلبشان برای ضعف‌های معنوی مردم جهان می‌تپد و از این رو ثروت‌های کلان خود را در این راه ایثار می‌کنند؟

نکتهٔ دوم اینکه گاردن میلتون یکی از محققان پرکار رشته جامعه‌شناسی ادیان جدید در گوشه‌ای از آثار مفصل خود می‌نویسد: «بسیاری از گروه‌ها درصد بالاتری از یهودیان را در مقایسه با آنچه درباره کل جمعیت گزارش شده است، گزارش می‌کنند... بنابراین با آنکه یهودیان، تمایل زیادی به بروز و ظهور در قالب ادیان جدید نشان می‌دهند، شمار اندکی از آنها از پیشینه دینی خود روی برمی‌گردانند. شمار بسیار اندکی از آنها خود را در قالب ادیان مسیحی، مانند یهودیت مسیحایی، عرضه می‌کنند. در عین حال بیست و پنج درصد آنها در قالب ادیان شرق بروز کرده‌اند. بیشتر این گروه‌ها کوچک‌اند و در نتیجه، شمار یهودیانی که تحت تأثیر ادیان جدید واقع می‌شوند اندک است؛ اما این نکته قابل توجه است که شمار بسیار زیادی از آنها یهودیان قومی و نژادی هستند که نه تنها پیرو که پایه‌گذار جنبش‌های جدید دینی هستند.»^۱

۱. گاردن میلتون، «ادیان جدید»، هفت آسمان، ش ۱۵.

سؤال این است که چرا یهودیان با این جمعیت اندک در بسیاری از ادیان جدید، نقش پایه‌گذار را دارند و این در حالی است که بیشتر آنها از دین خود رو بر نمی‌گردانند و تنها تمایل به بروز و ظهور در قالب ادیان جدید دارند؟ نکته سوم اینکه پدیده ادیان جدید از ابتدا به صورتی کاملاً آسیب‌زا در جامعه بروز کرد و هنوز هم خانواده‌ها و رهبران دینی و بسیاری از اندیشمندان از سوء استفاده‌های مالی، اجتماعی و اخلاقی که در فرقه‌ها رخ می‌دهد، ناراضی‌اند؛ اما با این حال، مراکز علمی فعال در حوزه ادیان به طور جدی به تولید منابع و پوشش علمی این پدیده پرداخته و در این بین حتی شیطان‌گرایی (satanism) را به عنوان یک دین جدی به طور گسترده‌ای مطرح کرده و آن را اصیل‌ترین جریان معنوی بشر معرفی کرده‌اند.^۱

به راستی چرا این موضوعات تا این اندازه مهم شده است. دایرةالمعارف جنبش‌های نوپدید دینی، در چهار مدخل به جریان‌های بزرگ شیطان‌پرستی می‌پردازد و در نهایت می‌گوید افراد کمی به این دین گرایش دارند. این در حالی است که بسیاری از ادیان جدید که قابل توجه‌اند؛ مثل جنبش سای‌بابا و یا جنبش راجنیش تنها در یک مدخل مورد بحث و توجه قرار گرفته‌اند. آیا علمی کردن این موضوع مثل بسیاری از موضوعات دیگر نظیر دموکراسی برای شکل دادن به افکار شخصیت‌های علمی و جهت دادن به ارزش‌های اجتماعی و اراده عمومی نیست؟ آیا روزی نخواهد رسید که شیطان‌پرست‌ها مثل مسیحیان و مسلمانان یک دین قلمداد شوند و با مطالبه آزادی و حقوق مدنی رسماً به نشر عقاید و آیین‌های خود بپردازند؟ صد البته که این سؤالات چیزی را اثبات نمی‌کند و تنها ابهامات کوچکی در پدیده بزرگ و جهانی جنبش‌های نوپدید دینی‌اند و نباید باعث شوند که توهم توطئه برای کسی ایجاد شود!

۱. Movements Encyclopedia of New Religious. P۵۶۰.

تغییر سبک زندگی معنوی طبقه مرفه، آسیب پذیری از جنگ نرم

اهداف جمن‌ها به صورت آثاری در زندگی و شخصیت افراد تحت تأثیر تعالیم آنها بروز می‌کند و به زندگی آنها شکل می‌دهد. در کشور ما شرایط فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی طبقات اجتماعی که هدف جمن‌ها قرار گرفته‌اند به گونه‌ای بوده است که برخی از این اهداف به صورت برجسته‌ای در شخصیت و سبک زندگی آنان مؤثر واقع شده است.

جمن‌ها در بین کسانی گسترش پیدا می‌کنند که سه ویژگی داشته باشند: یکم، سطح متوسط به بالای مطالعه و کلاس فرهنگی؛ دوم، داشتن دارایی کافی برای تأمین هزینه‌هایی نظیر خرید کتاب و نشریات، پرداخت شهریه برای برگزاری دوره‌ها و سایر هزینه‌های جانبی؛ سوم، وجود فراغت که فرصت پرداختن به اموری نظیر مطالعه، تمرینات و شرکت در دوره‌ها را فراهم سازد.

طبقه مرفه که وبلن، تعریف آن را به شغل پیوند می‌زند.^۱ حد مناسبی از تأمین اقتصادی و تحصیلات برخوردار است. به همین علت، فرصت و درآمد کافی برای کنجکاوی در مسائل و پدیده‌های نوظهور را دارد. گذشته از این، مجال رسیدگی به علایق فرهنگی و معنوی خود را دارد و برایش برنامه‌ریزی می‌کند و حتی حاضر است برای آن هزینه پردازد و اگر حس کنجکاوی و نواخواهی با حس معنوی یک جا برآورده شود بسیار مطلوب‌تر خواهد بود؛ از این رو کتاب‌ها، نشریات و دوره‌های آموزشی که محتوای معنوی متفاوتی در مقایسه با معنویت سنتی دارد، مخاطب خود را در این طبقه پیدا می‌کند. اگر هم کسانی در این بین، علاقه‌ای به مسائل و مباحث معنوی نداشته باشند، گاهی برای حفظ شخصیت و کلاس فرهنگی خود ناگزیرند که رمان «کیمیاگر» کوئلیو را بخوانند یا کتاب «الماس‌های» اشو را در ماشین خود بگذارند و در کلاس تی.ام یا تی.اس.ام و نظایر آن شرکت کنند.

۱. تورستین وبلن، نظریه طبقه مرفه، ص ۶۳.

نوع برنامه‌های معنوی که این طبقه برای خود می‌پسندد و از آنها استفاده می‌کند، سبک زندگی معنوی آنها را شکل می‌دهد. برنامه‌ها، فعالیت‌ها و نمادهای معنوی که در زندگی این طبقه وارد می‌شود گونه‌هایی از سبک زندگی معنوی را پدید می‌آورد که شاخصه‌های تکثرگرایی، شک‌گرایی، احساس‌گرایی، ناعقل‌گرایی و خودمحوری معنوی به وضوح در آنها مشهود است.

دو خطر بزرگی که از تغییرات سبک زندگی معنوی طبقه مرفه، متوجه تمام جامعه می‌شود، یکی این است که این طبقه بر سایر طبقات اجتماعی اثر بسزایی دارد و طبقات پایین‌تر می‌کوشند خود را با آنها منطبق سازند. از این جهت، آسیب‌هایی که در این طبقه پیدا می‌شود، به صورت معیاری مقبول در تمام جامعه در می‌آید. دیگر اینکه افراد طبقه مرفه معمولاً در موقعیت‌های قابل توجه اداری و دولتی فعالیت می‌کنند و تغییر سبک زندگی معنوی آنها در هویت نظام اسلامی تأثیر مستقیم دارد.

بررسی‌های میدانی نشان می‌دهد که بیشتر مخاطبان نشریاتی که مروج جمن‌هایند در مناطقی زندگی می‌کنند که معمولاً بالای شهر نامیده می‌شود. تمام مؤسسه‌هایی که در زمینه‌های مربوط به جنبش‌های معنوی نوپدید فعالیت دارند و دوره‌ها یا کارگاه‌هایی را در این باره برگزار می‌کنند در مناطق مرفه شهرها به ویژه شهر تهران قرار دارند. با مستندات کافی می‌توان گفت که در سال‌های اخیر، مناطق شمال و غرب تهران، شلوغ‌ترین منطقه کشور در خصوص فعالیت جمن‌ها بوده است.

کارکرد جنبش‌های معنوی نوپدید در جنگ نرم

آثار جمن‌ها جامعه هدف را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد و در پیشبرد جنگ نرم، نقش برجسته‌ای دارد، به این ترتیب که تغییرات فرهنگی لازم را برای بازی کردن اعضای جامعه هدف در مسیر اهداف مهاجم به وجود می‌آورد.

اگر ادیان جدید را در جنگ نرم مثل سلاحی تصور بکنیم، می‌بینیم که مهاجمان، این سلاح را به سوی طبقه مرفه جامعه نشانه گرفته‌اند. این نشانه‌گیری، آسیب‌های اساسی را بر جامعه هدف به جا می‌گذارد که با شاخص‌های روشنی در

رفتار سیاسی پس از انتخابات ۸۸ در میان بخشی از طبقه مرفه ساکن در تهران مشاهده شد.

تجیر در تشخیص حق و باطل و دشمن‌شناسی

تکثرگرایی و سایر آثار جمن‌ها باعث می‌شود که معیارهای تشخیص حق و باطل و درست و نادرست از کار بیفتند و توانایی خود را برای کمک به برون‌رفت از ابهامات، گرفتن تصمیم و اقدام به موقع از دست بدهند. وقتی معیارها رنگ ببازد، غوغاسالاری نتیجه نهایی را تعیین خواهد کرد و تندبادهای سیاسی به جامعه جهت خواهد داد. در این شرایط، تشخیص اینکه چه کسی دشمن است و چه کسی دشمن‌تر بسیار دشوار خواهد شد؛ به این ترتیب، دشمن بزرگ‌تر، خود را پشت دشمنان کوچک‌تر پنهان می‌کند و حتی ممکن است خود را به عنوان دوست معرفی کند.

در وقایع بعد از انتخابات، حقایق روشنی مثل قانون‌گرایی، توجه امنیت مردم، حفظ اموال عمومی و توجه به رهنمودهای ولی فقیه فراموش شد و گروهی از مردم که به جامعه هدف جمن‌ها تعلق داشتند، برخلاف این حقایق عمل کردند و با صرف نظر از معدودی غرض‌ورز و توطئه‌گر، بسیاری از آنها به راستی حق و باطل را گم کردند. در همین اوضاع بود که دشمنی‌های بزرگ و ریشه‌دار آمریکا از چشم گروهی از مردم تهران دور ماند و در روز سیزده آبان که نماد استکبارستیزی و ایستادگی و هوشیاری در برابر دشمن بزرگ ایران است، آمریکا فراموش شد و رقبای کوچک‌تر او در جهان مطرح شدند.

بحران هویت دینی

ارزش‌ها، هنجارها و نمادهای دینی که عناصر فرهنگ را تشکیل می‌دهند، هویت فرد و جامعه را می‌سازند. با شک آلود شدن و آشفتگی این عناصر، هویت دینی برای فرد و جامعه، متزلزل و بحران‌زده می‌شود؛ یعنی تصویری که جامعه از خود دارد و ارزش‌هایی که بر اساس آن خود را می‌شناسد و تعریف می‌کند و دیگران نیز او را با

آن ارزش‌ها و شاخص‌ها می‌شناسند، نیروی خود را از دست می‌دهد و فرد و جامعه در یک حالت میان‌مایگی قرار می‌گیرد. در این شرایط به راحتی می‌توان به جامعه شکل و جهت داد. با تلقین، با تبلیغ، با برانگیختن هیجانات و حتی با تهدید می‌توان یک جامعه بی‌هویت را باز تعریف کرد.

بحران در هویت دینی باعث می‌شود که فرد نتواند اصول اساسی دینی و سیاسی خود را تشخیص دهد و بر آنها پایدار بماند. در این شرایط ممکن است فرد به سادگی با چند نمایش خیابانی و شایعه‌پراکنی‌های ماهواره‌ای از اصول خود دست بکشد و مرده و زنده خویش را متهم کند. اهانت به مقام معظم رهبری، حضرت امام و بالاتر از همه به سیدالشهدا (ع) در ادامه اهانت به مساجد و اماکن مقدسه، نتیجه همین تردیدهاست؛ البته باید توجه داشت که این بحران هویت دینی در افراد مختلف بنا به سابقه دینداری و میزان تعهد دینی، درجات متفاوتی از تأثیر را از خود به جا می‌گذارد. عده‌ای به طور مستقیم، اقدام به اهانت می‌کنند، گروهی تماشاگران بی‌تفاوت‌اند و جمعی دیگر نهی از منکرکنندگان مردد و ضعیف.

آنچه در آشوب‌های بعد از انتخابات رخ داد بروز آشکاری از بحران هویت بود که به سادگی در دل جامعه هدف جمن‌ها نسبت به فرهنگ دینی پدید آمد و آنها را به صورت عمل‌کنندگان یا بازیگرانی در جهت منافع دیگران در آورد.

تعارض میان نمادهای دینی و معانی آنها

تأثیر دیگر شک‌گرایی، تکثرگرایی، احساس‌گرایی و ناعقل‌گرایی بر فرهنگ دینی و فرهنگ سیاسی برخاسته از دین، شکاف میان نمادها و معانی آنهاست. باورها و ارزش‌های والای دین در قابل نمادهایی به ساحت عینی فرهنگ می‌رسد و این نمادها، آن معانی را نمایندگی می‌کنند. شک‌گرایی، پیوند میان ظاهر یک نماد و معنای آن را می‌گسلد و تکثرگرایی، زمینه پیوند آن نماد را با هر معنای دیگری فراهم می‌سازد. در این شرایط، تبلیغات و غوغاها به جای تفکرها و بینش‌ها به نمادها معنا می‌دهد. این پدیده را می‌توان هرزگی نمادها نامید. هرزگی نمادها یکی از مهم‌ترین

راهکارهای ایجاد تغییرات فرهنگی است؛ تغییراتی نرم که حتی در ظاهر امر، چیزی را دگرگون نمی‌کنند؛ اما با تحفظ بر ظواهر و نمادها، معانی آنها را تغییر می‌دهند.

پس از انتخابات ۸۸ دیدیم که بعضی از نمادها معنای اصیل خود را از دست دادند و به معانی تازه‌ای پیوند خوردند؛ برای مثال رنگ سبز که نمادی از سیادت و ولایت بود به نمادی علیه ولایت و نظام ولایی تبدیل شد یا شعار الله اکبر که نمادی از توحید و اتحاد است به نمادی برای تعمیق شکاف و دودستگی میان مردم تبدیل شد. این آسیب یعنی تعارض میان نمادها و معانی آنها، هم تشخیص حق و باطل را دشوار می‌سازد و هم دشمن‌شناسی را با مشکل روبه‌رو می‌کند.

واکنش احساسی به جای کنش عقلانی

ناعقلانیت در فرهنگ دینی، فرهنگ سیاسی برخاسته از آن را نیز به دست احساسات می‌سپارد. با وجود ناعقل‌گروی در فرهنگ یک جامعه، به جای اینکه مردم، منافع و اهداف خود را در نظر بگیرند و رفتارهای مدنی خویش را با آن بسنجند، سلطه احساسات برانگیخته شده را بر کنش‌های خود می‌پذیرند و رفتارهای سیاسی‌شان به صورت واکنش‌های عاطفی بروز می‌کند. بدون اینکه پیامدهای مثبت و منفی آن رفتارها در رابطه با حقایق هستی و منافع ملی محاسبه شده باشد. در این شرایط نیروهای مهاجم در جنگ نرم با پدید آوردن صحنه‌های احساسی می‌توانند هیستری جمعی ایجاد کنند و مدیریت رفتارهای مدنی را در اراده خود بگیرند و به بیان دقیق‌تر با جایگزین کردن واکنش‌های احساسی، رفتارهای نامدنی ایجاد کنند.

تداوم اغتشاشات بعد از انتخابات ۸۸، به علت واکنش‌پذیری احساسی گروهی از مردم بود. اگر در آغاز رفتارهای غیرقانونی به گمان تأمین منافع ملی و بازگرداندن حق از دست رفته انجام می‌شد؛ اما بعد از مدتی که موضوع به مخالفت با نظام و قانون کشیده شد و رسانه‌های خارجی به مدیریت احساسات پرداختند، از آن پس، خیابان‌های شمال و غرب تهران، شاهد واکنش‌های احساسی گروهی از مردم به فیلم‌ها و تصاویر پخش شده از بی‌بی‌سی و سایر شبکه‌های ماهواره‌ای بود و کاملاً با

معیارها و حالت کنش عقلانی فاصله پیدا کرد. در این روند عقلانیت زدایی و گسترش هیستری جمعی، کار به جایی کشید که عده‌ای حتی به ارزش‌های ملی و دینی خود اهانت کردند.

خودمحوری سیاسی

خودمحوری معنوی که انسان را در برابر خداوند و عالم غیب، خودسر و خودمحور می‌سازد، خودمحوری در برابر دیگر افراد جامعه را بسیار ناچیز می‌نماید. کسانی که در امور متعالی، خودمحوری را پذیرفته‌اند، در امور زمینی به سادگی خودمحوری را روا می‌دارند. وقتی انسان دچار نوعی اقتدارگرایی نفسانی شود و درون خود را بدون پشت سر گذاشتن مراحل تهذیب نفس، سرچشمه حقیقت بداند، توهمات و هوس‌هایش معیار تعیین درست و نادرست و خوب و بد می‌شود. در این شرایط در مواجهه‌های شخصی بدون ملاحظه آرا و تمایلات شخصی، خود را بر دیگری ترجیح می‌دهد و در درون جامعه خود، دیدگاه‌ها و خواسته‌های گروه، طبقه و یا همفکران خود را حق می‌داند و در روابط بین‌الملل حاضر است حقوق ملت‌ها را نادیده بگیرد و خواسته‌های محدود و حقیر خود را مقدم بدارد.

پس از انتخابات ۸۸ مردم شمال و غرب تهران بدون توجه به خواسته، تشخیص و رأی مردم سایر مناطق تهران و بلکه مردم سراسر کشور، رأی خود را رأی برتر و آرای غیر از رأی خود را زرد تصور می‌کردند. آنها به راستی گمان می‌کردند که همه ملت ایران باید موافق نظر آنها باشند و به هیچ‌وجه نمی‌پذیرفتند که ممکن است بیش از بیست میلیون نفر متفاوت با آنها فکر کنند و نظر بدهند. همین گروه، نمادهای حمایت از مردم مظلوم فلسطین و اعتراض به کشتار کودکان و مردم بی‌دفاع آن سرزمین را پایمال کردند.

سفری در آینده

جنگ میان حق و باطل امروز آغاز نشده است و امروز هم به پایان نخواهد رسید. این، ستیزی ادامه‌دار است و به صورت‌های مختلف سخت و نرم و در عرصه‌های گوناگون از جمله در زمینه جنبش‌های معنوی نوپدید همچنان ادامه خواهد داشت.

رویدادهایی مثل آشوب‌های بعد از انتخابات ۸۸ تنها جلوه‌های خشن و قانون‌شکنانه این نبردند که البته با ماهیت جنگ نرم بسیار متفاوت است. مهاجمان جنگ نرم، تغییرات فرهنگی را دنبال می‌کنند، به صورتی که فرهنگ سیاسی مردم را تغییر دهند. اغتشاش‌های خیابانی به چند علت در بعضی از مراحل جنگ نرم کاربرد دارد. نخست آزمودن مردم که تا چه اندازه‌ای از هجوم نرم اثر پذیرفته‌اند. دیگر اینکه مانع امنیت و پیشرفت جامعه اسلامی شوند. سوم اینکه برخی از خواسته‌های خود را با ایجاد بحران از درون در محیط بین‌المللی بر ایران تحمیل کنند؛ اما این اغتشاش‌ها از دیدگاه فرهنگ دینی و جنبش‌های معنوی نوپدید، چند درس بزرگ برای مهاجمان داشت. نخست اینکه می‌توانند با استفاده از نمادها، شعارها و شاعر دینی بحران را طولانی کنند. در اقدام‌های بعدی بدون شک بیش از این نمادها و شعارهای دینی را به کار خواهند گرفت و از تعارض میان نمادها و معانی آنها بیشتر استفاده خواهند کرد. با این وصف، مهره‌های سوخته سیاسی بعد از انتخابات ۸۸ هر چه بکوشند که خود را درون نظام جای دهند، دیگر مورد اعتماد مردم نخواهند بود و دشمنان ملت، مهره‌های بعدی را از میان نیروهای مذهبی و اصولگرایان انتخاب خواهند کرد. کسانی که امروز در تردید تصمیم می‌گرفتند، با تأخیر تشخیص می‌دادند و با ابهام و چندپهلوی سخن می‌گفتند، نیروهای بعدی دشمن در درون نظام خواهند بود. اینها کسانی هستند که در درستی و نادرستی ترویج جمن‌ها و گرایش مردم به آنها یا از آزادی عقاید سخن می‌گویند و یا در تردید به سر می‌برند.

دیگر اینکه جنبش‌های نوپدید دینی و معنوی مثل بهائیت، رام‌الله یا عرفان حلقه، نیروهای کارآمدی برای آنها محسوب می‌شوند. بدون تردید برای استفاده از نیروهای مردمی که جمن‌ها می‌توانند جمع کنند، سرمایه‌گذاری و تدبیر بیشتری صورت خواهد گرفت؛ چه بسا اغتشاشات بعدی پس از انتخابات نباشد، بلکه بعد از اقدامی از سوی بعضی از همین جنبش‌های معنوی باشد و دولت‌های توطئه‌گر به جای اینکه جمهوری اسلامی را به نداشتن دموکراسی و حقوق بشر محکوم کنند، به بی‌دینی و ضد معنویت بودن متهم سازند. روندهای کنونی به روشنی نشان می‌دهد که در سال‌های آینده،

جنبش‌های نوپدید دینی بیش از ادیان اصیل، نماد دینداری جامعه خواهند بود و گفتگو در باب انحرافات جمن‌ها خشونت در برابر معنویت و سرکوب کردن آزادی ادیان تلقی خواهد شد.

حاصل اینکه یکی از مهم‌ترین ابزارهای جنگ نرم، جنبش‌های معنوی نوپدید است. جمن‌ها می‌توانند با ایجاد تغییراتی در فرهنگ دینی، فرهنگ سیاسی پشتوانه نظامی جمهوری اسلامی را دگرگون کنند؛ از این رو برای حفظ نظام و پاسداری از کیان ملی لازم است روند رو به گسترش آنها در کشور مهار شود.



فهرست منابع

۱. کالینز، جان. ام، **استراتژی بزرگ (اصول و رویه‌ها)**، ترجمه کورش بایندر، تهران، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
۲. مظاهری‌سیف، حمید رضا، «**معنویت مدرن**»، مجلهٔ پگاه، ش ۲۴۲، ۱۳۸۷ ش.
۳. لاما، دالایی، **کتاب بیداری**، ترجمه میترا کیوان مهر، بی‌جا، نشر علم، ۱۳۸۴ ش.
۴. _____، **کتاب کوچک ژرفاندیشی**، ترجمه مهرداد انتظاری، تهران، نشر علم، ۱۳۸۲ ش.
۵. _____، **هنر شادمانگی**، ترجمه آینا جمیدی و نغمه میزانیان، بی‌جا، قطره، چاپ سوم، ۱۳۸۷ ش.
۶. فتاحی، پیمان، **جریان هدایت الهی**، تهران، تعلیم مقدس، بی‌تا.
۷. نصر، صلاح، **جنگ روانی**، ترجمه محمود حقیقت کاشانی، تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ش.
۸. همیلتون، ملکم، **جامعه‌شناسی دین**، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۷ ش.
۹. وبلن، تورستین، **نظریه طبقه مرفه**، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. اشو، **شهامت**، ترجمه خدیجه تقی‌پور، تهران، انتشارات فردوسی، چاپ دوم، ۱۳۸۰ ش.
۱۱. _____، **الماس‌های اشو**، ترجمه مرجان فرجی، تهران، انتشارات فردوسی، چاپ چهارم، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. _____، **ضربان قلب حقیقت مطلق (تفسیری از ایشاباش اوپانیشاد)**، ترجمه لوئیز شنکایی، تهران، انتشارات فردوسی، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.
۱۳. میلتن، گاردن، «**ادیان جدید**». ترجمه باقر طالبی دارابی، مجلهٔ هفت آسمان، ش ۱۵.
۱۴. فیلد، هرولد بلوم، **تی.ام. دانش هوشیاری خلاق**، ترجمه بهزاد فرخ‌سیف، تهران، انتشارات اوحدی، ۱۳۷۷ ش.
۱۵. ملکیان، مصطفی، **مهرماندگار**، بی‌جا، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. _____، **راهی به رهایی؛ جستارهایی در عقلانیت و معنویت**، بی‌جا، نشر نگاه معاصر، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش.

۱۷. «معنویت و جهانی شدن» مصاحبه با روزنامه آفتاب یزد، ۷۹/۹/۱۴.
۱۸. «دین معنویت و عقلانیت» مجله آبان، ش ۱۴۴، ۱۳۸۱ش.
۱۹. هی، لوییز، *شفای زندگی، ترجمه گیتی خوشدل*، تهران، دنیای مادر، چاپ نهم، ۱۳۷۵ش.
۲۰. گیدنز، آنتونی، *جامعه‌شناسی، ترجمه حسن جاوشیان*، تهران، نشر نی، چاپ سوم، ۱۳۸۸ش.
۲۱. سروش، عبدالکریم، *اخلاق خدایان*، تهران، طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۸۰ش.
۲۲. _____، *صراط‌های مستقیم*، تهران.
۲۳. کوئیلو، پائولو، *بریدا*.
۲۴. گزارش تحلیلی از پنجمین اجلاس پالمان ادیان جهان در ملبورن استرالیا.
۲۵. Elisabeth Arweck. *Researching New Religious Movements Responses and redefinitions*. published 2006 by Routledge. LONDON AND NEW YORK.
۲۶. JOHN A. SALIBA .*Understanding New Religious Movements*. NEW YORK. Altamira. ۲۰۰۳.
۲۷. Bryan Wilson and Jamie Cresswell. *New Religious Movements Challenge and response*. London and New York. 1999.

