

شاخصه معنویت های مدرن

زهره ابراهیمی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۱

چکیده

ظهور فرقه های اعتقادی و فکری، قدمتی بسیار طولانی دارد. طی چند دهه اخیر نیز شاهد شکل گیری بسیاری جریانهای معنویت گرای نوپدید و ترویج و گسترش روز افزون آنها در سطح جهان بوده ایم. این جریان ها، به واسطه برخورداری از برخی جلوه ها و جذابیت های ظاهری، توانسته اند جمع زیادی را جذب برنامه های خود نمایند. پردازش معنویت سازگار با اومانیزم و سکولاریسم در قالب های مدرن و خوشایند مردم، به پیدایش فرقه های معنویت گرای نوین انجامید. تنوع این فرقه ها به اندازه ای است که هر سلیقه ای را پاسخ می دهد. پیدایش و رشد روز افزون این نوع فرقه های معنویت گرا شاید پاسخی به حس معنویت خواهی انسان تلقی گردد. بطور کلی از شاخصه های این نوع عرفانها می توان به مواردی اینچنین اشاره کرد: در راس آنها خدا وجود ندارد، در آنها شریعت آسمانی جایی ندارد، تمامی آنها بر اساس تجربیات شخصی انسانها پدید آمده اند و به بسیاری از آنها می توان عنوان «عرفان سکولار» به معنای عرفان بدون خدا اطلاق کرد. این نوشتار؛ تلاشی است برای معرفی ویژگی های معنویت های نوظهور و اشاره به بعضی از علل تنوع روزافزون آنها که عمدتاً ماهیتی "غیردینی" دارد.

کلید واژه ها: معنویت، عرفان، عرفان های نوپدید، دینداری جدید

^۱. عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

گرایش فطری انسان به معنویت و معرفت الهی سبب پدید آمدن مکاتب و فرقه های فراوانی با نام "عرفان" شده که پس از رنسانس این نوع فرقه های سکولار، جاذبه پیدا کرده و افرادی را به خود جذب نمود. در حال حاضر نیز، شاهد ظهور فرقه های خاصی، با شبکه اجتماعی و ادبی ویژه ای در عرصه بین الملل بوده، این محیط، برای رشد فرقه ها مهیا و خود، پایه و اساس نهضتی معنوی به نام جنبش عصر جدید گردید. معنویت عرضه شده این گروهها، مربوط به هر فرقه ای که باشد، دعوتی است از افراد؛ نه به این منظور که با هم جمع شوند تا به سوی محبوب حقیقی حرکت کنند؛ بلکه به این منظور است که هر فرد، در انزوای فردی قرارگیرد، و از خویش فراتر نرود؛ این نوع معنویت، که عمدتاً ماهیتی غیردینی دارد، دعوتی است به درونگرایی، عزلت نشینی و انزوا طلبی؛ و نمی تواند انسان را به جنب و جوش، فعالیت گروهی و اجتماعی وادارد. فرآیند و جریان گرایش افراد به این گروه ها و نیز نوع معنویت و عرفانی که ارائه می دهند، دعوتی به سکوت و سکون و آرامش فردی، و در نهایت، بی خبری از اوضاع دیگران است. بدین گونه، عجیب نیست که شاهد رشد بی رویه این سبک از گروه های معنویت گرا در جهان امروز باشیم. زیرا چیزی نیست که موجب رشد و تحول شخصیت ذاتی انسان، و تقویت آگاهی فردی و اجتماعی انسانها و احساس مسئولیت گردد، و جامعه را به دگرگونی، انقلاب و تغییر سرنوشت خود، فرا خواند. افزایش تعداد فرقه های معنویت گرا در جوامع، در دهه اخیر، حکایت از روندی متفاوت با معنویت دینی دارد. پیدایش و رشد روز افزون این نوع فرقه های معنویت گرا شاید نشانه ای از رشد فرهنگی آن جوامع باشد و به عنوان پاسخی به حس معنویت خواهی انسان تلقی گردد؛ که البته با معنویت اصیل و عرفان دینی هماهنگی نداشته و فقط در ظاهر سعی شده تا شبیه عرفان واقعی و قابل دسترس ارائه گردد. این سبک از معنویت های نوپدید، طرفداران بسیاری در جوامع کمتر دینی یافته، چراکه آنان پس از رنسانس، یکسره، از مفاهیم معنوی و روحانی بریده، و دین را از زندگی روزمره خود به کناری نهاده و به همین خاطر، از کمبود معنویت در رنج بودند.

معنویت و عرفان

معنویت در لغت لاتین « Spirituality » برگرفته از ریشه « Spiritus » به معنا "روح و جان" است. هر آنچه مادی نباشد را معنوی گویند. دین به معنویت استعاره می شود. معنوی نیز در لغت نامه دهخدا چنین معنا شده است: حقیقی، راست، اصلی، ذاتی، مطلق، باطنی و روحانی گاهی گفته می شود، اصطلاح معنویت از ریشه معنا دریافت شده که یک مفهومی متافیزیکی در برابر حسی بیرونی است که اشاره به حقیقتی از وجودی ذهنی در برابر حقیقت بیرونی آن دارد. بر این اساس می توان معنویت را به روح منتسب دانست که در برداشت سنتی نیز از آن، به عنوان حقیقت درونی یاد می شود. معنایی که فقط به وسیله قلب شناخته می گردد و زبان را در آن بهره ای نیست. به زعم سید حسین نصر،

وقتی که از معنویت صحبت می‌کنیم، با عالم روح و معنی سر و کار داریم، که از تمام ویژگی‌های آدمیان تعالی می‌جوید. اصل و اساس معنویت به درونی بودن آن است. این ساحت درونی است که انسان را از درون به حقیقت الهی پیوند می‌زند و همه حقایق بیرونی همچون عشق به دیگران، سرودن شعر، اطعام فقرا... برخاسته از تحقق درونی معنویت است. معنویت مربوط به اصطلاح «Spiritus» لاتینی و واژه روحانیت فارسی است که با روح سر و کار دارد. مراد از روحانی، مرتبط با عالم روح است. ولی امروزه اغلب مردم عالم روح را با عالم روان درهم می‌آمیزند و پدیده‌های روانشناختی را با پدیده‌های معنوی، یکی می‌گیرند. از منظر ایشان معنویت را می‌توان در هر کجا یافت. در حیات دینی، معنویت چیزی در ساحت درون و باطنی است، گرچه در ساحت ظاهر هم عنصری از معنویت وجود دارد. (نصر، صص ۲۴۷-۲۴۰) او با توجه به ابهامات و تردیدهایی که در مورد واژه «Sprituality» وجود دارد جهت کسب آگاهی نسبت به عالم معنا و حقیقت غایی و سرنوشت ساز، پیشنهاد بکارگیری واژه قدسی (Sacred) را دارد، چرا که واژه قدسی، از تردیدها و آسیب‌ها کنار مانده. از نظر ایشان سنت و امر قدسی از هم جدا ناپذیرند. سنت همیشه، سنت مقدس است و هیچ سنتی، بنا به تعریف، ساخته دست بشر نیست. و همانگونه که سنت با مدرنیسم و مدرنیته ناسازگاری دارد، امر قدسی نیز نه تنها با امور دنیوی به معنای قدیم کلمه مخالف است، بلکه با تقدس‌زدایی و دنیوی‌سازی که مشخصه دنیای معاصر است جمع‌پذیر نیست. (همان، صص ۲۹۰-۲۸۹) از نظر ایشان گرچه اخیراً برخی از گروه‌ها و جنبش‌های جدید، فهرست بلند بالایی از فعالیت‌ها و جایگزینی‌هایی برای جبران کمبود امور معنوی و قدسی تهیه و تدوین نموده‌اند. اما، این تلاش‌ها و جایگزینی‌ها بیهوده بوده و خلأ ایجاد شده برای امر قدسی روح را واقعاً ارضاء نمی‌کند. (همان، صص ۳۶۲-۳۶۰) کاهش پیروان ادیان سنتی با رشد سکولاریسم در جهان غرب، سبب افزایش دیدگاه‌های وسیعی از معنویت شده است. اگرچه، دو واژه معنویت و دین، گاهی به معنای مشترک جستجوی امر مطلق یا خداوند بکار می‌روند، اما شمار فزاینده‌ای از مردم، این دو را، دو هویت جداگانه تلقی می‌کنند. دین تنها یک راه برای رسیدن به تجربه‌های معنوی است. کسانی که از معنویت خارج از دین سخن می‌گویند، غالباً خود را افراد معنوی غیردینی می‌خوانند (spiritual but not religious) اینها به تعدد راه‌های معنوی قائل‌اند و برای آنها، این مهم است که هر کس چه راهی را برای خود یافته باشد. بعبارت دیگر واژه "معنویت" از واژه "معنا" (در فارسی) گرفته شده است، و مقصود از آن، منتسب بودن به "معنا" یا "باطن"؛ در برابر انتساب به "ماده" یا "صورت و ظاهر" است. چنان‌که، واژه "مادیت" نیز برگرفته از واژه "ماده" و به معنای انتساب به "ماده" در برابر انتساب به "معنا" است. از آنجا که بشر، آمیزه‌ای از بُعدهای "مادی" و "معنوی" یا "ظاهر" و "باطن" است؛ هر آنچه به بُعد مادی او مربوط نباشد، به ساحت معنوی او بر می‌گردد.

اما عرفان مفهومی جدا از معنویت دارد. عرفان در لاتین «Mysticism» به معنای تصوف و عرفان آمده است. عرفان از سوی عارفان راه رسیدن به خداوند عنوان شده است و به عبارتی، احساس عمیق نسبت به خداوند در درون خویش و

تسلیم شدن و عشق ورزیدن به او با دل و جان دانسته‌اند. عرفان در اصطلاح عبارت است از شناخت قلبی که از طریق کشف و شهود، نه بحث و استدلال حاصل می‌شود و آن را علم وجدانی هم می‌خوانند. کسی را که واجد مقام عرفان است عارف گویند. عرفان به معنای "شناخت" است. «شناخت شهودی و باطنی خدای متعال، اسما، صفات و افعال او» به همین دلیل شناخت عرفانی با شناخت عقلی متفاوت است. شناخت عرفانی از سنخ مفاهیم و الفاظ و صورت‌های ذهنی نیست. بلکه از سنخ یافتن و دریافتن است. (شریفی، ۲۳ص) عرفان و شناسائی حق به دو طریق میسر است: یکی به طریق استدلالی از اثر به مؤثر و از فعل به صفت و از صفات به ذات و این مخصوص علماء است. دوم طریق تصفیه باطن و تخلیه سر از غیر و تخلیه روح، و آن طریق معرفت خاصه انبیاء و اولیاء و عرفا است. و این معرفت کشفی و شهودی را هیچ کس غیر از مجذوب مطلق میسر نیست مگر به سبب طاعت و عبادت نفسی و قلبی و روحی و سرّی و خفی. عرفا عقیده دارند، برای رسیدن به حق و حقیقت بایستی مراحل را طی کرد تا نفس بتواند از حق و حقیقت بر طبق استعداد خود آگاهی حاصل کند. و تفاوت آنها با حکما این است که تنها گرد استدلال عقلی نمی‌گردند بلکه مبنای کار آنها بر کشف و شهود است.

جنبش‌های معنوی نوپدید

امروزه معنویت‌گرایی جدید و عرفان‌های نوظهور که در اصطلاح جامعه‌شناسی، جنبش‌های نوپدید دینی نامیده می‌شوند، از عصر روشنگری به تدریج، از گوشه و کنار قلمرو فرهنگ و تمدن غرب یا مناطق تحت سیطره آنان سر برآوردند. پس از جنگ جهانی دوم، بویژه در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، جهان غرب شاهد پیدایش انواع گوناگون فرقه‌ها، کیش‌ها و جنبش‌هایی بوده است که غالباً بسیار بحث‌انگیز بوده، به طوری که توانسته توجه بسیاری از فلاسفه، اندیشمندان، مصلحین اجتماعی و رسانه‌های گروهی را به خود جلب نماید و گسترش گرایش به جنبش‌های نوپدید معنوی و عرفان‌های نوین در دنیای امروز، مسئله‌ای است که ذهن اندیشمندان علوم اجتماعی و بویژه متفکران علوم دینی را به خود مشغول کرده است. برخی از جامعه‌شناسان، بویژه آیلین بارکر،^۱ بکفورد^۲ و ویلسون^۳ توجه خود را بیشتر معطوف به ظهور این گروه‌های دینی جدید، در قلب جوامع غربی متمرکز کرده‌اند. آنان ترجیح داده‌اند به جای استفاده از واژه فرقه یا کیش، این گروه‌ها را نهضت‌های جدید دینی بنامند. بسیاری از این گروه‌ها به این دلیل بحث‌انگیز شده‌اند، که در روش‌های عضوگیری، سبک زندگی و ارزش‌ها، با جامعه گسترده‌تر، ضدیت دارند. معمولاً آنان را به مغزشویی، کاربرد هیپنوتیزم، نظارت و مهندسی ذهن... و مصرف مواد مخدر متهم نموده‌اند. (دانش، ص ۱۴۹) عده‌ای دیگر، آنان را به نابود کردن آینده و زندگی جوانان و سوق دادن آنان به جریان‌های ضداخلاقی متهم

۱-E. Barker

۲-J.A.Beeck ford

۳- B. Wilson

می‌نمایند. باید دانست که این مرام‌ها و جنبش‌ها از لحاظ سازماندهی و تکنیک‌های انتشار و تبلیغ، بسیار پیشرفته و مدرن می‌باشند و اغلب به تجربه توجه دارند تا ایمان و اعتقاد و احکام دینی و پیروان به نوعی حکمت و خردمندی که موجب سلامتی، آسایش و آرامش آنهاست، دعوت می‌شوند، ضمن اینکه، توجه به معنویت و اعتقادات دینی در این جنبش‌ها عملاً به این دنیا مبدول شده است. این جنبش‌ها با ظرفیتی خاص و پنهانی، گاه با تأکید بر احساسات و عواطف یا منطق و عقلانیت، حالت انعطاف و شکل‌پذیری عقاید و سیال بودن رفت و آمدها، خود را به صورتی غیرانحصاری جلوه نموده و به این ترتیب، ضمن ایجاد جاذبه، دید وسیع و همه‌جانبه مسلکی را ترویج می‌نمایند. (همان، صص ۱۵۵-۱۵۰)

شاخص‌ها و ویژگی‌های معنویت‌های نوظهور

امروزه، "معنویت‌گرایی افراطی" در تقابل با "ماده‌گرایی افراطی" در سراسر جهان، با الفاظی چون یوگا، ذن، و عرفان‌های سرخ پوستی و رواج یافته، و این خود، پاسخی به بحران معنویت و هویت به حساب می‌آید. اغلب فرقه‌های معنویت‌گرای نوپدید؛ درونمایه‌ای شرقی دارند، هرچند در قالبی کاملاً غربی یا سازگار با فرهنگ زندگی در دنیای غرب مطرح شده‌اند. رشد فزاینده گروه‌های معنویت‌گرای، در مغرب زمین، از مهمترین شیوه‌ها برای مدیریت معنویت در دنیای غرب بوده است. به دیگر سخن، آن‌گاه که مردم خواهان معنویت باشند و نتوان آنان را از این خواسته، باز داشت، باید کوشید معنویتی به آنها عرضه کرد، تهی و بی‌هدف؛ که با مبانی فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی آنها در تعارض نباشد. حال با این مقدمات به معرفی ویژگی‌های معنویت‌های نوپدید می‌پردازیم.

۱) عدم اعتقاد به خداوند یکتا

در این فرقه‌ها محور انسان است نه خدا. برخی از ایشان به خود دعوت کرده و خود را جایگزین خدا قرار میدهند. بنابراین با حذف مبانی تفکر وحیانی و آسمانی و تمرکز و جهت‌گیری محض، به عقل‌ابزاری در فرهنگ و تمدن غرب از رنسانس به این سو، سبب شد تا گوهره وجودی انسان غربی در خلأ ایمان و معنویت، در بحران اخلاقی محبوس و محصور گردد. پرداختن به خود، کنار گذاشتن مقررات و دستورات دینی و غیر دینی، از توصیه‌های این نوع معنویت‌هاست. یکی از شاخصه‌های عرفان‌های نوظهور که بیشتر برگرفته از عرفان‌های شرقی است، نادیده گرفتن اعتقاد به خدا یا بیان مفهومی نامعقول از خداست. بودیسم و برخی عرفان‌های شرقی وجود شخصی خداوند متعال را نادیده می‌گیرند. (خسرو پناه، ص ۲۳۰) بودا، مبادی لاهوت و فلسفه فوق‌الطبیعه و امثال آن مباحث عقلانی، نزد او وزنی ندارد. (ناس، ص ۱۸۸) دلایلی لا‌ما رهبران بودائیان تبت نیز که شعبه‌ای از بودیزم است و بخشی از عرفان‌های نوپدید شرقی محسوب می‌شود منکر خدا بوده و معتقد است: "تهیگی به معنای آن است که هیچ پدیده‌ای نمیتواند هستی ذاتی داشته باشد. با دریافتن این که در همه طبیعت چیزی به خود پاینده نیست، می‌توانیم به سرشت

فرینده یا فریب آمیز بودن همه پدیده ها پی ببریم." (فعالی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۱۲) سای بابا نیز که از عرفان های هندی بویژه عرفان بودا متأثر است؛ خود را برهما، همان خدای خالق و هستی بخش می پنداشت و از مردم می خواست تا او را ستایش و تعظیم کنند. به او عشق بورزند تا به آرامش و عشق برسند. (مظاهری سیف، ص ۳۷) یکی از مکاتب و آیین ها که مفهومی نامعقول از خدا ارائه میدهد اوشو است. اوشو سخنان مختلفی درباره خدا مطرح کرده است "روح، خود خداوند است." (اوشو، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۰) یا او خدا را یک تجربه عرفانی معرفی میکند (خسروپناه، ص ۲۳۰) "خداوند یک شخص نیست، بلکه تنها تجربه ای که تمام هستی را به پدیده ای زنده مبدل می سازد؛ تنهایی او مطرح نیست. او با زندگی می تپد با زندگی که دارای ضربان است. لحظه ای که دریایی دل هستی می تپد خداوند را کشف کرده ای." (اوشو، ۱۳۸۳ ش، ص ۲۰۰) یا در مورد تقرب به خدا می گوید: "مردم به نزد من می آیند و می گویند ما آرزوی جستجوی خداوند را داریم. من به آنها می گویم در این باره با من صحبت نکنید. این مقوله را به بحث نکشید، هرگونه صحبتی درباره جستجوی خدا بی فایده است. هیچ معنا و مفهومی در آنچه می گویند نیست." (همو، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۳۵). در عرفان اکنکار هم که یکی دیگر از عرفان های نوپدید است در مورد خدا می گوید: "روح خدا آن چنان که در فلسفه هندو نامیده می شود، منشأ تمام چیزهایی است که روح را تشکیل می دهد، آن روحی که به خودی خود می تواند در یک گیاه، درخت و یا انسان قرار گرفته باشد. برای خدا هیچ تفاوتی نمی کند که چه شکلی به خود بگیرد و پس از پذیرفتن این شکل، تنها آن چیزی را دریافت می کند که قابلیتش را داشته باشد." (تویچیل، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۳۴).

۲) شادمانی هدف زندگی

بسیاری از عرفان های نو پدید، شادی، آرامش، نشاط و خوشی را مهمترین هدف زندگی می دانند. این سبک عرفان ها همگی در بستر مدرنیته رشد کرده و بر پایه پذیرش سکولاریسم و اینجایی و این عالم گرایی در همه ابعاد زندگی است، این ویژگی را در عرفان های دوران مدرنیته نیز به وضوح مشاهده می کنیم. (شریفی، ص ۱۵۸) اگر هستی شناسی مکتبی، به مادیات و جهان طبیعی و دنیوی منحصر گردد، طبیعتاً، هدف و غرض آن ها نیز به آرامش روانی و این جهانی منحصر می گردد. نمونه ای از این مکاتب دالائی لاما است که می گوید: "به اعتقاد من مهمترین هدف ما رسیدن به شادی است. چه انسان معتقد به اصول مذهبی باشد، چه نباشد و هر مذهبی که داشته باشد، همه ما در جستجوی رسیدن به چیز بهتری در زندگی مان هستیم. بنابراین من فکر می کنم حرکت و فعالیت ما به سوی دست یافتن به شادی است." (فعالی، ۱۳۸۱ ش، ص ۵۹) "آرمان ما رسیدن به خوشبختی است که باز هم به انگیزه های خودش بستگی دارد. خوشبختی میتواند گذرا یا همیشگی باشد. خوشبختی همیشگی، بهای بیشتری دارد. ... از زمانی که زاده می شویم، حق خوشبخت بودن را پیدا می کنیم و نیک بختی پایدار می بایست از درون خودمان برخیزد. کسی نمی تواند آن را به ما ببخشد و هیچ عامل بیرونی ای نمی تواند مسئول آن باشد." (همان، ص ۶۱) در نگاه اوشو

نیز هدف نهایی زندگی، شادی است. (همو، ۱۳۸۹ش، ص ۱۸۰) سای بابا نیز در این باره معتقد است "مأموریت من اعطای شوق و شادی به شماست که از ضعف و ترس، دورتان کنم. مأموریت من پراکندن شادمانی است از این جهت آماده ام میان شما بیایم نه یکبار، دوبار یا سه بار هر زمان که شما مرا بخواهید... شادی شما شادی من است شادمانی جدا از شما ندارم." (کوندار، ص ۱۶۸) در این فرقه ها سخنی از حرکت به سوی خدا و کمال از طریق سیر الی الله نیست. بلکه هدف از حرکت، رسیدن به توانایی ها و استعداد های کشف نشده انسان، آرام گرفتن، درمان دردها، رهایی از رنج های بیرونی و درونی و جایگزین کردن شادمانی با آن است که این اهداف هم به ادعای آنها بدون اعتقاد به خدا و پیامبران و فقط با ماوا گزیدن در درون خود، قابل تحصیل است. (گوهری، ص ۱۴۰)

۳) اعتقاد به تناسخ

تقریباً همه عرفان های شرقی، غربی و سرخ پوستی در اعتقاد به تناسخ اشتراک دارند. در تناسخ روح آدمی در هنگام ممات، در همه احوال، جز در یک حالت خاص که روح در مقامی جاویدان در اعلاء علیین و یا در اسفل السافلین به طور ابد سرنگون میشود، یک سلسله تجدید حیات را طی میکند. (ناس، ص ۱۵۵) مردگان، به فراخور شایستگی کارهایی که در این دنیا کرده اند، بار دیگر در تنی دیگر زندگی می یابند. (مالرب، ص ۱۹۷) قانون دیگری نیز بنام کرمه مطرح می شود که در واقع عبارت است از: "کیفیت و چگونگی توالد ثانوی است و علت انتقال روح به جسدی مافوق یا پیکری مادون را بیان می کند، برحسب این قانون، حیات آینده هر ذی حیات تشخیص و تعیین می شود." (ناس، ص ۱۵۵) یکی از تعالیم مکتب اکنکار، اعتقاد به تناسخ و قانون کرمه است "جامعیت قانون کرمه، از عوامل اصلی پیوند اجزای هستی است. این قانون نه تنها انسان، بلکه حیوانات، نباتات و کانی ها را نیز در بر می گیرد. همه این اجزاء، خانواده های بزرگ با تاریخی پیچیده و غیر قابل تجزیه و کرمه ایی غیر قابل تفکیک را تشکیل می دهد." (کرامر و منسون، ص ۳۵) پیروان اکنکار که معتقد به تناسخ و کرمه هستند بر این باور تاکید دارند که این چرخه توالد ممکن است تا بی نهایت ادامه یابد و انسان مکرراً در کالبد های مختلف قرار گیرد و تنها راه نجات را از این چرخه، سفر روح و پیروی از استاد زنده اِک (ماهانتا) می دانند. "هر کسی از کالبد به کالبد، زندگی به زندگی گذر می کند تا روزی که مجدداً با من در قالب کالبدی موسوم به ماهانتا، ملاقات نماید. هر کسی تنها، هنگامی که آماده و متکامل باشد، آنگاه که از تمام ناخالصی ها رسته و به رشد معنوی رسیده باشد، به جهان های بهشتی باز می گردد و در اقالیم معنوی به مقام همکاری نائل می آید." (همان، ص ۴۱) او شو نیز از معتقدان به تناسخ است چنانکه می گوید "یک انسان الی الابد دوباره و دوباره متولد می شود." (اوشو، ۱۳۸۰ش، ص ۴۶) "من مراقبه کرده ام. من به نقطه ای رسیده ام که از آنجا می توانم زندگی های قبلی خود را ببینم و همین برهان، بسنده است. این شناخت من است؛ این تجربه من است؛ این به میراث هندوان، باورها یا هیچ چیز دیگرشان، ربطی ندارد. من بر اساس اختیار خود سخن می گویم." (همان، ص ۴۶) دالایی لاما نیز، در این باره می گوید: "اگر مردم به تولد دوباره اعتقاد داشته باشند، طبق آن به عقیده"

من راهی برای کاستن غم و اندوه وجود دارد؛ آنها می توانند با این واقعیت، که مرگ، تولد دوباره برای عزیزانشان است خود را تسکین دهند." (دلایی لاما، ۱۳۸۲ش، ص ۱۵۸) یوگاناندا نیز که از عرفان های نوپدید است همانند هندوها به تناسخ و نوزایی اعتقاد دارد، از نظر وی فرد در حرکتی تکاملی مکرراً در زندگی های بالاتر، حیات می یابد، این حرکت تکاملی تا زمانی که فرد، به مرحله تطهیر کامل و اتحاد با هستی برسد ادامه دارد. (فعالی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۲۶) رام الله نیز که از دیگر عرفان های هندویی است؛ معتقد به تناسخ بوده و مانند هندوها دعا می کرد که از گردونه کرمه و توالی مرگ و تولد، رهایی یابد. (همان، ص ۲۰۳) یکی از بنیادهای اساسی انجمن تئوسوفیان نیز اعتقاد به تناسخ بود که کریشنا مورتی عضو آن محسوب می شد. (همو، ۱۳۸۸ش، ص ۴۰)

۴) مقابله با شریعت

همه ادیان آسمانی شریعت مدار هستند، داشتن شریعت همواره همراه با شعائر و مقررات و اصول اخلاقی است. اما معنویت های نوپدید برای جذب بیشتر قائل به تسامح و تساهل هستند و به همین دلیل یکی از ویژگی های عرفان های نوپدید، مخالفت با شریعت است، زیرا می خواهند با آزادگذاری مریدان خود وسایل زندگی لذت بخش را فراهم نمایند. اوشو میگوید "این کلمه را به یاد داشته باشید؛ در شریعت شما بیچاره می مانید، چون در کنار یک پیکری جان قرار می گیرید." (اوشو، ۱۳۸۴ش، صص ۷۹-۸۰) در تعالیم اکنکار نیز با شریعت و قوانین آن مبارزه می کند و آنها را محدودیت هایی برای انسان می داند که روحانیان ادیان جهت بهره برداری های مختلف، مقررات و قوانین را برای مردم برقرار نموده اند. "اگر این را درک کنی، خواهی دانست که به سختی می توان ادعا کرد که دین و مذهب، پدیده ای ساخت بشر و کشیش ها و مقامات روحانی یقیناً از طرف کسی جز خودشان مأموریت نیافته اند." (توئیچل، **سوزمین های دور**، ص ۲۲) پائولو کوئیلو که از دیگر افرادی است که سبکی از معنویت را در رمان هایش ارائه می دهد در مخالفت با شریعت به نکاتی اشاره می کند از جمله: "وقتی کسی به تو می گوید خدا این است و خدا آن است یا خدای من قوی تر از خدای توست، تنها راه در دام نیفتادن این است که بفهمی جستجوی معنویت یک مسئولیت شخصی است که تو، نه می توانی به کسی منتقل کنی و نه به دیگران توصیه کنی. بهتر است انسان اشتباه کند و دنبال نشانه های غلط برود تا اینکه به دیگران اجازه دهد برای سرنوشتش تصمیم بگیرند." (کوئیلو، ۱۳۷۹ش، ص ۳۳)

۵) مخالفت با فلسفه و منطق و تعقل

عرفان بدون عقلانیت از انسان موجودی تک بعدی و خشک می سازد. عرفان های نوپدید از میان گونه های مختلف عقلانیت یعنی عقلانیت ابزاری، عقلانیت معرفتی، عقلانیت اخلاقی، تنها عقلانیت ابزاری را به رسمیت می شناسند و خردمندی را به آن سطح تنزل داده اند. از این رو عقلانیت ابزاری، تنها یک سطح از سطح اصلی عقلانیت را دربر می گیرد و نظامی تک بعدی به شمار می آید که دو سطح دیگر عقلانیت را کنار گذاشته، آن ها را قابل شناخت و معرفت

محسوب نمی‌کند. این نگرش برای وحی، متافیزیک و اخلاق، هیچ شأن معرفتی قائل نیست و فقط گاهی از منزلت عمل‌گرایانه و کارکردی آن‌ها سخنی به میان می‌آورد. به همین دلیل مخالفت با ابعاد مختلف عقلانیت و فلسفه از خصوصیات دیگر این عرفان‌هاست. چنانکه اوشو به مخالفت با عقل و فلسفه پرداخته و معتقد است که از راه ذهن و عقل نمی‌توان به حقیقت دست یافت. وی بر این باور است که اگر انسان بخواهد از طریق عقل به مقصد برسد، در واقع دورتر خواهد شد. مثل سگی که سعی می‌کند دم خود را با دندان بگیرد اما هرچه بسوی آن حمله ور می‌گردد از آن دورتر می‌شود. او کار فیلسوفان را نیز به کار چنین حیوانی تشبیه می‌کند و اعتقاد دارد فیلسوفان با هیچ ترفندی نمی‌توانند گره از مشکلی را بکشایند. (اوشو، ۱۳۸۲ش، ص ۲۴۹) تنها کارکرد فلسفه این است که می‌تواند فهرستی از غذا در اختیار شخص گرسنه قرار دهد؛ اما هرگز نمی‌تواند غذایی در اختیار او قرار دهد. (همو، ۱۳۸۴ش، ص ۲۰۶) او همچنین بر این نظر است که، برای درک راز حیات باید از قوانین منطق فاصله گرفت. کتابهای فلسفی را بازی با کلمات دانسته و مدعی است فلاسفه تاکنون نتوانسته‌اند هیچ چیز کشف کنند. "کتابهای فلسفه برای تفسیر کلمات نگاشته شده‌اند و شبکه‌ای از کلمات را زیرکانه و وسیع گسترده‌اند که مشکل می‌توان راه خروج از آن را پیدا نمود. اما آنان هیچ چیز نمی‌دانند، اصلاً هیچ چیز. کسانی که حقیقت زندگی را می‌دانند حکما و عرفا هستند." (همو، ۱۳۸۱ش، صص ۴۰۷-۴۰۸) او همچنین می‌گوید: "من صاحب هیچ نظام فلسفی نیستم من حتی نمی‌دانم که دیروز چه گفته‌ام. به این موضوع اصلاً فکر نمی‌کنم. من فقط پاسخگوی این لحظه‌ام. من پاسخگوی حرفهای دیروز نیستم. برو از دیروزی پرس. قطعاً پیدایش نخواهی کرد. فردا مرا نیز نخواهی یافت. نه دیروزی وجود دارد و نه فردایی تنها همین لحظه است که واقعیت دارد." (همو، ۱۳۸۲ش، ص ۱۷۵) در تعالیم کاستاندا نیز دین خوان سعی دارد از مباحث فلسفی فرار کند. با صراحت می‌گوید که من قصد ندارم فلسفه یا بحث‌های نظری را بگویم؛ بلکه می‌خواهم با یک برنامه عملی و از راه مستقیم به معرفت دست یابم، راه ما راه دل است، نه راه عقل. (فعالی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۹۳) در تعالیم اکنکار نیز فلسفه را بطور مطلق نفی می‌کنند. "او می‌گوید فلسفه، انسان را غرق در وعده‌ها می‌کند. فلسفه انسان را در واقع شستشوی مغزی می‌دهد." (همان، ص ۳۱۷)

۶) اعتقاد به پلورالیسم دینی

در این باور، این نوع از عرفان‌ها، رستگاری انسان را منحصر به دین خاصی نمی‌دانند و تمام ادیان را یکی می‌دانند، شاید به این دلیل که می‌خواهند چهره صلح طلبانه داشته باشند و از جنگ و جدال پرهیزند، در حالیکه اختلافات و تعارضهای زیادی بین آنها وجود دارد. نمونه این تفکر در اعتقادات دلایی لا ما مشهود است؛ او مدعی است که انسان با خصوصیات مختلف، نیازمند دین‌های متفاوتی است و یک دین نمی‌تواند همه را راضی نماید و نیاز به چندین دین و حقیقت وجود دارد و اگر جز این باشد برای اختلافات دینی براحتی نمی‌توان پاسخی یافت و همچنین معتقد است که دین‌های مختلف دیدگاه‌های متفاوتی دارند و این اهمیتی ندارد زیرا هدف همه ادیان، کمک به ساختن جهان بهتر و

انسانهای بهتر و شادتر است به این دلیل هدف همه ادیان را یکی می داند. (دلایی لاما، ۱۳۸۱ش، صص ۱۳۶-۱۳۷) سای بابا نیز معتقد به تکثر گرایی در ادیان است. سای بابا، مذاهب را برابر می بیند و با اثبات پلورالیسم دینی به اثبات مذهب خود می پردازد: "تمامی ادیان به سوی یک هدف رهنمون می شوند و تمامی انسان ها برادران یکدیگرند. همه مذاهب تنها به یک خدا تعلق دارند و به سوی یک مقصد رهنمونان می سازد. ادیان در اصل هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند". (فعالی، ۱۳۸۹ش، صص ۱۹۳-۱۹۴) رام الله نیز مدعی است همه ادیان در اصل یکی هستند. "اختلاف از شماسست، نه از کلام و روش خداوند. تفرقه به هر شکلی که باشد، عمل شیطانی است و تفرقه در میان تعالیم الهی و بندگان خداوند از مکرهای به ثمر نشسته شیطان است؛ دین من عشق است و عشق و عاشق و معشوق یکی است". (همان، صص ۲۰۸-۲۰۷)

۷) تمرکز بر روی ذهن یا مراقبه

کریشنا مورتی از عرفان های جدید هند بر ذهن تأکید داشته و انسان شناسی را کاملاً مبتنی بر ذهن شناسی می داند. در نظر او انسان یعنی ذهن و اگر بشر بتواند از اسارت ذهن که در ادبیات او مرادف با شرطیت ذهن قلمداد می شود، رها گردد، از تمامی رنج ها، رهایی یافته و در عین تهیگی به روشنی دگی که سامان و پایان مشرب فکری مورتی است، رسیده است. (همان، ص ۲۱۲) در نظر اوشو نیز مراقبه روشی برای پاکسازی ذهن و رها کردن نفس است. "مراقبه یعنی تهی شدن ذهن از محتویات، از افکار، تصورات خاطرات، امیال و آرزوها. مراقبه یعنی رهایی از تمام خرافات، مهملاتی که جامعه به مانند قید به دست و پای انسان می زند". (همان، ص ۱۷۱) دلایی لاما نیز معتقد است "شادمانی و رنج تا اندازه زیادی به خوی و برخورد ذهنی ما بستگی دارد. شادمانی و درد جسمانی را می توان به کمک جسم فرونشاند". (دلایی لاما، ۱۳۸۱ش، ص ۱۲۸) "اگر نگرش درون ذهنی شما درست باشد آنگاه شرایط محیط، آرامش درون شما را آشفته نمی سازد. از طرف دیگر، اگر نگرش شما درست نباشد، آنگاه حتی اگر اطراف شما را بهترین دوستان و بهترین امکانات فرا گرفته باشند، نمی توانید شاد باشید. به همین دلیل است که نگرش ذهنی مهم تر از شرایط خارجی است". (همو، ۱۳۸۴ش، صص ۱۲-۱۴) سای بابا نیز در این زمینه می گوید: "به خود ایمان داشته باشید! اگر در درون، بر ذهن خود چیره شوید، در بیرون می توانید حتی کوه ها را به حرکت در آورید". (فعالی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۸۹) فالون دافا یا فالون گونک روشی است که ادعای تزکیه ذهن و بدن را دارد. فالون دافا به معنای "تمرین چرخ قانون" است. این روش در سال ۱۹۹۲م به وسیله شخصی بنام لی هنگجی در چین مطرح شد. فالون دافا مدعی است که بر پایه سه اصل بنیادین به نام حقیقت، نیک خواهی و بردباری بنا نهاده شده است و برای تزکیه ذهن و بدن پنج تمرین دارد. (شریفی، صص ۸۳-۸۴)

۸) توجه به یک بعد وجودی انسان (جسم یا روح)

نظر به یک بعد از ابعاد وجودی انسان در این نوع عرفان ها به شدت مورد توجه است. چنانکه در توجه به بُعد معنوی وجود انسان حتی از ازدواج نیز خودداری می کنند چنانکه یوگاناندا تن به ازدواج نداد و این عمل، اساسی دارد و آن اینکه، یوگاناندا معتقد است: ازدواج با پرستش خدا قابل جمع نیست. به نظر او ازدواج در اولویت نیست. (فعالی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۳۳) اما در مقابل این تفکر، افرادی چون کوئیلو و اوشو جنبه جسمانیت را مورد توجه قرار داده و آن را به زعم خود راهی برای رسیدن به معنویت انگاشته اند. از نظر کوئیلو آزادی جنسی گناه نیست و در بیشتر داستانهای خود توصیف های زننده ای از روابط آزاد جنسی دارد و از نظر او شخصیت واقعی انسان در اوج لذت جنسی نمایان می شود. (همان، ص ۳۶۷) اوشو به بُعد جسمانیت توجه ویژه ای می نماید: "سکس بزرگترین هنر مدیتیشن است. این پیشکش تنتره به دنیاست. پیشکش تنتره از همه عالی تر است. زیرا کلیدهایی را در اختیارت قرار می دهد که از پست ترین به عالی ترین استحاله پیدا کنی، کلیدهایی را در اختیارت قرار می دهد که لجن را به نیلوفر آبی بدل کنی و عشق از آمیزش جنسی زاییده می شود". (اوشو، ۱۳۸۲ش، صص ۲۴۰ و ۳۱۶) او معتقد است: "معاشقه کردن بدون احساس گناه، بی هیچ عجله ای بی آنکه به مخیله ات خطور کند که آنچه می کنی خطاست. این معاشقه بهترین، سالم ترین و درست ترین کاری است که در این دنیا داری انجام می دهی". (همو، ۱۳۸۰ش، ص ۱۱۳) کوئیلو نیز معتقد است: "در لحظه اوج لذت جنسی، حواس پنج گانه ناپدید میشود و وارد جهان ناپدید میشود و وارد جهان جادو میشویم؛ دیگر نمی توانیم ببینیم، بشنویم، بچشمیم، لمس کنیم یا بوییم. در آن چند ثانیه طولانی همه چیز ناپدید می شود و خلسه ای جای آنها را می گیرد خلسه ای کاملاً مشابه خلسه ای که عرفا پس از سالها پرهیزکاری و ریاضت به آن می رسند." (کوئیلو، ۱۳۸۴ش، ص ۲۰۳)

۹) استفاده ترکیبی از ادیان

رام الله ترکیبی میان خدای اسلام و خدای ویشنو است. خدای اسلام (الله) و خدای ویشنو (رام) می باشد و از این جا جریانی به نام رام الله پدید آمد... کبیر (رام) هندی و (الله) اسلامی یکی می دانست و به تناسخ اعتقاد داشت و مانند هندوها دعا می کرد که از گردونه کرمه و توالی مرگ و تولد، رهایی یابد. (فعالی، ۱۳۸۹ش، صص ۲۰۲-۲۰۳) رام الله از مسیحیت هم دفاع می کند و در طی سؤال هایی که از او میشود و جواب هایی که می دهد نشانگر آن است که نسبت به مسیحیت نیز تمایل دارد. مسیح از نظر او کسی است که توسط روح خدا مسح شده و روح الهی در او فعال و جاری است. (الهی، ۱ / ۱۵۷) سای بابا نیز علاوه بر عرفان هندو از تعالیم مسیحیت نیز متأثر است، چنانکه گردآورندگان کتاب (تعلیمات) در پایان آن در ۱۲۸ مورد، ضمن بیان گزیده ای از عهد جدید شباهت سخنان و تعالیم سای بابا را با فرازهایی از کتاب مقدس مسیحیت نشان می دهد. البته خود او نیز بیاناتی درباره عیسی مسیح داشته

است. در این زمینه می گوید: "عیسی رحم و شفقتی بود که در قالب انسان تجلی کرد، او نور رحم و شفقت را پراکند و پریشانی و درد را تسلی بخشید." (فعالی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۰۰) کریشنا مورتی نیز اعتقادی ترکیبی داشت که البته برگرفته از انجمن تئوسوفیان بود که از ابتدا به عضویت آن در آمده بود. بنیادهای اساسی انجمن تئوسوفیان که در آثار مکتوب رهبران آن یافت میشود عبات است از: "حلول مطلق خداوند، تثلیث تجلی خدا، اعتقاد به تناسخ، رشد بشریت در اثر تبدل ابدان، پیشروی تحت قانون کارما، وجود آموزگاران الهی و انسان های خارق العاده و اعتقاد به سه دنیای جسمانی، عاطفی و معنوی". (همو، ۱۳۸۸ش، ص ۴۰). یوگاناندا نیز برای خدا جلوه های مختلفی را ارائه می دهد برای نمونه می توان به طبیعت یا پرکریتی، اوم، روح القدس، برهمن، ویشنو، شیوا اشاره کرد. (همو، ۱۳۸۹ش، ص ۲۲۳) ترکیبی بودن در این نوع معنویتها یکی از ویژگی های آنهاست. شاید یکی از علت های ترکیبی بودن جذب بیشتر از ادیان مختلف و قدرت گرفتن آنها در جوامع باشد که قطعاً زمینه قدرت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و مادی را در پی خواهد داشت. چنانکه رام الله در مورد حضرت مسیح میگوید: "مسیح به معراج رفت ولی عیسی به صلیب کشیده شد". او این سخن نغز را چنین توجیه میکند: مخاطبان من هم مسلمان وهم مسیحی هستند و من باید به گونه ای سخن بگویم که همه را جذب کنم. (گوهری، ص ۱۴۵؛ الهی، جریان هدایت الهی، ۱۵۷/۱)

(۱۰) استفاده از نماد

نماد یکی از شاخصه هایی که در عرفان های نوپدید مورد توجه قرار گرفته است. در رام الله علامت و نماد این فرقه این است که علامت دایره ای داخل یک مثلث قرار دارد که درون آن پنج علامت با عنوان "لااله الا الله" وجود دارد. (فعالی، ۱۳۸۹ش، ص ۲۰۵) همچنین نماد انجمن تئوسوفیان مربوط به کریشنا مورتی از ۴ نشانه "Ankh"، "Hexagram"، "ouroboros"، "swastika" تشکیل شده است. (همو، ۱۳۸۸ش، ص ۴۱). در یک جمع بندی کلی میتوان گفت علایم چهارگانه آرم انجمن تئوسوفیان به شرح ذیل است: نماد آنخ به معنای حیات جاودانه، حمایت خداوند و ترکیب نر و ماده برای باروری است. نماد هگزاگرام یا ستاره شش گوشه به معنای افسون و سحر، کابالسم و آمیزش قدرت های نر و ماده یا مادینگی و نرینگی است. نماد اسواستیکا، معنای خوشبختی و نیز آمیزش جنسی نر و ماده و به تعبیر دیگر، یانگ و یین دارد و نهایتاً مار حلقوی یا اوروبوروس دلالت بر حافظ جهان، حیات مجدد و نیز رابطه دو جنس نر و ماده دارد. (همان، ص ۴۵) در توضیح نماد انجمن تئوسوفیان به علائم دیگر گروه ها نیز اشاره گردید و این خود بیانگر وجود این نوع نمادها در دیگر فرقه ها نیز میباشد که می توان به کابالسم، شیطان پرستی نیز اشاره نمود.

۱۱) اقسام جنبش های نوپدید معنوی

یک دسته از جنبش های نوپدید مورد بحث را، جنبش های «شبه دینی - معنوی» تشکیل می دهند که پیروان خود را دعوت به نوعی سلوک «شبه عرفانی» می نمایند. در اکثر موارد، ظاهراً، این چنین به فرد القاء می گردد که با رعایت اصول اخلاقی، احترام به قانون و رعایت آن؛ باید در جهت تکامل معنوی خود گام بردارد. از میان این گروه ها می توان به دالایی مالا، سای بابا، ... اشاره کرد.

دسته دیگر، شامل گروه هایی نیز مانند یوگا، فالون دافا، و...؛ بیشتر، به آموزش روش های «تمرکز فکر»، «کسب آرامش» و «تمرین های بدنی و ذهنی» می پردازند، و اینها نیز پیروان خود را به تساهل و آرامش و تفکر دعوت می نمایند.

دسته سوم، نیز، گروه هایی هستند که معمولاً عقایدی ضدّ دینی و ضدّ انسانی و مخالف اخلاق داشته، و پیروان خود را با موادّ مخدر و موسیقی های خاص، به حالت هایی از خلسه ها و تجربه های ناشناخته می کشانند. این گروه ها، با در هم شکستن هنجارهای تعریف شده اجتماعی؛ و با دعوت به شکستن چارچوب های اخلاقی و تجربه کسب لذت های جنسی نامشروع، و استفاده از مواد مخدر توهم زا به اصطلاح کسب انرژی از این مظاهر جادویی و شیطانی؛ جوانان هنجارگریزی را که معمولاً به افسردگی ها، پریشانی های روانی، خلأ های فکری، تنهایی و پوچی و از خود بیگانگی مبتلا هستند، به خود علاقمند کرده، و برای مدّتی سبب تخدیر و فراموشی بیشتر، و در نهایت، باعث تخریب روح و جسم و اندیشه آنها می شوند.

علل گرایش به عرفان های نوپدید

بشر پس از وقفه ای طولانی به سوی دین و معنویت رو آورده و گرایش شدید مردم به کتاب های معنوی و دینی و همچنین تمایل به حضور در مجالس دینی و معنوی، توجه به تولیدات هنری معنوی در دنیا، همه نشان از معنویت خواهی و بازگشت به نیاز درونی انسان است. از مهمترین دلایل علل این گرایش می توان به موارد زیر اشاره نمود:

سرخوردگی از عقلانیت و علم مدرن

علم زدگی و عقل گرایی بشر در دوران مدرنیته باعث شد که تجربه پذیری را تنها راه اثبات حقایق هر اندیشه ای بدانند و مفاهیم دینی و مابعدالطبیعی را مفاهیم غیر علمی و بی معنا تلقی کنند، غافل از آنکه نیاز های اساسی بشر در دسترس علوم تجربی قرار ندارد و عقل نیز به بخشی از نیازهای وجودی انسان پاسخ میدهد، در نتیجه بشر از آنجا که پی به ناکارآمدی این علوم برد نتیجه ای جز بازگشت به معنویت نیافت.

بحران های روانی و اجتماعی:

در دهه های آخر قرن بیستم بحران های روانی و اجتماعی به طور گسترده ای دامنگیر بشر شد. در این شرایط راهی جز بازگشت به معنویت و یاد خداوند وجود نداشت. معنویات می توانستند فرصتی به بشر دهند که از مشکلات و تعارضاتی که زندگی امروزی برایشان به بار آورده بود، فاصله بگیرند و فارغ شوند و به درون خود پناه ببرند و جهانی دیگر را تجربه کنند.

تبلیغ برای جهانی شدن از زوایای مختلف و گرایش به حالت «فرادینی» یا «فرامذهبی»:

جریان جهانی شدن یک پروسه هدایت شده و از پیش برنامه ریزی شده از سوی غرب است که بدلیل برتری اقتصادی و تکنولوژی درصدد نفوذ در درون مرزهای ملی تمام نظام های جهان است. در مواجهه با این جریان، عده ای ساده انگارانه براین باورند که حقیقت جهانی شدن، به عنوان یک فرآیند تاریخی و طبیعی است.

«ساده» و «در دسترس» جلوه دادن تجربه های معنوی جدید در معنویت نوین:

به هیچ وجه در این نوع معنویت، بحث «حقیقت» در میان نیست، هرگونه تجربه عاطفی یا هیجانی شدید نسبت به هر موضوعی می تواند معنویت به حساب آید. مهم، این است که فرد برانگیخته شود، احساس اوج و تعالی نماید و یا به اصطلاح، سرشار از حس عظمت گردد. چنین است که یک قطعه موسیقی، یک شعر عاشقانه و حتی شکوه یک نمایش آیینی می تواند فرد را در فضایی معنوی پرواز دهد.

تبلیغات گسترده گروه های معنویت گرا با ساختن فیلم های عرفانی و طراحی داستان های ماورائی و به ظاهر معنوی:

بسیاری از کارتن ها و برنامه های سینمایی و تلویزیونی، براساس فلسفه ها و اندیشه هایی است که همگی به گونه ای در مسیر تقویت ارزش های لیبرالیستی جهت گیری شده است. در عرصه معنویت و عرفان نیز، با تکیه بر برخی از مبانی عرفانی، فیلم ها و کارتن های زیادی ساخته اند. رسانه های نوشتاری هم در شکل دهی به افکار نوجوانان و جوانان نقش بسزایی دارد. به همین دلیل برنامه ریزان فرهنگ غرب از این ابزار جهت تضعیف معنویت حقیقی و تقویت معنویت های دروغین به خوبی بهره می گیرند.

شکست نظام های معنویت ستیز (به ویژه در کشورهای بلوک شرق):

این حقیقت به گرایش معنویت خواهی در این کشورها بدل شد.

شکوفایی امیال فطری به معنویت (بطور طبیعی) در انسان:

همه انسان ها فطرت الهی دارند که آنها را به سوی خداوند فرا می خواند و این صدایی است که هیچ گاه خاموش نمی شود و نوری است که فروغ آن افول نمی کند. (شریفی، صص ۶۱-۳۸)

نتیجه گیری

عرفان های نوپدید با عرضه آیین های بدلی بجای معنویت دینی در صدد جذب مخاطبین بوده و سعی دارند با زیبا و چشم نواز عرضه نمودن این نوع عرفان ها، مشتاقان معنویت را از دریافت عرفان اصیل دینی باز دارند و از آنجا که تشخیص این نوع عرفان ها از عرفان اصیل نیازمند معیارها و محک هایی است تا حقیقت از دروغ تفکیک گردد. بنابراین شایسته است نسبت به عرضه عرفان اصیل اسلامی با زبان ساده و قابل فهم برای اقشار مختلف با سنین متفاوت اقدام و راه های ترویج عرفان های جعلی را، بررسی، و برنامه ریزی مناسب برای معرفی عرفان اصیل اسلامی ارائه نمود، که البته برای رسیدن به این هدف باید از الگوهای عینی، تأکید بر عقلانیت، جذب از راه محبت نه از روش های صرفاً سلبی، آگاهی دادن به مخاطبین، بکارگیری تکنیک های علمی و روانشناسی و استفاده از هنر و ادبیات و... بهره جست. امید است با این اقدامات و تمهیدات و معرفی شاخص های عرفان های نوپدید، گوهر اصل از بدل آن تشخیص داده شود.

منابع

- ۱- الهی، پیمان، (ام، رام الله)، *جریان هدایت الهی*، نشر تعالیم مقدس، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.
- ۲- اوشو، *راز بزرگ*، ترجمه روان کهریز، نشر باغ نو، تهران ۱۳۸۲ ش.
- ۳-.....، *ضربان قلب حقیقت مطلق*، ترجمه مرضیه شنکایی، انتشارات فردوس، تهران ۱۳۸۱ ش.
- ۴-.....، *ریشه های وبالها*، ترجمه مسیحا برزگر، نشر آویژه، تهران ۱۳۸۲ ش.
- ۵-.....، *آواز سکوت*، ترجمه جواد سید حسینی، تهران ۱۳۸۴ ش.
- ۶-.....، *اینک بر که ای کهن*، ترجمه سیروس سعدوندیان، نشر زرین، تهران ۱۳۸۰ ش.
- ۷-.....، *الماس های اوشو*، ترجمه مرجان فرجی، نشر فردوس، تهران ۱۳۸۲ ش.
- ۸-.....، *بلوغ*، ترجمه مرجان فرجی، نشر فردوس، تهران ۱۳۸۰ ش.
- ۹-.....، *شورش*، ترجمه عبدالعلی براتی، انتشارات نسیم دانش، تهران ۱۳۸۳ ش.
- ۱۰- توییچل، پال، *اکنکار کلیه جهان های اسرار*، ترجمه هوشنگ اهر پور، نگارستان کتاب، تهران ۱۳۸۲ ش.

- ۱۱-.....، سرزمینهای دور، ترجمه هوشنگ اهر پور، نگارستان کتاب، تهران ۱۳۷۹ ش.
- ۱۲- خسرو پناه، عبدالحسین، جریان شناسی ضد فرهنگ ها، نشر تعلیم و تربیت اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۹ ش.
- ۱۳- دلایی لاما، زندگی در راهی بهتر، ترجمه فرامرز جواهری نیا، نشر ماهی، ۱۳۸۱ ش.
- ۱۴-.....، هنر شاد زیستن، ترجمه شهناز انوشیروانی، نشر رسا، تهران ۱۳۸۲ ش.
- ۱۵-.....، عشق و همدردی، ترجمه میترا کیوان مهر، نشر علم، تهران ۱۳۸۴ ش.
- ۱۶- دانش، جابر، جامعه شناسی دین، نشر معارف، تهران ۱۳۸۶ ش.
- ۱۷- شریفی، احمد حسین، درآمدی بر عرفان حقیقی و عرفان های کاذب، انتشارات صهبای یقین، چاپ سوم ۱۳۸۸ ش.
- ۱۸- فعالی، محمد تقی، آفتاب و سایه ها، انتشارات عابد، چاپ هشتم، ۱۳۸۹ ش.
- ۱۹-.....، نگرشی بر آراء و اندیشه های دلایی لاما، انتشارات عابد، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
- ۲۰-.....، نگرشی بر آراء و اندیشه های کریشنا مورتی، انتشارات عابد، چاپ اول، ۱۳۸۸ ش.
- ۲۱- کرامر، تاد؛ منسون، داگلاس، اکنکار حکمت باستانی برای عصر حاضر، ترجمه مهیار جلالیانی، انتشارات ایستاتیس، چاپ دوم، تهران ۱۳۸۰ ش.
- ۲۲- کوئیلو، پائولو، اعترافات یک سالک، ترجمه دل آرا قهرمان، انتشارات بهجت، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.
- ۲۳-.....، بریلا، ترجمه آرش حجازی و بهرام جعفری، نشر کاروان، ۱۳۸۴ ش.
- ۲۴- کونداری، سیما، تراش های الماس خداوند، ترجمه طاهره آشنا، نشر تعلیم مقدس، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۷ ش.
- ۲۵- گوهری، عباس، "تفاوت عرفان اسلامی و معنویت های نوپدید"، فصلنامه مطالعات میان فرهنگی، سال پنجم، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۸۹ ش.
- ۲۶- مالرب، میشل، انسان و ادیان، ترجمه مهراں توکلی، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۹ ش.
- ۲۷- مظاهری سیف، حمیدرضا، جریان شناسی انتقادی عرفان های نوظهور، انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۷ ش.

مجله نامه الهیات، سال سیزدهم، شماره پنجاه و چهارم، بهار ۱۴۰۰

۲۸- ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۰ ش.

۲۹- نصر، سید حسین، در جست و جوی امر قدسی، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، نشر نی چاپ سوم، ۱۳۸۶ ش.