

نقش اومانيسم در معنويت‌هاى نوظهور

چمن محمدی^۱

چکیده

اومانيسم درجايگاه يک نظام فکري، در طول تاريخ با تأکيد بر توانايي‌هاى انساني و نفى قدرت‌هاى ماوراءالطبيعي، زمينه ساز تحولات عمده در جامعه بشرى شده است. اين تفکر که در دوران رنسانس به اوج خود رسيد، با بازگشت به ارزش‌هاى تمدن باستانی و بازتعريف نقش انسان در جهان، محوريّت انسان و نفى خدا و متافيزيک را مورد تأکيد قرار داد. در قرن بيستم، فجايع انساني مانند جنگ‌هاى جهاني، انتقاداتى جدى به اومانيسم وارد کرد. بااين حال، معنويت‌هاى نوين که از دهه‌هاى اخير رواج يافته‌اند، تلاش کردند تا با ترکيب ارزش‌هاى اومانيسمى و نيازهاى معنوى انسان معاصر، جايگاه جديديّ براى انسان تعريف کنند و با تأکيد بر مفاهيمى نظير خداى درون، قانون جذب و رهائيّ فردى، او را در جايگاه خداوندی و خالقيت قرار دهند. در مقاله حاضر با تحليل تاريخي و تطبيقيّ اومانيسم و معنويت‌هاى نوين، تأثير اومانيسم در اصول اساسيّ اين معنويت‌ها بررسي شد. نتايج نشان داد که اين معنويت‌ها بر پايه اومانيسم و در سايه نظام ليبرال سرمايه‌دارى به سرعت گسترش مي‌يابند تا با ايجاد يک دين جهانيّ با استفاده از مفاهيم دين‌هاى اصيل و تطبيقيّ دادن اصول خود بر اين دين‌ها، نظام سلطه سرمايه‌دارى را در جهان تثبيت کنند.

واژگان کلیدی: اومانيسم، انسان‌محورى، معنويت، معنويت‌هاى نوظهور، خداى درون.

۱. دانش‌پژوه دکتری جریان‌هاى معاصر کلامی معاصر در جهان اسلام، از کشور افغانستان، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران.

۱. مقدمه

گسترش سریع معنویت‌های نوظهور، تعداد زیاد و گوناگونی تعالیم بدون مرز دقیق آنها، باعث شد تا در بررسی اصول مبنایی آنها به اومانیسم برسیم. اومانیسم، ریشه در تاریخ کهن بشری دارد که بر ارزش‌های درونی انسانی، آزادی فردی و نفی قدرت‌های مافوق طبیعی تأکید دارد، در دوران رنسانس به اوج خود رسید و تحولات گسترده‌ای را در زمینه‌های علمی، فرهنگی و اجتماعی به وجود آورد. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ص ۴۷) ظهور اومانیسم با چالش‌هایی نیز همراه بود، از جمله تقابل آن با الهیات مسیحی و آموزه‌های کلیسای قرون وسطی. (مرتضوی مقدم، ۱۳۹۵، ص ۹۲) در این مسیر، متفکرانی مانند دکارت، بیکن و لاک، خودبنیادی انسان و نقش خرد و تجربه را در تفسیر جهان برجسته ساختند. در دوران روشنگری و انقلاب صنعتی، نقدهایی بر آن وارد شد که محدودیت‌های خرد و توانایی‌های فردی را به چالش کشید. (مرتضوی مقدم، ۱۳۹۵، ص ۱۰۵) در دوران معاصر، اومانیسم در قالب معنویت‌های نوین بازتعریف شده و مفاهیمی مانند خدای درون، قانون جذب و رهایی فردی مورد توجه قرار گرفته است. این امر بر پایه دلایل اجتماعی، سیاسی و روان‌شناختی و در سایه حمایت‌های نظام‌های لیبرال سرمایه‌داری غرب گسترش چشم‌گیری داشته است و با تزریق مفاهیمی افراطی و متکثر، انسان‌ها را دعوت به سلطه‌پذیری از این نظام‌ها می‌کند. (مزروعی، ۱۴۰۲، ص ۱۴۰) این مقاله با مقایسه اصول اومانیسم و اصول معنویت‌های نوظهور و بررسی تطابق آنها، مشترکات معنویت‌های نوظهور با دین‌های اصیل و چگونگی بهره‌برداری از مفاهیم آنها برای کسب مقبولیت بیشتر و تفاوت‌های آن با ادیان آسمانی نشان می‌دهد که این معنویت‌ها در راستای لذت‌جویی و فرمانروایی مطلق ذهن انسان که اصلی‌ترین اصل اومانیسم است و تقویت تمدن سرمایه‌داری غرب حرکت می‌کنند.

۲. روند شکل‌گیری اومانیسم

اومانیسم برخلاف آنچه حامیان آن مدعی‌اند، طرز فکر جدیدی نیست؛ بلکه یک جهان‌بینی قدیمی و متروک به‌شمار می‌رود که در میان همه کسانی که از روی غرور خداوند را انکار می‌کنند

مشترک است. (فیاض، ۱۳۸۷) لغت اومانیسم در فرهنگ لغت این گونه است: «نظام فکری مبتنی بر ارزش‌ها، خصایص و اخلاقیاتی که پنداشته می‌شود فارغ از هرگونه قدرت ماوراء الطبیعی، درون انسان وجود داشته باشند» که در واکنش به آموزه‌های کلیسای قرون وسطا در نیمه دوم قرن چهاردهم در ایتالیا شروع به رشد مجدد کرد. (سوزوکی، ب.ل، ۱۳۸۰، ص ۶۶)

در قرن چهاردهم در اروپا سازمانی ماسونی و اومانیستی ایجاد شد که ریشه در کابالا داشت و به جای خالق و فرمانروای کل عالم به «معمار بزرگ کائنات» که جزئی از دنیای مادی است، اعتقاد داشت. اومانیست‌ها به بررسی آموزه‌های دوران باستان از جمله آموزه‌های الحادی پرداختند که موجب بروز جدل‌هایی میان آنها و مدافعان کلیسا شد و باعث شد که اومانیست‌ها به آن دسته از آثار کلاسیک بپردازند که با آموزه‌های مسیحی هم‌خوان بود. اومانیست‌ها در ابتدا اذهان مردم ایتالیا را شیفته و مجذوب کردند و اندیشه آنها را از دین به فلسفه و از آسمان به زمین معطوف ساختند. از نظر آنان، خود انسان با همه توانایی‌های درونی و زیبایی جسمانی، با همه خوشی‌ها و دردهای حواس و عواطف، با همه شکوه شکننده خردش، مناسب‌ترین موضوع مطالعه، به‌شمار می‌رفت و به این نکات، با همان وفور و کمالی پرداخته می‌شد که در ادبیات و هنر یونان و روم باستان تجلی کرده بود. (دورانت، ۱۳۷۶، ۸۹/۵).

نخستین نمونه‌های اومانیسم مدرن را می‌توان در قرن شانزدهم و هفدهم در حوزه معرفت‌شناسی و با نظرات عقل‌گرایی دکارت و لایبنیتز و تجربه‌گرایی بیکن و لاک مشاهده کرد که هردو دسته بر خودبنیادی بشر و بی‌نیازی او از معرفت‌های متافیزیکی تأکید می‌کنند. در الهیات مسیحی قرن هفدهم به جای تعریف خداوند به عنوان خیراعلی، نقش او تا حد علت نخستین تنزل یافت. به دنبال این تفسیر مکانیکی از جهان، نادیده گرفتن حاکمیت سنت‌ها و قوانین اخلاقی برجهان، نادیده گرفته شد. در قرن هجدهم شریعت «عقل» جایگزین شریعت «وحی» شد. اعتماد افراطی به توانمندی خرد آدمی و نقش علم تجربی در رستگاری انسان در همین دنیا، مطرح شد. اومانیسم در مقایسه با تعالیم مسیحی که انسان را فطرتاً موجودی گناه‌آلود می‌دانست، مطرح کرد که انسان، با فطرت نیک به دنیا می‌آید و هر فسادی که می‌آموزد از جامعه

است. بنابراین، باید محیط را با استقرار جامعه‌ای عقلانی به کلی دگرگون کرد؛ زیرا مایه ناکامی انسان جهل است نه گناه. تأکید بر حقوق طبیعی از دیگر جنبه‌های مثبت اومانیسم به‌شمار می‌رود. فلاسفه روشنگری در این دوره از طبیعت انسان مفهومی تجریدی مدنظر داشتند که قبل از انطباق بر افراد انسان بود؛ بنابراین مفهوم، انسان به لحاظ سرشت طبیعی خود حقوقی انکارناپذیر دارد که به دلیل شرایط اجتماعی و سیاسی خاصی آنها را از دست می‌دهد و برای به‌دست آوردن دوباره آنها باید مبارزه کند. اصل دیگر اومانیسم ستایش از خرد و تأکید بر آزادی خردورزی در اندیشه و عمل توسط افرادی مانند کانت بود. (سلطانی، ۱۳۹۹، ص ۳۱-۳۳)

در آغاز قرن نوزدهم، با در نظر گرفته شدن محدودیت‌های خرد آدمی، متفکران به مسئله آموزش درباره انسان پرداختند که رشته «پژوهش‌های انسانی» شکل گرفت و موضوع مرکزی آن، فهم نظریه‌های کلاسیک در زمینه آموزش و پرورش شد. در نیمه قرن نوزدهم، اصطلاح «مذهب انسانیت» توسط جامعه‌شناس پوزیتویست فرانسوی «آگوست کنت» رایج شد که معادل «نوع‌دوستی» به کار می‌رفت. او جهان را به‌طور کامل برای علم، کشف‌شدنی دانست و رسیدن به شناختی که ادیان آن را مخصوص آفریدگار می‌دانند، برای انسان ممکن دانست. (سلطانی، ۱۳۹۹، ص ۳۶)

۲-۱. اعتقادنامه اومانیست‌ها

در اوایل قرن بیستم اومانیست‌ها اعتقادنامه‌ای منتشر کردند که برخی مفاد آن عبارتند از: انسان به طور ذاتی فاسد نیست؛ هدف زندگی، خود زندگی است. باید در این جهان زندگی خوبی داشته باشیم و در آرزوی زندگی در جهان آینده به سر نبریم؛ انسان فقط با راهنمایی عقل و تجربه می‌تواند زندگی خوبی در این دنیا داشته باشد؛ و شرط نخستین و بنیادی زندگی خوب در این دنیا، آزاد ساختن فکر مردم از بند جهل و خرافات و آزاد ساختن بدن از ظلم و ستم مقامات اجتماعی است. (سلطانی، ۱۳۹۹، صص ۴۷-۴۹) با فجایی که در جنگ جهانی اول و دوم رخ داد، ایدئولوژی اومانیسم دچار تزلزل شد؛ زیرا این فجایع را بشر جدید با تفکر اومانیستی، پدید آورد. منتقدان، لازمه اخلاق اومانیستی را که بر ملاحظات اجتماعی استوار است، نسبیت‌گرایی دانستند

و بیان کردند که معیار قطعی اخلاقی برای اومانیست‌ها وجود ندارد و همه چیز بر گرد نیازهای زندگی دنیوی بشر می‌چرخد (سلطانی، ۱۳۹۹، ص ۶۴).

۲-۲. اومانیسم از دیدگاه خود اومانیست‌ها

به‌طور کلی اومانیسم بشر را به روگردانی از خالق خویش فرامی‌خواند. کورلیس لامونت (۱۹۰۲-۱۹۹۵) که از سخن‌پردازان برجسته اومانیسم معاصر، در کتاب فلسفه اومانیسم که به عنوان متنی معیار در مباحثات مربوط به اومانیسم مورد توجه قرار دارد، در پاسخ به سؤال «اومانیسم چیست؟» ده مورد را بیان می‌کند:

- اومانیسم به متافیزیکی طبیعت‌گرایانه یا طرز تلقی‌ای نسبت به جهان باور دارد که تمامی اشکال فراطبیعی را به مثابه اسطوره در نظر می‌گیرد و طبیعت را به عنوان تمامیتی از هستی و نظامی مرتباً در حال تحول می‌داند که از ماده و انرژی شکل گرفته و مستقل از هرگونه ذهنیت یا خودآگاهی است.

- اومانیسم با تکیه خاص بر واقعیت‌های علمی بر این باور است که ما انسان‌ها محصول تکامل یافته طبیعتی هستیم که خود بخشی از آنیم. ذهن ناگزیر به عملکرد مغز گره خورده است و بدن و شخصیت انسانی ما با یکدیگر منسجم است، بنابراین پس از مرگ هیچ بقای آگاهانه‌ای نخواهیم داشت.

- باور غایی اومانیسم به انسان است. این باور که انسان‌ها قدرت حل مسائل خود را از طریق تکیه بر عقل و به کارگیری روش علمی همراه با شهامت و بصیرت، دارا هستند.

- اومانیسم برخلاف نظریه‌هایی مانند تعیین‌گرایی جهانشمول یا تقدیرگرایی، بر این باور است که انسان‌ها درحالی که متأثر از گذشته خود هستند دارای آزادی کاملی برای انتخاب و عمل خلاقانه هستند و در بحبوحه محدودیت‌های مسلم عینی و واقعی، سازندگان سرنوشت خویش‌اند.

- اومانيسم به اخلاقياتي باور دارد که مبنای تمامی ارزش‌هایی است که از تجارب و روابط این دنيایی حاصل می‌شود و والاترین هدفش رسیدن به سعادت این جهانی بشر، آزادی، پیشرفت، اقتصاد، فرهنگ و اخلاق انسانی، قطع نظر از قومیت، نژاد یا مذهب است.

- اومانيسم باور دارد که افراد به زندگی خوب از طریق تلفیق هماهنگ رضایت شخصی و پیشرفت همیشگی خود با کار و دیگر فعالیت‌های مهمی که در ایجاد رفاه اجتماعی سهیم باشد، دست می‌یابند.

- اومانيسم بر امکان پیشرفت هنر و آگاهی از زیبایی که شامل درک دوست داشتنی بودن و شکوه و جلال طبیعت می‌شود، باور دارد تا آنجا که تجربه زیبایی‌شناختی ممکن است تبدیل به واقعیتی ماندگار در زندگی همه افراد شود.

- اومانيسم به برنامه اجتماعی طولانی مدتی که برای دستیابی به برقراری دموکراسی و صلح در سراسر جهان می‌کوشد و به معیار بالایی برای زندگی براساس نظم اقتصادی پویا چه در سطح ملی و چه بین‌المللی باور دارد.

- اومانيسم به اجرای کامل عقلانیت و روش علمی در جامعه باور دارد و بدین طریق به فراشدی دموکراتیک و حکومتی پارلمانی با آزادی کامل بیان و آزادی‌های مدنی در تمامی حوزه‌های حیات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی معتقد است.

- اومانيسم مطابق با روش علمی، به پرسش‌های پایان‌ناپذیر درباره فرضیات و اعتقادات اولیه، حتی در مورد خودش باور دارد. اومانيسم جزم‌گرایی تازه‌ای نیست بلکه فلسفه‌ای رو به رشد است که همواره به روی آزمون و محک تجربی، واقعیت‌های تازه کشف شده و استدلال‌های سفت و سخت باز و گشوده است. (لامونت^۱، ۱۹۷۷، ص ۱۳-۱۵)

طبق شش بند اول، طبیعت، سراسر از حقیقت ساخته شده است به گونه‌ای که ماده و انرژی اساس جهان است و ماوراءالطبیعه وجود ندارد. بدین معنا که اولاً در سطح بشری، انسان‌ها دارای روح غیرمادی و جاودان نیستند و ثانیاً در سطح جهانی، عالم صاحب خدای غیرمادی و فناپذیر نیست. در بندهای هشتم و نهم اعتقاد به حکومتی جهانی با عقلانیتی فراگیر است که زمینه را برای اعتقاد و اجرای بندهای اولیه فراهم می‌کند. برخی از اندیشمندان مانند سید قطب این روند را به جاهلیت مدرن تعبیر کرده‌اند و مهم‌ترین خصوصیات آن را در دو مورد دانسته‌اند: نخست، افتخار انسان به مواجهه و معارضه خالق در اثر مغرور شدن به نتایج علم و تقدم مادی و پدید آمدن این تصور که انسان این قرن، بی‌نیاز از خداست و یا آنکه خود خدای این قرن است. دوم، پیشرفت بی‌سابقه و بی‌نظیر علمی که به صورت وسیله‌ای از وسایل در منحرف کردن مردم از هدایت خدا و در راه زجر و آزار بندگان و آفریدگان خدا مورد استفاده واقع می‌شود. (قطب، ۱۳۵۹، ص ۷۳)

۳. معنویت‌های نوظهور

براساس تحقیقات، دین می‌تواند نوعی احساس خوب برای فرد به وجود آورد و به زندگی او معنا ببخشد. جذاب‌ترین بخش دین بعد معنوی آن است که فرد را به احساس اوج می‌رساند و لذت را به او می‌چشاند. جامعه غرب پس از فراز و فرودهای دینی احساس نیاز به دین کرد و اندیشمندان تمدن لیبرال - دموکراسی، مطالعات دین‌پژوهی گسترده‌ای را آغاز کردند. از سویی به طبقه‌بندی خاصی از محتوای ادیان براساس اصول و ارزش‌های لیبرال دست پیدا کردند و از سوی دیگر به تفسیر تحریف‌آمیز آموزه‌های دینی برای سازگاری با اصول لیبرالیسم و اومانیسم پرداختند و مجموعه معرفتی‌ای پدید آوردند که در پیوند میان مطالب و تحلیل و حتی توصیف آنها، آموزه‌هایی را برجسته می‌کرد و در مقابل تعالیمی را کنار می‌گذاشت. به این ترتیب در محتوای دین جدید، تعالیم حقیقی ادیان، آمیخته با تحریفات، آموزه توحید همراه با گرایش‌های مشرکانه و خداگرایی در کنار شیطان‌گرایی و جادوگری، یک‌جا مورد مطالعه قرار گرفت و با تکیه بر انسان‌محوری، لذت‌طلبی و تمایل به دستیابی به نیروهای خارق‌العاده، معنویت‌های نوظهوری به نام دین شکل گرفت و رواج یافت. تلاش بر این بود که دین جدید عناصر مشترک ادیان را در خود داشته باشد تا

مقبولیت جهانی پیدا کند و همچنین آموزه‌هایی سازگار با نظام سرمایه‌داری و تمدن غرب داشته باشد تا اهداف این تمدن را هم برآورده سازد. (مظاهری‌سیف، ۱۳۹۱ ص ۸۶-۸۹) بدین ترتیب مهم‌ترین ویژگی‌های این معنویت‌ها عبارتند از: تفکیک کامل معنویت از دین؛ بازسازی گزاره‌های مشترک ادیان در معنویت؛ و گوهر ادیان بودن معنویت (ملکیان، ۱۳۷۸).

۳-۱. روند دین‌داری در غرب

در طول تاریخ، دین‌داری در غرب، سیر فروکاهشی از دین به معنویت‌های نوظهور و در داخل خود معنویت‌ها به صورت زیر رخ داده است:

- سیر فروکاهشی از دین به مثابه وحی لایتغیر الهی، به دین، به عنوان عناصر معنوی و تجربی متفرق و انتخابی معطوف به غایت الهی؛

- سیر فروکاهشی از دین معنوی و تجربی و انتخابی، به دین معنوی معطوف به غایات اومانیستی؛

- سیر فروکاهشی از دین اومانیستی به دین مصرفی عرضه شده در بازار دینی؛

- سیر فروکاهشی از دین بازار دینی به دین مانند ابزاری معطوف به اهداف اقتصادی دون پایه.

(فراهانی، ۱۳۹۵)

ادیان جدید با فروکاستن مفهوم دین، جایگزینی خودمحوری به جای خدامحوری و فرعی‌سازی دین نسبت به غایات اومانیستی بزرگترین ضربه را به کیفیت دینداری می‌زنند، هرچند تعداد دین‌داران را احتمالاً بالا می‌برند.

۳-۱-۱. محتوای معنویت‌های نوین یا دین جدید جهانی

موج اولیه معنویت‌های نوظهور در قرن ۱۹ مشترکاتی با سنت یهودی مسیحی داشت، اما موج جدیدتر دو خصلت داشت: اول، تشابه فراوان با ادیان غیرابراهیمی مانند هندوئیسم، بودیسم و شینتو؛ دوم، ترکیبی التقاطی از ادیان رسمی، مفاهیم اومانیستی و سایکولوژیک در قالب تجربه‌گرایانه. خصوصیت ویژه که آن را از ادیان سنتی جدا می‌کند تکرر، تنوع و التقاط‌گرایی شدید

است. محتوای این معنویت‌ها در رابطه با دین‌های اصیل به سه دسته تقسیم می‌شود که عبارتند از:

اول) موارد مشترک با دین‌های اصیل: بخشی از مشترکات ادیان که بیشتر ماهیت اخلاقی داشت در ساختار دین جدید جای گرفت و این ادیان اخلاق مهرمحور شدند. این مشترکات به عنوان سرپوشی برای رسوخ دادن ارزش‌های دین جدید در متن ادیان اصیل به کار رفت. برای نمونه با تکیه بر آموزه محبت و عشق انسانی، فضایی را به وجود آوردند که روابط آزاد و بدون ملاحظه حریم طبیعی برقرار شود. نمونه دیگر رشد و شکوفایی معنوی مورد توجه همه ادیان است، این موضوع در معنویت‌های نوظهور به این صورت درآمد که انسان می‌تواند به سوی خدا شدن تکامل یابد و خدای بالقوه و نهفته درون را در خود کشف و شکوفا سازد. در این راستا سنت‌های معنوی قدیمی که ظرفیت توجیه مفاهیم مورد نظر دین جدید را داشتند، مورد تأکید قرار گرفت، برای مثال به منظور تثبیت پندار خدای درون و خدا شدن انسان، سنت بودایی ظرفیت خوبی داشت. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۹۰-۹۲)

دوم) موارد غیرمشترک با ادیان اصیل: موارد غیرمشترک که در دین جدید اهمیت داشت، با ادبیات و واژگان جدید، به متن آموزه‌های سایر ادیان تزریق شد مانند تناسخ و مدیتیشن که در سنت‌های معنوی شرقی استفاده می‌شود. مدعیان معنویت‌های نوظهور ادعا دارند مدیتیشن در همه ادیان وجود داشته و مناسک گوناگون ادیان با همه تفاوت‌هایشان، به عنوان مراقبه و مدیتیشن معرفی شدند. برای نمونه این ایده به میان آمد که میان صورت‌های عبادت اسلامی و مدیتیشن تفاوتی نیست و می‌توانند جانشین هم باشند. سپس مدیتیشن راهی برای دستیابی به انرژی و نیروی الهی معرفی می‌شود و در نهایت خدا به نیروی زندگی موجود در درون هرکس تقلیل می‌یابد. در این بین کوشش می‌شود که درک پیروان تمام ادیان به معنایی که معنویت‌های نوظهور از خداوند دارد نزدیک شود. از این رو، خدای مسلمانان که با معرفت نفس شناخته می‌شود به عنوان خدای درون با مسیح درون و بودای خفته در درون بوداییان و آتمان هندوها و «ته» تائوئیست‌ها و رویکردهای

سکولار با نام ندای درون و راهنمایی قلب، یکسان پنداشته می‌شود. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۹۳-۹۴)

سوم) محتوای جدید معنویت‌های نوظهور: بخش سوم در تئوری‌های اثبات نشده و یا یافته‌های نوین علمی فیزیک، روان‌شناسی و فراروان‌شناسی ریشه دارد. برای مثال بسیاری از معنویت‌های نوظهور می‌کوشند خداوند را به معنای انرژی کیهانی در نظر بگیرند که براساس تئوری‌های متافیزیکی، هرکس از درون خود با آن مرتبط است و با قدرت فکر و قانون جذب می‌تواند از آن استفاده کند. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۹۴-۹۵) گستراندن دانش‌هایی نظیر فیزیک، روان‌شناسی و فراروان‌شناسی بر سر آموزه‌های مختلف ادیان، فرایند سه مرحله‌ای تفسیر، تحریف و تغییر را دنبال کرد. در مرحله تفسیر، آموزه‌های دینی تفسیری علمی پیدا می‌کرد. در مرحله دوم بخش‌هایی از دین که با معیارهای علمی سازگار نبود، اشتباه و یا بی‌معنی انگاشته شد و جاهای خالی با توضیحات علمی و تئوری‌های مادی پرشد. بدین ترتیب دین تبدیل به نگرشی نسبت به جهان و زندگی، بالعابی معنوی شد که با مبانی مادی و علم جدید و تمدنی که مبتنی بر رویکردهای اومانیستی و مادی‌گرایانه علوم جدید است، سازگار است و بدون تغییر در شالوده‌های تمدن سرمایه‌داری و مادی، مدعی پاسخگویی به نیازهای معنوی مردم است (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۱۲۷).

چهارم) تمایز معنویت‌های نوظهور و دین‌های اصیل: تمایزهای اساسی معنویت‌های نوظهور و دین‌های اصیل عبارتند از: تمایز در غایت (هدف معنویت‌های نوظهور «تحول فردی» است. هدف دین‌های اصیل رسیدن به سعادت که امری متعالی و آن‌جهانی است است)؛ تمایز در شریعت (جهت‌گیری عمده معنویت‌های نوظهور نداشتن مناسک است)؛ تمایز در تفسیر آزاد متون دینی بدون توجه به قصد مؤلف و انتخاب آزادانه برخی مفاهیم و رها کردن برخی دیگر که منجر به حضور حداکثری انسان و حضور حداقلی خداوند می‌شود که در ادیان سنتی این مفاهیم چندان مرکزیت ندارند؛ تمایز در تنوع مصادیق (در معنویت‌های نوظهور تعریف معنویت بسیار متعدد است، اما در مفاهیم ادیان سنتی نمی‌توان تبدیلی انجام داد؛ چون از طریق وحی به انسان‌ها رسیده‌اند)؛ تمایز در آغاز (در معنویت‌های نوظهور آغاز پروژه معنویت ناظر بر انسان است و

معنویت دینانی در خدمت بشر است، اما در دین سنتی، بشر تلاش بر رهایی از خواسته‌های مادی و ایجاد خداخواهی دارد؛ و تمایز در اصالت اراده فرد بدون هیچ محدودیتی در برابر تحت چارچوب تعبد بودن فرد در ادیان اصیل. (حمیدیه، ۱۳۸۶، ص ۴۴-۴۸)

۴. اثر اومانیزم در علل روی‌آوری به معنویت‌های نوین

علل توجه به معنویت‌های نوین را می‌توان در علل اجتماعی، سیاسی و روان‌شناختی دسته‌بندی کرد.

۱-۴. علل اجتماعی

الف) ایده اصلی بسیاری از معنویت‌های نوظهور این است که اگر ادیان سنتی از داعیه‌های ایدئولوژیک و سیستم‌های مناسکی خود که علت تفاوت و گاه چالش آنها با یکدیگر هستند، دست بردارند و به زمینه مشترک معنویت اکتفا کنند، می‌توان به دین جهانی رسید که دستمایه صلح جهانی و آرامش انسان‌ها خواهد بود. (حمیدیه، ۱۳۸۶، ص ۲۱)

ب) شرقی شدن: جوزف کمپبل (۱۹۰۴-۱۹۸۷) اسطوره‌شناس آمریکایی معتقد است: «تحول بروز معنویت‌های نوظهور به معنای تغییر اساسی و جایگزینی فرهنگ شرقی به جای فرهنگ حاکم بر جوامع غربی است. به عبارت دیگر مدل شرقی خدا و جهان، جای خدای مجزا از جهان را می‌گیرد. مفهوم شرقی تکامل معنوی یا خود-الوهیت بخشی، به جای ایده نجات در غرب می‌نشیند، مفهوم کلیسا جای خود را به گروه‌های طلاب که به استادی معنوی متصلند، می‌دهد؛ جدایی میان مومن و کافر، جای خود را به این ایده می‌بخشد که تمامی موجودات، در درجه‌ای از مقیاس معنویت هستند». علت این فرایند شرقی شدن غرب چیست؟ فرایندی است که در قرن نوزده و بیست در غرب بوده و در آن اولاً ظهور علم و دانش در خدمت تخریب ایمان مردم به دین سنتی درآمد و ثانیاً خوشبینی‌ای که به علم و تکنولوژی الصاق شده بود، تخریب شد. (حمیدیه، ۱۳۸۶، ص ۳۸-۳۹)

در نتیجه، روی‌آوری به معنویت و دینی فراتر از دین سنتی تخریب شده، به صورت شرقی شدن روی داد. جمع کردن میان انسان و خدا یا فراموشی خدا و ملاحظه انسان به مثابه محور

هستی در تفکر هندوئیسم و بودیسم به خوبی وجود دارد. در بودیسم به طور اساسی اعتقادی به خدا وجود ندارد؛ در هندوئیسم نیز نظریه آتمن-برهمن به راحتی هر تمایزی را میان انسان و خدا نفی می‌کند و با مراحل اولیه اومانیسم به راحتی کنار می‌آید. شانکارا حتی آتمن را به معنای مطلق نفس به کار می‌برد و آن را همزمان بر ذات خدا و ذات انسان اطلاق می‌کند. با توجه به این هماهنگی‌ها، معنویت‌های جدید با رگ و ریشه بودایی و هندویی به راحتی می‌تواند در تمدن غرب بر مبنای اومانیسم جایگاهی پیدا کند. (هویت، جیمز ۱۳۷۶، ص ۶۷)

مصطفی ملکیان معتقد است که مشکلات زندگی انسان‌ها، ناشی از سه کشمکش است: کشمکش هرفرد با خودش؛ کشاکش هر انسان با انسان‌های دیگر و کشاکش انسان با عالم طبیعت. به نظر او علت اصلی مشکلاتی که انسان با دیگران یا طبیعت دارد، مشکلاتی است که او با خودش دارد و تمدن هند، بیشترین تمرکز بر تعارضاتی که انسان با خودش دارد، است. بنابراین، اگر انسان با خودش مشکلی نداشته باشد در درون خود شادی، رضایت باطنی، آرامش و امید احساس می‌کند، بدین دلیل در معنویت‌های جدید، بیشتر به تمدن هند قدیم و آیین‌هایی مانند بودا، دائو و هندو روی آورده‌اند. (ملکیان، ۱۳۷۸، جلسه نهم)

ج) پیتر برگر (۱۹۲۹) جامعه‌شناس دین آمریکایی علت پیدایش معنویت‌های نوظهور را پلورالیسم و ذات جهان مدرن می‌داند که بی‌اطمینانی به دین است. درحالی‌که در جهان پیشامدرن اطمینان دینی وجود داشت که بدعت در آن امکانی بعید بود. (طالبی دارابی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۱)

د) رابرت وسنو (۱۹۴۶) جامعه‌شناس آمریکایی معتقد است با به چالش کشیده شدن باورهای دینی به دست علم، دین سازمان یافته مجبور شد خود را با این چالش منطبق سازد. این انطباق به تغییراتی انجامید که خود را در قالب یک صورت به شدت لیبرال از سازمان دینی نهادینه شده نشان داد که باعث بروز آرایش‌های جدیدی شد و جنبش‌های دگراندیش به راه افتاد که به رشد سریع انواع گونه‌های جنبش‌های نوپدید دینی در اوایل دهه ۱۹۶۰ انجامید. (طالبی دارابی، ۱۳۹۴، ص ۱۵۲)

ها) تحول در وسایل ارتباطات جمعی پس از جنگ جهانی دوم این زمینه را برای جنبش‌های دینی فراهم آورد که به توده مردم دسترسی پیدا کنند در نتیجه ظهور علنی‌تر انواع معنویت‌های نوظهور فزونی یافت.

۴-۲. علل سیاسی

الف) بازگشت به دین: مسیر طبیعی مردم جهان به سوی دین بود، تمدن جدید هم گزینه بازگشت به دین را انتخاب کرد؛ زیرا بقا و تحکیم شالوده‌های قدرت نیز با بازگشت به دین تامین می‌شد. دانش جدید زمینه‌های یک حکومت جهانی را فراهم کرده بود، اما تنوع فرهنگی مردمان جهان، باعث عدم مقبولیت چنین حکومتی می‌شود. اگر دینی جهانی و هماهنگ با ارزش‌های نظام سرمایه‌داری به وجود بیاید آنگاه نظم نوین جهانی براساس تمدن لیبرال سرمایه‌داری امکان‌پذیر است.

ب) مفهوم جهانی شدن: رولاند رابرتسون (۱۹۳۸-۲۰۲۲) جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز جهانی‌سازی، به دو عنصر در تعریف جهانی شدن توجه دارد: تراکم جهان (افزایش سطح وابستگی متقابل بین نظام‌های ملی از طریق تجارت، اتحاد نظامی، سلطه و امپریالیسم فرهنگی) و تشدید آگاهی درباره جهان به عنوان یک کل. (حمیدیه، ۱۳۸۶، ص ۲۴) این دو احتمال تبدیل دنیا به تک‌نظام را بیشتر کرده است. جهانی‌سازی سه بعد اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دارد. فرهنگ و به‌ویژه دین، بیشتر گرایش به جهانی شدن از خود نشان داده است. گسترش پلورالیسم مدرن و کم‌اهمیت شدن دین در محاسبات ارتباطی و التقاط در ادیان و نسبیت‌گرایی در دین نتیجه این امر است. بنابراین، تلاش برای دستیابی به الهیاتی ناظر به همه ادیان و فروکاستن دین به امری غیروحیانی برای دادن صورت دلخواه به دین، صورت گرفت؛ در نتیجه زمینه مساعدی برای رشد جنبش‌های نوپدید دینی فراهم شد (حمیدیه، ۱۳۸۶، ص ۳۰-۳۳).

ج) نهادهای بین‌المللی: نهادسازی در نیمه دوم قرن بیستم اوضاع مناسبی را برای پیدایش و گسترش ادیان و جنبش‌های معنوی نوظهور فراهم کرد. مرکز بین‌المللی بین ادیان در سال ۱۹۹۳

در شهر آکسفورد انگلستان، با شعار ایجاد همکاری میان ادیان تأسیس شد و مأموریت تحمیل نرم ارزش‌ها و آموزه‌های دین جدید را به عهده داشت. این نهاد باید تنوع ادیان را به صورتی درمی‌آورد که جستجوی حقیقت از میان باورهای ادیان فراموش شود و به جای آن گفتگو و احساس خوب بنشیند. در این صورت ادیان به سمت بی‌شکلی و نرمش مطابق با آموزه‌های مورد نظر نظام لیبرال سرمایه‌داری پیش رفته و قدرت تلقین می‌تواند آموزه‌های دین جدید را بر سایر ادیان حاکم کند. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳-۱۴۴)

د) اخلاق جهان شمول: در سال ۱۹۹۷ یونسکو طرح «اخلاق جهان شمول» را مطرح کرد که با فرض لیبرالیسم الهیاتی و رسیدن به اخلاقی ناظر به همه ادیان و در واقع ناظر به دین جهانی انجام شد. هانس کونگ که از سال ۱۹۹۵ رئیس بنیاد اخلاق جهانی شده است، در بیانیه دومین اجلاس پارلمان ادیان در سال ۱۹۹۳ اظهار داشته است: «هیچ وقت نیاز به وجود سازوکاری برای مبارزه با رنج جهانی تا این حد حس نشده بود. خوشبختانه اخلاق مشترکی میان تعالیم دینی تمام ادیان جهان وجود دارد که می‌تواند بنیادهای اخلاقی را برای وجود بینشی در جهت هدایت زنان و مردان برای دوری از ناامیدی فراهم کند». این بیانیه دو پیش‌فرض داشت: اول اینکه برای برون‌رفت از بحران‌ها نظم جدید جهانی مورد نیاز است. دوم، نظم جدید جهانی، محتاج اخلاقی جهانی براساس ادیان و اندیشه‌های سکولار و اومانیستی حکمت باستانی مشترک است. در این بیانیه در آغاز، «انسان» مورد تأکید قرار گرفته و معیار انسان نیز خود انسان معرفی می‌شود که این اوج اومانیسم و موضع اصلی انسان‌مدرن در قبال دین، خداوند و تمام عالم هستی است و مهمترین مبنای دین جدید است. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۱۴۶-۱۴۹)

۴-۳. علل روان‌شناختی

الف) دین سالم‌اندیشی: بحث به صورت علمی در مورد معنویت‌های جدید از اواخر قرن نوزده شروع شد. ویلیام جیمز در سال ۱۸۹۸ م سعی داشت با جمع‌آوری نمونه‌های تجربه‌های دینی انسان در مواجهه با موضوعات معنوی، براساس مبانی روان‌شناختی و فارغ از ارزش‌های دینی

کنکاش کند. در این صورت دیگر تفاوتی میان دعا کردن و استفاده از مواد محرک یا مخدری که همان اثر زیست-روان شناختی را دارند، وجود نخواهد داشت. او دین‌داری را به دو نوع دین «سالم‌اندیشی» که براساس شادی و خوشبینی است و دین روح‌های بیمار که با احساس گناه و اندوه توأم است، تقسیم می‌کند. هدف از معنویت‌ورزی را رسیدن به احساس خوش می‌داند و معنویت ابزاری برای دستیابی به احساس بهتر و سلامتی محسوب می‌شود نه درک حقیقت. بنابراین در دین، سالم‌اندیشی اقتدار متعالی خداوند در زندگی انسان کنار گذاشته می‌شود و عنصر خودارجایی در دین‌داری جای آن را می‌گیرد. (مظاهری سیف، ۱۳۹۵، ص ۸۸-۸۹)

ب) تجربه‌اوج: هرم نیازهای آبراهام مازلو (۱۹۰۸-۱۹۷۰) روان‌شناس آمریکایی در بحث خودشکوفایی، از فراینز سخن می‌گوید که پس از برآورده شدن تمام نیازهای مادی و فیزیولوژیک، استعدادهای درونی انسان می‌جوشد و باعث فرانگیزش می‌شود و شخص را به سوی خودشکوفایی پیش می‌برد. افراد خودشکופا دارای ویژگی‌های خاصی از جمله تجربه‌های «اوج» هستند که شبیه تجربه‌های معنوی است، اما ممکن است هنگام بازی، دیدن یک فیلم خیره‌کننده، سرگرمی‌های به شدت جذاب، شنیدن موسیقی یا خلق آثار هنری و... نیز روی دهد. بنابراین، اختصاصی به این معنویت ندارد، اما تعدادی از معنویت‌های نوظهور این تجربه را معیار معنوی بودن قرار داده‌اند. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۹۰-۹۱)

ج) سبک دین‌داری انسان‌گرا: اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰) جامعه‌شناس و روان‌شناس آلمانی دین‌داری را به دو سبک اقتدارگرا و انسان‌گرا تقسیم می‌کند. دین اقتدارگرا احساس استقلال افراد را با احساس تعلق به قدرت برتر عوض می‌کند و هدف در آن اطاعت است، اما دین انسان‌گرا براساس اراده انسانی شکل می‌گیرد و فضیلت برتر در آن خودشکوفایی، تحت راهنمایی احساس و توانایی‌های فردی است. فروم علت بحران‌های معاصر را وابستگی معنوی انسان‌ها به دین اقتدارگرا می‌داند و راه چاره را بازگشت به استعدادهای درونی خود و ایمان به نوع بشر و توانایی «انسان کامل» شدن از این راه می‌داند. نتیجه این تفکر، همانند اومانیسم، حذف خدا و ایمان به او از زندگی و ایمان به نیروی درونی انسان است.

د) روان‌شناسی نوگرا: به باور پژوهش‌گران غربی، روان‌شناسی نوگرا که ابزار نظام سرمایه‌داری و مرام و مسلک نوآزادی خواهی است، در بی‌اثرسازی چهره‌های گوناگون دین نقش مهمی ایفا کرد. هم‌سو با چنین فرایندی، دین و نیازهای دینی فروکاسته و با آرام‌بخشی به نام معنویت خاموش نگاه داشته شد. روان‌شناسی انسان‌گرا نیز که به معنویت بسیار اهمیت داد، نقش سازنده‌ای در شکاف میان دین و معنویت ایفا کرد. (حسین‌پور، ۱۳۹۵، ص ۴۳)

در تمامی این علل توجه به معنویت‌های نوظهور، رد پای اومانیسم در دین نوین جهانی یا اخلاق جهانی برای ایجاد نظم نوین جهانی و حکومت جهانی مشاهده می‌شود که به عنوان قوی‌ترین اصل و انگیزه مطرح است.

۵. اثر اومانیسم در مبانی معنویت‌های نوظهور

معنویت‌های نوظهور غالباً هفت‌باور اصلی دارند که با مبانی اومانیستی بسیار مشابه‌اند و به بیان‌های مختلف در هر کدام از آنها تعدادی از این باورها مورد تأکید قرار می‌گیرد: خدای درون؛ یوگا و مدیتیشن؛ نیروی فکر؛ تقدس سرمایه‌داری و ثروت؛ تناسخ؛ تکامل و عصر جدید و نقش رهبری فمینیستی.

۵-۱. باور به خدای درون

معنویت‌های نوظهور همانند اومانیسم، خدا را نمادی از نیروی نامحدود آگاهی درون و خلاقیت بی‌حد و مرز بشری می‌دانند. مفهوم خدا رازی است که با شناخت قدرت بی‌کران و شعور بی‌پایان درون انسان کشف می‌شود؛ زیرا خدای متعال چیزی فراتر از یک باور و ایده ذهنی نیست که موضوعش یک قدرت و دانایی نامحدود است. بنابراین، کسی که توانسته این ایده را خلق کند و به موضوع نامحدود بیندیشد، خودش خدای حقیقی و خالق نامحدود است، اما از طرفی انسان نمی‌توانسته باور کند که چنین قابلیت عظیمی را در خود دارد. از این رو، در ذهنش موجودی به نام خدا فرض و قابلیت خود را به او فراق‌کنی کرده است. (مظاهری‌سیف، ۱۳۹۵، ص ۶۹-۷۲)

دان کیوپیت می‌گوید: «ما در دوران دین‌داری جدید به سر می‌بریم نه بازگشت به دین؛ آن‌گونه که در گذشته غرب با پای‌بندی به آموزه‌های سنتی و وحیانی همراه بود. در واقع این اقتضای فرانوگرایی و فرامادی‌گرایی است که دین یا "دین‌داری و گرایش‌های معنوی" را در پوششی امروزمین طلب می‌کند؛ زیرا روشن‌فکران این عصر معتقدند که گذاردن دین در حاشیه زندگی پردغدغه نه تنها امکان‌پذیر نیست، بلکه خطرآفرین نیز می‌باشد. دین و معنویت در دوران چرخش درون‌گرایانه و احساسی، به لحاظ مفهومی تحول یافته است». (کیوپیت، ۱۳۷۶: ۱۷) باور به خدای درون همانند آنچه که در اومانيسم مطرح می‌شود، بنیادی‌ترین مبنای مشترک در معنویت‌های نوظهور است که سایر اصول مشترک این معنویت‌ها نیز براساس آن تعریف می‌شود.

۵-۲. یوگا و مدیتیشن

مدیتیشن یا مراقبه یکی از مراحل هشتگانه یوگا است که به توقف فکر بر یک موضوع مربوط می‌شود. یوگا دارای چند مرحله است که توسط «پتنجلی» پایه‌گذار یوگا حدود دوهزار سال قبل این‌گونه تعریف شده است: «یوگا متوقف کردن هرگونه خودآگاهی و فعل و انفعالات ادراکی است». اما آنچه توسط شرق‌شناسان غربی در دو قرن اخیر به نام یوگا و مدیتیشن در جهان معرفی شده است، راهی است برای توقف فکر و کشف ندای درون و ارتباط با آگاهی برتر و نیروی نامحدود یعنی، خدای درون برای درک معنای زندگی و دستیابی به شور و نشاط و نفی خدای خارج از انسان. (مظاهری‌سیف، ۱۳۹۵، ص ۷۲-۷۵)

۵-۳. نیروی فکر

معنویت‌های جدید معتقدند به هرچیز فکر کنید به‌سوی شما جذب می‌شود. نیروی فکر گاهی به نام قانون جذب معرفی می‌شود که می‌گوید: «وقتی چیزی را می‌خواهید، همین که تصویرش در ذهن می‌آید، فرایند جذب آغاز می‌شود. زمانی هم که چیزی را نمی‌خواهید باز هم به محض اینکه موضوع را تصور می‌کنید جذب اتفاق می‌افتد و آنچه را نمی‌خواستید، سرتان می‌آید». دعای مثبت و تجسم خلاق هم مکمل‌های قانون جذب هستند که بر مبنای کلام و تصویرسازی ذهنی

انسان است و باعث تحقق کلام و تصور انسان در جهان واقعی می‌شود. نیروی تجسم ذهنی می‌تواند خواسته‌های انسان را خلق کند. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۷۵-۷۷) این به معنای خالقیت و مبدا افعال بودن انسان و نفی اثر خداوند و سلسله علل آفریده شده توسط اوست که از اصول اساسی اومانیسم است.

۴-۵. تقدس نظام سرمایه‌داری

این اصل براساس اصول قبلی استوار است و می‌گوید افراد ثروتمند و قدرتمند نیروی نامحدود درون را کشف کرده، خدای درون‌شان بیدار شده و توانسته‌اند آرزوهای خود را تحقق ببخشند. طبق «الهیات رفاه»، سلامتی و رفاه آنها نشان‌دهنده تکامل معنوی و شکوفایی آگاهی درونی‌شان است. افراد فقیر و گرفتار هنوز به رشد معنوی کافی نرسیده‌اند به همین علت نتوانسته‌اند تغییرات دلخواه‌شان را در زندگی ایجاد کنند. معنویت‌های نوظهور، علت پیشرفت در این معنویت را فرمان دادن به کائنات برای «موفقیت و خوشبختی خود» می‌دانند (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۷۷-۷۹) که با خالقیتی که در اومانیسم برای انسان تصور می‌شود، توجیه می‌شود.

۵-۵. تناسخ

تناسخ چرخه‌ای است که در زندگی موجودات همواره ادامه دارد و آیندگان، تناسخ امروزی‌ها خواهند بود و امروزی‌ها تناسخ گذشتگان هستند. بنابراین، کسانی که امروز در وضعیت خوب اقتصادی و اجتماعی زندگی می‌کنند در زندگی گذشته قدیس یا پیامبر یا یک رهبر معنوی بزرگ بوده‌اند و به شکوفایی نیروی درونی رسیده‌اند و اکنون پاداش زندگی گذشته را دریافت می‌کنند. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۸۰)

۶-۵. عصر جدید

باور به ورود به یک عصر جدید از تکامل انسان که با خودآگاهی نسبت به خدای درون شکل می‌گیرد و یوگا و مدیتیشن باعث گسترش سریعتر این آگاهی معنوی می‌شود. شرط ورود به عصر جدید این است که همه کسانی که قرار است مجازات شوند یعنی، فقرا و افراد گرفتار، زودتر مجازات

شوند تا برای ورود به عصر جدید آماده شوند. بنابراین، بهتر است این افراد عمرشان کوتاه شود تا طبق تناسخ، در زندگی بعدی به آرامش برسند و موانع تحقق عصر جدید که دورانی سرشار از صلح و ثروت و شادی است از بین برود. این ایدئولوژی توجیه‌کننده بسیاری از ستم‌های حاکمان نظام لیبرال سرمایه‌داری در دنیای امروز است (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ص ۸۰-۸۲) که ناشی از خودخواهی انسان‌محور اومانیسم است.

۵-۷. رهبری فمینیستی

رویکرد فمینیستی به اخلاق در معنویت‌های نوظهور با عشق و بخشش افراطی و حتی همدلی با جنایتکاران همراه شده است. خدای درون بیشتر دارای خصلت‌های مؤنث است که از طریق تمایلات درونی، ما را هدایت می‌کند و خواهان لذت و شادی ماست. او ما را از جهنم نمی‌ترساند و به‌سوی تحقق خواسته‌هایمان تشویق می‌کند، اما خدای ادیان خدای پدر است که خشمگین است و به خواسته‌های ما توجهی ندارد و می‌خواهد تا برای رضایت او از لذت خود بگذریم. (مظاهری سیف، ۱۳۹۱، ۸۳-۸۴)

بنابراین، یکی از خصایصی که در تمام ویژگی‌های این معنویت‌ها وجود دارد، توجه به انسان و رویگردانی از خداوند می‌باشد که همان رویکرد اصلی اومانیسم و در واقع «انسان‌محوری» است. آرامش، خلسه، تنهایی، مدیتیشن، تمرکز، خودآگاهی و حتی خودخدایی و... که هرکدام از این معنویت‌ها ترویج می‌کنند، نشان‌دهنده اهمیت فرد و نفس انسان در این معنویت‌هاست که باعث نادیده گرفتن خدا به عنوان هدف غایی می‌شود. چنانچه در مکتب اشو با ارائه تصویر نادرستی از خدا، می‌گوید: «روح، خود خداوند است». او خداوند را یک ذهنیت معرفی می‌کند و می‌گوید: «خداوند یک شخص نیست، بلکه تنها تجربه‌ای است که تمام هستی را به پدیده‌ای زنده مبدل می‌سازد». با بررسی آثار اشو، پنج ویژگی انسان‌محوری مشاهده می‌شود: محوریت انسان؛ تأکید بر آزادی و اختیار انسان؛ اعتقاد به توانایی فوق‌العاده انسان؛ طبیعت‌گرایی؛ و مدارا. این

وضعیت در سایر فرقه‌هایی چون اکنکار، سای بابا و حتی بعضا عرفان‌های بومی و سنتی چون صوفیه نیز دیده می‌شود. (مزروعی، ۱۴۰۳)

با تحلیل برخی از اصطلاحات مربوط به این معنویت‌ها از قبیل کل‌گرایی، هم‌نیروبخشی، اتحاد، یگانگی، هماهنگی، دگردیسی، رشد انسانی، ظرفیت انسانی، آگاهی، شبکه‌سازی، انرژی، پالایش و هوشیاری، به وضوح دیده می‌شود که همگی در مقام تأکید بر اومانیسیم است. راه‌های رهایی از رنج، در معنویت‌های نوظهور، طبق آیین هندو رواج دارد: به عقیده هندوها زندگی در سرای دیگر برای عده بسیار محدودی محقق می‌شود که یا به نیروانا رسیده‌اند و یا در نهایت شقاوت سقوط کرده‌اند، اما انسان‌های دیگر در چرخه سامسارا و تحت عنوان تناسخ به زندگی این جهان بازمی‌گردند و زندگی آنها بستگی به اعمال گذشته ایشان دارد. این اعتقاد موجب شد که آنها اساس برنامه‌های عملی خود را برپایه رهایی از رنج زندگی این دنیا بگذارند.

کارل گوستاو یونگ روان‌شناس پیش‌بینی کرده بود: «به نظر درست می‌آید که شرق در رأس تغییر معنوی ای باشد که ما امروزه در حال گذر از آن هستیم. البته این شرق، صومعه تبتی مملو از مهاتماها نیست، بلکه به تعبیری در درون ماست. اشکال معنوی جدید از اعماق زندگی روانی خود ما سربرمی‌آورند». (کریت^۱، ۲۰۰۵، ص ۴۳) در زندگی مدرن همراه با فشارهای روانی، جسمی و ذهنی، مضمون رهایی از رنج بسیار جذاب به نظر رسیده است و معنویت‌های نوظهور به انسان می‌آموزند چگونه مناسب با علاقه انسان مدرن و نظام سرمایه‌داری هرچه بیشتر توانایی خود را به کار گیرد تا ثروت و سلامت بیشتری در دنیا داشته باشد.

۶. نقد و بررسی

دین در چهره کامل خود، هم ابعاد قهرآمیز دارد و هم جنبه‌های مهربانگیر هم عواطف را سامان می‌دهد و هم عقل و احساس را در کنار هم می‌نشانند، اما در معنویت‌های نوظهور فقط احساسات

و عواطفی وجود دارد که عقلانیت با آن همراه نیست، مهربانی با کسانی که منتظرند خنجر خود را در آغوش‌های گشاده بنشانند و گذشت و بخشش درباره کسانی که از تکرار گناه، خیانت و ظلم خسته نمی‌شوند. (مظاهری‌سیف، ۱۳۹۱، ص ۹۶) دین، جهانی فطری نیست و به جای اینکه با قلب مردم پیوند داشته باشد به ساختارهای قدرت و ثروت گره خورده است و حتی اگر مردم در اثر جوسازی‌ها و تبلیغات آن را بپذیرند به سادگی با رسیدن پیامی دیگر از آن دست خواهند کشید (مظاهری‌سیف، ۱۳۹۱، ص ۲۴۹).

حقیقت آن است از سویی تمام مراقبه‌ها در قالب مدیتیشن یا یوگا به قصد پرکردن جایگاه شریعت دینی قد علم کرده‌اند، اما این نوع مراقبات و مدیتیشن‌ها، انسان‌هایی عزت‌نشین و بیزار از جامعه و اجتماع تحویل می‌دهد. (احمدی، ۱۴۰۲) معنویت‌های نوظهور رسالت خود را داشتن زندگی بهتر می‌داند که با چشم بستن به روی پلیدی‌ها و پذیرش آنها به بار می‌آید البته نه از روی بزرگواری و گذشت، بلکه از روی ترس. این معنویت‌ها همه را موظف می‌کنند که برای آرامش و شادی خود بکوشند که با ترس، سکوت، ستم‌پذیری و سرگرم شدن به مشغولیت‌های متافیزیکی انجام می‌شود (مظاهری‌سیف، ۱۳۹۱، ص ۹۶-۹۷). بنابراین، فرد سلطه نظام لیبرال سرمایه‌داری و نظم نوین جهانی مبتنی بر آن را با آرامش می‌پذیرد و در راستای بهبود سلامت و افزایش ثروت یک عده از قدرتمندان می‌کوشد بدون اینکه احساس کند که از او استفاده ابزاری شده و حق خود او پایمال می‌شود.

در دین، سالم‌اندیشی نتایج عملی مانند شادی و سلامتی ملاک سنجش معنویت می‌شود نه واقعیات موجود در جهان هستی و وظیفه انسان در نسبت با آنها. انسان معیار نهایی است و نیازها و خواسته‌های او تعیین‌کننده همه چیز است. (قائم‌نیا، ۱۳۸۴) تعاریف مازلو از فرانیا و فرا انگیزش موضوع را در خود شکوفایی استعدادها محدود می‌کند و خلاقیت فراتر از محدوده وجود انسان را در نظر نمی‌گیرد. درحالی که انگیزش معنوی، استعداد روحی ما را برای ارتباط با خداوند که حقیقتی متعالی است، شکوفا می‌کند؛ در نتیجه با مفهوم فراانگیزش منطبق نیست. او پدید آمدن فراانگیزش را پس از برآورده شدن تمام نیازهای مادی می‌داند درحالی که بسیاری از مردم از

نیازهای مادی خود می‌گذرند تا انگیزش معنوی حقیقی خود را برآورده کنند (مظاهری سیف، ۱۳۹۱ ص ۹۳).

همه انسان‌ها به ناتوانی‌های خود واقف هستند. در این شرایط، ظرفیت شناختی انسان دو کارکرد می‌تواند داشته باشد: یا نیروی بیکرانی را ببیند و در پیوند با او بکوشد و ناکامی‌های دیگر را به امید کامیابی اخروی تحمل کند؛ یا پرده اوهام را بر همه رنج‌ها بکشد و خود را خلاص کند. معنویت نوظهور چون به خداگرایی ملتزم نیست، ناگزیر در بن بست اومانیسم، فرد، به تدریج به این گمان می‌رسد که همه این عالم یک بازی موهوم است و من با توهم اینکه نیروی مقاومت در برابر این مشکلات و گذر از آنها را دارم، می‌توانم رنج و درد خود را کاهش دهم. ولی باید گفت که حل این مشکل تنها با اعتقاد به خدا که منبع بیکران نور و نیرو در درون و بیرون انسان است، ممکن می‌باشد. (قائم‌نیا، ۱۳۸۴)

۷. نتیجه‌گیری

مطالعه تطبیقی میان اومانیسم و معنویت‌های نوین نشان می‌دهد که هر دو جریان، با وجود تفاوت‌های بنیادین، در پاسخ به نیازهای بشری و تحولات اجتماعی ایجاد شده‌اند. اومانیسم با تأکید بر خردگرایی و نفی متافیزیک، تلاش کرده است تا انسان را محور جهان معرفی کند. این در حالی است که معنویت‌های نوین، با استفاده از اومانیسم افراطی، تبدیل خدای ادیان به خدای درون، قانون جذب و تکامل معنوی، در ظاهر به دنبال رفع نیازهای روحی و احساسی انسان هستند. معنویت‌های نوین توانسته‌اند با ترکیب عناصر مختلف از ادیان سنتی و مفاهیم علمی-فلسفی، جایگزینی برای الهیات سنتی ارائه دهند. بیشتر یا همه معنویت‌های نوظهور نظر مثبتی به اومانیسم دارند؛ زیرا این انگاره مفاهیمی مانند نودوستی، صلح و محبت را به ذهن متبادر می‌کند، اما معنای فلسفی اومانیسم همانطور که ذکر شد، فراتر از این است و ماده‌گرایی و انکار خداوندی فراتر از انسان و محوریت درون انسان از اصول اساسی آن است. از سوی دیگر با ملاحظه مبانی عرفان‌های شرق دور شباهت‌هایی با برخی از مبانی تمدن غرب مشاهده می‌شود، که

زمینه‌های پدید آمدن معنویت سکولار براساس اومانیزم معاصر را ایجاد می‌کند و در تحکیم پایه‌های سلطه‌گرانه و سلطه‌پذیرانه نظام لیبرالی سرمایه‌داری غرب به‌کار می‌آید.

فهرست منابع

۱. احمدی، روح‌الله، و ایزدی، جهانبخش (۱۴۰۲). آسیب‌شناسی هویتی عرفان‌های نوظهور. نشریه مطالعات بین‌رشته‌ای دانش راهبردی، ۱۳(۵۰)، ۱۷۱-۱۹۵.
۲. حسین‌پور، رسول (۱۳۹۵). تولید و عرضه معنویت در بازار مصرف سرمایه‌داری. نشریه نقد و نظر، ۳۱(۳)، ۳۰-۵۷.
۳. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۷). تاریخ تمدن. مترجمان: تقی‌زاده، صفدر، و ابوطالب صارمی. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
۴. سلطانی، محمدباقر (۱۳۹۹). انسان‌گرایی و چالش‌های آن در جامعه مسلمان. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۵. سوزوکی، ب. ل (۱۳۸۰). راه بودا. مترجم: پاشایی، علی. تهران: نشر نگاه معاصر.
۶. طالبی‌دارابی، باقر (۱۳۹۴). امام‌غایب و فرقه‌های کاذب دین و تغییر اجتماعی: الگویی جامعه‌شناختی در تبیین بحران فرقه‌گرایی در جهان معاصر. نشریه مشرق موعود، ۹(۳۵)، ۱۳۱-۱۵۸.
۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۹). انسان‌محوری در اسلام و غرب. قم: انتشارات دارالعلم.
۸. فراهانی، عباس (۱۳۹۵). عرفان‌های کاذب و کاهش نقش دین در زندگی. بهمن ۱۴۰۳. <http://pajoohe.ir>
۹. فیاض، ابراهیم (۱۳۸۷). اومانیزم عرفان و نوآوری. نشریه پگاه حوزه، شماره ۲۴۰، <https://ensani.ir/fa/article/64051> مشاهده بهمن ۱۴۰۳
۱۰. قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۴). نردبان تجارب عرفانی (نگاهی به دیدگاه ویلیام جیمز درباره تجارب عرفانی). کتاب نقد، ۹(۳۵)، ۸۰-۶۹.
۱۱. قطب، محمد (۱۳۵۹). جاهلیت قرن بیستم. مترجم: عابدی، محمدعلی. تهران: نشر انقلاب.
۱۲. کیویت، دان (۱۳۷۶). دریای ایمان. مترجم: کامشاد، حسن. تهران: طرح نو.
۱۳. مرتضوی‌مقدم، علی (۱۳۹۵). فلسفه مدرن و چالش‌های آن با دین. تهران: انتشارات صراط.
۱۴. مزروعی، سید محمد مهدی (۱۴۰۲). انسان‌محوری در معنویت‌های نوین (اشو، اشویسم، نیوایج)، و نقد آن از منظر کلام اسلامی. فصلنامه مطالعات کلام اسلامی، ۲۳(۸۹)، ۱۲۹-۱۵۸.
۱۵. مزروعی، علیرضا (۱۳۸۹). دین و اندیشه، ماهیت نومعنویت‌گرایی و عرفانهای نوظهور. روزنامه کیهان، شماره ۱۹۶۲۷، ص ۶.
۱۶. مظاهری‌سیف، حمیدرضا (۱۳۹۱). به‌سوی یک‌دین جهانی. قم: صهای یقین.
۱۷. مظاهری‌سیف، حمیدرضا (۱۳۹۵). آسیب‌شناسی شبه‌جنبش‌های معنوی. قم: صهای یقین.
۱۸. ملیکان، مصطفی (۱۳۸۷). درسگفتار سنت، تجدد و پست‌تجدد. تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
۱۹. هویت، جیمز (۱۳۷۶). ریلکسیشن و مدیتیشن. مترجم: جمالیان، رضا. تهران: نشر دکلمه‌گران.
20. Carrette, J., & King, R. (2005). *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*. London: Routledge.
21. Lamont, C. (2005). *The philosophy of Humanism*. Oxford: University Press.