

در مسیر کنترل و بهنجارسازی؛ مطالعه جامعه‌شناختی اجتماعات معنویت‌گرا

بشیر خادملو^۱

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس

سارا شریعتی مزینانی

استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه تهران

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

دوره ۲۸، شماره ۵: ۲۴۶-۲۴۵

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

بپذیرش ۱۴۰۰/۲/۲۳

دریافت ۱۳۹۷/۱۰/۳

چکیده

پژوهش حاضر با هدف مطالعه سازوکار و پی‌آمدهای اجتماعی «اجتماعات معنویت‌گرا» انجام شده و به این پرسش می‌پردازد که چنین اجتماعاتی از چه رویه‌هایی برای اهداف خود استفاده کرده و نیز چه تأثیری بر مخاطبان خود به‌ویژه ذهنیت و کنش‌های آن‌ها خواهند داشت. این پژوهش برای پاسخ‌گویی به پرسش‌های خود از روش‌های کیفی شامل: مشاهده همراه با مشارکت، مصاحبه قوم‌نگارانه و مطالعه اسناد استفاده کرده است. در چهارچوب مفهومی پژوهش در پارادایم «پساسکولاریزاسیون» و همراه با تحدید مفهیمی همچون دینداری‌های جدید و جنبش‌های جدید دینی، «معنویت‌گرایی جدید» و «اجتماعات معنویت‌گرا» به‌عنوان مفاهیم محوری پژوهش انتخاب و مورد استفاده قرار گرفته است. یافته‌های این مطالعه «موردی» نشان می‌دهد گروه «پیوندها» به‌عنوان نوعی اجتماع معنویت‌گرا به واسطه تمهیداتی مانند کاریزما-سازی و مهندسی احساس دینی و سایر تمهیدات و تدابیر طراحی شده، وضعیتی را می‌سازند که به امری مستقل، بیرونی و «بیگانه» از پیروانش تبدیل می‌شود؛ طوری که آن را به‌عنوان وضعیتی خارق‌العاده ستایش کرده و مقهور و مسحورش می‌شوند. این اجتماع معنویت‌گرا به میانجی سازوکارهای نظارتی و تنظیمی تلاش می‌کند افراد تحت سرپرستی‌اش را به سوژه‌هایی بهنجار، مطیع و کارآمد تبدیل کرده و نتیجتاً نقش‌آفرینی مفیدتر آن‌ها را در نهادهای اجتماعی ممکن کند. مطابق این مطالعه می‌توان افزود که چنین اجتماعاتی با تأکید بر درون‌نگری، دعوت به سعادت فردی و دامن زدن به ذهنیتی سازگار با محیط بیرونی به نحوی از افراد عاملیت‌زدایی کرده و بالقوه‌گی‌هایشان برای هرگونه تغییر اصلاح و دستکاری در جهان بیرونی را تعدیل خواهند کرد.

واژگان کلیدی: معنویت‌گرایی جدید، اجتماعات معنویت‌گرا، مهندسی احساس دینی، بسته معنوی، سازوکارهای نظارتی، بهنجارسازی

^۱ پست الکترونیکی نویسنده رابط، bsh.khademlu@gmail.com

طرح مسئله

جامعه ایران در دو دهه اخیر و همزمان با رشد طبقات متوسط و مرفه شهری، شاهد رشد و گسترش پدیده‌ای اجتماعی بوده که آن را می‌توان کم‌وبیش و پیدا و پنهان، قسمی پدیده دینی به حساب آورد. آموزه‌ها و کتاب‌های افرادی مانند اُشو، کوئیلو و کاستاندا، فنونی مانند یوگا، مدیتیشن و ذن و انواع و اقسام کلاس‌ها و دوره‌های خودشناسی، اعتمادبه‌نفس و موفقیت بخشی از مصادیق این پدیده جدید به شمار می‌آیند. بی‌تردید این‌ها خصوصیات آموزه‌ها و سازوکارهای یکسانی ندارند اما جدیدبودن و فرم و محتوای دینی برخی عناصرشان، به پژوهشگران علوم اجتماعی این اجازه را داده که آن‌ها را میهمانان نوظهور «حیات دینی» به شمار آورند. اقبال روزافزون جامعه به «خودشناسی» و درون‌نگری و پررنگ شدن ذهنیت روانشناختی همراه با نوعی روانشناسی عامیانه و کاربردی و تیراژ بالای کتاب‌های عرفانی عامیانه شرقی و غربی در کنار واردشدن اصطلاحات و واژه‌هایی به محدوده واژگانی روزمره و حتی رسمی مانند انرژی، کیهان و اتصال، بر این پدیده اجتماعی نوظهور گواهی می‌دهند. «واژگان در حال تغییر عمدتاً نشانی از یک وضعیت جدید دارند به طور نمونه رایج شدن اصطلاحاتی مانند آگاهی و هوشیاری و باور بیشتر به تناسخ در عوض جهان پس از مرگ در دهه‌ی ۷۰ را به جنبش‌های جدید دینی نسبت داده‌اند» (بنگرید به ویلسون و کرسول، ۱۳۸۷: ۵۹).

علی‌رغم اینکه از پدیده‌ای دینی سخن می‌گوییم دعای مطرح‌شده در این آشکال متنوع طیفی از موفقیت، ثروت‌اندوزی و سلامت تا خودشناسی، خداشناسی و آرامش درون را شامل می‌شوند. محوریت آن‌ها اما در «آشتی» و هماهنگی امر دینی و امر دنیوی^۱ است؛ چراکه به زعم آن‌ها درون انسان منبع نیروهای قدرتمندی است که با شناسایی و «احضار» می‌توان آن‌ها را آزاد و مدیریت کرده و در نهایت به خدمت امور دنیوی درآورد. البته که امور دنیوی نیز باید در خدمت تکامل و تعالی معنوی انسان بوده و از مدار هماهنگی با آن بیرون نزنند. مطابق همین منطق است که این پدیده جهانی را با تثبیت سرمایه‌داری فارغ‌شده از ریشه‌های مسیحی‌اش و تأکیدی که بر موفقیت، منفعت و رستگاری «فردی» به‌عنوان یگانه راه نجات بشر دارد هماهنگ می‌دانند.

این نوع دین‌داری از حیث مهیاکردن شرایط نوعی دین‌ورزی سهل و ساده، منعطف و همراه با قواعدی کمتر رسمی و سخت و البته لوکس‌تر از دین‌ورزی‌های متعارف قرابت بیشتری با سبک زندگی طبقات متوسط شهری دارد. در این نوع دین‌ورزی نیازی به خواندن کتاب‌های حجیم دینی و انجام شعائر و مناسک منظم و بعضاً دشوار روزمره نبوده و می‌توان با کتاب یا جزوه‌ای کوچک و عمل به قواعدی سهل و مفرح‌تر با امور متعالی مرتبط شد و مهم‌تر آنکه آن را به خدمت خود درآورد. این قسم دین‌داری جدید، نوعی دین‌ورزی حداقلی و روزمره را جایگزین نوعی دین‌داری سخت، حداکثری و آخرت‌شناختی کرده‌اند. آن‌ها همچنین با نوعی فرهنگ عامه‌پسند و اوقات فراغت که در جامعه مصرفی و شهری نقش انکارناپذیری دارند پیوندی قوی برقرار کرده‌اند. انواع و اقسام کتاب و فیلم‌های عامه‌پسند که درون‌مایه‌ای دینی دارند را می‌توان از نمونه‌های این نوع هم‌آمیزی امر دینی، فراغت و بازار به حساب آورد. مثال برجسته این بازار محصولات عامه‌پسند دینی فیلم مشهور *راز* است که خواندش از طرف رهبران اجتماعات معنویت‌گرا بسیار به اعضا و پیروان خود توصیه می‌شود. با صحه گذاشتن بر همین واقعیت است که برایان ترنر از نوعی دینداری تلفیقی، شهری و تجاری شده یا «بازارهای معنوی» سخن گفته و محبوبیت کتاب‌هایی مانند «رمز داوینچی»^۱ را جلوه‌های دینی فرهنگ عامه دانسته است (ترنر، ۱۳۸۷).

اعتقادات و باورهای جدید و بازار معنوی پیرامون آن شرایط را برای نوعی دین‌داری فردگرایانه مهیا کرده است؛ به نحوی که فرد به جای ادیان تثبیت‌شده و نهادی، دست به گزینش و انتخاب عناصر دینی مختلف زده و حیات دینی‌اش را شکل می‌دهد. این دین‌داری موازی می‌تواند با اهداف مختلفی از سوی افراد همراه شود: حل مشکلات روان‌شناسانه؛ پاسخی به مسئله معنا و هدف زندگی؛ پشتوانه‌ای برای اخلاق و مدیریت زندگی پیچیده در دنیای مدرن (بنگرید به بهبهانی، ۱۳۸۵)؛ اهدافی که بنا به دلایل مختلف در ادیان نهادی محقق نشده و افراد در آموزه‌های جدید در پی‌اش می‌گردند. اما صرفاً باورهای جدید نبوده که آن را برجسته کرده است بلکه اجتماعات و گروه‌هایی که حول آن شکل گرفته و به نحوی هویتی جمعی را برای افراد رقم می‌زنند توجه پژوهشگران علوم اجتماعی را به خود جلب کرده‌اند. این اجتماعات عناصر و

1 The da vinci code

ویژگی‌هایی را از خود نشان می‌دهند که کم‌وبیش، مشابه‌شان را می‌توان در دیگر اشکال دینی جستجو کرد: رهبری کاریزماتیک؛ نظام اعتقادی جمعی؛ سلسه‌مراتب گروهی متناسب با سطح و کیفیت ارتباط با امر متعالی؛ و آیین‌های جمعی. علی‌رغم مشابهت‌هایی که می‌توان میان‌شان تشخیص داد، هر اجتماعی^۱ نظام اعتقادی، که می‌تواند تلفیقی از عناصر دینی و غیردینی باشد، و آیین‌های خاص خود را ساخته و هویت جمعی ویژه خود را به پیروانش می‌بخشد.

مفهوم‌پردازی برای این پدیده جدید اجتماعی، در غرب و ایران، با چالش‌هایی مواجه بوده است. نهادهای رسمی دین به‌ویژه در ایران به‌شدت در برابر هر نوع به‌رسمیت‌شناسی آن‌ها به‌عنوان گونه‌ای از دین‌داری مقاومت کرده و عمدتاً آن‌ها را غیرمشروع، کاذب و انحرافی معرفی می‌کنند (بنگرید به حسین شریفی، ۱۳۹۲ و مظاهری سیف، ۱۳۸۷). اصحاب علوم اجتماعی نیز از مفاهیم مختلفی برای توضیح این دین‌داری جدید بهره گرفته‌اند که خود نشان از سیالیت، انعطاف و تنوع بسیار اشکال آن دارد. اگرچه جامعه‌شناس‌ها چندان مجادله‌ای بر روی اصالت یا حقیقت آن‌ها نداشته‌اند، با وجود این، توافق چندانی درباره مفهوم‌پردازی و نظریه‌پردازی‌های مرتبط نیز وجود نداشته است. فارغ از پیچیدگی‌های مفهومی و مصداقی، «معنویت‌گرایی جدید» به‌عنوان شکلی از دین‌داری‌های جدید و «اجتماعات معنویت‌گرا» در معنای گروهی و جمعی‌اش به نحوی حدود و ثغور مفهومی این مطالعه تجربی را مشخص کرده‌اند.

این مطالعه برخلاف برخی از پژوهش‌ها که با رویکردی تبیینی در پی توضیح علت‌های ظهور و یا اقبال جامعه به معنویت‌گرایی جدید بوده، تلاش کرده است ابعادی دیگر از آن را مورد پرسش قرار دهد. فهم انتقادی از اینکه چگونه و مطابق چه سازوکارهایی، آن‌ها وعده‌های خود را به پیش برده و پیروانشان را در چه نسبتی با جامعه قرار می‌دهند: آن‌ها چه نوع افرادی را به سوی خود فرا-می‌خوانند؛ نظام اعتقادی‌شان چه نوع هستی اجتماعی را تولید خواهند کرد؛ و در چنین اجتماعاتی کدام کنش‌های اجتماعی ممکن و کدام‌ها برحذر داشته می‌شوند. پرسش‌هایی از این دست به ما کمک خواهد کرد تا احتمالاً به سنجش عالمانه از اینکه دین‌داری‌های جدید با جامعه چه می‌کنند و به چه پی‌آمدهایی منتهی می‌شوند نزدیک‌تر شویم. همچنین بسیار محتمل است که پیروان دقیقاً به همان سوژه‌های مطلوب چنین اجتماعاتی تبدیل

نشده و با دخل و تصرف، آن را به چیزی جدید تبدیل کنند با این حال با اغماض و صرف نظر کردن از این نوع مقاومت‌ها سعی در نشان دادن آن چیزی داریم که اجتماعات معنویت‌گرا از سوژه‌هایشان می‌خواهند و بر مبنای آن هدایتشان می‌کنند.

چهارچوب مفهومی

جنبش‌های جدید دینی^۱

پس از دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی و ظهور جنبش‌های سیاسی و اجتماعی مختلف در غرب، همزمان نظریه‌های جامعه‌شناسی دین نیز با تحولات معناداری روبه‌رو شدند. نظریه‌پردازان پساکولاریزاسیون^۲ ضمن تصدیق افول قدرت اجتماعی کلیسا بر این تأکید کردند که امر دینی، تغییر شکل داده و در شکل‌هایی سیال، کوچک و نامرئی‌تر به بازیگری و نقش‌آفرینی در عرصه عمومی می‌پردازد. مطابق آن توماس لاکمن^۳ مفهوم «دین نامرئی^۴» را به پیش کشیده و این واقعیت را مطرح می‌کند که جوامع نوین به «استعلاهای کوچک زندگی که با تحقق نفس، ابراز وجود و آزادی‌های شخصی سروکار دارند روی آورده‌اند» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۳۰۲). در واکنش به این وضعیت جدید نظریه‌پردازان از اصطلاحات گوناگونی نظیر ادیان سکولار، ادیان تمثیلی، ادیان استعاره‌ای، ادیان بی‌شکل، ادیان موازی، دین‌داری‌های سبک، ادیان خود-ساخته و غیره برای نام‌گذاری صور جدید دین‌داری در دنیای مدرن استفاده کردند (شریعی، ۱۳۸۵). مضاف بر آن جامعه‌شناسان دین از شکل‌گرفتن نوعی بازار دینی سخن گفته‌اند که نسبت به گذشته شکل‌های دینی و دین‌داری را به میدانی هرچه بیشتر متکثر تبدیل کرده است. از همین روی «سنت دینی که قبلاً این توانایی را داشت که در صورت عدم تمایل مخاطبان، خود را به آنها تحمیل کند ... حالا باید «بازاریابی» شود. یعنی فروختن کالا به کسانی که از این پس مجبور به خرید آن نیستند» (جلیلی، ۱۳۸۵: ۷۰).

مفهوم «جنبش‌های جدید دینی» از مهم‌ترین و مناقشه‌برانگیزترین مفاهیمی بوده که در پارادایم جدید جامعه‌شناسی دین از سوی نظریه‌پردازان مطرح شده است. اینکه جامعه‌شناسان در نسبت با

1 new religious movements

2 post secularization

3 Thomas luckmann

4 invisible religion

فرقه نامیدن شکل‌های جدید دینی توسط مردم و اصحاب کلیسا این مفهوم را به میان آورده‌اند. موضع بی‌طرفانه آن‌ها را نشان می‌دهد و تلاشی بوده برای به رسمیت شناختن آن‌ها در کنار دیگر شکل‌های دینی موجود در جامعه تا فارغ از مجادله بر سر اصالت و حقیقت، شرایط ظهور و کارکردها و پی‌آمدهای‌شان را توضیح دهند. چراکه واژه فرقه^۱ «اساساً برچسبی منفی است که برای تقبیح، محکوم کردن و مشروعیت‌زدایی از گروهی خاص به کار می‌رود، درحالی‌که واژه دین به عکس اساساً برچسبی است که نشان از پذیرش و احترام دارد، یا دست‌کم نشان مشروعیت است» (زاگرن، ۱۳۸۴: ۱۲۲). در کنار اعتقادات و باورها واژه جنبش فعالیت گروهی و جمعی را نشان می‌دهد که عمدتاً بر دو پایه استوار است: شخصی که در قامت یک رهبر فرهمند ظاهر می‌شود و کنش‌های عاطفی و ایثارگرایانه پیروان. فعالیت جمعی در قالب نظامی اعتقادی و اهداف متعالی متأثر از آن به نوعی زندگی و هویت جمعی که همراه است با روابط عاطفی و صمیمانه اعضا منتهی می‌شود. در واقع اکثر جنبش‌های جدید دینی امکان نوعی زندگی جمعی و هویت گروهی با درون‌مایه‌ای دینی را برای پیروانشان فراهم می‌کنند؛ واقعیتی که به زعم نظریه‌پردازان همزمان پاسخی است به مسئله افول ادیان سنتی و فردگرایی شدت‌یافته در جوامع مدرن. درباره دینی یا غیردینی بودن جنبش‌ها از ابعاد مختلفی می‌توان استدلال کرد. از جنبه‌های مناسکی و جمعی آنکه بگذریم و صرفاً بر دعای و نظام اعتقادی متمرکز شویم می‌توان استدلال کرد هنگامی صفت دینی به جنبش منتسب می‌شود که «نه صرفاً گزاره‌های صرفاً تئولوژیک درباره وجود و ماهیت ماوراءالطبیعه، بلکه پاسخ‌هایی برای سؤال‌های ضروری که به طور سنتی توسط ادیان رسمی مطرح می‌شوند داشته باشند» (ویلسون و کرسول، ۱۳۸۶: ۳۶). به علت تنوع و گستردگی زیاد جنبش‌های جدید دینی رسیدن به نوعی طبقه‌بندی جامع که همه انواع آن را دربرگیرد با دشواری همراه خواهد بود. با این حال تفاوت آن‌ها را می‌توان در اعتقادات، روابط گروهی، مناسک، رهبری، نوع تبلیغات و عضوگیری، منابع مالی و نحوه تعامل‌شان با نهادهای رسمی خلاصه کرد. همیلتون معتقد است مفیدترین طبقه‌بندی از آن‌ها را والیس (۱۹۸۴) ارائه کرده است: جنبش‌های پردکننده جهان (گروه فرزندان خدا)، تأییدکننده جهان (گروه مراقبه متعالی) و تطبیق‌کننده با جهان (پروتستانیزم افراطی جدید) (همیلتون، ۱۳۸۷: ۶-۳۵۵).

معنویت‌گرایی جدید و اجتماعات معنویت‌گرا

مفهوم جنبش‌های جدید دینی با همه قرابت‌هایش، برای توضیح دین‌داری‌های جدید و کاربست تجربی آن در جامعه‌ای مانند ایران با مسائلی مواجه خواهد شد؛ چراکه به علت حمایت دولت از دین رسمی، شکل‌های دین‌داری موازی قادر نخواهند بود تا ماهیتی جنبشی به خود گرفته و با یکدیگر وارد رقابت و منازعه شوند. عضوگیری آزاد، جمع‌آوری منابع مالی، تبلیغ و ترویج عمومی و «ضدفرهنگ»^۱ شدن که در جنبش‌های جدید دینی شاهدش هستیم در چنین جوامعی تقریباً بلاموضوع است. مگر آنکه جنبش‌ها بخواهند آرایشی مخفی و زیرزمینی به خود بگیرند که در آن صورت بسیار محتمل است که طول عمر پایینی داشته باشند. بنابراین شاید استفاده از مفهوم «اجتماعات معنویت‌گرا» که دلالت بر گروه‌های کوچک‌تری که بی‌سروصدا و خارج از دید عموم و بعضاً در قالب کلاس‌های روان‌شناسی و خودشناسی جمع‌های خود را شکل داده و به خود هویت می‌دهند بیشتر کارآمد باشد. از بعدی دیگر، مفهوم جنبش‌های جدید دینی چندان نمی‌تواند شکل‌های غیرجمعی دین‌داری‌های جدید را توضیح دهد. آنجا که با خیل عظیمی از انتشارات فرهنگ عامه دینی، فیلم و سریال‌هایی با درون‌مایه‌های جدید دینی و کلاس‌ها و کارگاه‌های خودشناسی و اعتماد به نفس و غیره مواجه هستیم، نوعی «دین‌داری عامه‌پسند»^۲ (بنگرید به لیبی، ۱۳۸۵) و تجاری‌شده وجود دارد که می‌توان از آن به معنویت‌گرایی جدید نیز یاد کرد. این پدیده به نحوی نتیجه گونه‌ای دین‌داری مصرفی و فراغتی‌شدن و تجاری‌شدن امر دینی است. برایان ترنر این بازار معنوی را این گونه توصیف کرده است: «چنین اشکالی از دین، گرایش فردگرایانه شدیدی دارند، از این نظر که از هیچ عقیده رسمی پیروی نمی‌کنند ارتدوکس‌اند، میل به تلفیق دارند ... این ادیان پسانهادی و پسامدرن هستند ... این اشکال جدید دینی را می‌توان معنویت-گرایی‌های جدید خواند» (ترنر، ۱۳۸۷). اجتماعات معنویت‌گرا را می‌توان شکل جمع‌گرایانه این معنویت‌گرایی جدید به حساب آورد. این اجتماعات عناصری از سنت‌های مختلف دینی و غیردینی متنوع و نامتجانسی که از زمینه‌های اولیه خود منتزع شده‌اند را تلفیق کرده و کلیت معنابخشی از آن را به پیروان‌شان عرضه می‌کنند. آن‌ها در عوض رستگاری حداکثری وعده داده شده توسط ادیان بزرگ «نسخه‌های کوچک نجات» شامل بر خوشبختی، موفقیت و سلامتی را برای

1 counterculture

2 popular religiosity

زندگی عادی و روزمره اعضا فراهم می‌آورند. بنا بر آنچه اکثریت این اجتماعات وعده می‌دهند اساساً روح و روان انسان می‌بایست اصلاح، دستکاری و آسیب‌شناسی شود تا انسان بتواند به نحوی بهتر و کامل‌تر به امر متعالی متصل شده و نیروهای فرا-زمینی‌اش را در خدمت زندگی خود فراچنگ - آورد؛ نوعی آشتی و هماهنگی امر متعالی و زندگی این جهانی: «این گروه‌ها نه بر افتادن صرف در ورطه‌ی ارزش و دست‌آوردهای این جهانی تأکید می‌کنند و نه بر وارستگی و غنای معنوی و روحی خارج از دنیا؛ آنها به نحوی می‌کوشند توفیق دنیوی را با جست‌وجوی معنا ترکیب کنند» (همیلتون، ۱۳۸۷: ۳۶۰). بر این مبنا احتمالاً بتوان گفت که اجتماعات معنویت‌گرا نوعی دین‌داری کاربردی و عامیانه را برای انسان شهری مدرن ممکن کرده‌اند.

روش پژوهش

این پژوهش به روش مطالعه موردی انجام شده است. به این ترتیب که از میان اجتماعات معنویت‌گرا، موردی^۱ که از لحاظ عناصر و خصایص قرابت بیشتری با ویژگی‌های مفهومی مورد نظر داشته به‌عنوان یک کل واحد برای مطالعه تجربی انتخاب شده است. مطالعه موردی از جمله رویکردهای روشی در علوم اجتماعی است که امکان توصیف فرجه را فراهم می‌آورد؛ روشی برای سازماندهی داده‌های اجتماعی به قسمی است که منش یگانه موضوع اجتماعی مورد مطالعه حفظ شود ... که به هر واحد اجتماعی به‌عنوان یک کل می‌نگرد (بلیکی، ۱۳۹۶: ۲۷۹). سازمان پیوندها اجتماعی معنویت‌گرا است که طی مطالعات اکتشافی اولیه انتخاب شده و در کلیت آن مورد مطالعه قرار گرفته است. این اجتماع صرفاً به کلاس و کارگاه‌های آموزشی خلاصه نشده و مجموعه‌ای از شبکه‌های ارتباطی، فعالیت‌ها و مراسم جمعی و اعتقادات خاص خود را حول رهبر گروه و سلسله‌مراتبی معین گرد هم آورده است.

همان‌طور که پیش‌تر گفته شد واحد تحلیل پژوهش، عناصر تشکیل‌دهنده این اجتماع بوده و پیروان آن به‌طور مستقیم به‌عنوان واحد تحلیل در نظر گرفته نشده‌اند. در واقع ما خود سازمان پیوندها را از حیث عملکردی و اثرگذاری مورد مطالعه قرار داده‌ایم. از نظر جمع‌آوری اطلاعات و داده‌ها بر این موارد تأکید شده است: اعتقادات و باورها، شبکه‌های ارتباطی، مراسم و فعالیت‌های جمعی، و سازوکارها و نحوه اثرگذاری بر افراد. بر این اساس از روش‌های کیفی

بی‌واسطه و عمدتاً غیرمخل نظیر مشاهده همراه با مشارکت، مطالعه اسناد و مصاحبه قوم‌نگارانه برای جمع‌آوری داده‌های مورد نیاز بهره گرفته شده است:

مشاهده همراه با مشارکت: با توجه به حساسیت‌های موضوع و اهداف پژوهش، مشاهده همراه با مشارکت به منظور بازسازی تجربه زنده و بی‌واسطه سازمان پیوندها به‌عنوان روشی کارآمد مورد استفاده قرار گرفته است. لذا پژوهشگر به‌عنوان یکی از اعضای این اجتماع در سمینارهای چندروزه «کودک درون» و «عمق درون» و همچنین دوره‌های و گردهم‌آبی‌های مختلف آن حضور داشته و داده‌های موردنیاز را جمع‌آوری کرده است. مشاهده مشارکتی تهیه اطلاعات دست اول و بی‌واسطه را ممکن می‌کند و مشخصه بارز آن است که محقق بی‌هیچ مقدمه و تدارکی مستقیماً وارد میدان می‌شود. مشاهده شما از منظر یک عضو انجام می‌شود (فلیک، ۱۳۸۸: ۲۴۵).

مطالعه اسناد: در مطالعه اسناد، تأکید بر کتاب‌هایی بوده که پیوندها خواندن آن را به پیروانش توصیه می‌کرده است؛ کتاب نویسندگانی همچون اوشو؛ دی آنجلیس؛ و پائولو کوئیلو. مضاف بر آن جزوه و دیگر موارد نوشتاری که در سمینارها و کلاس‌ها توزیع می‌شده به‌عنوان اسناد مرتبط با واحد پژوهش مطالعه و بررسی شده است.

مصاحبه قوم‌نگارانه: مصاحبه قوم‌نگارانه یکی از تکنیک‌های فوق‌العاده‌ای است که مجالش به غنیمت در مشاهده مشارکتی فراهم می‌شود. در مصاحبه قوم‌نگارانه فرصت مصاحبه به شکل غیرمنتظره و برنامه‌ریزی‌نشده از دل تماس‌های معمول در میدان پدید می‌آید (همان: ۵-۱۸۴). در اثنای مشاهده مشارکتی پیوندها تلاش بر آن بوده تا بدون برملاشدن موضع محقق داده‌های مقتضی با استفاده از این نوع مصاحبه جمع‌آوری شود؛ به این ترتیب که عاملان موضوعی مطرح می‌شد که دیگران در موقعیتی معین قرار بگیرند تا در چهارچوب محورهای موردنظر پژوهش به بحث و گفتگو پردازند. تازه‌واردها، قدیمی‌ها و اعضای اصلی پیوندها موضوع این نوع مصاحبه بوده‌اند.

یافته‌های پژوهش

۱. کاریزما-سازی^۱

رهبر در اجتماعات معنویت‌گرا نقشی محوری را ایفا کرده و ظهور و افولش را رقم می‌زند. می‌توان گفت این اجتماعات بر محوریت یک رهبر و پیروان نزدیکش پایه‌گذاری و تثبیت شده

1 charisma making

و هم‌زمان با غیاب یا حذفش به خاموشی می‌گیرند. این رهبران در کنار مشروعیت عقلانی به کیفیاتی نیازمندند که متناسب با دعاوی‌شان باشد؛ کیفیاتی خارق‌العاده و منحصر‌به‌فرد. فرایندی که این ویژگی‌های خارق‌العاده، فرا-انسانی و فرازمینی در روندی سراسر ساختگی و تصنعی به انسانی معمولی و عادی بخشیده می‌شود را ما به «کاریزما-سازی» تعبیر کرده‌ایم. کاریزماتیک‌شدن البته ربطی به اصالت و حقانیت ادعاهای کاریزما نداشته و منوط به پذیرش پیروان است. همان‌طور که ماکس وبر بیان کرده‌است: «ما در اینجا اصطلاح فره را در معنایی تهی از هرگونه بار ارزشی به کار می‌بریم ... البته برخی این‌ها را، دست‌کم از دیدگاه ارزش‌گذارانه، نوعی فریب می‌دانند. اما جامعه‌شناسی به این مسائل نمی‌پردازد» (وبر، ۱۳۸۴: ۹-۲۷۸). رهبر پیوندها طی فرایندی که می‌توان ابتدا تا انتهای آن را نشان داد از نظر پیروانش صاحب نوعی قدرت برتر، خارق‌العاده و فرازمینی می‌شود. در اینجا بخشی از مشاهدات همراه با نقل قول‌ها را ارائه می‌کنیم:

- یکی از حضار خطاب به دکتر (در سمینارهای چندروزه): احساس می‌کنم که شما نیرویی ماورائی دارید. دکتر پاسخ می‌دهد: اگر دست کائنات پشت من نبود در طی این دوره‌ها نابود می‌شدم.
- یکی از حضار درحالی‌که گریه می‌کند: در طول تاریخ انسان‌سازی کار مشکل و دشواری بوده و مطمئناً هر چند سال، چنین انسان‌هایی پیدا می‌شوند؛ شما هم انسان‌ساز هستید. من معتقدم که در اینجا معجزه اتفاق افتاده و شما معجزه‌گر هستید.
- دکتر می‌گوید: اتخاذ الگو در خودشناسی بسیار مهم است مانند پیغمبر، رهبر، نویسنده یا من. البته من مهم نیستم بلکه پیام من حائز اهمیت است.
- جمعیت حاضر، پس از آنکه نطقی آتشین توسط دکتر ایراد شد، به شدت و با شور و هیجانی وصف‌ناشدنی به تشویق و ابراز احساسات پرداختند؛ تو گویی آنها شخصی خارق‌العاده با نیرویی برتر را می‌ستایند.

اما چه عواملی رهبر پیوندها را برای پیروان در قامت یک شخصیت خارق‌العاده ارتقا می‌دهد: الف) رهبر در هاله‌ای از ابهام: گذشته دکتر و زندگی کنونی آن در هاله‌ای نگه داشته می‌شود؛ کسی چیز زیادی از گذشته او نمی‌داند و تعمداً زندگی شخصی او به شکلی رمزآمیز بیان می‌شود. حلقه وفاداران نیز تمایلی به دادن اطلاعات از او نداشته و به ارائه چیزهایی کلی و

می‌کنند: «دکتر در ابتدا در ارتباط با هواپیماهای نظامی کار می‌کرده اما عشق و کمک به انسان‌ها سبب شد تا رهايش کند و به روانشناسی روی بیاورد» (نقل قول). آنها همچنان تأکید داشتند که «دکتر و گذشته‌اش مهم نیست بلکه پیام و وعده‌اش مهم است و حضور ما در اینجا معطوف به پیام اوست» (نقل قول). پیروانش به نحوی وانمود می‌کنند که گویا تنها باید او را بپذیری و ایمان بیاوری بدون آنکه در موردش چیز زیادی بدانی. همچنین کنکاش بیش از حد درباره دکتر ممکن بود موقعیت عضو را در گروه به خطر بیندازد. ب) برساخت بحران و وعده نجات: کاریزما عمدتاً در وضعیت‌های انقلابی، بحرانی و استثنایی پدیدار می‌شود. حال یا این وضعیت وجودی نسبتاً عینی دارد مانند وضعیت‌های انقلابی، فحطی و بحران‌های اجتماعی یا اینکه شخصی، وضعیت موجود را شرآلود و بحرانی بازنمایی کرده و خود را منجی و لحظه فیصله بحران معرفی می‌کند. مطابق نظر وبر «کاریزما نهادها را درهم می‌شکند، نظم موجود و فشارهای اجتماعی را مورد مؤآخذ قرار می‌دهد و به جای آن به شیوه نوینی از فهم مناسبات میان انسان‌ها دعوت می‌کند» (فروند، ۱۳۸۳: ۲۲۰). رهبر پیوندها دائماً از بن‌بست جهان، بحران معنویت، حاکم‌شدن مادیات و تکنولوژی و وضعیت بحرانی خانواده در جهان امروز سخن گفته و وضعیت بحرانی و غیرعادی پیروانش را به آنها یادآوری می‌کند: «جهان به بن‌بست معنویت رسیده‌است؛ بزرگترین مشکل در جهان عدم تعادل بین مادیات و معنویات است؛ وقتی تکنولوژی قدرت گرفت به تدریج خود ما را به اسارت درآورد. باید روزنه‌امیدی پیدا کرد؛ عشق تنها چیزی است که می‌تواند ما را از این بن‌بست خارج کند» (نقل قول). یکی از حلقه نزدیکان دکتر درباره‌اش چنین می‌گوید: «این فکر که انسان ابزاری شده برای نابودی دیگران سبب گردید که دکتر از ثروت و موقعیت خود گذشته و به خودشناسی بپردازد؛ او در شرق و غرب به خودشناسی پرداخت تا انسان‌ها را از بحرانی که گرفتارش شده‌اند نجات دهد» (نقل قول). پ) طراحی شخصیت خارق‌العاده: همزمان با ساخته‌شدن هویت گروهی و نیروگرفتن تدریجی‌اش در طول دوره سمینارها رهبر پیوندها نیز در قامت یک رهبر کاریزماتیک بیشتر پذیرفته می‌شود. در واقع افراد حاضر در سمینارها نیرو و قدرتی که به‌واسطه فعالیت‌ها و غلیان جمعی تولید می‌شود را به چیزی خارج و «بیگانه» از خود نسبت داده و ستایش می‌کنند. احساس پیوند با امر متعالی و فرازمینی نظیر کیهان و کائنات که به‌واسطه طراحی، برنامه‌ریزی و مهندسی وضعیت به دست آمده و افراد را متأثر می‌کند نیز بسیار در این فرایند اثرگذار است؛ تو گویی آن‌ها رهبرشان

را تجسم انرژی‌های عظیم موجود در کائنات می‌پندارند و او را واسطه‌ای می‌بینند که این پیوند را ممکن کرده است. چگونگی آرایش و پوشش دکتر، ورود و خروج مناسکی و نمایش‌گون او به سالن، و همچنین حمایت نور، موسیقی، تنظیم صدا و طراحی صحنه در زمان نطق‌ها بخشی از تمهیداتی است که در کاریزما-سازی شخصیت دکتر به کارگرفته می‌شود. توصیفی که در ادامه می‌آید مشاهده بی‌واسطه بخشی از این تمهیدات است:

درها باز می‌شوند. حلقه نزدیکان با سرهای پایین در آستانه درب ایستاده‌اند؛ صدای موسیقی به آرامی شنیده می‌شود. صحنه با گل، شمع‌های روشن و نورپردازی ماهرانه‌ای آراییده شده است. حضار متأثر از آنچه احساس می‌کنند دست به آسمان برده‌اند. در آن لحظات همبستگی خاصی میان افراد دیده می‌شود و نیروی جمعی قدرتمندی بر فضا حاکم است. دکتر با پوششی سراسر سفید و همراه با تشویق پی‌درپی حضار وارد شده و به جلوی جمع می‌رود ... نزدیکان با پوششی متحدالشکل گرداگرد سالن را احاطه کرده‌اند. سپس موسیقی قطع می‌شود و ناگهان دکتر فریاد می‌زند: «زندگی دوباره»؛ حضار نیز با او هم‌صدا شده و آن دو کلمه را فریاد می‌زنند. غلیان، شور و احساس جمعی به اوج خود رسیده و افراد را از خود بی‌خود کرده است. مردان، زنان و نزدیکان سه حلقه جداگانه و تودرتو تشکیل می‌دهند. هم‌زمان با کم‌شدن نور سالن حضار چشم‌های خود را می‌بندند. دکتر با لحنی رازآمیز می‌گوید: «اکنون خورشیدِ قلبم شروع به تابیدن کرده و کائنات بر من نظر افکنده‌اند. اکنون من سبکیال شده و از گناهان پاک شده‌ام». بسیاری از حضار پاک‌شدن گناهانشان را باور کرده و به گریه افتاده‌اند؛ صدای ناله سرتاسر سالن را پر کرده است. پس از چند دقیقه موسیقی به جریان می‌افتد. نزدیکان که در مرکزیت حلقه‌ها قرار گرفته‌اند رقص سماع را در هماهنگی با موسیقی اجرا کرده و دیگران را هم به آن دعوت می‌کنند.

۲. مهندسی احساس دینی

بازی‌ها و مراسمی که پیوندها برای اجرا در دوره‌های خود طراحی می‌کند علاوه بر آنکه به نحوی تمرین عملی اعتقادات و باورهای مورد ادعای آن‌هاست نوعی احساس دینی ارتباط با امر متعالی را نیز برای آنها به ارمغان می‌آورد. پیروان در پایان هر مراسم به تحقق این احساس اعتراف می‌کردند:

- وقتی حس کردم که به کائنات وصل شده و چه اندازه در برابرش کوچک هستم مشکلات را فراموش کردم.
- وقتی در اوج بودم پیامبران را حس کرده و احساس کردم نوری به سمت من می‌آید.
- انرژی در کهکشان در جریان است و انسان می‌تواند به این انرژی دست پیدا کند؛ احساس می‌کنم به این انرژی رسیده‌ام.
- من در زندگی گناهان زیادی مرتکب شدم اما اکنون احساس می‌کنم که بخشیده شده و گناهانم پاک شده است.

بازی‌ها و مراسم سراسر از پیش طراحی شده و برنامه‌ریزی شده است؛ همه چیز در مکان و زمان قراردادی خود به پیش می‌رود. از مکان برگزاری که در هتلی خارج از شهر و هیاهوی آن برنامه‌ریزی می‌شود (برای آن‌ها خود شهر از علت‌های بحران انسان است لذا برای رسیدن به معنویت و آرامش باید از آن خارج شد) و زمانی که قرار است پیروان به این احساس دینی برسند تا مراسم و نمایش‌هایی که احساس دینی را تولید می‌کنند همه و همه از پیش به دقت و با وسواسی هنرمندانه و تردستانه طراحی شده‌اند؛ همه چیز باید مطابق برنامه و طرح از پیش تعیین شده اجرا شود. به همین دلیل است که آن‌ها با هر نوع مورد مزاحمی که نظم و روال برنامه‌ها را مختل کند مقابله خواهند کرد. لذا برنامه طراحی شده است که تعیین می‌کند چه زمانی، به چه میزانی، در چه مکانی و با چه کیفیتی می‌توان سخن گفت، سکوت کرد، گریست، شادی کرد، به رقص و پایکوبی پرداخت، گذشته را به یاد آورد و آینده را به تصور و تخیل درآورد؛ حتی از پیش تعیین شده است که افراد در زمان و میزانی مشخص با حمایت موسیقی و نورپردازی فضا به یکدیگر عشق و گل و لبخند هدیه کنند.

ما از این فرایند سراسر ساختگی و برنامه‌ریزی شده به «مهندسی احساس دینی» تعبیر می‌کنیم؛ فرایندی که با کنترل همه موارد مزاحم و اخلال‌گر و مبتنی بر طراحی فعالیت‌ها و به‌واسطه انواع و اقسام تدابیر هنری، نمایشی و تکنولوژیک، نوعی احساس دینی تجربه امر استعلایی ساخته و عرضه می‌شود. تدابیر و تمهیدات بسته‌بندی شده به بیشترین میزان و بهترین کیفیت، در زمان و مکانی قراردادی و فضایی کنترل شده این تجربه لذت‌بخش و رازآمیز را برای پیروان مهندسی می‌کنند؛ موسیقی‌های نوستالژیک، نورپردازی فضا، تنظیم صدا، هنر آرایش و

گریم، صحنه‌آرایی و طراحی حرکت و ریتم بدن، هر کدام بخشی از این مهندسی احساس را به عهده گرفته‌اند. توصیف زیر بخشی از مشاهدات زنده محقق از این فرایند را نشان می‌دهد:

دکتر در معیت نوری که در مرکزش قرار گرفته فریاد می‌زند: خدایا به من قدرت بده. موسیقی به جریان افتاده و نزدیکان دکتر به میان جمع می‌آیند. آنها به رقص و پایکوبی عرفانی مشغول شده و دیگران را هم دعوت به این کار می‌کنند. سپس از حضار خواسته می‌شود دست‌ها را به سوی آسمان بلند کنند. موسیقی ریتم تندتری به خود می‌گیرد. آنها «هو هو» کنان به رقص ادامه می‌دهند. جمع در شور و شعفی زایدالوصف به سر می‌برد؛ عده‌ای می‌رقصند، برخی دست‌شان رو به آسمان دراز می‌شود، عده‌ای یکدیگر را درآغوش گرفته و گروهی نیز به سجده می‌افتند. پس از مدتی موسیقی قطع شده و جمع هم‌صدا با هم می‌خوانند: زندگی دوباره. شگفتا که این وضعیت مهندسی شده حتی نسبت به افرادی که خود جزئی از تولید و ساخت آن بوده و در تمامی مراحل ساخت آن ناظر و شریک بوده‌اند به امری «بیگانه» و بیرونی تبدیل شده و آنها را مسحور خود می‌سازد. درحالی‌که خود افراد با هم این احساس دینی را خلق کرده‌اند اما محصول نهایی آن چنان در برابرشان قد علم کرده و به چیزی مهیب و بزرگ و انتزاعی بدل می‌شود که گویی هیچ قرابت و مناسبتی با آنها نداشته و قدرتی بیرونی ایجادش کرده است. این محصول بیگانه‌شده از خالق، بسیار به فرایندی شبیه است که کارل مارکس در بیگانگی کارگر از محصول کارش توضیح می‌دهد: «شیئی که کار تولید می‌کند یعنی محصول کار، در مقابل کار به‌عنوان چیزی بیگانه و قدرتی مستقل از تولیدکننده قد علم می‌کند ... کارش مستقل از او و به‌عنوان چیزی بیگانه با او موجودیت دارد و قدرتی است که در برابر او قرار می‌گیرد» (مارکس، ۱۳۸۲: ۷-۱۲۵).

۳. بسته‌های معنوی

پیوندها مانند بیشتر اجتماعات معنویت‌گرا نه یک سنت دینی، عرفانی یا روان‌شناسی عامیانه بلکه مجموعه‌ای از آنها را مبنای خود قرار می‌دهد. این اجتماعات بسته‌هایی را آماده و عرضه می‌کنند که عناصر و نشانه‌هایی از سنت‌های گوناگون در آنها یافت می‌شود. چندان اهمیت ندارد که این سنت‌های گوناگون منطقاً تا چه میزان با یکدیگر سازگار و هم‌نشین هستند چراکه صرفاً

مصرف‌پذیری محصول نهایی و کارآمدیش در جذب مخاطب واجد اهمیت است. این عناصر بی‌هیچ محدودیتی از زمینه‌های سنتی خودشان جدا شده و به گونه‌ای مسالمت‌آمیز در بسته‌ای معنوی کنار هم می‌نشینند. این بسته‌ها همچنین می‌توانند از محیطی به محیط دیگر بومی و محلی شده و متناسب با ذائقه و سلیقه مشتریان «باز-بسته‌بندی»^۱ شوند. استفاده از این مفهوم برای نشان‌دادن عناصر به‌کار گرفته‌شده در اجتماعاتی مانند پیوندها^۲ به ما کمک می‌کند تا جنبه‌های ساختگی، گزینشی و کنترل‌شده بودن آن‌ها را بهتر درک کنیم. مفهوم بسته معنوی با روندهای رایجی نظیر مصرفی‌شدن، فراغتی‌شدن و کالایی‌شدن دین نیز همبستگی‌هایی خواهد داشت؛ هر بنگاهی بسته معنوی جذاب‌تری تهیه و در بازار عرضه کند و ذائقه مصرف‌کننده را بهتر بشناسد می‌تواند بسته‌اش را بیشتر بفروشد. رقابت در فروش بسته‌ها مستلزم نوعی «مشتري‌مداری» و باز-بسته‌بندی‌های جدید متناسب با مُد روز است. پیوندها^۲ به‌عنوان اجتماعی معنویت‌گرا قواعد و منطق بسته‌بندی را به‌خوبی و به‌دقت رعایت کرده است؛ انواع و اقسام سخنان بزرگ، واژه‌های رعب‌آور و بازی‌های مسحورکننده بیش از آنکه وضعیتی شگفت‌انگیز و خارق‌العاده را نشان دهند دلالت بر عناصری دارند که همه جزئیاتش به دقت تعیین و گزینش شده و برای هدفی معین بسته‌بندی شده است. در بسته پیوندها^۲ عناصر متنوعی از سنت‌های مختلف دیده می‌شود: بودیسم (زنبور ذهن)، هندوئیسم (چاکرا)، سنت عرفانی آمریکای لاتین (ماسک خود)، آشو، کوئیلو، سپهری، مولانا، فروید، یونگ و غیره. همان‌طور که می‌بینیم تنوع و تکثر عناصر برای جذب مخاطب بیشتر به‌خوبی رعایت شده است؛ بسته‌ای رنگارنگ اما بی‌ربط و نامتجانس. فرایند بسته‌بندی مجدد نیز با گذشت زمان و متناسب با اعضاء جدید مستمراً انجام می‌شود؛ به این ترتیب که بر اساس مخاطبان و همچنین اقتضائات مصرفی روز عناصری به بسته افزوده یا از آن کم می‌شود. فی‌المثل در سمینارهایی که افراد «مذهبی» بیشتری در آن شرکت می‌کنند عناصر اسلامی به بسته آن‌ها افزوده می‌شود.

پرواضح است این فرایند با مفاهیمی نظیر دینداری خودساخته^۲ یا دینداری موازی^۳ که قائم‌به‌فرد است تفاوتی بنیادی دارد. در اینجا بسته توسط گروهی تهیه و تولید و به مصرف‌کننده

1 repackage

2 self made religiosity

3 parallel religiosity

عرضه می‌شود و فرد به نحوی منفعلانه مصرفش می‌کند درحالی‌که وقتی از دینداری موازی یا خودساخته حرف می‌زنیم بر جنبه فعالانه و عاملانه دین‌داری و گزینش و بازترکیب امر دینی متناسب با تجربه خود فرد تأکید می‌کنیم. پیروان بسته معنوی پیوندها را کاملاً منفعلانه و بدون هرگونه تأملی می‌پذیرند حال آنکه تناقض‌ها و مشکلات بدیهی در آن وجود دارد که پی‌بردن به آن‌ها تلاش ویژه‌ای را نیز طلب نمی‌کند. این البته احتمالاً یکی از استدلال‌هایی است که می‌توان برای دینی دانستن این نوع اجتماعات مطرح کرد چراکه پذیرش منفعلانه کاربردی از عناصر مهم دین‌داری «عامیانه» به حساب خواهد آمد.

۴. اعتقادات؛ در اعماق درون

هستی‌شناسی پیوندها به این قرار است که جهان به جای خدا یا خدایان انرژی‌هایی بی‌پایان و جاری را در خود جای داده است. بر مبنای آن کائنات نقطه یا مرکز انرژی‌های اسرارآمیز جهان است. ما قادر به شناخت و دستیابی به کائنات نبوده و صرفاً باید نسبت خود را با آن تنظیم و هماهنگ کنیم. پیوندها معتقد است: «شما مقهور کائناتید؛ اگر با کائنات همراه شوید و به امواج آن پیوندید به شما کمک کرده و راه درست را نشانتان خواهد داد. اگر در راه حقیقت و روح جهان مقاومت کنید با سر به زمین خواهید افتاد» (نقل قول). به زعم آن‌ها قضاوت، تردید، تعقل و مخالفت ما را بی‌واسطه از انرژی‌های جهان دور خواهد کرد درحالی‌که با پذیرش و تسلیم، انرژی از طریق نقاطی در بدن به نام «چاکرا» روح و جسم ما را لبریز خواهد کرد. بنابراین صرفاً باید به ندای درون گوش سپرد و جهان «بیرون» را یکسره پذیرفته و تسلیمش شد. به عبارتی «جهان بیرون از درون خود را رها کنید، کائنات، خود، تنظیمش خواهد کرد؛» حکمی که کودک به بهترین و کامل‌ترین نحو آن را محقق می‌کند: «رشد و بلوغ نهایی وقتی است که با همان وجد و نشاط کودکی که می‌گوید نه، بگویی آری. این یک دوران کودکی ثانی است» (أشو، ۱۳۸۰: ۱۸۱). «کودک درون» یکی از تمثیل‌های اساسی و کاربردی آن‌ها به شمار می‌رود؛ کودکی و درون‌نگری دو کیفیتی است که هر انسانی با داشتنش می‌تواند با امر متعالی مرتبط شود. کودکی به درجه‌ای از رشد معنوی و تکامل درونی انسان اشاره دارد که خصوصیاتش شبیه به دوران کودکی انسان است: سادگی، معصومیت، شادی بی‌حد و حصر، آرامش، پذیرش بی‌چون و چرا و آری‌گویی، تبعیت، نداشتن تعقل، درلحظه‌زیستن، تردید نداشتن، قضاوت‌نکردن و غیره. به

عبارتی سیر قهقرایی انسان با عبور از دوران کودکی آغاز شده و هرچه بیشتر به جلو می‌رود این وضعیت بغرنج‌تر خواهد شد. مدرسه، دانشگاه، کتاب و روزنامه و هر آنچه کودک را در مسیر کسب آموزش، آگاهی و تجربه قرار دهد دست‌اندرکار این تباهی است زیرا «لحظه‌ای که کودک قدم به اجتماع می‌گذارد، چیزی فوق‌العاده ارزشمند را از دست می‌دهد، او رابطه‌اش را با پروردگار یکتا از دست می‌دهد» (همان: ۲۷). از دیگر شاخصه‌های کودک آن است که از یک «لحظه» لذت می‌برد بی‌آنکه به آن فکر کند، در موردش قضاوت کند، آن را در نسبت با گذشته و آینده قرار دهد، خوب یا بد بودنش را تحلیل کند، و پیامدهایش را بسنجد. بنابراین فردی که با کودک درونش به هماهنگی رسیده و عمق درونش را درک کرده است زیستن در لحظه را تجربه می‌کند: «کودکان در خلق لحظه‌های ناب و حقیقی مهارتی فوق‌العاده دارند. آنها هنوز نیاموخته‌اند که خوشحالی‌شان را به بعد موکول کنند و آن را به تعویق بیندازند» (دی آنجلس، ۱۳۸۷: ۴۹). اتصال به انرژی‌های موجود در جهان و به‌خدمت درآوردنشان برای خوشبختی، موفقیت و سعادت مستلزم نوعی درون‌نگری و خودشناسی است؛ خودشناسی هم در معنای رجوع به خود و درون و هم اینکه هر کسی «خودی»^۱ دارد مختص خود و غیرقابل فهم برای دیگری که باید آن را درک کند و در اختیارش بگیرد. سعادت امری کاملاً فردی و شخصی بوده و قابل اشتراک با دیگران نیست. به واقع سعادت امری حس‌شدنی است، به ساحت زبان وارد نمی‌شود و قابل بیان و اشتراک با دیگران نیست. خودشناسی مستلزم نوعی رجوع هرچه ژرف‌تر به خود و به تعلیق درآوردن هر آن چیزی است که ما را از خود واقعی‌مان دور می‌کند؛ افکار، تصورات، قضاوت‌ها و دیگر فعل‌وانفعالات ذهنی موانعی اساسی هستند که عمق درون فرد را از او پنهان و نامکشوف می‌سازند. بنابراین خودشناسی خاموش کردن «قوای عاقله» را طلب می‌کند که آن‌ها به «زنبور ذهن» تعبیرش می‌کنند؛ ذهن و عقل مانند زنبوری مزاحم در مسیر «درون‌نگری» انسان اختلال و کارشکنی می‌کنند: «برای خودشناسی باید زنبور ذهن را خاموش کرده و تنها به نجوای قلب خود گوش کنیم» (نقل قول). آن‌ها معتقدند: «زمانی که به دنیا می‌آییم می‌خواهیم «خود»مان باشیم اما ماسک‌هایی بر صورت می‌زنیم که خود اصلی‌مان را از ما پنهان می‌کند ما در اینجا کمک می‌کنیم ماسک‌های‌تان را برداشته و خودتان را دوباره بیابید» (نقل قول). «استخر وجودی»

تمثیل دیگری است که آن‌ها در دعوت به پرهیز از هر گونه فعالیت ذهنی به کار می‌گیرند: «وجود انسان پر شده است از آگاهی، ذهنیت و اطلاعات. هرچه این استخر خالی‌تر باشد بیشتر می‌توانیم دیگران را دوست داشته باشیم چراکه این آگاهی است که موجب می‌شود دیگران را با احساسی منفی قضاوت کنیم؛ اگر عقل را کنار بگذاریم خودبه‌خود همه را دوست خواهیم داشت» (نقل قول).

۵. سرپرستی بحران‌زده‌ها

افرادی که جذب پیوندها می‌شوند عمدتاً مشکلات خود را خانوادگی، روان‌شناختی، اقتصادی و سیاسی بیان می‌کنند: اختلاف یا طلاق والدین، اختلافات درون خانواده، عدم رضایت شغلی، ورشکستگی کاری، سرخوردگی سیاسی، مشکلات ارتباطی با دیگران، احساس پوچی، تجاوز و سوءاستفاده جنسی و نظایر آن. آن‌ها خود را با ویژگی‌هایی این چنینی توصیف کرده‌اند: افسرده، بی‌تفاوت، ناامید، ناراضی، خشمگین و پرخاشگر، شاکی بهانه‌گیر و منتقد (در معنای عام)، بدخلق، منفی‌بین، نامتعالی، و تنبل و بی‌بندوبار. این افراد یا به انتخاب خودشان و یا به اصرار خانواده و حتی محل کارشان به پیوندها مراجعه می‌کنند تا به نحوی وضعیت زندگی‌شان سامان بیابد. این افراد با پذیرش وضعیت اضطراری و ناتوانی‌شان از حل مسئله، خود را به‌مثابه طفلی به پیوندها واگذار کرده تا سرپرستی‌اش را تا زمان حل بحران بپذیرند. پیوندها نیز در هیئت نقش‌هایی همچون پزشک، پدر و کشیش و به یک معنا «ولی» افراد بحران‌زده را عمدتاً به دو شیوه سرپرستی می‌کند: الف) نظارت: هر فردی در پیوندها به مشکل و «داغی» که به همراه دارد شناخته شده و در گروه به واسطه آن «نشانه‌دار» می‌شود. آن‌ها از افراد می‌خواهند خود و زندگی‌شان را هر چه بیشتر نزد دیگران اعتراف کنند و دیگران را در جریان همه مشکلات حتی روزمره‌شان قرار دهند. بحران‌زده‌ها مستمراً چه در فضاهای رسمی و مراسم‌ها و چه در فضاهای غیررسمی و شبکه‌های ارتباطی روزمره تحریک و تهییج می‌شوند تا درونیا‌تشان را به بیرون بریزند و به این میانجی خود را نزد دیگری مرئی و عریان بسازند؛ با اغراق می‌توان گفت هیچ چیزی نباید در ذهن فرد باقی بماند که مورد نظارت و قضاوت دیگران قرار نگرفته باشد. افراد بحران‌زده بدین شیوه و به واسطه اعترافات و برون‌ریزی درونیا‌تشان به سوژه‌هایی نظارت‌پذیر بدل می‌شوند. همچنین این اجتماع با ساختن شبکه‌ای از روابط و فضاهای رسمی و غیررسمی

افراد بحران‌زده را به سوژه‌هایی هرچه بیشتر مشاهده‌پذیر تبدیل می‌کنند که دائماً باید رصد شده و در گستره دید قرار گیرند؛ «هیچ کس حق ندارد تنها باشد» یکی از شعارهای اساسی آن‌هاست. افراد در زمینه‌ای از زندگی گروهی «شیشه‌ای» قرار می‌گیرند که در آن گریزی از دیده‌شدن نیست. در واقع خانواده و دیگر نهادهای اجتماعی با سپردن سرپرستی افراد به چنین اجتماعی گستره دیداری و نظارتی‌شان بر آن‌ها و روان مسئله‌دارشان را توسعه می‌دهند. ب) تنظیم بهنجارساز: تمامی فعل‌وانفعالات روزمره افراد نه تنها باید مشاهده شود بلکه باید مورد قضاوت قرار گرفته و به میانجی احکامی بهنجارساز بازتفسیر شود؛ احکامی که از اعتقادات و باورهای گروه سرچشمه گرفته و کنش‌های افراد را تنظیم می‌کند و به آن‌ها سامانی بهنجار می‌دهد. بر این اساس همه تحرکات ذهنی و روانی افراد و مشکلات رفتاری‌شان در معرض مشاهده و قضاوت-های تنظیمی قرار می‌گیرند؛ اشتباهات، انحرافات، لغزش، رخوت و طغیان و هر آنچه موجب شود افراد از دایره بهنجار زندگی بیرون بزنند با اصلاحاتی بهنجارساز روبه‌رو خواهند شد. لذا خشم عصبانیت و پرخاشگری، ولگردی و لابلالی‌گری، افسردگی و ناامیدی، سستی و تنبلی، عدم رضایت خانوادگی و شغلی و حتی تخیلات و تصمیمات بالقوه افراد به میانجی حضور دیگران به مشاهده و داوری گذاشته می‌شود. فرد در روزمره خود در شبکه‌ای انباشته از احکام بهنجارساز قرار می‌گیرد: آرام باش؛ در لحظه باش؛ خود را کنترل کن؛ انرژی منفی نده؛ بپذیر؛ مقاومت نکن؛ متعادل باش؛ قضاوت نکن؛ جلف نباش؛ هرزگی نکن؛ و نظایر آن. پیوندها بدین ترتیب افراد بحران‌زده‌ای که ذهنیت و روانی مطلوب و باب میل نهادهای اجتماعی ندارند را تحت سرپرستی خود قرار می‌دهد؛ به نحوی که با نظارت و احکام تنظیمی بهنجارساز بتواند سوژه‌هایی کارآمد و تابع را برای حضوری مفید و غیرمخل در نهادهای اجتماعی مهیا کند.

۶. عاملیت‌زدایی از بحران‌زده‌ها

همان‌طور که در اعتقادات پیوندها مشاهده کردیم برخی امور موجب می‌شوند انسان از مدار سلامت خارج شده و به رستگاری و سعادت نائل نشود؛ اموری نظیر تفکر و تعقل، تردید، مقاومت، قضاوت، پیامدسنجی، انتقاد، شکاکیت، مخالفت، نه‌گفتن و هر آنچه انسان را از درونش به جهان بیرون از خود مشغول کند می‌تواند انسان را از سعادت و تعالی دور کند. انسان روبه‌تعالی فردی است که وضعیت کنونی خود و محیط پیرامونش را بدون کم‌وکاست بپذیرد،

بدون آنکه در موردش کنکاش و تردید کند از آن لذت ببرد و با فرورفتن ژرف در خود و درون سعادت فردی‌اش را دنبال کند. برای نمونه افرادی که در خانواده دچار مشکل شده یا از شغل-شان راضی نیستند یا درباره جامعه و دولت دچار تردید و پرسش‌هایی شده‌اند توصیه اول و نهایی آن است که بپذیرند و تسلیمش شوند؛ جهان بیرون از ما نه قابل شناخت است نه می‌توان در آن دخل و تصرف ایجاد کرد و تغییرش داد زیرا در ید قدرت کائنات است. ما قادر نیستیم مقدرات هستی متعالی و آنچه به ما داده شده را تغییر دهیم پس بهتر است وضعیت بیرونی را بپذیریم و سر در لاک خود داشته باشیم. پیوندها مخاطبانش را به ذهنیتی مجهز می‌کند که قادر باشند در چهارچوب امور داده شده و بی‌آنکه با امور بیرونی دچار مسئله شوند زندگی را از سر گرفته و به سعادت فردی و درونی‌شان مبادرت داشته باشند. فارغ از عکس‌العمل مخاطبان به این اعتقادات، ذهنیتی که انتظار می‌رود این اجتماع معنویت‌گرا برای پیروانش همراه داشته باشد شامل بر این ویژگی‌هاست: آرام؛ پذیرنده و تابع؛ آشتی‌پذیر و مسالمت‌جو؛ سازگار و آری‌گو؛ متعادل و خوش‌بین؛ بی‌تفاوت؛ بی‌تعامل و غیرارتباطی؛ بی‌موضع و بی‌آرمان.

فرد که در مواجهه با دنیای اطرافش بالقوه تنش‌آلود، پرسشگر، مردد، ناراضی و طغیانگر است و دقیقاً بنا به همین بالقوه‌گی میل به شناخت، دست‌کاری و تغییرش را دارد به واسطه این اصلاح ذهنیت، با جهان پیرامونش سازگار شده و آن را تماماً رها می‌کند. چنین اجتماعی بنا به تعدیل و سرکوب پنهان چنین امیال پیش‌رونده‌ای، تعلیق بالقوه‌گی‌های اجتماعی و سوژه‌های منفعل و بی‌تفاوتی که می‌سازند در مقابل جامعه به‌مثابه «هستی جمعی پیش‌رونده» قرار می‌گیرند؛ نوعی عاملیت‌زدایی از افرادی که می‌توانند حاملان بالقوه تغییر، اصلاح و حرکت روبه‌پیش در جامعه و نهادهایش باشند. آن‌ها همچنین با دعوت به رستگاری فردی و اینکه هر فرد باید سعادت فردی‌اش را جستجو کند به تولید افرادی منطقیاً گسیخته از یکدیگر و جامعه دامن خواهند زد.

جمع‌بندی

اجتماعات معنویت‌گرا با هدف ایجاد نوعی هماهنگی و تعادل میان امور دنیوی و دینی و به واسطه قسمی هستی‌شناسی جدید اموری مانند سعادت و موفقیت را به پیروانشان وعده می‌دهند. دست‌یابی به سعادت موردنظر مستلزم اصلاح و دست‌بردن در روان و ساختن ذهنیتی

جدید است؛ ذهنیتی که فقدان انسان را از نیروهای راستین جهان و نتیجتاً ساعات دنیوی دور نگه خواهد داشت.

اجتماعات معنویت‌گرا در عمل تمهیدات و تدابیری را به کار می‌گیرند که به وضوح می‌توان ساختگی بودنش را نشان داد. نشان داده شد که مهندسی احساس دینی، کاریزما-سازی و بسته-بندی معنوی از تمهیدات اساسی است که پیوندها برای پیش‌برد رویه‌های اجرایی و تحقق وعده‌هایش بهره می‌گیرد. ما در اینجا با وضعیتی سراسر بیگانه‌شده از خالقانش روبه‌رو هستیم؛ پیروان که خود در ساختن این وضعیت مشارکت داشته‌اند آن را به چیزی بیرون و مستقل از خود فراقکننده و مقهور و مسحور اقتدار بیرونی آن می‌شوند حال آنکه خود جزئی از تولید جمعی آن بوده‌اند.

از حیث عملی و فارغ از ادعاهایش، پیوندها یک واحد سرپرستی تنظیم‌گر و نظارتی را بر گرد افرادی که باب میل نهادهای اجتماعی نیستند تشکیل می‌دهد؛ به نحوی که سوژه‌های بحران‌زده و ناکارآمد را به سرپرستی می‌گیرد، مجموعه‌ای از سازوکارهای نظارتی و تنظیمی را بر روان و بدنشان اعمال کرده و سرانجام سوژه‌هایی بهنجار، مطیع و کارآمد را به جامعه تحویل می‌دهد. بر این مبنا چنین اجتماعی افراد بحران‌زده را به اموری مشاهده‌پذیر تبدیل کرده و گستره دیداری جامعه و نهادهایش را رو به آن‌ها افزایش خواهد داد؛ افرادی که تمامی فعل‌وانفعالات روزمره‌شان به مشاهده و تنظیم بهنجارساز سپرده خواهد شد.

برخی استدلال می‌کنند دین‌داری‌های جدید و اجتماعات معنویت‌گرا با تأکید بر جنبه‌های فردگرایانه، فرصت انتخاب آزاد دین‌داری و امکان خود-تحقق‌بخشی و خود-شکوفایی را برای افراد فراهم کرده و نتیجتاً در امتداد آزادی حرکت می‌کنند. حال آنکه ما با برجسته‌سازی ابعاد و سطوحی دیگر از سازوکارها و عملکردشان تلاش کردیم نشان دهیم اگرچه افراد در وهله اول در بازار رقابتی دین‌داری‌های جدید دست به انتخابی آزادانه می‌زنند اما همزمان در شبکه‌ای از فرایندهای نظارتی، تنظیمی و کنترل‌گر قرار می‌گیرند که آن‌ها را به سوژه‌هایی مطیع و تابع تبدیل خواهند کرد؛ وضعیتی که افراد در آن به نحوی بهنجار می‌شوند که افراد سربه‌راهی برای خانواده و محل کار، سوژه‌هایی کارآمد برای مصرف و افرادی سربه‌زیر برای دولت‌ها باشند.

منابع

- اُشو (۱۳۸۰) بلوغ، ترجمهٔ مرجان فرجی، تهران: انتشارات فردوس، چاپ اول.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۶) *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*، ترجمهٔ حسن چاوشیان، تهران: نشر نی، چاپ یازدهم.
- بهبهانی، شیرین (۱۳۸۴) *دلایل جامعه‌شناختی شکل‌گیری دینداری‌های موازی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهرا.
- ترنر، برایان (۱۳۸۷) *دین و مدرنیته*، ترجمهٔ هادی نیلی، خبرنگار انجمن جامعه‌شناسی ایران.
- جلیلی، هادی (۱۳۸۵) *تأملاتی جامعه‌شناسانه درباره سکولاریشن*، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- حسین شریفی، احمد (۱۳۹۲) *درآمدی بر عرفان‌های حقیقی و کاذب*، قم: پرتو ولایت، چاپ دوازدهم.
- دی آنجلس، باربارا (۱۳۸۳) *لحظه‌های ناب و حقیقی*، ترجمهٔ هادی ابراهیمی، تهران: نسل نواندیش، چاپ دوم.
- زاگرن، نیل (۱۳۸۴) *درآمدی بر جامعه‌شناسی دین*، ترجمهٔ خشایار دیهیمی، تهران: لوح فکر، چاپ اول.
- سراج‌زاده، سید حسین (۱۳۸۳) *چالش‌های دین و مدرنیته*، تهران: طرح نو، چاپ اول.
- شریعتی، سارا (۱۳۸۵) «جامعه‌شناسی مدرنیته دینی»، خبرنگار انجمن جامعه‌شناسی ایران، شماره ۲۹.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳) *جامعه‌شناسی ماکس وبر*، ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گوهر، تهران: نشر توتیا، چاپ اول.
- فلیک، اووه (۱۳۸۷) *درآمدی بر تحقیق کیفی*، ترجمهٔ هادی جلیلی، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- لپی، چارلز (۱۳۸۵) «دینداری در قرن بیست و یکم؛ تعامل دین و فرهنگ روزمره»، ترجمهٔ دانیال شاه‌زمانیان، جام‌جم، پرونده ماه، تهران، دی ۸۵.
- مارکس، کارل (۱۳۸۲) *دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴*، ترجمهٔ حسن مرتضوی، تهران: نشر آگه، چاپ سوم.
- مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۸۷) *جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- همیلتون، ملکم (۱۳۸۷) *جامعه‌شناسی دین*، ترجمهٔ محسن ثلاثی، تهران: نشر ثالث، چاپ اول.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴) *دین، قدرت، جامعه*، ترجمهٔ احمد تدین، تهران: نشر هرمس، چاپ دوم.
- ویلسون، برایان و کرسول، جیمی (۱۳۸۷) *جنبش‌های نوین دینی؛ محدودیت‌ها و امکانات*، ترجمهٔ محمد قلی‌پور، مشهد: نشر مرندیز، چاپ اول.