

دینداری پست‌مدرن و از خود بیگانگی ملی

بهزاد حمیدیه^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۴/۱۱/۰۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۵/۰۳/۱۷)

چکیده

دین از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر شکل‌گیری و بقای «هویت ملی» است. هرگونه تحولی بر بروز اجتماعی دین می‌تواند هویت را دستخوش تغییراتی کند. مسئله این نوشتار آن است که «پست‌مدرنیزاسیون دینداری» چه رابطه‌ای با «از خود بیگانگی ملی» دارد. نوشتار حاضر، به روش تحلیلی و نه پژوهش پیمایشی تلاش می‌کند که رابطه معنادار میان این دو را به اثبات رساند. در تحلیل دینداری پست‌مدرن، به ویژگی‌هایی می‌رسیم که برای احساس تعلق به هویت ملی، مضر و مخرب‌اند؛ از آن جمله می‌توان به سطحی و روبنایی شدن دین، فرقه‌گرایی شدید، مصرفی شدن دین، تبدیل دین به حالتی که از آن به «دین خویشتن» یاد می‌توان کرد و عرفی‌سازی جهان اشاره نمود. این ویژگی‌ها موجب محو الگوها و مرجعیت‌های اصیل، اهداف مشترک ملی، محرومیت جامعه از کارکرد انسجام‌بخشی دین، پلورالیسم و تضعیف جایگاه شعائر و مناسک دینی می‌گردند. این پیامدهای منفی که دامنگیر هویت ملی می‌گردند، بر دامنه و شدت از خودبیگانگی می‌افزایند.

کلیدواژه‌ها: پست‌مدرنیزاسیون دینداری، جنبش‌های نوپدید دینی، هویت ملی، عرفی‌سازی، فرقه‌گرایی.

مقدمه

«هویت ملی» بی‌تردید موهبتی نیست که بر زمین فرهنگ، به خود بروید و ببالد، بلکه نیازمند مراقبت و تقویت است. هویت ملی ما دشمنانی دارد که هر از چند گاهی اسکندروار می‌تازند و سلوک خود را بر آن تحمیل می‌کنند. بدون بازشناسی این دشمنان به‌ظاهر بافرهنگ و آسیب‌های نرم آنها، هویت ملی دستخوش بحران و «از خود بیگانگی» می‌گردد.

امروزه تحولات عرصهٔ دینداری سوار بر موج جهانی شدن به سواحل فرهنگ ما رسیده است و نشانه‌های نوعی دینداری پست‌مدرن یا همان «معنویت نوپدید» را می‌توان در کتاب‌ها، مجلات عامه‌پسند، فیلم‌ها، کلاس‌های آموزشی، دوره‌های کارگاهی، همایش‌ها، توریسیم، مراکز مشاوره و شبکه‌های اجتماعی مشاهده نمود. رواج و توسعهٔ این رویکرد جدید دینداری (که صورت‌بندی دقیق‌تر آن در ادامه خواهد آمد)، چه تأثیری بر تخریب هویت ملی دارد؟ در نوشتار حاضر، تلاش می‌شود با تکیه بر روش نظری-تحلیلی، این پرسش اصلی، پاسخ یابد. در عین حال، از ذکر برخی موارد عینی نیز ناگزیر خواهیم بود که به هر حال، باید از باب «مشت نمونهٔ خروار» تلقی شوند.

ضرورت تحقیق در تأثیراتی که پست‌مدرنیزاسیون دینداری بر «الیناسیون ملی» ما دارد، قابل انکار نیست. در واقع، مهندسی فرهنگی و موضع‌گیری در نوع مواجهه با فرقه‌های معنویت‌گرای نوپدید، به تمام قامت بر این بحث نظری استوار است. هدف این تحقیق درگرفتن یک بحث علمی منصفانه و متقن در این امر است که رشد فرقه‌های مدعی معنویت‌گرایی برای هویت ملی ما پدیده‌هایی خوش‌یمن‌اند یا آسیب‌آفرین و بحران‌زا. جای چنین بحثی در فضای علمی ما خالی است. واقع آن است که ما در ایران، دربارهٔ خود پدیدهٔ «معنویت‌گرایی نوپدید» و تحلیل «جنبش‌های نوپدید دینی»، نوشتار تألیفی عالمانه و متقنی تولید نکرده‌ایم (جز شاید به اندازهٔ انگشتان یک دست) و آنچه موجود است، یا ترجمه است یا کارهایی تبلیغاتی. باشد که این نوشتار خرد، مدخلی باشد برای نظرات پخته و عالمانهٔ صاحبان اندیشه در این مرز و بوم مقدس.

مفهوم‌شناسی

۱. از خود بیگانگی ملی

«الیناسیون» یا از خود بیگانگی ملی مستقیماً در مقابل هویت ملی قرار می‌گیرد.

زمانی که هویت ملی دچار بحران می‌شود، افراد، جمعیت‌ها و سازمان‌ها نمی‌توانند در خودآگاه فردی یا جمعی خود، خویشتن خویش را هویت‌گذاری کرده، از «دیگران» متمایز سازند. این امر را «الینه شدن» یا از خود بیگانگی می‌نامیم.

واژه «هویت» (identity)، بیانگر چه کسی بودن است و از احتیاج بشر به شناخته شدن و مورد شناسایی قرار گرفتن برمی‌خیزد. کاستلز، معتقد است هویت عبارت است از «فرایند ساخته شدن معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا یک دسته ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع معنا برتری دارند» [29, p7]. از این دیدگاه، هویت مفهومی است که دنیای درونی یا شخصی را با فضای جمعی اشکال فرهنگی و روابط اجتماعی ترکیب می‌کند. هویت‌ها معناهایی کلیدی هستند که ذهنیت افراد را شکل می‌دهند و مردم به واسطه آنها نسبت به رویدادها و تحولات محیط زندگی خود حساس می‌شوند. انسان‌ها به عنوان موجودات فرهنگی، باید همواره چیزها یا اشخاص را طبقه‌بندی کنند و خود را داخل یک طبقه قرار دهند [۱۷، ص ۲۲۵].

هویت می‌تواند هویت فردی یا هویت جمعی باشد. هویت ملی در ذیل هویت جمعی می‌گنجد. ملت این‌گونه تعریف می‌شود: «جماعتی از انسان‌ها که در یک سرزمین، حیات می‌گذرانند و دارای منشأ مشترکی هستند، از زمان‌های پیشین، منافعی مشترک داشته‌اند، آداب و رسوم مشابه دارند و اکثر دارای زبانی یکسانند» [۸، ص ۲۳۶]. از منظر هابزبام و اندرسن، هویت ملی، چیزی نیست، به جز مجموعه‌ای از آداب و رسوم ابداعی. ملیت بیشتر در باورهای ذهنی ریشه دارد تا واقعیت‌های عینی [۶، ص ۴۴].

هویت ملی، هویتی عام است که هویت‌های خاص و پراکنده قومی، نژادی، زبانی، ... را در خود مستحیل کرده، به تعبیر پارسونزی، یک اجتماع عام (اجتماع جامعه‌ای) پدید می‌آورد و در نهایت، انسجام اجتماعی را در سطح کلان حفظ می‌کند. هویت ملی، احساس تعلق و وفاداری به نمادهای مشترکی همانند «سرزمین، دین و آیین، آداب و مناسک، تاریخ، زبان و ادبیات، ...» [۲۱، ص ۱۷] است. ویژگی اصلی هویت ملی قابلیت انعطاف اجزای آن و بومی بودن ابعاد تشکیل‌دهنده آن می‌باشد [۱۲، ص ۱۳۷۹].

اهمیت تقویت هویت ملی بر کسی پوشیده نیست. هویت ملی دارای آثار تنظیمی بسیاری در کلیت نظام اجتماعی بوده، رابطه‌ای دوسویه با نهاد دولت و خرده‌نظام سیاسی دارد؛ چنانچه هم از آن تأثیر می‌پذیرد و هم بر آن تأثیر می‌نهد. هر چهار بعد قدرت دولت آنچنان که ربکالی برشمرده است، تحت تأثیر هویت ملی قرار دارند: قدرت اقتصادی، قدرت نظامی، قدرت سیاسی (توانایی دولت برای جذب نخبگان و گروه‌های

محروم و حاشیه‌ای به درون نظام سیاسی) و قدرت اداری (توان بوروکراتیک دولت در اجرای سیاست‌هایش) [35]. افزایش هویت ملی، با تحریک حس وطن‌دوستی و میهن‌پرستی و وفاداری افراد به آب و خاک، موجب توانمندی اقتصادی دولت از طریق مالیات‌هایی می‌شود که شهروندان پرداخت می‌کنند. افزایش مشروعیت دولت در گرو شرکت تعداد بیشتر در رأی‌گیری است و میزان مشارکت هم مستقیماً وابسته به هویت ملی است. قدرت نظامی دولت با وجود افرادی سلحشور تحصیل می‌شود که حاضر هستند در پای اهداف ملی، حتی جان خود را فدا کنند.

هویت ملی، «سرمایه اجتماعی»^۱ را افزایش می‌دهد. پاکستون برای سرمایه اجتماعی دو بعد قائل است: (۱) پیوند و ارتباط میان افراد، و (۲) وجود اعتماد و احساس مثبت [39]. همچنین هویت ملی، آثار تنظیمی بسیاری نیز بر حوزه فرهنگ دارد، در یک جامعه با هویت ملی بسیار قوی، نمادهای فرهنگی (۱۲ مورد تمثال، شاخص، نماد، باور، ارزش، تکلیف، فن، علقه معرفتی، کنش، کنشگر، رابطه منطقی و رابطه گفتمانی [۱۰، ص ۵۹])، کارآمدتر خواهند بود و ارزش‌های فرهنگی، جایگاه مستحکم‌تری خواهند یافت.

دین مانع اصلی از خود بیگانگی ملی است. مجموع عوامل تشکیل‌دهنده هویت ملی که بازتولید دو عنصر تعهد و تعلق عاطفی را بر عهده دارند، در سه قالب قابل دسته‌بندی هستند: ارزش‌های ملی (نظیر دلبستگی به سرزمین، سرود ملی، سنت‌های ملی، استقلال کشور، تاریخ کشور، پرچم، آثار ملی، مشاهیر ملی، رهبران سیاسی و ...); ارزش‌های جامعه‌ای (نظیر همبستگی با نیازمندان جامعه، رعایت مقررات جامعه و ...) و ارزش‌های دینی (نظیر پایبندی به فرایض دینی و شرکت در مناسک دینی و اعتقاد به پیشوایان دینی و ...). تحقیقات مختلف نشان از آن دارند که جایگاه ارزش‌های دینی، در این میان، بسیار حیاتی و مهم است (مثلاً ر.ک. [۱۲، ص ۱۲۹] و پژوهش پیمایشی درباره مسلمانان بریتانیا: [۱۵، ص ۱۹۴]).

نهاد دین و آموزه‌های دینی، در جوامع خصوصاً جوامع موسوم به دینی، مهم‌ترین عنصر فرهنگ هستند. تأثیرگذاری دین از وجه استعلایی و نافذ آن حاصل می‌شود. دین، با نوعی خودکنترلی در دینداران، هزینه‌های کنترل اجتماعی را کاهش می‌دهد. شاخص‌های مهم بعد دینی هویت ملی عبارتند از: احساس اشتراک با دیگران در تعلق به

دینی واحد، پایبندی به ارزش‌های دینی، دلبستگی گروهی به نهادهای دینی و مشارکت در آیین‌های مذهبی.

در مورد اسلام شیعی که هویت‌بخش کشور ایران است، تسلط جمع‌گرایی بر مناسک و شعائر، بسیار قابل توجه است (توجه شود به مراسم سوگواری محرم و دیگر ایام عزاداری، نمازهای جماعت و جمعه، ادعیه جمعی ندبه و کمیل، هیئات مذهبی، ...). پایبندی به مراجع تقلید و علمای اعلام را نیز می‌توان در حوادث مهمی از تاریخ ایران دید: نهضت تحریم تنباکو، نهضت مشروطیت، نهضت ملی شدن صنعت نفت، نهضت پانزدهم خرداد ۱۳۴۲ و پیروزی انقلاب اسلامی. انقلاب اسلامی، با ابتدای خویش بر این ایده که سیاست عین دیانت است، با وارد کردن دین در عرصه زنده سیاسی، تأثیر هویت‌بخشی دین را به میزان غیر قابل اغمازی افزایش داده است.

۲. دینداری پست‌مدرن

ابتدا باید نظری بر پست‌مدرنیته بیندازیم تا درک بهتری از دینداری پست‌مدرن به دست آید. در دوران مدرنیته، عقلانیت افراطی معطوف به هدف، دین‌باوری و باورهای مابعدالطبیعی را به عنوان خرافات و افسانه‌ها کنار زد و نتیجه آن، حرکت فزاینده جوامع خصوصاً جوامع غربی به سوی سکولاریزاسیون بود. مارشال برمن برای مدرنیته، سه دوره در نظر گرفته است: دوره اولیه، دوره کلاسیک و دوره متأخر. در مقابل نظریاتی (مانند نظریه کالینیکوس و نظریه کالهنون) که تحولات عمده‌ای در دوران معاصر نسبت به دوره کلاسیک نمی‌بینند [25, p27]، دسته‌ای دیگر از نظریات، قائل به تحولاتی شگرف هستند؛ تحولاتی که دوره متأخر را از دوره کلاسیک متمایز می‌سازد. بدین ترتیب، الریک بک، جامعه معاصر را جامعه «دوم» یا «ریسک» می‌خواند [23]، آنتونی گیدنز، آن را مدرنیته «متأخر» [32]، زیگموند بومن، آن را مدرنیته «سیال» [22] و بالاخره کاستلز هم آن را جامعه «شبکه» می‌شمارند [28]. آنتونی گیدنز، خصوصیت دوران مدرنیته متأخر را «از جا کنده‌گی مناسبات اجتماعی» قلمداد می‌کند؛ یعنی بیرون آمدن از شکل‌های زندگی، ترکیب کردن مجدد آنها در طول زمان و مکان و همچنین تشکیل مجدد بسترهایی که بار دیگر این مناسبات را ایجاد می‌نماید [۹، ص ۱۷۱].

برخی از اندیشمندان دهه هفتاد میلادی همچون لیوتار و دریدا، از آغاز دورانی جدید به نام دوران پست‌مدرن سخن گفتند. لیوتار، در عبارتی مشهور، پست‌مدرنیسم را «بی‌اعتقادی به فراروایت‌ها» می‌داند [36, pXXXVI]. دیوید هاروی، پست‌مدرنیته را به

«استمرار وضعیت چندپارگی، موقتی بودن، گسست و تغییر بی‌نظم» تعریف می‌کند [33, p327]. جیمسون دربارهٔ تمایزات پست‌مدرنیته نسبت به مدرنیته، از نوع خاصی از سطحیت یا «فقدان عمق» سخن می‌گوید. در دوران پست‌مدرن، سطحیت هم به همان اندازه عمق، عمیق است و در نتیجه، نباید به دنبال حقیقتی غایی و عمیق در ورای ظواهر بود [34, p2, p12].

دینداری در پست‌مدرنیته تمایزات شگرفی با دینداری سنتی داشته است؛ به گونه‌ای که می‌توان از آن به «دینداری پست‌مدرن» تعبیر نمود. از روشن‌ترین مصادیق این دینداری، جنبش‌های نوپدید دینی (NRMs) است. این جنبش‌ها مدعی هستند که همهٔ خدمات و نقش‌های دین سنتی مانند جهان‌بینی، سعادت‌بخشی و پاسخ به سؤالات غایی را ایفا می‌کنند؛ اما متناسب با مقتضیات جهان امروز. در ادامه به تحلیل بیشتر دینداری پست‌مدرن خواهیم پرداخت.

مؤلفه‌های دینداری پست‌مدرن

در این بخش به تبیین برخی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ساختاری و ذاتی دینداری پست‌مدرن می‌پردازیم. دقت کنید که همهٔ آنها به نوعی از پیامدهای پست‌مدرن شدن فرهنگ و جامعهٔ بشری هستند که به عرصهٔ دینداری سرایت کرده‌اند.

۱. پراکنده‌گزینی (ساختارشکنی از عقاید و شعائر ثابت):

پراکنده‌گزینی^۱ یعنی گلچین کردن و ترکیب باورها و اعمال از مکاتب مختلف فکری. تاریخ بشر، به وفور شاهد پراکنده‌گزینی دینی بوده است؛ اما در عصر کنونی این پدیده چنان حالتی افراطی به خود گرفته است که رابرت واتنوو^۲، برای نشان دادن آن از واژهٔ «دین چهل تکه»^۳ استفاده می‌کند (رک. [24]). پراکنده‌گزینی جنبش‌های مذکور با آنچه سابقاً در تاریخ وجود داشته است، تفاوت‌هایی دارد: اول اینکه پراکنده‌گزینی تمام هویت جنبش‌های نوپدید دینی را تشکیل می‌دهد؛ دوم اینکه به دلیل جهانی شدن و وفور اطلاعات، التقاط نوین از طیف گسترده‌ای از منابع و مشرب‌ها بهره می‌گیرد و سوم اینکه در بسیاری از جنبش‌های نوین، التقاط امری مطلوب بلکه لازم قلمداد می‌شود که

1. syncretism
2. Robert Wuthnow
3. patchwork religion

باید آن را ناشی از فروکاهش دین و تبدیل آن به امری سیال و غیر متکی بر وحی دانست.

اگر جهانی شدن را سخت‌افزار پراکنده‌گزینی بدانیم، نرم‌افزار آن، نسبی شدن دین و ثبات‌زدایی از ساختار آن است. لخنر نشان می‌دهد که جهانی شدن، دارای ویژگی‌هایی است که نسبی شدن دین را تقویت می‌کنند: تعمیم سلیقه‌های فرهنگی غربی نظیر حقوق بشر، دموکراسی، موقعیت زنان و ...؛ جهانی شدن ملت- دولت- جامعه که مشروعیت دینی و وفاداری به خدایان را کنار می‌نهد؛ و سکولار شدن قانون، به عنوان پایه نظم اجتماعی و کثرت‌گرایی [۲۰، ص ۱۹۲].

۲. دین رازورانه (سطحی شدن تجربه دینی)

شیوع نوعی نگرش رازورانه و معنوی، تجربه دینی سنتی را در دینداری پست‌مدرن دستخوش تزلزل کرده است. تجربه دینی سنتی، تجربه‌ای عمیق، دارای تأثیرات درازمدت و محدود به حوزه‌ای مشخص بوده است، حوزه‌ای که با مفاهیم و باورهای آن دین مرزبندی می‌شود. این تجربه دینی در ادیان نوپدید، جای خود را به تجربه‌ای سطحی و زودگذر، فاقد تأثیرات پایا و دارای تنوعی بسیار زیاد و فاقد مرز (و در نتیجه، پلورالیستیک) داده است. نظریه «شرقی‌شدگی^۱ غرب» کالین کمپبل، برای توضیح این تحول، نظریه کارامدی است. در طی فرایند شرقی‌شدگی غرب، مدل شرقی خدا و جهان که به «دین رازورانه» تروئلچ، شبیه است، جای خدای مجزا از جهان را می‌گیرد [26, p42].

سطحی شدن تجربه در دوران معاصر گاه تا آنجا پیش می‌رود که جز یک «احساس اوج»، چیزی در آن باقی نمی‌ماند (مثلاً «تجربه‌های اوج» مزلو و «وجد غیر دینی» مارگانیتا لسکی: [۲، ص ۶۸]).

۳. دین خویشتن (ساختارشکنی از اتوریته بیرونی)

دینداری پست‌مدرن، مدعی گذر از بخش‌های ظاهری ادیان و رسیدن به پیام‌های کلیدی آن است؛ البته گاه این پس زدن ظواهر و جستن معنویت، تا آنجا پیش می‌رود که وجود خداوند به عنوان مفهومی عینی، جزو ظاهر دین اخذشده و حاشیه‌ای تلقی

می‌شود و معنویت منحصر به تعالی خویشتن، خود تحقق‌بخشی و یافتن الوهیت حقیقی در درون خویش می‌گردد. هیلاس، تعبیر «ادیان خویشتن»^۱ را برای گروه‌هایی به کار می‌برد که به دنبال این‌گونه معنویت اومانستی و خویشتن‌محور هستند. کلارک، تعبیر «ادیان خویشتن حقیقی»^۲ را برای آنها گویاتر می‌داند [30, p8]. این ادیان، برای خویشتن هر فرد، استعدادها و نیروهای خارق‌العاده در نظر می‌گیرند و پیروان خود را بر آن می‌دارند که زندگی خود را وقف آزادسازی انرژی و پتانسیل درون کنند و کمالات و گوهرهای بالقوه خویش را به مرحله تحقق و بروز برسانند که در این صورت، به الوهیت حقیقی دست یافته‌اند. «ادیان خویشتن حقیقی»، بر این نکته پافشاری می‌کنند که تنها خویشتن درونی است که اتوریته و مرجع نهایی برای باور و عمل می‌باشد.

۴. فرقه‌گرایی فزاینده (ساختارشکنی از نهاد اجتماعی دین)

دینداری پست‌مدرن، مهد بسیار مناسبی برای فرقه‌گرایی^۳ است، زیرا دینی خصوصی، فردگرایانه و خودسرانه است. از این روی، دینداری پست‌مدرن به پروتستان‌تیزم شبیه است. نهضت پروتستان در مسیحیت، که بر نفی اتوریته کلیسا و پاپ بنا نهاده شده بود، منجر به یک فرقه‌گرایی بی‌نظیر شد، به گونه‌ای که تخمین زده می‌شود امروزه باید بیش از ۵۰ هزار گروه پروتستان در جهان وجود داشته باشد [۵، ص ۱۶]. در واقع، با برداشته شدن اتوریته بیرونی که عامل وحدت‌بخش است، نیروهای گریز از مرکز ناشی از تنوع قرائت‌ها طبعاً موجب زوال یک‌دستی در باور و عمل می‌گردند.

در دینداری پست‌مدرن، کنجکاوای بشر و جستجوی اسرار و راه‌های نرفته، انسان معاصر را به وادی‌های عجیبی هدایت کرده است، تا آنجا که او را به ایجاد گروه‌هایی با گرایش‌های شیطانی واداشته است (در این رابطه رجوع کنید به تحلیل دانیل بل در فصل چهارم تضاد فرهنگی سرمایه‌داری، ۱۹۷۸: [۷، صص ۱۷۰-۱۶۹]).

۵. عرفی‌سازی (تقدس‌زدایی از جهان)

«سکولاریزاسیون» یا همان «عرفی‌سازی»، معانی متعددی دارد (مثلاً رجوع کنید به شش معنای شاینر: [۱۹، ص ۲۸۹]). معنای پنجم از معانی ششگانه مذکور، سلب تقدس

1. Self- religions
2. religions of the True Self
3. sectarianism

از جهان است. یکی از ابعاد دینداری پست‌مدرن، تقدس‌زدایی از جهان است (برای معنای تقدس و تحلیل رودولف اتو، رک. ۱). دینداری پست‌مدرن، جهان را «افسون‌زدایی» (به همان معنای وبری) می‌کند.

۶. ابزاری شدن دین (از دین‌سالار به دین‌خادم)

در دینداری پست‌مدرن، سه ویژگی مشاهده می‌شود: مسرت‌بخشی (پاپکورنیزاسیون)، کالایی شدن و شفاف‌بخشی (برای پیامدهای مهم این سه عنوان، رک. ۱۱). دین پست‌مدرن، دینی سالار نیست که باید تابع آن شد و سر بر آستان آن سود، بلکه دینی است خادم که انسان آن را بر حسب نیازهای رفاهی خود (نه نیاز اصلی، مبرم و حیاتی‌اش) می‌تواند به خدمت بگیرد و آن را «مصرف» کند. ویلسون توضیح می‌دهد که در جامعه‌ای که فرهنگ مصرفی^۱ بر آن حاکم است، دین نیز مجبور است، آنچه که را ارائه می‌کند برای مشتریان بالقوه خود، جذاب سازد. امروزه حتی عقاید دینی نیز قبول کرده‌اند که این، مصرف‌کننده است که تصمیم می‌گیرد [40, p5]. وینسنت میلر می‌نویسد: «عقاید و اعمال دینی در خطر فروکاهش به احساسات انتزاعی و مجازی‌ای می‌باشند که تنها کارکردشان، رنگ و بویی تازه بخشیدن به صور قدیمی و نهادینه‌شده زندگی روزمره یا تدارک و جبران نقصان‌های زندگی قدیمی است. ... من معتقدم که خودشیفتگی، به سرعت، مستلزم کم‌عمقی و بی‌مایگی معنویت خواهند شد» [38, p106].

تأثیر هر یک از مؤلفه‌های دینداری پست‌مدرن بر از خود بیگانگی ملی

در دوران پست‌مدرن، بحران هویت و از خود بیگانگی، موج می‌زند و یک دغدغه اصلی است. در این بحبوحه، سهم رایج شدن و شیوع «ادیان نوپدید» پست‌مدرن چقدر است؟ دینداری پست‌مدرن، در اصل، میوه و ثمره فرهنگ پست‌مدرن و تحولات فرهنگی-اجتماعی-روانشناختی افراد جامعه است؛ اما در عین حال، شیوع این نوع دینداری در جوامع شرقی مانند ایران، از عوامل مؤثر و مهم پست‌مدرن شدن فرهنگ و در نتیجه بحران هویت است. در زیر به بررسی تأثیری می‌پردازیم که هر یک از مؤلفه‌های دینداری پست‌مدرن بر تشدید بحران هویت می‌توانند داشته باشند.

1. consumerist culture

۱. پیامد پراکنده‌گزینی: ابهام در مرزهای تمایزیابی دینی

دینداری پست‌مدرن با شاخصه پراکنده‌گزینی، حساسیت‌های مربوط به مرزبندی‌های عقیدتی را به شدت کاهش می‌دهد. گروه‌های معنویت‌گرای نوپدید، با تأکید بر معنویت به عنوان قدر مشترک و مغز همه ادیان، پلورالیسم را ترویج می‌دهند و پلورالیسم یعنی نبود تمایز ذاتی میان تعالیم اسلام و تعالیم آیین بودا یا تعالیم زرتشتیان. یک مسلمان دیگر نباید احساس بیزاری و تبری از زرتشتی‌گری یا یهودیت داشته باشد، زیرا فقط پوسته یا قشر ظاهری دین او با ادیان دیگر متعارض است اما باطن و حقیقت پیام دین او همان است که در ادیان دیگر هست. اگر در سنت، دین عامل مهمی برای احساس تعلق به یک هویت بوده است، هم‌اکنون در فضای پست‌مدرن، این عامل، قدرت تمایزدهی و هویت‌بخشی‌اش را از دست داده است. به عنوان یک نمونه باید به پلورالیسم دینی در نگرش م. رام‌الله اشاره کرد؛ از وی سؤال می‌شود که چه دینی دارید و او می‌گوید: «دین من»، «دین تو»، این، دین الهی نیست. دین من دین خدا است. حقیقت مذهب، عشق است. ... همه ادیان در اصل یکی هستند. اختلاف از شماسست... تفرقه به هر شکلی که باشد عملی شیطانی است [۳، ص ۱۲۱].

۲. پیامد دین رازورزانه: تضعیف شعائر و آیین‌های مشترک

آیین‌های مختلف همچون آیین‌های تشریف، آیین‌های تطهیر، آیین‌های تولد، ازدواج و مرگ، آیین‌های مربوط به جشن‌ها و ایام خاص، همه و همه، به نفوذ دادن مفاهیم و جهت‌گیری‌های دینی در قلب و روح افراد می‌پردازند و کل وجود آنها را تسخیر کرده، هم‌راستا می‌سازند. هم‌سخن با کلیفورد گیرتز که رویکرد نمادگرایانه به شعائر دارد، می‌توان شعائر و مناسک را سیستم‌های نمادینی دانست که هم مدلی از واقعیت موجود ارائه می‌دهند و هم مدلی برای واقعیت آرمانی و ایده‌آل؛ یعنی آیین‌ها به صورت سمبولیک، نشان می‌دهند که جهان واقعی در نظر پیروان، چگونه تفسیر می‌شود و در حالت آرمانی چگونه باید باشد (رک. [31, p112]).

توقع می‌رود که هرگونه اخلال در مراسم و مناسک دینی یک ملت، با رویارویی و مقابله تند پاسخ داده شود، اما اگر این اخلال، به دلایل فرهنگی، نهادینه گردد، می‌تواند آسیبی جدی بر انسجام اجتماعی وارد آورده، موجب بحران در هویت ملی گردد. دینداری پست‌مدرن، اهمیت مرکزی را برای تجربت‌های درونی قائل است و به بعد

مناسکی و شعائری چندان توجه ندارد. در واقع، شعائر را اموری عرضی به حساب می‌آورد و در نتیجه دچار نوعی سیالیت و بی‌ثباتی در شعائر می‌گردد. هر کسی با توجه به ذوق و سلیقه خود و هدایت تجربتی‌ای که به او دست می‌دهد به شعائر می‌پردازد نه بر اساس تعبد.

کریسایدز، خاطرنشان می‌سازد که جنبش‌های نوپدید دینی، ادیان خالی از مناسک هستند [۱۶، ص ۱۳۷]. در کتاب *تفسیرهای پل برانتون از کتب مقدس*، نویسنده صراحتاً اعلام می‌کند که از کتاب‌های مقدس قدیمی استفاده می‌کنیم، اما آنها را کاملاً نمی‌پذیریم [۴، ص ۴۵]. او سپس می‌نویسد: «در اینجا مایلم مطالبی ارائه دهم که در نظر من برای انسان متجدد، مذهبی واقعی به شمار می‌رود. نخست اینکه مذهب باید رابطه‌ای شخصی بین شما ... و خداوند ... باشد. [و در این ارتباط،] نیازی به هیچ کلیسا و معبدی نیست ... هیچ نیازی به عبادت‌های طولانی نیست. ...» [۴، صص ۴۶-۴۷].

۳. پیامد دین خویشتن: محو الگوها و مرجعیت‌های مشترک

دینداری پست‌مدرن که در جنبش‌های نوپدید دینی خود را بروز می‌دهد، دینی است معطوف به خودشکوفایی و خویشتن‌یابی، با خویش بودن، برای خویش بودن و از خویش بودن. این جنبش‌ها هر نوع تقلید و سرسپردگی سنتی را مردود و مخالف خودشکوفایی معرفی می‌کنند. ناسازگاری ذاتی دینداری پست‌مدرن با روحانیت سنتی و مرجعیت تقلید، سر از تعدد و تشتت در الگوگیری درمی‌آورد و یک عامل مهم هویت‌یابی را محو یا تضعیف می‌کند.

همچنین پایبندی به خانواده که از منابع مهم انتقال هویت به نسل جدید است، در بسیاری از جنبش‌های معنویت‌گرای نوپدید، آسیب می‌بیند. در بسیاری از جنبش‌های نوپدید دینی، اساس خود گروه، خانواده حقیقی تلقی می‌شود، به گونه‌ای که رهبر فرقه، پدر یا مادر است و اعضا، همدیگر را برادر یا خواهر می‌نامند. مثلاً مون^۱ (رهبر کلیسای وحدت‌بخش) و همسرش، والدین حقیقی تلقی می‌شوند و رهبر CUT، «گورو ما»^۲ یعنی مادر-استاد خوانده می‌شود، کما اینکه نیوالا دوی^۳ رهبر سه‌هاجا یوگا را «شری ناتاجی» یا مادر الهی می‌خوانند.

1. Moon

2. Guru ma

3. Nivala Devi

در تعالیم جنبش‌های نوپدید دینی، نه سلمان و ابوذر، نه بوعلی سینا و ملاصدرا و علامه طباطبایی، نه مرحوم علی آقای قاضی و نه امام راحل، هیچ یک، الگو و چهره برجسته شایان تبعیت معرفی نمی‌شوند، بلکه به جای آنها مثلاً در شماره ۶ مجله علوم باطنی، از مارتا رابین، الیزابت دون رته، لیدوینای مقدس، نیکلاس دون فلو مقدس، دومنیکا لازاری، لوزی لاتو، گیری بالا، ران هابارد (مؤسس گروه ساینتولوژی)، استابل باین (معروف به ژنرال قاشق‌خم‌کن)، دون خوان و کاستاندا، «حضرت استاد ام.ر.» (که به اعتقاد پیروانش قطب جهانی علوم باطنی است)، سرخپوستان و دعاهایشان، مارک سالم (یک ذهن‌خوان حرفه‌ای)، ... یاد شده و به معرفی آنها پرداخته شده است.

۴. پیامد فرقه‌گرایی فزاینده: محو هدف مشترک اجتماعی و تخریب اشتراک در منافع

سوگیری به هدف واحد و تأمین منافع مشترک، نقش بسزایی در ایجاد و تقویت هویت جمعی دارد. اهدافی که دین‌های سنتی در برابر احاد جامعه می‌نهند، غالباً اهدافی برآمده از عمق جان انسان‌ها و درگیر با مسائل غایی آنهاست. به همین دلیل است که پیروان هر دین حاضر هستند در راه رسیدن به اهداف عالی و آرمان‌های والای دینی، دارایی و بلکه جان خود را نثار کنند.

فرقه‌گرایی فزاینده در بستر دینداری پست‌مدرن، از نهاد اجتماعی دین، ساختارزدایی می‌کند. اگر دین سنتی، بنا بر آنچه جامعه‌شناسان و خصوصاً امیل دورکیم نشان می‌دهند، عاملی بس مهم و حیاتی برای وحدت و انسجام جوامع بشری بوده‌اند و با نوع باورها، اخلاقیات و مناسکی که تعلیم داده‌اند، به استحکام بیشتر پیوندهای اجتماعی کمک کرده‌اند، ادیان پست‌مدرن با ماهیت فرقه‌گرایی خویش، از ایفای چنین کارکردی ناتوان به نظر می‌رسند.

این ادیان هر چند ممکن است در داخل فرقه، نوعی هویت‌بخشی جزئی و خرد ایجاد کند، اما با تخریب هویت‌های کلان و عمیق، نهایتاً بر از خود بیگانگی افراد می‌افزایند. ادیان جدید، گونه‌های متفاوتی از مدل‌های سازمانی را در درون خود اختیار می‌کنند، از دیکتاتوری گرفته تا دموکراسی ضعیف یا مدل‌های بینابینی [37]. نحوه روابط درونی جنبش‌های نوپدید دینی که معمولاً در نسل‌های دوم و سوم به سوی بوروکراسی پیش می‌روند، خود، الگوهای ارتباطی رایج در سنت اجتماعی و فرهنگی جامعه را تحت تأثیر

قرار می‌دهد. عادت به نوعی فرمانبری سازمانی، می‌تواند موجب سرپیچی‌ها یا طغیان‌های اجتماعی شود. می‌توان در این زمینه از روابط خشونت‌آمیزی که ادیان جدید در غرب و در ژاپن از خود بروز داده‌اند، یاد کرد، مثلاً وقایع تراژیک فرقه‌های جونز تاون^۱، معبد خورشیدی^۲، اوم شینریکیو^۳ و دروازه آسمان^۴.

یک بعد دیگر این قضیه آن است که هر یک از فرقه‌های متنوعی که از دینداری پست‌مدرن سر بر می‌آورند، از نمادها، اصطلاحات و زبان خاصی استفاده می‌کنند. می‌دانیم همان گونه که وحدت در زبان، عامل کمابیش مهمی در هویت ملی است، زبان فرهنگی نیز اهمیت بسزایی در این امر دارد. نوع و روش استفاده افراد از زبان در انتقال و دریافت معانی از یکدیگر، شدیداً تحت تسلط شرایط و جو فرهنگی حاکم قرار دارد. طبعاً برای درک متقابل، لازم است پس‌زمینه‌های ذهنی و شرایط فرهنگی کمابیش یکسانی، بر طرفین حاکم باشد. با ورود فرقه‌گرایی، نوعی تشمت و چندگانگی در زبان فرهنگی شکل می‌گیرد و این امر، موجب محو هویت سنتی و سردرگمی هویتی می‌گردد.

۵. پیامد عرفی‌سازی: خلأ فرآنگیزش‌های اتحاد و یکپارچگی ملی

برای هر فعالیتی، انگیزشی نیاز است. تعلق به یک هویت ملی و فعالیت در راه اعتلای آن نیز از این قاعده مستثنا نیست. شولتس انگیزه‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: انگیزه‌های کمبود^۵ و فرآنگیزش‌ها^۶ [۱۳، ص ۱۶۹]. انگیزش کمبود، ناشی از کمبودهای ارگانیک است مانند فقدان غذا و آبف همچنین انگیزش کمبود از کمبودها در نیازمندی‌های ثانویه مانند تعلق، محبت و احترام نیز ناشی می‌شود. اما فرآنگیزش، ناشی از هیچ کمبودی نیست بلکه ناشی از میل به فراتر رفتن از یک سطح به هنجار به سطحی دیگر است. فرآنگیزش ناشی از میل به کمال، بلوغ و پختگی، رشد و خودتحقق‌بخشی است [۱۳، ص ۱۷۰]. کمال‌خواهی و فعلیت‌بخشی به استعدادها و انسانی را می‌توان «فرانیا» خواند (در قبال نیازهای فیزیولوژیک و نیازهای روانی و ثانوی). در نتیجه، فرآنگیزش از فرانیاها ناشی می‌شود. آبراهام مزلو، فرانیاها را

1. Jonestown
2. Solar Temple
3. Aum Shinrikyo
4. Heaven's Gate
5. Deficiency Motivations
6. Metamotivations

ارزش‌های هستی می‌نامد، ارزش‌هایی که خود، هدف برای رسیدن به هدف‌های دیگر هستند نه وسیله [۱۳، ص ۱۷۳]. ناکامی در ارضای فرایندها موجب فراآسیب‌هایی نظیر احساس غربت، ناتوانی و بی‌معنایی، افسردگی، اضطراب و نومیدی است.

هرچند فراانگیزش‌هایی مصنوعی و مجازی در هدف‌گذاری‌های اومانستی به چشم می‌خورد؛ اما به‌راستی، منبع حقیقی فراانگیزش‌ها، امر قدسی یا همان نومینوس است. امر قدسی با جذبه و مهابت بی‌نظیر خویش، انسان‌ها را از لاک خویش درمی‌آورد و او را از سطح بهنجار زندگی روزمره به سطحی متعالی برمی‌کشد.

دینداری پست‌مدرن با تخریب نگاه قدسی به جهان، راه را بر فراانگیزش‌های حقیقی سد می‌کند. با فقدان فراانگیزش‌های واقعی، تلاش بشر در هویت‌یابی و معنابخشی به خود و جامعه‌اش، رو به سستی و ایستایی می‌گذارد و فرد را با از خودبیگانگی مواجه می‌کند.

۶. پیامد ابزاری شدن دین: قوت‌زدایی از دین و محرومیت جامعه از آثار انسجام‌بخشی آن

ادیان جدید پست‌مدرن، بر وجود احساسی و عاطفی بشر تأکید می‌کنند؛ اما کاملاً در چنبرهٔ عقلانیت صوری گرفتاراند. عقلانیت صوری، سه ویژگی اساسی دارد: سرعت به جای دقت، غایت‌اندیشی به جای سنجش مواد و ابزار، معلومات سطحی به جای تخصص فنی (رک. [۱۴، ص ۲۶۰]). فرمالیسم و سطحیت ناشی از چنین عقلانیتی در ادیان جدید، به‌روشنی و وضوح قابل مشاهده است. از اینجا نتیجه می‌شود که هویت برآمده از ادیان جدید، بی‌ریشه، غیر ماندگار و فاقد استواری است.

یکی از وجوه جذابیت جنبش‌های نوپدید دینی، وعدهٔ سرعت در رسیدن به سعادت و موفقیت و کمی کردن راه وصول به هدف است. آنها مدعی هستند که می‌توانند وصول مخاطب به سعادت را در یک برنامهٔ کاملاً تحت کنترل و با کمیتی مشخص (چهل‌روزه، بیست‌روزه و ...) پیش‌بینی کنند. حتی در رقابت میان گروه‌های دینی مختلف، این مدت کاسته می‌شود و چه بسا این گروه در تقابل با گروه دیگر که از چهل روز سخن می‌گوید، وعدهٔ سعادت‌بخشی در بیست جلسه را داشته باشد و آن دیگری در تقابل با این دو از هفده جلسه بگوید ... چنین دین مصرفی‌ای قدرت هویت‌بخشی عمیق ندارد و به محض مصرف شدن نصفه و نیمه، رها می‌شود و فرد برای نیازهای خاموش، به دنبال دینی بهتر (!) می‌رود.

دین پاپکورنیزه، با عمق جان انسان‌ها سروکار ندارد و پرسش‌های غایی انسان‌ها را با قشری‌گرایی پاسخ می‌دهد و در نتیجه نمی‌توان از چنین دینی انتظار داشت که هویت ملی - دینی تمام‌عیار و عمیقی برای انسان‌ها بسازد.

نتیجه‌گیری:

از مجموع مباحث پیشین چنین برمی‌آید که به لحاظ نظری، میان رشد دینداری پست‌مدرن و از خود بیگانگی ملی رابطه‌ای مستقیم وجود دارد. دلیل بر این امر را در اینجا جمع‌بندی می‌کنیم.

سبک نوپدید دینداری، بازتاب ویژگی‌های پست‌مدرن است. از آن میان، یک ویژگی عام همان است که جیمسون بدان تنبه داده است؛ یعنی سطحیت و «فقدان عمق». این بی‌ریشگی را می‌توان در همه جنبش‌های نوپدید دینی به نسبت‌های متفاوت سراغ گرفت. تعالیم این جنبش‌ها، کاملاً التقاطی است و با کپی‌کاری از منابع بسیار متفاوت و بلکه متهاافت برنهاد شده است. آنها مروج دینی هستند که با شعائر چندان سروکاری ندارد، بلکه بر تجربت درونی و دریافت‌های قلبی رازآمیز متمرکز است. دین پست‌مدرنی این گروه‌ها، دین خویشتن است که مآل و هدفش را خدمت به خویشتن و خودتحقق‌بخشی قرار داده است و جز بر اراده و خواست خودسرانه خویشتن تکیه نمی‌کند. دین پست‌مدرن ذاتاً بستر مناسبی برای فرقه‌گرایی فزاینده است. در نگاه جهان‌شناختی دین پست‌مدرن، دیگر جهان‌آکنده از دخالت نیروهای مابعدالطبیعی نیست، بلکه جهانی بسته و خالی از وجوه قداست است. دین پست‌مدرن، دینی است در خدمت بشر و ایزاری است برای تأمین نیازهای رفاهی انسان.

حال با توجه به ویژگی‌های فوق، یک بار دیگر تعریف مانوئل کاستلز از هویت را از نظر می‌گذرانیم: «فرایند ساخته شدن معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا یک دسته ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع معنا برتری دارند». این ویژگی‌ها می‌توانند ارزش‌های ملی یا ارزش‌های اجتماعی یا از همه مهم‌تر، ارزش‌های دینی باشند؛ اما دینداری پست‌مدرن با ترویج نوعی پلورالیسم که از همان التقاط‌گرایی‌اش برآمده است، مانع مبنا قرار دادن یک دسته ویژگی‌های ثابت فرهنگی - دینی می‌شود. در این نوع دینداری که رازورزانه و تجربت‌گراست، از شعائر و آیین‌های ثابت که ارزش‌ها و ویژگی‌های فرهنگی - دینی را باز می‌تابانند، خبری نیست. دین پست‌مدرن، با خویشتن‌گرایی افراطی‌اش جایی برای اتوریته الگوهای فرهنگی - دینی که نقشی بس مهم در تنظیم اجتماعی دارند، باقی نمی‌گذارد و موجب محو اهداف مشترک اجتماعی

می‌گردد. دینداری به سبک پست‌مدرن، امر قدسی را از جهان اخراج می‌کند و در نتیجه، افراد را از منبع اصلی برساختن معنا و از فرآینگیزش برای انجام آن محروم می‌سازد. دین پست‌مدرن که وجه ابزاری یافته و خدمتکار نیازهای نازل و دون‌نگرانه انسان شده است، بسیار رقیق، کم‌جان و بی‌فروغ است و توان برساختن معنای کلان و عمیق برای انسان را ندارد.

مجموع این امور، نشان می‌دهد که دینداری پست‌مدرن در «فرایند ساخته شدن معنا بر پایه یک دسته ویژگی‌های فرهنگی» اختلال جدی وارد می‌کند و در نتیجه موقعیت مناسبی برای از خود بیگانگی و بحران هویت فراهم می‌آورد. جامعه‌ای که آحاد آن از حس تعلق و تعهد نسبت به یک هویت ملی بازمانده‌اند، دچار اختلالات اقتصادی، بحران مشروعیت دولت، ضعف نظامی و اختلال و آشوب می‌گردد. چنین جامعه‌ای به صورت فزاینده، سرمایه اجتماعی خود را از دست می‌دهد، یعنی پیوند و ارتباط میان افراد آن جامعه رو به کاهش می‌گذارد و اعتماد و احساس مثبت در آن جامعه از بین می‌رود.

توجه داشته باشیم که دینداری پست‌مدرن، در غرب رشدی خیره‌کننده داشته است. گوردون ملتون از وجود تعدادی ما بین هفتصد تا هزار دین جدید، در امریکای شمالی خبر می‌دهد. این تعداد، شامل ادیان ماوراء طبیعی، اجتماعی، «نیو ایج» (عصر جدید)، جادویی، سری، هزاره‌گرا و ادیان شرقی است. تقریباً همین تعداد نیز در اروپا وجود دارند و بیش از ۵۰٪ از گروه‌های فعال در اروپا، در امریکای شمالی نیز فعال هستند. تعداد ادیان جدید (در امریکای شمالی و اروپا) در مدت بیش از پنجاه سال به صورت مستدام افزایش یافته است و هیچ نشانی از توقف در آن دیده نمی‌شود. پژوهش‌های پیمایشی حاکی از آن است که «عصر جدیدی»ها در ایالات متحده، بین یک تا دو درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند (یعنی بین سه تا پنج میلیون نفر). پژوهش‌های پیمایشی همچنین نشان می‌دهند که بیش از ۲۰٪ مردم، شکلی از مدیتیشن را تجربه کرده‌اند و به تناسخ و طالع‌بینی اعتقاد دارند [۱۸، ص ۳۳۱]. این حجم بالا ما را بر آن می‌دارد تا موضوع را جدی بگیریم و پیشاپیش در فکر چاره کار باشیم.

منابع

[۱] اتو، رودلف (۱۳۸۰). مفهوم امر قدسی، ترجمه: همایون همتی، تهران، نقش جهان.

- [۲] الیاده، میرچا (ویراستار) (۱۳۷۵). دین‌پژوهی، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- [۳] ایلیا (م. رام‌الله) (بی‌تا). *جریان هدایت الهی یا تعالیم حق*، تدوین: پیمان الهی، تهران، تعالیم مقدس.
- [۴] برانتون، پل (۱۳۸۳). *تفسیرهای پل برانتون از کتب مقدس*، ترجمه: هما شهرام‌بخت، تهران، جم.
- [۵] براون، استیون اف (۱۳۹۱). *دینهای جهان: آیین پروتستان*، ترجمه: فریبرز مجیدی، قم، ادیان.
- [۶] بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۷). «*بحثی در باب تعابیر ملی‌گرایانه از هویت ایرانی*»، کیان، شماره ۴۷.
- [۷] بل، دانیل (۱۳۸۰). «*دین و فرهنگ در جامعه پسا صنعتی*»، ترجمه: مهسا کرم‌پور، ارغنون، شماره ۱۸، پاییز، صص ۱۸۳-۱۵۹.
- [۸] بیرو، آلن (۱۳۸۰). *فرهنگ علوم اجتماعی*، باقر ساروخانی، تهران، کیهان.
- [۹] پیرسون، کریستوفر (۱۳۸۴). *معنای مدرنیت: گفتگو با آنتونی گیدنز*، علی اصغر سعیدی، تهران، کویر.
- [۱۰] چلبی، مسعود (۱۳۷۵). *نظم اجتماعی*، تهران، نی.
- [۱۱] حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۱). *معنویت در سبب مصرف*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- [۱۲] رزازی‌فر، افسر (۱۳۷۹). «*الگوی جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران (با تأکید بر رابطه میان هویت ملی و ابعاد آن*»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۵.
- [۱۳] رستگار، علی‌عباس (۱۳۸۹). *معنویت در سازمان با رویکرد روان‌شناختی*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- [۱۴] ریتزر، جرج (۱۳۷۴). *جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، علمی.
- [۱۵] عاملی، سعیدرضا (۱۳۸۰). «*تعامل جهانی شدن، شهروندی و دین*»، نامه علوم اجتماعی، شماره ۱۸، پاییز و زمستان.
- [۱۶] کریسایدز، جرج د (۱۳۸۲). «*تعریف معنویت‌گرایی جدید*»، ترجمه: باقر طالبی دارابی، فصلنامه تخصصی هفت آسمان، شماره ۱۹.
- [۱۷] گل‌محمدی، احمد (۱۳۸۱). *جهانی شدن، فرهنگ، هویت*، تهران، نی.
- [۱۸] ملتون، گوردون (۱۳۸۵). «*ظهور رشته مطالعات ادیان نوپدید از دیدگاه ملتون*»، ترجمه: بهزاد حمیدیه و مجتبی کرباسچی، مجله راهبرد مرکز تحقیقات استراتژیک، شماره ۳۹.

بهار، صص ۳۴۲-۳۱۹.

- [۱۹] همیلتون، ملکم (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی دین*، محسن ثلاثی، تهران، تبیان.
- [۲۰] واترز، مالکوم (۱۳۷۹). *جهانی شدن*، اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، تهران، سازمان مدیریت صنعتی.
- [۲۱] یوسفی، علی (۱۳۸۰). «روابط بین قومی و تأثیر آن بر هویت ملی اقوام در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۸، سال دوم، تابستان.
- [22] Bauman, Zygmunt (2000), *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- [23] Beck, Ulrich (1986), *Risk Society: Towards a New Modernity*, London: Sage.
- [24] Berger, Peter (2006), *Speaking on Religion in Globalizing World*, in: <http://pewforum.org/events/linex.php?EventID=136>.
- [25] Calhoun, Craig (1995), *Critical Social Theory*, Basil Blackwell.
- [26] Campbell, Colin (1999), *The Easternisation of the West*, in: Bryan Wilson & Jamie Cresswell (eds.), *New Religious Movements, Challenge And Response*, London and New York: Routledge, pp. 35- 48.
- [27] Callinicos, Alex (1999), *Social Theory: Historical Introduction*, New York: New York University Press.
- [28] Castells, Manuel (1996), *The Rise of the Network Society*, Wiley-Blackwell.
- [29] ----- (1997), *The Power of Identity*, Oxford: Blackwell.
- [30] Clarke, Peter (2006), *New Religions in Global Perspective*, New York: Routledge.
- [31] Geertz, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books.
- [32] Giddens, Anthony (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- [33] Harvey, David (1989), *The Condition of Postmodernity, An enquiry into the origins of cultural change*, Oxford: Blackwell.
- [34] Jameson, Fredric (1991), *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, London: Verso.
- [35] Li, Rebecca S. K. (2002), *Alternative Routes To State Breakdown: Toward an Integrated Mode of Territorial Disintegratio*, in: *Sociological Theory*, N. 20, March.
- [36] Lyotard, Jean Francois (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, tr. Geoff Bennigton and Brain Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- [37] Melton, J. Gordon (1999), *The Rise of the Study of New Religions*, A Paper at CESNUR 99, Bryn Athyn, Pennsylvania- Preliminary Version © J. Gordon Melton, 1999 (<http://www.cesnur.org>).
- [38] Miller, Vincent J. (2004), *Consuming Religion, Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*, New York: Continuum.
- [39] Paxton, Pamela (2002), *Social Capital and Democracy*, in: *American Journal of Sociology*, V. 67.

- [40] Wilson, Bryan (1999), *Introduction*, in: Bryan Wilson & Jamie Cresswell (eds.), *New Religious Movements, Challenge and Response*, London & New York: Routledge.