



## بررسی عوامل اجتماعی مرتبط با میزان گرایش به عرفان های نوظهور در بین جوانان

پدیدآورده (ها) : ریاحی، محمد اسمایل

ادیان، مذاهب و عرفان :: مطالعات معنوی :: بهار 1392، شماره 7

از 39 تا 70

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1028628>

دانلود شده توسط : دفتر رصد موسسه بهداشت معنوی

تاریخ دانلود : 19/04/1396

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

[www.noormags.ir](http://www.noormags.ir)

# بررسی عوامل اجتماعی مرتبط با میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور در بین جوانان

محمد اسماعیل ریاحی\*

## چکیده

پژوهش حاضر به دنبال کشف میزان گرایش جوانان به عضویت در عرفان‌های نوظهور بوده و درصدد است تا برخی از عوامل اجتماعی مرتبط با این گرایش را توضیح دهد. با استفاده از روش پیمایش و به‌کارگیری پرسش‌نامه‌های خود جهت ایفاء گردآوری داده‌ها، تعداد ۴۰۰ نفر از جوانان دانشجو از طریق شیوه‌ی نمونه‌گیری تصادفی دو مرحله‌ای به عنوان پاسخگویان تحقیق انتخاب شدند. نتایج تحقیق حاکی از آن است که بیش از ۱۸ درصد از دانشجویان گرایش قوی نسبت به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند، درحالی‌که تنها کمتر از ۱۰ درصد از آنها دارای گرایش ضعیف بوده‌اند و مابقی (۷۲ درصد) از گرایش متوسط برخوردار بوده‌اند. تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که بالاترین میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور در بین دانشجویان جوان‌تر، دارای قومیت لر، ترک و متعلق به طبقات اجتماعی بالاتر مشاهده شده است. علاوه بر این، تفاوت جنسیتی در گرایش به عرفان‌های نوظهور نیز گزارش شده است که بر مبنای آن، دختران گرایش شدیدتری به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند. در نهایت، مشخص گردید جوانانی که دارای تقید مذهبی بالاتری هستند و از هویت قومی منسجم‌تری برخوردارند، گرایش کمتری به فرقه‌های عرفانی نوظهور از خود داشته‌اند. بر مبنای این یافته‌ها، پیشنهاد می‌شود که

---

\* . استادیار دانشگاه مازندان e\_riahi@yahoo.com

در کنار آگاهی بخشی مستدل به جوانان از چیستی فرقه‌های عرفانی نوظهور، به تقویت بنیان‌های مذهبی و تحکیم هویت قومی آنها توجه خاصی مبذول گردد.

**واژگان کلیدی:** عرفان‌های نوظهور، فرقه، جوانان، دانشجو، دینداری، هویت قومی.



بعد از جنگ دوم جهانی و بدنبال انفجار بدعت‌های دینی در ژاپن، مطالعه و بررسی در زمینه ادیان جدید به عنوان یک حوزه تخصصی آغاز گردید. از زمان آغاز بررسی‌ها راجع به عرفان‌های نوظهور به عنوان یک زمینه تخصصی در حوزه‌ی مطالعات دینی و جامعه‌شناسی دین در دهه ۱۹۷۰، صدها کتاب و هزاران مقاله در تلاش برای فهم ماهیت ادیان جدید و نقش بالقوه آنها در قرن بیست و یکم به رشته تحریر درآمده است (ملتون، ۱۹۹۹). اصطلاح ادیان جدید، ترجمه یک واژه ژاپنی<sup>۱</sup> است که جامعه‌شناسان این کشور برای اشاره به این پدیده ابداع کردند. این واژه سپس توسط دانشمندان غربی به عنوان جایگزینی برای اصطلاح کیش<sup>۲</sup> به کار گرفته شد که در دهه ۱۹۷۰ معنای تحقیرآمیز و پستی داشت و عامه نقادان و مخالفین، برای بی‌فضیلت دانستن ادیانی از آن استفاده می‌کردند که آموزه‌هایشان غیرمعمول یا بدعت‌گذارانه محسوب می‌شدند. برخی از متخصصان، به ویژه جامعه‌شناسان دین، برای توصیف ادیان فرعی و جزئی، از واژه عرفان‌های نوظهور استفاده می‌کنند (اینتروویگن، ۲۰۰۱). بر اساس آمار مراکز بین‌المللی، اکنون بیش از هزار فرقه و جریان معنوی در جهان وجود دارد که تقریباً تمامی آنها را می‌توان در ایالات متحده آمریکا یافت. در کشورهای اروپایی، بیشترین تعداد فرقه‌ها در انگلستان (۷۰۰ فرقه)، و کمترین آن در سوئیس و سوئد (۵۰ تا ۱۰۰ فرقه) یافت شده‌اند (مومنی، ۱۳۸۷).

با عنایت به اینکه عرفان‌های نوظهور بر حسب عقاید، مناسک، ساختار سازمانی و پذیرش اجتماعی با هم متفاوت‌اند، دانشمندان علوم اجتماعی در ارایه تعریفی جامع از عرفان‌های نوظهور و تدوین معیارهای مشخص برای طبقه‌بندی آنها، با مشکلاتی مواجه شده‌اند. با این حال، امروزه متخصصان، معمولاً اصطلاحات دین جایگزین<sup>۳</sup>، دین جدید<sup>۴</sup>، یا جنبش دینی را برای توصیف گروه‌هایی به کار می‌برند که از مسیر اصلی

- 
1. Shinshukyo.
  2. Cult.
  3. Alternative Religion.
  4. New Religion.

دینی جدا شده‌اند (انکارتا، ۲۰۰۴). به طور معمول، دو نوع از تعاریف در حوزه جنبش‌های دینی جدید به کار گرفته می‌شوند؛ نوع اول، تعریف مخالفین عرفان‌های نوظهور است که به ماهیت فرقه‌ای آن اشاره کرده و آنها را بر حسب مجموعه‌ای از ویژگی‌های منفی تعریف می‌کنند، در حالی که متخصصان و دانشگاهیان به دنبال ارایه تعریفی فارغ از ارزشگذاری، بدون قضاوت و سوگیری بوده و در تعریف این جنبش‌ها، به زمان و مکان و سرچشمه آنها اشاره می‌کنند. برای ارایه تعریف مقبول‌تر و واقعی‌تر، سه معیار برای تعریف عرفان‌های نوظهور به کار گرفته می‌شود: نخست آنکه یک عرفان نوظهور، جدید و نوین است، دوم آنکه خارج از جریان حاکم و مسلط است و در نهایت، طرفداران و پیروانش را از فرهنگ میزبان جذب می‌کند (کریس سایدز، ۱۹۹۷). در تعریفی دیگر، عرفان نوظهور یک باور دینی یا جنبش اخلاقی، معنوی، یا فلسفی نوین محسوب می‌شود که به بدنه دینی حاکم در جامعه تعلق ندارد (کونی، ۱۹۹۸). بدین ترتیب می‌توان گفت که عرفان‌های نوظهور، آن دسته از گروه‌ها یا جنبش‌های دینی هستند که جدا از فرهنگ دینی مسلطی که در آن قرار گرفته‌اند (نظیر اسلام و مسیحیت) بوده، اما طرفدارانشان را از میان فرهنگ میزبان جستجو و انتخاب می‌کنند (ملتون، ۱۹۹۹). در واقع، زمانی می‌توان از یک جنبش دینی جدید نام برد که این گروه هم به لحاظ سرچشمه و منشاء جدید بوده و هم از ادیان موجود متفاوت باشد.

در یک تقسیم‌بندی مفیدتر، والیس (۱۹۸۴) عرفان‌های نوظهور را به سه دسته تقسیم کرده است: نخست، جنبش‌های طردکننده‌ی جهان: این نوع جنبش‌ها، جهان مادی و اجتماعی را ارضاء ناکنده، فاسد و غیرروحانی می‌انگارند و از ایمان به خداوند یا مرشد و انکار نفس، هواداری می‌کنند. گروه‌هایی چون آگاهی‌کریشنا و فرزندان خداوند، نمونه این نوع جنبش‌ها به شمار می‌آیند. دوم، جنبش‌های تأییدکننده جهان: این نوع جنبش‌ها، بیشتر رو به سوی فرد دارند و چنین آموزش می‌دهند که توفیق شخصی، قدرت یا برخوردارگی را می‌توان از طریق عملکردها و شگردهای آموزشی جنبش به دست آورد. به عقیده آنها ناملایمات این جهان را بدون تغییر

ساختارهای اجتماعی و تنها با تغییر افراد، می‌توان از میان برداشت. مراقبه متعالی و سایتولوژی را می‌توان در زمره این جنبش‌ها به شمار آورد. سوم، جنبش‌های تطبیق‌کننده با جهان: این نوع جنبش‌ها، جنبش‌های مذهبی سنتی‌تراند، اما به فرد و زندگی درونی شخصی، بیشتر توجه دارند تا به ساختار اجتماعی. در این جنبش‌ها، مناسک دسته جمعی معمولاً نقش مهمی دارد و غالباً بر نوعی تجربه مذهبی شخصی تأکید می‌شود. این نوع جنبش‌ها تصور می‌کنند که هیأت‌های مذهبی سنتی و تثبیت شده، سرزندگی‌شان را از دست داده و غالباً به این قضیه اعتراض دارند (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۶۷ - ۳۶۶).

گذر از سطوح اولیه نیازهای بشری، جوامع غربی را به تکاپویی برای پاسخ‌دادن به نیازهای معناملبی مردم خود وا داشت. به دنبال این پدیده، در چند دهه اخیر، دنیای مدرن شاهد تمایل به بازگشت به اصالت‌های دینی و رونق بازار معنویت بوده است. اما این بار، این گرایش به معنویت به شکلی نوین و متفاوت از قبل چهره نمایانده است؛ بدین معنی که این گرایش نه در عرصه ادیان سنتی و الهی، بلکه در دایره ادیان جدید (فرقه‌ها، کیش‌ها، و سبک‌های عرفانی، به‌ویژه عرفان‌های هندی)، مخاطبان کمال‌جویی را به سمت خود دعوت و جذب کرده است. در واقع، در دنیای مدرن آن صورتی از دینداری با جامعه نوین، بیشترین سازگاری را دارد که پهنه محدودتری را به امور مقدس اختصاص دهد و اصرار کمتری بر تلفیق ارزش‌های شخصی و گروهی داشته باشد. دین اسرارآمیز و خصوصی، بهترین بازنمای فرهنگ دینی متلائم با جهان سکولار است. این نوع دینداری را می‌توان بدون تعارض با نقش‌ها و وظایف شغلی روزمره به کار بست؛ زیرا فعالیت‌های آن محدود به زمان‌ها، مکان‌ها و امور بسیار خاصی است و از این حیث، کمترین چالش و مزاحمت را برای امور جدی و جاری حیات فردی و اجتماعی پدید می‌آورد (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۱۳).

شواهد موجود، حاکی از گرایش برخی از جوانان ایرانی نیز به این نوع ادیان جدید است، اگرچه گرایش به برخی از باورهای رایج در مکاتب عرفانی هندی در

1. Sect.

میان ایرانیان، چندان هم بدیع و نوظهور نیست. با وجود این، وضعیت کنونی ایران، اندکی متفاوت از سرگذشت فعلی جوامع غربی و متفاوت از آنچه ایرانیان صوفی مسلک و قلندرمآب در پی آن بوده‌اند، به نظر می‌رسد. در واقع، تفاوت عمده گرایش به جنبش‌های دینی جدید در جوامع غربی با گرایش رو به رشد برخی از جوانان ایرانی به این گونه‌های معرفتی، در این مسأله نهفته است که در جوامع غربی پس از اشباع نیازهای مادی و افزایش تمایل به معنویت، مردم به این مکاتب عرفانی تمایل پیدا کرده‌اند؛ این در حالی است که برخی از جوانان ایرانی، قبل از برآورده شدن کامل نیازهای اولیه خود، در معرض انواع مختلفی از مذاهب و طریقت‌های عرفانی قرار گرفته و هر یک به فراخور حال خود، به یکی از آنها گرایش پیدا کرده است. از سوی دیگر، در ایران امروز با وجود حکومتی دینی، گرایش جوانان، به عرفان‌های نوظهور و به خصوص مکاتب و آیین‌های عرفانی شرقی، پدیده نوینی است که در خور بررسی و مذاقه علمی و دقیق است.

با عنایت به ناشناخته بودن ابعاد این پدیده، مطالعه علمی میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور در بین جوانان و بررسی عوامل اجتماعی مرتبط با آن، ضروری به نظر می‌رسد. تحقیق در مورد این موضوع، در هنگامه‌ای که جامعه ایران گذر از سنت به مدرنیته را تجربه می‌کند، می‌تواند اطلاعات ارزشمندی فراهم کند که در شناخت هرچه بیشتر اندیشه‌ها، عقاید و نیازهای نسل جوان امروز به کار گرفته شود. بدیهی است که داشتن شناخت در این زمینه‌های مهم می‌تواند سهم چشم‌گیری در هموارسازی مسیر توسعه‌انسانی و برنامه‌ریزی‌های مربوط به آن را ایفا کند. از این رو، سؤال اصلی پژوهش حاضر، این است که چه نسبتی از جوانان به عرفان‌های نوظهور (مکاتب عرفانی غیرایرانی و به‌ویژه عرفان هند) گرایش پیدا کرده‌اند؟ این افراد دارای چه ویژگی‌های اجتماعی - جمعیتی بوده‌اند؟ و توزیع میزان گرایش جوانان به عرفان‌های نوظهور بر حسب متغیرهای اجتماعی چگونه است؟

## پیشینه نظری

فقدان دانش کافی و مترکم راجع به عضویت در فرقه‌ها و کیش‌ها، تا حدودی ناشی از عدم وجود نظریه‌ی آزمون‌پذیر در زمینه عضویت دینی است. برخلاف روانکاوان، جامعه‌شناسان با مردود شمردن مدل شستشوی مغزی، بر تعامل<sup>۱</sup> بین اعضای واقعی و اعضای بالقوه فرقه‌ها تأکید می‌کنند. جامعه‌شناسان، متقد مدل شستشوی مغزی روانکاوان بوده و با تأکید بر فرایندهای تعاملی بین گروه‌های دینی، سعی دارند تا عضویت در جنبش‌های دینی را از طریق مفاهیم جامعه‌شناختی نظیر نظریه نقش<sup>۲</sup> و نظریه سازمانی<sup>۳</sup> تبیین کنند. به نظر آنها، ادعای شستشوی مغزی، ابزاری برای سرکوبی است که توسط سنت‌های دینی حاکم، به منظور رذل و شیطان‌صفت خواندن گروه‌های دینی کوچک‌تر به کار می‌رود. جامعه‌شناسان برای توضیح علل عضویت در جنبش‌های دینی، چند شق از تبیین‌های نظری ارائه کرده‌اند. **بالچ** (۱۹۸۰) استدلال کرد که نظریه نقش، فراهم آورنده تبیینی بسنده برای عضویت فرقه‌ای است. وی در مطالعه‌ی یکی از فرقه‌ها، دریافت که اعضای این فرقه به‌طور ناگهانی دچار تغییر مذهب نشده‌اند، بلکه اعضاء یاد گرفتند که چگونه در طی زمان به عنوان معتقدان به این فرقه عمل کنند. **پیلارزیک** (۱۹۷۸) عضویت در آیین‌های دینی جدید را از منظر پدیدارشناختی مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه رسید که کیفیت عضویت در فرقه‌ها و کیش‌ها، برحسب تغییرات حاصله در جهان‌بینی، سبک زندگی، و بیوگرافی اعضای گروه متفاوت است. **ساچمن** (۱۹۹۲) با به‌کارگیری نظریه سازمانی، عضو شدن در فرقه‌ها را بررسی کرد و دریافت که ازدواج بین‌گروهی، سن و تحصیلات اثرات مثبتی بر تحرک دینی (جابه‌جایی در گروه‌های دینی) داشته است (بادر و دماریس، ۱۹۹۶).

**برنهارد شفرز**، براین باور است که علت گرایش جوانان به این فرقه‌ها، می‌تواند آزادی بیش از اندازه‌ای باشد که آنها برای پیوستن به این فرقه‌ها در اختیار دارند.

1. Interaction.
2. Role Theory.
3. Organizational Theory.



شاید، وجود گسترده وسایل ارتباط جمعی، علتی است که افراد را در جریان وقایع و اندیشه‌ها طی کوتاه‌ترین مدت از سراسر جهان قرار می‌دهد. احساس بیگانگی از خود، همراه با ضعف‌های شخصیتی من و کوشش برای غلبه بر این ضعف، سبب می‌شود که بسیاری از جوانان چاره را در واگذاری من به یک فرقه جست و جو کنند. فرقه نوید می‌دهد؛ نوید فرقه جرقه‌های احساس امنیت درونی و بیرونی را شعله‌ور می‌کند ( شفرز، ۱۳۸۴: ۱۳۴). به عقیده ژان پل وایلم جنبش‌های دینی جدید، اغلب در مقایسه با ادیان موجود، خود را به صورتی غیرانحصاری جلوه می‌دهند و مانع عضویت کسی در چند گروه نمی‌شوند. آنها یک دید وسیع و همه جانبه مسلکی را ترویج می‌دهند که سعی دارد تضادهای عمده و قدیمی بین فرد، جامعه، آفاق و امور مادی و معنوی را با هم آشتی دهد (وایلم، ۱۳۷۷: ۹۵). وی در بحثی راجع به اشکال معنویت‌گرایی در عصر حاضر، بر این باور است که جنبش‌های دینی جدید در غرب که به منظور پرکردن خلأ معنویت ناشی از زوال سنت‌های دینی بزرگ پدید آمده است، از جریان‌هایی هستند که به نحو آگاهانه و ارادی به مقابله با سکولاریسم برخاسته‌اند. این فرقه‌های آیینی که عمدتاً تحت تأثیر ادیان باطنی شرقی پدید آمده‌اند و نوعاً کارکردهای روان درمانی دارند، در واقع نوعی مقاومت کم‌رنگ در برابر سکولار شدن تمام زندگی محسوب می‌شود. در عین حال، جامعه‌شناسان چند ویژگی یا خصلت مشترک را بین افراد متعلق به این دسته‌ها تشخیص داده‌اند: ۱. تلاش در جهت نجات و رستگاری از طریق دستیابی به نوعی سلامت و آرامش روحی و جسمی در این دنیا؛ ۲. ارزش نهادن به تجربه، اصالت و اعتبار، بدین معنا که تجربه و آزمایش شخص، مهم‌تر از صرف اعتقاد داشتن است، بدین معنا که هرکس باید راه مناسب خویش را پیدا کند؛ ۳. ادراک مفهومی مقدس درباره یک وحدت اساسی بین افراد، امور و اشیاء؛ ۴. احساس اینکه فرد به یک کل و اجتماع بزرگتری تعلق دارد؛ ۵. اعتماد به نفس شخص و ایجاد و تقویت یک طرز فکر مثبت (همان: ۹۳).

دو تن از جامعه‌شناسان به نام استارک و بین بریج (۱۹۸۷) نظریه‌ای راجع به دین ارایه کردند که امیدوار بودند خلاء چهارچوب نظری در این زمینه را جبران کند.

این نظریه که ریشه در نظریه‌های کلاسیک مبادله اجتماعی و نظریه کنترل داشت، متشکل از ۳۴۴ گزاره مجزا و آزمون‌پذیر بود که قصد داشت انواع پدیده‌های دینی، از سکولار شدن تا عضویت در فرقه و کیش دینی را تبیین نماید. به عقیده آنان، به موازات بسط و گسترش یک جنبش دینی، تنش بین گروه‌های قدرتمند و فاقد قدرت، افزایش می‌یابد. هرچه میزان نابرابری قدرت در یک جنبش دینی بیشتر باشد، احتمال ستیز و تضادگروهی بر سر توزیع پاداش‌ها و تکیه بر جبران‌کننده‌ها بیشتر خواهد شد. با تداوم تنش بین گروهی در سازمان دینی، اعضای ناراضی تمایل به جدایی و انشعاب از جنبش پیدا می‌کنند. استارک و بین بریج با شرح برخی از گزاره‌ها، سعی داشته‌اند تا نشان دهند که چه کسانی احتمال پیوستنشان به جنبش‌های دینی (به شکل فرقه و کیش) وجود دارد:

۱. اشخاص دریافت‌کننده کمترین پاداش برای هم‌نوایی در مقایسه با اشخاصی که بیشترین پاداش را دریافت می‌کنند، تمایل دارند تا ارزیابی‌های نامطلوبی از تبیین‌های مرسوم و سنت‌های دینی حاکم داشته باشند.
۲. اشخاصی که خواستار پاداش‌های محدود موجودند، اما قدرت اجتماعی برای دستیابی به آن پاداش‌ها را ندارند، در صورت حاکم بودن یک سنت دینی حمایت‌شده توسط نخبگان در جامعه، تمایل به پیوستن به فرقه‌ها را پیدا می‌کنند.
۳. اشخاصی که خواستار پاداش‌های محدود موجودند، اما قدرت اجتماعی برای دستیابی به آن پاداش‌ها را ندارند، در صورت عدم وجود یک سنت دینی حمایت‌شده توسط نخبگان در جامعه، تمایل به پیوستن به کیش‌ها را پیدا می‌کنند.
۴. اشخاصی که در زندگیشان به طور مکرر مراحل بحرانی و حوادث شدیدی را تجربه کرده‌اند (نظیر اخراج از کار، شکست در ازدواج، و...)، احتمالاً بیشتر از سایرین در جستجوی ادیان جدید خواهند بود. بدین ترتیب، از این گزاره‌ها، سه متغیر قابل استخراج است؛ اهمیت دریافت پاداش به علت هم‌نوایی، قدرت سازمان‌های دینی حاکم، اهمیت مراحل بحرانی و حوادث زندگی شخصی افراد. ترکیبی از این سه متغیر تعیین‌کننده احتمال پیوستن افراد به عرفان‌های نوظهور است (بادر و دماریس،

(۱۹۹۶).

بین بریج (۱۹۹۲) به منظور تبیین فرایند عضویت افراد در ادیان جدید، به کارگیری دو نظریه جامعه‌شناختی را پیشنهاد کرده است؛ نظریه فشار و نظریه نفوذ اجتماعی. براساس نظریه فشار، افراد برای برآوردن آن دسته از نیازهای معمول و عادی که ممنوعیت‌ها و محرومیت‌های جمعی یا فردی نامتعارف، مانع برآورده شدن آنها شده است، به یک دین یا جنبش دینی خاص می‌پیوندند. به عبارت دیگر، در پیوستن به یک گروه دینی، شخص آن نوع جهان‌بینی‌ای را راجع به زندگی اتخاذ می‌کند که محرومیت (تهدید) را به فضیلت (فرصت) تبدیل کند. همچنین، براساس نظریه نفوذ اجتماعی، علت پیوستن افراد به گروه‌های دینی آن است که آنها با اشخاص عضو این گروه‌ها، پیوندهای اجتماعی قوی‌ای را شکل داده‌اند، درحالی‌که پیوندهای آنها با غیراعضای این گروه‌ها، ضعیف است. همان‌گونه که بین‌بریج اظهار کرده است؛ ترکیبی از هر دوی این نظریه‌ها، احتمالاً بهترین تبیین برای شناخت پدیده عضویت در گروه‌های دینی جدید است و مدل لوفلند و استارک (۱۹۶۵) در این زمینه، در بردارنده‌ی هر دوی این نظریه‌ها است. مدل لوفلند و استارک با تأکید و تمرکز بر فرایند تغییر تعلق دینی، به عنوان یک گام مهم به‌سوی طراحی و معرفی یک پارادایم جدید در زمینه عضویت در گروه‌های دینی جدید تشخیص داده شده است. ریچاردسون (۱۹۸۵) خاطر نشان می‌کند که پارادایم سنتی در این زمینه، با مفروضاتش راجع به محرومیت و فشار بر انسان‌ها و بی‌ارادگی آنان، اهمیت خود را به نفع پارادایم جدید از دست می‌دهد. پارادایم جدید، انسان‌ها را موجوداتی مختار و دارای اراده می‌داند که در متن و ساختار اجتماعی جامعه، به کنشهای خود و دیگران معنا و هدف می‌بخشند. مطابق مدل لوفلند و استارک، یک شخص باید: ۱. تنش‌ها و فشارهای مداومی را تجربه کند؛ ۲. در چهارچوب یک دیدگاه حل مسئله از طریق دین قرارگیرد؛ ۳. که منجر به معرفی خود به عنوان یک داوطلب عضویت در گروه دینی می‌شود، و فرد نوآیین باید؛ ۴. با کیش یا فرقه جدید در نقطه بحرانی زندگیش روبرو شود؛ ۵. که در آن یک پیوند عاطفی با یک یا چند تن از افراد نوآیین برقرار

شود؛ ۶. جایی که پیوندهای فرافرقه‌ای وجود نداشته و یا ضعیف باشد و ۷. فرد نوآیین در معرض تعامل شدیدی با اعضای گروه قرار بگیرد، تا در نهایت به یک طرفدار و هواخواه فعال و قابل اعتماد تبدیل گردد (اینابا، ۲۰۰۴).

علاوه بر تبیین‌های نظری ارائه شده راجع به عضویت در عرفان‌های نوظهور، برخی از صاحب‌نظران به زمینه‌ها و شرایط اجتماعی و مذهبی مساعد برای ظهور ادیان جدید و رشد فرقه‌گرایی اشاره کرده‌اند. در همین راستا، زوال اشتراک اجتماعی در جوامع صنعتی و پرتحرک نوین، از محورهای مورد بحث بوده است (آنتونی و رابینز ۱۹۸۷ و ۱۹۷۴؛ گوردون، ۱۹۷۴؛ مارکس و الیسون ۱۹۷۵). بدین معنی که شرکت در این جنبش‌ها و عضویت در یک گروه، می‌تواند حس اشتراک اجتماعی را فراهم کند. پیوند نزدیک، همدلی و حس اشتراک اجتماعی که بسیاری از این جنبش‌ها فراهم می‌کنند، برای بسیاری از جوانان بسیار جاذبه دارد. **گوردون ملتون** این جنبش‌ها را تا اندازه‌ای جانشین خانواده می‌انگارد. همانند رهیافت جستجوی اشتراک اجتماعی، رهیافت دیگری وجود دارد که بر جست و جوی هویت در جهان غیرشخصی امروزی تأکید دارد؛ جهانی که تحت سلطه ساختارهای دیوان‌سالارانه قرار دارد و ویژگی‌اش از هم پاشیدگی نقش‌های اجتماعی است (آنتونی و دیگران ۱۹۸۷؛ بکفورد ۱۹۸۴ و ۱۹۸۵؛ وستلی ۱۹۸۷ و ۱۹۸۳). این قضیه به‌ویژه در مورد جنبش‌های درمان‌گرانه و کیش‌های صوفیانه مصداق دارد (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۶۳).

**استارک و بین‌بریج** در مطالعات میدانی و مقایسه‌ای خود، ضمن جدی‌گرفتن پدیده روآوری مجدد به دین در جوامع مختلف، به بررسی علل گوناگونی ماهیت این جریان‌های نوظهور پرداخته‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که در جوامعی که کلیسا ضعیف بوده است مثل آمریکا، کیش‌ها و فرقه‌های آیینی نوپدید سربرآورده‌اند و در مناطقی که کلیساهای سنتی به نسبت قوی و مقتدرتر باقی مانده‌اند، فرقه‌های احیاگرانه مجال ظهور نیافته‌اند (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۰۸). بنابراین استارک و بین‌بریج بجای زوال دین، از تغییر شکل و اصلاح ادیان سنتی و پدیدآمدن جنبش‌های دینی جدید نام می‌برند. آنها شکل‌گیری این آیین‌ها را نه در راستای عرفی‌شدن، بلکه در



واکنش به آن و موجب وارونه‌سازی این فرایند، قلمداد کرده‌اند (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۱۴۹).

**استارک** در بحث از تغییر و تحولات دین در جوامع غربی در دوران جدید، بیان می‌کند که فرقه‌گرایی، زمانی رونق می‌گیرد که رابطه میان کلیسا و دولت چنان باشد که کلیسا با ارزش‌های دنیوی دولت، بیش از اندازه مصالحه کند. این قضیه بیش از همه، زمانی رخ می‌دهد که مرزهای صلاحیت کلیسا با مرزهای صلاحیت دولت، انطباق پیدا کرده باشند؛ یا به عبارت دیگر، وقتی که کلیسا یک کلیسای ملی یا به اصطلاح استارک، کلیسای تثبیت شده گردد (همیلتون، ۱۳۸۱: ۳۴۷). به نظر نیوهر، فرقه‌گرایی محصول تقسیم‌بندی و تمایز روزافزون در جامعه است. گروه‌های متفاوت اجتماعی یا شغلی، خودشان را به صورت‌های مذهبی متناسب با موقعیت‌هایشان تطبیق می‌دهند. به عبارت دیگر، در اینجا ما با یک موقعیت تکثرآمیز روبرو هستیم (همان: ۳۴۲). هرگاه که کلیسا در صدد این بر می‌آید که انحصار بر مراسم مذهبی همگانی را از هر جهت در دست گیرد، محرک فرقه‌ای می‌گردد. فرقه‌ها به نقش کلیسا در یاری‌رساندن به دولت و پیشبرد منافع طبقات حاکم، حمله می‌برند. آنها گرایش به این دارند که با هر چیزی که بی‌عدالتی می‌انگارند، مخالفت کنند. **فاریس** به‌عنوان یک جامعه‌شناس، عقیده دارد که فرقه‌ها (یا گروه‌های مستقل مذهبی به‌طور کلی)، در دوره‌هایی ظهور می‌کنند که نظام قطعی و مشخص دین، بر اثر تغییرات ناگهانی قدرت سیاسی یا قرارگرفتن جامعه در مسیر دیگر، در حال فروپاشی است. به نظر وی، فرقه نتیجه مساعی تمام اجتماع است به منظور آنکه خود را با طرز نوینی وحدت بخشد (واخ، ۱۳۸۰: ۱۹۳).

**الیزابت آروک**، بر این باور است که جنبش‌های دینی، واکنشی به مدرنیته و الزاماتش، اعتراض به ماتریالیسم و سرمایه‌داری و نشانه فرایند خود محدودکننده سکولاریسم است. آنها علاوه بر استعلای رشد معنوی افراد، از یک سبک‌زندگی ساده حمایت می‌کنند که به صورت اجتماعی و اشتراکی و عاری از الکل و مواد مخدر است و بنابراین بدیلی برای شیوه زندگی رایج در جامعه سرمایه‌داری حاکم را

فراهم می‌آورند. اعضای جوان و متمکن و تحصیل کرده با استفاده از فن‌آوری و لوازم ارتباطی مدرن، اقتدار نهادهای غالب را رد کرده، سبک‌زندگی خویش را خلق می‌کنند. آنها گاه با مذاهب فردی و معنویت‌گرا، هم‌پوشان و منطبق می‌شوند (آروک، ۲۰۰۲: ۱۲۳). **برایان ترنر** یکی از کارکردهای عرفان‌های نوظهور را در حمایت این‌گونه ادیان از افراد مطرود جامعه و اتصال مجدد آنها به جامعه دانسته و معتقد است که به دلیل ظهور سکولاریسم و شخصی‌شدن تجربه دینی، گرایش به این نوع نظام‌های اندیشه دینی افزایش یافته است؛ به طوری که افراد جذب شده در این نظام‌های فکری، در هر یک از روزهای هفته به یک دین خاص پایبند بوده و به دستورات آن عمل می‌کنند و خود را در یک دین خاص، محدود و منحصر نمی‌سازند (ترنر، ۱۹۹۱: ۸۷).

### پیشینه تحقیق

**مهدی‌زاده (۱۳۸۳)** در پژوهشی با عنوان عرفان از منظر جامعه‌شناسی، به بررسی تجربه دینی و عرفانی از دیدگاه جامعه‌شناسان بزرگی همچون دورکیم، زیمل، استیس و... می‌پردازد و معتقد است که در عصر آشوب و بحران هویت و در جایی که ساختن هویت، دیگر نه از طریق حکومت‌ها، نهادها و اقتدارهایی فراگیر، بلکه به‌طور شخصی برعهده فرد، سبک زندگی وی، معناسازی او و گاه با طرح بدن صورت می‌گیرد؛ این تجربه فردی و درونی عرفان، اگر با معرفت و اندیشه همراه شود و از گفتگوی دیگران و فرهنگ‌ها نیز بهره‌برد، می‌تواند افراد را از چندپارگی شخصیت و شیذوفرنی عصر کنونی با در اختیار قرار دادن اعتماد به نفس برآمده از بصیرت نجات دهد. پژوهش انجام شده توسط **کرمانی (۱۳۸۳)** در زمینه گرایش انسان معاصر به عرفان، پس از بررسی دینداری انسان عصر جدید با انسان دوران گذشته، به این نتیجه می‌رسد که دینداری و معنویت‌گرایی انسان امروز با آنچه در گذشته بوده، تفاوت‌ها و تمایزاتی بدین شرح دارد: ۱. انسان امروز به جای آنکه بخواهد خود را به سنت دینی خاصی پایبند کند و از دینی رسمی و ایدئولوژیک بهره‌برد، به سمت تجربه‌کردن دین و شخصی کردن آن روی آورده است؛ ۲. انسان امروز نمی‌تواند قائل به این باشد که تنها یک دین، بر حق بوده و راه صحیح را نشان



می‌دهد و دیگر ادیان باطل هستند؛ در عوض به معنویتی جامع و کلی که جاری در تمام ادیان حتی در نفس آدمی و در طبیعت است، معتقد شده است؛ ۳. توجه به صورت ظاهری دین، آداب و مناسک، قالب‌های فکری - ایدئولوژیک، محافل دینی و اماکن مقدس، تبعیت و تقلید از رهبران دینی و گذشتگان، همه‌وهمه کم‌رنگ‌تر شده و جای خود را به تجربه‌ای درونی و برداشتی فردی داده است. **حبیب زاده خطبه سرا** (۱۳۸۴) در بررسی انواع دین‌داری در بین دانشجویان با استفاده از مدل سنجش دینداری شجاعی‌زند، دریافت که نسبت دانشجویان دارای دینداری باطنی، بالاتر از دانشجویانی با دینداری شریعتی و اجتماعی بوده است. بالاتر بودن درصد دانشجویان دارای دینداری باطنی (که از ترکیب ابعادی چون اعتقادات، اخلاقیات و عبادت‌های فردی تشکیل شده است)، حاکی از آن است که جریان دینداری در بین جوانان دانشجو، به سمت خصوصی‌شدن و فردی‌شدن میل می‌کند. **مظاهری سیف** (۱۳۸۷)، با به رشته تحریر در آوردن مجموعه‌ای تحت عنوان «جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور»، در گام اول سعی می‌کند از رهگذر مطالعه آثار متعدد هریک از جریان‌ها یا شخصیت‌های عرفان‌های نوظهور، نظام فکری و پیام عمده‌شان را جمع‌بندی و ارائه کند و در گام دوم نقاط ضعف و کژی‌ها در مبانی فردی و اجتماعی آموزه‌ها و توصیه‌های آنان را تبیین می‌کند. **شریعتی و همکارانش** (۱۳۸۹) در بررسی جمع‌های عرفانی نوپدید و تأثیرات آنها دریافتند که طی سال‌های اخیر، جمع‌ها یا کلاس‌هایی در سطح شهر تهران و دیگر شهرها شکل گرفته‌اند که در آنها شیوه‌های نوینی برای چگونه بهتر زیستن آموزش داده می‌شود. در این جمع‌ها که اساسشان بر پایه دیدگاه‌های گوناگونی از جمله روان‌شناسی و عرفان قرار گرفته، افراد به دنبال آن هستند که ضمن تجربه نوعی احساس معنوی و روحانی، چگونگی دستیابی به راه‌های خوشبختی، موفقیت و کمال را همراه با آرامش روحی دریابند. براساس یافته‌های این پژوهش، این جمع‌ها را می‌توان جوامعی در نوستالژی اجتماع با خصوصیات بسته، رازدار و دارای رهبری فرهمند معرفی و درعین حال حضور آنها را به عنوان نشانه‌هایی از پویایی حیات زنده اجتماعی در لایه‌های زیرین

جامعه قلمداد کرد. خوشنفر (۱۳۸۹) با طرح مسئله عرفان‌های نوظهور و جریان‌های انحرافی، سعی کرد تا با معرفی پدیده عرفان‌های نوظهور و فرق انحرافی، خطرها و تهدیدهای احتمالی رشد و گسترش این جریان‌های نوپدید را در جامعه گوشزد کند. **باستانی و همکاران (۱۳۸۹)** در پژوهشی راجع به جمع‌های با رویکرد روان‌شناسی و عرفان به این نتیجه رسیدند که مهم‌ترین ویژگی‌های آموزه‌ها و فضاها این گروه‌هایی‌ها در یک جمع‌بندی کلی عبارتند از: تجربه معنوی و احساس دینی، باورها و اعتقادات جدید، تأثیرگذاری زیاد آیین‌ها، تقویت اصول اخلاقی، گام برداشتن در مسیر خوشبختی به‌جای راه نجات و رستگاری، توجه به خود در کنار خدا و یا به‌جای آن، درهم ریختگی، تلفیقی و ترکیبی بودن آموزه‌ها و آیین‌ها و سیالیتی که هر لحظه قابل تغییر است.

با عنایت به سابقه طولانی‌تر و شیوع بیشتر پدیده گرایش جوانان به عرفان‌های نوظهور در جوامع غربی، پژوهش‌های مرتبط‌تری در این زمینه صورت گرفته است. **روشتین (۱۹۹۶)** با توجه به تحقیق پیمایشی انجام شده در مورد جنبش‌های دینی جدید در دانمارک، به این نتیجه می‌رسد که گرایش به این گونه‌های معرفتی در دانمارک رو به کاهش گذاشته است. اغلب افرادی که به این جریان‌های فکری متمایل می‌شوند از جوانان طبقه متوسط و بالای جامعه هستند که با توجه به دغدغه‌شان نسبت به رستگاری و رهایی انسان، جذب جنبش‌های دینی جدید می‌شوند و پس از گذر از سنین حساس جوانی، تمایل خود را به این ادیان جدید از دست داده و مانند گذشته از این مکاتب عرفانی بهره نمی‌گیرند؛ هرچند که به ادیان سنتی نیز دل‌بستگی نداشته و مجموعه‌ای از اعتقادات را که از ادیان مختلف گرد هم آورده‌اند سرلوحه رفتارهای خود قرار می‌دهند و به این ترتیب به دینی به شدت شخصی شده و فردگرایانه می‌رسند. وی یادآور می‌شود که با وجود این، جنبش‌های دینی جدید در حال حاضر در سراسر جهان به صادرکنندگان فرهنگ تبدیل شده‌اند و همه مردم سرزمین‌های مختلف را درگیر خود ساخته‌اند. **کریس سایدز (۱۹۹۶)** در پژوهشی با عنوان ادیان جدید و اینترنت، بر مبنای تحلیل محتوای سایت‌های اینترنتی





مربوط به عرفان‌های نوظهور، اظهار می‌دارد که این عرفان‌ها با استفاده از اینترنت قادر شده‌اند که صدای خود را به سراسر جهان برسانند. این گسترده‌گی ارتباطات تأثیر به‌سزایی در ترویج ایده‌ها و افکار ادیان جدید در میان اقشار مختلف مردم داشته و علاوه بر افزایش عضوگیری این ادیان، بر اندیشه‌های مؤمنان به سایر ادیان نیز مؤثر واقع شده است. وی به این نتیجه می‌رسد که سهولت در عضویت، عدم سخت‌گیری‌های رایج در سایر ادیان رسمی و عمومیت دادن جنبه‌های فراروان‌شناسی در زندگی، از جمله مهم‌ترین دلایلی هستند که اقبال عمومی جهانی به جنبش‌های دینی جدید را به وجود آورده است. الیزابت پاتیک نیز در پژوهش خود با عنوان زنان و جنبش‌های دینی جدید، به بررسی نقش زنان جوامع غربی در جنبش‌های دینی جدید پرداخته و نشان می‌دهد که زنان، به دلیل ارزش بیشتری که این ادیان نسبت به سایر مذاهب سازمان‌یافته برای زن قائل هستند و در سیر و سلوک معنوی و به عبارتی طی طریق، آزادی‌های بیشتری به آنها می‌دهند، گرایش بیشتری به اینگونه ادیان از خود نشان می‌دهند. وی با بررسی نقش زنان در مهم‌ترین جنبش‌های دینی جدید نظیر: جنبش اوشو، آگاهی‌کریشنا و براهما کوماریس، زنان را افرادی تأثیرگذار در این جنبش‌ها معرفی کرده است (به نقل از ویلسون، ۲۰۰۳). داکتور (۲۰۰۳) در پژوهشی که در سطح کشورهای اروپایی انجام داد، دریافت که اغلب مسیحیانی که جذب جنبش‌های دینی جدید می‌شوند، در درون این جنبش‌ها، پاسخ‌هایی واضح و قاطع برای تشنگی‌شان نسبت به امور مقدس، آواز، رقص و رضایتمندی روحی و احساسی‌شان می‌یابند. وی به این نتیجه رسید که مردم در دوره‌های تغییرات فرهنگی، در پی جستجوی معنایی برای گم‌شده خود، به عرفان‌های نوظهور گرایش می‌یابند.

تحقیقاتی که در ایران در زمینه رشد عرفان‌های نوظهور انجام شده است، اغلب به صورت نظری بوده و کمتر پژوهش تجربی در این زمینه انجام شده که یافته‌های آنها را پشتیبانی کند. از این رو، نتایج این پژوهش‌ها به عنوان نظراتی غیرتجربی باقی خواهند ماند که قابلیت تعمیم نخواهند داشت؛ مگر آنکه پژوهش‌هایی تجربی با داده‌های واقعی از جامعه، براساس آنها صورت پذیرد. نتایج پژوهش‌های خارجی را

نیز نمی‌توان به عینه در ایران قابل استناد دانست؛ چراکه شرایط اجتماعی، مذهبی، سیاسی و فرهنگی حاکم در ایران (نظیر وجود حکومت دینی، سابقه گرایش ایرانیان به تصوف، درویشی‌گری، و عرفان سنتی اسلامی و...) نیازمند مطالعه‌ای جدید و جداگانه در جامعه ایران است. آن‌گاه می‌توان نتایج به دست آمده را با آنچه که در غرب جریان دارد، مقایسه کرد.

## روش شناسی

در این پژوهش، از روش تحقیق پیمایش<sup>۱</sup> استفاده شده است.

**۱. جامعه و نمونه آماری تحقیق:** جامعه آماری تحقیق، شامل تمام دانشجویان دانشگاه‌های دولتی واقع در شهر تهران در سال ۱۳۸۶ است. حجم نمونه مورد نیاز برای انجام تحقیق حاضر با استفاده از فرمول نمونه‌گیری کوکران، تعداد ۴۰۰ نفر برآورد شده است. شیوه نمونه‌گیری در این تحقیق، دمرحله‌ای بوده است. بدین ترتیب، در مرحله اول نمونه‌گیری، با عنایت به پراکندگی دانشگاه‌های دولتی در سطح شهر تهران، سعی گردید تا با به‌کارگیری روش نمونه‌گیری تصادفی ساده، در مجموع تعداد ۱۰ دانشکده برای چارچوب اولیه نمونه‌گیری در مرحله اول، انتخاب شوند. در مرحله دوم، با استفاده از روش نمونه‌گیری تصادفی، تعداد ۴۰۰ نفر دانشجو در مراکز آموزشی مذکور (در محیط کتابخانه، سالن غذاخوری، محوطه دانشگاه و...) به عنوان نمونه نهایی تحقیق برگزیده شده و به پرسشنامه پاسخ دادند.

**۲. ابزار اندازه‌گیری:** در این تحقیق، با تکیه بر پیشینه نظری و تجربی تحقیق، پرسشنامه‌ای طراحی شد که دارای دو بخش اصلی بوده است: بخش اول، شامل ویژگی‌های اجتماعی و جمعیتی پاسخ‌گویان و بخش دوم، شامل متغیرهای مستقل و وابسته تحقیق. به منظور سنجش اعتبار مقیاس‌ها و پرسش‌های مورد استفاده در پرسش‌نامه تحقیق حاضر، از روش اعتبار صوری استفاده شده است که در آن معرف و معتبر بودن محتوای مضمون‌گویه‌های مربوط به مقیاس‌های مذکور با رجوع به متخصصان و صاحب‌نظران در زمینه‌های مربوطه تأیید گردید. همچنین، برای سنجش

1. Survey .

پایایی ابزار تحقیق و مقیاس‌های مورد استفاده، از ضریب آلفای کرونباخ<sup>۱</sup> استفاده شده است که بیانگر همبستگی و ثبات درونی بسیار بالا بین گویه‌های طرح شده در هر مقیاس است.

### ۳. تعریف عملیاتی متغیرها

الف. در این تحقیق، عرفان‌های نوظهور به مکاتب عرفانی‌ای اطلاق می‌شود که عمدتاً برگرفته از ادیان شرقی نظیر بودیسم، جینیسم، و هندوئیسم هستند. مقیاسی با عنوان میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور ساخته شد تا تمایل و علاقمندی دانشجویان به این جنبش‌ها را به طور عملیاتی اندازه‌گیری کند. این مقیاس محقق ساخته که مبتنی بر نتایج یک مطالعه اکتشافی و نیز نتایج تحقیقات پیشین بوده است، دارای چهار بعد اعتقادی، ایمانی، اخلاقی، و عملی بوده و برای سنجش هر یک از ابعاد، چهارگویه مستقل (در مجموع ۱۶ گویه) به‌کار رفته است. ضریب پایایی<sup>۲</sup> محاسبه شده برای مقیاس میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور بر اساس ضریب آلفای کرونباخ، برابر با ۰/۷۶۹ بوده است که بیانگر همسازی درونی<sup>۳</sup> نسبتاً مناسب بین گویه‌های طرح شده در مقیاس مذکور است.

ب. میزان دینداری: در این تحقیق، دینداری به میزان اعتقاد، ایمان و پایبندی به اخلاق، عبادت و شرعیات دین اسلام است که بر یک مقیاس ۱۵ گویه‌ای سنجیده می‌شود. مقیاس دین‌داری بر اساس مدل دین‌داری شجاعی‌زند (۱۳۸۴) طراحی گردید که شامل ۵ بعد؛ اعتقادات، ایمانیات، اخلاقیات، عبادیات، و شرعیات است و برای سنجش هر بعد به طور مساوی از سه گویه استفاده گردیده است. ضریب پایایی محاسبه شده برای مقیاس میزان دینداری بر اساس ضریب آلفای کرونباخ، برابر با ۰/۹۴۰ بوده است که بیانگر همسازی درونی بسیار بالا بین گویه‌های طرح شده در مقیاس مذکور است.

ج. میزان گرایش به هویت قومی: هویت قومی مجموعه شاخصه‌های یک گروه انسانی (از جمله نیای مشترک، اسطوره، نژاد، زبان، دین واحد، و سکونت در یک سرزمین) را گویند که آن را از سایر گروه‌ها متفاوت می‌کند. این عوامل، به منزله

1. Chronbach,s Alpha.  
2. Reliability Coefficient.  
3. Internal Consistency.

شناسنامه یک جمع انسانی بوده و از طریق آن می‌توان به بسیاری از خصصت‌های اعضای آن پی برد. در این تحقیق، گرایش به هویت قومی، نشان دهنده میزان پابندی هریک از پاسخگویان نسبت به نمادها، ارتباطات و فعالیت‌های فرهنگی مربوط به قومیت خودشان است. مقیاس ساخته شده برای اندازه‌گیری میزان گرایش به هویت قومی شامل چهار بعد نمادی، ارتباطی، وابستگی هویتی، و فعالیت فرهنگی بوده است که هریک از ابعاد با سه‌گویه مستقل (در مجموع یک مقیاس ۱۲ گویه‌ای) سنجیده شده است. ضریب پایایی محاسبه شده برای مقیاس میزان گرایش به هویت قومی بر اساس ضریب آلفای کرونباخ، برابر با ۰/۶۹۵ بوده است که بیانگر همسازی درونی نسبتاً مناسب بین گویه‌های طرح شده در مقیاس مذکور است.

### یافته‌های تحقیق

#### ۱. توصیف داده‌ها

#### الف. ویژگی‌های اجتماعی - جمعیتی پاسخگویان

سهم دانشجویان مرد و زن در نمونه مورد بررسی به ترتیب ۱۹۸ (۴۹/۵ درصد) و ۲۰۲ (۵۰/۵ درصد) بوده که نزدیک به نیمی از آنان به گروه سنی ۲۱-۱۸ سال تعلق داشته و میانگین سن آنها ۲۲/۴ سال برآورد شده است. اکثریت دانشجویان (۸۸ درصد) مجرد و غیرشاغل (۷۸ درصد) بوده و در مقطع کارشناسی (۷۱/۸ درصد) تحصیل می‌کردند. همچنین، بیش از نیمی از دانشجویان (۵۵/۲ درصد) غیربومی بوده و والدین آنها در سایر مناطق کشور به غیر از تهران سکونت داشته و نزدیک به نیمی از آنان (۴۹/۵ درصد) به طبقه اجتماعی پایین تعلق داشته‌اند. دانشجویان فارس (۶۳/۲ درصد) در اکثریت قرار داشته و پس از آنها دانشجویان ترک (۱۹/۲ درصد) و کرد (۸/۳ درصد) سهم بیشتری در نمونه آماری تحقیق به خود اختصاص داده بودند.

#### ب. میزان دینداری

جدول شماره یک توزیع درصدی گویه‌های دینداری را در بین دانشجویان نشان می‌دهد. مطابق داده‌های جدول، اعتقاد به مورد محاسبه قرار گرفتن تمامی اعمال در آخرت (با ۷۱/۳ درصد موافق و کاملاً موافق) و عدم انجام هرکاری برای دستیابی به ثروت به علت اعتقاد به قیامت (با ۷۰/۳ درصد موافق و کاملاً موافق) به ترتیب بیش از سایر گویه‌های دینداری، مورد موافقت دانشجویان قرار گرفته بودند.

## جدول شماره ۱. توزیع درصدی گویه‌های سنجش میزان دینداری پاسخگویان

میانگین	کاملاً مخالف	مخالف	بی‌نظر	موافق	کاملاً موافق	گویه‌های سنجش میزان دینداری
۳/۹۱	۶/۵	۳/۷	۱۸/۵	۳۴/۸	۳۶/۵	من یقین دارم که در آخرت، همه اعمالی که مرتکب شده‌ایم، مورد محاسبه قرار خواهد گرفت.
۳/۹۰	۵/۲	۶/۵	۱۸/۰	۳۳/۵	۳۶/۸	برای دستیابی به ثروت، دست به هر کاری نمی‌زنم چون به روز قیامت معتقدم.
۳/۷۰	۶/۵	۷/۵	۲۳/۰	۳۵/۳	۲۷/۷	قرآن از سوی خداوند فرستاده شده و پیامبر فقط مأمور ابلاغ آن بوده است.
۳/۶۷	۶/۰	۱۰/۳	۱۶/۰	۴۶/۵	۲۱/۲	چون به روز جزا اعتقاد دارم، از دروغ‌گفتن و تهمت‌زدن به دیگران پرهیز می‌کنم.
۳/۶۳	۹/۵	۶/۷	۱۷/۸	۴۳/۷	۲۳/۳	هرگاه به حرم یکی از امامان و اولیاء می‌روم، احساس معنویت عمیقی به من دست می‌دهد.
۳/۴۷	۱۱/۵	۱۱/۷	۲۳/۵	۲۵/۳	۲۸/۰	اگر استطاعت مالی داشته باشم، در اولین فرصت ممکن به سفر حج خواهم رفت.
۳/۴۴	۱۳/۵	۸/۲	۲۲/۰	۳۳/۵	۲۲/۸	معمولاً سعی می‌کنم نمازهای یومیه را در اول وقت به جا آورم.
۳/۳۸	۱۲/۳	۱۰/۲	۳۱/۰	۲۰/۰	۲۶/۵	خداوند، کافران را به سختی در جهنم مجازات خواهد کرد.
۳/۳۵	۱۰/۰	۱۱/۳	۳۱/۰	۲۹/۷	۱۸/۰	اگر سود اقتصادی زیادی کسب کرده باشم، زکات و خمس آن را پرداخت خواهم کرد.
۳/۳۲	۸/۵	۱۳/۷	۲۸/۵	۳۵/۸	۱۳/۵	من مطمئن هستم که اگر احکام شریعت را رعایت کنیم، راه رسیدن به خدا هموار خواهد شد.
۳/۲۷	۹/۵	۱۶/۵	۲۸/۲	۲۹/۰	۱۶/۸	بهشت و جهنم، نتیجه اعمال و نیت انسان‌ها در همین دنیاست و در جهان دیگر، وجود خارجی ندارد.
۳/۰۹	۱۵/۲	۱۹/۰	۱۸/۵	۳۵/۸	۱۱/۵	کسانی که اعتقادات مذهبی محکمی دارند، دست به جنایت و دزدی و اعمال ناپسند دیگر نمی‌زنند.
۲/۹۰	۱۵/۲	۲۲/۳	۳۱/۰	۲۰/۳	۱۱/۲	افرادی را به عنوان دوست انتخاب می‌کنم که فرائض دینی را به طور مرتب انجام می‌دهند.

از سوی دیگر، اقدام به انتخاب دوستان با معیارهای مذهبی (با ۳۱/۵ درصد موافق و کاملاً موافق) به ترتیب کمتر از سایر گویه‌های دینداری مورد موافقت دانشجویان بوده‌اند. به منظور فهم دقیق‌تر میزان دینداری پاسخگویان، پس از ترکیب پاسخ‌های، پاسخ‌گویان در تمامی گویه‌های ۱۵ گانه و بدست آوردن یک متغیر در سطح سنجش فاصله‌ای (حداقل ۱۵ و حداکثر ۷۵)، پاسخ‌های بدست آمده در سه مقوله دینداری ضعیف، متوسط، و قوی دسته‌بندی شده و در جدول شماره دو به نمایش درآمده است:

**جدول شماره ۲. توزیع دانشجویان بر حسب میزان دینداری**

میزان دینداری	فراوانی	درصد	تجمعی
ضعیف	۶۸	۱۷/۰	۱۷/۰
متوسط	۱۳۱	۳۲/۷	۴۹/۷
قوی	۲۰۱	۵۰/۳	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	—

همان‌گونه که داده‌های جدول مذکور نشان می‌دهد، نیمی از دانشجویان مورد بررسی به لحاظ دینداری در سطح قوی طبقه‌بندی شده‌اند، در حالی که میزان دینداری ۱۷ درصد از آنها در سطح ضعیفی گزارش شده است. این ارقام حاکی از آن است که در مجموع ۸۳ درصد از دانشجویان دارای سطوح متوسط و قوی دینداری بوده‌اند که بیانگر آن است که نیمی از جوانان دانشگاهی شهر تهران از زمینه مذهبی مناسبی برخوردار بوده و اعتقادات و رفتارهای مذهبی‌شان در سطح قابل قبولی ارزیابی می‌گردد.

### ج. میزان گرایش به هویت قومی

به منظور فهم میزان گرایش به هویت قومی دانشجویان، جدول شماره سه ترسیم شده است. بنا بر داده‌های جدول، میزان گرایش به هویت قومی در بین ۲۲/۸ درصد از دانشجویان در سطح ضعیفی بوده است و تنها ۱۳/۷ درصد از آنها گرایشی

قوی به هویت قومی داشته‌اند. این درحالی است که میزان گرایش به هویت قومی نزدیک به دوسوم از دانشجویان (۶۳/۵ درصد) در حد متوسطی ارزیابی شده است.

### جدول شماره ۳. توزیع دانشجویان بر حسب میزان گرایش به هویت قومی

میزان گرایش به هویت قومی	فراوانی	درصد	تجمعی
ضعیف	۹۱	۲۲/۸	۲۲/۸
متوسط	۲۵۴	۶۳/۵	۸۶/۳
قوی	۵۵	۱۳/۷	۱۰۰
جمع	۴۰۰	۱۰۰	—

### د. میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور

### جدول شماره ۴. توزیع درصدی گویه‌های میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور

گویه‌های گرایش به عرفان‌های نوظهور	کاملاً موافق	موافق	بی‌نظر	مخالف	کاملاً مخالف	میانگین
انجام اعمال ناشایست، انرژی منفی ایجاد کرده و موانع زیادی در رشد معنوی انسان به وجود می‌آورد.	۴۱/۰	۳۷/۵	۱۱/۳	۶/۷	۳/۵	۴/۰۶
انسان‌ها باید خشم خود را کنترل کنند چون در غیر این صورت نیروهای درونی‌شان به هدر خواهد رفت.	۲۰/۸	۴۹/۲	۱۴/۳	۱۲/۰	۳/۷	۳/۷۱
برای دستیابی به حق خود، حق دیگران را پایمال نمی‌کنم چون «کارما»ی سنگینی ایجاد می‌کند.	۱۹/۰	۳۷/۳	۳۵/۵	۶/۷	۱/۵	۳/۶۶
آنچه که به عنوان عرفان هندی و جنبش‌های دینی جدید مطرح کرده اند، دسیسه و توطئه امپریالیسم جهانی است.	۱۸/۳	۱۵/۵	۵۴/۳	۸/۶	۳/۳	۳/۳۷
من فکر می‌کنم اندیشه‌های «اوشو» در حال حاضر نمی‌تواند برای جوامع اسلامی سودمند باشد.	۳/۷	۱۸/۵	۶۹/۳	۷/۲	۱/۳	۳/۱۶

میانگین	کاملاً مخالف	مخالف	بی‌نظر	موافق	کاملاً موافق	گویه‌های گرایش به عرفان‌های نوظهور
۳/۱۲	۵/۵	۸/۰	۶۲/۳	۱۸/۰	۶/۲	اعتقاد من به «کارما»، ناشی از ایمان به وجود نیروی برتری است که عدالت را در کائنات برقرار می‌سازد.
۲/۹۷	۶/۰	۱۸/۸	۵۱/۵	۲۰/۰	۳/۷	من هیچ شکی ندارم که آموزه‌های بودا می‌تواند تأثیرات زیادی در زندگی انسان معاصر داشته باشد.
۲/۹۲	۶/۸	۱۷/۸	۵۹/۰	۱۰/۰	۶/۵	روش‌های تربیت و پرورش معنوی عرفان هندی، سازگاری بیشتری با جوامع جدید دارند.
۲/۸۰	۶/۵	۲۰/۳	۶۴/۰	۵/۰	۴/۲	ایمان به باورهای عرفان هندی، مرا به انسانی متفاوت از آنچه که بودم تبدیل کرده است.
۲/۸۰	۱۱/۰	۲۲/۲	۴۵/۸	۱۷/۵	۳/۵	من از مراقبه و مدیتیشن، به عنوان روشی برای تخلیه درون و یگانگی با جهان هستی استفاده می‌کنم.
۲/۸۶	۱۵/۵	۱۵/۰	۵۰/۳	۱۶/۷	۲/۵	به هیچ وجه حاضر نیستم در گروه‌های عرفان هندی عضو شوم.
۲/۶۸	۱۰/۰	۲۴/۰	۵۶/۵	۷/۰	۲/۵	در استفاده از روش‌های رشد معنوی، روش مکاتب عرفانی هندی را به دیگر مکاتب عرفانی ترجیح می‌دهم.
۲/۶۵	۱۶/۵	۲۹/۰	۳۴/۳	۱۴/۰	۶/۳	عدالت خداوند ایجاب می‌کند که هر روح برای تکامل خود، زندگی در جسم‌های متعددی را تجربه کند.
۲/۶۰	۱۶/۰	۲۹/۳	۴۰/۰	۸/۵	۶/۳	من مطمئنم در دنیای معاصر، دستیابی به آگاهی و معرفت الهی، تنها از طریق جنبش‌های دینی جدید امکان پذیر است.
۲/۴۰	۲۳/۳	۳۱/۷	۲۸/۵	۱۵/۰	۱/۵	معمولاً بخشی از اوقات روزانه خود را به تمرینات یوگا و مدیتیشن اختصاص می‌دهم.

در جدول شماره چهار نظرات پاسخگویان در زمینه میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور نشان داده شده است. نگاهی دقیق به برخی از گویه‌هایی که به طور مشخص



برای سنجش گرایش دانشجویان نسبت به عرفان‌های نوظهور طرح شده بودند، در بردارنده نکات قابل توجهی است؛

- نزدیک به ۱۵ درصد از دانشجویان مطمئن بوده‌اند که دستیابی به آگاهی و معرفت الهی در دنیای معاصر، تنها از طریق عرفان‌های نوظهور امکان پذیر است؛  
- بیش از ۳۰ درصد از دانشجویان حاضر بوده‌اند در گروه‌های عرفان‌های هندی عضو شوند؛

- نزدیک به یک چهارم از دانشجویان (۲۳/۷ درصد) تردید نداشته‌اند که آموزه‌های بودا می‌تواند تأثیرات زیادی در زندگی انسان معاصر داشته باشد؛  
- ۱۶/۵ درصد از دانشجویان موافق بوده‌اند که روش‌های تربیت و پرورش معنوی عرفان هندی، سازگاری بیشتری با جوامع جدید دارند؛

- ۲۰/۳ درصد از دانشجویان بر این باور بودند که بر اساس عدالت خداوند، هر روح برای تکامل خود باید زندگی در جسم‌های مختلف را تجربه کند (اعتقاد به تناسخ ارواح).

این ارقام حاکی از آن است که گرچه بخش عمده‌ای از دانشجویان تمایل و گرایش زیادی به عرفان‌های نوظهور ندارند، با این حال رگه‌هایی از این تمایل و گرایش در بین آنها قابل ردیابی است که در صورت فراهم شدن زمینه‌های مساعد، ممکن است به عضویت آنان در چنین گروه‌هایی بینجامد.

#### جدول شماره ۵. توزیع دانشجویان بر حسب میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور

تجمعی	درصد	فراوانی	گرایش به عرفان‌های نوظهور
۹/۵	۹/۵	۳۸	ضعیف
۸۱/۷	۷۲/۲	۲۸۹	متوسط
۱۰۰	۱۸/۳	۷۳	قوی
—	۱۰۰	۴۰۰	جمع

مطابق داده‌های جدول مذکور، در مجموع نزدیک به دوسوم از دانشجویان (۷۲/۲ درصد) گرایش متوسطی به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند. این در حالی است که تمایل و گرایش ۱۸/۳ درصد از دانشجویان به عرفان‌های نوظهور در سطح قوی و ۹/۵ درصد باقیمانده در سطح ضعیف ارزیابی شده است. به عبارت دیگر، سهم دانشجویان با گرایش قوی به عرفان‌های نوظهور تقریباً دو برابر دانشجویانی بوده است که گرایش ضعیفی به این عرفان‌ها داشته‌اند.

## ۲. تحلیل داده‌ها:

### الف. گرایش به عرفان‌های نوظهور بر حسب متغیرهای اجتماعی - جمعیتی

همان‌گونه که جدول شماره ۶ نشان می‌دهد، توزیع میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور در بین جوانان بر حسب متغیرهای اجتماعی - جمعیتی متفاوت بوده است. جدول شماره ۶. آزمون همبستگی بین گرایش پاسخگویان به عرفان‌های نوظهور با متغیرهای اجتماعی - جمعیتی

سطح معنا داری	ضریب همبستگی	میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور			متغیرهای اجتماعی - جمعیتی	
		قوی	متوسط	ضعیف		
۰/۰۴۶	Chi_Square ۹/۷۰۸	۱۳/۳	۷۴/۵	۱۲/۲	مرد	
		۲۳/۲	۶۹/۸	۶/۹	زن	
۰/۰۴۲	Spearman Correlation -۰/۱۰۸	۲۳/۶	۶۹/۱	۷/۳	۱۸-۲۱ سال	
		۱۳/۴	۷۳/۹	۱۲/۷	۲۲-۲۵ سال	
		۱۶/۳	۷۳/۵	۱۰/۲	۲۶-۲۹ سال	
		۱۲/۵	۸۷/۵	۰/۰	۳۰ سال و بالاتر	
۰/۰۰۰	Chi_Square ۱۷/۴۰۸	۱۸/۲	۷۱/۱	۱۰/۷	فارس	
		۲۶/۰	۷۲/۷	۱/۳	ترک	
		۹/۱	۶۳/۶	۲۷/۳	کرد	
		۲۶/۷	۷۳/۳	۰/۰	لر	
		۰/۰	۹۵/۵	۴/۵	سایر اقوام	
۰/۰۰۰	Spearman Correlation ۰/۲۰۶	۱۲/۵	۷۵/۵	۱۲/۰	پایین	
		۲۳/۱	۷۲/۸	۴/۱	متوسط	
		۳۱/۴	۵۸/۵	۹/۸	بالا	

به عنوان مثال، درحالی‌که به طور میانگین ۱۸/۳ درصد از پاسخگویان، گرایش



قوی به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند، این رقم در بین دانشجویان مرد و زن به ترتیب ۱۳/۳ و ۲۳/۲ درصد بوده است که حاکی از تمایل بیشتر دختران دانشجو در مقایسه با پسران به عرفان‌های نوظهور است. تفاوت جنسیتی مشاهده شده، توسط آزمون کای اسکوئر (۹/۷۰۸) و سطح معناداری بدست آمده (۰/۰۴۶)، به لحاظ آماری کاملاً معنادار بوده است. همچنین، میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور بر حسب سن، قومیت و طبقه اجتماعی متفاوت بوده است؛ بدین ترتیب، در یک جمع‌بندی کلی می‌توان گفت که میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور در بین دختران، پاسخگویان جوان‌تر (گروه سنی ۱۸-۲۱ سال)، دارای منشأ قومی لر و ترک و پاسخگویان متعلق به طبقه اجتماعی بالا قوی‌تر و شدیدتر از سایر پاسخگویان بوده است.

### ب. گرایش به عرفان‌های نوظهور بر حسب میزان دینداری

داده‌های جدول شماره هفت حاکی از تفاوت در میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور، بر حسب میزان دینداری پاسخگویان است. به عبارت دیگر، پاسخگویان بر حسب تعلق به مقوله‌های متفاوت دینداری، میزان‌های متفاوتی از گرایش به عرفان‌های نوظهور را گزارش کرده‌اند. به عنوان مثال، ۱۰ درصد از پاسخگویان با دینداری قوی، در مقابل ۱۷/۶ درصد از پاسخگویان با میزان دینداری ضعیف، دارای گرایش قوی به عرفان‌های نوظهور بوده‌اند.

### جدول شماره ۷. بررسی رابطه بین میزان دینداری و میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور

جمع		میزان دین‌داری						گرایش به عرفان‌های نوظهور
		قوی		متوسط		ضعیف		
درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۹/۵	۳۸	۱۰/۰	۲۰	۵/۳		۱۶/۲	۱۱	ضعیف
۷۲/۲	۲۸۹	۸۰/۰	۱۶۱	۶۳/۴	۸۳	۶۶/۲	۴۵	متوسط
۱۸/۳	۷۳	۱۰/۰	۲۰	۳۱/۳	۴۱	۱۷/۶	۱۲	قوی
۱۰۰	۴۰۰	۵۰/۳	۲۰۱	۳۲/۷	۱۳۱	۱۷/۰	۶۸	جمع

$$\text{Spearman Correlation} = -۰/۱۵۹ \text{ Sig.} = ۰/۰۰۱$$

ضریب همبستگی اسپیرمن (-۰/۱۵۹) نیز تأییدکننده رابطه معکوس بین میزان دینداری و میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور پاسخگویان، با سطح معناداری قابل

قبول ( $Sig = 0/001$ ) است. در مجموع، می‌توان گفت که به موازات افزایش میزان دینداری پاسخگویان، از میزان گرایش آنها به عرفان‌های نوظهور کاسته می‌شود. بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که تعلق و تقید بالاتر به یک دین الهی، می‌تواند منجر به کاهش تمایل و گرایش پاسخگویان به عرفان‌های نوظهور شود.

### ج. گرایش به عرفان‌های نوظهور بر حسب میزان گرایش به هویت قومی

مطابق داده‌های جدول شماره هشت، پاسخگویان برحسب تعلق به مقوله‌های متفاوت گرایش به هویت قومی، میزان‌های متفاوتی از گرایش به عرفان‌های نوظهور را گزارش کرده‌اند. به عنوان مثال، ۱۲/۸ درصد از پاسخگویان با هویت قومی قوی، در مقابل ۲۶/۴ درصد از پاسخگویان با هویت قومی ضعیف، تمایل و گرایش قوی‌تری به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند. ضریب همبستگی اسپیرمن ( $0/177$ ) نیز تأییدکننده رابطه معکوس بین میزان گرایش به هویت قومی و میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور پاسخگویان، با سطح معناداری قابل قبول ( $Sig = 0/000$ ) است.

### جدول شماره ۸. بررسی رابطه بین میزان گرایش به هویت قومی و میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور

جمع		میزان گرایش به هویت قومی						گرایش به عرفان‌های نوظهور
		قوی		متوسط		ضعیف		
درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	درصد	تعداد	
۹/۵	۳۸	۲۳/۶	۱۳	۷/۵	۱۹	۶/۶	۶	ضعیف
۷۲/۲	۲۸۹	۶۳/۶	۳۵	۷۶/۰	۱۹۳	۶۷/۰	۶۱	متوسط
۱۸/۳	۷۳	۱۲/۸	۷	۱۶/۵	۴۲	۲۶/۴	۲۴	قوی
۱۰۰	۴۰۰	۱۳/۷	۵۵	۶۳/۵	۲۵۴	۲۲/۸	۹۱	جمع

$$Spearman \text{ Correlation} = -0/177 \quad Sig. = 0/000$$

بدین ترتیب، می‌توان گفت که به موازات افزایش میزان گرایش دانشجویان به هویت قومی (قومیت گرایی)، از میزان گرایش آنها به عرفان‌های نوظهور کاسته می‌شود. بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که داشتن تعلق خاطر بیشتر به فرهنگ قومی، می‌تواند منجر به کاهش گرایش و تمایل دانشجویان به عرفان‌های نوظهور شود.

## نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف توصیف میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور و کشف عوامل اجتماعی مرتبط با آن در بین دانشجویان دانشگاه‌های دولتی شهر تهران به انجام رسیده است. نتایج تحلیلی پژوهش حاضر حاکی از آن است که میزان گرایش به عرفان‌های نوظهور در بین پاسخگویان برحسب برخی متغیرهای اجتماعی و جمعیتی متفاوت بوده است. بر این اساس، تفاوت جنسیتی معناداری در گرایش به این‌گونه جنبش‌ها مشاهده شده است؛ بدین معنی که دختران دانشجوی در مقایسه با پسران، گرایش بیشتری به این جنبش‌ها داشته‌اند. برایان ترنر (۱۹۹۱) یکی از کارکردهای عرفان‌های نوظهور را در حمایت آنها از افرادی می‌داند که کمتر در بطن جامعه پذیرفته شده و نتوانسته‌اند جایگاه مناسبی کسب کنند. برای این افراد، عضویت در این‌گونه ادیان، راهی برای اتصال مجدد به جامعه محسوب می‌شود. مطالعه الیزابت پاتیک در بررسی نقش زنان جوامع غربی در عرفان‌های نوظهور نیز نشان داد که زنان، به دلیل ارزش بیشتری که این ادیان نسبت به سایر مذاهب سازمان یافته برای زن قائل هستند و در سیر و سلوک معنوی و به عبارتی طی طریق، آزادی‌های بیشتری به آنها می‌دهند، گرایش بیشتری به این‌گونه ادیان از خود نشان می‌دهند (ویلسون، ۲۰۰۳). از این رو، شاید بتوان گفت که با توجه به پایین بودن نسبی جایگاه و منزلت زنان ایرانی در مقایسه با مردان در عرصه‌های اجتماعی و خانوادگی و حاکم بودن فرهنگ مردمداری که دستیابی زنان به برخی از منزلت‌های کلیدی را دشوار می‌نماید، دختران دانشجوی گرایش بیشتری به جنبش‌های دینی داشته‌اند. بر مبنای یکی دیگر از یافته‌های پژوهش حاضر، پاسخگویان با سنین پایین‌تر گرایش بیشتری به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند. پژوهش روتشتین (۱۹۹۶) در زمینه گرایش به این‌گونه‌های معرفتی در دانمارک حاکی از آن است که جوانان با توجه به دغدغه‌شان نسبت به رستگاری و رهایی انسان، جذب عرفان‌های نوظهور شده و پس از گذر از سنین حساس جوانی، تمایل خود را به این ادیان جدید از دست می‌دهند. ساچمن (۱۹۹۲) نیز با به‌کارگیری نظریه سازمانی، نشان داد که سن بر تحرک دینی و جابه‌جایی در بین گروه‌های دینی تأثیرگذار بوده است. علاوه بر این، بر اساس نتایج

پژوهش حاضر، پاسخگویان متعلق به طبقات بالا و متوسط در مقایسه با هم‌تایان خود در طبقه پایین اجتماعی، گرایش بیشتری به عرفان‌های نوظهور داشته‌اند. در همین زمینه، یافته‌های روتشتین (۱۹۹۶) نیز حاکی از گرایش جوانان طبقه‌ی متوسط و بالای جامعه به این‌گونه ادیان جدید در دانمارک است.

علاوه بر این، یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که میزان دینداری جوانان، رابطه معکوس و معناداری با گرایش آنان به عرفان‌های نوظهور داشته است. بدین ترتیب، آن دسته از پاسخگویانی که از تقید و پایبندی دینی بالاتری برخوردار بوده‌اند، گرایش کمتری به این گونه‌های عرفانی از خود نشان دادند. به نظر می‌رسد داشتن تقید دینی نسبت به اسلام به عنوان یک مذهب الهی و کامل دانستن آن در مقایسه با سایر ادیان جدید، می‌تواند به عنوان سد معرفتی و معنوی، راه را بر گرایش به این گونه‌های دینی جدید مسدود کند. بر اساس مطالعات میدانی و تطبیقی استارک و بین بریج، در جوامعی مثل امریکا که کلیسا (به عنوان سازمان دینی مسیحیت) ضعیف بوده است، کیش‌ها و فرقه‌های آیینی جدید سر برآورده‌اند (همیلمون، ۱۳۸۱). به عقیده بریان ترنر (۱۹۹۱)، شخصی‌شدن تجربه دینی، سبب گرایش به عرفان‌های نوظهور شده است؛ به طوری که افراد جذب شده در این نظام‌های فکری، خود را به یک دین خاص محدود و منحصر نمی‌کنند (ضعف تقید و پایبندی دینی). کریس سایدز (۱۹۹۶) نیز بر این باور است که عدم سخت‌گیری‌های رایج در سایر ادیان رسمی، از دلایل مهم اقبال عمومی به جنبش‌های دینی جدید است. از این رو، به نظر می‌رسد جوانانی که تقید و پایبندی دینی مناسبی به یک دین رسمی (در این پژوهش دین اسلام) نداشته باشند، احتمال علاقمندی و عضویت‌شان در عرفان‌های نوظهور بیشتر خواهد بود. این نکته، توسط داده‌های تجربی پژوهش حاضر پشتیبانی شده است.

در نهایت، نتایج پژوهش حاضر حاکی از وجود رابطه معکوس و معنادار بین میزان گرایش به هویت قومی و گرایش به عرفان‌های نوظهور بوده است؛ بدین معنی، آن دسته از پاسخگویانی که تقید و دلبستگی بیشتری به نهادها، ارتباطات، و فعالیت‌های فرهنگی قوم

خود داشته‌اند، گرایش کمتری به این گونه جنبش‌ها داشته‌اند. به نظر می‌رسد با عنایت به جهان‌شمولی اندیشه‌ها و آموزه‌های تبلیغ شده توسط این گونه‌های دینی جدید، ایده‌ها و رفتارهای قوم‌مدارانه (که تعهد و پابندی ویژه اعضای قوم را به فرهنگ قومی می‌طلبد)، سنخیت چندانی با عرفان‌های نوظهور نداشته و موجب کاهش احتمال پیوستن افراد مقید به فرهنگ قومی به ادیان جدید می‌گردد.

در مجموع، به نظر می‌رسد ماهیت ادیان جدید به گونه‌ای است که قادر نیست تا افراد متعهد و پایبند به فرهنگ دینی و یا قومی خاص را به سمت خود جذب کند، چراکه ادیان جدید به گونه‌ای طراحی شده‌اند که بتوان آنها را بدون تعارض با نقش‌ها و وظایف روزمره به کار بست. از این رو، آن دسته از دانشجویانی که خواهان به‌کارگیری فرهنگ دینی و قومی خود در تنظیم روابط فردی و اجتماعی‌شان باشند، تمایل چندانی به عرفان‌های نوظهور از خود نشان نمی‌دهند؛ ادیانی که افراد جذب شده را به یک دین خاص محدود و منحصر نمی‌کنند.

نتایج برخی از پژوهش‌های انجام شده راجع به دینداری دانشجویان در ایران نشان می‌دهد جریان دینداری در بین جوانان دانشجوی، به سمت خصوصی‌شدن و فردی‌شدن میل می‌کند (حبیب‌زاده خطبه‌سرا، ۱۳۸۴) و آنها در مقایسه با هم‌تایان کمتر تحصیل کرده، علایمی از سکولاریزه‌شدن اعتقادات دینی و اتخاذ دیدگاه لیبرال‌تر از خود بروز می‌دهند (مرجایی، ۱۳۸۰). از سوی دیگر، اغلب صاحب‌نظران (از جمله ویلم، ترولتس، استارک و بین بریج، فاریس، آروک)، گرایش به عرفان‌های نوظهور را نتیجه و یا عکس‌العملی نسبت به فرایند سکولاریزه‌شدن و تمایل افراد به ادیان خصوصی و درونی در دنیای جدید می‌دانند. از این رو، پنهان‌کردن این نگرانی بسیار دشوار است که با تداوم شرایط فعلی، احتمال گرایش و پیوستن به عرفان‌های نوظهور و گونه‌های عرفان هندی در سال‌های آتی، به ویژه در بین جوانان و دانشجویان، ممکن است شتاب بیشتری به خود بگیرد. لذا ضروری است پژوهشگران و دست‌اندرکاران امور اجرایی کشور، با نگاهی بایسته و حساسیتی شایسته بررسی دقیق این پدیده را در کانون توجه قرار داده و به شناسایی علل و ریشه‌های آن بپردازند.

## فهرست منابع

۱. باستانی، سوسن و دیگران (۱۳۸۹) *مروجان رفتارهای دینی*: مطالعه موردی جمع‌های با رویکرد روان‌شناسی و عرفان، نامه علوم اجتماعی، دوره ۱۷، شماره ۳۶، صفحات ۲۵ تا ۳۷.
۲. حبیب‌زاده خطبه سرا، رامین (۱۳۸۴) *بررسی انواع دینداری در بین دانشجویان*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
۳. حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۵) *ایران و رشد دین‌نماهای جدید*.
۴. خوشفر، غلامرضا (۱۳۸۹) *طرح مسأله عرفان‌های نوظهور و جریانات انحرافی*، مجموعه مقالات همایش بررسی آسیب‌های اجتماعی استان مازندران.
۵. ال‌رک، پاملال. وستل، رابرت. بی (۱۳۸۰) *درسنامه پژوهش پیمایشی*، ترجمه دکتر مهران‌دخت نظام شهیدی و همکاران، تهران، موسسه انتشارات آگاه.
۶. شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۱) *عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی*، تهران: نشر باز.
۷. شریعتی، سارا و دیگران (۱۳۸۹) *جوامعی در نوستالژی اجتماعی*: نگاهی به پدیده معنویت‌های جدید در ایران، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات.
۸. شفرز، برنهارد (۱۳۸۴) *جامعه‌شناسی جوانان*، ترجمه کرامت اسرارسخ، تهران: نشر نی.
۹. الطایی، علی (۱۳۸۲) *بحران هویت قومی در ایران*، تهران، شادگان.
۱۰. کرمانی، طوبی (۱۳۸۳) *گرایش انسان معاصر به عرفان*، مجموعه مقالات عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۱۱. کیویت، دان (۱۳۷۶) *دریای ایمان*، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
۱۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸) *جامعه‌شناسی*، منوچهر صبوری، چاپ پنجم، تهران: نشر نی.
۱۳. مظاهری‌سیف، حمیدرضا (۱۳۸۷) *جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور*، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴. مومنی، سارا (۱۳۸۷) *فرقه‌سازی‌های شبه‌عرفانی در جهان مدرن*. (<http://saramomeni.persianblog.ir>)
۱۵. مهدی‌زاده، محمدرضا (۱۳۸۳) *عرفان از منظر جامعه‌شناسی*، مجموعه مقالات عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۱۶. واخ، یواخیم (۱۳۸۰) *جامعه‌شناسی دین*، جمشید آزادگان، تهران: سمت.
۱۷. ویلم، ژان پل (۱۳۷۷) *جامعه‌شناسی ادیان*، عبدالرحیم گواهی، تهران: تبیان.
۱۸. همیلتون، ملکم (۱۳۸۱) *جامعه‌شناسی دین*، محسن ثلاثی، تهران: تبیان.
19. Arwek, Elisabeth (2002) **New Religious Movements**, in: Lind Wood head, et al.(ed.) *Religion in Modern World*, London; Rutledge.
20. Bader, Chris & Demaris, Alfred (1996) **A test of the Stark-Bainbridge theory of affiliation with cults and sects**, *The Journal for the Scientific*



- Study of Religion, Available at: <http://www.skepsis.nl>, Last visited 12/12/2008.
21. Chryssides, George D (1997) **New Religious Movements -some Problems of Definition**, Department of Religious Studies, The University of Wolver Hampton, Internet Journal of Religion ,Available at: <http://www.skepsis.nl>, Last visited 12/12/2008.
  22. Chryssides, George. D (1996) **New Religions and the Internet**, available at: [www.discus.com](http://www.discus.com), (April 2007).
  23. Coney, J (1998) **A response to religious liberty in Western Europe**, Communicational Journal, 5(2).
  24. Dawson, Lorne L(1998) **Anti—modernism, modernism, and postmodernism: Struggling with the cultural significance of new religious movements**, Association for the Sociology of Religion, Available at: <http://www.skepsis.nl>, Last visited 12/12/2008.
  25. Doktor, Tadeusz (2003) **A Typology of New Religious Movements and its Empirical Indicators**, available at: [www.skepsis.nl](http://www.skepsis.nl), (April 2007)
  26. Encarta Encyclopedia (2004) **Cult**, Available at: <http://encarta.msn.com>.
  27. Ferrari, Silvio (2006) **New religious movements in Western Europe**, Università degli Studi di Milano, Research and analyses – No. 9 – October 2006, Available at: <http://religion.info>.
  28. Inaba, Keishin. (2004) **Conversion to new religious movements**, Human Sciences Research, Vol. 11, No. 2.
  29. Introvigne, Massimo (2001) **The future of religion and the future of new religions**, Available at: [http://www.cesnur.org/2001/mi\\_june03.htm](http://www.cesnur.org/2001/mi_june03.htm). Retrieved on 2006.
  30. Melton, J Gordon (1999). **The rise of the study of new religion**, paper presented at CESNUR 99, Available at: <http://www.skepsis.nl>, Last visited 12/12/2008.
  31. Richardson, James T. (1993) **A social psychological critique of brainwashing claims about recruitment to new religions**, In: J. Hadden & D. Bromley, eds. (1993), *The handbook of cults and sects in America*, Greenwich, CT: JAI Press, Inc.
  32. Rothstein. Michael, (1996) **Patterns of Diffusion and Religious Globalization**, available at: [www.skepsis.nl](http://www.skepsis.nl), (April 2007).
  33. Turner, Bryan (1991) **Religion and Social Theory**, New York; **Rutledge**.
  34. Wikipedia Encyclopedia (2008) **Lists of new religious movements**, Available at: <http://en.wikipedia.org>.
  35. Wilson. Bryan, (2003) **New Religious Movements**, England; Penguin.