

# زنان در جنبش‌های دینی نوین

الیزابت پاتیک\*

ابوالفضل حقیری قزوینی\*\*

## نقش‌های جنسیت در جنبش‌های دینی نوین

وضعیت زنان در دین، تناقض‌آمیز است. از یک‌سو ایشان «مشتریان» نخستین دین هستند که کلیساها را پر می‌کنند، آتش مراسم عبادی را فروزان نگه می‌دارند و تمثال‌های الهی را تکریم می‌کنند و زینت می‌بخشند. از سوی دیگر در اغلب ادیان جهان از ایفای نقش فعال و گاهی حتی از ورود به عبادتگاه‌ها منع می‌شوند. گاهی زنان را در قرابت با ماوراءالطبیعه دارای صفات عبادی، شفقت، شهود و آن پذیرفتاری‌ای می‌دانند که معمولاً با تدین همراه است. با این همه ممکن است آنها را از نظر معنوی فروتر، ضعیف‌تر، سقوط کرده، آلوده، ناتوان از رسیدن به

---

\* نویسنده

\*\* مترجم

روشنایی، حتی فاقد روح نیز بخوانند. به همین دلیل در اغلب ادیان، نقش ایشان به نقش فروتر، آراستن گل‌ها در محراب، جارو کردن کف معبد محدود شده است، نه وعظ یا تدریس. به رغم دامنه وسیع تجربه در زمینه باور و عمل در جنبش‌های دینی نوین، تا همین اواخر شواهد در دست در مورد تغییرات مهم در نقش‌های جنسیتی، به نحوی دلسردکننده، اندک بود. دلیل این امر آن است که اغلب جنبش‌های دینی نوین مبتنی بر ادیان جهانی هستند و ارزش‌های سنتی آنها را منعکس می‌کنند. به همین دلیل یافته اغلب تحقیقات در مورد جنسیت حتی در جایی که ایدئولوژی غیرتبعیض‌آمیز بوده است، به ویژه در درون جنبش‌های دینی نوین مسیحی مانند جنبش عیسی و حق مسیحی جدید، انقیاد فراگیر زنان بوده است. به رغم برخی تردیدها در نقش‌های جنسیت که حاصل آن برابری نظری بوده است، در عمل زنان در رابطه با همسران و کشیشان خود به نقش‌های به شدت متقارنه خو گرفته‌اند.<sup>۱</sup>

ادیان آسیایی نیز زنان را از لحاظ روحی پست‌تر می‌دانند و ایشان را از رسیدن به قدرت و مقام بازمی‌دارند و جنبش‌های دینی نوین با مبنای شرقی نیز به این سنت ادامه می‌دهند. آیدالا با مطالعه قرار دادن گروه‌های شرقی دریافته است که از نظر ایدئولوژیکی «تفاوتی در توانایی‌های مردان و زنان در نیل به کمال نفس و «آگاهی برتر» که تصور می‌شد تنها امر مهم در زندگی باشد، دیده نمی‌شد». اما اگر این را به زندگی روزمره منتقل کنیم، «نگرانی برای موضوعاتی دنیوی مانند تمایل اعضای مرد کمون به خودداری از کارهای عادی خانه به مثابه مدرکی دال بر آگاهی نادرست یا محدود، مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گرفت». به عبارت دیگر، «تلاش برای استعلای شخصی در چنین گروه‌هایی، اغلب به بازتولید الگوهای سنتی هر چند که با تبیین‌های معنوی جدید همراه شده باشند، منتهی می‌شد».<sup>۲</sup>

کیم نات در بحثی درباره جایگاه فروتر زنان در ایسکان<sup>۳</sup> می‌گوید که مقایسه با آرمان نقش‌های جنسیتی در جامعه آزاد آمریکایی غیرمنصفانه است.<sup>۴</sup> ایسکان، حتی با معیارهای هندی غیرلیبرال همراه است؛ زنان تحصیل‌کرده هندی از سیاست جدایی از مردان در حین انجام کارهای عبادی پیروی نمی‌کنند. اما انتقاد اصلی از موضع نات آن است که تعیین استانداردها و معیارهای متفاوت که از دین موردی متفاوت می‌سازد، به معنای بیشتر به حاشیه راندن این جنبش‌ها و ایجاد سابقه‌ای خطرناک است که می‌توان از آن برای فروتر نگاه‌داشتن

زنان استفاده کرد. به علاوه خطر کاربرد مجدد چنین برهان‌هایی را از زندگی دینی به زندگی عرفی، همان گونه که اغلب در طول تاریخ روی داده است، به قوت خود باقی می‌گذارد.

تنها جنبش دینی نوین با مبنای هندی که نفرت از زنان را به چالش می‌طلبد، جنبش براهما کوماریس است که اسکولتانز آن را به مثابه «جنبشی که در آن بدون تردید، زنان مردان را کنترل می‌کنند» توصیف می‌کند. «زنان مواضع و جایگاه‌های قدرت را اشغال می‌کنند، در صورتی که مردان در هر دو نقش دینی و عرفی خود، مطیع زنان هستند». این امر از برخی جهات وارونگی کامل نقش را نشان می‌دهد: «مردان به دنبال وجوه عملی زندگی هستند و بدین ترتیب، زنان برای وظایف معنوی عالی‌تر آزاد می‌مانند» به عبارت دیگر مردان «ظاهراً نقش همسران مؤنث را ایفا می‌کنند». این به پدیده‌ای جالب و نادر منتهی می‌شود که در آن «ترکیب شاگرد مذکر و استاد مؤنث، معمول است». هرچند اسکولتانز آن را به صراحت جنبشی فمینیستی نمی‌خواند، اما پژوهش وی روشن می‌سازد که ایدئولوژی فمینیستی تلویحاً وجود دارد. برخی از رهبران زن به این امر اذعان کرده‌اند، اما آنان ترجیح می‌دهند که بر نقش خود در ترویج صلح و نگرانی‌های زیست‌محیطی تأکید کنند.

بودیسم نمایگر تضاد جالبی است و به رغم عاری بودن آن از نابرابری نظری، در آن پدرسالاری ظهور کرده و دین را به نهادی به شدت مردسالار تبدیل کرده است که در آن زنان، باطل و آلوده تلقی می‌شوند. این وارونگی در هشت دستور اضافی برای زنان دارای حکم، به تصویر کشیده شده است، دستورهایی که هنوز هم در سنت تراوادا تحمیل می‌شوند. نفرت بودیستی از زنان هم در نوشتار و هم در کردار، به ویژه در آمریکا، به شدت به چالش کشیده شده است<sup>۱</sup>. دوستان سلسله بوداییان غربی (FWBO) در بریتانیا در این امر سهیم هستند، هر چند شاید نه به شدت هم‌تایان آمریکایی خود. سیاست رسمی این است که «مردان و زنان از «جایگاه»، برابر، فرصت‌ها و قابلیت‌های یکسان برای عمل جدی به دارما»، از طریق «راهی میان انقیاد سنتی زنان در درون سانگ‌ها ... و برابری به معنای عرفی خالص به یکسان دسترسی دارند»<sup>۲</sup>. باز هم عمل همیشه با نظر مطابق نیست و برخی از اعضا ناخشنودی خود را از تعداد کم نمایندگان زن در مراتب عالی و اکراه رهبر جنبش، سانگهاراکشیتا، از دادن حکم به زنان، ابراز می‌کنند.

تحقیقاتی که از اواسط دهه ۱۹۸۰ انجام شده است، تصویر مثبت‌تری را از نقش‌های جنسیتی نشان می‌دهد که شاید منعکس‌کننده تأثیر فمینیسم در سراسر جامعه غربی باشد. در برخی از جنبش‌های دینی نوین به ویژه از نوع ضدفرهنگی<sup>۸</sup> ممکن است زنان آزاد، دارای قدرت و راضی باشند. شمار زنان در این نوع جنبش‌های دینی نوین بیشتر است و ممکن است تعداد آنان به نسبت ۲ به ۱ از مردان بیشتر باشد. در جنبش اوشو، براهما کوماریس، بسیاری از گروه‌های ویکان، پرستندگان الهه‌ها و دیگر گروه‌های بت‌پرست چنین است؛ در صورتی که در فرقه‌های سنتی‌تر و اقتدارگراتر مسیحی و جنبش‌های دینی نوین نظیر کلیسای اتحاد و ایسکان، مردان در اکثریت‌اند.<sup>۹</sup> این یافته در رفع تصور معمول از زنان به مثابه قربانیان مغزشویی‌شده اقتدار پدرسالارانه، مهم است و نشان می‌دهد که ایشان تمایل به انتخاب جنبش‌هایی دارند که دامنه وسیع‌تری را برای توانایی‌هایشان در اختیار می‌گذارند؛ در حالی که اقلیتی که گروه‌های محافظه‌کار را انتخاب می‌کنند، ممکن است مزایای دیگری را در نظر داشته باشند. (زیر را نگاه کنید)

### زنان در جنبش اوشو در قدرت هستند

غیر از براهما کوماریس، جنبش اوشو تنها جنبشی است که در نقش‌های رهبری و مدیریتی آن، زنان اکثریت را در اختیار دارند. هر چند آموزه‌های رهبر، اوشو، آرمان مریدی زنان را تبلیغ می‌کرد که بر صفات سنتی زنانه تأکید داشت (زیر را نگاه کنید)، اما وی از فرصت‌های برابر برای زنی که از زنجیرهای اسارت قرون آزاد شده استندرت خود را می‌طلبد نیز حمایت می‌کرد:

نظر من آن است که عصر آینده، عصر زنان خواهد بود. پنج هزار سال است که مرد تلاش کرده و شکست خورده است. اکنون باید زمام تمام قدرت‌ها را به زنان سپرد. باید فرصت به کار کشیدن تمام انرژی‌های زنانه‌ی وی را به او داد.<sup>۱۰</sup>

این ایدئولوژی در سازمان اجتماعی منعکس شده است. اوشو همیشه آشکارا در موضع قدرت نهایی بود، اما در حدود ۸۰ درصد کارهای عالی در اختیار زنان بود. توضیح وی برای این تبعیض مثبت، الهام‌گونه است:

من می‌خواهم که [جماعت] با قلب اداره شود. زیرا به نظر من زن بودن به معنای آسیب‌پذیر بودن. به معنای پذیرفتار بودن است... آری، آشرام را زنان اداره می‌کنند، زیرا من می‌خواهم که با قلب اداره شود.<sup>۱۱</sup>

اما می‌توان ادعا کرد که مسئولیت دادن به زنان در آنچه در اصل محیط کاری زنانه است، منطقی بوده است. در جایی که فرآیندهای تصمیم‌گیری نه بر تجربه که بر شهود مبتنی است. به دلسوزی ارزشی بیش از کارآمدی داده می‌شد؛ اخلاص و مراقبه هدف‌هایی والاتر از بهره‌وری و سودآوری بودند؛ رقابت به نفع همکاری کنار گذاشته می‌شد.

اغلب رابط‌های زن، نمونه این سبک مدیریت بودند که ادعا می‌شد تا زمان انتصاب شیلا به مقام معاون اوشو، که جامعه آمریکایی راجنیشپورام را تا زمان مرگ خویش در سال ۱۹۸۵ اداره می‌کرد، مفید بوده است. در آن زمان سانیا سین‌ها شیلا را به دلیل انرژی، انگیزه و کاریزمای وی به شدت تحسین می‌کردند و سرسپرده وی بودند، اما بی‌رحمی وی از او یک جبار ساخت و او مسئول اصلی رژیم توتالیتری بود که پدید آمد و موجب سرنگونی حکومت شد و کل جامعه، از جمله خود شیلا را که به زندان محکوم شده بود، به انحطاط کشید. روشن است که اوشو دست کم از نظر انتخاب معاون نامناسب، اگر نه از برای همکاری فعال با وی، مسئولیتی دارد ولی این نتیجه ناخوشایند نگرشی عظیم به توانایی زنانه بود. اما اغلب سانیا سین‌ها احساس می‌کردند که این تجربه، به مثابه پادزهری موفق برای گرایش فنی و چپ‌اندیش رویکرد غربی مدرن به کار و بوروکراتیزاسیون زندگی مدرن، به ویژه در مراحل نخست و پایانی آن، عمدتاً موفقیت‌آمیز بوده است.

### نظام مریدی: مسیر معنویت زنانه؟

برای معنویت زنانه مدل‌های نقش بسیار اندکی وجود دارد. ممکن است گاهی راهبه شوند، هر چند از جایگاهی فروتر از راهبان برخوردارند و به شدت با قوانین اضافی به ویژه در بودیسم، مقید شده باشند. عناوین دینی که با معادلی زنانه ندارند یا معادل زنانه آنها معنایی بست‌تر دارد، این گرایش را افشا می‌کنند: کشیش، استاد، گورو و پاپ. فقط کشیش معادلی مؤنث دارد. (کشیشه، در زبان انگلیسی priestess) جنبش معنویت زنان، اسطوره کشیشان

بت پرست را احیا و خلق کرده است، اما در اغلب ادیان نقش کیشینه زنان یا به شدت محدود یا ملامت شده است.

یکی از مسیرهای اصلی رشد معنوی، نظام مریدی است اما در اغلب ستن دینی، این نظام عمدتاً به مردان محدود بوده است. با این همه این نظام با تأکید بر پذیرفتاری، عشق و سرسپردگی به گورو و خدا از بسیاری جهات مسیری زنانه است. در سنت بهاکتی هندو که مرید سرسپرده را به ایجاد روانی زنانه در خود و خود را مثل زنان دیدن و گاهی لباس زنانه پوشیدن تشویق می‌کند، این امر تا حدی پذیرفته شده است<sup>۱۲</sup>. برخی از جنبش‌های نوین دینی این امکان را به مسیری برای معنویت زنانه تشویق کرده‌اند.

ایسکان را می‌توان از این جهت جنبشی انتقالی دانست، زیرا پرابهوپادا مریدان زن را می‌پذیرفت اما در مورد جایگاه ایشان تردید داشت و میان مفهوم عرفانی برابری معنوی با مریدان مرد و باور محافظه‌کارانه و ودایی مبنی بر فروتر بودن زنان در نوسان بود. خود آگاهی کریشنا «ویکردی زنانه به معنویت» است زیرا عبارت است از «تسلیم و خدمت به دیگران» و در نهایت به کریشنا که نماینده قطبیت مردانه است<sup>۱۳</sup>. زنان را برای دنبال کردن این مسیر دارای خلق و خوبی بهتر می‌دانند اما گاهی رهبر جنبش، پرابهوپادا و مریدان اصلی مرد وی نفرتی از زنان نشان داده‌اند که حاصل آن، جایگاه فروتر برای زنان بوده است. زنان از جهت دسترسی به پرابهوپادا نیز محدود بوده‌اند و در حالی که مریدان مرد او را در پیاده‌روی‌های صبحگاهی همراهی می‌کردند، مریدان زن به خورد کردن سبزی مشغول بودند.

اوشو آشکارا متکی بر سنت بهاکتی بود و گام منطقی بعدی را برداشت:

اگر سرسپردگی «زنانه» به خدای مرد، ویژگی نخست دین سرسپردگی است، برای زنان آسان‌تر و طبیعی‌تر است که سرسپرده خدای مرد یا استاد مرد باشند.

تعریف وی از صفات مردانه و زنانه، نسبتاً سنتی و در امتداد روان‌شناسی یونگی بود: صفات عاطفی و شهودی را زنانه می‌دانست؛ در صورتی که قدرت، عزم، عینیت و خود عقل را مردانه تلقی می‌کرد. اما آرمانی که سانیاسین‌ها دنبال می‌کنند وحدت دو جنبست است: توازن و ادغام صفاتی که این چنین به اشتباه زنانه و مردانه خوانده شده است به طرز فزاینده در عصر جدید تأیید می‌شود. صفات زنانه را در نظام مریدی نیز صفات اصلی تلقی کرده‌اند و زنان را از این جهت برتر دانسته‌اند:

مریدی به پذیرفتاری نیاز دارد؛ او [مرید] باید پذیرا باشد. حتی مرید مرد باید تقریباً به شیوه‌ای زنانه عمل کند... از این رو، زن مریدی کامل است.<sup>۱۴</sup>

جنبش زنان از رابطه مراد مرید به دلیل آن که تسلیم‌پذیری زنانه را به مرادی مرد تشویق می‌کند، به شدت انتقاد کرده است. شرط به گردن انداختن مالا<sup>۱۵</sup>، برای فمینیست‌ها که جنبش اوشو را از این جهت به عنوان هدفی برای انتقاد انتخاب کرده بودند، نمادی به ویژه ارتجاعی بود. با این همه شماری از سانیاسین‌های مؤنث پیش از پیوستن به این جنبش، در جنبش زنان بودند. یکی از فمینیست‌های برجسته پیشین که من با وی مصاحبه کردم، به این پرسش که انتخاب مرادی مذکر با اصول فمینیستی وی چه ارتباطی دارد، پاسخ داد:

این برای من خیلی دشوار نبود، اما برای بسیاری از دوستانم دشوار بود - تصویر مردی دور کردن من! اما من برای مدتی از فمینیسم دور شده بودم، دریافتم که فمینیسم مرا و رشد معنویم را محدود می‌کند. هنگامی که به حقیقت زندگی‌ام نگاه کردم، دریافتم افرادی که به واقع برایم مهم هستند، پسر و محبوب هستند. فمینیسم برای توضیح این امر، چارجویی در اختیار من قرار نمی‌داد.

اغلب سانیاسین‌ها نظام مریدی را مسیر معنوی مثبت و راضی‌کننده‌ای یافته‌اند. رابطه مراد مرید بر عشقی عمیق مبتنی است. اوشو برای بیان نشئه این تجربه، اغلب از تصویری اروتیک استفاده می‌کرد:

مرید و استاد باید عمیقاً عاشق یکدیگر باشند. فقط آن گاه می‌توان امر والاتر، امر ماورائی را بیان کرد.<sup>۱۶</sup>

چنین تجربیات و تصاویری در سنن عبادی اغلب ادیان به ویژه در «عرفان ازدواج»<sup>۱۷</sup> تقدیس شده‌اند، اما در برخی سنن ریاضت‌کشانه‌تر مانند بودیسم نیز دیده می‌شود. یکی از پاسخ‌گویان بوچر «امتزاجی روانی» را با استاد خود توصیف کرده است که از طریق آن «چنان به این شخص نزدیک شده است که به واقع با وی به طریقی در هم آمیخته که هویت خودش نهان شده بود». این بخشی از انتقال دارماست که با استاد خود چنان یکی می‌شوید که «می‌توانید از چشمان وی ببینید»<sup>۱۸</sup>. اما تأکید بر «عاشق مراد شدن» در گونه‌ای از عشق روماتیک معنوی شده، خطرات خاصی برای زنان دارد؛ در زمینه قوت و صمیمیت رابطه مراد - مریدی، چنین عشقی می‌تواند به سهولت به روابط جنسی و پس از آن به سوءاستفاده جنسی منتهی شود.

## سوءاستفاده جنسی: سمت تاریک رابطه مراد - مریدی

امروزه یکی از مسائل عمده برای فمینیست‌ها در زمینه اقتدار کاریزماتیک، سوءاستفاده جنسی است که در ادیان کهن و جدید در زمینه سوءاستفاده عمومی پدرسالارانه از قدرت، شایع است. این، سمت تاریک رابطه مراد - مریدی است که شهرت برخی از جنبش‌های دینی نوین و زندگی اعضای آنها را تیره کرده است. در گذشته اغلب، آن را مسئله گوروهای آسیایی می‌دانستند که با جوامع آسان‌گیرتر غربی روبرو شده بودند. اما در چند ده سال گذشته مجموعه‌ای از رسوایی‌های مربوط به روابط عاشقانه میان واعظان یا کشیشان و اهالی بخش ایشان که اغلب به هنگام بارداری رها می‌شدند و کشیش به بخش دیگری می‌رفت، سلطه اخلاقی مسیحیت را تضعیف کرده است. یکی از رسوایی‌های جدید مسیحیان در بریتانیا، تمام ابعادی را که معمولاً به رهبران کاریزماتیک جنبش‌های دینی نوین نسبت داده می‌شود با خود داشت. این رسوایی به کریس برین، کشیش بخش و رهبر سابق خدمات ساعت ۹ در شفیلد مربوط می‌شد. در نوامبر ۱۹۹۵ وی اذعان کرد که با بیست تن از مخاطبان مؤنث خود روابط جنسی نادرست داشته است و در نتیجه آن استعفا داد. بنیاد انگلیکان قبلاً مدیریت وی را به شدت ستوده و از همین رو در اعطای حکم به وی تسریع کرده بود. استاد و نویسنده مشهور دینی آمریکایی، ماتیو فاکس نیز، که آداب معنویت آفرینش وی را در خدمات خود اتخاذ کرده بود، از او حمایت کرده بود. زنانی که به اسقف محلی خود شکایت می‌کردند، به عنوان افراد مشکل‌ساز اخراج می‌شدند و به وسیله برین و کارکنان وی، «به طرزی بسیار مؤثر بدنام می‌شدند»، هر چند او، پس از لو رفتن به عنوان «رهبر مکتب هوس» محکوم شد.

بزرگ‌مقیاس‌ترین مثال سوءاستفاده جنسی در یک جنبش دینی نوین، یک جنبش مسیحی دیگر، فرزندان خدا (COG) است که به نام خانواده نیز شناخته می‌شود. دیوید برگ با پیروان مؤنث خود روابط جنسی چندتفری داشت و اعضا را تشویق می‌کرد که راه وی را دنبال کنند. روشی که این جنبش برای آن مشهور شده است، «ماهی‌گیری با لاس‌زدن» نام دارد، شیوه‌ای برای عضوگیری که برگ و همسرش برای آن ابداع کرده بودند که اعضای مؤنث، نوکیشان را از طریق فحشا به این جنبش بیاورند. در اوج این مرحله در اواخر دهه ۱۹۷۰، این روش در تمام جوامع بین‌المللی جنبش شایع بود و زنان دو تا پنج شب در هفته کار می‌کردند. این روش به دلیل شیوع بیماری‌هایی که از طریق روابط جنسی منتقل می‌گردند، فشار زندگی خانوادگی



و افزایش تقاضا برای مراقبت از کودکان، از میان رفت و در سال ۱۹۸۷، در واکنش به همه‌گیری ایدز، کلاً متوقف شد.<sup>۱۹</sup>

سوءاستفاده‌های درون جنبش فرزندان خدا افشا شده است، اما تحقیقات فمینیست‌ها مسائل دیگری را در مورد نمایش و تفسیر این موضوع متنازع‌فیه مطرح ساخته است. یکی از دغدغه‌ها «تعیین جنسی» است که حاصل تحمیل به اصطلاح روش فارغ از ارزش علمی است. ژانت ژاکوبز به ویژه تحقیق والیس را درباره فرزندان خدا نمونه‌ای از «آن مطالعاتی که نمی‌توانند هنجارهای کنترل پدرسالارانه را که به استعمار جنسی مریدان مؤنث منتهی می‌شود، مورد تردید قرار دهند»<sup>۲۰</sup>، معرفی می‌کند. ژانت ژاکوبز وی را متهم می‌کند که با توصیف ایشان [مریدان مؤنث] به مثابه منابع جنسی گروه و بررسی نکردن یا حتی بیان نکردن پاسخ‌های ایشان، ارزش انسانی آنان را نفی کرده است. خود ژاکوبز در مورد سوءاستفاده جنسی رهبران دینی مذکر از زنان تحقیقات بسیار گسترده‌ای انجام داده است.<sup>۲۱</sup> او «معامله عشق»، فرآیند وابستگی‌ای را که در آن مرید مؤنث امیدوار است تا در ازای ارادتش از لحاظ عاطفی «نجات یابد» و گورو عاشق وی باشد، شرح می‌دهد. متأسفانه این معامله به دلیل روابط قدرت نابرابر که بر اساس آن تعداد زیادی از زنان برای عشق یک مرد رقابت می‌کنند و در معرض غفلت، نفی و سوءاستفاده قرار می‌گیرند، با شکست روبرو می‌شود. در نتیجه بسیاری از ایشان، به تلخی و در حالی که خلط میان ارضای جنسی و معنوی و سوءاستفاده حاصل از آن، ایشان را از خواب غفلت بیدار کرده است، جنبش را ترک می‌کنند.

بسیاری از گوروها از جمله ماهاریشی ماهش یوگی، موکتاناندا، دا آواباسا و سوامی راما متهم به سوءاستفاده جنسی شده‌اند. چند رسوایی که عمدتاً به دلیل اعتراضات پر سر و صدای زنان فاش شده، بودیسم را در غرب به لرزه درآورده است.<sup>۲۲</sup> بویژه چوگیام ترونگیا، به دلیل داشتن همبستران متعدد که آنها را «مصاحب» می‌نامید و الکلیسم مشهور است. او که اوسل تندزین را که پس از آلوده کردن همبستران متعدد خود به ایدز بدون آنکه به ایشان چیزی بگوید به عنوان دارمای وارث خود برگزیده بود، پس از مرگ لو رفت. سوگیال رینپوشه حامی ترونگیا و پس از دالایی لاما مشهورترین لامای تبتی در غرب بود. اخیراً یکی از مریدان آمریکایی سابق او که مدعی شده مورد سوءاستفاده جنسی و جسمی قرار گرفته وی را مورد

تعقیب قرار داده و ادعای ۱۰ میلیون دلار خسارت کرده است. سرانجام دادگاه پرونده را بست، اما از آن پس موارد متعدد دیگری از سوءاستفاده از طرف مریدان مؤنث وی مطرح شده است. ترونکیا و سوگیال روابط جنسی با شاگردان خود را بر پایه تانترا یا «حکمت شوریده» به مثابه وسیله‌ای برای رشد معنوی توجیه کرده‌اند. آنتونی و ویلبر که هر دو مدیناتورهای مجرب و افرادی دانشگاهی هستند، چنین تلاش‌هایی را به مثابه «عقلانی کردن اقدام آتشین و بدون فکر قبلی» که به سوءاستفاده، آسیب عمیق روانی و توهم‌زدایی منتهی می‌شود، مورد انتقاد قرار داده‌اند.<sup>۲۳</sup> دست‌کم تانترای سنتی چنین روابطی را با قواعد اخلاقی اکید تنظیم می‌کند، اما این قواعد در اغلب جنبش‌های دینی نوین وجود ندارد.

زنان مرتبط همیشه قربانیان منفعل نیستند. آنها ممکن است عاشق گوروهای خود شوند و حتی فعالانه برای فریب ایشان تلاش کنند. اما چنین وضعیت‌هایی عمدتاً نتیجه ساختارهای هرم‌مانندی است که در آن، زنان با تبدیل شدن به معشوق گورو به قدرت دست می‌یابند و تشویق می‌شوند که برای مورد لطف وی قرار گرفتن با هم رقابت کنند. در عوض اغلب به آنها قول انتقال‌ها و آموزش‌های خاص داده می‌شود، قولی که ممکن است همیشه به آن وفا نشود. به علاوه فواید چنین توجهاتی ممکن است معنوی نباشد. آندرو کوهن اخیراً به عنوان معلم گفته است:

جالب نیست که فقط جوان‌ترین و زیباترین زنان انتخاب می‌شوند؟

روی هم رفته شواهد نشان می‌دهد هنگامی که انرژی روابط جنسی به انگیزه قدرت و تلاش برای رسیدن به روشنائی به کار گرفته می‌شود، نتیجه کار، رنج و بیداری از خواب غفلت برای قربانیان و از میان رفتن آبرو برای مرتکبان این اعمال است که گاهی این بی‌آبرویی دامن کل آن سنت را می‌گیرد. شاید در گذشته تانترا به عنوان چارچوبی برای چنین روابطی مفید بوده است و شاید هنوز هم تحت شرایطی که به دقت تنظیم شده‌اند، چنین توانی داشته باشد اما نمونه‌های اغلب جنبش‌های دینی نوین در این سنت نشان می‌دهند که خطرات آن به مراتب بیش از فواید آن است.<sup>۲۴</sup> دلایلی لاما گفته است که استاد راستین تانتریک می‌تواند ادرار یا الکل را با آرامش ذهنی کامل بنوشد و این مسیر چنان صعب و دشوار است که شاید از میان زندگان هیچ کس قادر نباشد که در آن گام بردارد.

برای آینده مهم است که ترجیحا خود جنبش‌های دینی نوین به روابط جنسی در زمینه دینی، به ویژه در محدوده رابطه مراد - مرید بپردازند. اگر دینامیسم ناکارآمد خانوادگی و سیاست‌های سازمانی مانع این امر می‌شوند، باید سوءاستفاده را علنا محکوم کرد. کریس برین آن‌گاه افشا شد که شماری از مخاطبان مؤثت وی دیدار و موافقت کردند که: «این فقط یک رسوایی جنسی نیست، بلکه سوءاستفاده از قدرت دینی است». ریچارد بیکر پس از شورشی عمومی در پی کشف ماجرای همبستری وی با همسر یکی از معتمدان خود، از مرکز ذن سان‌فرانسیسکو اخراج شد. در مقیاس وسیع‌تر مردم از میزان سوءاستفاده در چارچوب بودیسم پس از نخستین کنفرانس درباره‌ی زنان و بودیسم که در سال ۱۹۸۳ در آمریکا برگزار شد، آگاه شدند. پرونده سوگیال رینپوشه تا حدی به آن دلیل مهم است که سابقه‌ای برای اقدام حقوقی ایجاد کرد. بالاتر از همه، استادان نباید از مقام خود سوءاستفاده کنند و زنان باید خود را تقویت و بر علیه سوءاستفاده جنسی اقدام حقوقی کنند.

### روابط جنسی و ازدواج در جنبش‌های نوین دینی

از نظر تاریخی فرقه‌ها و «آیین‌ها» به افراطی‌گری یا ریاضت‌کشی یا رهایی از اخلاقیات تمایل دارند و جنبش‌های نوین دینی نیز به این روند ادامه می‌دهند. گزینه دیگری که گاهی با آن مواجه می‌شویم - که سابقه تاریخی ندارد، زیرا هنجارهای اجتماعی را منعکس می‌سازد، اما در غرب مدرن مورد نزاع است ازدواج تحت کنترل است. شاید براهما کوماریس دست‌کم در بریتانیا، افراطی‌ترین و آشتی‌ناپذیرترین نمونه جنبش‌های نوین دینی مبتنی بر سنن شرقی باشد که از تجرد دفاع می‌کنند. جنبش اوشو به ویژه در دهه ۱۹۷۰، نمونه اخلاقی «عشق آزاد» و ضدفرهنگ است. «ازدواج گروهی پیروان فرقه مون» بزرگ‌ترین نمونه ازدواج تحت کنترل است.

از هر الگویی که تبعیت شود، باورها و رفتارهای ادیان در مورد روابط جنسی با نظرات آنها در مورد زنان و زنانگی وابسته است. اغلب ادیان سازمان‌یافته و بسیاری از جنبش‌های نوین دینی، نسبت به روابط جنسی بی‌نظر هستند یا آن را محکوم می‌کنند که حاصل این امر، مدل قطبی‌شده‌ای از تقدس مردانه (برای تجرد) و گناهکاری (جنسی) زنانه است. ادیانی که تجرد را با پاک‌ی نفس برابر می‌دانند، همیشه فلسفه دوگرایانه و ضدجسمانی را که با تنفر از

زنان همراه است تبلیغ می‌کنند که در آن زنان را چون خناسان شیطان تلقی می‌کنند که تنها امید ایشان برای رستگاری (اگر امیدی باشد)، راهبه شدن است.

### عشق آزاد و کیش لذت به مثابه مسیر معنوی

تصویر رسانه‌ای غالب از جنبش اوشو در زمان حیات اوشو، «آیینی جنسی» بود که «گورویی جنسی» آن را رهبری می‌کند. اما هدف وی ایجاد روابط جنسی علمی و مقدسی بر مبنای تلفیق میان تانترا و روان‌درمانی رایشی بود. محورهای عمده تعلیم وی در مورد جنسیت در مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها که در سال ۱۹۶۸ در بمبئی ایراد و به نام از جنسیت تا ابرآگاهی منتشر شده، آمده است.

تمام تلاش‌های ما تا امروز نتایج غلط داشته است، زیرا ما با جنسیت دوست نبوده‌ایم بلکه با آن اعلام جنگ کرده‌ایم؛ ما از سرکوب و عدم تفاهم به عنوان طرق پرداختن به مسائل جنسیت استفاده کرده‌ایم... و سرکوب هرگز نتیجه مفید، خشنودکننده و سالمی ندارد.<sup>۲۵</sup>

بر خلاف اغلب ادیان از جمله جنبش‌های نوین دینی که نسبت به روابط جنسی بی‌تفاوت یا با آن دشمن هستند، اوشو آموزش می‌داد که این قدرتمندترین انرژی طبیعی ماست و سه سطح توان دارد. با روش زیستی پیش‌آفرینش (حیوان) آغاز می‌شود، به منبع لذت و صمیمیت (انسان) و سرانجام به وسیله‌ای برای خود رستگاری (الهی) تبدیل می‌شود. او بر توانایی زنان به دلیل استعدادشان برای رسیدن به اوج لذت جنسی به طور متوالی، برای تبدیل شدن به متخصص تانتریک و رسیدن به روشنایی و ارائه مجموعه‌ای از تکنیک‌ها برای رسیدن به هدف تأکید می‌کرد.

هر چند «اخلاق عشق آزاد» در جنبش اوشو هنجار بود، اما رفتار جنسی مانند هر جای دیگری در جامعه غربی متنوع بود و تک‌همسری‌های زنجیره‌ای، به ویژه در میان سانیاسین‌های قدیمی الگوی غالب بود. بیانات اوشو در مورد ازدواج اکثراً توأم با انتقاد بود. هر چند گاهی آن را به مثابه «اشتراک روحی عمیق» توصیه می‌کرد. در پونا همبستران به ازدواج تشویق نمی‌شدند، هر چند «دین» راجینیسیسم بعداً شامل مراسم ازدواج هم شد. امروزه، در نتیجه بحران ایدز، به طرز فزاینده بر تک‌همسری تأکید می‌شود.

منبع اصلی باورها و آداب بت‌پرستانه در مورد روابط جنسی، اسطوره الهه است: «روابط جنسی مقدس است زیرا به اشتراک گذاشتن انرژی به شوق تسلیم، به قدرت الهه است که در میل ما حلول کرده است. در اوج لذت جنسی، ما نیرویی را به اشتراک می‌گذاریم که ستارگان را به حرکت درمی‌آورد.»<sup>۲۶</sup> به آیین بزرگ، روابط جنسی آیینی میان کشیش و کشیشه عالی در شعائر بت‌پرستانه توجه زیادی شده است اما شواهد نشان می‌دهد که این امر بیشتر نمادین است تا بالفعل. ساحران به پرستش برهنه (به این بهانه که پوشش‌شان آسمان است) تمایل دارند، اما «به مثابه شیوه‌ای برای ایجاد نزدیکی و برداشتن نقاب‌های اجتماعی، زیرا قدرت بدین شیوه به آسانی افزایش می‌یابد و از آن روی که بدن انسان خود مقدس است.»<sup>۲۷</sup> بت‌پرستی به ویژه بدن زن را تأیید و آیین‌هایی برای بزرگداشت «اسرار زنان» مانند قاعدگی و وضع حمل ارائه می‌کند.

کشیشه عالی فرقه جادوگری ویکا در انگلیس، ویوین کراولی، می‌گوید که «نگرش منفی به زنان که مسیحیت» به ویژه پس از تقدیس تجرد، «از خود نشان می‌دهد، عمدتاً حاصل نگرش‌های منفی به جنسیت است»<sup>۲۸</sup>. وی اخلاق روابط جنسی بت‌پرستانه را ساده می‌داند: در مورد روابط جنسی با دیگر بزرگسالانی که تعهدی ندارند، منعی وجود ندارد، اما از ما انتظار می‌رود که پیامدهای افعال خود را در نظر داشته باشیم و اطمینان حاصل کنیم که موجب بارداری ناخواسته نمی‌شویم. یا دیگران را در مورد میزان تعهدمان به این روابط فریب نمی‌دهیم.

این یعنی «برای بزرگسالانی که نسبت به کسی تعهدی ندارند، در فعالیت جنسی با دیگر بزرگسالان از این دست، مانعی وجود ندارد.» (هر چند نظرات در مورد هم‌جنس‌گرایی در میان گروه‌های مختلف متغیر است) اما روابط جنسی خارج از ازدواج اگر موجب آسیب شود، ممنوع است. در حالی که روابط جنسی میان کودک بزرگسال امری «منفور» است.<sup>۲۹</sup> بت‌پرستان به ازدواج به مثابه نهادی حقوقی علاقه‌ای ندارند و آن را وسیله‌ای برای حمایت از مالکیت زنان و سلطه بر ایشان تلقی می‌کنند. اما رابطه تک‌همسری توأم با عشق را قراردادی می‌دانند که باید به آن احترام گذاشت. آن گونه که استارهاوک می‌گوید:

ازدواج تعهدی عمیق، پیوندی جادویی، معنوی و روانی است. اما فقط یکی از راه‌های ممکن بسیار برای

بیان روابط جنسی عاشقانه است.<sup>۳۰</sup>

اغلب گروه‌های بت‌پرست آیین‌های ازدواج متنوعی ارائه کرده‌اند که گاهی آن را «به هم پیوستن دست‌ها» می‌نامند و اغلب در جشنی فصلی، مانند جشن بهاره بلتن برگزار می‌شود. ازدواج‌های بدیل در بریتانیا در واکنش به کهنگی و جنسیت‌گرایی آیین‌های یهودی - مسیحی و معنوی نبودن مراسم مدنی در هر سال در حدود ۵۰ درصد رشد می‌کنند.<sup>۳۱</sup>

مسیر پاکی و تجرد

در مقابل نظرات سانیاسین‌ها و بت‌پرستان در مورد روابط جنسی که آن را موهبت و مسیری معنوی می‌دانند، براهما کوماریس آن را مانعی در راه روشنایی می‌داند. روش عمده برای مقابله با این «بزرگ‌ترین شر» ایجاد نگرشی دوگرایانه است که منتزای ایشان نمونه‌ای از آن است: «من نفسم، بدن من جامه‌ای است.»

به نظر می‌رسد که این جنبش افرادی را جذب می‌کند که علاقه‌ای به جنسیت ندارند و بنابراین تجرد برای ایشان جاذبه‌ای مثبت دارد. نامعمول نیست که جنبش‌های غیررهبانی از اعضای اصلی خود بخواهند که مجرد بمانند و از داشتن روابط جنسی حتی با همسر خود پرهیز نمایند. تا زمانی که عفاف حفظ شود، ازدواج و زندگی خانوادگی مجاز است، حتی تشویق می‌شود (شاید برای جلوگیری از اتهام از هم گسستن خانواده‌ها). اما زنان متأهلی که من با ایشان مصاحبه کرده‌ام، سال‌ها بود که ازدواج کرده بودند و یکی از آنها اذعان کرد که شاید این عاملی برای تسهیل حرکت به سوی تجرد باشد:

احتمالاً رابطه ما به هر طریق به رابطه میان خواهر و برادر تبدیل شده بود. او شخصی بسیار معتدل است و من این را دوست داشتم. هرگز در مورد تجرد به وی چیزی نگفتم، فقط یک روز از اتاق خواب بیرون رفتم. باید شگفت‌زده شده باشد، اما هرگز چیزی نگفت... فکر می‌کنم که حالا رابطه بسیار بهتری داریم، عالی است.

بودیسم مانند کاتولیسیسم، سنت رهبانی توسعه‌یافته‌ای دارد. در غرب، نظم آسان‌گیرانه‌تر است، اما تراوادا و برخی از گروه‌های ذن، تجرد را که گاهی با نظرات نفرت‌آمیز نسبت به زنان همراه است، بر راهبان خود تحمیل می‌کنند. یافتن زنانی در بودیسم که از تجرد حمایت می‌کنند، کم‌تر معمول است هر چند استاد ذن، کنت روشی، معتقد است که این امر پیش‌شرط رسیدن به روشنایی است:

اگر ازدواج کرده باشید انفراد ذهن، سرسپردگی و یکی شدن با امر ابدی نمی‌تواند روی دهد زیرا آن را با عضوی از جنس مخالف تقسیم کرده‌اید... اگر می‌خواهید امر ابدی را دنبال کنید،/وکسی است که باید شیفته‌اش باشید. آن مرد، آن زن، آن چیز.<sup>۳۲</sup>

نظارت بر روابط جنسی بدون سرکوب یا آزادسازی، فرآیندی دقیق و دشوار است و ممکن است در مورد استادان جدی بزرگ‌سال‌تر کارآمدتر باشد. اغلب زنانی که تصمیم می‌گیرند راهبه مجرد بودایی شوند، مسن‌تر هستند و قبلاً این روابط را به طور کامل تجربه کرده‌اند. در FWBO (دوستان سلسله بودایی غربی)<sup>۳۳</sup> تجرد بلندمدت بیشتر از جانب زنان مسن‌تر رعایت می‌شود. یک راهبه ۸۶ ساله در دیر تبتی سامی - لینگ در اسکاتلند، حکم خود را در سنین شصت سالگی دریافت کرد و مانند زنی ۵۲ ساله در جامعه تراوادای آماراواتی، احساس نمود که این برای شروع، سن معقول‌تری است. راهبه قبلی در دیر ذن کراهی فقدان محبت را برای زنان مسئله‌ای بسیار دشوارتر از فقدان روابط جنسی دانست و بر اهمیت این امر که باید هدف تجرد واضح باشد، تأکید نمود: تجرد را باید فقط کمکی برای سلوک دانست و نه وسیله‌ای برای سرکوب بدن و انسانیت کامل شخص.

### ازدواج‌های کنترل‌شده‌ی معنوی

ازدواج‌های کنترل‌شده را تمام ادیان جهان در دورانی که خود هنجار فرهنگی بوده‌اند، تقدیس کرده‌اند و هنوز هم این ازدواج‌ها در برخی فرقه‌های محافظه‌کار ادیان غربی روی می‌دهند. برخی از زنان ازدواج‌های کنترل‌شده را به دلیل آنکه در چنین ازدواج‌هایی نقش خانواده و جنسیت روشن است، به رغم آن که در ازای آن باید محدودیت جنسی را بپذیرند، ترجیح می‌دهند. شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد زنانی که به جنبش‌های بنیادگرا می‌پیوندند، در کودکی مورد سوءاستفاده جنسی قرار گرفته‌اند و یا خانواده‌هایی ازهم‌پاشیده داشته‌اند که اغلب قربانی شدن ایشان را در روابط خودشان به دنبال داشته است و این امر موجب می‌شود که آزادی را در برابر ثبات قربانی کنند. برخی زنان ادعا می‌کنند این امر که چون شبی جنسی به ایشان نگریسته نمی‌شود، مزیت رسمی مانند یوشاندن مو و بدن است، اما خود دین سنتاً این رسوم را بر مبنای پاک‌ی و آلودگی تفسیر می‌کند. در جنبش‌های نوین دینی بنیادگرای مسیحی مانند کلیسای مسیح لندن، ازدواج همیشه به طور رسمی ترتیب داده

نمی‌شود بلکه اغلب بر اندرز و رضایت کشیش مبتنی است و طلاق جز در مورد زنا، ممنوع است. سیاه مسیح افراطی‌تر است و ازدواج را «راهی پست‌تر»، پست‌تر از تجرد می‌داند و این نظر در پیش‌تاز تجرد<sup>۳۲</sup>، «بولتن تجرد الهامی» ایشان تبلیغ می‌شود. از این جهت می‌توان جنبش را گونه‌ای نظامی از جنبش مردان دانست که در آن مردان «زنانه شدن» را رها و به عنوان مبارزان مسیح جامه رزم بر تن می‌کنند، در عین حال این جنبش تمایلات نفرت‌آمیزی نسبت به زنان نشان می‌دهد.

جنبش‌های نوین دینی مبتنی بر ادیان شرقی ممکن است ازدواج کنترل شده را تشویق یا تحمیل کنند. «ازدواج گروهی پیروان فرقه مون» بزرگ‌ترین نمونه از این دست است که در آن ۲۰۰۰ زوج یا بیشتر ممکن است در یک مراسم یا «نعمت» ازدواج کنند، اغلب حتی بدون آن که قبلاً یکدیگر را دیده باشند. قبل از این ازدواج‌ها و پیش از آنکه اجازه ازدواج کامل صادر شود، همسران باید یک دوره تجرد دست کم شش ساله و پس از آن دوره تجردی سه ساله را پشت سر بگذارند که طی آن همسران تلاش می‌کنند تا (مانند آقا و خانم مون) به مرد و زن آرمانی تبدیل شوند.

سرانجام در مراسمی سه روزه که به دنبال روزه‌ای هفت‌روزه برگزار می‌شود، طی آیینی که هدف آن معکوس ساختن هیبوط آدم و حوا به دلیل روابط جنسی پیش‌هنگام است، ازدواج کامل انجام می‌گیرد. بدین ترتیب زنان می‌توانند به مثابه «آفریدگان دل» به جایگاه معنوی برابر با مردان یا بالاتر از ایشان دست یابند، اما به بهای تسلیم کامل به شوهر و گورو. امتناع از چنین ازدواج‌هایی ممکن است اما شمار اندکی چنین می‌کنند.

ایسکان نیز چنین ازدواج‌هایی را مطلوب می‌داند، هر چند زوج‌ها می‌توانند به تفاهمی خصوصی برسند و زنان می‌توانند فعالانه شوهر خویش را انتخاب کنند. اما پس از آن برای ازدواج به مجوز رئیس معبد نیاز دارند. روابط جنسی همسرانه فقط با هدف پیش‌آفرینش مجاز است، اما محدودیت‌هایی نیز آن را دربرمی‌گیرد. ازدواج جایگاه اجتماعی و معنوی زنان، نه مردان را که در تمام سطوح به ویژه به هنگام تجرد از زنان برتر انگاشته می‌شوند، بهبود می‌بخشد. زن را می‌توان «در وهله اول، عامل وسوسه و در وهله دوم، سرسپرده» دانست و او را از اشتراک قدرت با مردان کنار گذاشت تا «از نظر جنسی ایشان را تحریک نکند»<sup>۳۳</sup>. اما



اکنون این وضع به تدریج بهتر می‌شود و این امر تا حدی نتیجه نرخ بالای شکست در این ازدواج‌ها و تا حدی به دلیل قدرت زنان در جنبش است.<sup>۳۱</sup>

جنبش‌های نوین دینی در مقایسه با سایر وجوه زندگی، در مورد روابط جنسی انتخاب‌های بیشتری در اختیار زنان قرار می‌دهند، اما باید پیامدهای برخی از این انتخاب‌ها را شناخت. برخی از زنان جذب اطمینان و پایداری ازدواج‌های تحت کنترل می‌شوند، اما ممکن است دچار سوءاستفاده شوهران خویش نیز بشوند. مجرد فقط در مورد برخی از زنان استثنایی مفید است و نیاز به محبت را نفی می‌کند. هر دوی این راه‌حل‌ها با نفرت از زنان همراه است. عشق آزاد در جنبش اوشو تا حدی بدان دلیل کارآمد بود که تک‌همسری به منظور ایجاد ثبات به حد کافی تشویق می‌شد؛ در حالی‌که در جنبش اقتدارگرا و افراطی‌تر فرزندان خدا، موجب رنج بسیار شد. راه میانه روابط جنسی بت‌پرستانه که بیشتر مورد پذیرش جهانیان قرار گرفته است نیز مدلی موفقیت‌آمیز، شکل تقدیس‌شده‌ای از تک‌همسری زنجیره‌ای که در جامعه‌ی غرب متداول است، پیشنهاد می‌کند. در اغلب ادیان زنان از معنویت تمام‌گرایانه بیشتر حمایت می‌کنند و شاید دلیل این امر آن باشد که حلول ایجابی بدن، ذاتاً زنانه‌تر و تعالی‌تر مجرد مردانه‌تر است. شرط اصلی برای موفقیت و سعادت آن است که زنان مهار روابط جنسی و باروری خود را در اختیار داشته باشند.

### مادری و جامعه: آن سوی خانواده هسته‌ای

یکی از اتهامات اصلی علیه جنبش‌های نوین دینی، به ویژه از جانب ACM آن است که آنها موجب از هم گسستن خانواده‌ها می‌شوند.<sup>۳۲</sup> با توجه به تعداد اندک افراد جنبش‌های نوین دینی و دامنه باور و رسوم ایشان در مورد خانواده، این سرزنشی اغراق‌آمیز است. اما این گروه‌های تجربی در مورد وضعیت خانواده و جامعه (مانند دیگر موارد اجتماعی) تفسیر و انتقاد جالبی مطرح می‌کنند. در مورد اعمال جنسی، جنبش‌های نوین دینی محافظه‌کار سعی دارند که ساختارهای سنتی و پدرسالارانه‌ی خانواده را احیا کنند؛ در صورتی که جنبش‌های ضدفرهنگی اشکال بدیل به ویژه ایجاد کمون را تجربه می‌کنند.

به ویژه در ازدواج و مادری است که فمینیست‌ها «خود» زن را بیشتر در معرض خطر نفی می‌دانند. پدرسالاری خواستار آن است که زنان نیازها و خواسته‌های خود را در برابر

خانواده‌های‌شان فدا کنند، به از خودگذشتگی بیش از خودپرورانی، به دلسوزی برای دیگران پیش از آفرینش خود بها دهند. اغلب ادیان به ویژه سنن پدرسالارانه‌تر از قبیل کاتولیسیسم رومی، جنبش‌های بنیادگراتر در هر سه دین غربی و جنبش‌های نوین دینی مانند کلیسای اتحاد که در آن خانم مون به مثابه «همسر و مادری سرسپرده» مدل نقش برای زنان اتحادگراست، مادری را به مثابه سرنوشت و رسالت راستین زن تقدیس می‌کنند. زنانی که خود محافظه‌کارند و این باورها را می‌گیرند و در قلب خود جای دهند، ممکن است جذب چنین ادیانی شوند.<sup>۳۸</sup> مزایای این امر عبارت‌اند از نقش‌های جنسیتی که به روشنی تعریف شده‌اند و خانواده‌های پایدار اما سمت دیگر آن کنترل سخت روابط جنسی، کار و عبادت با شوهر و بزرگ‌تران، از دست دادن جایگاه و فرصت‌های پیشرفت معنوی مستقیم و نرخ بالای سوءاستفاده از همسر و کودک است.

مسیحیت محافظه‌کار اکنون حافظ و وضع‌کننده اصلی ارزش‌های سنتی خانواده در غرب است و جذابیت آن برای برخی از زنان که به دنبال نظم و ثبات در برابر «تجربیات انحطاط‌آمیز» زندگی عرفی‌اند، در همین امر نهفته است. زنان ممکن است رها کردن استقلال خویش را در برابر شوهران خود به ویژه با توجه به «فقدان مردان قوی و معقول برای رهبری نهادهای الهی مانند کلیسا و خانواده به شیوه‌ای عاشقانه و مسئولانه» دشوار ببینند. با این همه این شرط در سازمان اجتماعی مانند هر جامعه پدرسالارانه‌ای گنجانده شده است و در اینجا مدیر مشاوره ادارات باپتیستی راه توماس، از آن چنین طر‌فداری می‌کند:

کتاب مقدس به روشنی بیان می‌کند که زن باید خود را به رهبری شوهرش تسلیم کند. خانواده‌ای که دو

رنیس داشته باشد، به همان اندازه که زشت است، آشفته نیز است.<sup>۳۹</sup>

سرانجام زنان به این فداکاری تن دادند و نتیجه گرفتند که «بهتر است دنباله رو باشند تا آنکه جا گذاشته شوند و با هویت‌های فردی خود به مبارزه بپردازند». روز نتیجه می‌گیرد:

هر چند ممکن است نسبتاً از روابط خویش با مردان‌شان راضی باشند، اما معیار ایشان در نظام قدیمی پدرسالاری ریشه دارد که هنوز هم به ماندگار ساختن تناقض‌های پرهزینه‌ای که هم مردان و هم زنان را به دام می‌اندازد، ادامه می‌دهد.<sup>۴۰</sup>

یک استثنا بر این سلطه پدرسالارانه بر زنان و کودکان، جنبش معنوی زنان است که در آن مادری دوباره به شیوه‌ای مشابه با احیای آن در جامعه عرفی تقدیس شده است. اورسولا

کینگ، خطرات بازگشت به جبری‌گری زیستی را از طریق تأکید بیش از حد بر وجود جسمانی زن و رمانتیزه کردن آن به مثابه «شکلی از سنت‌سازی مجدد» به ازای «تجربه وسیع‌تر انسان در زمینه خودپرووری» به طرزی روشن تحلیل کرده است.<sup>۴۱</sup>

جنبش اوشو در میان جنبش‌های نوین دینی در دهه ۱۹۷۰ با شدتی بیش از همه، ضد خانواده بود. اوشو مانند دکتر آر. دی. لینگ و دیگر روانشناسان رادیکال در آن زمان اعتقاد داشت که خانواده «منسوخ» شده است و «مسدودکننده‌ترین پدیده برای پیشرفت بشری» و «علت ریشه‌ای تمام روان‌نژندی‌هاست». با این همه گاهی مادری را بالقوه اوج خلاقیت و مسئولیت زن توصیف می‌کرد: «مادر بودا شدن». اما تأکید اصلی وی عمدتاً بر خودپرووری برای زنان بود:

زن نه فقط قادر به زادن فرزندان که قادر به زادن خود به مثابه جوینده حقیقت نیز هست. اما این وجه از زن هرگز کشف نشده است.<sup>۴۲</sup>

۱۷۳

زن  
در  
آینده  
را  
می  
بیند

اوشو زنان را از داشتن فرزند بدان دلیل نهی می‌کرد که (الف) اغلب مردم از پدر - مادری مثبت ناتوانند و (ب) کودکان مانعی بر سر راه رشد معنوی هستند که هدف اصلی بودن ایشان (زنان) در آنجاست. مشکل اصلی برای سانیاسین‌هایی که فرزندی داشتند آن بود که کمون در وهله نخست چون دیری تنظیم شده بود تا بزرگ‌سالان بدون فرزند تلاشی در راه رشد معنوی را به عنوان اولویت نخست خویش برگزینند. از لحاظ سنتی جویندگان می‌بایست همه چیز از جمله زندگی خانوادگی را در راه رسیدن به این هدف فدا کنند.<sup>۴۳</sup> زنان دارای فرزند متعهد بودند که خود و در عین حال و طبعاً فرزندان خود را «به مثابه جویندگان حقیقت به دنیا آورند». در زمینه روابط جنسی، زندگی خانوادگی در محیط دیر می‌تواند به شدت مسئله‌ساز باشد و موجب تنازعاتی با اهداف معنوی شود. زنانی که در اصل راه مادر فعال بودن را برگزیده بودند، برای فرزندان خود وقت کم‌تری داشتند و برخی از ایشان بعداً برای از دست دادن لذت مادری تأسف می‌خورند. اما اجماع بر آن بود که حتی اگر تا حدی از فرزندان غفلت شود، باز هم برای آنها بهتر است که به جای خانواده‌ای تک‌والد، در کمون باشند. برخی از زنان مادری و رشد شخصی را سازگار یافتند. یکی از زنان مادری را «یکی از بزرگ‌ترین نعمت‌هایی می‌دانست که در زندگی از آن برخوردار بوده است» و توانست آن را به راحتی با مراقبه و زندگی در کمون تلفیق کند.

دیرهای بودایی با همین مشکل روبرویند. دوستان سلسله بوداییان غربی ساختارهای کمونی متعددی را آزموده‌اند و دریافته‌اند که ساختارهای تک‌جنسیتی کارآمدتر هستند و وابستگی روانی، منازعات و گرفتاری‌های خانوادگی را کاهش می‌دهند. از سوی دیگر در آمریکا، تمایل فزاینده‌ای وجود دارد که دیرهای بودایی غیرمختلط نباشند و در آنها کاربردهای مجرد و متأهل، گاهی به همراه کودکان در کنار هم زندگی کنند. مادران انواع تجربه‌ها را گزارش می‌کنند - احساس تلخی به دلیل نادیده گرفتن نیازهای خود؛ احساس گناه به دلیل عدم کفایت خود و لذت مادری به مثابه یک مسیر.<sup>۴۴</sup>

جنبش‌های دینی نوین مانند دیگر موضوعات اجتماعی و معنوی، گزینه‌های مختلف از خانواده هسته‌ای سنتی تا آزادی بی‌فرزندی را در اختیار زنان قرار می‌دهند. گزینه‌ها و تجربیات زنان در مورد دین، مشابه‌های نزدیکی در نزد هم‌تابان عرفی ایشان دارد. زنانی که مادری را به مثابه رسالت خود پذیرفته‌اند و بنابراین در جستجوی زندگی خانوادگی باثبات و امن هستند به سوی جنبش‌های دینی کهن و نوین محافظه‌کار جذب می‌شوند. این زنان نیز مانند مادرانی که کار نمی‌کنند اما تا حدی بیشتر، به ازای این مزایا آزادی، خودمختاری و امکانات دیگر را برای رشد از دست می‌دهند. زنانی که ترجیح می‌دهند به رشد شخصی خود پردازند، ادیانی مانند بودیسم، جنبش اوشو و بت‌پرستی را برمی‌گزینند. بهایی که مادران دارای فرزند در این جنبش‌ها می‌پردازند، مانند مادران شاغل، دلهره مادری همراه با رژیم کاری و ریاضت معنوی دشوار است. اما از کمون به مثابه شکلی از سازمان اجتماعی که مزایای بسیار خانواده گسترده نظیر مراقبت از کودکان، محیط برانگیزاننده برای بزرگسالان و کودکان، فرصت دادن به زنان برای آن که بدون فدا کردن رشد خود مادر باشند، به طور وسیع حمایت شده است. از این رو ممکن است به عنوان مدلی قابل اطمینان برای جامعه‌ای که به طریزی فزاینده تک‌والدی می‌شود، بیشتر مورد تأیید قرار گرفته و بیشتر گسترش یافته باشد.

### رهبری معنوی زنان در جنبش‌های دینی نوین

استارک و بین‌بریج می‌گویند:

یکی از نکاتی که زنان به ویژه جاه‌طلب را به این فرقه‌ها جلب می‌کند، فرصت تبدیل شدن به رهبر یا

حتی بنیان گذاشتن جنبش دینی خود است.<sup>۴۵</sup>

اغلب این زنان مأیوس اما شمار اندکی از ایشان موفق شده‌اند. فقدان فرصت در دین خود گاهی موجب می‌شود که زنان به سن کاملاً متفاوتی روی آورند، همان گونه که در مورد استاد مشهور زن روی داد:

روشی کنت به من گفت تنها دلیل بازگشتن وی از مسیحیت، ندای بسیار عمیقی بود که او را به کشیش شدن فرامی‌خواند. و به عنوان یک زن، «در مسیحیت راهی وجود نداشت که بتوانم کشیش بشوم». این جنسیت‌گرایی کلیسای انگلیس بود که وی را وادار ساخت تا پیوند خویش را از مسیحیت بگسلد و سرانجام در کشوری بیگانه، در دینی بیگانه، به زبانی بیگانه راهب شود.<sup>۴۶</sup>

در بسیاری از ادیان آسیایی همانند مسیحیت، راه کشیش شدن به روی زنان مسدود است. در ایسکان، شرایط به تدریج بهبود می‌یابد و اکنون از لحاظ نظری زنان می‌توانند گورو شوند، اما تا کنون به دلیل ترس از فقدان احترام و مدل‌های نقش، هیچ یک از ایشان چنین نکرده است. در جنبش اوشو، زنان قسمت اعظم قدرت دنیوی را در اختیار داشتند، اما اوشو معتقد بود که معنویت زنان نه در آموزش دادن که در استعداد ایشان برای مریدی نهفته است و آنها نمی‌توانند استاد بشوند. دلیل این امر تا حدی آن بود که وی اعتقاد داشت زنان احساس‌مدار هستند، در حالی که مردان ذهن‌های برتری دارند که تسلیم شدن به مثابه مرید را برای ایشان دشوار می‌سازد، اما به آنها به مثابه معلم مزینی می‌بخشد. دلیل دیگر برای این که چرا «فقط ذهن مردانه می‌تواند استاد باشد» این بود:

استاد بودن به معنای بسیار پرخاش‌گر بودن است. زن نمی‌تواند پرخاش‌گر باشد. زنان از روی طبع، پذیرفتار هستند. زن، رحم است بنابراین زن می‌تواند بهترین مرید ممکن باشد.<sup>۴۷</sup>

براهما کوماریس الگوی مشابهی را از بنیان‌گذاری نشان می‌دهد که زنان را ترجیح می‌دهد و تبلیغ می‌کند و از زمان مرگ وی جنبش عمدتاً به وسیله زنان اداره شده است. از برخی جهات، وارونگی نقش کامل‌تر از جنبش اوشو است، زیرا زنان معلم و مدیر هستند و آموزه بسیار روشنی در مورد برابری جنسی وجود دارد. آنها به مسائل و رهبری معنوی زنان می‌پردازند. اما زنان براهما کوماریس، مانند سانیاسین‌ها، با کاملاً «تسلیم» شدن به اعضای اصلی تبدیل می‌شوند و امتیاز ایشان، استعداد مدیومی آنهاست که از طریق آن خطبه‌های رهبر متوفای خویش را منتقل می‌کنند. در نتیجه «قدرت ایشان را ... ابزار مالکیت ... در پرده داشته

است. نمی‌توان دید که زنان، حتی هنگامی که دارای قدرت هستند آن را خوب اداره می‌کنند. اهمیت مالکیت روحی که در آن زنان، ابزارها یا بلندگوهای روح مردانه هستند، از همین جاست».<sup>۴۸</sup>

شمار گوروهای زن هندی معاصر که آموزش می‌دهند، مانند آمریتاناندامی مشهور به آماچی یا «گوروی در آغوش گیرنده» و مادر میرا که اکنون در آلمان زندگی می‌کند، اندک است. اما این زنان سازمانهای بزرگی بنیان گذاشته‌اند یا مجموعه‌ای از تعالیم از خویش باقی گذاشته‌اند. شاید دلیل عمده این امر آن باشد که ایشان فاقد تحصیلات هستند، بر خلاف گوروهای مرد که اغلب دارای تحصیلات عالی‌اند - هم اوشو و هم پرابهوپادا استاد فلسفه بودند. زنان گوروهای بهائیتی هستند، اما برای سرسپردگان ایشان این سادگی ممکن است در برابر عقلانیت خشک و اذعان‌شده دین و فرهنگ غربی مزیتی باشد.

یکی از بسیار معدود زنانی که به سبک مردانه رهبری کاریزماتیک وفادار است، نیرمالا دوی، مشهور به ماتاجی، بنیان‌گذار ساهاج یوگا است. نکته جالب این است که وی کار خود را به عنوان مرید اوشو شروع کرد و در عزم خویش مبنی بر آنکه بر اساس استحقاق خود گورو شود، از سبک وی تقلید کرد، هر چند گاهی به طور علنی از او انتقاد می‌کند، همان گونه که اوشو از وی انتقاد می‌کرد. اوشو ادعا می‌کند که پس از آن که موکتاناندا را با هم دیدند و تأثیری نگرفتند، این اندیشه به ذهن نیرمالا وارد شد: «اگر احمقی مانند موکتاناندا بتواند قدیس شود، آن‌گاه چرا من نتوانم قدیس شوم؟».<sup>۴۹</sup> او نیز مانند اوشو - و گورومایی، جانشین مؤنث موکتاناندا - ضد فمینیست است و از این هراس دارد که اگر زنان مانند مردان رفتار کنند، زنانگی خود را از دست بدهند. آموزش وی در مورد جنسیت به مانند آموزش‌های ایسکان است و از آرمان همسر هندی که در برابر شوهر خود تسلیم است و از نقش‌های جنسی سنتی که به روشنی تعریف شده‌اند، پشتیبانی می‌کند.

ادیان غربی به ویژه در آمریکا که مادر آن لی رهبر شیکرها شد، مری بیکر ادی علم مسیحی را تأسیس کرد و الن وایت ادونتیسیم روز هفتم را بنا گذاشت. تاریخی زیرزمینی از رهبری زنان در فرقه‌های مختلف دارد. در میان جنبش‌های دینی نوین معاصر، کلیسای جهانی و فاتح در اصل به وسیله یک مرد بنیان گذاشته شد، اما با مرگ وی در سال ۱۹۷۳ رهبری را همسر او، الیزابت کلیر پروفت، که در نزد پیروان خود به گورو ما مشهور بود، به عهده گرفت.

معنویت‌گرایی در آمریکا و بریتانیا تحت سلطه زنان بوده است، همان گونه که عصر جدید که پیامد آن است، در حال حاضر بدین سمت پیش می‌رود. عصر جدید خود دست‌کم به همان اندازه که از سوی مردان، به وسیله زنانی مانند هلنا بلاواتسکی یکی از بنیان‌گذاران تئوسوفی و آلیس بیلی که مکتب آرکین را ایجاد کرد، پدید آمده و شکل گرفته است. بسیاری از شخصیت‌های برجسته احیای آیین‌های باطنی در آغاز قرن زنانی مانند جادوگر بریتانیایی، دیون فورچن، بودند. در بت‌پرستی زنان را اگر نه برتر از مردان، عموماً برابر با ایشان می‌دانند. بدیهی است که جادوگری فمینیستی رهبری زنانه‌ای دارد، در حالی که اغلب گروه‌های جادوگری ویکان، کشیش و کشیشه اعظمی دارند که با هم برابری ندارند. مشهورترین نویسندگان بت‌پرست زن هستند، مانند مارگوت آدلر و استارهاوک در آمریکا و ویوین کراولی در بریتانیا.

پیش از این اغلب زنان در دین مسیحی و شرقی عناوین مادر، ما، یا ماتاجی را کسب کرده‌اند. زنانی که هویت‌شان به طرزی مثبت با مادری یکی انگاشته می‌شود، به سبک فمینیستی‌تری در رهبری تمایل دارند. پذیرفتاری صفتی است که برای خلاصه کردن هم‌زمانگی و هم‌معنویت، به ویژه در جنبش‌هایی که بر نظام مردی یا میانداری مبتنی است، بیش از هر صفت دیگری بدان اشاره می‌شود و رهبران زن این قبیل جنبش‌های دینی نوین بر اهمیت آن در کنار نرمی، مهربانی و شهود تأکید می‌کنند. صفات دیگری که رهبران زن به مثابه صفاتی که به طرزی زنانه مثبت و برای اتوریته سودمندند، مجسم می‌نمایند، عبارت‌اند از شهود، لطف، تأیید بدن، دلسوزی، شفا، سرسپردگی، بخشندگی، تمام‌گرایی، تعهد اجتماعی و عرفان اجتماعی.

شاید انعطاف‌پذیرترین و مهم‌ترین مدل رهبری زنانه برای آینده، از نوعی دوجنسی‌تر باشد که راه وسطی را از میان تقلید از مدل‌های مردانه سنتی با خطر دچار شدن به معایب آنها به میزانی حتی بالاتر، یا وفاداری بسیار شدید به مدل زنانه که در رویارویی‌ها یا دوران بحران فاقد استحکام است، برمی‌گزیند. اوشو به زنان تکنیک‌ها و فرصت‌هایی برای تجربه کردن این رویکرد داد و برخی از ایشان به طرزی موفقیت‌آمیزتر از دیگران از این فرصت‌ها بهره بردند. براهما کوماریس نیز این نوع ادغام را به مثابه کیفیت رهبری تبلیغ می‌کند، همان گونه که بسیاری از معلمان بودایی چنین می‌کنند. به ویژه در دیدار میان شرق و غرب که در آمریکا

روی می‌دهد، با دامنه تجربه و رویارویی مفید آن، بسیاری از آموزگاران زن در مکتب بودایی و دیگر ادیان، راهی را که به سوی سبک پست‌مدرنیستی، پست‌فمینیستی و دو جنسیتی رهبری پیش می‌رود، رهبری می‌کنند.

### نوع جدیدی از تیپ‌شناسی نیازها و ارزش‌های معنوی

همان گونه که نشان داده شد، موضع و جایگاه زنان در میان جنبش‌های دینی نوین مختلف، به شدت متغیر است. هم‌بستگی تفاوت‌ها با تیپ‌شناسی جدید من برای دین بر «سلسله‌مراتب نیازهای» آبراهام مازلو مبتنی است.<sup>۳</sup> این تیپ‌شناسی، ادیان جدید را بر اساس نیازها و ارزش‌های اعضای ایشان در پنج گروه یا مرتبه طبقه‌بندی می‌کند: بقا؛ ایمنی؛ احترام؛ تعلق و عشق؛ و خودبالفعل‌سازی. سپس این پنج مرتبه را در دو گروه وسیع ترکیب می‌کنم: سنت‌گرا (مراتب ۱-۲) و رشد شخصی (مراتب ۳-۵). ادعا می‌کنم که جنبش‌های سنت‌گرا در توجه به ارزش‌های محافظه‌کارانه یا سنتی سهم هستند، در حالی که گروه‌های مراتب ۳-۵ را می‌توان بر اساس طیف رشد شخصی از اصلاح خویش گرفته تا معنویت، فهمید. همچنین هر مرتبه تفاوت‌های روشنی را در باورها و اعمال در مورد جنسیت نشان می‌دهد.<sup>۴</sup>

جنبش‌های سنت‌گرا (مراتب ۱-۲) محافظه‌کارتر، ارتجاعی‌تر و سلسله‌مراتبی‌تر هستند و جنبش‌های دینی نوین و فرقه‌های بنیادگرا را در درون ادیان جهانی تشکیل می‌دهند. آنها عمدتاً برای زنانی که از پیچیدگی جهان مدرن آشفته شده و هراسیده‌اند، جذابیت دارند. در برابر نقش‌های جنسیتی‌ای که به روشنی تعریف شده‌اند و زندگی خانوادگی باثباتی را عرضه می‌کنند. بدین ترتیب نیازهای مربوط به امنیت را برآورده می‌سازند، هر چند اغلب به بهای محدودیت و سرکوب. برخی از این جنبش‌های دینی نوین نظیر ایسکان، در حالی که اعضای زن آنها صدای خود را بازمی‌یابند و برابری بیشتری می‌طلبند، به پیشرفت‌های فمینیسم پاسخ می‌دهند. اما با معناست که این جنبش‌ها با نسبتی ۲ به ۱ یا بالاتر از اکثریتی مردانه برخوردارند، در صورتی که در جنبش‌های دینی نوین لیبرال‌تر، این نسبت نوعاً معکوس است. جاذبه جنبش‌های دینی نوینی که به روش شخصی توجه دارند در دامنه وسیع آنها برای ابراز، کشف و تقویت خود است گاهی فراتر از آنچه در زندگی عرفی در دسترس است. آنها از یک سو جویندگان ضدفرهنگ را جذب می‌کنند، از سوی دیگر زنانی را که به موفقیت عرفی



تخصصی دست یافته‌اند و اکنون در پی رشد معنوی هستند. باورها و اعمال آنها در مورد جنسیت، سیال‌تر و انعطاف‌پذیرتر و گاهی همراه با نگرشی دوجنسیتی است و معمولاً زنان را در رهبری خود دارند. جنبش‌های دینی نوین نظیر جنبش اوشو، براهما کوماریس و بسیاری از گروه‌های بودایی و بت پرست، فرصت‌های برابر بدون محدودیت و امکاناتی را در اختیار زنان قرار می‌دهند تا کار، ازدواج و مادری را با رشد معنوی تلفیق کنند.

### پی‌نوشت‌ها

- 1 . Harder, Mary "Sex Roles in the Jesus Movement", *Social Compass*, 21(3), 1974, pp. 345-53; Susan Rose, "Women Warriors: The Negotiation of Gender in a Charismatic Community", *Sociological Analysis*, 48(3), 1987, pp. 245-58.
- ۱۷۹ 2 . Aidala, Angela, "Social Changes, Gender Roles, and New Religious Movements", *Sociological Analysis*, 46 (3), 1985, 295.  
زانت زاويز در "The Economy of Love in Religious Commitment", *Journal for the Scientific Study of Religion*, 23 (2), 1984, pp. 155-71
- 3 .ISKCON, International Society for Krishna Consciousness
- 4 . Knott, Kim "Men and Women, or Devotees?", in Arvind Sharma (ed.), *Women in the World's Religions, Past and Present*, New York: Paragon House, 1987
- 5 . Skultans, Vieda, "The Brahma Kumaris and the Role of Women" in Elizabeth Puttick and Peter Clarke (eds), *Women as Teachers and Disciples in Traditional and New Religions*, Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 1993.
- 6 . Boucher, Sandy *Turning the Wheel*, Boston: Beacon Press, 1998, and Lenore Friedman, *Meeting with Remarkable Women*, Boston: Shmabhala, 1987  
بر مبنای کتاب‌های خود درباره تحقیقات گسترده در مورد شمار فزاینده استادان زن در آمریکا که با نگرش‌های تردیدآمیز و عملکرایانه خود در مورد سنت، موجب تغییرات بسیاری گردیده‌اند.

۶. به نقل از مجله رسمی دوستان سلسله‌ی بوداییان غربی، *The Golden Drum*, November 1989-January 1990، شماره‌ای که به بحث درباره مسائل زنان اختصاص یافته بود.

8 .counter-cultural

۷. برای تحقیق کلی در باره‌ی زنان در جنبش‌های دینی نوین، نگاه کنید: Susan Palmer, *Moon Sisters*, *Krishna Mothers, Rajneesh Lovers*, Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1994; Elizabeth Puttick, *Women in New Religions*, London: MacMillan, 1996.

در مورد جنبش معنویت زنان نگاه کنید به :

Mary Bednarowski, "The New Age and Feminist Spirituality", in J. R. Lewis and J. Gordon Melton (eds), *Perspectives on the New Age*, New York: SUNY, 1992; Nancy Finely, "Political Activism and Feminist Spirituality", *Sociological Analysis*, 52(4), 1991, p. 349-62; Susan Greenwood, "Feminist Witchcraft", in Nickie Charles and Felicia Hughes Freeland (eds), *Practicing Feminism*, London: Routledge, 1995; Mary Neitz, "In Goddess We Trust", in T. Robbins and D. Anthony (eds), *In Gods We Trust*, New Brunswick: Transaction, 1990  
10 . Osho, *A New Vision of Women's Liberation*, Cologne: Rebel Press, 1987

به نقل از Judith Thompson and Paul Heelas, *The Way of the Heart*, Wellingborough: Aquarian, 1986, p 93.

ظاهراً ایشان از این نظر، که حمایت یک سانیاسین مدینا را به همراه دارد، پشتیبانی می‌کنند.

12 . Young, Katherine "Hinduism", in Arvind Sharma (ed.), *Women in World Religions*, New York: SUNY, 1987; Wendy O'Flaherty, *Women, Androgynes and Other Mystical Beasts*, Chicago University Press, 1980

13 . Knott, Kim "The Debate about Women in the Hare Krishna Movement", *Journal of Vaishnava Studies*, p 85-109.

14 . Osho, *Theologica Mystica*, Poona: Rajneesh Foundation International, 1983, p 266

۱۳. گردزبندی با دانه‌های چوبی و جعبه‌ای که حاوی عکس اوشو است.

16 . *The Book of the Secrets*, vol. 1, Poona: Rajneesh Foundation International, 1974, p 5

17 . Hood and J. R. Hall ,R. W "Gender Differences in the Description of Erotic and Mystical Experiences", *Review of Religious Research*, 2(12), 1980, pp. 195-207; Kees Bolle, "Hieros Gamos", in Mircea Eliade (ed.), *Encyclopedia of Religion*, New York: MacMillan, 1987, p 21 -317.

18 . Boucher, op. cit., p 218-9

۱۷. برای تبیینی گسترده در باره روابط جنسی در فرزندان خدا، نگاه کنید به،

Gordon Melton, "Sexuality and Maturation of "the Family"" مقاله‌ی منتشرنشده و ارائه شده در دانشگاه فدرال

برنامبوکو، برزیل، ۱۹۹۴

20 . "Gender and Power in New Religious Movements", *Religion*, 21, 1991, p 345-56.

21 . Jacobs, 1984. op. cit.

۲۰. نگاه کنید به Boucehr, op. cit.; Friedman, op. cit.

23. Anthony, Dick Bruce Ecker and Ken Wilber (eds), *Spiritual Choices: The Problem of Recognizing Authentic Paths to Inner Transformation*, New York: Paragon House, 1987, p 67.

24 . Stevens , John, *Lust for Enlightenment*, Boston: Shambhala, 1990; Miranda Shaw, *Passionate Enlightenment*, Princeton: Princeton University Press, 1994

کتاب‌های فوق تبیین‌هایی از سنت تانتریک و مقام والای زنان ارائه می‌کنند.

25 . Osho, *From Sex to Superconsciousness*, Poona: Rajneesh Foundation International, 1978, p. 89

26 . Starhawk, *The Spiral Dance*, San Francisco: Harper San Francisco, 1989, 2nd edn., p. 208.

27 . Ibid., p 97.

28 . *The Phoenix from the Flame*, London: Aquarian, 1994, p. 116

29 . Ibid., p 163-4.

30 . Op. cit., p 27.

۲۹. این روند توجه روزنامه‌ها و مجلات را در سطح ملی جلب کرده است؛ مثلاً "Pagans of Suburbia" *Independent*, 13 February در *Elle*, February 1994 و مقالاتی در مورد ازدواج‌های بدیل در *Hello!* مجله‌ی 1995 and 24 December 1995. حتی *Hello!* در باره‌ی مراسم «دست به دست دادن» مطالبی داشته است. گراهام هاروی در Phillip Carr-Gomm (ed.), *The Druid Renaissance*, London: Thorsons, 1996. فصلی در مورد دست به دست دادن در نظام دینی-فلسفی درویدها نوشته است.

32 . Boucher, op. cit., p 143

33 . The Friends of the Western Buddhist Order

34 . *Celibate Cutting Edge*

۳۱. مجله رسمی ایسکان، *Back to Godhead*, 1991 شماره‌های ۱ و ۲، که در آنها گروهی برگزیده از زنان سرسیرده، دیدگاه‌های خود را بیان می‌کنند.

۳۲. یک خبر حاکی از آن است که ۵۰ درصد ازدواج‌های ایسکان به شکست انجامیده است.

37 . Barker, Eileen, *New Religious Movements: A Practical Introduction*, London: HMSO, 1989; Bryan Wilson, *The Social Dimensions of Sectarianism*, Oxford: Clarendon, 1990.

۳۴. مثلاً، در حدود ۸۰ درصد از نومسلمانان سفیدپوست در بریتانیا و آمریکا زنان بوده‌اند که ظاهراً عمدتاً جذب ارزش والای مادری در این دین، قطعیت‌های اخلاقی و نقش‌های جنسی که در این دین به روشنی تعریف شده‌اند، گردیده‌اند.

39 . Rose, op. cit., p 247-8

40 . Ibid., p 257

41 . *Women and Spirituality*, London: MacMillan, 1989, p 80.

42 . Osho, 1987, op. cit.

این مفهوم بر نظریه هندویی در باره این امر که هدف زندگی دینی تبدیل شده به دویجای دوباره زاده شده، بازآیش خود معنوی است، مبتنی است.

۳۹. بارکر این نکته را ذکر و به اشارات کتاب‌های مقدس به دعا‌های عیسی و بودا در حق مریدان خود اشاره می‌کند.

44 . Boucher, op. cit.

45 . Stark and William Bainbridge, Roundy, *The Future of Religion*, Berkeley: University of California Press, 1985, p. 414

46 . Friedman, op. cit., p 173.

47 . Osho, *The Path of Love*, Poona: Rajneesh Foundation, 1978, p. 44.

48 . Skultans, op. cit., p 52.

49 . Osho, *Philosophia Perennis*, Poona: Rajneesh Foundation, 1981, p 318.

50 . Elizabeth Puttick, "A New Typology of Religion Based on Needs and Values", *Journal of Beliefs and Values*, 18(2), 1997, p 133-45.

۴۷. باید تأکید کرد که ظاهراً هر چند مراتب ۳-۵ نماینده نیازهای «والا» هستند، اما هیچ گونه داوری ارزشی به همراه ندارند. این گروه‌ها کمتر از آنچه این نوع‌شناسی نشان می‌دهد، ثابت‌اند" در عمل، اغلب نیازهای افراد به طور دائم میان مراتب مختلف در نوسان است و بنابراین، جنبش‌های دینی نوین حاوی عناصری از تمام مراتب‌اند. برای بحث کامل‌تر درباره این مطالب، نگاه کنید به مقاله من که در پی‌نوشت ۴۶ ذکر گردیده است.



پڙهه ڪاھ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی