گونه‌شناسی و یا تقسیم و تفکیک انواع پدیده‌های اجتماعی براساس توجه به ویژگی‌های مشترک در کنار وجوه ممیزه به مطالعه دقیق‌تر امور و شناخت بهتر واقعیت‌های اجتماعی کمک می‌کند. چرا که از آشفتگی و درهم‌ریختگی ذهنی کاسته و قدرت تمیز انواع پدیده‌های اجتماعی را که در نظر اول غیرقابل تفکیک به‌نظر می‌رسند، فراهم می‌سازد. مقاله حاضر با هدف ابهام‌زدایی از پدیده معنویت‌گرایی جدید و گروندگان به آن و تلاش برای پرهیز از خلط آن با پدیده‌های مشابه چون جنبش‌های نوپدید دینی، با مرور و بررسی گونه‌شناسی‌های صورت‌گرفته، تعاریف معنویت‌گرایی جدید و سایر مطالعات نظری، گونه‌شناسی نظری جدیدی معرفی می‌کند که نه‌تنها ضعف‌های گونه‌شناسی‌های پیشین را مرتفع می‌سازد، بلکه ارتقاء توان تجرید را با برجسته‌سازی تمایزات به‌دنبال خواهد داشت. نتیجه این بررسی استخراج ۱۵ سنخ از معنویت‌گرایان جدید براساس ۵ دلیل گرایش (روشنگری، التیام‌بخشی روحی ـ روانی، کسب موفقیت، سرگرمی و رفع مشکلات جسمانی) در ۳ شکل گرایش (مخاطب، مشتری و عضو جنبش/جماعت) است.

واژگان کلیدی:
معنویت‌گرایی جدید، معنویت‌گرایان جدید، گونه‌شناسی، نمونه نظری، گرایش

گونه‌شناسیِ معنویت‌گرایان جدید

ابوتراب طالبی
دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبایی
tatalebi@yahoo.com

صدیقه رمضانی تمیجانی
دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی دانشگاه علامه طباطبایی
sedigheh_ramezani@yahoo.com

www.noormags.ir

مقدمه

گونه‌شناسی از اهمیت زیادی در بسط و توسعه دانش در حوزه‌های مختلف علمی برخوردار است. تا جایی که به‌زعم برخی چون «گورووِیچ» کار اصلی دانش شمرده می‌شود. (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۳۷) «موریس دوورژه» طبقه‌بندی را مرحله‌ای از پژوهش می‌داند که حکم حلقه میانجی بین توصیف و تبیین را دارد:

«...به‌طور معمول از توصیف یکسره به توضیح و تبیین گام نمی‌گذارند، بلکه از راه یک سطح میانی یعنی طبقه‌بندی به آن می‌رسند. برای اینکه رابطه‌های میان نوع‌ها و گروه‌های پدیده‌ها تعریف و مشخص گردند، باید که خود این نوع‌ها و گروه‌ها به‌دقت تعریف شوند. از این‌رو دومین مرحله توسعه هر علمی عبارت است از برقراری طبقه‌بندی و تدوین یک گونه‌شناسی... باید توجه داشت که سطح توصیف و طبقه‌بندی را نباید به‌عنوان دو سطحی در نظر گرفت که در تحقیق به‌طور مطلق جدا از یکدیگر و یا لزوماً به‌دنبال هم هستند. در واقع هر توصیفی به‌طور طبیعی شکل طبقه‌بندی را به خود می‌گیرد و همیشه کم و بیش چه آشکار و چه پنهان، به یک طبقه‌بندی که از آغاز شده است، رجوع می‌کند. توصیف و طبقه‌بندی در عمل با هم مخلوط‌اند. از سوی دیگر، از دیدگاه دیگری طبقه‌بندی و تبیین هم همین وضع را دارند. زیرا بازبینی فرضیه‌ها و کشف قانون‌های جامعه‌شناسی، به ساختن دقیق‌تر و احتمالاً اصلاح طبقه‌بندی‌هایی می‌انجامد که به‌عنوان پایه تحقیق به‌کار رفته بود... هنگامی که مقدار زیادی از پدیده‌ها توصیف شده و هنگامی که طبقه‌بندی بنیانی در این زمینه به اندازه کافی دقت پیدا کرد، می‌توان به‌طرز درستی به مرحله توضیح و تبیین علمی گام نهاد. یعنی درصدد استخراج قانون‌ها برآمد.» (دوورژه، ۱۳۶۲: ۲۶۹؛ به‌نقل از فرهادی، ۱۳۸۱: ۱۰۶)

به‌نظر «ماکس وبر» گونه یا به‌وسیله فرضیه ساخته می‌شود یا از طریق توصیف و یا با کمک مفاهیم. زمانی‌که گونه خاصِ یک واقعیت مادی باشد، به‌وسیله فرضیه مشخص می‌شود ولی وقتی تنها بعضی از جنبه‌های یک پدیده مد نظر باشد، به‌وسیله توصیف به‌دست می‌آید و زمانی‌که به خصوصیات یک واقعیت اکتفا نکند، از طریق مفهوم بیان می‌شود که در این حالت فقط بعضی از جنبه‌های واقعیت را که از نظر آن مفهوم اهمیت دارد، معنی‌دار می‌سازد. (بریمو، ۱۳۵۷: ۳۸)

به‌نظر «آلبر بریمو» در علوم اجتماعی سه دسته اصلی گونه‌شناسی وجود دارد: الف.

www.noormags.ir

گونه‌شناسی‌هایی که براساس مفهوم «نهاد» بنا شده است. در این گونه‌شناسی علم حقوق به‌کمک جامعه‌شناسی می‌آید، هر چند هر گونه‌شناسی نهادی، لزوماً قضایی نیست. ب. گونه‌شناسی‌هایی که براساس یک روش بنا شده است. زیرا هر روش در عمل، گونه‌شناسی خاصی را ایجاب می‌کند. از این‌جهت گونه‌شناسی‌ها را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد: رابطه‌گرا، کارکردگرا و ساختارگرا. در نوع رابطه‌گرا، روابط میان افراد مبنای طبقه‌بندی به‌شمار می‌رود. در نوع کارکردگرا، گروه‌های اجتماعی، افراد و نهادها برحسب وظایف‌شان در نظام اجتماعی طبقه‌بندی می‌شوند. گونه‌شناسی ساخت‌گرا نیز علوم اجتماعی را بر مبنای الگوها مورد بررسی قرار می‌دهد و روش تجزیه و تحلیل سیستماتیک را بهترین روش تحقیق در علوم اجتماعی می‌شناسد. ج. گونه‌شناسی‌هایی که بر مبنای مسلک سیاسی است که با مارکسیسم و مفهوم پراکسیس به‌وجود آمده است و بر مبنای تمیز میان استثمارگران و استثمارشوندگان و تشخیص زیربنا از روبنا بنیاد نهاده شده است. (بریمو، ۱۳۵۷: ۴۲-۳۹)

در یک دسته‌بندی کلی می‌توان گونه‌شناسی‌ها را در دو دسته تجربی و نظری جای داد. شماری از آنها که بر پایه داده‌های عینی و الگوهای واقعی بنا می‌شوند، از جمله گونه‌شناسی‌های تجربی‌اند که گاه با عنوان گونه‌شناسی کاربردی هم از آنها یاد می‌شود و شماری دیگر، براساس ویژگی‌ها و مفاهیم نظری بنا می‌شوند و براساس آنها گونه‌ها به‌صورت مجموعه‌ای معنی‌دار و منسجم به‌لحاظ منطقی در می‌آید که به‌نام رده‌بندی‌های بنیادین و منطقی هم خوانده می‌شوند.

طبقه‌بندی‌ای که در این مقاله ارائه خواهد شد صرفاً نظری است. به‌عبارت دیگر در این گونه‌شناسی، تعریف گونه‌ها براساس تفاوت‌های نظری صورت می‌گیرد. این نوع گونه‌شناسی سبب می‌شود که واقعیت پدیده‌های اجتماعی از بسیاری زواید زدوده شود و ساخت‌ها و قواعد و روابط اساسی که تعمیم‌پذیر و جهان‌شمول هستند بر ما ظاهر شوند. همچنین به پژوهشگران کمک می‌کند که واقعیت را عمیق‌تر و از زوایای متعدد مورد توجه قرار دهند و در مواجهه با آن تفاوت‌های بنیادین را که گاه در پس مشابهت‌ها پنهان می‌مانند، در نظر داشته باشند و یا مشترکات بنیادین پدیده‌ها را که در ظاهر گونه‌گون آنها رخ نمی‌نمایند، بشناسند. (فرهادی، ۱۳۸۱: ۱۰۴)

معنویت‌های جدید از موضوعات مورد توجه دهه‌های اخیر حوزه جامعه‌شناسی دین بوده و تاکنون گونه‌شناسی‌های مختلفی که پیرامون آن ارائه شده است. لیکن غالب آنها

www.noormags.ir

بر چرایی و چگونگی پیدایی پدیده معنویت‌گرایی جدید، آموزه‌ها، باورها و ساختارهای رایج در گونه‌های مختلف آن و پیامدهای آن متمرکز شده‌اند. به‌عبارت دیگر، تنها خود پدیده را شرح می‌دهند و در خصوص کنشگران گرایش‌یافته به این پدیده حرفی برای گفتن ندارند. در این مقاله قصد داریم با بررسی تعاریف مختلف معنویت‌گرایی جدید و تدقیق تمایز میان آن با پدیده‌های مشابه دیگر چون جنبش‌های نوپدید دینی و همین‌طور دلایلی که نظریه‌پردازان مختلف برای گرایش به آن برشمرده‌اند، به‌سوی گونه‌شناسی نظری جدیدی از معنویت‌گرایی جدید و گروندگان به آن گام برداریم. این گونه‌شناسی راه را برای مشاهده عمیق‌تر و از زوایایی تازه به این پدیده خواهد گشود و شناخت ما را نسبت به تفاوت‌ها و مشابهت‌های اساسی و بنیادین آن توسعه خواهد بخشید.

۱. مروری بر ادبیات نظری

تاکنون از سوی صاحب‌نظران، دیدگاه‌های مختلفی درباره معنویت‌گرایی جدید ارائه شده است. برخی از پژوهشگران دلتنگی برای دوران کهن و استفاده از عناصری از سنت‌های آن دوران را یکی از ویژگی‌های ثابت آن می‌دانند. به این صورت که در برخی از اقسام، گاه عناصری از سنت‌های دینی کهن که به روش‌های غیرسنتی تفسیرپذیرند، احیاء می‌شوند. این جریان مجموعه‌ای از روان‌شناسی، درمان‌شناسی، جادو، علم اسرار کهن است که به نیاز مصرفی فرد پاسخ می‌دهد (لوکمان[1]، ۱۹۹۶)

صاحب‌نظران دیگری، اصلی‌ترین ویژگی معنویت‌گرایی جدید را انتخاب «خود فرد» به‌عنوان تنها مرجع معتبر دانسته‌اند. به‌عبارت دیگر در معنویت‌گرایی جدید، فرد به‌منزله عابدی مطیع و منفعل نیست، بلکه پویا و جستجوگر است. در واقع در حالی‌که سنت‌های دینی و جنبش‌های نوپدید دینی این امکان را به فرد می‌دهند که خود را بخشی از یک اجتماع ببیند، معنویت‌گرایی جدید به‌شدت بر فرد و تعالی فردی متمرکز است. یک معنویت‌گرای جدید به‌طور پیوسته در حال آفرینش و بازآفرینی نظام خصوصی خود از ارزش‌ها، اعمال و اعتقادات است و برای این کار، خود را در انتخاب از میان عناصر و سنت‌های دینی مختلف آزاد می‌بیند؛ زیرا از یک‌سو در امر گزینش و تصمیم‌گیری مرجعی بالاتر از خود نمی‌بیند و از سوی دیگر از آن‌رو که وابستگی به هیچ نهاد و سنتی ندارد و در عوض دارای نگاهی کثرت‌گرایانه است، می‌تواند بهدسلیقه خود راه شخصی

1. Luckman

www.noormags.ir

به‌ســـوی حقیقت بســـازد. لذا همان‌قدر که با این باورِ دین سنتی که الوهیت مافوق بشر و جایی در خارج از انســـان است، مخالفت می‌کند، این فرض عقلانیت سکولار را نیز که حقیقت اگر دست‌یافتنی باشد، تنها با استفاده از قوه عقلانی انسان قابل کشف است، رد می‌کند و راه ســـومی از ادراک را پیشنهاد می‌کند که آن ایمان به صدای درون و اعتماد به شهود شخصی است. (هاتمن و آپرز[1]، ۲۰۰۷)

برخـــی دیگر از نویســـندگان، معنویت‌گرایـــی جدید را بخشـــی از منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر می‌دانند. منطقی که توسط جیمسون مورد تحلیل قرار گرفت و ادعا کرد که سه دوره در گسترش سرمایه‌داری وجود دارد. اول: سرمایه‌داری بازار، که مشخصه آن رشـــد ســـرمایه صنعتی در بازارهای بزرگ ملی از سال ۱۷۰۰ تا ۱۸۵۰ میلادی بوده است؛ دوم، سرمایه‌داری انحصاری در عصر امپریالیسم، که با گسترش بازارهای بین‌المللی توسط دولت‌های ملی اروپایی و بهره‌برداری از مواد اولیه و نیروی کار ارزان از سرزمین‌های اســـتعماری مشخص می‌شود و ســـوم، مرحله ســـرمایه‌داری متأخر، که به شرکت‌های چندملیتی با بازارهای جهانی و مصرف زیاد و ایجاد فضای جهانی سرمایه‌های چندملیتی مربوط می‌شود (از دهه ۶۰ میلادی). در تحلیلی از فرهنگ در مرحله سرمایه‌داری متأخر، جیمسون استدلال می‌کند که قبلاً فرهنگ مدرنیسم می‌توانست استانداردها یا تفاوت‌هایی چون فرهنگ والا و فرهنگ پست را برجسته سازد؛ در حالی‌که فرهنگ پست‌مدرنیسم ـ که یک علامت فرهنگی از این مرحله متأخر از سرمایه‌داری است ـ کاملاً کالایی شده و تمایل دارد که برحســـب چیزی که لذت‌های فوری می‌دهد و تولید پول می‌کند، در نظر گرفته شود. (پوسامی[2]، ۲۰۰۷: ۱۵۱)

ویلســـون نیز در مقدمـــه کتاب «جنبش‌های نوپدید دینـــی» ویژگی‌های زیر را برای ادیان جدید برمی‌شمرد: ۱. بیشتر ادیان جدید در سبک و سیاق‌شان به‌شدت با دیگران اختلاف‌نظر دارند. حتی بعضی از آنها ... از این جهان ناامید شده و خود را از تمامی امکانات اجتماعی و ســـاختارهای موجود و یا الگوهای انگیزشـــی که خصلت جامعه سرمایه‌داری است، کنار می‌کشند. ۲. [انواعی از آنها]، به ایجاد سیستم‌های تجاری ـ رقابتی اختصاص داده شـــده‌اند و داعیه‌های دینی خود را با پیامدهای کاملاً مادی می‌ســـنجند... در این جنبش‌ها، قدرت معنوی به‌وســـیله اهداف اقتصادی مهار می‌شود. مذهب نه آن اهداف را

1. Houtman & Aupers
2. Possamai

www.noormags.ir

تعیین می‌کند و نه رفتار اخلاقی را تجویز می‌نماید بلکه تا حدودی داعیه‌دار پیشـــنهاد محرک‌های مضاعف برای انگیزش‌های اقتصادی روزمره است. ۳. هواداران معنویت در عمل به پایبندی‌های مذهبی‌شـــان اختیار عقلایی دارند؛ یعنی اینکه عمل به اعتقادات خاص مذهبـــی با دیگـــر جنبه‌های زندگی رابطه دارد، با این فرض که مردم بر پایه ارزیابی‌های خردمندانه و هوشـــیارانه به پایبندی‌هـــای دینی خود عمل می‌کنند. ۴. اموری که ادیان جدید قادر به انجام آن هســـتند، تاحدی ســـاختن تعلیمات و اعمالی برای دســـتیابی به تطابق فرهنگی معتبری اســـت که آنان ناگزیر از عمل به آن هســـتند. آنها در این زمینه روال انعطاف‌پذیرتری نســـبت به ساختار کلیســـای متحجر دارند. این امر منجر به قبول حقایق به‌ظاهر معتبر دائمی شـــد که در ســـاختارهای مقدس عهد قدیم بنا نهاده شـــده بود... ادیان جدید از نظر فعالیت، نوع و خصلت‌ها شـــباهت به ادیان قدیمی‌تر دارند چرا که دین به‌طور سنتی هم شکل تفریح و سرگرمی داشته است و ادیان جدید به این‌جهت می‌توانند افراد را به مشارکت ترغیب کنند. ۵. ادیان جدید اگرچه از تنوع عقاید و اعمال و فعالیت‌ها برخوردارند؛ لیکن همه آنها تصوراتی از رستگاری دارند که شاید بالاترین مخرج مشترک آنها باشد. رستگاری دینی در آنها گستره وسیعی از موضوعات مثل شفابخشی، تغییر نگرش، موفقیت‌های مادی، آســـودگی خاطر، تعالی اعمال، رستگاری پس از حیات و چیزهای دیگر است. ۶. جامعه‌شناسان این ایده را رد کردند که همه کسانی که به این سازمان‌ها می‌پیوندند باید تعصبات خود را کنار بگذارند. گو اینکه در این سازمان‌ها ممکن است اشتیاق و دلبستگی و تعصب و خشک‌مغزی وجود داشته باشد... ولی بسیار کمیاب و دور از قاعده عمومی است. (ویلسون و کرسول، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۱)

تیلور معنویت‌گرایی جدید را از نتایج بیرونی و مشـــهود وضع پســـادورکیمی[1] تلقی می‌کند که در این‌صورت امر محتمل این اســـت که پیش از هر چیز، شـــمار کسانی که خود را بی‌اعتقاد به خدا، لاادری یا بی‌دین قلمداد می‌کنند، افزایش یابد. اما مهم‌تر اینکه طیف مواضع بینابینی گســـتره عظیمی می‌یابد: بسیاری از مردم، از ادای تکالیف دینی و

۱. در وضـــع دیرینـــه دورکیمی، ارتباط من با امرمقدس مســـتلزم تعلق به مذهب جامعه من بود. در وضع نو دورکیمی، ورود من به گروه مذهبی‌ای که خودم برگزیده بودم روا شـــمرده می‌شد، اما این گروه مذهبی نیز به‌نوبه خود مرا با مذهب وسیع‌تر و مهم‌تر از آن با موجودیت سیاسی‌ای که بر طبق مشـــیت الهی نقش ایفا می‌کرد، پیوند می‌داد. اما در وضع نادورکیمی زندگی یا رسم دینی‌ای که من به عضویت در آن درمی‌آیم نه فقط باید حاصل انتخاب خودم باشد، بلکه باید در چارچوب تحول معنوی من معنادار هم باشد. (تیلور، ۱۳۸۹: ۳۶)

www.noormags.ir

مذهبی ســـر می‌زنند و در عین حال، همچنان خود را متعلق به یک مذهب یا معتقد به خدا معرفی می‌کنند. در ساحتی دیگر، طیف عقیده به چیزی ماورائی وسیع می‌شود، اما در این طیف تعداد کمتری عقیده به یک خدای انسان‌وار دارند و تعداد بیشتری به چیزی مانند نیرویی ناانســـان‌وار التزام دارند. در همین راستا با رواج سریع شیوه‌های دین‌ورزی عصر جدید، نظراتی که بر روی مرز میان انسان‌گرایی/ معنویت پل می‌زنند و اعمالی که معنویـــت و روان‌درمانی را به هم می‌پیوندند، افزایـــش خواهد یافت. در صدر همه اینها، مردم هرچه بیشتر و بیشتر چیزی اختیار می‌کنند که سابقاً مواضعی غیرقابل دفاع تلقی می‌شده است؛ مثلاً خودشان را کاتولیک می‌دانند و در عین حال بسیاری از عقاید دینی مهم را نمی‌پذیرند یا مســـیحیت را با دین بودا تلفیـــق می‌کنند یا نیایش می‌کنند و در عین حال یقین ندارند که به عقاید دینی معتقدند. این بدان‌معنا نیســـت که انسان‌ها در گذشـــته، چنین مواضعی اتخاذ نمی‌کردند؛ بلکه فقط بدین معناست که امروزه صادق و صریح بودن در این باب آسان‌تر می‌نماید. (تیلور، ۱۳۸۹: ۱۵۲-۱۵۱)

هنگراف[1] که از پژوهشـــگران برجســـته حوزه معنویت‌گرایی جدید به‌شمار می‌رود بر تمرینـــات روح ـ ذهن ـ بدن تأکیـــد دارد. این تمرینات دربرگیرنده فعالیت‌های متنوعی است، لیکن از نظر هانگراف اولین ویژگی مشترک همه آنها این است که به‌دنبال درمان انسان به‌عنوان یک کل تشکیل‌شده از ذهن، بدن و روح هستند؛ به همین سبب به روابط میان جنبه‌های مختلف فیزیکی، ذهنی و معنوی انسان توجه دارند. البته در اینجا بیمار، معنای عامی دارد و شامل هر کسی است که از بر هم خوردن تعادل میان روح، بدن و ذهن خود رنج می‌برد. دومین ویژگی این تمرینات، توجه به عنصر «تعالی فردی» است. تعالی فردی، بر نوعی رهایی انسان از ضعف و رنج تأکید دارد که با تقویت نیروهای نهفته انسان که نتیجه ارتباط با الوهیت درونی خواهد بود، میسر می‌شود. (هنگراف، ۱۹۹۶: ۴۶-۴۲)

این تمرینات را می‌توان ترکیبی از روان‌شناسی غربی و تکنیک‌ها و نظام‌های معنوی شرقی دانست. به همین دلیل است که گاه با تأکید بر بعد شرقی از آنها با عنوان شرقی شدن غرب[2] (کمپبل[3]، ۲۰۰۷) یاد می‌شود و گاه با تأکید بر بعد غربی، امپریالیسم معنوی[4] (هنگراف، ۱۹۹۶) نامیده می‌شوند.

1. Hanegraaff
2. Easternization of West
3. Campbell
4. Spiritual Imperialism

www.noormags.ir

اغلب پژوهشگران بر این نظرند که بهره‌گیری از تمرینات روح، بدن و ذهن را می‌توان به‌طور ویژه در «جنبش عصرجدید» و «نئوپاگانیسم» مشاهده کرد. برخی پژوهشگران مانند پوســـامی (۲۰۰۷) میان عصرجدیدی‌ها و نئوپاگانیسم تفاوت زیادی قائل نمی‌شوند و هر دوی آنها را در مجموعه بزرگ‌تری قرار می‌دهند. لیکن پژوهشگران دیگری چون یورک (۱۹۹۵) این دو را از هم جدا می‌کنند. اصطلاح «عصر جدید» ابتدا به جنبشـــی خودآگاه در قرن نوزدهم اشـــاره داشت که پیام آن امید به دگرگونی همه‌جانبه برای شروع دوران جدیدی در حیات بشـــر بود. لیکن بعدها با هویدا شـــدن بیشتر عدم موفقیت‌های دنیای مدرن در تحقق اهداف انسانی، به دگرگونی در ابعاد درونی و شخصی اکتفا کرد. در این شرایط این جنبش به‌تدریج از یک‌سو به امور غیبی تمایل پیدا کرد که ریشه تاریخی در ســـنت‌های رمزی و جادوگری داشت و از دیگر سو متوجه تمرینات روح، بدن، ذهن شد. اگرچه هنوز هم کاربرد اصطلاح عصر جدید هم به‌معنای خاص اولیه آن و هم در معنای عام آنکه جنبشی پیچیده متشکل از عناصری مانند درمان و علم‌گرایی است، ادامه دارد، اما اکثر نویســـندگان و محققان در آثار اخیر خود ترجیح می‌دهند جنبش عصر جدید را بارزترین نمود معنویت‌گرایی جدید و نشـــانی از تحولی بســـیار گسترده‌تر بدانند و برای اشـــاره به این جریان وســـیع‌تر از اصطلاحات جدیدتری استفاده کنند. برای مثال علاوه بر معنویت‌گرایی جدید عنوان «برگزینید و بیامیزید[1]» را برای اشـــاره به این پدیده به‌کار می‌برند و هیلاس[2] معنویت شـــخصی[3] یا معنویت زندگی[4] را پیشنهاد می‌کند. (هیلاس، ۲۰۰۲: ۳۶۱)

پژوهشگران دیگری پیام اصلی جنبش عصر جدید را این می‌دانند که «زندگی شما از کار افتاده است.[5]» این پیام اشاره به ویژگی‌ای از عصر مدرن دارد و آن اینکه آدمی بیش از اندازه با انتظارات و فشارهای بیرونی یکی شده است. توصیه جنبش عصرجدید برای پیدا کردن و رها ساختن خود واقعی این است که انسان‌ها با خلاص کردن خود از محدودیت‌های اجتماعی و کشف حقیقت درونی و اصیل، فردیت بیشتری پیدا کنند. با این کار می‌توانند به خدای درونی و نفس برتر خود دست پیدا کنند. (وینست و وودهد[6]، ۲۰۰۹: ۳۲۶)

1. Pike & Mix
2. Heelas
3. Self-Spirituality
4. Spirirtuality of Life
5. Your Life Is Out of Work
6. Vincett & Woodhead

www.noormags.ir

اما نئوپاگانیسم به طیف وسیعی از فرقه‌های مختلف اشاره دارد که حتی نئوشمنیسم و جادوگری جدید را نیز در بر می‌گیرد. به این معنی، جدید اســـت که هر آنچه را که از سنت‌های کهن برای رفع نیازهای انسان مدرن لازم می‌بیند، انتخاب، اصلاح و به‌روز می‌کند. نئوپاگانیسم بر خلاقیت، خیال و ابتکار به‌منظور پشت‌سرگذاشتن سنت، اصول نهادینه‌شده و دین سازمان‌یافته تأکید دارد اما همزمان خود را وارث سنت‌های باستانی و کهن معرفی می‌کند. چرا که معتقد است فرهنگ‌ها و ادیان کهن برای بعضی جنبه‌های زندگی انسان معاصر تعالیم مفیدی دارند، مانند احترام به زمین و حفظ توازن و هماهنگی میان انسان و طبیعت. گرچه اغلب صورت‌های نئوپاگانیسم دارای تشکیلاتی هستند که رهنمون‌هایی از پیش تعیین‌شده در اختیار اعضای خود قرار می‌دهند، اما اکثر پاگان‌ها برای خلق نظام اعتقادی خود آزادانه از سنت‌های مختلف بهره می‌گیرند. (پایک[1]، ۲۰۰۵: ۶۴۷۰)

نئوپاگانیسم بر تجربه و ارتباط مستقیم با الوهیت جاری و ساری در جهان تأکید دارد که می‌تواند از راه هماهنگی و همنوا شدن با طبیعت تحقق پیدا کند. این توجه به طبیعت آنها را به فعالیت‌های اعتراضی علیه تخریب محیط زیســـت واداشته است. طرفداران این صورت از معنویت‌گرایی معتقدند حتی هنگامی که نیاز به تغییری در ساختارهای سیاسی و اجتماعی احســـاس می‌شـــود، ابتدا این نفس است که باید در مرکز تغییر قرار بگیرد و برای رسیدن به این هدف از فنونی مانند مراقبه استفاده می‌کنند. (پایک، ۲۰۰۵: ۶۴۷۳)

به‌زعم «پوسامی» عصر جدید و نئوپاگانیسم، بخشی از معنویت‌گرایی بزرگ‌تری هستند که او آن را پرنیســـم[2] نامیده و بیش از این دو زیر دســـته را نیز شـــامل می‌شود. پرنیسم به‌عنوان یک معنویت تلفیقی که جهان را به‌صورت وحدت‌گرایانه تفسیر می‌کند، تعریف می‌شـــود. بر اساس این دیدگاه، جهان هســـتی دارای اجزایی است که عمیقاً با یکدیگر در ارتباط‌اند. پرنیســـم به رد دوگانه‌هایی چون ذهن و بدن می‌پردازد و طرفداران آن در تلاش برای توســـعه نوعی اخلاق بشـــری هستند. آنها برای رشد معنوی بر روی خود کار می‌کنند و به جســـتجوی دانش معنوی‌ای هســـتند که می‌تواند دانشی درباره جهان و یا دانشی درباره خودشان باشد و این دو را با هم مرتبط می‌دانند. (پوسامی، ۲۰۰۷: ۱۵۳)

همان‌طور که مرور تعاریف بالا نشـــان می‌دهـــد، معنویت‌گرایی جدید از قرار گرفتن تحـــت نظام و چارچوب‌های تغییرناپذیر و صلب گریزان اســـت. لذا مرزهای جداکننده و

1. Pike
2. Perennism

www.noormags.ir

نمودهای آن سیال و لغزنده است. به‌عبارت دیگر آن‌گونه که برگر بیان می‌کند، «نظم» خواه در اندیشـــه و خواه در عمل اجتماعی، به‌مثابه پدیده‌ای بی‌روح، منکر زندگی و سرکوبگر به‌نظر می‌آید. برعکس، شـــورش علیه نظم به‌منزله اثبات وجود زندگی و آزادی اســـت. بی‌معیاری، حســـنی اســـت که باید از آن پیروی کرد. در واقع بی‌معیاری، معیار می‌شود. (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۰۷)

البته این بی‌معیاری به‌معنای آن نیســـت که به هیچ عنوان نتوان باورها، تمایلات و کنش‌های مشـــترکی را میان کنشگرانی که به این پدیده گرایش نشان می‌دهند، یافت. برای نمونه، در حوزه باورها می‌توان به موارد زیر اشاره داشت: ۱. باور به نیروهای فرامادی و تأثیرگذاری مســـتقیم آنها بر زندگی روزمره؛ ۲. نگاه کثرت‌گرایانه و چهل‌تکه‌ســـازی[1] ســـنت‌های دینی و معنوی قدیم و جدیدِ غربی و شرقی؛ ۳. درک کل‌نگرانه از طبیعت و مقدس‌انگاری آن؛ ۴. پذیرش شهود درونی به‌عنوان روشی برای نیل به حقیقت.

در حوزه تمایلات نیز می‌توان این موارد را برشـــمرد: ۱. علاقه و کنجکاوی نســـبت به حقیقت روح و پدیده‌های فرامادی؛ ۲. داشـــتن تمایلات مدرن همچون بازاندیشـــی، برابرخواهی، تساهل و تسامح؛ ۳. ناامیدی و نارضایتی از جامعه مدرن و دلتنگی برای دوران کهن و سنت‌های رایج در آن؛ ۴. تمایل به لذت‌های فوری، خوشبختی و آرامش در زندگی.

همچنین در حوزه کنش‌ها به‌نظر می‌رســـد گرایش به معنویت‌گرایی جدید، نشان از زیست جدیدی دارد که خود را در درمان‌گری و خودیاری‌گری از رهگذر «تمرینات روح ـ ذهن ـ بدن» نمایان می‌سازد. این تمرینات، موارد متعددی را در برمی‌گیرد. برخی از آنها عبارت‌اند از: انواع مدیتیشن و مراقبه، انواع تمرینات تمرکزی و تنفسی پاکسازی‌کننده ذهن و روح، انواع تکنیک‌های کنترل و مدیریت ذهن همچون تجسم خلاق، انواع ریلکسیشن با کمک حس شنوایی مانند گوش دادن به موسیقی و یا حس بویایی مانند بوییدن عطر عود، انواع ماســـاژ، تکنیک‌های مدیریت و بهره‌گیری از انرژی محیط مانند فنگ‌شـــویی، برنامه‌ریزی‌های عصبی ـ کلامی مانند بهره‌گیری از هوشیاری برتر و... .

۲. پیشینه گونه‌شناسی معنویت‌گرایی

تاکنون گونه‌شناســـی‌های متعددی از پدیده معنویت‌گرایی جدید و پدیده‌های مشابه آن چون ادیان جدید و جنبش‌های نوپدید دینی عرضه شده است. در یک تقسیم‌بندی کلی

1. Bricolage

www.noormags.ir

می‌توان آنها را براساس مبنای دسته‌بندی‌شان در پنج دسته کلی جای داد. اول، آنهایی که چرایی و چگونگی شـــکل‌گیری معنویت‌گرایی را محور تقسیم‌بندی خود قرار داده‌اند. دوم، آنهایی که نوع آموزه‌ها را محور کار خود قرار داده‌اند. ســـوم، آنهایی که پیامدهای اجتماعی آموزه‌ها را مبنای تقســـیم‌بندی خود قرار داده‌اند. چهارم، آنهایی که ســـاختار معنویت‌گرایی را به‌عنوان محور گونه‌شناســـی خود برگزیده‌اند و پنجم، آنهایی که غایات آموزه‌های معنویت‌گرایی را مبنای استخراج اقسام قرار داده‌اند.

۲.۱. گونه‌شناسی براساس چرایی و چگونگی شکل‌گیری

از بررسی‌کنندگان چرایی و چگونگی، می‌توان به تقسیم‌بندی میلتون اشاره کرد. او ادیان جدید را براساس اینکه چرا و چگونه شکل گرفته‌اند در هشت گونه، دسته‌بندی می‌کند: ۱. ادیان قدیســـی متأخر، که مبتنی بر اعتقاد به الهامات یک فرد شـــکل می‌گیرند؛ ۲. ادیان اشـــتراکی، که بیش از هرچیز به‌دنبال برقراری وجودی اشتراکی هستند؛ ۳. ادیان متافیزیکی تفکر جدید، که با تأکید بر لزوم کفایت عملی دین در حل مسائل عمده زندگی روزمره نظیر فقر و بیماری، بینشـــی التقاطی شـــکل داده‌اند؛ ۴. ادیان روانی/ روحانی، بر محور تجربه پدیده‌های روانی گوناگون شـــکل گرفته‌اند؛ ۵. ادیان حکمت باستان، معتقد به افســـانه‌ای هســـتند که آنها را به زمان‌های دوردست پیوند می‌دهد؛ ۶. ادیان جادویی، ادیانی با محوریت پذیرش سحر و جادو هستند؛ ۷. ادیان شرقی، از ادیان هندی و چینی منشعب شده و دارای رهبر معنوی هستند و ۸. ادیان خاورمیانه، از یهودیت و اسلام منشأ گرفته‌اند. (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۱۳۱-۱۱۱۰)

۲.۲. گونه‌شناسی براساس آموزه‌ها

از آموزه‌محورها، می‌توان به دســـته‌بندی حمیدیه اشـــاره کـــرد. او در مقاله‌ای با عنوان «تلاشـــی در گونه‌شناسی جنبش‌های نوپدید معنوی در ایران» جنبش‌های نوپدید دینی را بر اســـاس محتوای تعالیم به هفت گروه تقســـیم می‌کند: ۱. معنویت کاریزماتیک؛ ۲. معنویت خویشتن؛ ۳. معنویت فراعلم؛ ۴. معنویت هندی ـ چینی؛ ۵. معنویت بیگانگان؛ ۶. معنویت جادو و ۷. معنویت نوکافرکیشی.

حمیدیه در توضیح این گروه‌ها می‌نویسد: «می‌توان جنبش‌های نوپدید معنوی را در وهله اول، در دو دسته طبقه‌بندی کرد؛ جنبش‌ها و گروه‌هایی که تأکید ویـــژه بـــر امور رازآلود و اسرار دارند و جنبش‌هایی کـــه چـــنین تأکیدی ندارند. با توجه به محوریت راز و رمز برای دسته اول، مناسب است این‌دسته را جنبش‌های «معنویت راز» بنامیم. در دسته

www.noormags.ir

دوم، هرچند ممکن است امـور سـری و غیبی جایگاهی داشته باشند، اما محوریت از آن «امر قدسی» است. از همین‌روی، کاملاً موجه است که عنوان جنبش‌های «معنویت امـــر قـدسی» را بـرای دسته دوم انتخاب کنیم. جنبش‌های «معنویت امر قدسی» را مـی‌توان بـه دو زیـربخش تقسیم کرد. برخی از آنها، «امر قدسی» را درون خویشتن فردی بشر در نظر می‌گیرند. طبق تعالیم این جـــنبش‌ها، کـه می‌توان آنها را «معنویت‌های خویشتن» نامید؛ امـر قـــدسی، امری «متعالی»[1] یعنی فراطبیعی، فرامادی و بیرون ماندگار نیست، بلکه «حـلول‌کـننده»[2] در جهان و درون ماندگار است. الوهیت را باید در نفس خود یافت، تنها اتوریته و مرجعیت از آن خویشتن است، انسان تنها بـنده خـویش است نه در گرو مرجعیتی بیرون از خود. در برابر «معنویت‌های خویشـــتن»، قسم دیگری از جنبش‌های «معنویت امر قدسی» مـــی‌توان تـــشخیص داد که امر قدسی را جایی بـــیرون از فـرد مـــی‌نهند. ایـن جـنبش‌ها گرایش به مرجعیتی بیرونی دارند، مـرجعیتی کـه از کاریزما برخوردار بوده، تبعیت از او امری الزامی و شرطی ضروری برای عضویت تلقی مـــی‌شود. ایـن جنبش‌ها را می‌توان «معنویت‌های کاریزماتیک» نامید. اما جـنبش‌های «معنویت راز» گاه بـــا آن‌دسته از امور غریبه و اسراری سر و کـــار دارنـد که کارکرد آنها اخلاقاً مثبت است و گاه بر اموری شیطانی و جادویی با کـارکردهایی اخـلاقاً منفی تأکید دارند. دسته اول (مـــعنویت راز مـثبت) خـــود می‌تواند به دو طـبقه تـقسیم شود: ۱. معنویت‌هایی که امـور غـریبه آنها از نوع امور فراعلم است؛ ۲. معنویت‌هایی که امور غریبه آنها از نوع موجودات غیر عـادی و «بـیگانگان» فرازمینی نظیر بشقاب پرنده و موجودات فـضایی یـا فرشتگان اســـت. گـــروه اول از ایـن دو گروه که با فـراعلم سروکار دارد، دو گونه است: آنها که با فراعلم نوین سروکار دارند و آنها که بر فراعلم بـــا مـنشأ شرقی (عمدتاً هندی و چینی باستان) تأکید دارنـــد. دسـته دوم (مـعنویت راز مـنفی) را نیز می‌توان بـه دو طـبقه تقسیم کرد: جادوگری و علوم غریبه و نوکافرکیشی». (حمیدیه، ۱۳۹۱: ۴۴-۴۲)

۲.۳. گونه‌شناسی براساس پیامدهای اجتماعی آموزه‌ها

از گونه‌شناســـی‌های پیامدمحور می‌توان به گونه‌شناســـی والیس در شناسایی سه گونه جنبش نوپدید دینی اشاره کرد که عبارت‌اند از: جنبش‌های طردکننده جهان، جنبش‌های تطبیق‌کننده با جهان و جنبش‌های تأییدکننده جهان. جنبش‌های از نوع طردکننده جهان،

1. Transcendental
2. Immanent

www.noormags.ir

جهان مادی و اجتماعی را فاقد ارضاءکنندگی، فاسد و غیرروحانی می‌انگارند و غالباً نوعی سبک زندگی و حرکت‌های جمعی را پیش می‌گیرند. جنبش‌های تأییدکننده جهان، بیشتر رو به‌سوی فرد دارند و چنین ادعا می‌کنند که موفقیت، قدرت یا برخورداری را می‌توان از طریق شـــگردهایی که آنها آموزش می‌دهند، به‌دســـت آورد. آنها اصولاً این زندگی و جهان را کاملاً پذیرفتنی می‌دانند و معتقدند که ناملایمات آن را بدون تغییر ساختارهای اجتماعی و تنها با تغییر افراد می‌توان از میان برداشت. جنبش‌های تطبیق‌کننده با جهان، زندگی و جهان حاضر را نمی‌پذیرند ولی با تأکید بر نوعی تجربه دینی شـــخصی خود را با آن تطبیق داده و ناملایمات آن را تحمل‌پذیر می‌سازند. آنها به زندگی درونی شخصی توجه بیشتری دارند. (همیلتون، ۱۳۹۰: ۳۵۵)

۲.۴. گونه‌شناسی براساس ساختار معنویت‌گرایی

از گونه‌شناسی‌هایی که محور کار خود را ساختار معنویت‌گرایی قرار داده‌اند، می‌توان به تقسیم‌بندی استارک و بین‌بریج[1] اشاره کرد. آنها سه نمونه نظری از معنویت‌گرایی جدید ارائه می‌دهند: معنویت‌گرایی مخاطب‌محور، معنویت‌گرایی مشـــتری‌محور و جنبش‌های معنویت‌گـــرا. مخاطب‌محورهـــا، افـــراد را به‌صورت فیزیکی جایی جمـــع نمی‌کنند ولی دکترین‌های خود را از خلال مجلات، کتاب‌ها، روزنامه‌ها، رادیو و تلویزیون تولید می‌کنند. آنها برای این فعالیت‌های خود، ســـازمان‌یافتگی رســـمی‌ای را مد نظر ندارند. آنها با نوع خفیفی از اسطوره، سحر و جادوگرایی درگیر می‌شوند و غالباً از طریق رسانه‌های جمعی فعالیـــت می‌کنند؛ اما گاهی اوقات نیز جمعیت‌هایی را جذب نمایشـــگاه‌ها و کارگاه‌های فراروان‌شناسی یا جشنواره‌های عصرجدید و مانند آن می‌کنند. معنویت‌گرایی مشتری‌محور نیز مانند مخاطب‌محورها از خلال آنچه خدمات معنوی خوانده می‌شـــود، ســـازماندهی می‌شـــوند. اما آنها دارای رهبرانی هســـتند که به ارائه خدمات معنوی می‌پردازند مانند ستاره‌شناســـان، فراروان‌شناسان و شفادهندگان. استارک و بین بریج رابطه بین دکترین این‌گونه از معنویت‌گرایی و بهره‌گیرندگان از آن را به رابطه میان بیمار و درمانگر تشبیه کرده‌اند. در واقع، مشـــتریان عملاً به‌صورت فعالانه آن را تجربه می‌کنند. گونه جنبش‌ها، در واقع سازمان‌های مذهبی‌ای هستند که بیشترشان از سازماندهی ضعیفی برخوردارند. آنها برخی کارکردهایی مشـــابه جنبش‌های متعارف را داشـــته و بـــرای تغییر اجتماعی تلاش می‌کنند. اگرچه درجه تلاش آنها برای بســـیج اعضایشان متفاوت است؛ ولی همه

1. Stark & Bainbrige

www.noormags.ir

آنهـــا برخلاف گونه‌های دیگر، تمایل بـــه ارائه معنای جدیدی از جهان برای اعضای خود دارند. این موضوع سبب می‌شود که غالباً از تعارض بیشتری با محیط اجتماعی ـ فرهنگی پیرامون خود برخوردار باشـــند. (استارک و بین‌بریج، ۱۹۸۵: ۳۰-۲۶؛ به‌نقل از: پوسامی، ۲۰۰۷: ۱۵۹-۱۵۸) زیرا معرفی معانی جایگزین بر معنای ارائه‌شـــده از ســـوی فرهنگ مســـلط، می‌تواند چالش‌ها و اختلال‌هایی را در پذیرش باورها، ارزش‌ها، شیوه‌های عمل متعارف و جامعه‌پذیری افراد به‌دنبال داشته باشد.

۲.۵. گونه‌شناسی براساس غایات آموزه‌ها

از جمله گونه‌شناسی‌های غایت‌محور نیز می‌توان به گونه‌شناسی بروس کمپبل (۱۹۷۸) اشاره داشت که نگاهی غایت‌انگارانه دارد و نمونه‌های نظری خود از معنویت‌گرایی جدید را بر این اساس شناسایی می‌کند که عبارت‌اند از: معنویت‌گرایی روشنگر و معنویت‌گرایی ابزاری. غایت اولی، خود تجارب درونی اســـت و در دومی غایت، آثار تجارب درونی است. گونه روشنگر، صورتی رازآمیز در ارتباط با توسعه درونی همچون مذهبی ابدی و جهانی ارائه می‌دهد. در این گونه، بر جدا شـــدن از شخصیت خود و جستجوی تجارب درونی از امر قدسی تأکید می‌شود. این گونه از طریق ایجاد باوری مقدس به یک عارف یا به یک حکیم و یا قدیس و... در اعضاء، آنها را تحت تأثیر ایدئولوژی روشنگرانه خود قرار می‌دهد. معنویت در اینجا پایانی اســـت بر «منیت[1]» و برای تحقق آن مورد استفاده قرار می‌گیرد. اما در گونه ابزاری، تکنیک‌های فردی‌ای ارائه می‌شـــوند که افراد از طریق آنها موقعیت خود و یا دیگران را در جهان بهبود ببخشـــند. در این گونه، تجارب درونی به‌خاطر اثر و تغییراتی که بر زندگی روزمره افراد دارد، پیگیری می‌شـــود. در اینجا غایت اعضاء تبدیل شـــدن به فردی قدرتمندتر از طریقِ تمرکز بر جهان فرامادی و آثار قطعی آن است و نه تجربه درونی. برای مثال توسعهٔ فراست، جذبه و احساس در جسم. معنویت در این گونه، در خدمت اهداف بیرونی از جمله افزایش کارآمدی و کارایی در فعالیت‌های این جهانی قرار می‌گیرد. (کمپبل، ۱۹۷۸: ۲۳۳؛ به‌نقل از: پوسامی، ۲۰۰۷: ۱۶۱-۱۶۰)

معدود پژوهش‌هایی هم در داخل کشور یافت می‌شوند که با بررسی عینی، مشاهده مســـتقیم و یا مصاحبه با گروندگان به معنویت‌گرایی جدید در ایران، اقدام به ارائه نوعی گونه‌شناسی داشته‌اند که از آن جمله پژوهش فضه کاشی با عنوان «خود در معنویت‌های جدید» اســـت. او با مطالعه موردی عرفان حلقه، در یک دســـته‌بندی شـــاگردان عرفان

1. Itself

www.noormags.ir

حلقه را به دو دسته ابزارانگاران و غایت‌انگاران تقسیم کرده است. منظور از ابزارانگاران کسانی هستند که به‌سبب جاذبه ابزاری این نحله بدان وارد می‌شوند. غایت‌انگاران، اما کسانی هستند که به‌سبب بحران‌های روحی و معنوی، گره‌ها، مشکلات زندگی، مد و انواع سبک‌های زندگی به‌سمت این معنویت‌ها کشیده می‌شوند. غایت‌انگاران خود به سه دسته تقسیم می‌شوند: الف. تنوع‌طلب‌ها، که براساس مُد، کنجکاوی یا سبک زندگی خاص زندگی به‌سمت معنویت‌های جدید کشیده می‌شوند؛ ب. جستجوگران معنا، که آنچه آنان را به‌سمت معنویت‌های جدید می‌کشاند، به‌نوعی بی‌اعتبار شدن ساختارهای دینی و معنوی سنتی است؛ ج. بحران‌زده‌ها، آنهایی هستند که درگیر یک مشکل عمده یا بحران خاص در زیست روزمره‌شان بوده‌اند و برای کنار آمدن یا حل مشکل به‌سمت معنویت‌های جدید پناه می‌آورند. (کاشی، ۱۳۸۹: ۱۶۰-۱۳۸)

در مجموع و در نقد و ارزیابی گونه‌شناسی‌های مرورشده در بالا می‌توان گفت که هیچ‌یک از آنها، از همه ویژگی‌های لازم برای گونه‌شناسی بنیادین برخوردار نیستند. هر چند هرکدام مزیت خاص خود را دارند لیکن از جامعیت لازم برخوردار نبوده و همه ابعاد پدیده مذکور را پوشش نمی‌دهند. غالب این دسته‌بندی‌ها آن را مجموعه‌ای از باور فرض کرده‌اند و از توجه به آن به‌عنوان مجموعه‌ای از تمایلات و یا کنش‌ها بازمانده‌اند، لذا توان برقراری تمایز میان همه انواع گروندگان به این پدیده را دارا نیستند. چرا که گرایش افراد نسبت به چیزی را معمولاً آمادگی آنها برای عمل، ادراک، تفکر و احساس نسبت به آن چیز می‌دانند که نظامی سه جزئی بوده و شامل سه عنصر است: ۱. عنصر شناختی: شامل اعتقادات و باورهای مشخصی درباره یک شیء یا اندیشه؛ ۲. عنصر احساسی: یا وجود نوعی پیوند یا احساس عاطفی و ۳. عنصر رفتاری: تمایل به عمل و آمادگی برای پاسخگویی به شیوه‌های خاص رفتار. (ستوده، ۱۳۷۴: ۱۴۵) بنابراین در کنار توجه به باورها، باید به تمایلات و کنش‌ها نیز پرداخت.

همچنین می‌توان به غفلت از بعد عاطفی ـ روانی و تجارب فرامادی و همین‌طور بعد اقتصادی ـ اجتماعی اشاره داشت. معنویت‌گرایی جدید در بعد عاطفی ـ روانی، ارائه‌دهنده تسکین‌دهنده‌هایی است برای امنیت و آرامش از دست‌رفته ناشی از تجربه رنج و محرومیت یا ترس‌ها و اضطراب‌های ناشی از شرایط زندگی متأثر از عصر مدرن که اشکال قدیمی کنش را به‌سرعت به نفع سود اقتصادی مضمحل و فرسوده می‌کند. در بعد اقتصادی ـ اجتماعی، نیز ارائه‌دهنده راه‌هایی است برای رسیدن به اهداف اقتصادی و یا

www.noormags.ir

ارتقای منزلت اجتماعی. چرا که نوید آسان‌سازی موفقیت در وجوه مختلف زندگی (اعم از محســـنات اخلاقی، مدارج علمی، وضعیت اقتصادی و...) را تنها با ایمان‌آوری‌ای ساده بـــه قوانین خود می‌دهد. این قوانین که از اموری زمینی چون احترام به طبیعت و انجام مستمر اقدامات لازم برای حفظ محیط زیست تا مقولاتی فرازمینی و سحرگونه چون انرژی گرفتن از کائنات را شـــامل می‌شود و همگی در ذیل نوعی تقدیرگرایی معنا می‌یابد؛ در گونه‌شناسی‌های بررسی‌شده مورد بی‌توجهی واقع شده است. براساس تقدیرگرایی حاکم بر این قوانین باید خود را به جریان زندگی سپرد و یگانه مسیر فهم این حقیقت نیز که یک رویداد یا موفقیت، سهم و تقدیر تو از زندگی بوده یا خیر، سهولت دستیابی است.

همچنین تمرکز بســـیار بر آموزه‌های رایج در معنویت‌گرایی جدید، برجسته‌ســـازی بیش از اندازه بعد معرفتی ـ معنایی پدیده را به‌دنبال داشته است. این در حالی است که می‌توان به کنشگران بسیاری اشاره داشت که بدون پذیرش این بعد به جهت کارکردهای دیگری چون کارکردهای درمانی، به‌طور مستمر تکنیک‌های ذهنی ـ روحی ـ بدنی رایج در معنویت‌گرایی جدید را در زندگی روزمره خود به‌کار می‌گیرند.

۳. به‌سوی گونه‌شناسی نظری تازه از معنویت‌گرایی جدید

به‌نظر می‌رسد برای ارائه گونه‌شناسی تازه‌ای از معنویت‌گرایی جدید، بهره‌گیری از الگوی تلفیقی و دوبعدی‌ای که آدام پوســـامی از تلفیق گونه‌شناســـی‌های استارک و بین‌بریج و کمپبل در مقاله خود ارائه می‌دهد، راهگشاست. او مبتنی بر دیدگاه نظری خود (تحلیلی فرهنگی با این مدعای اصلی که معنویت‌گرایی جدید، نوعی فرهنگ به‌شـــدت[1] مصرفیِ مرتبط با دوران جدید و متأثر از ســـرمایه‌داری متأخر[2] اســـت) از دو بعد تولید و مصرف ســـخن می‌گوید. او در بعد تولید قصد توصیف و تقســـیم‌بندی وضعیت عرضه کالاها و خدمات معنویت‌گرایی جدید در جامعه کنونی را دارد و از ســـه‌گانه اســـتارک و بین‌بریج (معنویت‌گرایی مخاطب‌محور، معنویت‌گرایی مشـــتری‌محور و جنبش‌های معنویت‌گرای جدید) استفاده می‌کند و در بعد مصرف، به‌دنبال توضیح چرایی مصرف کالاها و خدمات مذکور توســـط کنشگران است. در این بعد نیز از دوتایی کمپبل (معنویت‌گرایی روشنگر و معنویت‌گرایی ابزاری) بهره برده و با وام‌گیری از دیدگاه پل گیلن، گونه ســـومی تحت

1. Hyper

۲. مبتنی بر نظریه جیمسون

www.noormags.ir

عنوان معنویت‌گرایی سرگرم‌کننده[1] بر آن می‌افزاید. ضعف کار پوسامی آن است که هیچ توضیحی در مورد ۹ گونه‌ای که از تقاطع این دو محور تولید و مصرف به‌دست می‌آید، ارائه نمی‌دهد. همچنین به‌نظر می‌رسد توجه به جاذبه‌های معنویت‌گرایی می‌تواند به توضیح بیشتر و دقیق‌تر دلایل کنشگران برای گرایش و گسترش دلایل مصرف کمک کند.

بررسی دیدگاه‌های نظری موجود، گواه بر سه قسم جاذبه در خصوص این پدیده دارد. در قسم اول، این پدیده برای کنشگرانی جذابیت دارد که براساس دیدگاه پیتر برگر در کتاب ذهن بی‌خانمان، از طریق حاملان اولیه و یا ثانوی آگاهی مدرن، درگیر مسئله سکولارشدن می‌شوند. حاملان اولیه، تولید فنّاورانه (با هر نوع سازمان اقتصادی و اجتماعی مربوط به آن) و دولت مبتنی بر سازمان‌دهی دیوان‌سالارانه (با هر نوع ویژگی سیاسی و ایدئولوژیک خاص) است. حاملان ثانوی، شامل فرایندهای اجتماعی و فرهنگی گوناگونی هستند که اغلب آنها از نظر تاریخی ریشه در عاملان اولیه دارند. از جمله: شهرنشینی؛ نظام لایه‌بندی اجتماعی با تحرک؛ قلمرو خصوصی به‌منزله متن اصلی زندگی فردی؛ نهادهای مختص نوآوری علمی و فنی؛ آموزش همگانی و رسانه‌های جمعی به‌عنوان متمم آن. (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۰۹)

سکولار شدن در اینجا بدین‌معناست که چنین کنشگرانی، دین را مبنای کنش‌های خود قرار نداده و این مبنا را از دین به پدیده‌های مدرنی چون علم واگذار کرده‌اند. اما این سکولارشدن آنها را با خلأیی معنوی مواجه ساخته است؛ زیرا این پدیده‌های مدرن از معنابخشی به تجربه‌هایی چون مرگ و رنج واماندند. لذا این کنشگران سکولارزدایی از زندگی شخصی خود را با جستجوی نظام معنابخش جدیدی که با وضعیت مدرن سکولار سازگار باشد، پیش گرفته‌اند. معنویت سکولار ارائه‌شده در معنویت‌گرایی جدید، برای این‌دسته از کنشگران، نسخه معنابخشی است که نه‌تنها پرسش‌های بی‌پاسخ مانده آنها را پاسخ می‌دهد، بلکه این پاسخ از سویی با وضعیت مدرن سازگار بوده و از سوی دیگر کنشگر را به انجام احکام عبادی دست و پاگیر و سخت الزام نمی‌کند. در نهایت می‌توان گفت که این‌دسته از کنشگران به‌دنبال بهره‌مندی از روشنگری‌های ذهنی معنویت‌گرایی جدید هستند و دلیل گرایش آنها روشنگری است که مورد توجه پوسامی نیز بود.

۱. این گونه از معنویت‌گرایی در اصل به لذت بردن از معنویت اشاره دارد. این افراد در جلسات سخنرانی تنها برای گذران اوقات فراغت شرکت می‌کنند. گیلن توضیح می‌دهد که لذت پیام‌های معنوی به‌جهت ترغیب افراد به تفسیر دنیای اطراف خود با رد هرگونه معنای قطعی است که در آن افراد می‌توانند لذت عاطفی و تخیلی قوی دین را بدون تحمل سختی‌های دینداری دنبال کنند. (پوسامی، ۲۰۰۷: ۱۶۱)

www.noormags.ir

اما گونه ابزاری در گونه‌شناسی پوسامی امکان خرد شدن به چندین گونه مجزا را دارد که با بررسی دو قسم دیگر جاذبه قابل توضیح است. در قسم دوم جاذبه، معنویت‌گرایی جدید برای کنشـــگرانی جذابیت دارد که بر اثر چندگانگی نظم اخلاقی حاکم بر جامعه ناشـــی از تغییرات اقتصادی ـ اجتماعی و تکثر زیست‌جهان‌ها و الگوهای زندگی، تقابل و ناهمخوانی میان انتظارات خود با پاسخ‌های جامعه و به‌دنبال آن تنش‌های اخلاقی و کاهش احســـاس امنیت را تجربه می‌کنند و در جســـتجوی ارتقاء موقعیت خود تلاش می‌کنند. از جمله مهم‌ترین این انتظارات، انتظارات مربوط به مناســـبات قدرت و منزلت است که کمپر[1]، شرحی از آن و برانگیختگی هیجانی ناشی از آن ارائه می‌دهد. قدرت در نظریه او به معنای توان وادارکردن دیگران به پیروی از خواسته‌ها و دستورات فرد است و منزلت به‌معنای دریافت احترام، پیروی، توجه و افتخار بدون اجبار است. (کمپر، ۱۹۹۱: ۳۲)

کمپر توضیح می‌دهد که از دســـت دادن قدرت، با تجربه احســـاس ترس و از دست دادن منزلت با تجربه احساس گناه و شرم همراه است. (کمپر، ۱۹۹۱: ۷۷۸) لذا کنشگران مزبور، راه‌های پیشـــین ارتقای منزلت اقتصـــادی ـ اجتماعی را ناکارآمد یافته و به‌دنبال راه‌هـــای جدید زودبازده می‌گردند. آنها همچنین نمی‌تواننـــد میانبرهای ماوراءالطبیعی گذشته را به دلایلی چون برچسب خرافه‌گرایی، تحجر و... انتخاب کنند. لذا برای افزایش توان همراهی خود با افزایش روزافزون نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی و تطبیق بیشتر الگوهای جدید زندگی حاکم بر عصر ســـرمایه‌داری متأخر، راه‌حل‌های بدیع زودبازدهی را برای ارتقاء طبقه و منزلت اجتماعی جســـتجو می‌کنند. برای این‌دسته، معنویت‌گرایی جدید بهترین نسخه است؛ چرا که نه‌تنها رجوع به امور رازآمیز، راه‌های میانبری به روی آنها می‌گشـــاید، بلکه آمیختن و شبیه‌سازی با شاخه‌هایی از علم رایج چون روان‌شناسی، مدیریت و... داغ خرافی‌گری بر پیشـــانی ندارد و مدرن و عقلانی به‌نظر می‌رســـد. دلیل گرایش این‌دسته از کنشگران را می‌توان کسب موفقیت معرفی کرد.

قســـم سوم جاذبه نیز شامل کنشگرانی می‌شود که یا غلبه عقلانیت ابزاری بر زندگی روزمره، ســـرکوب احساســـات، کاهش کنش‌های ارتباطی و دیوان سالاری مدرن، آنها را محتاج فنون آرامش‌بخش معنویت‌گرایی جدید و شرکت در اجتماعات شورانگیز آنها کرده است؛ یا اینکه تجربه‌های رنج، بحران و محرومیت چون جنگ، مهاجرت، شورش سیاسی ناموفق یا فقر شدید را از سر گذرانده‌اند و به مأمنی جدید نیازمندند که سرخوردگی آنها

1. Kemper

www.noormags.ir

را التیام بخشیده، احساس امنیت و آرامش از دست‌رفته‌شان را بازگرداند و شرایط تحمل وضعیت موجود را برای‌شـــان فراهم آورد. از خودبیگانگی و بحران هویت از جمله مسائلی است که غالب این کنشگران با آن دست به گریبان بوده و راه‌حلی برای تسکین‌بخشی به خود جســـتجو می‌کنند. برای این‌دسته از کنشگران نیز می‌توان دلیل التیام‌بخشی روحی ـ روانی را معرفی کرد.

علاوه بر جاذبه‌های ســـه‌گانه ذکرشـــده در بالا، نباید از یاد برد که برجسته‌ســـازی کارکردهای کالاها و خدمات معنوی جدید در بازارهای معنوی نیز می‌تواند انواع دیگری از کنشـــگران را به‌ســـمت معنویت‌گرایی جدید ســـوق دهد. دســـته اول، کنشگرانی که کارکردهای درمانی، ورزشی و تناسب اندامیِ پدیده مذکور، آنها را جلب می‌کند که شفا برای بیماری‌های صعب‌العلاج و به‌دست آوردن توانایی‌هایی روحی از جمله آنهاست. چرا که شمار گسترده‌ای از انواع معنویت‌گرایی‌های جدید وعده‌هایی چون شفا و تقویت قوای روحی به مستمعان خود می‌دهند. دسته دوم، کنشگرانی هستند که به پدیده مذکور به‌سان کالایی لذت‌بخش (حائز وجوه زیبایی‌شناختی منحصر به‌فرد) در سبک زندگی‌ای رمانتیک می‌نگرند که مصرف آن در اوقات فراغت، به فرایند تمایز آنها از «دیگری»ها کمک خواهد کرد. غلبه فرهنگ کالایی و مصرفی و تعریف هویت براســـاس سبک زندگی را می‌توان از جمله عوامل مؤثر در گرایش این‌دســـته از کنشگران به معنویت‌گرایی جدید دانست. اما در کل به‌نظر می‌رسد، گرایش این دو دسته غالباً مقطعی و بدون جهت مشخص بوده و با تجربه تلفیقی از گونه‌های مختلف معنویت‌گرایی جدید رایج در بازارهای معنوی همراه باشـــد؛ بدون آنکه به‌طور جدی درگیر هیچ‌یک از آنها شوند. توجه به مقوله تمایز و لذت بردن از معنویت نیز ما را به برجسته‌سازی سرگرمی به‌عنوان دلیل گرایش رهنمون خواهد ساخت که پوسامی نیز در گونه‌شناسی خود به آن اشاره داشت و بزرگ‌نمایی کارکردهای ورزشـــی و تناسب اندامی و درمانی، دلیل جدیدی برای گرایش را پدیدار خواهد ساخت که عبارت است از رفع مشکلات جسمانی.

بنابراین پنج دلیل[1] گرایش به معنویت‌گرایی جدید از مباحث بالا قابل استخراج است

۱. انتخاب واژه دلیل در اینجا با عطف نظر به تمایز معنایی دو واژه علت و دلیل انجام شـــده اســـت. در واقع این پنج دلیل، توضیح‌دهنده‌های نیت‌های افراد از گرایش به معنویت‌گرایی جدید هستند و نه تبیین‌کننده آن. در واقع در استفاده از واژه دلیل، معنایی که کنشگر از کنش قصد می‌کند، مد نظر ماست؛ یعنی آنچه در ذهن کنشگر می‌گذرد. ولی علت در علوم اجتماعی بر تأثیر و تأثر پدیده‌های اجتماعی مختلف بر یکدیگر اشاره دارد.

www.noormags.ir

که عبارت‌اند از: روشنگری، التیام‌بخشی روحی ـ روانی، کسب موفقیت، سرگرمی و رفع مشکلات جسمانی. به‌علاوه به‌نظر می‌رسد می‌توان سه شکل گرایش (مخاطب، مشتری، عضو جنبش یا جماعت) نیز برای معنویت‌گرایان جدید در نظر گرفت. مخاطبان کسانی هستند که هرچند تحت تأثیر جاذبه‌های معنویت‌گرایی قرار دارند اما نیازمندی قابل‌توجهی در خود بدان‌ها احساس نمی‌کنند. شدت نیازمندی در مشتری‌ها خود را نشان می‌دهد. با این‌حال، آنها به‌صورت منفرد جذب جریان‌های معنویت‌گرا می‌شوند. اما در جنبش یا جماعت، ما پیوند گروهی را در میان افراد مشـــاهده می‌کنیم که حول باورها و نمادهایی خاص شکل می‌گیرند و به‌صورت سازمان‌یافته و یا شبکه‌ای عمل می‌کنند.

برای گونه‌های معنویت‌گرایانی که شـــکل گرایش آنها عضو جنبش یا جماعت است، بهره‌گیری از گونه‌شناسی والیس در سه‌گانه جنبش‌های دینی طردکننده، تطبیق‌کننده و تأییدکننده دنیا مفید واقع خواهد شد. زیرا بالاترین سطح درگیری یعنی گونه جنبش در معنویت‌گرایی جدید، شـــباهت زیادی به پدیده‌ای دارد که در ادبیات جامعه‌شناســـی دین، جنبش‌های نوپدید دینی خوانده می‌شود. لذا می‌توان از تقسیم‌بندی سه‌گانه والیس برای آن اســـتفاده کرد؛ البته با جـــرح و تعدیل‌هایی بر ویژگی‌های حاکم بر جنبش‌های نوپدیـــد دینی. چرا که به‌زعم نگارنـــده، معنویت‌گرایی جدید حتی در بالاترین ســـطح سازمان‌یافتگی‌اش نسبت به جنبش‌های نوپدید دینی اولاً از پیچیدگی سازمانی کمتری برخوردار اســـت. به‌عبارت دیگر غالباً سلسله‌مراتب، تقسیم کار و وظایف مشخصی در آن مطرح نیست و اگر هست، بسیار ساده و ابتدایی است. ثانیاً جماعت‌هایی که حول اهداف معنویت‌گرایانه شکل می‌گیرند، بیشتر موقتی بوده و دوام زمانی بالایی ندارند. ثالثاً غالب معنویت‌گرایان جدید واجد مکان ســـازمانی مشـــخصی نیســـتند و در محیط‌هایی مانند پارک‌ها یا حتی فضای مجازی فعالیت‌شان را دنبال می‌کنند؛ رابعاً نحوه جذب عضو آنها باز و فراگیر بوده و کنشگران مختلفی را به‌مثابه مشتری و یا عضو می‌پذیرند. با این‌حال، چون ویژگی‌های مشترک زیادی میان این دو پدیده وجود دارد، به‌نظر می‌رسد طرح سه شاخه والیس می‌تواند به فهم گونه جنبش یا جماعت معنویت‌گرایی جدید کمک کند.

از تقاطع پنج دلیل و سه شکل گرایش به معنویت‌گرایی جدید، می‌توان به ۱۵ گونه درخصوص معنویت‌گرایان جدید دست یافت که خلاصه‌ای از ویژگی‌های این ۱۵ گونه و ســـپس جدول حاصل از تقاطع دو محور دلیل گرایش و اشکال گرایش به معنویت‌گرایی جدید در ادامه قابل مشاهده است.

www.noormags.ir

۳.۱. سه گونه با دلیل گرایش روشنگری

۱. سکولارهای دارای خلأ معنوی؛ ۲. سکولارزداها و ۳. جنبش‌های طردکننده عوارض دنیای مدرن.

در میان کنشـــگرانی که مهم‌ترین دلیل آنها برای گرایـــش یافتن به معنویت‌گرایی جدید، روشنگری است؛ پایین‌ترین سطح درگیری با گونه مخاطبان است. در این گونه با سکولارهای دارای خلأ معنوی مواجهیم. این افراد، همان‌طور که کاشی در پژوهش خود با عنوان «خود در معنویت‌های جدید» اشاره می‌کند؛ در زندگی روزمره خود دچار معضل خاصی نیستند و آنچه آنان را به‌سمت معنویت‌های جدید می‌کشاند، به‌نوعی بی‌اعتبارشدن ســـاختارهای دینی و معنوی سنتی اســـت. نیاز به معنا، چارچوب‌های معنوی، پاسخ به پرســـش‌های وجودی و نیازهایی از این قبیل موجب گرایش این‌دســـته از افراد به‌سمت معنویت‌های جدید است. (کاشی، ۱۳۸۸: ۱۶۰) طیف گسترده مخاطبان کتب و مقالاتی با مضامینی چون معنا و حقیقت زندگی، کلیدها و هنر خوب زیستن، راه‌های خودشناسی و خودآگاهی و تحول درون را که ســـازنده نظام‌های معنایی جدید برای مخاطبان خود هستند، می‌توان از زمره این کنشگران دانست.

اما در ســـطح درگیری بالاتر یعنی گونه مشـــتریان، ســـکولارزداها را خواهیم داشت؛ ســـکولارزدایی به‌معنای کنشی است که بر اثر نارضایتی از عناصری از فرهنگ مدرن که افسون‌زدایی از انسان و طبیعت را به‌دنبال داشته است، پدید آمده و کنشگر را از یک‌سو به ســـتیز با عقل‌گرایی روزافزون و بازســـازی دوباره اعتماد از دست رفته به حس درونی می‌کشاند و از سوی دیگر، بازگشت به ایمان به نیروها و اموری فرامادی غیرقابل اثبات با عقل را تجویز می‌کند. از آنجا که شـــکل‌گیری چنین ایمانی نیازمند ایجاد برقراری رابطه نزدیک و شـــکل‌گیری نوعی وابســـتگی و تعلق عاطفی اســـت؛ این افراد غالباً جستجوی دستورالعمل‌های معنویت‌گرایی را از میان کتب، مجلات و... کافی ندانسته بلکه با اعتماد به فرد یا عرضه‌کننده‌ای خاص نســـخه مناسب خود را اخذ کرده و به‌نوعی سکولارزدایی مستمر از زندگی شخصی خود دست می‌زنند. از جمله این موارد می‌توان به کلاس‌هایی اشاره داشت که متمرکز بر رفع نیازهای روحی انسان هستند و گاه در موضوعاتی چون رشد، پیشرفت، بیداری، سلوک یا سفر معنوی و یا تحصیل معنویت در زندگی مشاهده می‌شوند.

در نهایـــت نیز در گونه جنبش‌ها یا جماعت‌های طردکننده عوارض دنیا در بالاترین سطح درگیری با کنشگرانی مواجهیم که عضو سازمان‌ها یا جماعت‌هایی می‌شوند که به سکولارزدایی از زندگی اجتماعی به شکل کنش جمعی سازمان‌یافته می‌پردازند. از جمله

www.noormags.ir

این موارد می‌توان به سازمان‌های مردم‌نهاد[1] صلح‌طلب یا محیط‌زیستی اشاره کرد که با مقدس‌انگاری طبیعت این فعالیت خود را نوعی رسالت معنوی تلقی می‌کنند. در اینجا دیگر هدف کنشگر صرفاً بازسازی نظام معنایی جدید و یا رشد فردی در مسیر توصیه شده در این نظام‌های معنایی نیست؛ بلکه نوعی مقاومت در برابر ساختارهای قدرت را نیز به‌همراه دارد. زیرا کنشگر الگوی زیست جدیدی را مطلوب انگاشته و معانی و الگوهای ارائه شده از سوی ساختارهای قدرت را بی‌اعتبار اعلام می‌کند.

۳.۲. سه گونه با دلیل گرایش کسب موفقیت

۱. دارندگان تنش اخلاقی؛ ۲. ارتقاءطلب‌ها و ۳. جماعت‌های تأییدکننده دنیای مدرن

در این قسم دلیل گرایش، کسب موفقیت به‌ویژه موفقیت مالی است. در پایین‌ترین سطح درگیری یعنی در سطح مخاطب با افرادی مواجه می‌شویم که تنش‌هایی اخلاقی[2] را تجربه کرده‌اند و میان امور بدان‌سان که هستند و آن‌گونه که باید باشند شکافی می‌یابند. لذا به‌دنبال راه گریز و یا جبران می‌گردند. معنویت‌گرایی جدید می‌کوشد تجربه‌های بشر از بی‌عدالتی، نابرابری و زورگویی را توجیه کرده و نشان دهد که این واقعیت‌ها به‌ظاهر وجود دارند و اگر انسان نظر گسترده‌تری به آنها داشته باشد، درمی‌یابد که حتی همین بی‌عدالتی‌ها نیز الگوی معنی‌داری دارد. (همیلتون، ۱۳۹۰: ۲۶۹) طیف گسترده کنشگرانی که مخاطب کتب و مجلات مختلف با حوزه‌های موضوعی چون تأثیر مثبت‌اندیشی در زندگی، رابطه میان واقعیت‌های بیرونی و حالات درون و همین‌طور بهره‌گیری از انرژی‌های مثبت برای تغییر جهان هستند، از این جمله‌اند.

از میان کنشگران بالا، ارتقاءطلبان یعنی کسانی که آرزوی ارتقای موقعیت اجتماعی خود را نیز در سر می‌پرورانند و خود را شایسته سطح بالاتری از رفاه و احترام اجتماعی تلقی می‌کنند؛ در جستجوی راه‌های کوتاه‌مدت و زودبازده، مشتری دائم معنویت‌گرایی جدید می‌شوند. چرا که این آموزه‌ها و الگوها آسان‌سازی هر چه بیشتر ارتقاء پایگاه اقتصادی ـ اجتماعی را گاه تنها با ساختن پنداری از در دسترس بودن آرزوها با داشتن تنها اشتیاق به آنها و تصویر ذهنی روشن از آنها نوید می‌دهند. کنشگرانی که زندگی خود را براساس قوانین یا رازهای موفقیت و پولدار شدن و رسیدن به آرزوها تنظیم می‌کنند.

1. NGO

۲. یعنی وضعیتی که طی آن فرد مجبور به انجام کاری شود که در درون خود احساس می‌کند اشتباه است و یا از کاری بازداشته شود که از درون می‌داند صحیح است.

www.noormags.ir

قوانینی که ادعا می‌شود از بررسی زندگی انسان‌های موفق استخراج شده است. قوانینی چون قانون جذب، قانون ذهن و قانون خدمت. قانون جذب به این معناست که شما به‌طور مرتب افکار، ایده‌ها و موقعیت‌هایی را که با افکار غالب شما هماهنگ هستند به خود جذب می‌کنید، خواه افکار منفی و خواه افکار مثبت. مقصود از قانون ذهن نیز این است که افکار شما تبدیل به واقعیت می‌شوند. شما تبدیل به همان چیزی می‌شوید که درباره آن بیشتر فکر می‌کنید. پس همیشه درباره چیزهایی فکر کنید که واقعاً طالب آن هستید و از فکر کردن درباره چیزهایی که خواستار آن نیستید اجتناب کنید. قانون خدمت نیز می‌گوید پاداش‌هایی که در زندگی می‌گیرید با میزان خدمت شما به دیگران رابطه مستقیم دارد. هر چه بیشتر برای بهبود زندگی دیگران کار کنید، در عرصه‌های مختلف زندگی خود نیز پیشرفت بیشتری به‌دست می‌آورید.[1]

در سطح درگیری بالاتر شاهد فعالیت جمعی در راستای قوانین موفقیت و ترویج و گسترش هر چه بیشتر باور و عمل به آنها هستیم. کنشگرانی که عضو انجمن‌ها و مؤسسات آموزش شیوه‌های کسب موفقیت و افزایش مهارت‌های زندگی با تقویت قوای روحی و بهره‌گیری از قدرت نیروهای ذهنی و فرامادی هستند. مراکزی چون مدارس موفقیت، برنامه‌ریزی عصبی ـ کلامی[2]، کارآفرینی و یا دفاتر مشاوره متافیزیکی کسب و کار که به‌صورت سازماندهی‌شده و تشکیلاتی، سازنده هویت و خرده‌فرهنگ جدیدی نه‌تنها در حوزه فرهنگ عامه بلکه در میان نخبگان جامعه و متخصصین هستند.

۳.۳. سه گونه با دلیل رفع مشکلات جسمی

۱. پویندگان طرق درمانی یا ورزشی و تناسب اندامی؛ ۲. بیماران روانی و جسمانی و ۳. جماعت‌های مسئله‌دار

در این قسم، دلیل گرایش افراد، رفع یا پیشگیری از مشکلات جسمانی است. در پایین‌ترین سطح درگیری، کنشگر به‌خاطر احساس نیاز به کارکردهای درمانی و ورزشی جذب معنویت‌گرایی جدید می‌شود و پس از دریافت پاسخ لازم یا آن را رها می‌کند یا به سمپاتی برای سطوح دیگر تبدیل می‌شود. مانند شرکت‌کنندگان کلاس‌های یوگا یا ورزش‌های رزمی که به قصد کسب مهارت و یا رفع چاقی وارد این کلاس‌ها می‌شوند ولی به‌مرور زمان ضمن انجام تمرین‌های فیزیکی و عضلانی، با تکنیک‌های مختلف تنفسی و تمرکزی همچون مدیتیشن و برنامه‌ریزی غذایی چون دوره‌های خام‌خواری آشنا شده و

۱. از کتاب ۱۲۰ قانون جهانی موفقیت، نوشته برایان تریسی برگرفته از: http: //mgtsolution.com/olib/103683668.aspx پایگاه اینترنتی راهکار مدیریت

2. NLP: Neuro-Linguistic Programming

www.noormags.ir

آثار مثبت انجام مستمر آنها را در بهبود تغذیه، رفع دردهای جسمانی و مشکلات روحی خود مشاهده می‌کنند. آثاری که با مفاهیم جدیدی چون چاکراها یا کانال‌های انرژی در بدن و لزوم پاک‌سازی آنها توجیه می‌شوند.

در سطح درگیری بالاتر شاهد گرایش یافتن کنشگرانی هستیم که نیاز شدیدتری به کارکردهای درمانی معنویت‌گرایی جدید احساس می‌کنند و در واقع تأثیرات شفابخش تمرینات روحی، ذهنی و بدنیِ معنویت‌گرایی جدید، آنها را جذب می‌کند. این افراد چه بسا از نظر معرفتی، باورهای معنوی جدید را نیز نپذیرفته و رد می‌کنند. کنشگرانی که از بیماری‌های صعب‌العلاج جسمی علاج‌ناپذیر با روش‌های پزشکی رایج رنج می‌برند، از جمله این‌دسته‌اند. بهره‌گیری از انرژی‌ها و همسویی و اتصال با منبع لایزال انرژی کائنات از طریق استاد ریکی[1] و استفاده از درمان‌های مکمل چون طب سوزنی، آیورودا[2]، ماساژدرمانی و صوت‌درمانی را می‌توان در این قسم برشمرد که بر پایه باور به بدنه‌ای ناآشکار و بعد معنوی انسان و شفای بیماری‌ها با کمک هماهنگی با قوانین طبیعت است. در این درمان‌ها بر تأثیر ایمان فرد به شیوه درمان و درمانگر به‌عنوان عامل مهمی در بهبود و شفایافتگی تأکید می‌شود.

در بالاترین سطح درگیری نیز با جماعت‌های مسئله‌داری همچون معتادان مواجهیم. کنشگرانی که برای تحمل‌پذیر ساختن فرایند سخت و طاقت‌فرسای درمانی خود، آن را به‌صورت جمعی و با تمسک به تکنیک‌های درمانی معنویت‌گرایی جدید دنبال می‌کنند. از جمله این جماعت‌های می‌توان به انجمن ۱۲ قدم یا معتادین گمنام اشاره کرد که برای رهایی از انواع اعتیاد شامل اعتیاد به مصرف مواد مخدر تا سیگار و الکل و حتی مشکلات رفتاری چون قماربازی تشکیل می‌شوند. جلسات این انجمن‌ها شبیه یک کلوپ است که کسانی که وجه مشترک‌شان اعتیاد است در آنجا گرد هم می‌آیند تا تجربه‌های خود درباره اعتیاد، قدم‌ها و بهبودی را با یکدیگر به اشتراک بگذارند. این جلسات، حالت خودگران داشته و اعضای گروه، خودشان از یکدیگر حمایت می‌کنند. همه انجمن‌های ۱۲ قدمی از برنامه مشترکی استفاده می‌کنند. از میان این دوازده قدم، قدم‌هایی زیر قابل توجه است:

ـ به این باور رسیده‌ایم که یک نیروی برتر می‌تواند سلامت عقل را به ما بازگرداند.

1. Rieki
2. Ayurvedic Medicine

www.noormags.ir

ـ تصمیـــم گرفتیم که اراده و زندگی خود را به مراقبت خداوند (بدان‌گونه که او را درک کرده‌ایم) بسپاریم.

ـ از راه دعـــا و مراقبه خواهان ارتقاء رابطه آگاهانـــه خود با خداوند (بدان‌گونه که او را درک می‌کردیـــم) شـــده و فقط جویای آگاهـــی از اراده او برای خود و قدرت اجرایی‌اش شدیم.

ـ با بیداری روحانی حاصل از برداشـــتن این قدم‌ها ســـعی کردیم این پیام‌ها را به معتادان برسانیم و این اصول را در تمام زندگی خود به اجرا درآوریم. (بی نام: ۲۵)[۱]

۳.۴. سه گونه با دلیل گرایش التیام‌بخشی روحی ـ روانی

۱. دارندگان تجربه رنج یا محرومیت شـــدید؛ ۲. تسکین‌طلب‌ها و ۳. جنبش‌های تطبیق‌دهنده خود با عوارض دنیای مدرن.

در این قســـم، دلیل گرایش، التیام‌بخشی روحی ـ روانی است و معنویت‌گرایی‌جدید برای کنشگرانی جذابیت پیدا می‌کند که تجربه‌های رنج یا محرومیت را از سر گذارنده‌اند. در واقـــع معنویت‌گرایی جدید یا از طریق تخفیف و گریز از موقعیت‌های فشـــار عاطفی رنج را تحمل‌پذیر می‌سازد یا از طریق قرار دادن رنج در یک زمینه معنی‌دار، انسان را با آن تطبیق می‌دهد و آن را قابل فهم ســـازد. در اینجا توانایی انسان در فهم رنج، در واقع به‌معنای توانایی پذیرش و تحمل آن اســـت. (همیلتون، ۱۳۹۰: ۲۶۹) همچنین می‌تواند به‌عنوان جبران‌کننده برای آن‌دســـته از محرومیت‌ها عمل کند که فرد احساس می‌کند برطرف کردن علل آن از توان یا اختیار او بیرون است. بنابراین دارندگان تجربه‌های رنج یا محرومیت شـــدید جزء مخاطبان آن قرار می‌گیرند که تکنیک‌های آرام‌بخش رایج در معنویت‌گرایی جدید در میان کتب، مجلات، رسانه‌ها و... را نسخه مناسبی می‌یابند. چرا که آنها را به‌طور موقت از محیط واقعی دور ساخته و امکان فراموشی آن را فراهم می‌سازد. تکنیک‌ها و روش‌هایی چون خنده‌درمانی (یوگای خنده)، ریلکس‌شدن با کمک موسیقی و یـــا بـــوی عود، زندگی در اکنون، خالی کردن ذهن و مانند آن. همچنین این‌دســـته از کنشـــگران جزء مخاطبان ویژه کتب و مجلاتی با موضوعاتی چون رازهای شاد زیستن و رسیدن به آرامش درونی قرار دارند.

در میان آنها کســـانی مشـــتری دائم می‌شـــوند که یا با تجربه مســـتمر تکنیک‌های تســـکین‌دهنده و آرامش‌بخـــش، آثار روانی آن را در زندگی خـــود می‌یابند؛ آثاری چون

۱. برگرفته از کتابی یا عنوان بهبودی ۱۲ قدم از سایت www.hamrah.co

www.noormags.ir

افزایش شادی، نشاط و اعتماد به نفس یا کاهش اضطراب و آشفتگی‌های ذهنی و کنترل خشـــم. یا اینکه حس ناب دریافت امری فرامادی حین انجام تکنیک‌ها چون ســـبکی و آرامش وصف‌ناپذیر، تجربه نیستی و یا حس رهاشدگی در اعضای بدن برای آنها جذابیت ویژه ایجاد کرده و مشوق آنان برای آشنایی و ارتباط بیشتر از طریق شرکت در کلاس‌ها و کارگاه‌های مختلفی چون یوگای ذهن، اسرار تنفس و مانند آن می‌شود.

از بین این کنشگران نیز دسته‌ای وارد شکل سازمان‌یافته‌تر و کنش جمعی می‌شوند و ســـعی می‌کنند آرامش به‌دست آمده از تکنیک‌های تجربه‌شده را در کنار فعالیت‌های بشردوستانه دیگری چون خدمت بی‌چشمداشت و عشق‌ورزی به دیگران تقویت کنند. آنها در حین عضویت در مؤسسات و انجمن‌های خیریه کوچک به ترویج و آموزش تکنیک‌های آرامش‌بخش پرداخته، ســـعی در التیام بخشیدن به رنج و درد دیگران دارند تا از این راه نه‌تنها از آلام خود بلکه از آلام بشـــریت بکاهند. به‌عبارت دیگر افزایش شـــادی در خود و دیگران به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اهداف زندگی اجتماعی آنها قرار می‌گیرد.

۳.۵. سه گونه با دلیل سرگرمی

۱. دارندگان اوقات فراغت گسترده؛ ۲. تمایزطلب‌ها و ۳. جماعت‌های ارائه‌دهنده سبک زندگی رمانتیک

در این ســـه گونه، دلیل گرایش، تفنن و ســـرگرمی است. در گونه اول، با کنشگرانی مواجهیم که دارای اوقات فراغت گســـترده‌اند و به رمانتیک کردن سبک زندگی خود، با فعلیت در آوردن خیال‌مندی و کاربســـت زیبایی‌شناسی در همه امور غیرمرتبط زندگی روزمـــره حتی ســـاده و پیش‌پاافتاده‌ترین آنها نیاز دارند تا بـــه زندگی خود تازگی دوباره ببخشند. دین، معنویت و متافیزیک نیز از این قاعده مستثنی نیست. این‌دسته از کنشگران به‌شدت تحت تأثیر فرهنگ عامه بوده و بیشتر براساس مُد به‌سمت معنویت‌گرایی جدید کشیده می‌شوند. تصادف و اتفاق در گرایش آنها نقش پررنگی بازی می‌کند و گرایش آنها غالبـــاً حالت موقتی و کوتاه‌مدت دارد. مخاطبان رمان‌ها و متون عرفان‌گرا چون تألیفات پائولوکوئیلو و همین‌طور کتب و مجلات فنگ‌شـــویی (دانـــش چگونگی چیدمان منزل براساس توجه به انرژی اشیاء و محیط) از زمره این‌دسته‌اند.

در ســـطح درگیری بالاتر، لذت از متافیزیک و عالـــم معنا، جای خود را به تمایل به برقراری تمایز از دیگران با مصرف مستمر کالاها و خدمات معنویت‌گرای جدید می‌دهد و بهره‌گیری از این خدمات به‌علت منسوب بودن آنها به فرهنگ یا گروه‌های خاص به آنها هویتی جدید و والا می‌بخشد. در این گونه، شاهد ترکیب واقعیت و تخیل و پیوند معنویت

www.noormags.ir

با باورهای شاعرانه هســـتیم؛ تا جایی‌که گاه تعلقات رمانتیک با کلیدواژه‌های دینی گره خورده و کنشگران به امور معنوی و متافیزیکی نگاهی سراسر رمانتیک داشته و پیوسته به‌دنبال نشـــانه‌های فرامادی و تفسیرهای تازه از واقعیت اطراف خود هستند. (کلاهی و دیگران، ۱۳۸۸) در این‌دسته از کنشگران نوعی سنت‌گرایی و بازگشت به گذشته در عین علاقه و شیفتگی نسبت به دنیای مدرن مشاهده می‌شود. در واقع کنشگر پیوسته در حال چهل‌تکه‌ســـازی از عناصر فرهنگ قدیم و جدید و خودی و غیرخودی است. خصیصه‌ای که از مؤلفه‌های بارز فرهنگ پسامدرن است.

در بالاترین میزان درگیری در این قسم، با جماعت‌هایی روبرو خواهیم شد که نوعی سبک زندگی رمانتیک و یا عارفانه خاص را در قالب انجمن‌ها و یا محافل عرفانی، ادبی و یا هنری تولید و ترویج می‌کنند. در این محافل و انجمن‌ها به‌منظور تثبیت و تقویت روند تمایز و شکل‌گیری دیگری‌های قوی از زبان و واژه‌های منحصر به‌فرد استفاده می‌شود. از ویژگی‌های دیگر این جماعت‌ها، وجود روابط خودمانی و صمیمت به‌شـــکلی اغراق‌شده و همچنین فعالیت‌های مهندسی شده و رویه‌ها و مکانیزم‌های کاریزماسازی است. نمونه‌هایی از این محافل در سطح شهر تهران در پژوهش‌ها مورد توجه قرار گرفته‌اند که از جمله آنها می‌توان به «مؤسسه فرهنگی ـ هنری ارتباط موفق و مؤثر {هستی}» (خسروی، ۱۳۸۵) و «سازمان تعلیمات جهانی پیوندها» (خادملو، ۱۳۸۹) اشاره کرد.

خلاصه توضیحات بالا در جدول زیر نمایش داده شده است.

جدول ۱: گونه‌شناسی معنویت‌گرایان جدید

شکل گرایش به معنویت‌گرایی‌جدید / دلیل گروندگان برای گرایش	مخاطب	مشتری	جنبش یا جماعت‌محور
برای روشنگری	سکولارهای دارای خلأ معنوی	سکولارزداها	جنبش‌های طردکننـــده عوارض دنیـــای مـــدرن مانندNGOهای صلح‌طلب و محیط زیستی‌ها
برای التیام‌بخشی روحی ـ روانی	دارندگان تجربه رنج یا محرومیت شدید	تسکین‌طلب‌ها	جنبش‌هـــای تطبیق‌دهنده خود بـــا عـــوارض دنیای مـــدرن مانند مؤسسات خیریه
برای کسب موفقیت	دارندگان تنش اخلاقی	ارتقاءطلب‌ها	جماعت‌هـــای تأییدکننده دنیای مدرن مانند انجمن‌ها و مؤسسات آموزش شیوه موفقیت

www.noormags.ir

شکل گرایش به معنویت‌گرایی‌جدید / دلیل گروندگان برای گرایش	مخاطب	مشتری	جنبش یا جماعت‌محور
برای سرگرمی	دارندگان اوقات فراغت گسترده	تمایزطلب‌ها	جماعت‌های ارائه‌دهنده سبک زندگی رمانتیک مانند انجمن‌های عارفانه ادبی و هنری
برای رفع مشکلات جسمانی	پویندگان طرق درمانی، ورزشی یا تناسب اندامی	بیماران صعب‌العلاج	جماعت‌های مسئله‌دار مثل گروه‌های معتادین

جمع‌بندی

اگرچه موضوع معنویت و گرایش به عالم معنا قدمتی به‌درازای عمر بشر دارد، لیکن تاچندی پیش حاکمیت دیدگاه‌های نظری ماتریالیستی از یک‌سو و روش‌های پوزیتیویستی از سوی دیگر سبب حذف طولانی مدت آن از دایره تحقیقات علمی شده بود. تأثیری که سبب عرفانی، وصف‌ناپذیر و یا متعالی تلقی‌کردن موضوع معنویت و لذا غیرقابل پژوهش دانستن آن می‌شد. اما امروزه، موضوع معنویت از محبوبیت بسیار در رشته‌های متعدد برخوردار شده که به بررسی ارتباط آن با بسیاری از پدیده‌ها از جمله بهداشت، سلامتی، مدیریت و موضوعات بی‌شمار دیگری می‌پردازند. (موبرگ[1]، ۲۰۱۰: ۱۰۱) این تغییر نگرش در میان پژوهشگران و نخبگان علمی، خود تا حد زیادی مدیون و محصول پیدایی و اهمیت‌یافتن صور جدیدی از معنویت و معنویت‌گرایی در عصر نوین است که تأثیر عمیقی بر عرصه‌های مختلف زندگی انسان امروزی دارد.

در دهه اخیر گفتگوی زیادی نیز در مورد معنویت‌گرایی جدید صورت گرفته است؛ لیکن با وجود محبوبیت گسترده، معنای آن خصوصاً در جامعه ایرانی با توجه به خصوصیات دینی از ابهام فراوان برخوردار است. در این مقاله سعی شد با هدف کاستن از این ابهام، ضمن مرور گونه‌شناسی‌های صورت گرفته، تعاریف معنویت‌گرایی جدید و مطالعات نظری دیگر، گونه‌شناسی نظری جدیدی از معنویت‌گرایی جدید براساس پنج دلیل گرایش و سه شکل گرایش عرضه گردد. دلایل گرایش که از خلال بررسی گونه‌شناسی پوسامی و تکمیل آن با شفاف‌سازی جاذبه‌ها و کارکردهای این پدیده نوظهور به‌دست آمد، عبارت بودند از: روشنگری، التیام‌بخشی روحی ـ روانی، کسب موفقیت، سرگرمی و رفع مشکلات

1. Moberg

www.noormags.ir

جسمانی. اشکال گرایش نیز شامل مخاطب، مشتری و عضو جنبش یا جماعت می‌شدند که از گونه‌شناسی استارک و بین‌بریج وام گرفته شد. در مجموع ۱۵ گونه معرفی شد که عبارت‌اند از: سکولارهای دارای خلأ معنوی، سکولارزداها، جنبش‌های طردکننده عوارض دنیای مدرن، دارندگان تجربه رنج/ بحران یا محرومیت شدید، تسکین‌طلب‌ها، جنبش‌های تطبیق‌دهنده خود با عوارض دنیای مدرن، دارندگان تنش اخلاقی، ارتقاءطلب‌ها، جماعت‌های تأییدکننده دنیای مدرن، دارندگان اوقات فراغت گسترده، تمایزطلب‌ها، جماعت‌های ارائه‌دهنده سبک زندگی رمانتیک، پویندگان طرق درمانی/ ورزشی یا تناسب اندامی، بیماران صعب‌العلاج و جماعت‌های مسئله‌دار.

گونه‌شناسی جدید ارائه‌شده در این مقاله، با تشریح ویژگی‌ها و دلایل گروندگان به معنویت‌گرایی جدید، نه‌تنها راه برای مطالعات توصیفی و تبیینی آینده هموارتر خواهد ساخت؛ بلکه امکان توجه به ابعاد عاطفی ـ روانی و اقتصادی ـ اجتماعی معنویت‌گرایی جدید از خلال گونه‌هایی با دلیل گرایش التیام‌بخشی و کسب موفقیت ایجاد می‌کند که در گونه‌شناسی‌های گذشته مورد غفلت قرار گرفته بود. همچنین توجه به دلایل مفروض نظری از منظر کنشگر و اشکال گرایش می‌تواند در معرفی شاخص‌های گرایش به معنویت‌گرایی جدید و چیستی و چگونگی و یا به‌عبارت دیگر علل و زمینه‌های آن راهگشا باشد.

در پایان باید بر این نکته توجه داد که آنچه در واقعیت موجود است، حائز سطحی از تمایز که در این مقاله شرح داده شد، نیست؛ بلکه آمیخته‌ای از انواع مختلف معنویت‌گرایان ذکر شده خواهد بود و این گونه‌شناسی تنها ابزاری نظری برای فهم بیشتر پدیده معنویت‌گرایی جدید است. در واقع، همان‌طور که در تعلق به دین، نقطه‌ای مشخص، ثابت و تعریف‌شده وجود ندارد و طیف وسیعی را تشکیل می‌دهد، معنویت‌گراها نیز باید به‌صورت طیف در نظر گرفته شوند. خصوصاً اینکه تنوع و گوناگونی در میان معنویت‌گرایان با سختی بیشتری قابل تشخیص است؛ زیرا بیان و توصیف باورها یا حس و تجربه درونی آنها به اندازه‌ای مبهم است که تجربه نگارنده از گفتگوی با این افراد نشان داده است که گاه خود فرد هم دقیقاً نمی‌داند به چه چیز باور دارد.

www.noormags.ir

منابع

۱. برگر، پیتر؛ بریجیت بگر و هانسفرید کلنر. (۱۳۸۱). **ذهن بی‌خانمان، نوسازی و آگاهی**. محمد ساوجی. نشر نی.

۲. بریمو، آلبر. (۱۳۵۷). گونه‌شناسی در بررسی‌های اجتماعی. فرنگیس اردلان. **نامه پژوهشکده**. سال دوم. شماره ۱.

۳. تیلور، چارلز. (۱۳۸۹). **تنوع دین در روزگار ما**. مصطفی ملکیان. نشر شور.

٤. حمیدیه، بهزاد. (۱۳۹۱). تلاشی در سنخ‌شناسی جنبش‌های نوپدید معنوی در ایران. **مطالعات معنوی**. شماره ٤ و ۵.

۵. خادملو، بشیر. (۱۳۸۹). **ارزیابی و عملکرد پیامدهای اجتماعی گروه‌های معنویت‌گرا**. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

٦. خسروی، بهناز. (۱۳۸۵). **بررسی میزان تأثیر شبکه روابط اجتماعی و شیوه زندگی در رفتار دینی افراد (تحلیل عوامل مؤثر در گرایش افراد به رفتارهای نوین دینی در میان ساکنان شهر تهران)**. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه الزهرا(س).

۷. ساروخانی، باقر. (۱۳۷۰). **درآمدی بر دائره‌المعارف علوم اجتماعی**. کیهان.

۸. ستوده، هدایت‌الله. (۱۳۷٤). **مقدمه‌ای بر آسیب‌های اجتماعی**. آوای نور.

۹. فرهادی، مرتضی. (۱۳۸۱). نقد آراء در تعاریف و نظریه‌های گونه‌شناسی یاریگری. **نامه انسان‌شناسی**. شماره ۱.

۱۰. کاشی، فضه. (۱۳۸۹). **خود در معنویت‌های جدید**. پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

۱۱. ویلسون، برایان و جیمی کرسول. (۱۳۸۷). **جنبش‌های نوین دینی؛ محدودیت‌ها و امکانات**. محمد قلی‌پور. نشر مرندیز.

۱۲. همیلتون، ملکم. (۱۳۹۰). **جامعه‌شناسی دین**. محسن ثلاثی. نشر ثالث.

۱۳. هینلز، جان آر. (۱۳۸٦). **فرهنگ ادیان جهان**. گروه مترجمان. انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

14. Campbell, C. (2007). *The Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*. Boulder, CO: Paradigm Publishers.

15. Hanergraaff, W. (1996). *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. E. J. Brill.Leiden.

16. Heelas, P. (2002). *The Spiritual Revolution in Religions in Modern World*. Ed. Linda Woodhead. Routledge. NewYork.

17. Houtman, D. & S. Aupers. (2007). The Spiritual Turn and the Decline of Tradition. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Vol 46. No 3.

18. Kemper, T. D. (1991). Predicting Emotions from Social Relations. *Social Psychology Quarterly*. Vol 54. No 4.

19. Luckman, T. (1996). *The Privatization of Religion and Morality*. Blackwell Publishers.

www.noormags.ir

London.
20. Moberg, D. O. (2010). Spirituality Research: Measuring the Immeasurable?. *Perspectives on Science and Christian Faith*. Vol 62. No 2.
21. Pike, S. (2005). *Neopaganism"in Encyclopedia of Religion*. Ed. Lindsay Jones. Thomson Gale. NewYork.
22. Possamai, A. (2007). Producing & Consuming New Age spirituality: The Cultic Milieu and the Network Paradigm. *Handbook of New Age*. Brill.
23. Vincett, G. & L. Woodhead. (2009). *Spirituality in Religion in the Modern World*. Routledge. NewYork.
24. York, M. (1995). *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-pagan Movements*. Rowman & Littlefield. Lanham, Maryland.
25. www.hamrah.co
26. http://mgtsolution.com/olib/103683668.aspx

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

www.noormags.ir