



A Sociological Look at the Growth of the Emerging Spirituality in Tabriz

Nafiseh Jaberian*¹, Ali Rabiei², Hasan Mohaddesi Gilvaei³,
Mohammad Javad Zahedi Mazandarani⁴

Received: Feb. 26, 2017; Accepted: May 12, 2017

Extended Abstract

The conversion of a large number of people to the emerging spiritual sect (hereafter mentioned as “the M sect” in the current study) indicates a socio-cultural trend and the current study attempts to identify its causes and effective factors. Qualitative methodology in the form of Grounded Theory has been applied. Data were collected through distributing a semi-structured questionnaire in an in-depth interview from fourteen participants. Findings constitute a two-step paradigm model where the dimensions and major elements include: A) preliminary conditions: stresses of religious life in the modern age, lack of acceptability in the traditional religious culture, emotional detachment; B) causal conditions: spiritual needs, epistemic crisis, physical or mental illnesses; C1) The central phenomenon and context: the feeling of distress with regard to intensity, continuity, and diversity; D1) Strategy: reference to traditional religious texts, medical treatment, psychotherapy, counseling, exercise; E1) intervening conditions: lack of acceptability in the religious culture; F1) Result: inefficient or partially efficient of strategy and continuity of the feeling of distress; C2) the feeling of distress with desperation; D2) choosing the spiritual method proposed by M; E2) value system, religious socialization and lack of congruence with the religious culture, the congruence of the sect with the general culture, having fresh viewpoints and the acceptability of explanations provided by the sect, objective reports on the effectiveness of the practices in the sect, open membership, and the quality and quantity of the network of relations with members in the sect; F2) Conversion that has instrumental and ultimate interpretations.

Keywords: Grounded Theory, the emerging spirituality, lack of congruity with the religious culture, value system, conversion.

1. PhD Student in Sociology, Faculty Member of Social Science Department, Payam-e-Noor University (Corresponding Author).

✉ nafisehjaberian@yahoo.com

2. Professor of Strategic Management, Faculty of Social Science, Payam-e-Noor University.

Alirabieipnu@gmail.com

3. Professor of Sociology, Faculty of Social Science, Islamic Azad University Tehran Central Branch, Tehran, Iran.

Mohaddesi2011@gmail.com

4. Associate Professor of Sociology of Development, Faculty of Social Science, Tehran, Iran.

M_zahedi@pnu.ac.ir



Introduction

In our country, religion is regarded as a major element in the construction of the cultural, political, and social system. Thus, conducting frequent investigations on changes in the religion is of great importance. Specifically, the movements towards modernization, industrial developments, urbanization, and rapid social changes have brought about discussion regarding religious decline and changes in religious directions (Serajzadeh, 2004; Mirsendosi, 2004; Marjayi, 2001; Manteghi, 1983).

The sect investigated in the current study under the pseudonym “M Sect” is one the emerging spiritual movements that has expanded significantly in cities such as Tehran, Mashhad, Yazd, and Tabriz over the last few years. The conversion of a large number of people in Tabriz to this new sect, despite being banned by authorities, reveals the existence of a socio-cultural trend and the current study is intended to investigate its causes and its major characteristics in addition to the motivation of the participants. Scarcity of empirical studies with regard to the topic, population, and time and location are major impetuses for conducting the current study.

Methodology

The current study uses a qualitative methodology in the form of Grounded Theory technique. Data have been collected through the application of theoretical sampling and the distribution of a semi-structured questionnaire within the course of an in-depth interview. Data analysis was conducted by the application of open coding (1700 codes), axial coding (41 codes), and selective coding (paradigm model).

The population in the current study consisted of all those who converted into the “M Sect” in Tabriz in 2004. Sample of the study consisted of 14 continuous and discrete members including 4 male and 10 female participants. Sampling was conducted through the application of snowball sampling.

Findings

Findings of the study include the paradigm model (figure 1) that consist of causal conditions and conditions prior to them, the central phenomenon and its context, intervening conditions, strategies of action and reaction and the consequences of actions in two levels. Causal conditions include spiritual needs and epistemic crisis, moral deprivation, physical and mental disorders, acute family disagreements, and material and social deprivations. Causes prior to such conditions include stresses of religious life in the modern age, lack of accepting traditional religious culture, emotional detachment, family disagreements, and genetic and natural factors. The central phenomenon was found to be the feeling of distress that had differing contents with regard to intensity, continuity, and diversity. Increase in each one of these items makes the conditions of a person more critical. The primary strategy included common and ordinary strategies such as reference to traditional religious texts, medical treatment, psychotherapy, counseling, exercise, and mixed spiritual methods that range from none at all to very high in terms of efficiency. Generally, a kind of dissatisfaction exists with regard to modern treatments. When primary strategies prove to be inefficient or partly efficient, feeling of distress persists in the individual and since no common method of treatment is provided, it is accompanied by the feeling of helplessness. The next strategy of

action is selecting the spiritual method proposed by “the M Sect” that has two orientations: instrumental and ultimate. People participate with the aim of improvement and the alleviation of distress caused by material (physical, mental, economic, and social) or non-material (moral, spiritual, and epistemic deprivations) crises. The former set is called “one’s spiritual empowerment” while the latter is called “spiritual self-enhancement”. Spiritual self-enhancement refers to the application of new spiritual instruments and methods in order to increase and enhance understanding and awareness of one’s internal identity and meaning and living according to this orientation that has the following orientations: epistemic, religious, moral, and metaphysical. Intervening conditions in the selection of the second strategy involve; 1. Consequences of the first strategy; 2. Partial efficiency of common religious and treatment strategies; 3. Religious socialization and incongruity with the religious culture; 4. Peripheral stresses in life including economic crisis, institutional distrust, intergenerational disagreements; 5. Spiritual awareness and interests; 6. Quality and quantity of the network that connects sect members (intensity, frequency, radius of trust, multiplicity of connections); 7. Objective evidence on the efficiency and effectiveness of the emerging sect; 8. Freshness and acceptability of the viewpoints and explanations in the sect; 9. Appeal to be empowering; 10. Completely open conditions for membership; 11. Risks. This strategy results in converting into a new spiritual sect that has its own ideology and follows a different lifestyle.

Innovativeness

The current study could be considered an innovative one with regard to its sample, particularly its aims in finding the causes and motivations of the participants. To the best knowledge of the researcher, no research study has been conducted on “the M Sect” with the above objectives. In addition, the geographical area in the current study differs significantly with previous studies. Furthermore, it can be argued that an innovative methodology has been applied in the current study.

Discussion and conclusion

Findings of the study showed that though stresses and crises force an individual to make actions against material or non-material distresses, many factors influence individual choice and the facilitation or delay of conversion.

Such factors can include values system, lack of acceptance and lack of congruence in the religious culture, inefficiency of common and established methods, and factors internal and external to the emerging spiritual sect. lack of acceptability and congruity in the religion is originated from factors internal to the religion (such as lack of appropriateness and convincing power among the religious answers, quality and quantity of references and resources, quality of answering and methods of explanation) and factors external to the religions (such as religious socializations of people). The less acceptability and congruity exists with regard to the traditional religious culture, the more will be an individual’s inclination towards modern values. In such a case, the probability of conversion to an emerging sect will be higher through decline in one’s loyalty to the religion. On the other hand, the evolution of values from traditional towards modern ones, increases tendencies to reform and self-enhance (against values such as conservativeness and meta-individualism). Such tendencies exist in differing amounts in individuals and the conversion to modern spiritual sects can be considered as a way for the provision of answers for the modern human





beings' epistemic questions. Regarding the fact, a person having modern value tendencies lives in a state of rethinking and is attracted towards affirmative, empirical, and actual explanations, pseudo-scientific explanations in the emerging spiritual sects are more successful in satisfying the needs of such people. Furthermore, relative intellectual independence has resulted in a situation that such people base their decisions regarding the selection of spiritual schools on their own observations and experiences rather than accepting the tradition and its authority. Thus, nearly in all the participants of the study, the observation of evidences regarding the efficiency of "the M Sect" in removing material and non-material deprivations was considered a major factor that had led them to convert. Furthermore, individuals' inclinations towards emerging religious cultures is composed of a mixture of instrumental and ultimate values (both traditional and modern). In the case of the current study, factors internal to "the M Sect" were found to be important in providing for the needs of cultural consumers. According to Moraddesi (2016, p. 528) "the emerging religious and spiritual trends that are multi-functional, are more successful in attracting people with differing personalities". The emerging spiritual sect has such religious potential congruent with the needs and desires of modern human beings (such as the manner of answering to the questions and its epistemic explanations) that is considered logical, exact, and clear by those attracted to it. Furthermore, people do not consider the sect as an emerging one, but think that it is illuminating and in line with the traditional religions. This results in the fact that they do not see any contrast between this spiritual sect and their repository of traditional religious culture. Mohaddesi (2016, p. 524) regards this as the proximity of belief systems that is more desirable for those who convert (Mohaddesi, 2016, p. 524).

Bibliography

- Azkiya, M., & Imani Jajarmi, H. (2011). Ravešhâ-ye kârbordi-ye tahqiq; Kârbord-e nazariye-ye bonyâni [Applied methodologies; usage of fundamental theory] (Vol. 02). Tehran, Iran: Keyhân. (Original work published 2003)
- Beckford, J. A. (2010). *Din va nazariye-ye ejtemâ'i* [Social theory and religion] (1st ed., M. Aryayinia, Trans.). Tehran, Iran: Imam Sadiq University Press. (Original work published 2003)
- Dasturi, M. (2010). Barresi-ye degargunihâ-ye hey'athâ-ye mazhabi-ye zanâne; hey'athâ-ye sonnati va novin [Women religious gathering's evolutions; traditional and new gatherings]. *Journal of Women's Studies Sociological & Psychological*, 8(1), 71-90.
- Eftekhari khansari, T. (2013). *Women, self and life transformation in an Iranian spiritual movement Inter-universal mysticism, womens study* (Unpublished doctoral dissertation). Women's Studis, University of York.
- Famararzi, D. (1999). Nazariye-ye sâxtâr-e modavvar-e arzešhâ-ye Schwartz [The theory of circular structure of Schwartz values]. *Nâme-ye P'zhuš*, 14&15, 107-129.
- Farasatkah, M. (2016). *Raveš tahqiq-e keyfi dar olum-e ejtemâ'i; Bâ Ta'kid bar nazariye-ye barpâye* [Qualitative research method in social sciences; with emphasis on grounded theory] (1st ed.). Tehran, Iran: Âgâh.
- Flick, U. (2009). Darâmadi bar raveš tahqiq-e Keyfi [An introduction to qualitative] (H. Jalili, Trans.). Tehran, Iran: Ney. (Original work published 2006)
- Geertz, C. (1966). Religion as a cultural system, in M. Banton, *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. A. S.A. Monographs no.3. London: Tavistock.
- Habibzade Khotbesara, R. (2005). *Barresi-ye anva'-e dindâri dar miân-e dânešjuyan-e dânešgâh-e Tehrân* [Study of religiosity among Tehran University Students] (Unpublished MA thesis). Faculty of Social Science, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
- Hervieu-Léger, D. (2001). *Enteqâl va šeklgiri-ye hoviyyathâ-ye ejtemâ'i-dini dar modernite* [The transmission and formation of socio-religious identities in modernity] (S.M. Nejati Hoseini, Trans.). *Research Paper*, 5(20&21), 287-309.
- Jafari, Z. (2008). Barresi-ye avâmel-e mortabet ba gerâyeš-e dânešjuyân-e dânešgâhhâ-ye Tehrân be jonbešhâ-ye dini-ye jadid [A Study on social correlates of tendency towards new religious movements among university students in Tehran](Unpublished MA Thesis), Faculty of Social Science, University of Mazandaran.
- Kavyani, N. (2011). Barresi-ye elal-e jâme'ešenâxti-ye gerâyeš-e zanân be ma'naviyathâ-ye jadid; motâl'e-ye mowredi-ye Gorgân [Sociological reasons of woment's tendency toward new spiritualities; Case study of Gorgân] (Unpublished MA thesis). Faculty of Social Science, Mâzandarân University, Irân.
- Koenig, H. (2010). Spirituality and mental health. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 7(2), 116-122. doi: 10.1002/aps.239.
- Kolahi, M.R. (2011). Dindâri va jahâni šodan [Sprituality and globalization]. *Journal of Iran cultural Research*, 7(24), 65-94.
- Lilliston, L., & Shepherd, G. (2008). Jonbešhâ-ye novin-e dini va salâmat-e ravâni [New religious movements and mental health] (M. Golipour, Trans.). In B. R. Wilson, & J. Cresswell (Eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response* (Pp. 155-174), Mašhad, Marandiz. (Original work published 1999)





- Mahdipour Zareh, N., & Bahri, S. (2005). Yoga for health. *IJN*, 18(41&42), 85-91.
- Malcolm, H. (2011). *Jāme'ēšenāsi-ye din* [The Sociology of religion] (3rd ed.; M. Solasi, Trans.). Tehran, Iran: Sāles.
- Manteghi, M. (2004). *Raftāršenāsi-ye javānān dar dahehā-ye sevvom va čāhārom-e Enqelāb* [examining behavior of the youth in 3rd and 4th decades of Revolution]. Tehran, Iran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Marjaei, S.H. (2001). Barresi-ye E'teqādāt-e dini va jahatgiri-ye sekolāristi va bonyādgerāyi dar beyn-e javānān-e dānešgāhi [Religious beliefs and secular orientation among the university youth]. *Research Paper*, 5(20&21), 129-143.
- Mc Guier, B. (1997). *Religion: The social context*. Wadsworth: California.
- Mcintosh, D.N., Poulin, M.J., Silver, R.C., & Holman, E. A., (2011). The distinct roles of spirituality and religiosity in physical and mental health after collective trauma: A national longitudinal study of responses to 9/11 attacks. *Journal of Behavioral Medicine*, 34(6), 497-507. doi: 10.1007/s10865-011-9331-6.
- Mirsondosi, M. (2004). *Motāle'e-ye mizān va anvā'e dindāri* [The rate and types of religiosity] (unpublished doctoral dissertation in sociology). Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.
- Mohaddesi Gilvaei, H. (2007). *Ayande-ye jāme'e-ye qodsī: Emkānāt va češmandāz-e ejtemā'i-siyāsi-ye din dar Irān-e pasā-enqelābi* [The future of Sacred Society: facilities and socio-political perspective of religion in Iran after revolution]. *Iranian journal of Sociology Association*, 76-112.
- Mohaddesi Gilvaei, H. (2012). *Jāme'ēšenāsi-ye din; Revāyati Irāni* [Sociology of religion; An Iranian narration] (1st ed.). Tehrān, Yādāvarān.
- Mohaddesi Gilvaei, H. (2016). *Jaryānhā-ye dini va ma'navi-ye badi': Barresi va naqd-e ruykardhā-ye tabyini, jahatgiri-hā-ye hanjārin va rāhbordhā-ye amali* [New religious and spiritual movements: critics of explanatory approaches, normal orientations and practical strategies]. In Gh. Ghaffari & M.R. Javadi Yegane, *The Report of Social Status of the Country* (Vol. 2; 1st ed.). Tehran, Iran: Institute for Social and Cultural Studies.
- Murtala, I. (2013). The rise and proliferation of new religious movements (NRM) in Nigeria. *International Journal of Humanities and Social Science*, 3(15), 181-190.
- Navabakhsh M., Puryusefi H., & Mir Akhorli, M. (2009). *Mizān-e pāybandi-ye mazhabi-ye dānešjuyān-e dānešgāh-e āzād-e eslāmi vāhed-e Garmsār* [Religious adherences of Islamic Azad University of Garmsār Students]. *Social Science Bulletin*, 3(3), 61-91.
- Nazari, M. (2014). *Motāle'e-ye Tahavvol dar pāybandi-ye dini-ye dānešjuyān-e dānešgāh-e Khārazmi bar asās-e tahlil-e revāyat* [Evolutions on religious adherence of Kharazmi University students based on narration analysis] (Unpublished MA thesis). Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University, Tehran, Iran.
- Puttick, E. (2008). *Zanān dar jonbešhā-ye novin-e dini* [Women in new religious movements] (M. Gholipour, Trans.) In B. R. Wilson & J. Cresswell (Eds.), *New Religious Movements: Challenge and Response* (Pp. 177-224). Mašhad, Iran: Marandiz. (Original work published 1999)
- Rabiei, A. (1990). *Bohrānhā-ye ejtemā'i-ye Irān-e emruz* [Social crisis of today's Iran]. *Journal of Iran Sociology*, 8(3), 51-80.
- Rabiei, A. (2001). *Jāme'ēšenāsi-ye tahavvolāt-e arzeši; Negāhi be raftār-e ra'y dahandegān dar dovom-e xordād 1376* [Sociology of value evolutions: An overview on voter's behavior on 2nd khordad 1376]. Tehran, Iran: Farhang va Andiše.

- Riahi, E., & Jafari, Z. (2009). Barresi-ye hambastehā-ye ejtemā'i-ye mizān-e gerāyeš-e dānešjuyān-e dānešgāh-e Tehrān be jonbešhā-ye dini-ye jadid [Social correlation of Tehran University students tendency towards new religious movements]. *Journal of Iran Sociology*, 10(2), 55-86.
- Schwartz, S. H. (2006). *Basic human values: Theory, methods, and applications*. Reterived From <http://www.yourmorals.org/schwartz>
- Selka, S. (2012). New Religious Movments in Brazil. *The Journal of Alternative and Emergent Religions*: 15(4), 3-12. doi: 10.1525/nr.2012.15.4.3
- Serajzade, S. H. (Ed.). (2004). *Calešhā-ye din va modernite* [The challenges of religion and modernity]. Tehran, Iran: Tarh-e Now.
- Shariati Mazinani, S., Bastani, S., & Khosravi, B. (2007). *Javāme'i dar nostālgi-ye ejtemā'i; Negāhi be padide-ye ma'naviyatgerāyi-ye nowpadid dar Irān* [Societies in social nostalgia; and overview to new spirituality in Iran]. *Culture-Communication Studies*, 3(8), 167-195.
- Stark, R., & Bainbridge, W.S. (1980). Towards a theory of religion: Religious commitment. *Journal for the Scientific Study of Religion* 19(2). 114-28. doi: 10.2307/1386246
- Strauss, A. L., & Corbin, J. M. (2008). *Osul va raveš tahqiq-e Keyfi; Nazariye-ye mabnāei, raviyehā va ravešhā* [Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory] (2nd ed.; B. Mohammadi, Trans.). Tehran, Iran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (Original work published 1996)
- Wuthnow, R. (2007). *After the baby boomers- how twenty- and yhirty- somethings are sharing-the future of American religion*. New Jersey: Princeton University Press.
- Zare, M. (2005). *Taghyir-e negarešhā va raftārshā-ye dini-e javānān* [Change of religious attitudes and behaviors of the youth] (Unpublished MA thesis). Faculty of Social Science, University of Tehran, Tehran, Iran.





نگاهی جامعه‌شناختی به گسترش معنویت‌گرایی نوپدید در شهر تبریز

نفیسه جابران*^۱، علی ربیعی^۲، حسن محدثی گیلوانی^۳، محمدجواد زاهدی مازندرانی^۴
دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۸؛ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۲/۲۲

چکیده

گرویدن تعداد چشمگیری از مردم شهر تبریز به مجموعه معنویت‌گرای نوپدید که در این مطالعه «مجموعه میم» نامیده شده است، حاکی از وجود جریان فرهنگی-اجتماعی‌ای است که این مطالعه در پی دستیابی به عوامل مؤثر بر آن است. روش پژوهش مقاله، کیفی با تکنیک نظریه پهنه‌محور بوده و داده‌ها از طریق پرسش‌نامه نیمه‌ساخت‌یافته با مصاحبه عمیق از چهارده نفر از گروندگان، جمع‌آوری و تحلیل شده است. نتایج به‌دست‌آمده از تحلیل یافته‌ها، الگوی پارادایمی را در دو مرحله تشکیل می‌دهد که ابعاد آن همراه با مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده آن‌ها عبارتند از: الف- علل مقدم: تنش‌های زندگی دینی در عصر مدرن، عدم مقبولیت فرهنگ دینی سنتی، قطع وابستگی‌های عاطفی؛ ب) شرایط علی: نیاز معنوی و بحران معرفتی، بیماری جسمی و روانی؛ ج) پدیده مرکزی ۱ و زمینه آن: احساس دردمندی با محتوای متفاوت از نظر شدت، استمرار و تنوع؛ د) شرایط مداخله‌گر ۱: عدم مقبولیت فرهنگ دینی؛ ه) راهبرد ۱: رجوع به منابع دینی سنتی، درمان پزشکی، روانپزشکی، مشاوره، ورزش؛ و) پیامد ۱: ناکارآمدی راهبرد اولیه و تداوم دردمندی؛ ه) پدیده مرکزی ۲: احساس دردمندی همراه با درماندگی؛ ز) شرایط مداخله‌گر ۲: نظام ارزشی؛ جامعه‌پذیری دینی و ناهم‌نوایی با فرهنگ دینی، هم‌نوایی مجموعه با فرهنگ کل، تازگی نگرش و مقبولیت شیوه تبیین مجموعه میم، گزارش از شواهد عینی کارآمدی و اثربخشی، شرایط عضوگیری، کمیت و کیفیت شبکه ارتباطی با اعضای مجموعه؛ ح) راهبرد ۲: انتخاب روش مجموعه میم که پیامد آن نوگروی با دو جهت‌گیری ایزاری و غلبی است.

کلیدواژه‌ها: نظریه پهنه‌محور، معنویت‌گرایی نوپدید، ناهم‌نوایی با فرهنگ دینی، نظام ارزشی، نوگروی.

۱. دانشجوی دکترای جامعه‌شناسی و عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه پیام نور. (نویسنده مسئول).

nafisehjaberian@yahoo.com ✉

۲. استاد مدیریت استراتژیک، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه پیام نور.

Alirabieipnu@gmail.com

۳. استادیار جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

Mohaddesi2011@gmail.com

۴. دانشیار جامعه‌شناسی توسعه، علوم اجتماعی، پیام نور.

M_zahedi@pnu.ac.ir

مقدمه

با توجه به اینکه دین در کشور ما از عناصر اصلی سازنده نظام فرهنگی، سیاسی و اجتماعی است، لازم است تغییرات آن به گونه‌ای مداوم بررسی شود. این درحالی است که جامعه در حال تحول ایران، در حرکت به سوی مدرن شدن، شاهد تغییرات شدید، گسترده، و عمیق در بسیاری از ابعاد زندگی اجتماعی است. پیدایش مفاهیم بسیار متنوع در تحولات دین‌داری از جمله شکل‌های دین‌ورزی، جهت‌گیری‌های دینی، نوگروری، دین انتخابی، جنبش‌های معنویت‌گرا و مواردی از این قبیل، تأییدکننده این مدعا هستند. در دهه‌های اخیر، ایران شاهد ظهور و رشد گونه‌های جدیدی از معنویت‌گرایی بوده است که می‌توان شروع آن را اوایل دهه ۱۳۵۰ در نظر گرفت. این جریان در دو دهه اخیر، رونق بسیار زیادی داشته و در قالب انواع کالاهای فرهنگی از جمله کتاب‌ها، مجله‌ها، کلاس‌های آموزشی، سایت‌ها و نوارهای ویدیویی، تولید، توزیع و مصرف شده است.

مجموعه‌ای که در این پژوهش، بررسی شده است، از جنبش‌های معنویت‌گرای نوپدید است که در سال‌های اخیر، در برخی از شهرها مانند تهران، مشهد، یزد، و تبریز، رشد چشمگیری داشته است. این مجموعه که سال‌ها پیش در تهران شروع به آموزش و عضوگیری کرده بود، بنا به گفته یکی از مدیران شورایی گروه در تبریز، در سال ۱۳۸۳ با سی نفر نوآموز شروع شد و در سال ۱۳۸۸ با رشد ۱۳۰ درصدی، دارای پنج‌هزار عضو و پانصد مربی بوده است. با تعطیلی شورای مرکزی در سال ۱۳۸۸ (به دلایل امنیتی)، جلسه‌ها به‌طور زیرزمینی، در طول سال‌های گذشته تشکیل شده است و آمار دقیقی از تعداد اعضای آن وجود ندارد، ولی فراوانی رویارویی‌های افراد با گروندگان به آن در اجتماع‌های عمومی، حاکی از رشد گرایش این مجموعه است؛ از این‌رو بررسی شرایط علی و مداخله‌گر در انگیزه مشارکت کنشگران، امری ضروری به نظر می‌رسد.

۱. بیان مسئله

واژه «معنویت» منسوب به معنوی در لغت به معنای خردمندانه، حقیقی، باطنی، و روحانی، در مقابل مادی، لفظی و صوری و ظاهری (لغت‌نامه دهخدا) است. در مجموع، نگرش معناگرا به هستی، امور و پدیده‌ها را تصادفی و احتمالی نمی‌داند، بلکه آن‌ها را قصدمندانه و خردمندانه تلقی می‌کند که اراده‌ای آگاه و قدرتی برتر در آن دخیل است؛ بنابراین، اصطلاح معنویت، هم‌پوشانی گسترده‌ای با مفاهیمی مانند دین، مذهب و عرفان^۱، باطنی‌گری، تجربه دینی، امر قدسی، تجربه فراحسی، اخلاق، معرفت و مفاهیمی از این قبیل دارد. همچنین، تعارض‌هایی در مرزبندی



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۲۰

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶



معنویت و مفاهیم یادشده وجود دارد؛ به‌عنوان مثال، برخی «معنویت را نسبت به دین، شخصی‌تر و کمتر نهادینه‌شده می‌دانند (مک‌ایننتاش^۱ و همکاران، ۲۰۱۱، ۱)»، عده‌ای آن را، به‌ویژه هنگامی که هنگامی که با تجربه عارفانه و دینی همراه می‌شود، در مرکز و قلب دین قرار می‌دهند، و گروهی نیز آن‌ها را به‌عنوان اموری همسان و جایگزین یکدیگر در نظر می‌گیرند (افتخار خوانساری^۲، ۲۰۱۳، ۱۴۲)؛ در حالی که دین‌داری براساس رفتارها و کنش‌های به‌طور سنتی نهادینه و مشارکت در ساخت اجتماعی دینی تعریف می‌شود، معنویت‌گرایی در درون و بیرون از نهادهای دینی رخ داده و با باورهای شخصی و تجربه درونی قدسی تعیین می‌شود» (مک‌ایننتاش و همکاران، ۲۰۱۱، ۲). با تغییرات سریع دوران مدرنیته به‌ویژه تغییرات فناورانه و تأثیر آن بر ابعاد مختلف فرهنگ، هویت سوژه بیش از هر زمانی فردیت یافته و تفکیک می‌شود؛ همان‌گونه که هر ویولته^۳ از آن با عنوان «مدرنیته روان‌شناختی» یاد می‌کند که در آن شخص باید در جایگاه یک فرد بیندیشد و تلاش کند که برای هرگونه هویت موروثی که منبع اقتدار خارجی آن را تجویز کرده است، هویت شخصی بیابد (هر ویولته، ۱۳۸۰، ۲۹۱). به گفته برگر^۴، اجتماعی شدن ناشی از زیستن در جهان‌های زیست چندگانه، هویتی می‌سازد که «باز»، «تفکیک‌شده»، «اندیشیده»، و «فردیت‌یافته» است (محدثی، ۱۳۸۶، ۸۸). افراد از منابع نمادین متنوعی که موافق مشربشان است یا از طریق آن منابع، با درگیر شدن در تجربه‌های متفاوتی که در دسترسشان قرار می‌گیرد، به ساختن هویت‌های دینی و اجتماعی خودشان مبادرت می‌کنند (محدثی، ۱۳۸۶، ۹۰). در ایران نیز تحولات صنعتی، رشد شهرنشینی و تغییرات سریع اجتماعی، مباحثی را در مورد افول دین‌داری و تغییرات جهت‌گیری دینی به‌دنبال داشته است (سراج‌زاده، ۱۳۸۳؛ میرسندسی، ۱۳۸۳؛ مرجایی، ۱۳۸۰). در ایران معاصر، گرایش‌های دینی گوناگونی وجود دارد که در بسیاری مواقع، منافع و جهت‌گیری‌های متضادی از خود بروز می‌دهند (محدثی، ۱۳۸۶، ۸۵). نتایج مطالعه «تغییرات نسلی رفتار دینی ایرانیان» (منطقی، ۱۳۸۳) حاکی از این است که در نسل سوم انقلاب - افرادی که در زمان انقلاب و جنگ، دوران خردسالی خود را می‌گذرانده‌اند - نسبت به نسل‌های اول و دوم، شاهد بروز مواردی مانند کاهش نسبی ابعاد پیامدی و مناسکی، شکل‌گیری تدریجی تفکر سکولار، غلبه دید عرفانی-فلسفی بر دید فقهی، پذیرش تسامح دینی، ترجیح مرجعیت علمی به مرجعیت دینی، به‌چالش کشیدن برخی آموزه‌های دینی، رویارویی گزینشی با دین و تأویل‌گرایی

1. Mcintosh
2. Eftekhar khansari
3. Hervieu-Léger
4. Berger



در برخی از مسائل دینی هستیم. پژوهش‌های بسیاری نیز، تحول از نوع کاهشی را در بعد مناسکی و تحول افزایشی را در بعد اخلاقی در میان دانشجویان گزارش داده‌اند (حبیب‌زاده خطبه‌سرا، ۱۳۸۴؛ زارع، ۱۳۸۴؛ نوابخشی و همکاران، ۱۳۸۸).

گفتمان دینی رسمی در غرب و ایران بر این نظر است که این تولیدات فرهنگی در تضاد با باورها، ارزش‌ها، و هنجارهای دینی بوده و علت رونق آن‌ها را براساس نظریه‌های عرضه در بازار دین، بالا بودن عرضه این تولیدات در بازار دین می‌داند که تصور می‌شود جریانی ضدفرهنگی است که دشمنان دین به آن دامن می‌زنند؛ بنابراین، گروندگان، منحرف و مبلغان، مجرم به‌شمار می‌آیند و مشمول مجازات می‌شوند، اما در نظریه‌های تقاضا در بازار دین، این موضوع مطرح است که افراد متقاضی این کالاها فرهنگی، تولید این کالاها را درخواست می‌کنند یا به‌عبارت دیگر، نیازهایی دارند و مصرف این نوع کالاها فرهنگی، پاسخی به آن نیازها است؛ به‌عنوان مثال، پژوهش‌های پورزارع و بحری (۱۳۸۴، ۸۸)، و کوئیگ^۱ (۲۰۱۰، ۱۱۶) حاکی از این است که معنویت‌گرایی، مراقبه متعالی، دعا و یوگا با بازیابی سلامت جسمی و ذهنی، یافتن معنایی برای زندگی، و بهبود روابط با دیگران، مرتبط هستند. در برخی نظریه‌ها و پژوهش‌ها نیز خلاف این ادعا تصدیق شده است، به‌گونه‌ای که گروندگان، بیمار به‌شمار می‌آیند و گرایش‌های آنان موجب آسیب‌های جسمی، روانی، و اجتماعی تلقی می‌شود (لیلستون^۲ و سفرد^۳ به نقل از ویلسون^۴ و کرسول^۵، ۱۳۸۷، ۱۷۴-۱۵۵؛ ماسیمواینتررواین^۶ به نقل از کاویانی، ۱۳۹۰، ۱۸). محدثی نیز بر سویه تقاضا تأکید می‌کند و از نیازهایی سخن می‌گوید که در فرهنگ دینی سنتی بی‌پاسخ می‌مانند (محدثی، ۱۳۹۵، ۵۲۸). محدثی بر این نظر است که یکی از متغیرهای مهم برای پیوستن افراد به جریان‌های دینی و معنوی بدیع، چندکارکردی یا تک‌کارکردی بودن آن‌ها است: «آن دسته از جریان‌های دینی و معنوی بدیع که چندکارکردی‌اند، به موفقیت بیشتری در جذب افراد متنوع نایل می‌شوند؛ به‌عنوان مثال، عرفان حلقه جریانی است که هم‌زمان، چندین کارکرد را انجام می‌دهد: ۱. معنابخشی از طریق ارائه یک نظام عقیدتی جامع و فراگیر؛ ۲. ایجاد تعلق جمعی و وابستگی گروهی؛ ۳. آرامش‌بخشی و تسکین‌دهندگی؛ ۴. درمان‌گری؛ ۵. امکان نایل شدن به مقام مربی برای سرپرستی یک حلقه جدید به‌عنوان زیرمجموعه جریان اصلی (محدثی، ۱۳۹۵، ۵۲۹-۵۲۸)».

1. Koenig
2. Lilliston
3. Shepherd
4. Wilson
5. Cresswell
6. Massimo Introvigne

بنابراین، پرسش اصلی مقاله این است که «انگیزه گرویدن افراد، زمینه، شرایط علی و مداخله‌گر تسریع‌کننده و بازدارنده‌ای که انگیزه گرویدن به این جنبش معنویت‌گرای بدیع را - که در این مقاله با نام مستعار مجموعه «میم» به آن اشاره شده است - فراهم می‌کند، چیست؟» مجموعه مورد مطالعه با توجه به فراوانی تعداد گروندگان، نقاط قوت و ضعف مجموعه، توانمندی‌ها و آسیب‌هایی که مشارکت‌کنندگان را دربر می‌گیرد توانمندی‌ها و آسیب‌هایی که برای مشارکت‌کنندگان در پی دارد، پژوهشگر علوم اجتماعی را بر آن می‌دارد که عوامل اثرگذار بر اراده کنشگران برای مشارکت را تحلیل کند؛ درحالی‌که پژوهش‌های انجام‌شده، بیشتر به پیامدهای گرویدن افراد به مجموعه توجه داشته‌اند نه به علل و شرایط مداخله‌گر در انگیزه و نیت گرویدن افراد. به‌لحاظ مکانی نیز ضرورت پژوهش وجود دارد، زیرا تحقیقات انجام‌شده در مورد این مجموعه، بیشتر به مطالعه شهر تهران پرداخته‌اند، درحالی‌که در مورد شهر تبریز که یکی از مراکز اصلی رشد این مجموعه بوده، تحقیقی انجام نشده است. به این منظور قصد داریم این موضوع را به‌گونه‌ای عمقی و به روش کیفی - نظریه پهنه‌محور^۱ - مطالعه و تحلیل کنیم.



۲. مروری بر پیشینه پژوهش

با توجه به اینکه نظریه پهنه‌محور، روشی اکتشافی و مبتنی بر استقرا است، این مقاله فاقد ادبیات نظری است، اما در یک نگاه کلی به رویکردهای نظری می‌توان گفت، در تبیین عوامل مؤثر بر تغییرات دین‌داری، نظریه‌های مختلفی در سه سطح کلان، میانی و خرد ارائه شده است. نظریه‌های جامعه‌شناختی دین در پاسخ به دلایل گرایش افراد به دین به معنای عام، به مواردی مانند معنابخشی (گیرتز^۲، ۱۹۶۶)، جبران‌کنندگی (استارک و بین‌بریج^۳، ۱۹۸۰)، و نمادگرایی دینی (یونگ، ۱۹۶۲، به نقل از همیلتون^۴، ۱۳۹۰، ۱۱۸) اشاره کرده‌اند. اما با ظهور و رشد معنویت‌گرایی مدرن، جامعه‌شناسان دین، پس از انجام پژوهش‌های گسترده‌ای در راستای شناسایی دلایل پیدایش و گرایش به این جنبش‌ها، به نتایج متنوعی دست یافته‌اند از جمله: «هانتز^۵ به «اعتراض انسانی ضدتجدد»؛ بکفورد^۶، آنتونی^۷ و همکارانش به «جست‌وجوی هویت در جهان غیرشخصی

1. grounded theory
2. Geertz
3. Stark and Bainbridge
4. Hamilton
5. Hunter
6. Beckford
7. Anthony



دیوانسالار^۱؛ آنتونی و رایینز^۲ به «زوال و جست‌وجوی اشتراک اجتماعی»؛ بلا^۳ به «زوال دین مدنی»؛ واثنو^۴ به «بحران ارزش‌ها و هنجارها، تنزل در خداشناسی، همراه با شکل‌گیری فردگرایی و چشم‌اندازهای علمی»؛ ملتون^۵ به «گسترش تبلیغ و اطلاعات درباره دین‌های شرقی، پیدایش فراروان‌شناسی^۶، داروهای روان‌پریشی‌زا، روان‌شناسی انسان‌گرایانه و الغای قانون منع ورود شرقی‌ها به ایالات متحده»، «همیلتون (۱۳۹۰، ۳۵۲-۳۴۹) و بکفورد (۱۳۸۹، ۲۹۷-۲۸۷) بر فضای باز برای محصولات جدید دینی، به سبب غیاب سازمان‌های مذهبی سنتی، هویت‌یابی پست‌مدرن با زمینه عدم قطعیت و خودبازتابندگی، انتخاب عقلایی برای حداکثرسازی سود و حداقل‌سازی هزینه‌هایشان» به عنوان دلایل گرایش به این جنبش‌ها اشاره کرده‌اند.

در بررسی پژوهش‌های تجربی در مورد جریان‌های معنویت‌گرا، به تحقیقاتی توجه کرده‌ایم که به علل و زمینه‌های پیدایش و رشد این گروه‌ها توجه داشته‌اند نه به پیامدها و اثرات آن. نتایج این بررسی در جدول شماره (۱) ارائه شده است.

جدول شماره (۱). پیشینه تجربی

موضوع پژوهش	متغیر مستقل تاییدشده در رابطه معنی‌دار با متغیر وابسته	متغیر وابسته
عوامل مرتبط با گرایش دانشجویان به جنبش‌های دینی جدید (جعفری، ۱۳۸۷)	ساختارهای طبقاتی (بالا)، وضع تأهل (مجرد)، جنسی (زنان)، قومیتی (لر و ترک)، و علمی (دانشجویان هنر)	گرایش به جنبش‌های دینی جدید
بررسی دگرگونی هیئت‌های مذهبی زنانه: هیئت‌های سنتی و نوین (دستوری، ۱۳۸۹)	تحولات ساختارهای کلان فرهنگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی (مانند انقلاب، جنگ، فعال شدن زنان، نوگرایی)	دگرگونی هیئت‌های سنتی مذهبی زنانه
جوامعی در نوسالاری اجتماعی: نگاهی به پدیده معنویت‌های جدید در ایران (از خلال مطالعه موردی دو نمونه از جمع‌های عرفانی روانشناسی) (شریعتی و همکاران، ۱۳۸۶)	توجه به خود و شناخت و تعالی خود، تمرکز به خوشبختی به جای رستگاری، کاربرد روش‌های جدید آیین‌های معنوی جدید و تلفیقی مانند فراروانشناسی، رهایی از محدودیت‌های دینی و شرعی، حس دینی قوی و سیالیت آموزه‌ها، رویکردهای روشنفکرانه علمی	گرایش به سبک زندگی جدید دینی
دین‌داری و جهانی‌شدن (کلاهی، ۱۳۹۰: ۶۵)	جهانی‌شدن با بسط جهان غربی	انواع دین‌داری (خودآگاه و فعال شدن کنشگر، تیز شدن دین‌داری‌ها و ایجاد دین‌داری‌های بدیل)
بررسی علل جامعه‌شناختی گرایش زنان به معنویت‌های جدید؛ مطالعه موردی گرگان (کاویانی، ۱۳۹۰)	رابطه معکوس قومیت‌گرایی رابطه مستقیم گرایش قشر دانشجو	گرایش زنان به معنویت‌های جدید
مطالعه تحول در پابندی دینی دانشجویان دانشگاه خوارزمی براساس تحلیل روایت (نظری، ۱۳۹۳)	رویارویی با محیط متکثر و مدرن دانشگاه، تعارض معرفتی در رویارویی با تفکر عقلانی و تربیت انتقادی، تجربه محرومیت و تجربه‌های تنش‌زا مانند تجربه ناموفق اجتماعی شدن، تجربه تنش ناشی از تحمیل دین شریعت‌مدارانه، محرومیت وجودی، رویارویی با مسئله شر و دین دولتی	پابندی دینی

1. Robbins
2. Bellah
3. Wuthnow
4. Melton
5. parapsychology



موضوع پژوهش	متغیر مستقل تاییدشده در رابطه معنی‌دار با متغیر وابسته	متغیر وابسته
زن، خود، و تحولات زندگی در جنبش معنوی عرفان کیهانی در ایران (افتخار خوانساری، ۲۰۱۳)	انگیزه توانمندسازی جنسیتی	مشارکت در جنبش معنویت‌گرا
تحقیق پاتیک ^۱ با عنوان «زنان در جنبش‌های دینی نوین» (ویلسون، ۱۳۸۷، ۱۷۷)	پررنگ کردن نقش زنان	جذب زنان به جنبش‌های معنویت‌گرا
مطالعه «جنبش‌های نوین دینی و مطالعه‌ای درباره فرهنگ: مطالعه موردی روسیه» (پانچنکو ^۲ ، ۲۰۱۰، ۱۱۱)	تفاوت‌های منحصربه‌فرد تاریخی، فرهنگی، ملی هر جامعه؛ در مورد روسیه، خلا نمودین	گرایش به جنبش‌های معنویت‌گرا
موریو-جنود در مطالعه فعالیت‌های مذهبی موزامبیک در سال ۱۹۸۹ (بکفورد، ۱۳۸۹، ۱۷۲)	بازار رقابت آزاد دینی بدون اتخاذ سکولار توسط دولت	مناقشه و ستیز دینی
مطالعه جنبش‌های دینی جدید در دانمارک؛ روتشتین ^۳ (ریاحی و جعفری، ۱۳۸۸، ۶۲)	طبقه متوسط و بالا، رابطه معکوس سن	جذب جنبش‌های دینی
مقاله مایک «جنبش‌های نوین دینی» (کاوایانی، ۲۰۱۳، ۲۰)	کاربرد مفاهیم و معانی جدید محصول مدرنیته	علل گرایش به جنبش‌های نوین دینی و تداوم آن
مطالعه جامعه‌شناختی تاریخی پیدایش و رشد جنبش‌های دینی جدید در برزیل (سلکا ^۴ ، ۲۰۱۲، ۳)	نژاد، طبقه، قومیت، رشد ادیان ژاپنی و اسلامی، رشد نفوذ مسیحیت انجیلی در آمریکای لاتین و ماورای آن، اعمال رمزآمیز دینی، دوران مدرنیته اخیر، پرسش از اعتبار و درستی، اعتقاد به یگانه‌پرستی و ضد آن، تلفیق عقاید	پیدایش و رشد جنبش‌های دینی جدید
نرخ و رشد جنبش‌های دینی جدید در نیجریه (مورتالا ^۵ ، ۲۰۱۳، ۱۸۱)	مؤلفه‌های بین‌المللی از قبیل جهانی‌شدن، سکولاریسم، نشر آموزش و شهرنشینی؛ عوامل فردی مانند تجربه دینی، بحران وجودی	علل رشد جنبش‌های دینی جدید

با توجه به نتایج مشترک و متفاوت پژوهش‌های جدول بالا می‌توان عوامل مؤثر را در چند دسته، طبقه‌بندی کرد: ۱. ساختار طبقاتی (جعفری، ۱۳۸۷؛ روتشتین (ریاحی و جعفری، ۱۳۸۸)؛ سلکا، ۲۰۱۲)؛ ۲. ساختار نژادی و قومیتی (جعفری، ۱۳۸۷؛ کاویانی، ۱۳۹۰؛ سلکا، ۲۰۱۲)؛ ۳. ساختار اجتماعی متکثر (نظری، ۱۳۹۳؛ موریو جنود (بکفورد، ۱۳۸۹) (البته موریو جنود به این نتیجه رسیده است که بازار آزاد دینی با دخالت برخی عوامل به مناقشه اقلیت‌ها منجر می‌شود نه سکولاریزاسیون)؛ ۴. ساختار جنسیتی (جعفری، ۱۳۸۷؛ دستوری، ۱۳۸۹؛ افتخار، ۲۰۱۳؛ پاتیک (ویلسون، ۱۳۸۷)؛ واثنو، ۲۰۰۷)؛ ۵. مدرنیزاسیون (نظری، ۱۳۹۳؛ دستوری، ۱۳۸۹؛ واثنو، ۲۰۰۷؛ سلکا، ۲۰۱۲؛ مورتالا، ۲۰۱۳)؛ ۶. جهانی‌شدن (کلاهی، ۱۳۹۰؛ واثنو، ۲۰۰۷؛ مورتالا، ۲۰۱۳)؛ ۷. ظهور ارزش‌های مدرن مانند خودمداری، تجربه‌محوری، فردگرایی، حس‌گرایی و لذت‌طلبی (دستوری، ۱۳۸۹؛ نظری، ۱۳۹۳؛ شریعتی، ۱۳۸۶؛ روتشتین (ریاحی و جعفری، ۱۳۸۸)؛ کلاهی، ۱۳۹۰)؛ ۸. رشد و انتقال ادیان و علوم متنوع قدیم و جدید، و

1. Puttick
2. Panchenko
3. Rothstein
4. Selka
5. Murtala



شبه‌علم‌ها از جوامعی به جوامع دیگر و افزایش دانش دینی، عرفانی و علمی و فراروانشناختی (شریعتی، ۱۳۸۶؛ سلکا، ۲۰۱۲؛ روتشتین (ریاحی و جعفری، ۱۳۸۸)؛ کاویانی، ۱۳۹۰)؛ ۹. وضعیت تأهل و استحکام پیوندهای اجتماعی (واثو، ۲۰۰۷) که رابطه مستقیمی با پابندی اخلاقی فرد به دین خود دارد.

دو پژوهش دیگر که با دسته‌بندی بالا متفاوت هستند، یکی پژوهش پانچنکو (۲۰۱۰) است که بر نقش تفاوت‌های منحصربه‌فرد تاریخی، فرهنگی، و ملی هر جامعه‌ای در علل پیدایش و گرایش به جنبش‌های معنویت‌گرا، تأکید دارد؛ دیگری تحقیق گراه^۱ است که به گفتمان رایج در جنبش‌ها توجه دارد و تفاوت چندانی میان اهداف جنبش‌های دینی جدید و قدیم نمی‌بیند (کاویانی، ۱۳۹۰، ۲۰). نکته قابل توجه این است که این پژوهش‌ها بر شاخص‌های درون‌گروهی و درون‌دینی تأثیرگذار بر گرایش افراد، تمرکز نداشته‌اند. علاوه بر این، پژوهش‌های یادشده، رویکرد تاریخی نداشته و به موانع رشد، عوامل مؤثر بر افول جنبش‌ها، عوامل بازدارنده و علت قطع عضویت اعضا، توجهی نداشته‌اند.

۳. روش پژوهش

نظریه پهنه‌محور که در این مقاله از آن بهره برده‌ایم، یکی از انواع روش‌های کیفی است که برای پژوهش‌هایی با هدف شناخت منظم دیدگاه‌ها و نگرش‌های افراد در یک موقعیت خاص و عمدتاً برای «پروژه‌های کوچک مقیاس» (ازکیا و ایمانی، ۱۳۹۰، ۲۱) با به‌کارگیری یک رشته اعمال نظام‌مند در راستای ایجاد نظریه‌ای مبتنی بر استقرا درباره پدیده‌ای معین (استراس و کوربین^۲، ۱۳۸۷، ۲۳) کاربرد دارد. در این روش، داده‌ها در وضعیتی «خام» گردآوری می‌شوند، نه اینکه براساس مفاهیم یا نظریه‌های جهت‌دار پیشین شکل گرفته باشند. بر این اساس، داده‌ها از طریق مصاحبه‌های عمیق نیمه‌ساختاریافته و غیرساختاریافته به‌شکل رفت‌وبرگشت فراوان میان نظریه (تحلیل داده‌ها) و میدان (گردآوری داده‌ها) — که کرسول آن را جریان «زیگزآگی» می‌نامد — جمع‌آوری شده‌اند.

برای تجزیه و تحلیل داده‌ها، کدگذاری نظری در سه مرحله انجام شده است: ۱. کدگذاری باز با سه روش (خطبه‌خط، کدگذاری جمله‌ها و پاراگراف‌ها، کل سند)؛ ۲. کدگذاری محوری که مقوله‌ها یا مفاهیم به‌دست‌آمده از کدگذاری باز را با هم مقایسه، ترکیب و ادغام، تقلیل و تلخیص

1. Garde
2. Strauss & Corbin

می‌کند؛ ۳. کدگذاری انتخابی: فرایندی انسجام‌بخش است که با خلاقیت‌های فکری، کل مقوله‌های به‌دست‌آمده از کدگذاری محوری را برحسب ارتباطشان با هم، در چند نقطه یا چند محور اصلی یا نظری، مرتب‌سازی می‌کند. با این کار، گام بزرگی به سوی الگوی پارادایمی نسخه اشتراوس و کوربین (فراستخواه، ۱۳۹۵، ۱۷۰) که متضمن شرایط علی و میانجی، زمینه، محتوای پدیده، راهبردهای کنش و کنش متقابل، و پیامدهای کنش و کنش متقابل است (استراس و کوربین، ۱۳۸۷، ۹۷)، برمی‌داریم. مرحله تفسیر داده‌ها، همانند افزودن داده‌های اضافی، در نقطه اشباع نظری پایان می‌یابد (فلیک^۱، ۱۳۸۸، ۳۳۷).

جمعیت آماری پژوهش، شامل گروه معنویت‌گرای فعال نوپدید در شهر تبریز با نام مستعار مجموعه «میم» (در این پژوهش) بوده و دربردارنده همه افرادی است که از سال ۱۳۸۳ در شهر تبریز به این مجموعه گرویده‌اند، اعم از اینکه در حال حاضر به این آیین و اصول آن پایبندند یا از آن گسسته‌اند. در این مقاله، انتخاب نمونه به روش تدریجی و بیشتر بر پایه نمونه‌گیری نظری بوده است. در مجموع، با ۱۴ نفر از افراد پیوسته و گسسته‌ای که به مجموعه میم گرویده بودند، مصاحبه عمیق نیمه‌ساخت‌یافته انجام شده است.

۴. یافته‌های پژوهش

همان‌گونه که گفته شد، این مقاله براساس نمونه‌گیری نظری پیش رفت و در طول روند پژوهش، در مجموع نزدیک به ۱۷۰۰ کد باز به‌دست آمد، سپس این کدها با تبدیل به مقوله‌ها، حدود ۱۲۰ مقوله را تشکیل دادند. پس از آن همین مقوله‌ها در مقوله‌های بزرگ‌تری دسته‌بندی شدند و ۴۱ مقوله را تشکیل دادند که در جدول شماره (۲) ارائه شده‌اند. این مقوله‌ها با قرار گرفتن در هفت طبقه، به سمت یک الگوی پارادایمی حرکت کردند که در قالب شکل شماره (۱) نشان داده شده است و شامل علت‌ها، پدیده مرکزی و زمینه آن، شرایط مداخله‌گر، راهبردها و پیامد هستند.



جدول شماره (۲). مقولات نهایی بدست آمده از کدگذاری محوری

شماره	شرایط بازدارنده	مدت مقاومت	شرایط تسریع کننده	بحران یا تنش غیرمستقیم مؤثر بر انگیزه مشارکت	بحران و محرومیت مستقیماً مؤثر بر انگیزه مشارکت	انگیزه مشارکت	شماره
۳	تهدید و ریسک روش های جدید	۱۸ ماه ۱ سال	تازگی و مقبولیت شیوه تبیین و نگرش	۴ پذیرش ناقص فرهنگ دینی	۳	توانمندسازی درون نسبی (معنوی، معرفتی و اخلاقی)	۱۰
۳	احساس کفایت دانش دینی و معنوی	یک سال دو سال ۵ ماه	علاقه معنوی ناکارآمدی نهاد دین در پاسخ گویی	۴ بی اعتمادی نهادی	۲	تناقض فرهنگ دینی و بحران معنا	۴
۸	همنوایی با دین سنتی، احساس تهدید دین داری و تناقض (در اعضا و مستن) با الگوهای سنتی دینی (دین، اخلاق، عرفان)	۶ ماه ۵ ماه ۱۸ ماه ۵ ماه	جذابت ادعاهای توان بخشی E2: تضعیف دین داری سنتی در آشنایی با افراد و دانش ضد دینی	۳ تنش های خانوادگی ۱ ناپهنجاری	۳ تنش های خانوادگی	حل مشکلات زندگی ناشی از نیروهای متافیزیکی	۳
۳	همنوایی با ارزش های سنتی	۱ سال بسیار کم	رویارویی با نمونه ها و گزارش کارآمدی روش	۹ بیماری	۴	بحران سلامت (جسمی و روانی)	۵
۳	غیرمنطقی و اثباتی بودن سازوکار عمل	۱ سال ۲ سال	ناکارآمدی نهاد درمان (جسمی و روانی) تجربه دینی	۸ ۲	۵ بحران سلامت (جسمی و روانی) ۴ قطع وابستگی های عاطفی	درمان	۵
۵	پایبندی بیش از حد متوسط خانواده به ارزش های دینی	۵ ماه، شش ماه، ۱ سال، ۲ سال، اصلاً	رویارویی با موارد همنا با آموزه های سنتی	۲		همنوایی با گروه اولیه	۱
۸	پایبندی بیش از حد متوسط خانواده به ارزش های سنتی	۱ سال، ۲ سال، ۵ ماه، ۶ ماه، ۱۸ ماه، اصلاً	رویارویی با سنت شکنی همسالان سنتی همنوایی با گروه اولیه	۱ ۲			
۱	توانمندسازی بیرون نسبی (اقتصادی، اجتماعی، جسمانی)		فقدان ابزار بهنجار اهداف مطلوب (ازدواج و شغل)	۲ بحران مالی	۲ ناراضگویی از زندگی		۱
	ناکارآمدی روش های دینی و معنوی در حل مسائل اخلاقی		کمیت و کیفیت پیوندها با مجموعه	۳ اختلافات بین نسلی	۲ محرومیت اخلاقی		۲
				۷			



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۲۸

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶

۴-۱. شرایط علی

در تحلیل نهایی علل گرویدن افراد به مجموعه میم، این علل در شش مقوله بزرگ دسته‌بندی شدند که حاکی از داشتن بحران در زندگی است. این بحران‌ها که در افراد مورد مطالعه، ایجاد دردمندی و انگیزه مستقیم حل بحران ایجاد کرده است عبارتند از: ۱. نیاز معنوی و بحران معرفتی؛ ۲. احساس محرومیت اخلاقی (ناتوانی در رعایت ارزش‌های اخلاقی)؛ ۳. بیماری جسمی؛ ۴. آسیب‌دیدگی روانی؛ ۵. اختلاف‌های حاد خانوادگی؛ ۶. محرومیت مادی (عدم امکان دستیابی به شغل مطلوب و ازدواج)، ولی برخی علل و عوامل وجود دارند که بر این بحران‌ها مقدم هستند؛ شامل: الف) تنش‌های زندگی دینی در عصر مدرن؛ ب) اختلاف‌های خانوادگی؛ ج) آسیب‌های ناشی از وابستگی‌های عاطفی (مانند دوری و مرگ عزیزان)؛ د) مقبولیت نداشتن فرهنگ دینی؛ ه) مسائل ژنتیک و عوامل طبیعی. بخش عمده افراد، دچار تنش‌های زندگی دینی در عصر مدرن هستند که گاهی ناشی از تضاد بین ارزش‌های دینی با سازوکارهای زندگی مدرن و گاهی نیز حاصل تضاد فرهنگ دینی آرمانی و واقعی است که در میزان مقبولیت فرهنگ دینی اثرگذار است. در برخی افراد، تنش‌های زندگی دینی سبب آسیب روانی می‌شود. البته لزوماً آسیب روانی، نتیجه شرایط تنش‌زای زندگی دینی نیست، بلکه ممکن است ناشی از موارد دیگر نام‌برده شده باشد. عدم مقبولیت فرهنگ دینی یا به عبارت دقیق‌تر، عدم مقبولیت باورها، ارزش‌ها، و هنجارهای دینی از عوامل مقدم بر نیاز معنوی و بحران معرفتی هستند، زیرا شدت این نیاز حاکی از این است که افراد، پاسخ این نیازشان را از دین سنتی و جافتاده جامعه دریافت نکرده‌اند. آقای «ن» می‌گوید:

سؤالاتی درباره خداوند یا درباره اینکه چرا اینجا هستم و... سؤالاتی در مورد عدالت خداوند داشتم... ولی هیچ جوابی برای این سؤالاتم پیدا نکرده بودم به فرض در مورد شیطان، غضب خداوند... با مسائلی که قبلاً آموخته بودم، دچار تضاد شده بودم. هر چقدر فقدان مقبولیت فرهنگ دینی نزد افراد، بیشتر باشد، بحران معنا و نیاز معنوی افزایش می‌یابد. خانم «پ» می‌گوید:

وقتی به گذشته‌ام برمی‌گردم، فرد خداشناسی هستم که دین ندارد، یعنی هیچ چیزی را در مورد دین قبول نمی‌کردم... همه این‌ها برایم جای سؤال داشت. همه را خرافات تلقی می‌کردم... اما به وجود خدا یقین داشتم... کشش عجیبی در درونم بود؛ تا حدی که گویا گریبان خدا را گرفته بودم، مدام می‌گفتم خدا یا من می‌خواهم تو را بشناسم، عبادت کنم... عدم مقبولیت فرهنگ دینی از جمله مواردی است که تقریباً همه افراد با آن روبه‌رو هستند، اما میزان و ابعاد آن در افراد مختلف، متفاوت است.



آسیب‌های ناشی از وابستگی‌های عاطفی که در پی مرگ عزیزان یا اختلاف‌های خانوادگی یا مهاجرت به‌وجود آمده‌اند، سبب بروز بیماری‌های روانی و روان‌تنی در حد بسیار شدید، و در نهایت، منجر به بیماری‌های جسمی شده است و به شیوه‌های مختلف، انگیزه مشارکت در این مجموعه را فراهم کرده است؛ به‌عنوان مثال، از رهگذر نیاز به درمان، ایجاد پیوندهای عاطفی، احساس نیاز به پیوستن به منبع مهر و لطف. خانم «ص» روایت مشارکتش را چنین نقل می‌کند:

راستش چون من یک دوره حاملگی بسیار سخت گذرانده بودم [بعد از مرگ فرزندم] قلبم درد می‌کرد... دکتر گفت، افسردگی آنقدر شدید است که ممکن است جسماً بهت آسیب برساند...

برخی افراد نیز از محرومیت اخلاقی رنج می‌برده‌اند، مانند خانم «ه» که می‌گوید:

از طرز زندگی راضی نبودم. می‌دانستم زندگی به اصلاحات زیادی نیاز دارد. باید درمانی برای خودخواهی‌هایم می‌یافتم...

محرومیت مادی و محرومیت اجتماعی، مانند محرومیت از داشتن شغل و ازدواج مطلوب، از جمله محرومیت‌های دیگر در این زمینه هستند؛ به‌عنوان نمونه خانم «ه» می‌گوید:

کاری داشتم که رضایتم را جلب نمی‌کرد... امکان ازدواج برام، راهی که مورد قبول جامعه باشه نبود، نیاز به چیزی داشتم که زندگیم را سروسامان دهد.

برخی افراد نیز دچار مشکلات حاد در روابط خانوادگی بودند که یا مربوط به اختلاف‌های بین‌نسلی، یا روابط زوجین بود. افرادی نیز وجود دارند که یا نقاط بحرانی را در زندگی نداشته‌اند یا شرایط بحرانی‌ای که گذرانده‌اند، علت مستقیم و یا علت مقدم بر مشارکتشان نبوده است. بیشتر این افراد برای پاسخ به کنجکاوی، علاقه و میل به دانستن، تصمیم به مشارکت در این مجموعه گرفته‌اند که در این دسته‌بندی در مقوله افرادی که دارای نیاز معنوی و بحران معرفتی هستند، قرار گرفته‌اند، ولی شدت این نیاز در بین افراد، متفاوت است؛ گاهی در حد بحرانی و گاهی عامل انگیزشی به‌شمار می‌آید.

۲-۴. پدیده مرکزی مرحله نخست

انواع بحران‌ها و محرومیت‌هایی که افراد تجربه کرده‌اند، سبب ایجاد احساس «دردمندی» و احساس کاستی و ناکامی در فرد شده است. شدت احساس دردمندی در افراد مختلف، متغیر بوده است. در برخی افراد، دردمندی، شدید و بحرانی و در برخی، متوسط یا کم بوده است. هر چقدر فرد شدت دردمندی خود را بحرانی ارزیابی و توصیف کرده است، از مقاومتش در برابر نوگروی، کاسته شده و بر سرعت گرویدن افزوده شده است؛ مگر اینکه شرایط مداخله‌گر بازدارنده‌ای — که



در ادامه به آن اشاره خواهد شد - مقاومت او را افزایش دهد و به نظر می‌رسد هنگامی که احساس دردمندی، ناشی از آسیب‌دیدگی روانی باشد، وضعیت فرد، بحرانی‌تر می‌شود. همچنین، هر اندازه دوره احساس دردمندی طولانی‌تر باشد، فرد بیشتر مصمم به رفع وضعیت بحرانی و خروج از آن می‌شود. علاوه بر این، هنگامی که ابعاد دردمندی گسترده‌تر بوده و ناشی از انواع متنوع محرومیت‌ها باشد، میزان احساس دردمندی در فرد به گونه‌ای قابل توجه افزایش می‌یابد؛ به عنوان مثال، خانم «س» می‌گوید:

افسردگی شدیدی داشتم. خیلی از مسائل رو امتحان کردم: روانشناسی، انواع مختلف کتاب‌ها، پیگیری‌ها، سؤال‌های جواب‌داده‌نشده، شرایط اجتماعی و مشکلات اجتماعی رو که می‌دیدم، شدیداً تضاد داشتم؛ همه اینا... باعث افسردگی شدید در من شده بود... وقتی کسی دنبال راه‌حلی می‌گرده هر راهی که جلوی پاش می‌ذارن، سعی می‌کنه چنگ بندازه و اون راه رو بره.

۳-۴. شرایط مداخله‌گر مرحله نخست

برخی شرایط در انتخاب راهبرد اولیه فرد در کنش متقابل به دردمندی نقش مهمی دارد از جمله: میزان مقبولیت فرهنگی دینی که رابطه مستقیمی با هم‌نوایی با فرهنگ دینی دارد. هر اندازه مقبولیت ارزش‌ها، باورها، و هنجارهای فرهنگی دینی همه‌جانبه‌تر و ژرف‌تر باشد، دین، دردها و ناراحتی‌های فرد را توجیه می‌کند و با وعده جبران‌کننده‌ها، تسکین داده و معنادار می‌کند و خلاف این امر نیز صادق است. با توجه به اینکه عدم مقبولیت فرهنگی دینی، پدیده‌ای است که تقریباً همه افراد با نسبت متفاوت دچار آن هستند، شرط مداخله‌گر در انتخاب راهبردهای فرد برای حل بحران نیز هست. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هیچ‌کس با کاربرد گزاره‌های توجیه‌کننده، تسکین‌بخش یا جبران‌کننده دینی برای رفع دردها و حل مسائل خود هم‌نوا نیست و نیز از نیروهای ماوراءالطبیعی و روش‌های دینی برای حل مسئله خود در مرحله نخست، کمک نمی‌گیرد، بلکه در مرحله نهایی - که توضیح داده خواهد شد - به آن متوسل می‌شود. از سوی دیگر، با توجه به اینکه تبیین‌های دین سنتی، دردها و رنج‌های افراد را تسکین نمی‌دهد، به عنوان شرط میانجی، بر شدت احساس دردمندی افراد از محرومیت‌ها و کاستی‌هایشان مؤثر است.

۴-۴. راهبردها و پیامدهای مرحله نخست

افراد مورد مطالعه در کنش برای مقابله با دردمندی خود، راهبردهایی را برگزیده‌اند که انتخاب گرویدن به مجموعه میم یا به عبارتی جست‌وجوی دینی حل مسئله، در عده‌ای از آن‌ها، راهبرد اولیه و در عده دیگری، راهبرد نهایی بوده است. داده‌ها نشان می‌دهد «جست‌وجوی دینی حل





مسئله» معلول تنش‌های غیرمادی برای عده‌ای از گروندگان است که دارای بحران‌هایی مانند نیاز معنوی، بحران معرفتی، و محرومیت اخلاقی هستند، ولی در بین افرادی که تنش‌های آنان از نوع تنش‌های مادی یا دنیوی است، روش دینی حل مسئله، آخرین گزینه است. این افراد، ابتدا روش‌های حل مسئله عقلانی و مدرن را در پیش گرفته‌اند. در مقوله‌بندی کلی، راهبردهایی که افراد در برخورد با تنش‌های یادشده در مرحله نخست در پیش گرفته‌اند عبارتند از:

الف- راهبردهایی که افراد برای درمان بیماری‌های جسمی و روانی، عموماً به‌ترتیب اولویت در پیش گرفته‌اند عبارتند از: ۱. درمان پزشکی مدرن؛ ۲. روانشناسی و مشاوره؛ ۳. ورزش؛ ۴. دعامرمانی؛ ۵. روش‌های معنوی ترکیبی سنتی/مدرن (مثلاً مدیتیشن با ذکرهای اسلامی). پیامد انتخاب هر یک از این راهبردها به این شرح است که تقریباً همه کسانی که برای حل مسئله جسمی و روانی، راهبرد پزشکی را انتخاب کرده بودند، درمان پزشکی مدرن را ناکارآمد ارزیابی کرده‌اند که شدت این اعتقاد به ناکارآمدی از متوسط تا کامل، تغییر می‌کند. بسیاری از افراد این گروه، ناقص و موقتی بودن روش درمان را به‌عنوان ایراد روش درمان پزشکی مدرن مطرح کرده‌اند؛ به‌عنوان مثال، خانم «ف» می‌گوید: «دارو به من تسکین می‌دهد، ولی آن فکر هنوز در دل من هست».

بنابراین، درمان پزشکی مدرن مشکل را حل نمی‌کند و تغییر اساسی و بنیادینی برای حل مسئله به‌وجود نمی‌آورد و تنها با بهبودی نسبی، سازش و پذیرش زندگی همراه با درد و دارو را برای شخص رقم می‌زند؛ درحالی‌که تسکین‌دهنده‌های درد یا درمان موقتی، از نظر افراد، راه مقابله مطلوب با بیماری نیست و آن‌ها می‌خواهند به بهبودی کامل برسند. آقای «ح» می‌گوید: «به قول استاد قبلی‌مان که می‌گفت اصلاً دکتری وجود ندارد...».

متخصصان این حرفه از نظر کارآمدی، غیرقابل‌اعتماد هستند. میزان رضایت افراد از کارآمدی روانشناسان و مشاوران، از بسیار ناچیز تا زیاد، متغیر بوده است. در مورد ورزش‌درمانی، افراد به‌کارگیرنده این راهبرد، رضایت زیادی از کارآمدی آن دارند، اما نه رضایت کامل. روش دعامرمانی به روش سنتی، گزینه‌ای بوده است که به‌کارگیرندگان، آن را ناکارآمد دانسته‌اند. افراد اندکی نیز روش‌های معنوی تلفیقی سنتی و مدرن را به‌کار بسته‌اند و رضایت زیادی از کارایی آن داشته‌اند. همچنین، انتخاب راهبردهای دیگر معنوی مانند دعا و مدیتیشن، حاکی از بی‌اعتمادی مردم به کارآمدی نهاد درمانی مدرن در ایران است.

ب- راهبردهای به‌کارگرفته‌شده برای رفع محرومیت اخلاقی، تغییر و اصلاح شخصیت خود، رفع ضعف‌های اخلاقی و کسب توانمندی‌های اخلاقی، عبارتند از: ۱. مراجعه به روانشناس؛ ۲. مشاوره اخلاقی؛ ۳. به‌کارگیری دستورها و متون دین سنتی، که هر سه مورد، ناکارآمد گزارش

شده‌اند و پیامد انتخاب آن‌ها برای افراد، تداوم دردمندی و درماندگی بیشتر از ناکارایی روش‌های مرسوم و رایج حل مسئله بوده است.

ج- آن‌گونه که پاسخ‌ها نشان می‌دهد، افراد در مورد رفع و حل اختلاف‌های خانوادگی، فاقد راهبردهای هنجارمند بوده‌اند. همچنین، با توجه به اینکه دلایل بروز این تنش‌ها برایشان مبهم است، آن‌را به نیروهای متافیزیکی نسبت داده‌اند و برای حل آن نیز به دنبال روش‌های متافیزیکی بوده‌اند؛ روش‌های متافیزیکی مدرن و سنتی. خانم «غ» می‌گوید:

اگر بخواهم مشکلی را به آن اشاره کنم که باعث شد به مجموعه میم متوسل شوم، ازدواج اشتباه من بود و همگی می‌گفتند که جادو و جنبل است و چون فکر می‌کردم با تکنیک‌های مجموعه میم قابل حل است به آن متوسل شدم.

د- افرادی که دچار بحران معنا و نیاز معنوی بودند، در صورتی که دغدغه دین‌داری داشته و در مورد مسائل دینی تردیدها و پرسش‌هایی داشتند، به منابع کتبی و شفاهی و مراجع نیمه‌متخصص مراجعه کرده‌اند. همچنین، تعداد اندکی از افراد نیز به مکتب‌های ادیان دیگر و حتی منابع و مراجع ضددینی مراجعه کرده‌اند، اما پاسخ‌های قانع‌کننده‌ای دریافت نکرده‌اند. مثلاً آقای «ن» می‌گوید:

سؤالات زیادی برایم پیش می‌آمد؛ مثلاً در پانزده سالگی ام وقتی به کسی نگاه می‌کردم که نماز نمی‌خواند، فکر می‌کردم پس چرا از من جلوتر است. قبلاً گفتم که خانواده متدینی داشتم. پای منبر و مسجد بودم، ولی هیچ جوابی برای این سؤالات پیدا نکرده بودم.

اما اگر نیاز معنوی داشته‌اند، لیکن شیوه تبیین و پاسخ‌دهی دین سنتی برایشان قابل قبول نبوده است، برای پاسخ به نیازهای معنوی‌شان به منابع دینی سنتی رجوع نمی‌کنند. خانم «پ» می‌گوید: مدام می‌گفتم خدایا من می‌خواهم تو را بشناسم، عبادت کنم، ولی به هیچ‌کدام از روش‌هایی که می‌شناسم، باور ندارم. خودت راهی به من نشان بده...

بنابراین، پیامد انتخاب راهبرد دین سنتی برای پاسخ به نیازهای معنوی و بحران‌های معرفتی، ناکارآمد و همراه با تداوم پرسش‌ها و نیازهای معنوی شده است. ه- افراد برای حل مسائل اجتماعی و مادی مانند امکان ازدواج و شغل، روش مطلوبی ندارند. خانم «ه» می‌گوید:

... برام، امکان ازدواج، راهی که مورد قبول جامعه باشه نبود، نیاز به چیزی داشتم که زندگیم را سروسامان دهد... می‌گفتند در این مجموعه گشایش‌هایی برای ازدواج می‌شود.

۴-۵. پدیده مرکزی مرحله دوم

همان‌گونه که در بالا گفته شد، راهبردهای شناخته‌شده و معمولی که افراد برای کاستن و رفع دردمندی



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۳۳

نگاهی جامعه‌شناختی به
گسترش معنویت‌گرایی ...



حاصل از محرومیت و نیازمندی درپیش گرفته بودند، چندان کارآمد نبوده است؛ بنابراین، زمینه و محتوای دردمندی این افراد با درماندگی، و ناامیدی از رفع درد همراه می‌شود و این امر باعث افزایش شدت و تداوم دردمندی شده و فرد به دنبال راهبردهای دیگری و به احتمال زیاد، راه‌های نوآورانه می‌رود.

۴-۶. شرایط مداخله‌گر مرحله دوم

همان‌گونه که در مورد پیامد راهبردهای به‌کارگرفته‌شده توسط فرد گفته شد، افراد ابتدا راهبردهای آشنا و شناخته‌شده جامعه را برای رفع درد محرومیتشان برگزیده‌اند، اما با توجه به کارایی ناقص یا ناکارآمدی این راهبردها، به دنبال روش‌های دیگری رفته‌اند؛ بنابراین، ۱. پیامد راهبرد اولیه، شرط مداخله‌گر در انتخاب راهبرد ثانویه است که در بردارنده دو عامل است: الف) نقص کارایی راهبردهای مألوف و مرسوم دینی و درمانی؛ ب) فقدان راهبردهای مناسب و مألوف برای حل بحران‌های مادی. علاوه بر این، عوامل دیگری نیز وجود داشتند که جزء شرایط مداخله‌گر در نوگروی فرد بودند که عبارتند از: ۲. نظام ارزشی افراد؛ ۳. جامعه‌پذیری دینی و ناهمنوایی با فرهنگ دینی؛ ۴. تنش‌های جنبی زندگی شامل: بحران مالی، بی‌اعتمادی نهادی، و اختلاف‌های بین‌نسلی. علاوه بر موارد یادشده، عواملی نیز وجود دارند که مرتبط با راهبرد مجموعه معنویت‌گرای نوپدید می‌باشند. این موارد، عوامل درون‌دینی و برون‌دینی معطوف به مجموعه می‌باشند که شامل موارد زیر می‌شوند: ۵. میزان آگاهی و علایق معنوی؛ ۶. کمیت و کیفیت شبکه پیوندهای ارتباطی با اعضای مجموعه (شدت، تکرار، شعاع اعتماد، تعدد پیوند)؛ ۷. مستندات و شواهد عینی کارآمدی و اثربخشی و شواهد ناکارآمدی روش مجموعه نوپدید؛ ۸. مقبولیت و تازگی نگرش و شیوه تبیین مجموعه نوپدید؛ ۹. جذابیت ادعاهای توانمندسازی؛ ۱۰. باز بودن کامل شرایط عضوگیری؛ ۱۱. تهدیدها و مخاطرات.

پس از بررسی داده‌ها مشخص شد که هر اندازه نظام ارزشی فرد از سنتی به مدرن تغییر کرده است (به‌عنوان نمونه، تمایل به استقلال‌اندیشه، تجربه شخصی، تحول، عقلانیت، اثباتی‌اندیشی و فردگرایی به جای همنوایی، عاطفه‌گرایی، تقدیرگرایی، ثبات، جمع‌گرایی، و پیروی از سنت‌ها) احتمال پیوستن به مجموعه می‌افزایش یافته و از میزان مقاومت آنان کاسته شده است.

متن مصاحبه‌ها نشان می‌دهد که ارزش‌های افراد به سمت ارزش‌های مدرن تمایل دارد و مصاحبه‌شوندگان در مرحله بازاندیشی دینی هستند و با پاسخ‌های دینی سنتی، قانع نمی‌شوند. شیوه پرسش و پاسخ‌های دینی آنان حاکی از این است که اطاعت بی‌چون‌وچرا و مقلدانه از سنت برایشان پذیرفتنی نیست و بیشتر، از ارزش‌های مدرن فردگرایانه‌ای مانند استقلال رأی برخوردارند تا ارزش‌های سنتی همنوایانه. برداشت بسیاری از پاسخ‌گویان از خودشان این بوده است که در

مورد اندیشه، خودمدار و مستقل هستند و برای پذیرش هر ایده‌ای، خودشان باید تجربه کنند. هرچقدر افراد به ارزش‌های سنتی از جمله قیده‌های دینی، پایبندتر باشند، معمولاً در پذیرش روش‌های جدید (تحول‌گرایی) بسیار محتاطانه‌تر رفتار می‌کنند و در گرویدن به روش نوپدید معنوی، بیشتر مقاومت می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که میزان مقاومت این افراد، براساس شدت پایبندی دینی‌شان از پنج ماه تا دو سال متغیر بوده است. همچنین، آمیختگی یا شباهت احتمالی روش نوپدید معنوی با دین سنتی از شرایط تسریع‌کننده به‌شمار می‌آید و هر چقدر هم‌راستا با آن باشد، احتمال گرویدن فرد دین‌دار بیشتر می‌شود و خلاف آن نیز صادق است، یعنی هر اندازه نمادها و باورهای هسته‌ای مکتب نوپدید، با دین سنتی در تعارض باشد، خطر و تهدیدی برای دین‌داری فرد به‌شمار می‌آید و احتمال مشارکت را پایین می‌آورد؛ به‌عنوان مثال، خانم «ص» می‌گوید:

یک‌بار دوستم گفت که دیدگاه من نسبت به خدا با کمک کلاس‌های مجموعه میم خیلی تغییر پیدا کرده، حتی نسبت به ائمه دیدگاهم روشن‌تر شده است. شاید این هم تأثیر زیادی داشته؛ به‌هرحال، هرچی که باشه ما زمینه مذهبی داریم، بیشتر از اون جنبه نگرانیم که به دیدگاه مذهبی ما آسیب برساند.

در مورد افرادی که به ارزش‌های هم‌نوایانه و سنتی پایبند هستند، هم‌نوایی، موافقت، یا مخالفت گروه اولیه با نوگروی دارای اهمیت زیادی است؛ به‌گونه‌ای که فرد در وهله نخست تمایل زیادی به هم‌نوایی با گروه اولیه و در وهله دوم، جامعه کل دارد. در این حالت، انتخاب فرد، چندان از روی آگاهی و اندیشه، و اراده‌گرایانه نیست و نوگروی افراد نیز عاطفی است نه شناختی؛ به‌عنوان مثال، خانم «ج» در توصیف مشارکت خود می‌گوید:

حتی باورهای دینی رو برای اینکه تافته‌جداافته نباشم، ظاهراً قبول می‌کردم، ولی عمیقاً نه... مثلاً والدینم و مادر بزرگم می‌گفت کسی که نماز نخواند نباید به او نان داد... برای اینکه مورد قبول عام باشم، به‌جا می‌آوردم، ولی قلباً نه... تا اینکه از خواهرزادم شنیدم همچین کلاس‌هایی هست، بریم تجربه کنیم؟... گفتم چه خداشناسی، خداشناسی همین است که شنیدیم دیگه مگه کلاس داره اون؟ با نظر شخصیه خودشون کلاس گذاشتن... به‌عنوان میزبان نمی‌تونستم درخواستشون را رد کنم. بالاخره گفتم به‌شرطی که غریبه نباشه، خودمون باشیم. این کارا چیه من دوست ندارم این مسائلو، مگه تافته‌جداافته هستیم، عرفان و خداشناسی و...».

همچنین، داشتن رابطه عاطفی و اعتماد به معرف، برای افرادی با ارزش‌های سنتی و هم‌نوا، تعیین‌کننده است و معمولاً چنین رابطه‌ای در گروه اولیه یافت می‌شود. آقای «ح» که دارای



پایبندی‌های دینی و سنتی قوی است، می‌گوید: «دو سال طول کشید تا علاقه‌مند شدم... اعتمادم به دوستم خیلی در تصمیم من تعیین‌کننده بود.»

در مقابل، نتایج تحلیل‌ها نشان می‌دهد که افرادی که پایبندی دینی و ارزشی سنتی کمتری داشته‌اند و دارای ارزش‌های تحول‌گرایانه بوده‌اند، با مقاومت بسیار کم یا بدون مقاومت به مجموعه میم گرویده‌اند. همچنین، هم‌نوایی فرهنگ دینی در بین این افراد، بسیار مسئله‌دار است و بسیاری از آن‌ها هدف و هسته اصلی دین را قبول دارند، اما روش‌های متداول رسیدن به آن را نمی‌پذیرند؛ بنابراین، برای رسیدن به این هدف، روش‌های نو و بدیع را انتخاب می‌کنند. این افراد، بیشتر به دین بازاندیشانه، باطنی، انتخابی و انسان‌گرا (مطابق با ارزش‌های مدرن و فردگرایانه) گرایش دارند و مشارکتشان، به دلیل کنجکاوی و میل به دانستن بوده است.

نکته دیگر به دست آمده از داده‌ها، وجود این شرط مداخله‌گر بازدارنده در نظام ارزشی است که بسیاری از افراد پاسخ‌گو، دارای اندیشه اثبات‌گرا هستند و یکی از دلایل مقاومتشان، فقدان منطق ریاضی و غیرطبیعی بودن سازوکار عمل در تکنیک‌های مجموعه میم است. به عبارت دیگر، افراد، روش‌هایی را می‌پذیرند که با علم و منطق اثباتی، قابل انطباق باشد؛ مانند خانم «ص» که می‌گوید: از آنجاکه دارای ذهن علمی بودم، عاقل نمی‌پذیرفتم. مخصوصاً تحصیلکردگان علوم پایه به همه چیز به شدت علمی می‌نگرند. آقای «ح» که دارای تحصیلات دیپلم است نیز می‌گوید: «ادعاهای مجموعه میم در ابتدا طوری است که انسان نمی‌تواند بپذیرد. با عقل جور در نمی‌آید، غیرطبیعی است.»

در مورد محرومیت‌های مادی و اجتماعی مانند کسب شغل، یا ناموفق بودن در نیل به ازدواج مطلوب، فقدان راهبرد مناسب و ابزارهای متناسب با اهداف مطلوب، شرایط را برای گرویدن به روش‌های نو، فراهم کرده است. خانم «ه» می‌گوید: «کاری داشتم که رضایتم را جلب نمی‌کرد. از کودکی به شغل پزشکی علاقه داشتم... وقتی دیدم تو این مجموعه من می‌تونم درمانگر بشم، خیلی خوشحال شدم...». برخی افراد نیز بحران‌هایی را تجربه کرده‌اند که به طور غیرمستقیم، عامل تنش در زندگی و از شرایط مداخله‌گر در کاهش تحمل دردها به شمار می‌آیند. این بحران‌ها شامل بحران‌های مالی، بی‌اعتمادی نهادی، و اختلاف‌های بین‌نسلی هستند؛ به عنوان مثال، خانم «ج» که خود را فرد کاملاً بی‌توجهی به سیاست می‌داند و از یک خانواده بسیار مذهبی و سنتی است، طی یک رویداد سیاسی، دچار احساس بی‌اعتمادی سیاسی و ناامنی شده است. بی‌اعتمادی او به نهاد دین نیز سرایت کرده و پس از آن، در مورد گزاره‌های دینی رسمی نیز تردید می‌کند و به شدت به لحاظ دینی دچار تنش می‌شود اما این امر، عامل مستقیم نوگروری وی نیست، بلکه او تنها برای هم‌نوایی با گروه اولیه و پایبندی به ارزش‌های سنتی مهمان‌نوازی، در مجموعه



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۳۶

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶

میم مشارکت می‌کند. می‌توان گفت، اگر او به‌لحاظ دینی مسئله‌مند نمی‌شد، پایبندی اخلاقی بیشتری به دین سنتی و رسمی داشت و احتمال گرویدن وی به مکتب نوپدید کمتر می‌شد. از سوی دیگر، تغییرات نظام ارزشی، موجب پیدایش اختلاف‌های بین‌نسلی در برخی افراد شده است که به تنش‌های خانوادگی انجامیده و احساس دردمندی را در فرد پدید آورده است.

همچنین، یکی از شرایط مداخله‌گر مهم در تسریع روند معنویت‌گرایی نوپدید، ناهم‌نوایی با فرهنگ دینی است که متأثر از دو عامل جامعه‌پذیری ناقص دینی و عدم مقبولیت فرهنگ دینی است. برای بسیاری از افراد، جهان‌بینی، هستی‌شناسی، و ایدئولوژی دینی سنتی اسلامی، کم‌وبیش پذیرفتنی نیست. این عدم مقبولیت از بسیار کم تا بسیار زیاد در بین پاسخ‌گویان متغیر است. بسیاری از موارد ذکرشده که منجر به عدم مقبولیت پاسخ‌های دینی شده‌اند، به موارد زیر مربوط می‌شوند:

۱. قانع‌کننده نبودن شیوه تبیین‌ها و پاسخ‌های دینی؛ ۲. محدودیت مراجع و منابع در دسترس برای پاسخ‌دهی از نظر کمی و کیفی؛ ۳. تضاد باورها و ارزش‌های سنتی دینی با اقتضائات زندگی مدرن (به‌ویژه در مورد امور جنسیتی)؛ ۴. محدود کردن حق کنش فرد و منابع دستیابی به ارتباط معنوی (در دین‌داری باواسطه). خانم «پ» می‌گوید:

اسلام یک نفر را در رأس قرار می‌دهد و از ما می‌خواهد که از او اطاعت کنیم. یعنی اینکه: تو خودت نمی‌توانی درک کنی، هر چه که او بگوید مطاع است. هر سؤالی که داشتی، پاسخ داده می‌شود که این‌ها حکمت است، تو نمی‌فهمی.

عدم تطابق الگوهای مرجع با الگوی آرمانی در نظام‌های فرهنگی نیز یکی دیگر از عوامل ایجادکننده ناهم‌نوایی با فرهنگ دینی در نتیجه بی‌اعتمادی به کارآمدی راهبرد دینی و عدم مقبولیت ارزش‌ها و هنجارهای دینی بوده است. خانم «س» می‌گوید: «دیدم افراد زیادی که دارم دنبالشون می‌دوم، توی زندگی خودشون هم مشکلات زیادی دارند. حرف‌های قشنگی می‌زنند، اما در عمل، خودشون مشکلات زیادی دارند». این درحالی است در کشور ما الگوهای مرجع دینی و سیاسی به‌طور آرمانی منطبق برهم تلقی می‌شوند و در صورت بروز انحراف‌های سیاسی، نگرش منفی از نهاد سیاسی به نهاد دینی سرایت می‌کند. آقای «ع» می‌گوید:

در خیلی مکتب‌ها عبارت «عبادت چیزی جز خدمت به خلق نیست» مطرح شده حتی در اسلام... اما کدام مملکت اسلامی موفق شده است؟ به‌خاورمیانه نگاه کنید! کدام کشور مسلمان، موفق است. پس حتماً دلیل دارد، چون دروغ است... الان شاهزاده عربستان، کنیز خود را انتخاب می‌کند بدون صیغه. این اسلامیت است؟ اگر اسلامیت است، خلاف است.



همچنین، اگر فرد، دارای دانش دینی بسیار زیادی باشد، با توجه به احساس کفایت دینی، مقاومت بسیار زیادی نشان می‌دهد، اما اگر احساس کفایت دانش دینی فرد، احساس کاذبی بوده و در واقع، از دانش بالایی برخوردار نباشد - به‌ویژه اگر این دانسته‌ها مقلدانه و تحمیلی باشند نه محققانه و ارادی - در این صورت با آگاهی از دانش معنوی نوپدید و با اندیشه احساس بی‌کفایتی از غنای دانش دین سنتی، با مقاومت اندکی به مکتب معنوی نوپدید می‌پیوندد. آقای «ح» که دارای پیشینه دینی قوی با دانش دینی زیادی بوده است می‌گوید:

همه خانواده ما نماز خوانده‌ایم و روزه گرفته‌ایم. نوه‌ها هم همین‌طور... خدا رو شکر من قبلاً در این مسیر بودم حدود سی سال... کلاس‌های کتب دینی داریم که فوق‌العاده است... چند سال پیش از طریق یکی از همین دوستانم (دینی) با مجموعه میم آشنا شدم. اوایل، زیاد اهمیت نمی‌دادم. به‌رحال دست خالی نبودم، مطالبی که می‌گفتند می‌تونستم جواب بدم... دو سال طول کشید تا علاقه‌مند شدم...

اگر فرد، وابستگی‌های عاطفی درون‌کیشی قوی داشته باشد، در پی آن فرایند جامعه‌پذیری دینی قوی‌ای داشته و پایبندی دینی فرد، هم شناختی و هم عاطفی خواهد بود و در نتیجه، پایبندی اخلاقی قوی‌تری به دین سنتی داشته و با عدم احساس نیاز عاطفی و معنوی برای مشارکت، مقاومت بسیار زیادی نشان می‌دهد. بسیاری از افرادی که از نظر پایبندی به دین سنتی ضعیف هستند، خانواده‌ای با هم‌نواپی ضعیف با فرهنگ دینی دارند و این امر حاکی از آن است که فرایند جامعه‌پذیری دینی در این افراد، همه‌جانبه و ژرف نبوده است یا بعدها دچار تنش‌های دینی شده‌اند و در بسیاری موارد، پایبندی به ارزش‌های سنتی، هم در خود این افراد و هم در خانواده‌شان ضعیف است. این اشخاص برای پاسخ به بحران‌های معرفتی و نیازهای معنوی‌شان به منابع دین سنتی رجوع نمی‌کنند، زیرا مورد پذیرش آن‌ها نیستند. خلاف این حالت‌ها نیز صادق است. افرادی که به‌لحاظ جامعه‌پذیری دینی وضع بهتری دارند، در رویارویی با چالش‌های مدرنیته، با و در بازاندیشی ناشی از تصادم ارزش‌ها و هنجارها در متن زندگی سنتی / مدرن، برای حل مسئله به منابع دینی سنتی رجوع می‌کنند، اما ایرادهای ذکرشده (در موارد بالا) در این منابع و مراجع، موجب هم‌نواپی ناقص با فرهنگ دینی در افراد دین‌دار می‌شود. خانم «ص» که خود و خانواده‌اش دارای پایبندی دینی و ارزشی زیادی هستند، می‌گوید: «بعضی مسائل مذهبی شاید در ذهن من حل نشده بودند. تضاد داشتیم. حتی یادم میاد بعضی آیات که در مورد خانم‌ها بود خیلی تضاد برام ایجاد کرده بود، یا مثلاً مفهوم نبودم که چرا باید نماز را عربی بخوانم».



۱-۶-۴. شرایط مداخله‌گر و تسریع‌کننده معطوف به مجموعه میم (درون‌دینی و برون‌دینی)

همان‌گونه که در مورد دانش دینی گفته شد، میزان آگاهی معنوی (مکتب‌های معنوی سایر ادیان و مکتب‌های سنتی و مدرن) نیز اگر به‌حدی زیاد باشد که فرد احساس کفایت کند، احتمال گرویدنش به مکتب‌های نوپدید، کم خواهد بود، اما اگر در حد متوسطی باشد، فرد، کنجکاو خواهد شد و تمایل خواهد داشت که اطلاعات جدیدی کسب کند و به تکمیل اطلاعات خود بپردازد و اگر آگاهی اصلاً وجود نداشته باشد، احتمال گرویدن فرد، به‌سبب ناشناختگی، تازگی و مخاطرات آن، بسیار کمتر می‌شود. خانم «غ» که استاد یوگاست می‌گوید: «من قبل از رفتن به دوره، نگرشم کاملاً منفی بود، چون قبل از آن به دوره‌های ریکی رفته بودم و نتایج خوبی گرفته بودم. به‌نظرم این مجموعه، برداشتی از همان دوره ریکی بود».

همچنین، تحلیل داده‌ها نشان می‌دهد که کمیت و کیفیت شبکه روابط فرد، از جمله تعداد، شدت، تکرار و میزان صمیمیت، اعتماد، و ارتباط فرد با معرف، دارای اهمیت بوده و عامل بازدارنده یا تسریع‌کننده مشارکت اوست. خانم «ص» می‌گوید:

افسردگی بسیار شدیدی داشتم به توصیه پزشک، ورزش را شروع کردم... در باشگاه... در جمعی قرار گرفتم که مسائل مثبت مطرح می‌شد که می‌توانستم با آن‌ها ارتباط عاطفی برقرار کنم. به‌مرور زمینه‌های مثبت در من ایجاد می‌شد، اما راضی نمی‌شدم برم کلاس‌های مجموعه میم؛... با یکی از بچه‌ها رابطه دوستی بینمون ایجاد شد و شش ماه تمام به من اطلاعات داد... یک روز بالأخره قبول کردم.

افراد مورد مصاحبه برحسب ارتباطشان با معرف واسطه در چند دسته قرار گرفته‌اند که عبارتند از: پنج نفر از طریق دوستان، چهار نفر از طریق اعضای خانواده، یک نفر از طریق همسایه، سه نفر با معرفی همکاران، و یک نفر در اماکن عمومی. مستندات و شواهد عینی نشان‌دهنده کارآمدی و اثربخشی روش مجموعه نوپدید، وجود شواهدی دال بر کارآمدی درمانی در درمان بیماری‌ها، و همچنین رشد معنوی، تأثیر زیادی بر تصمیم افراد برای ورود به این مجموعه داشته‌اند. تقریباً همه پاسخ‌گویان یا در رویارویی مستقیم با اثربخشی مجموعه بر آشنایانشان، یا با شنیدن گزارش‌های اثربخشی بر دیگران ناشناخته، تحت تأثیر قرار گرفته‌اند که در مورد نخست، اثرگذاری بر تصمیم فرد بیشتر بوده است. خلاف این امر نیز صادق بوده است. افرادی که با شخصی از اعضا روبه‌رو شده‌اند که تأثیر مثبتی از مشارکتش در مجموعه دیده نمی‌شود، تمایل کمتری به مشارکت و ورود به آن دارند؛ به‌عنوان مثال، آقای «ن» می‌گوید:

تعدادی از دوستانم که در مجموعه میم شرکت کرده بودند، از لحاظ عادات و مشکلات



اخلاقی، تغییر کرده بودند و بعد از پنج ماه احساس کردم از درویشان نور می بارد...
همین تغییرشان به واقع من را متحول کرد.

و برعکس، خانم «ص» می گوید:

بین فامیل بود کسی که می رفت کلاس ها، اما من را جذب نکرده بود... دیدم مدام نقره
و... می خرد با خودم می گفتم آخر عرفای قدیم در قید و بند دنیا نبودند... پس این چه
عرفانی که این ها به زندگی گرایش پیدا کرده اند!

برخی از افراد که با شناخت، تصمیم به مشارکت گرفته اند، نو و به روز بودن و شیوه تبیین
هستی شناختی و جهان بینی را جذاب، پذیرفتنی و روشنگر ارزیابی کرده اند و این امر در موافقتشان با
ورود به این مجموعه، دخیل بوده است؛ به عنوان مثال، آقای «ح» می گوید: «نگاه مجموعه میم، به روز
است و به شکلی جدید مطرح می کند. ما به مسائل، کلی نگاه می کنیم، ولی در مجموعه مسائل باز
می شود». مورد دیگر، حس دردمندی است. هنگامی که صحبت از دردمندی به میان می آید، در مقابل
آن هر روشی که نوید حل مسئله را بدهد، امیدبخش خواهد بود. این مجموعه با ارائه جهان بینی اتصال
به منبع قدرت و دانش از طریق عضویت بی هزینه، به فرد وعده توانمندی بی محدود حصر می دهد و این
وعده ها با در نظر گرفتن پاداش و هزینه ها ترغیب کننده هستند. برای افرادی که دارای نیاز معنوی هستند
نیز وعده های ارتقای معرفتی، معنوی، و اخلاقی، کافی است. خانم «س» می گوید:

مهم ترین حرفی که موقع حرف زدن، من وقتی گفتم مواظبم توفلان در دسر ها نیفتم، مثلاً
طلسم و جادوی دیگران بهم اثر نکنه، بهم گفتن: خودت به جایی می رسی که هر کس هر
کاری می خواد بکنه، تو آسیب نمی بینی. این برام خیلی جالب بود. من دنبال همین می گشتم.
یکی دیگر از عواملی که در رشد و گسترش مکتب های دینی و معنوی اهمیت دارد، شرایط
عضوگیری آنها است. اگر شرایط عضویت، دشوار، پرهزینه، یا انحصاری باشد، به طور طبیعی
تعداد افرادی که تمایل یا قابلیت عضویت داشته باشند، کمتر خواهد بود. یکی از ویژگی های
مجموعه میم این است که همه افراد، از گروه های مختلف سنی، جنسی، طبقاتی، دینی یا
غیردینی، مذهبی، ملی و... با پرداخت کمترین هزینه می توانند عضو شوند. خانم «ل» می گوید:

... در حالی که مجموعه میم اصلاً ربطی به دین داری نداشت و این چیزها در اونجا مهم نیست.
می گفتند که وقتی نماز می خوانی اگر لاک ناخن هم داشته باشی، مهم نیست. می گفتند وقتی
نماز می خوانی دل ننگه دار. مهم خلوص قلب است... این قدر «این کار را بکن، این کار را
نکن» گفته اند که از اسلام زده شده ایم. در حالی که می خواستیم نماز بخوانیم، اما از بس که
سخت گیری در دین به وجود آورده اند... که گفتم ولش کن و نماز نمی خوانم و بی خیال.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۴۰

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶



همچنین، در این مجموعه، تجربه دینی، شهودی، و فراحسی از مهم‌ترین عناصر ایمان است. افراد معمولاً آنچه را که به‌طور فراحسی تجربه می‌کنند، تردیدناپذیر می‌پندارند. چنانچه فرد، پیش از عضویت ارادی به‌واسطه اعضای گروه، تجربه شهودی یا فراحسی داشته باشد، در حد زیادی به وجود یک حقیقت در مجموعه میم ایمان می‌آورد و شاید بتوان گفت این مورد یکی از قوی‌ترین عناصر مداخله‌گر در تصمیم فرد به گرویدن است؛ به‌عنوان مثال، خانم «پ» می‌گوید:

من در اولین ارتباط، حس کردم سطل پر از برق را به‌سر می‌ریزند و این برق از سر، وارد و از پاهایم، خارج شد. این تجربه باعث شد به‌قدری هیجان‌زده شوم که بالا و پایین می‌پریدم و می‌گفتم من یک چیزی حس کردم، چیزی هست. بعد از این تجربه به کلاس‌ها رفتم.

یکی از عوامل بازدارنده، مخاطرات و تهدیدهایی است که ممکن است در هر روش تازه و ناشناخته‌ای وجود داشته باشد. معمولاً افرادی که به‌لحاظ شخصیتی، مخاطره‌پذیر هستند، یا در طبقه‌بندی ارزشی دارای ارزش‌های مدرن تحول‌گرایانه قرار می‌گیرند، امکان ریسک کردنشان بالا است، اما در غیر این صورت، سرعت گرویدن افراد کاهش می‌یابد. در این مجموعه معمولاً افراد از نظر بیماری‌های روانی، متافیزیکی، و آسیب باورهای دینی، در معرض تهدید و خطر بودند. خانم «غ» می‌گوید:

زمانی که می‌خواستم به مجموعه میم وارد شوم، افرادی از اطرافیانم بودند که نگرش منفی به آن داشتند و مانع من می‌شدند که نروم و معتقد بودم که توهم است و مشکل‌ساز است و ذهن را خراب می‌کند.

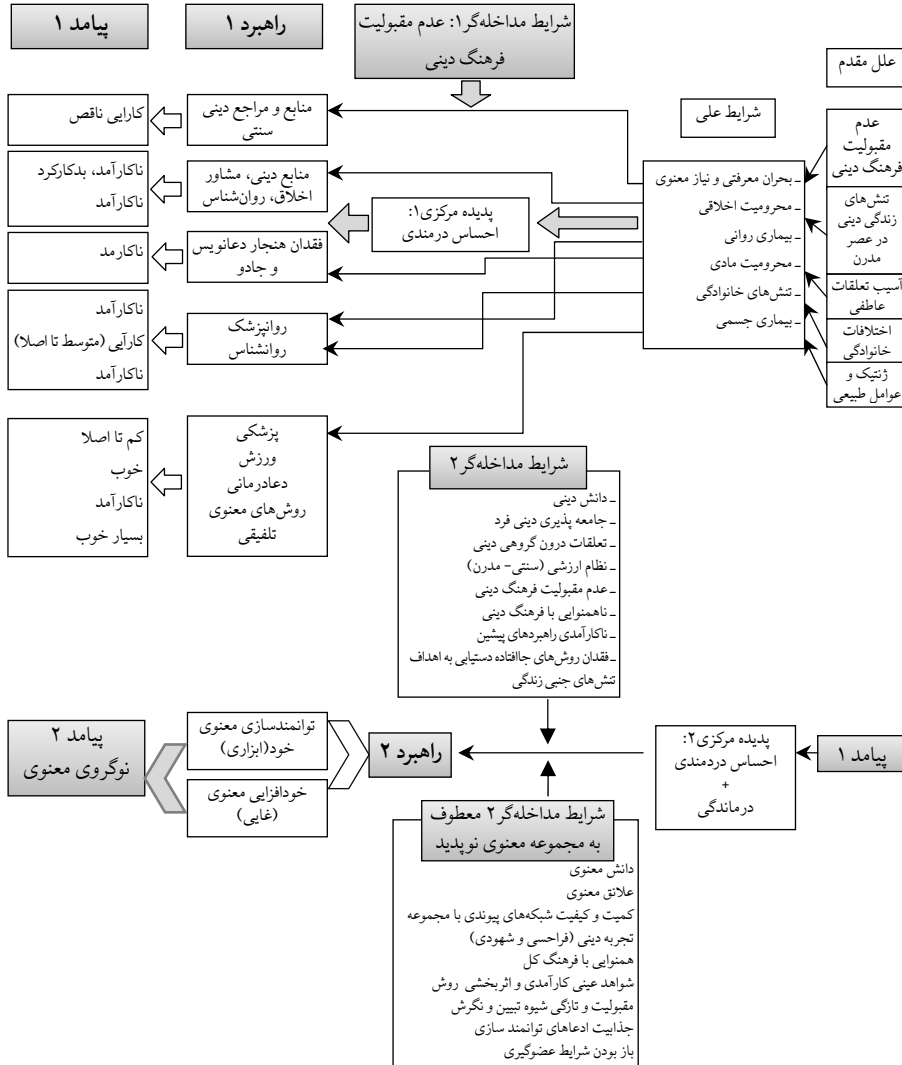
۴-۷. راهبرد مرحله دوم

افراد، پس از دعوت به مجموعه میم توسط یک یا چند معرف، به‌عنوان راهبرد رفع دردمندی ناشی از محرومیت‌ها و کاستی‌ها همراه با بهبود و ارتقای مادی و معنوی خود در دو جهت:

۱. مادی (برای بهبود دردمندی مادی)؛ و ۲. غیرمادی (در راستای بهبود درد کاستی‌های اخلاقی، معنوی و معرفتی)، اقدام به مشارکت می‌کنند که اولی «توانمندسازی معنوی خود» نامیده می‌شود و به‌معنی به‌کارگیری ابزار معنوی برای دستیابی به هدف‌های مادی، یا به‌عبارتی افزایش توان تسلط و تغییر شرایط مادی به نفع تأمین نیازها و خواسته‌های خود با روش معنوی است و دومی «خودافزایی معنوی»، به‌معنی به‌کارگیری ابزار و روش جدید معنوی به‌منظور افزایش و بهبود شناخت و آگاهی از هویت و معنای باطنی خود در راستای افزایش معنا و کیفیت زندگی و رفتار متناسب با این آگاهی است که دارای جهت‌گیری‌های ۱. معرفتی؛ ۲. دینی؛ ۳. اخلاقی؛ ۴. متافیزیکی، می‌باشد.

۴-۸. پیامد مرحله دوم

پیامد این راهبرد برای افراد مورد مطالعه، گرویدن به یک روش نو و بدیع معنوی است که جهان‌بینی و ایدئولوژی خاصی را به همراه دارد و طبعاً سبک زندگی متفاوتی را به دنبال دارد که بحث از آن در مجال این مقاله نمی‌گنجد. البته لازم به یادآوری است که مطالعه نوع نوگروی دینی افراد مورد مطالعه نشان می‌دهد که این نوگروی دو جهت ابزاری و شناختی داشته است، به این معنا که عده‌ای از افراد هدفشان از مشارکت ابزاری و عده دیگر غایی است.



شکل شماره (۱). الگوی پارادایمی حاصل از تحلیل داده‌ها



۵. توصیف کلی روند معنویت‌گرایی و استنباط نظری

براساس پژوهشی که به روش نظریه پهنه‌محور انجام شد، روند معنویت‌گرایی این‌گونه است که ابتدا افراد دچار کاستی‌ها، بحران‌ها و محرومیت‌هایی می‌شوند که در آن‌ها احساس «دردمندی» ایجاد می‌کند. این محرومیت‌ها و کاستی‌ها شامل مشکلات مادی (بیماری‌های جسمی و روانی-روان‌تنی، مالی، و اختلاف‌های خانوادگی) و غیرمادی (اخلاقی، معرفتی، و نیاز معنوی) می‌شود که ریشه در تنش‌های زندگی دینی در عصر مدرن، عدم مقبولیت فرهنگ دینی، آسیب وابستگی‌های عاطفی، روابط تنش‌زا، ژنتیک و عوامل طبیعی دارد. افراد برای رفع درد ناشی از محرومیت‌ها و نیازها، دو نوع راهبرد را در پیش می‌گیرند که عبارتند از: الف) راهبرد عقلانی و منطقی برای حل مشکلات مادی در وهله نخست و در صورت ناموفق بودن، راهبرد دینی و معنویت‌گرا؛ ب) راهبرد دینی برای حل مشکلات غیرمادی، اما در مرحله انتخاب راهبرد، میزان مقبولیت فرهنگ دینی و به تبع آن، هم‌نوایی با فرهنگ دینی تعیین‌کننده است. اینکه افراد تا چه حدی روش دینی حل مسئله را پذیرفتنی می‌دانند و ایدئولوژی دینی، تا چه حد دردهای آن‌ها را تسکین می‌دهد، در انتخاب راهبرد از سوی آنان مؤثر است. افرادی که هم‌نوایی با فرهنگ دینی و پایبندی به دین سنتی در آنان بسیار ضعیف است، راهبرد دینی مرسوم و مألوف در جامعه را انتخاب و آزمون نمی‌کنند. براساس تحلیل مصاحبه‌ها، پاسخ‌گویان از کارایی نهادهای درمانی به‌ویژه شاخه پزشکی، رضایت ندارند. آن‌ها در پی این هستند که به‌جای تسکین درد کاستی‌های خود با دارو، این کاستی‌ها را به‌طور کامل ریشه‌کن کنند. به همین دلیل نیز تسکین‌بخشی ایدئولوژی دینی برایشان راهبرد مطلوب به‌شمار نمی‌آید و این امر حاکی از آن است که الگوهای ارزشی افراد به‌سمت لذت‌گرایی و قدرت‌طلبی در حرکت است و آنان می‌خواهند زندگی این‌جهانی را بدون درد و به‌گونه‌ای مطلوب، بهینه، و توانمند بگذرانند و به همین دلیل، کارایی درمانی ورزش به‌نظرشان محبوب‌تر از دارو است. از سوی دیگر، افرادی که برای حل بحران‌های غیرمادی، راهبرد دینی را انتخاب کرده‌اند، آن را ناکارآمد ارزیابی می‌کنند.

گروه دیگر کسانی بودند که در دستیابی به شغل و ازدواج مناسب و حل اختلاف‌های خانوادگی دچار مشکل بودند و روش جافاده‌ای برای انتخاب نداشتند و از این‌رو رویکرد نوگروی را در پیش گرفته‌اند. همان‌گونه که مرتون می‌گوید، افراد با عدم دستیابی به روش‌های مألوف، مرسوم، و تثبیت‌شده‌ای برای رسیدن به اهداف مطلوب، راهبرد نوآوری در روش‌ها را به‌کار می‌گیرند؛ بنابراین، این افراد در وهله دوم با تداوم دردمندی، در پی روش‌های متافیزیکی حل بحران و محرومیتشان، اقدام به مشارکت در مجموعه میم کرده‌اند. با ناکارآمدی راهبردهای بالا،





تداوم دردمندی با زمینه حس درماندگی و ناامیدی از بهبود شرایط، همراه می‌شود که دردمندی را افزایش داده و قدرت تحمل آن را کاهش می‌دهد و به‌عنوان شرط مداخله‌گر، به‌سمت انتخاب راهبرد بدیع و نو سوق می‌دهد. از شرایط دیگر مداخله‌گر در نوگروی افراد در وهله دوم انتخاب راهبرد، نظام ارزشی، جامعه‌پذیری دینی، عدم مقبولیت فرهنگ دینی، ناهمنوایی با فرهنگ دینی، عدم دستیابی به روش‌های مرسوم و مألوف رسیدن به هدف‌های مطلوب جامعه مانند شغل و ازدواج، و تنش‌های جنبی زندگی شامل بحران مالی، بی‌اعتمادی نهادی، اختلاف‌های بین‌نسلی هستند؛ از عوامل درون‌دینی و برون‌دینی معطوف به مجموعه میم، میزان آگاهی و علائق معنوی، کمیت و کیفیت شبکه پیوندهای ارتباطی با اعضای مجموعه، مستندات و شواهد عینی میزان کارآمدی یا ناکارآمدی روش مجموعه میم، مقبولیت و تازگی نگرش و شیوه تبیین هستی‌شناختی منطقی مجموعه میم، جذابیت ادعاهای توانمندسازی و در دسترس گذاشتن روش‌های کم‌هزینه معنوی رسیدن به هدف‌های مطلوب مادی و غیرمادی، باز بودن کامل شرایط عضوگیری، تهدیدها و مخاطراتی است که در روش جدید احتمال وقوع دارد.

تحلیل مصاحبه‌ها نشان می‌دهد که چهار عنصر، در نوگروی افراد، بسیار تعیین‌کننده هستند که عبارتند از: نظام ارزشی، عدم مقبولیت و ناهمنوایی با فرهنگ دینی، ویژگی‌های درون‌دینی و برون‌دینی مجموعه معنویت‌گرای نوپدید، و ناکارآمدی روش‌های مألوف و جاافتاده، که دو عنصر اولیه با هم مرتبط هستند. هر اندازه که مقبولیت و هم‌نوایی با فرهنگ دینی (سنتی) کمتر باشد، افراد، بیشتر به‌سمت ارزش‌های مدرن پیش می‌روند و در این صورت با کاهش پابندی به دین، احتمال نوگروی بیشتر می‌شود. از سوی دیگر، تحول ارزش‌ها از سنتی به مدرن که موجب افزایش گرایش به ارزش‌های تحول‌گرایانه و خودارتقایی در مقابل ارزش‌های محافظه‌کارانه و فراخودگرایی (هم‌نوایی، سنت و امنیت) می‌شود، به‌طور نسبی از کم تا زیاد در بین افراد وجود دارد و این امر موجب افزایش احتمال گرویدن به روش‌های نوینی می‌شود که به نیازهای انسان نسبتاً مدرن، به‌ویژه نیازهای معرفتی او پاسخ می‌دهد. فردی با گرایش‌های ارزشی مدرن، در مرحله‌ای از بازاندیشی قرار دارد و متمایل به شیوه تبیین ایجابی، تجربی، واقعی، و منطقی است، از این‌رو، به منابع معرفتی‌ای گرایش دارد که دارای قدرت تبیین ایجابی در جهان‌بینی و ایدئولوژی هستند. بر این اساس، تبیین‌های شبه‌علمی مکتب‌های معنویت‌گرای بدیع، توان بیشتری در جلب رضایت و ذائقه فرد نسبتاً مدرن از نظر ارزش‌ها دارد.

در الگوی مدور ارزشی شوارتز (۲۰۰۶) ارزش‌های متقابل با یکدیگر رابطه معکوسی دارند که شامل دو جهت‌گیری متقابل ارزشی است: ارزش‌های تحول‌گرایانه و خودارتقایی (استقلال،



قدرت، لذت، برانگیختگی و موفقیت) در مقابل محافظه‌کاری و فراخودگرایی (همنویی، سنت و امنیت). نتایج به‌دست‌آمده در این مقاله نیز اثر معکوس پابندی به ارزش‌های سنتی و مدرن را در نوگروری تأیید می‌کند، اما آنچه در این پژوهش به‌دست آمد، گرایش افراد به جذب فرهنگ دینی جدید است که متشکل از آمیزه ارزش‌های ابزاری و غایی سنتی و مدرن است. در این حالت، ویژگی‌های درون‌دینی مجموعه معنویت‌گرای نوپدید، در جلب رضایت مصرف‌کننده کالاهای تولیدشده بدیع فرهنگی تعیین‌کننده است. از سوی دیگر، تناسب ویژگی‌های عوامل درونی و بیرونی دین سنتی با نیازها، خواسته‌ها و ذائقه مصرف‌کننده فرهنگ دینی جدید، نیز در پابندی وی به دین سنتی اهمیت دارد؛ عوامل بیرونی، عواملی مانند تنش‌های زندگی دینی در عصر مدرن، جامعه‌پذیری دینی و نظام ارزشی بوده و عوامل درون‌دینی شامل، مطلوبیت و قانع‌کنندگی پاسخ‌های دینی، کمیت و کیفیت منابع و مراجع، و کیفیت پاسخ‌دهی و شیوه تبیین هستند.

به نظر می‌رسد با تغییر نظام ارزشی در جامعه، نهاد دین و نظام فرهنگی، نیازها و مقتضیات نظام ارزشی مدرن را شناسایی نکرده یا دست‌کم در راستای انطباق با آن، اقدام کارآمدی انجام نداده‌اند. در چنین وضعیتی، فرایند جامعه‌پذیری دینی و هویت‌یابی دینی در تضاد یا مستقل از فرایند جامعه‌پذیری مدرن، عقلانی، ایجابی و متکثر و جهانی انجام می‌شود، افراد از نظر فرهنگی دچار تضاد ارزشی می‌شوند، و در نهایت همان‌گونه که روکیچ می‌گوید، نظام ارزشی، کارکرد خود را که «یک برنامه کلی در نظام سلسله‌مراتبی باورهای فرد است که امکان حل تضادهای ارزشی و رفتاری را به او می‌دهد» (فیتز، ۱۹۷۵ به نقل از: فرامرزی، ۱۳۷۸) از دست می‌دهد.

عوامل برون‌دینی تعیین‌کننده در این پژوهش، با نهاد سیاست و اخلاق مرتبط هستند. از آنجاکه در کشور ما نهاد دین و سیاست رابطه تنگاتنگی با هم دارند، آسیب‌های نهاد سیاست در نگاه اعضای جامعه به نهاد دین سرایت می‌کند. رفتارهای ضد اخلاقی و ضد دینی و عدم دستیابی به زندگی مطلوب آرمانی در گروه‌های مرجع دینی و سیاسی، موجب بی‌اعتمادی به نهاد دین و عدم مقبولیت باورها، ارزش‌ها، و هنجارهای دینی و سیاسی می‌شود. در ایران، نتایج عملکرد اشتباه در یک قلمرو (مثلاً قلمرو سیاست) به قلمرو دیگر منتقل می‌شود و از مشروعیت هر یک از این قلمروها کاسته می‌شود. روزنا یکی از گرایش‌های درهم‌تنیده با آشوب و بحران‌ها را که منطبق با بحران در جامعه ایران است، بحران مرجعیت و اقتدار می‌داند (ربیعی، ۱۳۸۶، ۶۰). در دهه‌های اخیر از توان دولت در ارائه راه‌حل‌های رضایت‌بخش کاسته شده است و در مجموع، امروزه در هر نهاد اجتماعی‌ای که مقداری قدرت و الزام به اطاعت وجود دارد، بحران مرجعیت و اقتدار قابل مشاهده است (ربیعی، ۱۳۸۶، ۶۴). از نظر ربیعی (۱۳۸۰) سیاست‌های دولت ایران در

گستره ارزشی، فرهنگی، و ایدئولوژیکی، زمینه‌های گسترده‌ای را برای بروز آسیب‌پذیری در حوزه اقتدار پدید آورده است.

نتایج پژوهش با برخی متغیرهای پژوهش‌های تجربی مطرح‌شده در پیشینه پژوهش از جمله پژوهش‌های: بکفورد (۱۳۸۹، ۲۹۰)؛ واتسو (همیلتون، ۱۳۹۰، ۱۵۱)؛ دستوری (۱۳۸۹)؛ شریعتی و همکارانش (۱۳۸۹)؛ نظری (۱۳۹۳) همخوانی دارد. به‌طور مشخص، نتایج این پژوهش، فرضیه‌های برگرفته از نظریه نوگروی دینی نسلی محدثی (۱۳۹۵) را تأیید می‌کند.

بحث و نتیجه‌گیری

براساس پژوهش انجام‌شده به روش نظریه پهنه‌محور، در مورد تعدادی از اعضای پیوسته و ناپیوسته مجموعه معنویت‌گرای بدیع‌میم، نتایج تحلیل داده‌ها حاکی از این است که شرایط بحرانی در رفع نیازها و محرومیت‌های مادی و غیرمادی، علت اصلی احساس دردمندی شدید در افراد است که زمینه شدت، استمرار، و تنوع آن در افراد متفاوت، بر حل مشکل مؤثر است. راهبردهای درمانی (غیردینی) حل دردمندی ناشی از مشکلات مادی در مرحله نخست (و گاهی بدون راهبرد جاافتاده) و راهبردهای دینی سنتی، نخستین راهکار برای حل دردمندی ناشی از مشکلات غیرمادی و معنوی است که در این مرحله، پابندی دینی و همنوایی با فرهنگ دینی فرد در رفتار وی دخیل است. در صورت ناموفق بودن این راهبردها، در دومین مرحله، مهم‌ترین شرایط مداخله‌گر در انتخاب راهبرد فرد، نظام ارزشی، میزان همنوایی با فرهنگ دینی و جامعه‌پذیری دینی، ویژگی‌های برون‌دینی و درون‌دینی سنتی و نوپدید، از شرایط مداخله‌گر در انتخاب راهبرد معنوی نوآورانه برای فرد است. نظام ارزشی فرد اهمیت فراوانی در همه گرایش‌ها و رفتارهای او دارد. تغییر نظام ارزشی از سنتی به مدرن و بازاندیشی دینی موجب ناهمنوایی با فرهنگ دینی و تغییر ذائقه در مصرف کالاهای فرهنگی تولیدشده برای تأمین نیازها، از جمله نیازهای معنوی شده است. گفتنی است در دسته نخست، اگر ابزار مناسب برای برآوردن نیازها و حل مشکلاتشان موجود باشد، احتمال نوگروی بسیار کمتر می‌شود، اما ناکارآمدی ابزار و روش‌های موجود، موجب پیگیری روش دینی حل مسئله می‌شود. در دسته دوم نیز ناکارآمدی نهاد دین در پاسخ‌گویی به نیازها، متناسب با ذائقه و خواسته‌هایشان—که ریشه در عوامل درون‌دینی و همچنین برون‌دینی دارد—منجر به ناهمنوایی با فرهنگ دینی شده و از شرایط تسریع‌کننده نوگروی افراد به‌شمار می‌آید. از سوی دیگر، مجموعه معنویت‌گرای نوپدید، از قابلیت‌های درون‌دینی ایجابی و عقلانی متناسب با نیازها و ذائقه انسان مدرن برخوردار است. شیوه پاسخ‌گویی و تبیین



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۴۶

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶

هستی‌شناختی مجموعه معنویت‌گرای نوپدید میم از نظر افراد، منطقی، دقیق، و صریح است و همچنین، افراد آن را نوپدید نمی‌پندارند و برداشتشان از آن، در امتداد و هم‌راستا بودن آن با دین سنتی است. این هم‌راستایی و هم‌سنجی نسبی بین دین سنتی و مجموعه معنویت‌گرایی نوپدید، موجب عدم احساس تعارض با ذخیره دانش فرهنگ دینی خودشان می‌شود؛ این درحالی است که افراد، تبیین‌های دین سنتی را قانع‌کننده نمی‌دانند و آن را کلی‌نگر و غیرقابل‌فهم می‌انگارند. محدثی، این پدیده را «قربت نظام‌های اعتقادی» می‌نامد و بر این نظر است که «هر قدر این نظام اعتقادی جدید با نظام اعتقادی تضعیف‌شده، همانندی و هم‌خانوادگی (قربت) بیشتری داشته باشد، برای نوگرونده‌ها مطلوب‌تر است» (محدثی، ۱۳۹۵، ۵۲۴). همچنین، استقلال رأی نسبی که از ارزش‌های انسان مدرن است، موجب شده است که آن‌ها به جای هم‌نوایی با سنت و پذیرش اقتدار سنتی، مشاهده و تجربه را مبنای تصمیم‌گیری خود در انتخاب مکتب فکری برای حل بحران‌های معرفتی‌شان قرار دهند؛ بنابراین، تقریباً در همه افراد موردبررسی، نشانه‌های موجود حاکی از اثربخشی مجموعه معنویت‌گرای نوپدید در حل مسائل و بحران‌های مورد بحث، عامل مهمی در تصمیم آن‌ها به انتخاب راهبرد گرویدن به مجموعه میم شده است.

از عوامل دیگری که موجب ناهم‌نوایی با فرهنگ دینی و سنتی در پایبندی به دین سنتی شده است، شواهد مغایرت الگوهای آرمانی دین با الگوهای مرجع واقعی، در رسیدن به اهداف مادی و معنوی است که به‌منزله سند شکست راهبرد خودافزایی معنوی برای فرد است؛ به‌ویژه اینکه افراد، الگوهای مرجع دینی و سیاسی را همسان می‌انگارند و هرگونه ضعف و شکست اخلاقی در نهاد سیاسی را به نهاد دین تسری می‌دهند.

همچنین، جامعه‌پذیری دینی فرد از لحاظ داشتن تعاملات دینی قوی با دوستان دینی، دانش دینی زیاد، و پایبندی دینی خانواده، در پایبندی دینی فرد تعیین‌کننده است و هر اندازه پایبندی دینی فرد قوی‌تر بوده، مقاومت فرد در مقابل نیروهای نوگروی نیز بیشتر شده است. در بین این عوامل، میزان دانش دینی و معنوی در میزان گرایش به نوگروی دارای اهمیت زیادی است. فرد با احساس کفایت دینی و معنوی، احساس نیاز معنوی بسیار کمتر و پایبندی اخلاقی بیشتری دارد. همچنین، در این مقاله مشخص شد که «مزیت دسترسی» شامل «دسترسی محلی آسان، و آشنایی یکی از نزدیکان یا خویشاوندان با جریان دینی و معنوی بدیع» (همان، ۵۲۸) متغیر مهمی برای پیوستن به این‌گونه جریان‌ها و جنبش‌ها است.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۴۷

نگاهی جامعه‌شناختی به
گسترش معنویت‌گرایی ...

منابع

- ازکیا، مصطفی؛ و ایمانی جاجرمی، حسین (۱۳۹۰). روش‌های کاربردی تحقیق؛ کاربرد نظریه بنیانی (جلد دوم). تهران: کیهان.
- استراس، آنسلم؛ و کوربین، جولیت (۱۳۸۷). اصول روش تحقیق کیفی؛ نظریه مبنایی، رویه‌ها و روش‌ها (چاپ دوم؛ مترجم: بیوک محمدی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. (تاریخ اصل اثر ۱۹۹۶)
- بکفورد، جیمز (۱۳۸۹). دین و نظریه اجتماعی (چاپ اول؛ مترجم: مسعود آریایی‌نیا). تهران: دانشگاه امام صادق (ع). (تاریخ اصل اثر ۲۰۰۳)
- پاتیک، الیزابت (۱۳۸۷). زنان در جنبش‌های نوین دینی (مترجم: محمد قلی‌پور). در بریان ویلسون و جیمی کرسول، جنبش‌های نوین دینی (ص ۲۲۴-۱۷۷). مشهد: نشر مرنديز. (تاریخ اصل اثر ۱۹۹۹)
- جعفری، زین‌العابدین (۱۳۸۷). بررسی عوامل مرتبط با گرایش دانشجویان دانشگاه‌های تهران به جنبش‌های دینی جدید (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه مازندران.
- حبیب‌زاده خطبه‌سرا، رامین (۱۳۸۴). بررسی انواع دینداری در میان دانشجویان دانشگاه تهران (پایان‌نامه کارشناسی ارشد) دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.
- دستوری، مژگان (۱۳۸۹). بررسی دگرگونی‌های هیئت‌های مذهبی زنانه؛ هیئت‌های سنتی و نوین. نشریه مطالعات اجتماعی-روان‌شناختی زنان، ۱۱(۱)، ۷۱-۹۰.
- ربیعی، علی (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی تحولات ارزشی: نگاهی به رفتار رأی‌دهندگان در دوم خرداد ۱۳۷۶. تهران: فرهنگ و اندیشه.
- ربیعی، علی (۱۳۸۶). بحران‌های اجتماعی ایران امروز. مجله جامعه‌شناسی ایران، ۸(۳)، ۵۱-۸۰.
- ریاحی، اسماعیل؛ جعفری زین‌العابدین (۱۳۸۸). بررسی همبسته‌های اجتماعی میزان گرایش دانشجویان دانشگاه تهران به جنبش‌های دینی جدید. فصلنامه انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۱۰(۲)، ۵۵-۸۶.
- زارع، مریم (۱۳۸۴). تغییر نگرش‌ها و رفتارهای دینی جوانان (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.
- سراج‌زاده، سید حسین (۱۳۸۳). چالش‌های دین و مدرنیته. تهران: طرح نو.
- شریعتی مزینانی، سارا؛ باستانی، سوسن؛ و خسروی، بهناز (۱۳۸۶). جوامعی در نوستالوژی اجتماع؛ نگاهی به پدیده معنویت‌های نوپدید در ایران. فصلنامه مطالعات فرهنگ‌ارتباطات، ۳(۸)، ۱۶۷-۱۹۵.
- فراستخواه، مقصود (۱۳۹۵). روش تحقیق کیفی در علوم اجتماعی؛ با تأکید بر نظریه برپایه (چاپ اول). تهران: آگاه.
- فرامرزی، داوود (۱۳۷۸). نظریه ساختار مدور ارزش‌های شوارتز. نامه پژوهش، ۱۴(۱۵)، ۱۰۷-۱۲۹.
- فیلیک، اووه (۱۳۸۸). درآمدی بر تحقیق کیفی (مترجم: هادی جلیلی). تهران: نی. (تاریخ اصل اثر ۲۰۰۶)



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۴۸

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶



کاویانی، نسیم (۱۳۹۰). بررسی علل جامعه‌شناختی گرایش زنان به معنویت‌های جدید؛ مطالعه موردی گرگان (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه مازندران، ایران.

کلاهی، محمدرضا (۱۳۹۰). دینداری و جهانی‌شدن. فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ۷(۲۴)، ۶۵-۹۴.
لیلیستون، لارنس؛ شفر، گری (۱۳۸۷). جنبش‌های نوین دینی و سلامت روانی (مترجم: محمد قلی‌پور). در
برایان ویلسون و جیمی کرسول، جنبش‌های نوین دینی (ص ۱۷۴-۱۵۵). مشهد: نشر مرنديز. (تاریخ اصل
اثر ۱۹۹۹)

محدثی گیلوایی، حسن (۱۳۸۶). آینده جامعه قدسی: امکانات و چشم‌انداز اجتماعی-سیاسی دین در ایران
پساانقلابی. مجله انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۸(۱)، ۱۱۲-۷۶.
محدثی گیلوایی، حسن (۱۳۹۱). جامعه‌شناسی دین؛ روایتی ایرانی (چاپ اول). تهران: یادآوران.

محدثی گیلوایی، حسن (۱۳۹۵) «جریان‌های دینی و معنوی بدیع: بررسی و نقد رویکردهای تبیینی،
جهت‌گیری‌های هنجارین و راهبردهای عملی». در غلامرضا غفاری؛ محمدرضا جوادی یگانه، مجموعه
مقالات گزارش وضعیت اجتماعی کشور (جلد دوم، چاپ اول). تهران: شورای اجتماعی کشور، پژوهشکده
مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری.

مرجایی، سیدهادی (۱۳۸۰). بررسی اعتقادات دینی و جهت‌گیری سکولاریستی و بنیادگرایی در بین جوانان
دانشگاهی. نامه پژوهش، ۵(۲۰ و ۲۱)، ۱۴۳-۱۲۹.

منطقی، مرتضی (۱۳۸۳). رفتارشناسی جوان در دهه‌های سوم و چهارم انقلاب. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و
مطالعات فرهنگی.

مهدی پورزراع، نسرین؛ و بحری، سوری (۱۳۸۴). یوگا عامل تندرستی. نشریه پرستاری ایران، ۱۸ (۴۱ و ۴۲)،
۸۵-۹۱

میرسندسی، محمد (۱۳۸۳). مطالعه میزان و انواع دینداری (رساله دکترای جامعه‌شناسی). دانشکده علوم
اجتماعی، دانشگاه تهران..

نظری، محمد (۱۳۹۳). مطالعه تحول در پابندی دینی دانشجویان دانشگاه خوارزمی بر اساس تحلیل روایت
(پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی.

نوابخش، مهرداد؛ پوریوسفی، حمید؛ و میرآخوری، مژگان (۱۳۸۸). میزان پابندی مذهبی دانشجویان دانشگاه آزاد
اسلامی واحد گرمسار. پژوهش‌نامه علوم اجتماعی، ۳(۳)، ۹۱-۶۱.

هرویولزه، دانیل (۱۳۸۰). انتقال و شکل‌گیری هویت‌های اجتماعی-دینی در مدرنیته (مترجم: سیدمحمود نجاتی
حسینی). نامه پژوهش، ۵(۲۰ و ۲۱)، ۳۰۹-۲۸۷.

همیلتون، ملکوم (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی دین (چاپ سوم؛ مترجم: محسن ثلاثی). تهران: ثالث. (تاریخ اصل اثر
۱۹۹۵)

- Eftekhari khansari, T. (2013). *Women, self and life transformation in an Iranian spiritual movement Inter-universal mysticism, womens study* (Unpublished doctoral dissertation). Women's Studis, University of York.
- Geertz, C. (1966). Religion as a cultural system, in M. Banton, *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. A. S.A. Monographs no.3. London: Tavistock.
- Koenig, H. (2010). Spirituality and mental health. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 7(2), 116-122. doi: 10.1002/aps.239.
- Mc Guier, B. (1997). *Religion: The social context*. Wadsworth: California.
- Mcintosh, D.N., Poulin, M.J., Silver, R.C., & Holman, E. A., (2011). The distinct roles of spirituality and religiosity in physical and mental health after collective trauma: A national longitudinal study of responses to 9/11 attacks. *Journal of Behavioral Medicine*, 34(6), 497-507. doi: 10.1007/s10865-011-9331-6.
- Murtala, I. (2013). The rise and proliferation of new religious movements (NRM) in Nigeria. *International Journal of Humanities and Social Science*, 3(15), 181-190.
- Schwartz, S. H. (2006). *Basic human values: Theory, methods, and applications*. Reterived From <http://www.yourmorals.org/schwartz>
- Selka, S. (2012). New Religious Movments in Brazil. *The Journal of Alternative and Emergent Religions*: 15(4), 3-12. doi: 10.1525/nr.2012.15.4.3
- Stark, R., & Bainbridge, W.S. (1980). Towards a theory of religion: Religious commitment. *Journal for the Scientific Study of Religion* 19(2). 114-28. doi: 10.2307/1386246
- Wuthnow, R. (2007). *After the baby boomers- how twenty- and yhirty- somethings are sharing-the future of American religion*. New Jersey: Princeton University Press.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۱۵۰

دوره دهم

شماره ۲

تابستان ۱۳۹۶