



دانشگاه الزهراء(س)

دانشکده الهیات

پایان نامه

جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته الهیات، گرایش ادیان و عرفان

عنوان

معنویت گرایی مدرن و نسبت آن با دین

استاد راهنما

دکتر حجت الله جوانی

استاد مشاور

دکتر لیلا هوشنگی

دانشجو

زهرا میقانی

اسفند ۱۳۹۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کلیه دستاوردهای این تحقیق متعلق به
دانشگاه الزهرا (س) است

تشکر و قدردانی

بر خود واجب می دانم به خاطر راهنمایی های کارگشایی که جناب آقای دکتر جوانی و سرکار خانم دکتر هوشنگی به جهت ارائه ی هر چه بهتر این پژوهش بیان داشتند، سپاس گزاری نمایم. تدوین این رساله فرصت مغتنمی بود تا نگارنده از خرمن دانش و فضل این سروان اندیشمند خوشه چینی کند. همچنین بسیار شایسته خواهد بود تا خاضعانه نسبت به زحمات بی دریغی که والدین بزرگوام در زمان تحصیل صاحب این قلم متحمل گردیدند، ابراز احترام کنم.

چکیده

رساله حاضر به بررسی مواجهه ی دین و مدرنیته و تاثیرات متقابل این دو می پردازد، تعاملی که منجر به پدید آمدن جلوه های جدیدی از دین شده که امروزه معنویت گرایی جدید خوانده می شود. پژوهش حاضر شامل آرای پاره ای از صاحب نظران در حوزه ی دین است که با تکیه بر جریان معنویت گرایی، ادعای پایان عصر دین داری و حرکت به سوی دنیایی عاری از معنویت را مردود شمرده و نشان می دهد که انسان معاصر، هم چنان خود را محتاج معنویت می بیند. به نظر می رسد که با توجه به معنویت گرایی، انسان ها به اشکال جدیدی در بروز و ظهور معنویت روی آورده اند و جنبش هایی نظیر عصر جدید، نئوپاگانیسم و تمرینات ذهن، بدن، روح، پاره ای از مصادیق آن هستند. یکی از ویژگی های جنبش های جدید معنویت گرا به لحاظ نظری عبارت است از عدم وابستگی به اشکال نهادی و سازمانی که از مصادیق بارز تفاوت میان معنویت گرایی جدید و دین سنتی است. پاره ای از دستاوردهای معنویت گرایی جدید را می توان کمک به حل بحران محیط زیست، حمایت از حقوق بشر، کمک به برقراری صلح و فواید روان شناختی آن برشمرد.

کلید واژه: دین، معنوت، معنویت گرایی جدید، دین نهادی و سنتی، دنیای مدرن، کارکرد

فصل اول: کلیات

- ۱-۱- مقدمه ۲
- ۱-۲- تبیین موضوع پژوهش و ضرورت انجام آن ۴
- ۱-۳- پرسش های پژوهش (پرسش های فرعی) ۴
- ۱-۴- فرضیات پژوهش ۵
- ۱-۵- پیشینه ی پژوهش ۵
- ۱-۶- تعریف دین ۷
- ۱-۶-۱- تعریف ذاتی و کارکردی ۹
- ۱-۶-۲- تعاریف انحصارگرا و شمولگرا ۱۰
- ۱-۷- تعریف معنویت ۱۳
- ۱-۸- تفاوت کاربردی دو مفهوم دین و معنویت ۱۶

فصل دوم: جریان معنویت گرایی جدید

- ۱-۲- تعریف معنویت گرایی جدید ۲۰
- ۲-۲- محتوای اعتقادی معنویت گرایی جدید ۲۳
- ۲-۳- نسبت دین و معنویت گرایی جدید ۲۷
- ۲-۴- نمودهای معنویت گرایی جدید ۳۳
- ۲-۴-۱- جنبش عصر جدید ۳۳
- ۲-۴-۲- نئوپاگانیسم ۳۵

- ۳-۴-۲- تمرینات روح، جسم، ذهن ۳۹
- ۴-۴-۲- تحول درون سنت های دینی ۴۰
- ۵-۲- تفاوت میان جریان معنویت گرایی جدید و جنبش های جدید دینی ۴۲

فصل سوم: مولفه های زمینه ساز معنویت گرایی جدید در دنیای مدرن

- ۱-۳- اصلاح گری و مولفه های زمینه ساز معنویت گرایی جدید..... ۴۷
- ۲-۳- مدرنیته و مولفه های زمینه ساز معنویت گرایی ۴۷
- ۱-۲-۳- عقلانیت ۴۹
- ۲-۲-۳- فردگرایی ۵۱
- ۳-۲-۳- خصوصی سازی ۵۵
- ۴-۲-۳- عنصر استعمار ۵۹
- ۳-۳- تحولات پس از مدرنیته ۶۴
- ۱-۳-۳- رومانتیسیسم..... ۶۵
- ۲-۳-۳- جهانی شدن و کثرت گرایی ۶۸
- ۳-۳-۳- فمینیسم ۷۲

فصل چهارم: کارکردهای معنویت گرایی جدید

- ۱-۴- مقدمه..... ۷۸
- ۲-۴- کمک به حل بحران محیط زیست..... ۸۰

- ۱-۲-۴ جایگاه طبیعت در سنت های دینی مختلف..... ۸۳
- ۱-۱-۲-۴ ادیان ایرانی و ابراهیمی ۸۴
- ۲-۱-۲-۴ ادیان هند..... ۸۶
- ۳-۱-۲-۴ ادیان خاور دور ۸۶
- ۴-۱-۲-۴ ادیان بومی و ابتدایی ۸۷
- ۲-۲-۴ معنویت گرایی جدید و بحران محیط زیست ۸۸
- ۳-۴-۳ حمایت از حقوق بشر ۹۱
- ۱-۳-۴-۴ دین سنتی و حقوق بشر ۹۲
- ۲-۳-۴-۴ معنویت گرایی جدید و حقوق بشر ۹۴
- ۴-۴-۴ کمک به برقراری صلح ۹۶
- ۱-۴-۴-۴ ادیان سنتی و صلح ۹۶
- ۲-۴-۴-۴ معنویت گرایی جدید و صلح ۹۸
- ۵-۴-۵ کارکردهای روان شناختی معنویت گرایی جدید ۹۹
- ۶-۴-۶ نتیجه گیری ۱۰۵
- منابع و مأخذ ۱۰۷

فصل اول

کلیات

۱-۱ - مقدمه

دین پاسخی به نیازهای انسان است. انسانی که به محدودیت های خود آگاه است و با قرار گرفتن در اوضاع و احوال ناخواسته و درک عجز و ناتوانی خود در مهار آن ها بیش از هر زمان دیگر به اهمیت دین پی می برد. نوع نیاز آدمی به دین با گذشت زمان و در طول اعصار ثابت نمانده است. بی شک نیاز انسانی که سهمی از علم و فناوری نداشت و برای فهم جهان پیرامون خود در جست و جوی توضیحی بود، با نوع نیاز و انتظار انسان معاصر به دین با این میزان از دستاوردهای علمی، متفاوت است. حتی نیاز افراد انسانی در یک زمان مشترک و واحد نیست. این که انسان کدام بعد از محدودیت وجودی خود را درک کند و چه نوع اضطرار و اضطرابی را تجربه کند در این که به کدام جنبه از دین سوق داده شود، تعیین کننده است. هر نوع نحوه ی روی آوردن به ماورالطبیعه سبب پدید آمدن صورتی از دین می شود.

پاره ای از شواهد به همراه استدلال های دسته ای از جامعه شناسان دین که در این رساله مفصل به آن ها پرداخته شده، خبر از پیدایش صورت جدیدی از توجه به امور ماورالطبیعه و

معنوی می دهند که در کنار جنبش های بنیادگرای دینی، جنبش های نوپدید دینی و دیگر اشکال دین ورزی به طیفی از انسان های معاصر با توقعات و انتظارات جدید در یافتن معنایی برای زندگی کمک می کند. در این رساله به این جریان نوپدید با عنوان معنویت گرایی جدید اشاره شده است. چند و چون نیاز انسانی که در دنیای مدرن با ویژگی های خاص آن زندگی می کند در شکل گیری این صورت از معنویت گرایی موثر بوده است. صورتی که به سبب برخورداری از بعضی خصوصیات متمایزکننده، گروهی از قرار دادن آن در زیر عنوان دین امتناع می کنند و گاه آن را نشانه ای می دانند از زوال دین و بی علاقه‌گی و بی نیازی انسان امروز نسبت به امور معنوی و عوالمی و رای این عالم ماده. اما نظریه پردازان و دفاعیه پردازان جریان معنویت گرایی آن را شاهدهی می دانند بر این که جهان از معنویت تهی نشده و معنویت گرایی پاسخی است به نیازهای انسان مدرن که نسبت به هم نوعان خود در دوره های پیشین آزاداندیش تر، قشر و صورت گریزتر و عقل گراتر است، از سوی دیگر از عملکرد پاره ای از نهادهای دینی سرخورده و نسبت به آن ها بی اعتماد شده است و در چارچوب نظام عقیدتی که پیشنهاد می کنند درمان و راه چاره ای برای فقدان ها، کمبودها و محدودیت های خود نمی یابد.

پاسخ این پرسش که آیا معنویت گرایی را می توان صورتی از دین ورزی دانست به تعریف دین وابسته است که در این رساله از نظر دور نمانده و بخش عمده ای از فصل اول به آن پرداخته است. فصل دوم به معرفی معنویت گرایی جدید و به بررسی آرا و نظرات درباره ی نسبت آن با دین اختصاص داده شده است. بدیهی است هنگامی که دین پاسخی به نیاز انسان هر عصر فرض شود خصوصیات و مولفه های آن عصر نیز باید در نظر گرفته شود و شکل و صورت توجه به امور معنوی در متن زمانی آن مورد بررسی قرار گیرد. در فصل سوم اهتمام به بحث درباره ی مولفه ها و خصوصیات دنیای مدرن و مدرنیته صورت گرفته است. در فصل آخر

کارکردهای فردی و جمعی معنویت گرایی جدید به تفصیل مطرح شده است. کارکردها و نقش هایی که دفاعیه پردازان معنویت گرایی برای ترجیح آن بر رویکردهای متعارف دینی و قشرگرایی استدلال هایی را مطرح نموده اند.

۱-۲- تبیین موضوع پژوهش و ضرورت انجام آن

اهمیت دین پژوهی و مطالعات حوزه ی دین بر کسی پوشیده نیست. دین با وجود انواع مساعی آگاهانه یا حتی ناآگاهانه که گاه برای به حاشیه راندن آن صورت گرفته، هم چنان در حوزه های مهم زندگی انسان حضور دارد، در تصمیم گیری های فردی موثر است و نفوذ خود را حتی در کشورهایی که مدعی کوتاه کردن دست دین از حوزه های اجتماعی و سیاسی خود هستند، حفظ کرده است. دین به گذر از موانعی که در برهه هایی از تاریخ در مسیر آن قرار گرفته ادامه داده است. دگرگونی و انطباق دین با زمان و مکان جدید و شرایط پدید آمده ضامن تداوم حضور و نفوذ آن تا کنون بوده است. دگرگونی که دین برای سازگاری با شرایط جدید متحمل می شود به ظهور صورت های جدید تمایل به امور معنوی می انجامد. همین امر، بیان گر ضرورت مطالعه و بررسی آموزه های دین در عصر خود است. شاید این امر به بازاندیشی درباره ی تعاریف و چارچوب هایی که پیش از این در حوزه ی دین پژوهی مسلم پنداشته می شد منجر شود. توجه و پرداختن به پدیده ی نوظهور جریان معنویت گرایی جدید کوششی است برای غافل نماندن از جریان دگرگونی دین. اگرچه نقطه ی شروع این جریان را باید در جوامع صنعتی توسعه یافته ی اروپایی یافت، به نظر می رسد که از آن به جوامع دیگر تسری خواهد یافت. بی توجهی به موضوع معنویت گرایی جدید برابر است با غافل ماندن از پدیده ای که در لایه های فضای معنوی جامعه جریان دارد.

۱-۳- پرسش های پژوهش (پرسش های فرعی)

پژوهش حاضر در صدد یافتن پاسخ هایی برای پرسش های ذیل است:

۱- معنویت گرایی جدید چیست؟

۲- کدام مولفه های دنیای مدرن زمینه معنویت گرایی معاصر را فراهم می کند؟

۳- تاثیر کارکردی معنویت گرایی بر تبیین نقش دین در عصر حاضر چیست؟

۱-۴- فرضیات پژوهش

۱. تاکید بر تجربه معنوی فردی و عدم وابستگی به نهادهای دینی رسمی ویژگی های

مشترک تعاریفی است که برای جریان معنویت گرایی جدید ذکر می شود.

۲. رشد عقلانیت، فردگرایی، فرایند خصوصی شدن، بحث کثرت گرایی و جز آن از جمله

مولفه های زمینه ساز جریان معنویت گرایی جدید در دنیای مدرن هستند.

۳. معنویت گرایی جدید بر نقش های جدید دین مانند کمک به برقراری صلح جهانی و

حفظ محیط زیست تاکید دارد.

۱-۵- پیشینه ی پژوهش

لازم به ذکر است که «تقلیل دین به معنویت» عنوانی بود که ابتدا برای رساله ی حاضر

در نظر گرفته شد. در فرصت مطالعه ی بیش تری که برای نگارنده به دست آمد، این عنوان را

مناسب موضوع مورد بحث رساله ندانست، زیرا عنوان مذکور حامل بار معنایی منفی و پیش

فرض هایی است که مطابق با روند و منظور این پژوهش نیست. در تصمیم گیری نهایی عنوان

«جریان معنویت گرایی مدرن و نسبت آن با دین» به تصویب رسید. با پیشرفت کار تحقیق و

قدم های بعدی که در مسیر مطالعه و نگارش صورت گرفت، استفاده از اصطلاح معنویت گرایی

جدید بر معنویت گرایی مدرن در متن ترجیح داده شد. در عوض فصل سوم به شرح مفاهیمی

مانند مدرن و مدرنیته و ارتباط میان معنویت گرایی با این مفاهیم، اختصاص داده شده است.

در منابع لاتینی که مورد مطالعه قرار گرفت و در این پژوهش به آن ها ارجاع داده شد، به این

جریان با عناوین مختلفی اشاره می شود. به عبارت دیگر نویسندگان این آثار از اسامی متفاوتی

مانند معنویت جدید، معنویت زندگی و... برای اشاره به پدیده ای یکسان استفاده کرده اند. از آن جایی که میان پژوهش گران فارسی زبان داخلی و آشنا با این مبحث، این جریان با نام معنویت گرایی شناخته می شود، در این رساله نیز از عنوان معنویت گرایی جدید استفاده شد. در منابع فارسی پایان نامه ای با عنوان "دین و معنویت" سال ۱۳۸۴ در دانشگاه قم دفاع شده است. این پایان نامه به ارائه ی تعریفی عام از دین و معنویت اکتفا کرده است و در آن اشاره ای به معنای جدید معنویت و معنویت گرایی جدید نشده است.

کتاب *راهی به رهایی* مصطفی ملکیان شامل مقاله هایی تا حدودی مرتبط با موضوع معنویت گرایی جدید است. این کتاب نخستین بار در ۱۳۸۰ از سوی انتشارات نگاه معاصر به چاپ رسید. از آن جایی که معنویت گرایی در این اثر به عنوان جریانی مستقل بررسی نشده، برای حفظ انسجام بحث در بدنه ی اصلی رساله به آن ارجاع داده نشده است.

در حال حاضر پل هیلاس^۱ پرکارترین و شناخته شده ترین پژوهش گر در زمینه ی معنویت گرایی جدید است و کتاب ها و مقاله های وی مورد ارجاع سایر پژوهش گران قرار می گیرد. هیلاس در سال ۲۰۱۲ به سمت پژوهش گر ارشد حوزه ی جامعه شناسی معنویت معاصر در دانشگاه اراسموس^۲ روتردام^۳ منصوب شد. لیندا وودهد^۴ نیز در زمینه ی مطالعه ی تحولات دین در دنیای معاصر پژوهش گری برجسته و شناخته شده است. سایر آثار وی نیز از منابع اصلی پژوهش در این حوزه محسوب می شوند که در رساله حاضر به برخی از آن ها ارجاع داده شده است.

هیچ یک از آثار این پژوهشگران دارای نگاهی جامع در زمینه ی معنویت گرایی جدید نیست. کوشش این رساله بر این بوده است که به موضوعاتی که در این آثار به صورت مجزا

Paul Heelas^۱
Erasmus^۲
Rotterdam^۳
Linda Woodhead^۴

بحث شده انسجام ببخشد و از جمیع آرا و نظرات، تصویری روشن درباره ی معنویت گرایی جدید و جایگاه و نقش آن در دنیای معاصر ارائه دهد.

مقاله هایی نیز با موضوع معنویت گرایی جدید نوشته شده است. برای مثال تحدید دین به معنویت در جریان های نوپدید دینی به قلم محمدجواد رودگر که در بهار ۱۳۸۷ در شماره ی ۴۶ فصل نامه انتقادی، فکری، فرهنگی به چاپ رسید.

اکثر مقاله هایی که به زبان فارسی در این زمینه نوشته شده اغلب از موضعی تند و گزنده و از منظری درون دینی نگاشته شده اند و فاقد نگاه بی طرفانه و دین پژوهانه هستند. در نتیجه کارایی لازم را ندارند.

۱- ۶- تعریف دین

بنا به نظر دورکیم^۵ در خصوص ارائه ی تعریف از دین که آن را امری ضروری نامید "زیرا بدون آن این خطر وجود دارد که نظامی از اعمال و افکار را که هیچ ربطی به دین ندارند دین بنامیم و یا بسیاری از واقعیت های دینی را کنار بگذاریم بدون آن که به ماهیت واقعی آن ها پی ببریم" (Heelas, *Spirituality of life*, p54)، ضروری به نظر می رسد که در آغاز تعریفی از دین ارائه شود.

به نظر می رسد که از ویژگی های عصر روشنگری تلاش برای تعریف جنبه های مختلف زندگی فرهنگی است. این تمایل منجر به وسواس در تعریف دقیق ویژگی های دین نیز شده است. دغدغه ای که تا به امروز ادامه داشته غافل از این که دین پدیده ای است انتزاعی که مفهوم آن به شیوه ی خاص درک انسان از آن برمی گردد. گرچه اصرار به ارائه ی تعریفی دقیق از دین و پیدا کردن مرز میان دین و معنویت با هدف امکان تحلیل بهتر انجام می گیرد، اما هیچ معنای دقیق و توافق شده ای برای مفاهیمی مانند دین و معنویت وجود ندارد (p3 Carrette and King). یافتن تعریفی که بیان گر اعتقادی مشترک میان تمام ادیان باشد

ممکن نیست، زیرا اعتقاد و باوری که در همه ی ادیان ساری و جاری باشد وجود ندارد. حتی باور به خالق برای این جهان که هسته ی تعالیم ادیانی مانند ادیان سامی را تشکیل می دهد، درمیان همه ی ادیان مشترک نیست یا توافقی بر سر مفهوم آن وجود ندارد. برای مثال آیین بودا و به ویژه شاخه ی تراوادا آیین بودا اعتقاد به چنین خالق را رد می کند. هم چنان که همه ی ادیان را نمی توان دارای موسس یا پیامبری دانست. از میان سنت های دینی بزرگ هندویسم فاقد موسس و پیامبر است و حتی دارای اصول و اعمالی ضروری هم نیست. هندویسم نه نظامی الاهیاتی محسوب می شود و نه اخلاقی، ساختار سازمانی ندارد و مفهوم برهمن و روحانیت در آن با آنچه که برای مثال در ادیان سامی یافت می شود متفاوت است. شینتو، دین مردم ژاپن، فاقد بسیاری از ویژگی هایی است که اندیشمندان غربی در تعریف خود برای دین قائل می شوند. موسس، اصول مشروح و مفصل و متن مقدسی ندارد و باور به خالق و زندگی پس از مرگ در آن یافت نمی شود. تاکید شینتو بر اجرای دقیق اعمال و آدابی برای کامی، ارواح و نیروهایی است که به دنیای پیرامون جان می بخشند. کامی ماوراطبیعی نیست بلکه بخشی از طبیعت است به همین سبب در شینتو حتی تمیز جهان طبیعی و ماوراطبیعی یا الهی ممکن نیست.

۱-۶-۱ تعاریف ذاتی و کارکردی

با این حال این موانع و دشواری ها باعث نشده است که دین پژوهان و جامعه شناسان دین از تلاش برای ارائه تعریفی از دین دست بکشند. نتیجه ی تلاش های جامعه شناسان دین را می توان در دو دسته ی تعاریف ذاتی و کارکردی تقسیم کرد. در تعاریف ذاتی بر عقیده ای خاص مانند عقیده به موجودات معنوی در قلمرویی ماورای طبیعی یا بر تمایز میان قلمرو تجارب دینی و غیر دینی تاکید می شود. کسانی که از تعاریف ذاتی استفاده می کنند می توانند با پرسش هایی درباره ی عقایدی خاص، میزان حضور و وابستگی دینی افراد و ارزیابی اهمیت

دین در زندگی، دیانت آن‌ها را بسنجند (Roberts,1995:20). از اشکالات رایج و مشترک میان این تعاریف، معیار قرار دادن تنها یک وجه و ویژگی دین است. برای مثال تیلور بر نظام‌های اعتقادی ماورای طبیعی تاکید دارد زیرا به باور او این نظام‌ها در ابتدایی‌ترین صور دین نیز یافت می‌شوند. برخی عمدتاً بر آیین‌ها و بنیان‌های احساسی که این آیین‌ها آشکار می‌کنند تاکید دارند، اما این امکان به وجود می‌آید که هر پدیده‌ی طبیعی و اجتماعی که موجب پاسخ احساسی شدیدی شود کیفیت "دینی" پیدا کند (Hunt,p15). بنابراین تعاریف ذاتی درباره‌ی دین فقط بر اصول اعتقادی، مولفه‌های نظری و آموزه‌های عملی دین تمرکز می‌نمایند و دین در قلمرو انتزاعی مورد بررسی واقع می‌شود و در چنین جایگاهی است که عمدتاً بحث به اثبات یا نفی عقاید محدود می‌گردد.

در تعاریف کارکردی، دین به عنوان آنچه که معنایی غایی به زندگی می‌دهد و ارزش‌های اصلی آن را مشخص می‌کند، شناخته می‌شود و با توجه به کارکردی که برای افراد یا جامعه دارد تعریف می‌شود. دین به آدمی احساس هویت، هدف، معنا و امید می‌دهد و با بیان و ایجاد ارزش‌های مشترک و ارتباطات اجتماعی افراد جامعه را کنار هم نگه می‌دارد و هر چیزی که این کارکرد را داشته باشد دین محسوب می‌شود. یکی از ایرادهایی که بر تعاریف کارکردی وارد می‌شود عدم امکان بررسی رشد، ثابت ماندن یا کاهش اهمیت و استقبال از دین است (Aldridge,p36).

۱-۶-۲ تعاریف انحصارگرا و شمول‌گرا

گونه‌ی دیگری از دسته بندی، تقسیم تعاریف به دو دسته‌ی انحصارگرا و شمول‌گراست. دو نمونه از تعاریف شمول‌گرا به شرح ذیل است :

پیشنهاد ما این است که دین به عنوان نظامی از باورها و اعمالی مشترک میان اعضای یک گروه تعریف شود. باورهایی مربوط به ذات نیروهایی که سرنوشت آدمی را می‌سازند.

(lenski,p331). بنابر تعریفی دیگر دین نظامی از نمادهاست برای ایجاد حالات و انگیزه های قوی، فراگیر و طولانی مدت در انسان، به وسیله ی تنظیم مفاهیمی درباره ی نظم کلی هستی و پوشاندن این مفاهیم در لفافه ای از واقعیت که سبب می شود این حالات و انگیزه ها به طرز منحصر به فردی واقعی به نظر برسند (Aldridge,p34; Geertz,p4).

با قبول برخی تعاریف شمول گرا همه ی انسان ها مذهبی محسوب خواهند شد، حتی اگر خود فرد به بی خدا بودن اعتراف کند و دین را به کلی رد کند. گاه این تعاریف بعضی انواع پدیده های سکولار را نیز در بر می گیرد یعنی نظام های ایدئولوژیکی مانند کمونیسم که آشکارا مادی گرا و ضد مذهب هستند. یا سبب می شوند عقاید و اعمال هواداران یک تیم فوتبال یا طرفداران یک گروه موسیقی راک نیز دینی به نظر برسند. همچنین سخاوت در دادن عنوان دین به پدیده هایی که در ظاهر تنها ویژگی مشترک آن ها ارتباط با ماورای طبیعه است و آن ها را صور گوناگون دین دانستن این پرسش را پیش رو قرار می دهد که آیا جادو را که هم اکنون با این اسم یا اسامی دیگر طرفدارانی دارد را نیز باید شکلی از دین که از اعصار گذشته به یادگار مانده دانست؟ توضیحی اغلب که به دنبال پاسخ منفی به این پرسش می آید این است که دین و جادو تنها در ظاهر شباهت دارند. ماهیت عقاید و اعمال دینی و هدفی که این اعمال دنبال می کنند با آدابی که با عنوان جادو به جا آورده می شود به کل متفاوت است.

در تعاریف انحصارگرا عمدتاً به ماهیت تجربی و غیر تجربی امور تاکید می شود و رفتار دینی بر اساس آن تعریف می شود. تعاریف ذیل نمونه هایی از تعاریف انحصارگراست :

دسته ای از باورها و نمادها (و ارزش هایی که مستقیماً از آن ها منتج می شود) است که میان حقیقت برتر تجربی و فوق تجربی تمایز ایجاد می کند. امور تجربی در درجه ی دوم اهمیت بعد از امور غیر تجربی قرار می گیرند. رفتار دینی رفتاری است که با اقرار به تمایز امور تجربی و غیرتجربی صورت می پذیرد (Robertson, *The sociological interpretation of*

(*religion*, p 47) یا بنا بر تعریفی دیگر، دین مجموعه ای است از باورها با هدف رعایت تمایز میان حقیقت تجربی و بخشی از واقعیت ژرف فوق تجربی؛ زبان و نمادهایی که در رابطه با این تمایز به کار می روند؛ و فعالیت ها و سازمان هایی که مسئولیت نظم بخشیدن به آن را به عهده دارند (Aldridge, p34 ; Hill, p 42,43).

در تعریفی که ذکر شد اغلب از اصطلاحاتی مانند "فوق تجربی" برای اشاره به جهان دیگر که برفراز یا ورای این جهان است استفاده می شود که خود بحث برانگیز است. شاید هدف گوینده از به کار بردن این اصطلاحات این است که بحث را از مقدس سازی دنیای طبیعی - برای مثال با دخالت معجزه هایی که قوانین علت و معلول را زیر پا می گذارند - به سمت تقدس بخشی به فرهنگ انسانی ببرد (همان). با وجود این تساهل که احتمالاً در مواجهه با اشکال عقلانی تر و زمینی تر شده ی دین صورت گرفته، تعاریف انحصارگرا به ویژه در برخورد با جنبش های جدید دینی هم چنان سخت گیرانه به نظر می رسند. برای مثال کویاکرها^۶ پیوسته تدوین هر نوع آموزه و اصول اعتقادی را رد می کنند. کویاکرها به دنبال تقویت^۷ روشنایی درون^۸ یا آنچه که خدای درون همه ی انسان ها گفته می شود، هستند. در واقع عمل بر عقیده مقدم است. آن ها نظام اعتقادی مقتدرانه ای را نمی آموزند بلکه شیوه ای از پرستش را تجربه می کنند (Endy, p7028).

عدم توافق در ارائه ی تعریفی جامع و دقیق از مفهوم دین جامعه شناسی مانند بکفورد^۹ را بر آن داشته است که پاسخ به چستی دین را به خود فرد دیندار یا اجتماع دینی واگذار کند. به عقیده ی بکفورد پژوهش گر دین باید الگوها در استفاده ی رایج از این اصطلاح را بشناسد و این الگوها را در متن فرهنگی و اجتماعی آن تفسیر کند. تصمیم درباره ی چگونگی استفاده از دین در زندگی روزانه بر عهده ی خود فرد است (Hunt, p20). بدیهی است که زمان و متن

^۶ Guaker
^۷ Beckford

اجتماعی که فرد در آن قرار دارد در تصمیم او موثر خواهد بود. جامعه تغییر می کند و به همراه آن دین نیز مطابق با انتظارات بشر تحول می یابد. همین امر بی تردید جست و جو برای تعریفی که همیشه صادق باشد را بی نتیجه می گذارد. پیشنهاد دیگری که برای حل مسئله ی تنوع نظرات در تعریف دین داده می شود، این است که ابتدا به این پرسش ها پاسخ داده شود که چه کسی، چرا و با چه پیامدهایی تعریفی از دین می خواهد؟ برای مثال هنگامی که سکولارها خواهان تعریفی از دین می شوند با زمانی که جنبش های دینی درباره ی آن می پرسند متفاوت است و مشخص می کند که از تعریفی شمول گرا باید حمایت شود یا انحصارگرا (Aldridge, p30).

با توجه به مباحثی که طرح شد مشخص گردید که در ارائه ی تعریف از دین، وفاق عام وجود ندارد و افراد بسته به این که به کدام پایگاه فکری تعلق دارند از دین تعریفی خاص نظیر تعاریف ذات گرایانه، کارکردی، انحصارگرایانه، شمول گرایانه از دین ارائه می دهند. البته این نکته حائز اهمیت است که تعاریف شمول گرا زمینه ی پیوند وثیق دین و معنویت را بهتر از سایر تعاریف فراهم می نمایند.

۷-۱ تعریف معنویت

در اغلب لغت نامه ها و دائره المعارف های معاصر مدخلی برای معنویت را نمی توان یافت. این نشان می دهد که معنویت هنوز موضوعی جدید، در حال ظهور و شکل گرفتن است. بسیاری از نوشته های معاصر در باب روحانیت و معنویت سخن می گویند اما این واژه در سیاق کاملا متنوع و متفاوتی به کار گرفته می شود. در هر حال توجه به این نکته دارای اهمیت است که روح^۱ و معنویت در تضاد با ماده و بدن قرار ندارند، بلکه اختلاف میان دو نگرش به زندگی است. انسان معنوی کسی است که روح خداوند در او سکنی دارد یا اینکه تحت نفوذ روح

^۱ spirit