

گروه‌های نوپدید معنوی در جهان معاصر

ریشه‌های فکری و مسیر احتمالی*

محمد مسعود سعیدی^۱

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱، تاریخ تایید: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹)

چکیده

مواجهه مناسب با گروه‌های نوپدید معنوی در جامعه معاصر به طوری که بتواند نظم اجتماعی را تضمین کند، مبتنی بر شناخت علمی این پدیده اجتماعی و تشخیص مسیر تحولات احتمالی آنها است. متأثر از روند فزاینده جهانی شدن، تحولات نوظهور دینی در حالی که در هر جامعه‌ای عناصری از فرهنگ غالب آن جامعه را بازتاب می‌دهند، دارای ریشه‌های مشترکی هستند که به تشخیص مسیر تحولات آینده کمک می‌کنند. در این مقاله، کوشش شده است با بررسی جنبش‌های فکری که بر گروه‌های نوپدید معنوی تأثیرهای تعیین‌کننده‌ای داشته‌اند، ریشه‌های تحولات معاصر شناسایی و درباره مسیر آینده آنها گمانه‌پردازی شود. برای این مقصود، از روش تحلیل و استنتاج منطقی از مهم‌ترین پژوهش‌های اجتماعی درباره این موضوع استفاده شده است (فراتحلیل). درمان معنوی، تأکید بر استعدادهای درونی و روی‌گردانی از یک منبع بیرونی برای رستگاری، به خود انسانی، از مهم‌ترین میراث‌های جنبش‌های پیشگام بر رشد گروه‌های نوپدید معنوی بوده است.

واژگان کلیدی: گروه‌های نوپدید معنوی، جنبش بهداشت کل‌نگر، جنبش استعداد انسانی، جنبش عصر نوین

Doi: 10.22034/JSI.2024.2019341.1692

* مقاله علمی پژوهشی؛

m.saeedi@isca.ac.ir

۱ استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی مشهد، مشهد، ایران؛

مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره بیست و پنجم، شماره ۱، بهار ۱۴۰۳، ص ۷۵-۹۸

بیان مسأله

جامعه ایران در دهه‌های اخیر شاهد رشد گروه‌های معنوی و شبه معنوی بوده است. این گروه‌ها همانند بسیاری از گروه‌های رو به رشد دیگری که محتوای غالب‌شان ورزشی یا روانشناختی (کسب مهارت‌های زندگی) یا ذوقی و تفریحی است، یکی از هدف‌های‌شان را آرامش‌بخشیدن به انسان و کاهش رنج‌ها و شفای دردهای او اعلام می‌کنند. گروه‌های معنوی جدید علاوه بر این، در فرایند جذب اعضا، به تدریج، محتواهای نامرسوم و نامتعارف دینی و معنوی خود را نیز آشکار می‌کنند؛ از ارتباط با خدا یا موجودات یا انرژی‌های برتر سخن می‌گویند، از عشق و وصل به قدرت‌های منزه می‌آموزانند، یا دربارهٔ مبدأ هستی و مرگ و آخرت و معنای زندگی صحبت می‌کنند؛ گاه مدعی رسالتی جهانی هستند و راهی را برای رستگاری نهایی آدمی می‌نمایانند و در این موارد، اگر چه برخی از آنان مدعی پیوستگی بنیادین با آیین رسمی در جامعه هستند، آموزه‌های‌شان غالباً با محتوا و سبک عملی آن‌ها، تفاوت آشکاری دارد. در این اوضاع، به‌ویژه، شماری از جوانان و حتی نوجوانان - آگاهانه یا ناآگاهانه - در فرایند جذب به این گروه‌ها قرار می‌گیرند و بعد از مدتی ممکن است نوعی تغییر آیین را تجربه کنند.

مسلم است که مواجههٔ درست با این واقعیت اجتماعی، به‌منظور حفظ نظم و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی مؤثر مبتنی بر شناخت علمی و بی‌طرفانهٔ آن و تشخیص مسیر احتمالی تحولاتش در آینده است. شناخت تحولات جدید دینی در ایران در دنیای جهانی‌شدهٔ کنونی - با فراوانی، گستردگی و شدت‌یافتگی ارتباطات بین‌المللی - مستلزم توجه به واقعی‌های مشابه در دیگر نقاط جهان است. تحولات جدید دینی و معنوی، به‌ویژه از نیمهٔ دوم سدهٔ ۲۰ میلادی در غرب رشد چشمگیری داشته‌اند و نمونه‌های داخلی نیز از جهات بسیاری به آن‌ها شباهت دارند. مثلاً، پژوهش میدانی انجام‌شده دربارهٔ عرفان حلقه که از گروه‌های نوپدید دینی در ایران است، بسیاری از این وجوه تشابه را نشان می‌دهد (سعیدی ب ۱۳۹۶؛ ۱۳۹۷).

برای شناخت دقیق‌چستی و جهت‌گیری تحولات جدید دینی و معنوی (شناخت روند کلان اجتماعی)، لااقل دو روش فراتحلیل وجود دارد. یکی از این روش‌ها، شناسایی ویژگی‌های مشترک (باورها و عملکردهای) گروه‌های نوپدید دینی و معنوی در جهان امروز از طریق مقایسهٔ یافته‌های حاصل‌شده از پژوهش‌های مختلفی است که دربارهٔ خود این گروه‌ها انجام گرفته است (برای مثال، سعیدی ب ۱۴۰۱: ۱۶۱-۱۸۳). ویژگی‌های مشترک این گروه‌ها در جوامع گوناگون معمولاً خود را در قالب‌های فرهنگی مختلف، به ظاهر متفاوت نشان می‌دهند. روش دیگر که در

این مقاله پیگیری می‌شود، شناسایی ریشه‌های فکری و مبادی بنیانی و مشترک گروه‌های نوپدید معنوی از طریق بررسی جنبش‌های فکری مهمی است که پیش از رشد این گروه‌ها ظهور کردند و بر آنها تأثیر گذاشتند. با شناسایی ریشه‌ها می‌توان دربارهٔ مسیر تحولات دینی آینده گمانه‌پردازی‌های قابل اعتنائی عرضه کرد. بنا بر آن چه گفته شد، مسألهٔ این مقاله شناسایی و بررسی ریشه‌ها و بنیان‌های گروه‌های نوپدید معنوی از دیدگاهی اجتماعی و گمانه‌پردازی دربارهٔ مسیر تحولات دینی آینده است.

پیشینهٔ تحقیق

به علت سابقهٔ بیشتر جنبش‌های معنویت‌گرای نوین در غرب، در آنجا تحقیقات بیشتری در این مورد انجام شده است. از پیشکسوتان آشنا، همیلتن در کتاب «جامعه‌شناسی دین»، آن جا که بحث سکولاریزاسیون را مطرح می‌کند و سپس در بخش پایانی کتابش، در مبحث جنبش‌های دینی جدید، برخی از تحقیقاتی را که در این موضوع مهم ارزیابی کرده، آورده است (همیلتون ۱۳۷۷: ۲۸۷-۳۱۷، ۳۵۹-۳۷۷). امروزه، تحقیقات زیادی در این موضوع انجام شده، به طوری که به‌جرات می‌توان گفت در دهه‌های اخیر اغلب تولیدات رشتهٔ جامعه‌شناسی دین مربوط به گروه‌های نوپدید دینی بوده است. برای نمونه، «جامعه‌شناسی معنویت»^۱ ویراستهٔ فلانگان و جاپ^۲، شامل دوازده مقاله از جامعه‌شناسان دین و متخصصانی نظیر متیو گِست^۳، وواس و بروس^۴، هولمز^۵، وودهد^۶ و دیگران است که دربارهٔ جنبش‌های دینی جدید و تحولات اخیر در معنویت و دین نگاشته‌اند. همچنین، گوردن لینچ^۷ در کتاب «معنویت جدید: مقدمه‌ای بر باور پیشرو در قرن بیست و یکم»^۸ مباحثی را دربارهٔ معنویت و ریشه‌های آن، ارتباطش با سازمان‌های دینی نوین و تمدن مطرح کرده است. جرمی کارت و ریچارد کینگ^۹ نیز در کتابشان با عنوان «فروش معنویت: به‌نرمی تصاحب‌کردن دین»^{۱۰}، بیشتر به جنبه‌ها و کارکردهای سیاسی و

1 A Sociology of Spirituality

2 Kieran Flanagan & Peter C. Jupp

3 Mathew Guest

4 David Voas & Steve Bruce

5 Peter R. Holmes

6 Robert Wuthnow

7 Gordon Lynch

8 The New Spirituality: An Introduction to Progressive Belief in the Twenty-first Century

9 Jeremy Carrette & Richard King

10 Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion

اقتصادی جنبش‌های معنویت‌گرا برای جوامع معاصر پرداخته‌اند. نویسندگان بسیاری از این گونه مقاله‌ها یا فصل‌ها که در مجله‌ها و مجموعه مقاله‌ها منتشر می‌شود، دارای زمینه‌ها و تجربه‌های گوناگونی از نقاط مختلف دنیا هستند. بنابراین، بخشی از دانش فراهم‌شده اولاً منحصراً جامعه‌شناختی نیست، ثانیاً همه تحقیقات به یک جامعه خاص اختصاص ندارد. با وجود این، بسیاری از ویراستاران ارشد این گونه کتاب‌های راهنما^۱ جامعه‌شناس هستند و با فراهم‌کردن زمینه‌ای برای تجربه‌های میان‌رشته‌ای، کوشش می‌کنند مفاهیمی را که دانشمندان علوم اجتماعی در این عرصه به کار می‌برند، توضیح دهند.^۲ برخی محققان نیز مستقیماً از منظر جهانی تحولات را مقایسه و بررسی کرده‌اند و به نتایجی کلی‌تر دست یافته‌اند.^۳ پژوهش‌های خارجی منابعی را برای مسئله و هدف پژوهش حاضر در اختیار قرار می‌دهند.

در ایران، بیشتر پژوهش‌های انجام‌شده درباره دین‌ها و معنویت‌های جدید کتابخانه‌ای بوده‌اند. پژوهش‌های تجربی و میدانی به سبک جامعه‌شناختی یا روان‌شناختی در این موضوع کمتر صورت گرفته است. بخشی از تألیف‌های نظری و کتابخانه‌ای نگاهی کلی به همه گروه‌های نامتعارف در جامعه دارند. بخش مهمی از نویسندگان بیشتر بر اساس مباحث کلامی و یافتن تشابه‌های فکری، به ریشه‌یابی و نتیجه‌گیری‌های انتزاعی پرداخته‌اند که هر چند ارزشمند است، جای بررسی تجربی واقعیت خارجی را پر نمی‌کند. همان‌طور که اشاره شد، پژوهش‌های میدانی مرتبط با موضوع معنویت نوپدید در ایران، تا همین اواخر به‌غایت اندک بودند و تنها در دهه اخیر علاقه به این گونه پژوهش‌ها قدری افزوده شده است؛ ولی دانش بدست‌آمده هنوز بسیار ناچیز است. به طور کلی، مطالعات داخلی درباره تحولات نوپدید دینی را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد: ۱- مطالعات تاریخی درباره تحول برداشت‌های اسلامی- شیعی در ایران (مثلاً، سعیدی ۱۳۹۳)، ۲- مطالعات کتابخانه‌ای یا پژوهش‌های کیفی درباره محتوای فکری و سبک عملی برخی از گروه‌های نوپدید دینی (مثلاً، کاظم‌زاده ۱۳۸۸ و خسروی و دیگران ۱۳۸۹ و سراج‌زاده و دیگران ۱۳۹۹)، ۳- مطالعات کتابخانه‌ای برای تبیین نظری و شناسایی عوامل کلان رشد

1 handbook

2 For Example: Zellner, William W. & Marc Petrowsky; *Sects, Cults, and Spiritual Communities: A Sociological Analysis*; Westport, Connecticut, London: Praeger, 1998. Lewis, James R. (ed.); *The Oxford Handbook of New Religious Movements*; New York: Oxford University Press, 2004. Beckford, James A. & Demerath III, N. J. (eds); *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*, London: Sage, 2009.

3 For Example: Clarke, P. B.; *New Religions in Global Perspective*; London and New York: Routledge, 2006b.

تحولات و گروه‌های جدید دینی (مثلاً، کیانی ۱۳۹۱)، ۴- پژوهش‌های آماری همبستگی بین بعضی از زمینه‌های اجتماعی سطح میانی (جوامع خاص) و گرایش به برخی معنویت‌های نوپدید (مثلاً، هزارجریبی و فراهانی ۱۳۹۴)، ۵- پژوهش‌های کیفی در سطح خرد به منظور شناسایی عوامل و زمینه‌های گرایش به ادیان یا معنویت‌های جدید (مثلاً، رضانی و طالبی ۱۳۹۶)، ۶- مطالعه کتابخانه‌ای یا پژوهش میدانی روش‌های به‌کار گرفته‌شده توسط گروه‌های نوظهور به منظور تبلیغ یا عضوگیری (مثلاً، شاه‌حسینی ۱۳۹۳ و یکتا و دیگران ۱۳۹۷)، ۷- پژوهش‌های میدانی در سطح خرد درباره چگونگی فرایند تغییر آیین از یک دین سنتی به هستند دین سنتی دیگر (مثلاً، کرمی‌پور ۱۳۸۹)، ۸- پژوهش‌های میدانی در سطح خرد و میانی (گروه‌ها) درباره فرایند تغییر آیین از ادیان سنتی به گروه‌های نوپدید دینی و معنوی (مثلاً، جابریان و دیگران ۱۳۹۶ و سعیدی ب ۱۳۹۶). بنابراین، می‌توان گفت که مسئله و هدف پژوهش حاضر در هیچ یک از پژوهش‌های داخلی وجود ندارد.

روش تحقیق

روش به‌کار گرفته‌شده در این جا برای شناسایی و بررسی ریشه‌ها و بنیان‌های گروه‌های نوپدید معنوی و گمانه‌پردازی درباره مسیر تحولات دینی آینده، تحلیل و استنتاج منطقی از منابع معتبری است که با رویکردی اجتماعی پژوهش‌های انجام‌شده درباره موضوع را ارائه داده‌اند. مقصود از تحلیل و استنتاج منطقی، انجام چند فعالیت ذیل است: (۱) میزان ارتباط و اهمیت یافته‌ها و نظرات علمی برای شناسایی ریشه‌ها و اشتراک‌های بنیانی و مسیر احتمالی تحولات نوپدید دینی، به طور ذهنی آزمون می‌شود. مسلماً این فعالیت، بازتاب نوشتاری ندارد و نتیجه آن، گزینش منابع و مباحثی است که در مقاله مطرح شده است؛ (۲) یافته‌ها و نظرات توضیح داده شده و روابط علمی و منطقی بین آن‌ها تشریح شده و مطالب طولانی و پراکنده خلاصه، طبقه‌بندی و نظم منطقی پیدا کرده است؛ (۳) در مواردی که برای نویسنده امکان داشته، به کمک مقایسه یافته‌های موجود نتیجه‌گیری شده است. در ضمن، انتخاب مقاله‌ها، کتاب‌ها و متن‌ها بر مبنای میزان دسترسی نویسنده به پرارجاع‌ترین متن‌ها و پرکاربردترین نویسندگان در این حوزه مطالعاتی بوده است. برای این مقصود، نویسنده بیشتر از جستجوی اینترنتی مخازن مجازی مقاله‌ها و کتاب‌ها استفاده کرده است.

ریشه‌ها و بنیان‌های مشترک گروه‌های نوپدید معنوی

در اینجا مقصود، تبیین رشد گروه‌های نوپدید معنوی، یعنی بررسی عوامل جامعه‌شناختی ظهور و گسترش آنها نیست. این کار در پژوهش‌های دیگری انجام شده است (نک به: سعیدی الف ۱۴۰۱: ۳۹-۵۵). در اینجا مقصود، ریشه‌های فکری است. به طور کلی، گرگشایی از معمای خاستگاه دقیق ایده‌ها، نگرش‌ها و رسوم کاری بسیار دشوار است و کاملاً روشن نمی‌شود که مجاری ارتباطی جنبش‌های فکری پیشین با هم و با تحولات بعدی چگونه بوده است. چنانچه در صفحه‌های بعدی نشان داده می‌شود، از تفحص در آثاری که بیشتر رویکردی اجتماعی به تحولات دینی و معنوی معاصر دارند، این نتیجه‌گیری بسیار محتمل است که پیش از رشد گروه‌های نوپدید معنوی در دهه‌های پایانی سده ۲۰ میلادی، سه جنبش فکری مهم (جنبش عصر جدید، جنبش بهداشت کل‌نگر و جنبش استعداد انسانی) میزان قابل ملاحظه‌ای هم‌پوشانی روی موضوع‌های مربوط به درمان معنوی و رشد استعداد‌های درونی انسان داشته‌اند و همین‌گونه موضوع‌ها به ریشه‌ای‌ترین بنیان‌های فکری گروه‌های نوپدید دینی و معنوی تبدیل شده و بر تعیین مسیر و جهت‌گیری بسیاری از تحولات معنوی در دنیای معاصر قویاً تأثیر گذاشته‌اند.

۱- جنبش بهداشت کل‌نگر: درمان معنوی

جنبش بهداشت کل‌نگر^۱ که در دهه ۱۹۶۰م تکوین یافت، بر این باور پایه‌ریزی شد که فرد مسئول کنش‌ها، بهزیستی و کیفیت زندگی‌اش و مسئول پیدا کردن مسیری به سوی خود-تحقق‌دهی کامل است. از همان آغاز، یک بُعد شبه معنوی همراه این جنبش وجود داشت که در طرح‌بندی بیرونی و طراحی داخلی به اصطلاح معابدش و در مراسم شفا، از جمله عمل مراقبه^۲، نمادپردازی شد. معابد جنبش بر طبق الگوی معابد شفای اسکولاپیوس^۳ (خدای طب) در یونان ساخته شدند. مرکز میدولارک^۴ که در ۱۹۵۹م در کالیفرنیا تأسیس شد، به این روش طراحی شده بود. این مرکز بر مراقبه به مثابه یک عامل مهم در درمان جسمی و عاطفی تأکید می‌کرد (یورک ۱۹۹۵: ۳۳-۹۸). جنبش بهداشت کل‌نگر پیشرفت قابل‌توجهی در ایجاد شبکه‌های ملی، به‌ویژه در سرتاسر ایالات متحده داشته و تعداد زیادی از انجمن‌های حرفه‌ای را به‌وجود آورده است. این انجمن‌ها

1 Holistic Health Movement (HHM)

2 meditation

3 Aesculapius

4 Meadowlark

هر ساله درمان‌گران (شفادهندگان) و مشارکت‌کنندگان (درمان‌جویان) را از نقاط مختلف گرد هم می‌آورند. مثلاً، یکی از این انجمن‌ها انجمن پزشکی کل‌نگر در امریکا است که در ۱۹۷۸م تأسیس شده است. یک عنصر اساسی از تعلیمات جنبش این است که هر فرد یک نظام کاملی است که از ابعاد ذهنی، جسمی، عاطفی و معنوی ترکیب شده است. خود تندرستی فقط به مثابه فقدان بیماری دیده نمی‌شود، بلکه آن را وضعیت مثبتی می‌دانند که هر فردی باید هدفش دستیابی به آن باشد. بیماری نیز به سهم خودش، در بینشی مثبت، فرصتی برای یادگیری دانسته می‌شود. در مقابل این ایده که طب وسیله‌ای است برای درمان بیماری‌های مشخص توسط داروها و عمل جراحی و یا وسیله‌ای است برای حفظ وضع موجود در جایی که وضعیت بهداشتی فرد خوب ارزیابی می‌شود، جنبش کل‌نگر می‌کوشد تا ورای این دیدگاه ایستا و منفعل از تندرستی و درمان، به سوی رویکردی که ممکن است پیش-مؤثر^۱ و نامداخله‌گر^۲ نامیده شود، پیش‌رود. جنبش بهداشت کل‌نگر اکثر بیماری‌ها را نتیجه‌ی از دست رفتن تعادل میان عناصر مختلفی که فرد را تشکیل می‌دهند، می‌بیند. فقدان هماهنگی بین فرد و محیطش - محیط اجتماعی، فرهنگی یا طبیعی - نیز عنصر علی مهمی محسوب می‌شود. کلاک معتقد است این فهم کلی از بیماری و تندرستی در جوامع سنتی یافت می‌شود و جنبش بهداشت کل‌نگر نه فقط این ایده را تأیید می‌کند، بلکه هم درمان‌گران و هم رسوم و تکنیک‌های درمان مربوط به این جوامع، مثل طب سوزنی را به برنامه‌های خودش ملحق می‌کند (کلارک، ب ۲۰۰۶: ۳۱-۳۲).

بر این اساس، انرژی‌درمانی^۳ یا شفابخشی^۴ (از گروه‌های نوپدید) نوعی پزشکی جایگزین یا مکمل است. رشد ایده‌ی طب جایگزین یا مکمل در جهان امروز از ایرادهایی بوجود آمد که برخی منتقدان مرتبط با جنبش بهداشت کل‌نگر به طب رایج و مدرن وارد می‌دانستند. بر این اساس، برخی پزشکی نوین را نوعی حمله‌ی خشن به بیماری توصیف می‌کردند؛ در حالی که از نظر ایشان، درمان انسانی کمک کردن به بیمار برای بهبودی طبیعی مرض، به کمک برقراری رابطه‌ای انسانی با بیمار است (پستمن ۱۳۸۱: ۱۵۵-۱۷۵). لارنس و لارنس نیز متأثر از همین رویکرد معتقدند: بیماری به‌طور کلی ناشی از ذهن است. این در حالی است که اغلب پزشکان افکار و باورهای بیمار را جدا از بدنش می‌دانند، یعنی حرفه‌ی پزشکی در شکل امروزی کاری به این موضوع ندارد و

1 pro-active
2 non-intrusive
3 Energy Therapy
4 Healing

نسبت به فشارهای روانی، نوع تغذیه و شیوه زندگی بیمار بی تفاوت است. در کنار این، شکاف بین بیمار و پزشک باعث افت پزشکی شده است؛ و این در حالی است که این شکاف روز به روز بیشتر می‌شود. به جای آن که بیمار و پزشک در مشارکتی سالم با هم کار کنند، به مخالفان هم تبدیل می‌شوند (لارنس و لارنس ۱۳۷۸: ۲۳، ۲۶، ۳۰).

در این رویکرد، برای کنترل ذهن و مقابله با بیماری‌ها، روش‌هایی با نام‌های متفاوت وجود دارد؛ اما تمامی آن‌ها هدفشان درمان بیماری از طریق انتقال انرژی یا به سخن دیگر، درمانگری یا شفابخشی است. پولاریتی درمانی، روش سیلوا، ریکی و هونا (از گروه‌های نوپدید) همه روش‌هایی برای انرژی‌درمانی هستند. گاهی در خود این روش‌ها تکنیک‌های متفاوتی پدید آمده است، مثلاً ریکی‌درمانی امروزه دارای بیش از ۳۰ نوع ریکی متفاوت با زیرگروه‌ها و شاخه‌های بی‌شمار است (لوبک و دیگران ۱۳۸۵: ۲۳).

مدت‌ها پیش از این که گروه‌های معنویت‌گرا در دهه ۱۹۷۰م تلاش خود را برای ایجاد تلفیقی بین روان‌شناسی غربی و معنویت شرقی آغاز کنند، یونگ، فروم و مازلو، به امکان گفتگو و مبادله‌ای ثمربخش بین این دو پی‌برده بودند. مراکز اولیه جنبش بهداشت کل‌نگر برای یکپارچه‌کردن روان‌شناسی غربی و معنویت شرقی کوشش کردند. این هدف در اوایل دهه ۱۹۷۰م توسط جنبش‌های خود-دگرسازی بنیادی، مثل جنبش راجنیش^۱ (از گروه‌های نوپدید مربوط به اُشو) ادامه یافت. جنبش اخیر یک نظام درمانی روان-معنوی را توسعه داد که بر ایده‌ها و روش‌های تحقق‌بخشیدن به خود حقیقی، گرفته‌شده از معنویت شرقی، و بر توسعه‌های جدید و هنوز حاشیه‌ای روان‌درمانی در غرب بنا نهاده شده است. سایر گروه‌های نوپدید معنوی و مشابه که هدف تلفیق را دنبال کردند، عبارتند از: مراقبه متعالی^۲، سمینار کارآموزی ارهارد^۳، بینش^۴، تمرین زندگی و کنترل ذهن سیلوا^۵ که به طور گسترده بر اندیشه بهداشت کل‌نگر مبتنی است، و پویایی‌شناسی ذهن^۶ که شاخه‌ای از کنترل ذهن سیلوا است (کلارک، ب ۲۰۰۶: ۳۳). تعدادی از این گروه‌ها ادعا می‌کنند شواهدی دال بر این دارند که دوره‌های آموزشی آن‌ها نگرش‌ها و دیدگاه مدیران ارشد، دانشمندان، پژوهشگران، کتابداران، مدیران پرسنلی و دفترداران شرکت‌هایی نظیر

1 Rajneesh

2 Transcendental Meditation

3 Erhard Seminar Training and/or est (also known as the Forum)

4 Insight

5 The Life Training and Silva Mind Control

6 Mind Dynamics

تولیدکنندگان بزرگ دارویی هافمن-لا راش^۱ را بهبود بخشیده است (سیلوا و میل ۱۹۸۰: ۱۴۰-۱۶۳). این که آیا این ادعاها استحکامی دارد، موضوعی برای بحث بین محققان است. به این ترتیب، بسیاری از گروه‌های شفا دهنده به تدریج هدف‌های معنوی‌تر را دنبال کردند و به توسعه نظامی از باورهای دینی و شیوه‌های معنوی ادامه دادند که به طور اساسی از ایده‌های دینی شرقی الهام می‌گرفتند. در حال حاضر، دیدگاه جنبش بهداشت کل‌نگر درباره سلامت و بیماری و درمان که دارای ریشه‌های باستانی است، با تفاوت‌هایی که بیشتر مربوط به تنوع‌های فرهنگی جوامع مختلف است، در شفا بخشی‌ها، انرژی‌درمانی‌ها و گروه‌های نوپدید معنوی رایج در جهان امروز مشاهده می‌شود. پولاریتی‌درمانی، روش سیلوا، ریکی، هونا، پرانیک، فرادمانی (مثلاً، در عرفان حلقه) و نظایر آن‌ها، همه از کهن‌ترین شیوه‌های درمانی، گاه با قدمت چندین هزارساله هستند که در عصر مدرن متأثر از جنبش بهداشت کل‌نگر به مثابه شیوه‌های مختلفی از طب جایگزین یا طب مکمل احیا شده‌اند (سعیدی ۱۳۹۷: ۱۱۶-۱۲۱، ۱۲۵-۱۳۶؛ ۱۳۹۶: ۵۳-۵۵، ۱۰۵-۱۰۰، ۱۵۰-۱۶۱).

۲- جنبش استعداد انسانی: از تحقق خود تا معنویت عصر جدید

منابع، مرز روشنی بین جنبش بهداشت کل‌نگر و جنبش استعداد انسانی^۲ ترسیم نمی‌کنند. اما ظاهراً جنبش دوم توسط افرادی مثل کارل راجرز (۱۹۰۲-۱۹۸۷م) و ابراهام مازلو (۱۹۰۸-۱۹۷۰م) تأسیس شد و به نام جنبش رشد^۳ و روانشناسی انسان‌گرا نیز شناخته می‌شود. راجرز احتمالاً اولین کسی است که مفهوم تحقق خود^۴ را در مباحث روانشناسی وارد کرد (ثورن و ساندرز ۲۰۱۳: ۲۴-۴۳). جنبش استعداد انسانی تا اندازه‌ای به علت ناخرسندی فزاینده از نتایج محدود روانکاوی و رفتارگرایی، آن چنان که به کار بسته می‌شدند، ظهور کرد (مازلو ۱۹۵۴: xi-xxvii، ۱-۱۸). این جنبش در اواسط دهه ۱۹۶۰م با گسترش گروه‌های رویارویی^۵، گشتالت درمانی^۶، درمان آغازین^۷، بایوانرژتیک (درمان به کمک انرژی زیستی) و ظهور بسیاری از گروه‌های دیگر همگانی شد. این گروه‌ها می‌کوشیدند به مردم این قدرت را بدهند که ژرف‌ترین

1 Hoffmann-La Roche

2 Human Potential Movement (HPM)

3 Growth Movement

4 self-actualization

5 Encounter Groups

6 Gestalt Therapy

7 Primal Therapy

لایه‌های آگاهی (یا ضمیر) شان را دریابند و بودن در راهی خود-جهت‌یافته^۱ را تجربه کنند. این گروه‌ها با این باور برانگیخته شده بودند که انسان‌ها، اگر چه کامل متولد می‌شوند، اما به علت زیست‌شان در جامعه و به‌ویژه از طریق کارگزار اصلی اجتماعی شدن، یعنی خانواده هسته‌ای، کج و معوج می‌شوند؛ این ایده‌ای است که تاریخش به روسو و عصر روشنگری و بعد از آن برمی‌گردد. کسانی که به مراکز جنبش استعداد انسانی می‌رفتند، رغبت کمی برای توسعه معنوی محض نشان می‌دادند (کلارک، ب ۲۰۰۶: ۳۲).

بسیاری از گروه‌های معنوی جدید، مثل جنبش‌های فرایند^۲، سینانون^۳، ساینترولوژی، کنترل ذهن سیلوا و جنبش راجنیش (گروه نوپدید مربوط به اُشو) ظاهراً ریشه در جنبش استعداد انسانی دارند. زیرا چنانچه والیس می‌گوید این گروه‌ها هدف‌های طبیعت‌گرایانه و هدف تحقق‌بیشترین مقدار ممکن از استعداد فردی را نیز دنبال می‌کردند. این گروه‌ها علاوه بر معنویت، ادعا می‌کردند که تکنیک‌هایشان اعضای جدید را قادر می‌کند تا پاداش‌های این-جهانی و طبیعی (یا مادی) نظیر موفقیت بیشتر در آزمون‌ها، در کسب و کار، در روابط شخصی و در سایر هدف‌های مادی و عملی را نیز بدست بیاورند (والیس ۱۹۹۱: ۱۵۴-۱۶۷). بنابراین، می‌توان گفت که این گروه‌ها در آغاز تحت تأثیر جنبش استعداد انسانی بوده‌اند. در واقع، بسیاری از گروه‌ها که در اساس، گروه رشد بودند، وراي تحقق استعداد انسانی، به سوی قلمرو معنوی‌تری حرکت کردند؛ جایی که فهم جدیدی از خود انسانی و شکوفایی و تحقق آن پرورنده شده بود. بسیاری از کسانی که گروه‌های نوپدید معنوی را شکل دادند، در آغاز فقط به تندرستی و کامل‌بودن انسان در شرایط طبیعی باور داشتند و هدف‌های اساساً طبیعی (در مقابل ماوراءطبیعی) را دنبال می‌کردند.

شماری از محققان به این تغییر جهت در برخی جنبش‌ها و گروه‌های فعال در اواخر سده ۲۰ میلادی از هدف‌های صرفاً انسان‌گرایانه به هدف‌های معنوی و مرتبط با امر قدسی اشاره کرده‌اند و کوشیده‌اند که آن را تبیین کنند. مثلاً، برخی جامعه‌شناسان دین معتقدند تغییر جهت‌گیری این گروه‌ها تا اندازه‌ای نتیجه ناکامی حاصل از این واقعیت بود که پاداش‌های این-جهانی که ادعا می‌کردند قادرند آن‌ها را فراهم کنند، غالباً در دسترس نبود. به علاوه، شکست پی‌درپی آن‌ها در فراهم کردن منافع وعده‌داده‌شده، اندوخته‌ای از شواهد ناهمسو بوجود آورد که امکان داشت بر ضد این گروه‌ها به کار گرفته شود و تنها راه اجتناب از این انتقاد، پیشنهاد جبران‌کننده‌هایی از

1 self-directed

2 "Process Church of the Final Judgment", also known as "The Process" (Clarke, 2006a: 450)

3 Synanon

نوع کم‌تر ملموس و کم‌تر قابل اثبات، و به سخن دیگر، پیشنهاد پاداش‌های ماوراءطبیعی یا معنوی بود (استارک و بینبریج ۱۹۸۵: ۲۶۳-۲۸۳).

دیگران در حالی که شکست هدف‌های طبیعت‌گرایانه در مورد درمان گروهی اعتیاد و گروه‌های دیگر را می‌پذیرند، برای آن تبیین دیگری دارند. مثلاً، کلارک می‌گوید ظاهراً این فقط ناکامی و ضعف در تدارک پاداش‌های طبیعی (یا مادی) مطلوب نبود که مردم را از آنها دلسرد کرد، بلکه تجاری و انتفاعی شدن این گروه‌ها نیز عاملی بود در دور کردن مردم از هدف‌های صرفاً این-جهانی به سوی شکل‌گیری گروه‌هایی که بیشتر معنوی بودند. هر چند گروه‌های معنوی نیز در آینده به همین ضعف متهم شدند. گو آنکه کلارک معتقد است گروه‌های رشد، آزمون‌گری دائمی را تشویق می‌کردند و چنین روحیه و رویکردی به تنهایی می‌توانسته در ایجاد تقاضا برای چیزی بنیادی‌تر و ژرف‌تر تأثیرگذار بوده باشد و جابجایی از علاقه به امر مادی را به درگیری عمیق‌تر در امر معنوی تسهیل کند (کلارک، ب ۲۰۰۶: ۳۳).

با این حال، دنبال کردن هدف‌های معنوی‌تر یا ماوراءطبیعی باعث نشد که در گروه‌های نوپدید معنوی هدف طبیعی جنبش استعداد انسانی، یعنی تحقق بخشیدن به استعداد کامل فرد، به مثابه هدفی بی‌ارزش کنار زده شود. به تعبیر کلارک، گرایش به معنویت یک مرحله در مسیری بود که آدمیان ورای خود-پیشبری^۱ کامل، به سوی خود-دگرسازی^۲ بنیادین به آن رسیدند (همان). به سخن دیگر، تحقق خود که جنبش استعداد انسانی بر آن تأکید کرده بود، به تغییری در دیدگاه‌ها و تکنیک‌هایش نیاز داشت و جستجوی امر قدسی که معنویت بر آن تأکید می‌کند، ابزار نیرومندی برای نائل شدن به همان هدف‌ها در اختیار انسان قرار داد.

۳- جنبش عصر نوین

بیشتر جنبه‌های مربوط به جنبش عصر نوین^۳، در واقع اصل وجودش محل بحث بوده است. به علاوه، خود مفهوم جنبش عصر نوین مفهوم ناپایداری است و کوشش برای تعیین حدود و ثغور آن و دست‌یافتن به معنایش، بسیار دشوار است. شکی نیست که جنبش عصر نوین با دین و معنویت به طور عمومی، اشتراک‌های زیادی دارد. با این حال، اگر از این مطلب برداشت کنیم که معنویت عصر نوین که جهانی شده، با خود هیچ چیز متفاوت و تازه‌ای نیاورده است؛ شتاب و

1 self-development

2 self-transformation

3 New Age Movement (NAM)

جهش بسیار بزرگی را در نتیجه‌گیری مرتکب شده‌ایم. چنانچه در ادامه روشن می‌گردد، جنبش عصر جدید به مجموعه‌ای از عقاید و رسوم معنوی گفته می‌شود که در دهه ۱۹۷۰م در جهان غرب گسترش یافت و بنیانی برای گروه‌های نوپدید معنوی فراهم آورد. به دلیل ماهیت التقاطی این جنبش، به‌سختی می‌توان تعریف دقیق و جامعی از آن ارائه داد، ولی توضیح‌های ذیل تا حدودی مقصود از این مفهوم را روشن می‌کند.

جنبش عصر جدید، یک دین نوین نیست، ولی نقش حامل اصلی را برای انتشار جهانی شکل های نوین معنویت ایفا کرده است. شاید بتوان آن را اصطلاح فراگیری برای پوشش همه گروه‌ها، اجتماع‌ها و شبکه‌های نوپدیدی دانست که هدفشان دگرگون کردن آگاهی معنوی انسان است. کلارک می‌گوید جنبش عصر جدید را نمی‌توان به‌سادگی از پی‌گیری خود-تحقق‌بخشی^۱ به روش‌های معنوی که به طور روزافزون، عمومی‌تر می‌شود، متمایز کرد. پیش از دهه ۱۹۷۰م، معنویت عصر نوین نوعی دلبستگی از جانب انجمنی از شاعران نخبه و روشنفکران بود که اکثر آن‌ها در ساحل شرقی ایالات متحده یا در بخش‌های خاصی از شهرهای بزرگ اروپا زندگی می‌کردند. ولی امروزه، این پدیده جنبشی همگانی در مقیاسی جهانی است (کلارک، ب ۲۰۰۶: مقدمه، ۲۵-۲۶).

۳-۱- ناهمگونی‌ها

درباره خاستگاه اندیشه‌های مربوط به جنبش عصر جدید مطالب زیادی بیان شده است. در اینجا برای آشنایی با اندیشه‌های گوناگون عصر نوین و خاستگاه آنها فقط اشاره‌ای بسیار مختصر به ایده برخی سخنگویان برجسته عصر جدید می‌شود. نوشته‌های ایمانوئل اسویدنبورگ (۱۶۸۸-۱۷۷۲م) به‌ویژه، خداشناسی مابعدالطبیعی‌اش که کوششی است برای گره‌گشایی از معنای باطنی یا معنای معنوی بخش‌هایی از کتاب مقدس، در میان منابع اصلی تفکر عصر نوین قرار دارد. بر طبق بیان بنز، اسویدنبورگ قصد داشت ماهیت حقیقی هستی را آشکار کند و معتقد بود که مبادی وجود حقیقی در کلمات بیرونی (یا ظاهری) کتاب مقدس به صورت یک معنای درونی (یا باطنی) نهفته هستند. این دیدگاه و آموزه اعتقادی اسویدنبورگ یا علم همخوانی‌ها - همخوانی میان هستی الهی، معنوی و طبیعی، و همخوانی نتیجه‌شده میان علائم آن‌ها - تأثیر ژرفی را بر اندیشه عصر جدید اعمال کرده است (بنز ۲۰۰۲: ۳۵۱).

1 self-realization

نظریهٔ فرانز آنتون مِسمِر (۱۷۳۴-۱۸۱۵م) دربارهٔ شفا که با عنوان «مغناطیس حیوانی»^۱ شناخته می‌شود، به طور مشابهی بسیار مؤثر بوده است. شهرت مِسمِر طی دو قرن از زمانی که او همچون نوع جدیدی از متخصص در روان‌درمانی و روانشناسی غیر عادی مطرح شد، فراز و نشیب‌های خود را داشته است. امروزه این شهرت در حال ارتقا است. امروزه هیپنوتیزم، زادهٔ مِسمِر، پس از کسوفی طولانی، بار دیگر توسط روانکاوای شکوفا می‌شود و جایگاه مِسمِر به‌مثابهٔ فروید اولیه به طور فزاینده‌ای از طریق حرفهٔ روانپزشکی مورد پذیرش قرار می‌گیرد، همان حرفه‌ای که او بیش از هر کس دیگری برای کشف آن تلاش کرد. اما مِسمِر تأثیر بسیار گسترده‌تری از این داشته است و از روان‌شناسی پویا تا دانش سیاسی انقلابی، علوم غیبی و ادبیات گوتیک را فرامی‌گیرد (بورانلی ۱۹۷۵: ۱۱).

همچنین، ایده‌آلیسم رالف والدو امرسون، تعالی‌گرای^۲ اهل نیوانگلند (۱۸۰۳-۱۸۸۲م) نیز که به همراه چند نفر دیگر جنبش تفکر نوین^۳ را پایه‌ریزی کردند، طلوعه‌ای بود برای جنبش عصر جدید با یکی از دیدگاه‌های ایده‌آلیستی مرکزی‌اش مبنی بر این که والاترین واقعیت و مبنای خود وجود، امری روحی^۴ (یا روانی یا ذهنی) است. تفکر عصر جدید همچنین بسیار وامدار یکی از بنیانگذاران حکمت الهی^۵، متولد اوکراین، هِلِنا پترونا بلاواتسکی^۶ (۱۸۳۱-۱۸۹۱م) است. او در آغاز روح‌گرا و مجذوب ارتباط با مردگان بود و سپس به دریافت پیام، تغییر جهت داد؛ پیام‌هایی که غالباً روی تکه‌هایی از کاغذ نوشته می‌شد و از جانب پارسایان و بزرگان انجمن اخوت سفید^۷ ارسال می‌شد؛ یعنی از جانب (حسب ادعا) عالی‌رتبگان معنوی که بین انسان و قلمروهای الهی واسطه هستند. بخش جدایی‌ناپذیر دیگری از بُعد رازآلود عصر جدید، انجمن پژوهش و روشنگری^۸ است که در ۱۹۳۱م از سوی ادگار کیسی^۹ (۱۸۷۷-۱۹۴۵م) تأسیس شد. این مؤسسه هیچ مراسم آیینی و هیچ مجموعهٔ از پیش‌نگاشته‌شده‌ای از باورها ندارد. در عوض، متنی عمومی در قالب «جست‌وجویی به سوی خدا» وجود دارد که

1 animal magnetism

2 Transcendentalist

3 New Thought

4 mental

5 Theosophy

6 Helena Petrovna Blavatsky

7 Great White Brotherhood

8 Association for Research and Enlightenment

9 Edgar Cayce

آرمان والای عشق به خدا و عشق به همسایه را اعلام می‌کند. تحول شخصی از طریق مسیح درون^۱ فقط با مراقبه و ژرف‌اندیشی روی این آرمان و عمل کردن بر طبق آن حاصل می‌شود. همچنین، الیس بیلی^۲ به توسعه تفکر عصر نوین کمک مهمی کرد. آموزه‌های بیلی از یک «طرح تکاملی الهی که توسط عشق برانگیخته می‌شود» سخن می‌گوید. این طرح تنها از طریق کوشش انسان به نتیجه می‌رسد، کوشش معلمی جهانی که مسیحیان او را مسیح می‌نامند و دیگران او را به نام‌های دیگری مثل مهدی (ع) و لرد میتریا^۳ می‌خوانند. بیلی همچنین به تناسخ، کارما و یک سلسله‌مراتب معنوی از پارسایان معتقد است. به علاوه، آموزه‌های او بیماری را نوعی ناهماهنگی و فقدان توازن و قاعده می‌بیند. روت مونتگومری^۴ نیز مفهوم میهمانان ناخوانده^۵ را پروراند که در نوشته‌های مربوط به عصر جدید و بشقاب پرنده پرترفدار شد. دیگر تفکر شکل‌دهنده عصر نوین شامل قرائتی از فرضیه گایا^۶ است که از سوی یک دانشمند، جیمز لاولاک^۷ شرح داده شده است. بر طبق این ایده، سیاره زمین یک نظام کامل و خود-تنظیم است که به همراه ساکنانش اورگانسیم زنده واحدی را تشکیل می‌دهد. این فرض مبنای کل‌نگری عصر نوین است (کلارک، ب ۲۰۰۶: ۲۷-۳۰).

نظریه مهم دیگری که تأثیر سازنده‌ای بر توسعه فهم عصر جدید از جهان و جهت‌گیری آینده‌اش داشته، شامل ایده‌های پیر تیلهارد دِ چاردین^۸ (۱۸۸۱-۱۹۵۶ م) می‌شود. او پدیده‌ای را پیش‌گویی کرد: توطئه‌ای از جانب مردان و زنانی که دیدگاه‌های نوین‌شان شیوع بحرانی تغییر را به راه می‌اندازد. دِ چاردین از عقل و ذهن آدمی می‌گوید که تجدیدسازمان‌های پیاپی تاریخی را بر خود هموار می‌کند تا به یک مرحله حیاتی می‌رسد؛ مرحله اکتشاف تکامل خودش. او معتقد است که این ذهن آگاهی-تکامل‌یابنده^۹ که روند تکاملی را تشخیص داد، تاریخ طبیعی آینده جهان است؛ این روند سرانجام یک پدیده همگانی خواهد شد و به صورت روشنگری گسترده-گونه‌ای به نام «واپسین نقطه» متبلور می‌گردد (فرگسن ۱۹۸۱: ۵۰).

1 Christ-within

2 Alice Bailey

3 Lord Maitreya

4 Ruth Montgomery

5 walk-ins

6 Gaia یکی از خدایان اسطوره‌های یونانی است.

7 James Lovelock

8 Pierre Teilhard de Chardin

9 awareness-evolving

۳-۲- اشتراک‌ها

با وجود این ناهمگونی‌ها که به آنها اشاره شد، در بحث از تفکر و معنویت عصر جدید، باید میان دو نوع متفاوت از شیوه معرفی آن تعادلی به وجود آورد؛ یکی ارائه آن به مثابه امری آن قدر ناهمگن که شناسایی ویژگی‌های مشترک را ناممکن جلوه می‌دهد، و دومی ارائه آن به مثابه نظام یکپارچه و به هم پیوسته‌ای از ایده‌ها و آیین‌های معنوی. مثلاً، هیلاس در کتابش در رابطه با موضوع‌هایی که جستجوی معنوی را در اکثر دست‌اندرکاران عصر جدید برمی‌انگیزاند، به ویژگی‌های مشترکی اشاره می‌کند، از جمله پرسش‌هایی نظیر این که چرا زندگی‌های ما موفقیت‌آمیز نیست، چه چیزی احتمالاً به عنوان یک زندگی موفقیت‌آمیز ارزش دارد و راه حل را کجا می‌توان یافت. هیلاس به تفصیل خاطر نشان می‌کند، این باورها که خود^۱ (مفهومی متمایز از من^۲) امری الهی است، شرّ یک توهم ذهنی است و عیسی یک راهنما است، در بیشتر محافل جنبش عصر جدید مشترک هستند (هیلاس ۱۹۹۶: ۱۵-۲۲۴). کلارک نیز اکثر دست‌اندرکاران عصر جدید و نیز اکثر دین‌ها و معنویت‌های نوپدید را در یک سبک شناختی مشابه شریک می‌داند. او مشخصه این سبک شناختی را دانش همدلانه و تجربه دینی به جای ایمان (اعتقاد) محض نسبت به واقعیت‌ها و حقایق دینی و معنوی اعلام می‌کند (کلارک، ۲۰۰۶: ۷-۱۱).

واکنش از جانب دین‌های غالب، مثل مسیحیت نیز به تحقق هویت مشترک عصر جدید کمک کرده است. برای مثال، کلارک می‌گوید برخی از کلیساهای مسیحی در این نکته قاطع هستند که عصر نوین ایده‌ها، نگرش‌ها و روندهایی را عرضه می‌کند که در تعارض با اصول مبنایی آن‌ها و مبنای همه ادیانی هستند که بر پایه ایمان و وحی استوار شده‌اند. نگرانی درباره معنویت عصر جدید و توصیف آن با عنوان «معنویت پوچ یک عصر سرگشته»، در کلیساهای کاتولیک از کلیسای جامع نتردام در پاریس تا کلیسای (سبک) نئو-گوتیک هالی نیم در منچستر ابراز شده است (کلارک، ۲۰۰۶: ۲۶-۲۷).

به رغم این انتقادات، بینبرج از اشتراک‌هایی کاملاً متفاوت سخن می‌گوید. او معتقد است میان دین متعارف و باورهای عصر جدید پیوستگی قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. این جامعه‌شناس باورهای عصر جدید را شبه دینی^۳ و قابل مقایسه با دین می‌داند. جنبش عصر جدید اشتراک‌هایی با دین متعارف دارد؛ اشتراک در ایمان به وجود هستی‌های متعالی، مثل

1 Self

2 ego

3 para-religious

روح یا جان آدمی و ایمان به وجود جهانی فراطبیعی که از طریق عبادت یا مراقبه^۱ قابل دسترسی است. به علاوه، بینبریح می‌گوید شواهد نشان می‌دهد، باورهای فراهنجار^۲ مرتبط با جنبش عصر جدید، نه در میان مردمی که در حاشیه‌های دین هستند، بلکه در میان کسانی که در مرکز یا وسط طیف دینی قرار دارند، یافت می‌شود. به سخن دیگر، در میان کسانی یافت می‌شود که در آن چه بینبریح با عنوان «دین معیار» از آن نام می‌برد، درگیر و مشغولند (بینبریح ۲۰۰۴: ۳۹۲).

همچنین می‌توان گفت که در جنبش عصر نوین با رویکردی مشترک مواجه هستیم که در آن، آگاهی فردی راهی کاملاً جدید برای تفکر دربارهٔ مسائل قدیمی را آغاز کرده است. فرگسن برای توصیف این واقعیت از مفهوم تغییر پارادایم^۳ استفاده می‌کند. او بر این باور است که زمان حاضر مناسب‌ترین دوره برای رخ دادن این تغییر است. اول از همه، این دوره‌ای است با تنش و فشار روانی بی‌سابقه که مردم را به جستجوی پارادایمی جدید برمی‌انگیزد. همچنین، این دوره‌ای است که دسترسی به فن‌آوری‌های رهایی‌بخش^۴، بیشتر از هر دوره دیگری است. فرگوسن توضیح می‌دهد که پیش از این، هرگز چنین فرصتی برای بررسی ظرفیت فطری انسان برای تجربه عرفانی وجود نداشته و پیش از این هرگز این فرصت در چنین مقیاس وسیع و عمومی اتفاق نیفتاده است. تنوع گسترده‌ای از کمک‌ها یا روان-فن‌آوری‌ها^۵ برای تسهیل این کاوش وجود دارد؛ از جمله یوگا، مراقبه و هنرهای رزمی و آزادی اطلاعات نیز برای استفاده از این فن‌آوری‌ها موجود است (فرگسن ۱۹۸۱: ۲۶-۴۳).

رُز اذعان می‌کند معنویت عصر جدید در مقایسه با سنت‌های دینی که رسمیت بیشتر و شکل قطعی‌تری پیدا کرده‌اند، هیچ روش ثابتی بر حسب نهادها یا اصول عقایدش ندارد. با این حال، او وجه مشترک دیگری را روشن می‌کند. رُز مفهوم یکپارچه‌شده معنویت عصر جدید را دربارهٔ قلمروهای معنوی درونی و بیرونی توضیح می‌دهد. استنباط معنویت عصر جدید از «معنوی بودن» بنا بر نوشته رُز، اَبَرشخصی بودن است، یعنی هر دو ویژگی درون بود^۷ و متعالی^۸

1 meditation
2 paranormal
3 paradigm shift
4 liberating technologies
5 psycho-technologies
6 transpersonal
7 immanent
8 transcendent

را داشتن؛ ایده‌ای که قویاً با مفهوم عدم‌دوگان‌نگری^۱ معنویت مرتبط است (رُز: ۱۹۹۸: ۱۹). ظاهراً مقصود رز این است که امر معنوی، هم درونی، شخصی و ذاتی است و نزد همه حاضر است، و هم متعالی، برتر و مقدس. به طور مشابه، هیلاس نیز توضیح می‌دهد که نزد او جنبش عصر جدید اساساً راه نوینی برای معنوی‌بودن است به این جهت که به خود انسانی به مثابه مخزن همه وسایل و نیروهایی می‌نگرد که برای تحقق خود ضروری‌اند؛ و نه این که توجهش به یک منبع یا هستی یا قدرت خارج از خود انسانی باشد که از طریق آن، انرژی‌های رستگارکننده و رهایی‌بخشش - چنانچه گفته می‌شود- به طور عینی به افراد رسانده می‌شود (هیلاس: ۱۹۹۶: ۲۵۷-۲۶۵).

اگر چه، عصر جدید اجتماعی دینی برای ملحق‌شدن و تعلق‌یافتن افراد با یک بروکراسی مرکزی و مجموعه‌ای رسمی و تأییدشده از باورها و مراسم نیست، ساتکلیف تعدادی از اجتماع‌های عصر جدید را توصیف می‌کند که به‌مثابه مراکز نمونه برای اندیشه و فعالیت عصر جدید شناخته می‌شوند. دو نمونه از قدیمی‌ترین و شناخته‌شده‌ترین این مراکز *Esalen*^۲ در بیگ سور^۳ کالیفرنیا و اجتماع *Findhorn*^۴ در شمال شرقی اسکاتلند هستند (ساتکلیف ۲۰۰۰: ۲۱۵-۲۳۳). همچنین، نظرات تعدادی از مبلغان عصر جدید، از جمله بابا رام داس (ریچارد آلپرت)^۵، به طور گسترده‌ای مورد توجه واقع شده و شکلی از اعتبار و رسمیت مربوط به کتب مقدس را به دست آورده است (برای مثال، کتاب «در اینجا و اکنون باش»^۶ (۱۹۷۱)).

با این حال، افراد و اجتماع‌های عصر جدید به طور دائم آزمایش می‌کنند تا مؤثرترین راه‌ها را برای تحقق خود-دگرسازی و جهان-دگرسازی کشف کنند. به همین دلیل، آن چه از نظر کلارک بیشتر از همه، درجه‌ای از انسجام و یکپارچگی به جنبش عصر جدید می‌دهد، هدفی است که آرزوی همه شرکت‌کنندگان جنبش به شمار می‌آید و آن هدف، تحول جهان است. آنها می‌خواهند از طریق آگاهی هر فرد به استعدادهای خود انسانی و آگاهی هر فرد به ظرفیت نیروهای روحی و روانی خود برای شفایافتن، هم به لحاظ روانشناختی و هم به لحاظ جسمانی، جهان را متحول کنند (کلارک، ب: ۲۰۰۶: ۳۰).

1 non-dualism

2 Esalen

3 Big Sur

4 Findhorn

5 Baba Ram Dass (Richard Alpert)

6 Be Here Now

جنبه‌های فکری مشترک در جنبش عصر نوین بدون جنبه‌های عملی و رفتاری مشترک نیست. برخی از این جنبه‌ها در جنبش بهداشت کل‌نگر و جنبش استعداد انسانی تبلور یافته است. برای مثال، کلارک از شیوه‌های مراقبت و بهداشت در زندگی اعضای جنبش عصر جدید گزارش می‌کند. عصر جدید بر بهبود کیفیت زندگی، بر بهبود محیط و بر تندرستی شخصی تمرکز دارد. برخی از آنان معتقدند گناه، علت بیماری است، در حالی که برخی دیگر، علت را به روش‌های نادرست فهم، بیش از همه، آن روش‌هایی که از قلمرو معنوی، از خرد الهی یا حقیقتِ درون گسسته‌اند، نسبت می‌دهند (همان: ۳۴). رستگاری یا رهایی در تعلیمات جنبش عصر جدید از طریق کشف قدرت دگرگون‌کننده آگاهی حاصل می‌شود؛ کشفی که به کمک روش‌هایی همچون مدیتیشن و احضار روح (مراسمی که به وسیله آن اطلاعات، توسط منبعی غیر از آگاهی معمولی خود فرد، در دسترس قرار گرفته و بیان می‌شود) و به کمک تکنیک‌های درمانی جایگزین نظیر طب سوزنی، فشاردرمانی (شیاتسو)، ایریدولوژی^۱ (تشخیص بیماری‌ها با بررسی عنیبیه چشم بیمار) و بازتاب‌شناسی (روش درمانی مبتنی بر ماساژ پاها و دست‌ها) تسهیل شده است (همان: ۳۱). در واقع می‌توان گفت که طب جایگزین و طب مکمل بخشی از سنگ زیرین فرهنگ عصر جدید است.

۳-۳- تأثیرگذاری‌ها

میزان تأثیرگذاری باورها و آیین‌های جنبش عصر نوین بر رفتار و تعهد به ارزش‌های مورد حمایت آن نیز همیشه مورد بحث و مناقشه بوده است. هیلاس بر این باور است که عصر جدید می‌تواند در برقراری ارتباط و برانگیختن تعهد به ارزش‌ها، طبیعت، برابری نوع بشر (برابری‌خواهی که جنبه‌ای از جاودان‌گرایی^۲ عصر جدید است^۳)، اعتبار (یا اصالت)^۴، عشق و... به‌شدت مؤثر باشد (هیلاس ۱۹۹۶: ۲۰۷). اعتقاد هیلاس به اثربخشی ایده‌های عصر جدید به یک نکته کلی که او درباره مرتبه کمال عصر نوین می‌گوید مرتبط است. مرتبه کمال عبارت است از حرکت کردن و رای خود اجتماعی شده به سوی خود درونی حقیقی. بدون این تغییر و تحول، هیلاس اثربخشی عصر جدید را محدود می‌داند (همان: ۱۹).

1 iridology

2 perennialism

۳ جاودان‌گرایی دیدگاهی است مبتنی بر این که هسته‌ای عام از یک حقیقت دینی- فلسفی وجود دارد که عمدتاً از نوع تأملی- باطنی یا اخلاقی است و در همه دین‌های مهم جهان مشترک است... (گواهی ۱۳۹۰: ۶۴۷).

4 authenticity

در مقابل، بروس معتقد است که تفکر عصر جدید هیچ جزئیاتی را درباره آن چه که احتمالاً خودِ درونی حقیقی در پی دارد، ارائه نمی‌کند. به سخن دیگر، هیچ علامت مشهود و قابل تشخیصی برای تغییر و رسیدن به خود حقیقی وجود ندارد. به علاوه، بروس با مرور دقیق برخی زندگی‌نامه‌های مشهور مربوط به جنبش عصر جدید به این پرسش مهم می‌رسد که آیا زندگی یکی از این‌ها با به‌کار بستن تجربیاتش بهتر یا توانمندتر شده است. او با یک انتقاد عمومی‌تر نسبت به ادعاهای عصر نوین در مورد بهتر و توانمندتر کردن زندگی‌ها به مقاله‌اش خاتمه می‌دهد. بروس توضیح می‌دهد که جنبش عصر جدید از مشکلات روانی-اجتماعی بی‌ثباتی، بی‌اطمینانی و ناآرامی که در قلب مسائل مدرنیته هستند، سود می‌برد و به جای فراهم کردن درمانی برای این‌ها، فردگرایی، نسبی‌گرایی و متنوع‌سازی فرهنگی را که پیش‌شرط‌های اساسی وجودش هستند، تشویق می‌کند (بروس ۱۹۹۸: ۳۵). آن چه بروس را بیشتر از همه به مثابه یک جامعه‌شناس نگران کرده است این ایده عصر نوین است که زندگی می‌تواند پرهیزکارانه، مستقل از نظم اجتماعی و در فقدان اقتدار اجتماعی، فقط با تکیه بر هدایت‌های خود حقیقی درونی پیش رود. گویا او معتقد است اعتبار، در معنای خود-اعتباری^۱ (اعتباری که از درون فرد می‌جوشد)، ناگزیر، به سبب تقاضاهایی شکل می‌گیرد که از خارج خود (سلف) نشأت می‌گیرند، یعنی خواه ناخواه جنبه اجتماعی دارد. این اجتماع پیرامون فرد است که برای خود-اعتباری ارزش قائل می‌شود و فرد را به آن تشویق می‌کند.

کلارک در این مورد نظر معتدل‌تری دارد. او معتقد است، اهمیت نظم اجتماعی نسبی است و عصر نوین احتمالاً تا اندازه‌ای در واکنش به ناتوانی این نظم در فراهم کردن چیزی بیشتر از ارزش‌های مادی و بینش مادی‌گرایانه درباره هدف زندگی به وجود آمده است. همچنین، عصر جدید ممکن است در واکنش به شیوه درک معنویت حاصل شده باشد؛ معنویتی که به معنای قرار گرفتن تحت کنترل نهادهای کلیسا و اداره شدن از بالا تا پایین توسط اشخاص کلیسایی و بنابراین، بازنمای محرومیت افراد از داشتن هر گونه نقش مهمی در رشد و توسعه معنوی خودشان بود. کلارک یادآوری می‌کند که چگونه عرفان و در زمینه اسلامی، تصوف توسط دین نهادی به طور مکرر به حاشیه رانده شدند و حتی مورد حمله قرار گرفتند، همان گونه که با اکثر اعمال و رسوم مربوط به فرهنگ خود (سلف) که موافقت رسمی از بالا نداشتند نیز این گونه رفتار شد. به علاوه، جوامع و گروه‌هایی فراوان، بادوام، عمدتاً فاقد رهبر و دارای سازمان ناپایدار

1 self-authenticity

وجود دارند و وجود داشته‌اند، از قبیل کویکرها^۱ که مردم در آن‌ها فضیلت و پاکدامنی چشمگیری از خود نشان داده‌اند و به سطوح بالایی از خود-پیشبری رسیده‌اند. از این گذشته، برخی ادیان بزرگ، از جمله بودیسم، پیمودن راه به سوی تعالی را به مثابه سفری به درون می‌یابند، بدون این که لزوماً بیشتر از دینی که توجهش را بر جامعه متمرکز می‌کند، به نظم اجتماعی آسیبی برسانند (کلارک، ب ۲۰۰۶: ۳۵). این بحث در ارتباط با هر آیینی قابل طرح است و بحثی است که حل آن بر طبق ملاک‌های عینی و بدون دخالت ارزش‌های دینی و فرهنگی بسیار دشوار است.

نتیجه‌گیری درباره مسیر احتمالی

اگر چه دست‌اندرکاران عصر نوین از روش‌ها و ایده‌های متفاوتی بهره می‌گیرند، بر این باورند که هر فردی به همان منبع قدرت معنوی دسترسی دارد که جهان را در فهم عرفانی یکسانی متحد خواهد کرد. هر تأثیری آینده جنبش بر افراد و جامعه داشته باشد، همان طور که در متن مقاله نشان داده شد، جنبش عصر نوین برای دگرگون‌شدن شیوه فهمیدن دین و معنویت و رشد گروه‌های معنویت‌گرا در جهان معاصر به مثابه یک واسطه و تسهیل‌کننده عمل کرده است (برای مثال‌هایی دیگر از پژوهش‌های اجتماعی در این موضوع نگاه کنید به: لامبرت ۲۰۰۴؛ شیمائو ۲۰۰۴؛ هیلاس و وودهد ۲۰۰۵؛ استارک و دیگران ۲۰۰۵). این جنبش وسیله‌ای مهم بوده است برای الهام‌بخشیدن و آفریدن یک تحول معنوی نوینی که ویژگی‌اش از دهه ۱۹۷۰م به طور روزافزونی جهانی شده است، یعنی رشد گروه‌های نوپدید معنوی.

جنبش فکری عصر جدید از افکار بسیار مختلفی ریشه گرفت که به‌ویژه در دو نقطه مشترک به هم رسیدند؛ یکی برداشت جدیدی از تندرستی و بیماری که هم در مقابل سلامتی زندگی آخروی، بر سلامتی در دنیای کنونی تأکید داشت و هم درمان را نیازمند جستجوی راه‌هایی معنوی‌تر می‌دانست (جنبش بهداشت کل‌نگر)؛ و دیگری تأکید نوینی بر خود انسانی و تلاش برای شکوفایی و رشد استعدادهای درونی که خوشبختی و آرامش انسان را در گرو آگاهی او از درونی‌ترین لایه‌های ضمیر خود و همسویی با آن تلقی می‌کرد (جنبش استعداد انسانی). این گونه بود که تأکید بر شیوه‌های معنوی (در مقابل شیوه‌های مبتنی بر تجربه حسی) برای سلامتی و آرامش این‌جهانی (در مقابل تأکید بر سلامت آن‌جهانی) و تأکید بر تجربه درونی برای

1 Quakers

آگاهی و رشد (در مقابل تکیه بر منابع بیرونی اعتقادات و باورها) راه را برای ظهور گروه‌های نوپدید معنوی هموار کرد.

اما آیا این جنبش فکری ادامه می‌یابد؟ باید متوجه بود که جنبش عصر نوین هنوز اهمیت خود را از دست نداده است. البته، بینبرج جنبش عصر نوین را فقط به اندازه یک جنبش شبه دینی^۱ بادوام می‌بیند، مگر این که به امری نهادی شده یا کلیسایی تبدیل شود (بینبرج ۲۰۰۴: ۳۹۲). ولی چنانچه وودنو و کاج توضیح داده‌اند، می‌توان بر خلاف این مطلب این گونه استدلال کرد که جنبش عصر نوین همین حالا هم از حمایت ساختاری قابل ملاحظه‌ای در جامعه برخوردار است؛ برای مثال، در کتاب‌فروشی‌ها، در آموزشگاه‌های عالی، در مراکز تجاری و حتی در سازمان‌های دینی که یا بانی فعالیت‌های عصر جدید می‌شوند و یا ناخواسته با آنها همراهی می‌کنند (وودنو و کاج ۲۰۰۴: ۳۶۳-۳۸۱). این وضعیت می‌تواند این جنبش را حفظ کند و تأثیرش را دست‌کم در عرصه جهت‌گیری و رفتار معنوی و دینی گسترش دهد. علاوه بر این، رشد فزاینده معنویت ناکلیسایی^۲ (بدون کلیسا یا رانده‌شده از کلیسا) و معنویت شخصی که استارک و دیگران مطرح کرده‌اند (۲۰۰۵) می‌تواند اندوخته‌ای از مشارکت‌کنندگان را برای آینده جنبش عصر جدید تضمین کند. در جهان بسیار متکثر کنونی، برگرداندن توجه از یک منبع بیرونی برای رستگاری، به خود انسانی به مثابه منبعی اساسی برای تحقق خود و برای شفا و آرامش این جهانی احتمالاً زیرساختی برای دگرگونی معنوی در آگاهی و ذهن انسان‌ها ایجاد می‌کند. در یک چنین دگرگونی، دین‌های غالب نیز فقط به مثابه راه‌هایی برای شکوفایی و رشد خود انسانی دیده می‌شوند و سایر کارکردها و خصوصیت‌های آنها، از جمله ادعاهای اجتماعی و سیاسی (ایدئولوژیک) تحت‌الشعاع قرار می‌گیرد.

این تحول، به‌ویژه رشد مرجعیت‌یافتن خود، محتمل است به‌زودی برای همه ادیان جهان اتفاق افتد. همچنانکه تا کنون، ادیان سنتی و ادیان جمع‌گرا، حتی بنیادگرهای مسیحی یا اسلامی نیز از جنبش عصر جدید، کم یا بیش، تأثیر گرفته‌اند و دست‌کم برخی از پیروان آنها نیز به طور فزاینده‌ای تصمیم‌گیری درباره موضوع‌های مربوط به دین و اخلاق را بر طبق وجدان خود انجام می‌دهند و ادیان بزرگ نیز برای از دست‌دادن پیروان مجبورند خود را دست‌کم، با برخی گزینش‌های فردی مؤمنان سازگار کنند. به‌علاوه، امروزه، بسیاری از گزینه‌های سنتی مثل

۱ که معمولاً کم‌دوام هستند.

همیشه در دسترس هستند (حتی گزینه‌های به شدت جمع‌گرا یا بنیادگرا، مثل مبارزه برای تشکیل یک حکومت دینی)، ولی آنها در دنیای حاضر فقط به مثابه «گزینه‌ها» موجودند، و نه به عنوان ثابت‌های هویت فرد که از آغاز تولد او مفروضند یا از طریق یک محیط اجتماعی بی‌تغییر به او بخشیده می‌شوند.

منابع

- پُستمن، نیل (۱۳۸۱) *تکنوپولی: تسلیم فرهنگ به تکنولوژی*؛ ترجمه صادق طباطبایی؛ تهران: انتشارات اطلاعات.
- جابرین، نفیسه، علی ربیعی، حسن محدثی گیلوانی و محمدجواد زاهدی مازندرانی (۱۳۹۶) «نگاهی جامعه‌شناختی به گسترش معنویت‌گرایی نوپدید در شهر تبریز»؛ *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، ش (۲) ۱۰، ص ۱۱۹-۱۵۰.
- خسروی، بهناز و سوسن باستانی و سارا شریعتی (بهار ۱۳۸۸) «مروجان رفتارهای دینی: مطالعه موردی جمع‌های با رویکرد روان‌شناسی و عرفان»؛ *مطالعات جامعه‌شناختی*، شماره ۳۶، ص ۸۷-۱۲۴.
- رضانی، صدیقه و ابوتراب طالبی (پاییز ۱۳۹۶) «عوامل و زمینه‌های گرایش به معنویت‌گرایی جدید در میان شهروندان تهرانی»؛ *فصلنامه راهبرد اجتماعی فرهنگی*، ش ۲۴، ص ۱۸۹-۲۳۴.
- سیدحسین سراج‌زاده، علیرضا کریمی و مسعود روزبهانی (بهار و تابستان ۱۳۹۹) «تجربه زیسته مراقبه‌گران ویپاسانا و پیامدهای اجتماعی مراقبه‌گری با تأکید بر گرایش به خشونت»؛ *مجله علوم اجتماعی*، ش. ۳۵، ص ۳۱-۶۰.
- سعیدی، محمدمسعود (۱۳۹۳) «تغییرات سیاسی-اجتماعی دیدگاه‌ها و مواضع عالمان دین»؛ *جامعه‌شناسی کاربردی*، ش. (۱) ۵۳، ص ۱۲۱-۱۴۰.
- سعیدی، محمدمسعود (۱۳۹۷) *پژوهشی در عرفان حلقه و انرژی درمانی*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سعیدی، محمدمسعود (الف ۱۳۹۶) *تبیین نظری سکولارشدن در جامعه ایران معاصر*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سعیدی، محمدمسعود (الف ۱۴۰۱) «تبیین جامعه‌شناختی رشد گروه‌های نوپدید دینی»؛ *مجله جامعه‌شناسی ایران*، شماره ۳، ص ۲۹-۵۵.
- سعیدی، محمدمسعود (ب ۱۳۹۶) *عرفان در گرو حلقه‌ها*؛ قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سعیدی، محمدمسعود (ب ۱۴۰۱) «تحولات دینی در دنیای معاصر»؛ *مطالعات جامعه‌شناسی*، شماره ۵۵، ص ۱۶۱-۱۸۳.

- شاه حسینی، سمیه (پاییز و زمستان ۱۳۹۳) «شست‌وشوی مغزی، کنترل ذهنی و جنبش‌های نوپدید دینی»؛ *مطالعات معنوی*، ش ۱۳ و ۱۴، ص ۳۷-۵۴.
- کاظم‌زاده، پروین (پاییز ۱۳۸۸) «بررسی عرفان‌های نوظهور»؛ *فصلنامه پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق*، ش ۵، ص ۱۷۷-۲۱۴.
- کرمی‌پور، الله‌کرم (بهار و تابستان ۱۳۸۹) «تحلیل جامعه‌شناختی تغییر کیش»؛ *دوفصلنامه اسلام و علوم اجتماعی*، ش ۳، ص ۸۵-۱۱۴.
- کیانی، محمدحسین (زمستان ۱۳۹۱) «علت‌شناسی جنبش‌های نوپدید دینی»؛ *مطالعات معنوی*، ش ۶، ص ۶۱-۸۸.
- گواهی، عبدالرحیم (۱۳۹۰) *فرهنگ توصیفی/ادیان*؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- لارنس، الن و لیزا لارنس (۱۳۷۸) *هونا: شفای معجزه‌آسای بیماران*؛ ترجمه ناهید ایران‌نژاد؛ تهران: نسل نو اندیش، ۱۳۷۸.
- لوبک، والتر و فرانک آرجاوا پیتر و ویلیام لی‌رند (۱۳۸۵) *روح ریکی*؛ ترجمه شایان معین، مهنوش امینیان، الهام امینی، امید افتخاری، فرشته قاسم رشید؛ تهران: نشر آسیم.
- هزارجریبی، جعفر و حسن فراهانی (پاییز ۱۳۹۴) «بررسی عوامل اجتماعی و سیاسی مؤثر بر گرایش به جنبش‌های نوپدید دینی»؛ *توسعه اجتماعی*، ش ۱، ص ۷-۳۴.
- همیلتون، ملکم (۱۳۷۷) *جامعه‌شناسی دین*؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: تبیان.
- یکتا، مهدیه، حسین رهنمایی و سیدرضا نقیب‌السادات (بهار ۱۳۹۷) «شناسایی تکنیک‌های تبلیغی عرفان واره‌های نوظهور»؛ *فصلنامه علوم خبری*، ش ۲۵، ص ۶۹-۱۰۱.

منابع انگلیسی

- Bainbridge, W. S. (2004). After the New Age. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43 (3), 381-395.
- Beckford, James A. & Demerath III, N. J. (eds) (2009). *The SAGE Handbook of the Sociology of Religion*. London: Sage.
- Benz, E. (2002). Emanuel Swedenborg: Visionary Savant in an Age of Reason; translated with an introduction by Nicholas Goodrick-Clarke. West Chester, PA: The Swedenborg Foundation.
- Bruce, S. (1998). Good Intentions and Bad Sociology: New Age Authenticity and Social Roles. *Journal of Contemporary Religion*, 13 (1), 23-37.
- Buranelli, V. (1975). *The wizard from Vienna: Franz Anton Mesmer*; New York: Coward, McCann & Geoghegan.
- Carrette, Jeremy & Richard King (2005). *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*; London, New York: Routledge.
- Clarke (ed), P. B. (2006a). *Encyclopedia of New Religious Movements*. London and New York: Routledge.
- Clarke, P. B. (2006b). *New Religions in Global Perspective*. London and New York: Routledge.

- Ferguson, M. (1981). *The Aquarian Conspiracy: Personal and Social Transformation in the 1980s*. London and Henley: Routledge & Kegan Paul.
- Flanagan, Kieran & Peter C. Jupp (2007). *A Sociology of Spirituality*; England, USA: Ashgate.
- Heelas, p. (1996). *The New Age movement*. Oxford: Blackwell.
- Heelas, P., & Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford: Blackwell
- Lambert, Y. (2004). A Turning Point in Religious Evolution in Europe. *Journal of Contemporary Religion*, 19 (1), 29–47.
- Lewis, James R. (ed.) (2004). *The Oxford Handbook of New Religious Movements*; New York: Oxford University Press.
- Lynch, Gordon (2007). *The New Spirituality: An Introduction to Progressive Belief in the Twenty-first Century*; London, New York: I.B. Tauris.
- Maslow, Abraham H. (1954). *Motivation and personality*, Harper & Row Publishers, Inc.
- Rose, S. (1998). An Examination of the New Age Movement: Who Is Involved and What Constitutes its Spirituality. *Journal of Contemporary Religion*, 13 (1), 5–23.
- Shimazono, S. (2004). *From Salvation to Spirituality*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Silva, J.; & Miele, P. (1980). *The Silva Mind Control Method*. London: Granada.
- Stark, R., & Bainbridge, W. S. (1985). *The Future of Religion, Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.
- Stark, R., Hamberg, E., & Miller, A. S. (2005). Exploring Spirituality and Unchurched Religion in America, Sweden and Japan. *Journal of Contemporary Religion*, 20 (1), 3-25.
- Sutcliffe, S. (2000). A Colony of Seekers: Findhorn in the 1990s. *Journal of Contemporary Religion*, 15 (2), 215–233.
- Thorne, Brian & Sanders, Pete (2013). *Carl Rogers*, London: SAGE Publications.
- Wallis, R. (1991). New Religions: North America. In S. R. Sutherland, & P. B. Clarke (eds), *The Study of Religion: Traditional and New Religion* (pp. 154–167). London: Routledge.
- Wuthnow, R., & Cadge, W. (2004). Buddhists and Buddhism in the United States: The Scope of Influence. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 43 (3), 363-381.
- York, M. (1995). *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Zellner, William W. & Marc Petrowsky (1998). *Sects, Cults, and Spiritual Communities: A Sociological Analysis*; Westport, Connecticut, London: Praeger.