

Rereading and Re-conceptualizing the Classifications of Spirituality¹

Gholamali Seifi^{*}, Maghsud Amin Khandaghi^{}**

Bakhtiar Shabani Varaki^{*}, Khosro Bagheri Noparast^{****}**

(Received: 2021-04-15; Accepted: 2021-08-26)

Abstract

The purpose of this study has been to draw a comprehensive classification of spirituality. Therefore, after examining the existing classifications in two steps of description and analysis, we tried to introduce a comprehensive classification of spirituality. The authors of the article had a theistic view about spirituality and religion, but since the aim of this study was to achieve a comprehensive classification, regardless of our own orientation, we tried to show the existing classes in this field. Thus, we did not express our preconceived notions, but instead examined the existing classifications, regardless of whether we accepted them or not, and whether or not they concerned different types and dimensions of spirituality. The results of this study showed that the previous classifications dealt with the subject of spirituality sporadically and from different angles. Hence, in the new formulation, we tried to discuss the various dimensions including religious, secular, anti-religious, introspective, extroverted, skeptical, affirmative, as well as the dimensions related to the individual, others, nature, and the universe, so that they were placed under two main categories: disbelief and belief in the meaning. Comprehensive classification can be an appropriate and complete guide to understanding the various classes and instances of spirituality. It can also be used in the field of theorizing and conducting research related to spirituality and mixed spirituality.

Keywords: Spirituality, Spiritual, Religion, Non-religious, Anti-religious, Secular, Comprehensive Classification.

1. This article is taken from: Gholamali Seifi, "Analysis and Critique of Contemporary Western Thinkers' Curriculum Opinions on Religious and Spiritual Education and Its Manifestation in Curriculum Theory", 2021, PhD Thesis, Supervisor: Maghsud Amin Khandaghi, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran; Supported by Islamic Education Research Group/ Research Institute of Islamic Studies in Humanities, Ferdowsi University of Mashhad.

* PhD Student in Curriculum Planning, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, al.seifi@mail.um.ac.ir.

** Associate Professor, Department of Curriculum Studies, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran (Corresponding Author), aminkhandaghi@um.ac.ir.

*** Professor, Department of Foundations of Education, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran, bshabani@um.ac.ir.

**** Professor, Department of Philosophical and Social Foundations of Education, University of Tehran, Tehran, Iran, khbagheri@ut.ac.ir.

بازخوانی و مفهوم سازی مجدد طبقه بندی های معنویت^۱

غلامعلی سیفی*

مقصود امین خندقی**، بختیار شعبانی ورکی***، خسرو باقری نوع پرست****

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۴]

چکیده

هدف این پژوهش ترسیم طبقه بندی جامعی از معنویت است. لذا پس از بررسی طبقه بندی های موجود در دو گام توصیف و تحلیل کوشیدیم طبقه بندی جامعی از معنویت معرفی کنیم. گرایش نویسندگان این مقاله به معنویت و دین، نگاهی خداپاورانه است، اما با توجه به اینکه هدف این مطالعه دست یابی به طبقه بندی جامعی بود، فارغ از جهت گیری خود کوشیدیم طبقات موجود در این جغرافیا را نشان دهیم. لذا دیدگاه مفروض خویش را بیان نکردیم و طبقه بندی های موجود را، فارغ از اینکه می پذیریم یا نه، و نظر به اینکه آیا به انواع و ابعاد مختلف معنویت توجه داشته اند یا خیر، بررسی کرده ایم. نتایج این پژوهش نشان داد طبقه بندی های موجود به طور پراکنده و از زوایای مختلفی به موضوع معنویت پرداخته بودند که کوشیدیم در صورت بندی جدید به ابعاد گوناگون دینی، غیردینی، ضد دین، درونی نگر، بیرونی نگر، شکاک، تصدیق آمیز، در ارتباط با فرد، دیگران، طبیعت و کیهان توجه کنیم، به طوری که این ابعاد ذیل دو محور اصلی باور نداشتن به معنا و باور به معنا قرار گرفت. طبقه بندی جامع می تواند راهنمایی مناسب و جامع برای فهم طبقات و مصادیق گوناگون معنویت باشد. همچنین، می تواند در عرصه نظریه پردازی، تحقیقات حوزه معنویت و معنویت های مضاف استفاده شود.

کلیدواژه ها: معنویت، معنوی، دین، غیردینی، ضددینی، سکولار، طبقه بندی جامع.

۱. برگرفته از: غلامعلی سیفی، تحلیل و نقد آرای متفکرین غربی معاصر برنامه درسی در خصوص تربیت دینی و معنوی و تجلی آن در نظریه برنامه درسی، رساله دکتری، استاد راهنما: مقصود امین خندقی، دانشکده علوم تربیتی و روان شناسی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران، ۱۴۰۰؛ تحت حمایت گروه پژوهشی تعلیم و تربیت اسلامی، پژوهشکده مطالعات اسلامی در علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد.

* دانشجوی دکتری برنامه ریزی درسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران al.seifi@mail.um.ac.ir

** دانشیار گروه مطالعات برنامه درسی و آموزش، دانشکده علوم تربیتی و روان شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) aminkhandaghi@um.ac.ir

*** استاد گروه مبانی تعلیم و تربیت، دانشکده علوم تربیتی و روان شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران bshabani@um.ac.ir

**** استاد گروه مبانی فلسفی و اجتماعی آموزش و پرورش، دانشگاه تهران، تهران، ایران khbagheri@ut.ac.ir

مقدمه

امروزه معنویت به طور فزاینده‌ای به مفهومی رایج در رسانه‌ها، ادبیات دانشگاهی و پدیده‌ای جهانی تبدیل شده است (Jacobs, 2013). در حال حاضر، ساختار «معنویت» در زمینه‌های فردی و اجتماعی پذیرفته شده و افراد به دنبال تحقق آن هستند (Valenkamp, 2008) و مانند گذشته، یعنی زمانی که اثبات‌گرایی پارادایم حاکم بود، غیرعلمی تلقی نمی‌شود (Richards & Bergin, 1997). کوان (Cowan, 1993: 61, cited from: Giacalone & Jurkiewicz, 2003: 119) می‌گوید: «معنویت مانند جاذبه است، باید در نظر گرفته شود، زیرا وجود دارد و اگر آن را نادیده بگیرید، از اصلی‌ترین واقعیت هر انسانی غافل شده‌اید».

به تأیید نویسندگان (Downey, 1997; Carr & Haldane, 2003; Miller & Delaney, 2005) منشأ اصطلاح «معنویت» در غرب، در میراث فرهنگی یهودی-مسیحی ریشه دارد. بوک (Buck, 2006: 288)، معنویت را شامل تجربیات بشری می‌داند که به دنبال تعالی خود، یافتن معنا و هدف، از طریق ارتباط با دیگران، طبیعت یا موجودی عالی هستند که ممکن است ساختار دینی یا غیردینی داشته باشد. بررسی این مفهوم نشان می‌دهد که در طول زمان معانی مختلفی به خود گرفته است. تا ظهور سکولاریسم از دین و بافت مذهبی جامعه متمایز نبوده (Turner, Lukoff, Barnhouse & Lu, 1995) و در عصر پسامدرنیسم در بسیاری از زمینه‌ها از هم جدا شده‌اند. با این حال، بیشتر نویسندگان معتقدند مفاهیم «دین» و «معنویت» با اینکه مجزا هستند همپوشانی‌هایی دارند (Dalton, Eberhardt, Bracken & Echols, 2006). لیپمن و مک‌ایتاش (Lippman & McIntosh, 2010) بر این موضوع صحنه گذاشته‌اند و معتقدند دین اغلب با برخی از جنبه‌های معنویت، مانند اعتقاد به الوهیت، همپوشانی دارد.

منابع بسیاری مفهوم و کاربردهای «معنویت» و ارتباط آن با جنبه‌های مختلف زندگی را بررسی کرده‌اند. با این حال هنوز تعریف آن دشوار است و تعریف عمومی پذیرفته‌ای به عنوان تعریف جهانی از معنویت وجود ندارد و احتمال نظری ایجاد آن تقریباً غیرممکن است (McSherry & Cash, 2004; Paloutzian & Park, 2014)؛ بنابراین، اظهارنظر و سعی در شناخت این تعاریف، پیش از هر چیز، نیازمند داشتن درکی هرچند کلی از مبانی این دیدگاه‌ها و نگاه ویژه آن به انسان و جهان است؛ یعنی بدون درک روشنی از مبنا و

پیشرفت تاریخی آن، بحث درباره معنویت بی‌معنا است (Jacobs, 2013). لذا، بسیاری از صاحب‌نظران (Holmes, 1980; Boje, 2000; Bradley & Kauanui, 2003; McSherry & Cash, 2004; Gould, 2006; ۱۳۸۳؛ باغ‌گلی، ۱۳۹۲) کوشیده‌اند برای حل تنوع مفهوم «معنویت» طبقه‌بندی‌هایی از آن مطرح کنند. با این حال، این طبقه‌بندی‌ها همه تعاریف و دیدگاه‌های متخصصان را در بر نمی‌گیرد.

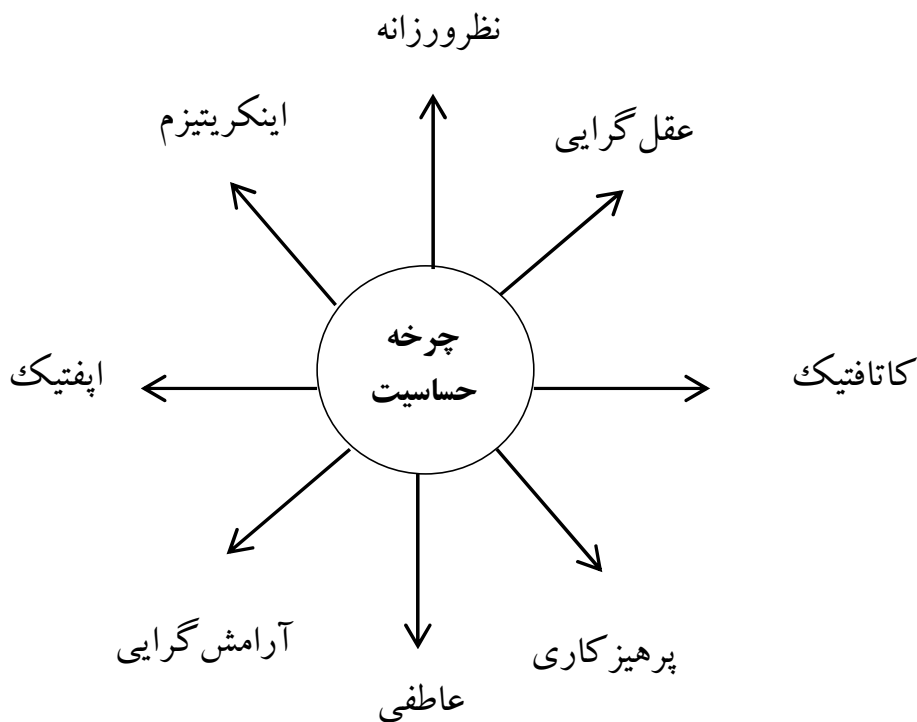
پرداختن به معنویت با توجه به این ادعا که امروزه بسیاری از مردم خود را «معنوی» و نه «دیندار» می‌نامند (Heelas & Woodhead, 2005)، اهمیت بسزایی دارد، به گونه‌ای که معنای «معنویت» روزبه‌روز وسیع‌تر و معنای «دین» محدودتر شده است (Hill & et al., 2000; LaPierre, 1994; Pargament, 1999). تنوع دیدگاه‌ها و تفسیرهای مختلف از معنویت و نبود طبقه‌بندی جامع (McSherry & Cash, 2004)، باعث شد هدف پژوهش، رسیدن به طبقه‌بندی جامعی از معنویت برای روشن‌تر شدن پیچیدگی آن باشد. لذا، دو پرسش اساسی در مسیر این پژوهش مطرح شد: طبقه‌بندی‌های موجود از معنویت کدام‌اند؟ آیا می‌توان با بررسی طبقه‌بندی‌های موجود از معنویت طبقه‌بندی جامعی مطرح کرد؟

با توجه به اینکه پژوهش حاضر مطالعه‌ای فرارشته‌ای است، طبقه‌بندی جامع می‌تواند برای معنویت‌های مضاف (مانند تربیت معنوی، اقتصاد معنوی، سیاست معنوی و غیره) و تمام عرصه‌های علمی و پژوهشی با موضوع معنویت محل توجه قرار گیرد. همچنین، این طبقه‌بندی می‌تواند بستری شمول‌گرایانه برای جلوگیری از بدفهمی‌ها و برداشت‌های نادرست از معنویت فراهم کند و در فهم، جایابی، ارزیابی و نقد معنویت در رشته‌ها و حوزه‌های مختلف علمی استفاده شود. لذا در این مطالعه پس از توصیف و تحلیل طبقه‌بندی‌های موجود، طبقه‌بندی جامعی از معنویت معرفی شد. در مرحله اول، پس از جست‌وجو در تمام حوزه‌ها و بانک‌های اطلاعاتی ۱۵ طبقه‌بندی از معنویت شناسایی شد (معیار انتخاب داشتن طبقه‌بندی مشخصی از معنویت بود) و کوشیدیم طبقه‌بندی‌ها را از زوایای گوناگون بررسی کنیم. در مرحله تحلیل، تعریف و ماهیت هر طبقه از معنویت، ویژگی و خصیصه کانونی و نسبت هر طبقه با دین بررسی شد. برای مشخص کردن نسبت هر طبقه با دین، تعریف جامع پترسون، هاسکر، رایشنباخ و بازینجر (۱۳۹۰) مد نظر قرار

گرفت. به زعم آنها، دین متشکل از مجموعه‌ای اعتقادات، اعمال و احساسات (فردی و جمعی) است که حول مفهوم «حقیقت غایی» سامان یافته و این حقیقت را می‌توان بر حسب تفاوت ادیان با یکدیگر، واحد یا متکثر، متشخص یا نامتشخص، الوهی یا غیرالوهی و نظایر آن تلقی کرد. با این حال به نظر می‌رسد تمام پدیده‌هایی که «دین» نامیده می‌شود در قالب این تعریف می‌گنجد؛ و در نهایت نیز جامعیت نگاه نویسنده به عنوان معیاری در نظر گرفته شد و طبقه‌بندی‌های موجود بر اساس میزان توجه به ابعاد مختلف معنویت بررسی شد و طبقه‌بندی جامعی از معنویت مطرح گردید. در ادامه، طبقه‌بندی‌های موجود با تقدم زمان چاپ بررسی شدند. این سیر تاریخی به جهت «تکوین تاریخی طبقه‌بندی‌ها» در نظر گرفته شد، چراکه آنها غالباً در طول زمان دچار تکوین، تطور و رشد شده‌اند.

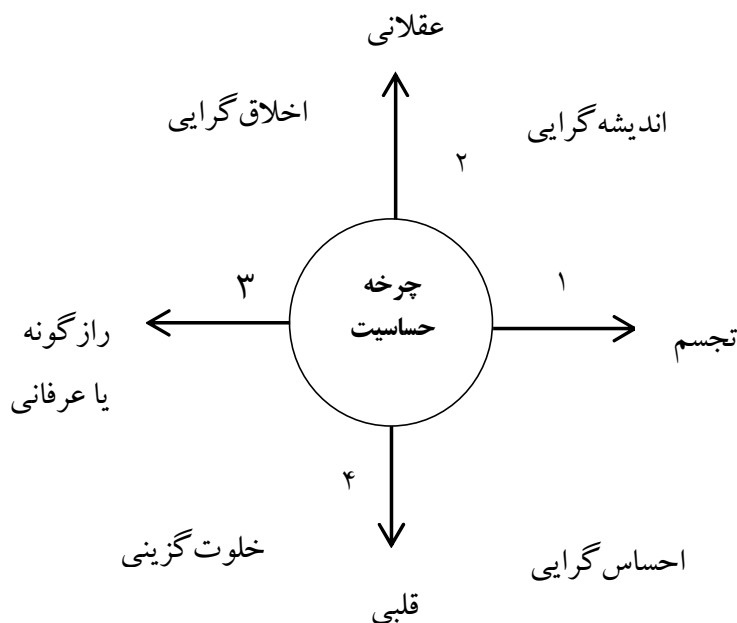
طبقه‌بندی هولمز (۱۹۸۰) و ویر (۲۰۰۰)

هولمز (3: 1980) معنویت مسیحیان را با استفاده از دو مقیاس کاتافتیک (kataphatic) / اپفتیک (apophatic) و نظرورزانه (speculative) / عاطفی (affective) توصیف می‌کند (شکل: ۱)، با این فرض که هدف نهایی آنها «اتحاد با خدا» است.



شکل (۱): طبقه‌بندی هولمز (4: 1980)

در محور عمودی این پرسش مطرح می‌شود که: انسان چگونه به شناخت می‌رسد؟ از طریق عقل یا احساس؟ در محور افقی این پرسش مطرح است که افراد چگونه الوهیت را توصیف می‌کنند؟ از روش کاتافتیک یا اپفیتیک؟ لذا عناصری که هولمز مطرح کرده عبارت‌اند از: نظوروزانه (شناخت از طریق عقل)؛ عاطفی (شناخت از طریق غریزه و احساسات)؛ کاتافتیک (نوعی روش تفکر، مانند تفکر غربی که تمایل دارند خدا را چیزی عینی تصور کنند) و اپفیتیک (فرد تمایل دارد به خدا همچون چیزی رازگونه (mystery) بیندیشد). به عقیده هولمز، افراد می‌توانند دچار افراط شوند، مثلاً در ربع یک، این افراط را «عقلانی کردن بیش از حد» نامیده است (Ware, 2000). در عقل‌گرایی (rationalism) تمامی رفتارها باید بر پایه عقل باشد. اینکریتیسم (encratism) نوعی تفکر خودمهارگری است و افراد معتقد به آن از ازدواج، خوردن گوشت و شراب خودداری می‌کنند. در آرامش‌گرایی (quietism) فرد هر آنچه هست را می‌پذیرد و تمایلی به ایجاد تغییرات ندارد و پرهیزکاری (pietism) بر داشتن تجارب شخصی تأکید دارد. به زعم ویر (8: 2000)، اصطلاحات هولمز برای بسیاری از خوانندگان ناآشنا است و شکل را با کلمات آشناتری (عقلانی (intellectual)، تجسم، قلبی، رازگونه یا عرفانی، اندیشه‌گرایی (headtrip)، احساس‌گرایی (emotionalism)، خلوت‌گزینی (reclusivity) و اخلاق‌گرایی (moralism)) ترسیم می‌کند (شکل: ۲).



شکل (۲): طبقه‌بندی ویر (8: 2000)

با توجه به مطالب فوق، افراد از یکی از روش‌های «عقل» یا «قلب» برای رسیدن به شناخت خدا و یکی از روش‌های «تجسم» یا «رازگونه» برای توصیف الوهیت استفاده می‌کنند. خصیصه کانونی افراد در هر ربع با توجه به نوع شناخت خدا مشخص می‌شود. از منظر افراد ربع ۱، خدا عینی است و از طریق عقل به شناخت خدا می‌رسند؛ در ربع ۲، خدا عینی است و از طریق قلب به شناخت خدا می‌رسند؛ در ربع ۳، خدا ذهنی است و از طریق قلب به شناخت خدا دست می‌یابند؛ و در ربع ۴، خدا ذهنی است و از طریق عقل به شناخت خدا دست پیدا می‌کنند. لذا افراد ربع ۱ و ۲ دارای خدای واحد، متشخص انسان‌وار و الوهی هستند و افراد ربع ۳ و ۴ دارای خدای واحد، متشخص نانسان‌وار و الوهی هستند.

طبقه‌بندی دیوید بیچ (۲۰۰۰)

بیچ (2000: xxv-xxxii) تعاریف معنویت را در شش پارادایم انسان‌گرا، بوم‌گرا (ecologist)، پسامدرن تأیید‌گرا، مدیر‌مآب، اصول‌گرا (fundamentalist) و پسامدرن شک‌گرا طبقه‌بندی کرد (جدول ۱). وی معتقد است این شش پارادایم که درباره سرمایه‌داری معنوی وجود دارد هر کدام استعاره‌های متفاوتی به روح (spirit) می‌دهند. روح می‌تواند استعاره از «عشق»، «شادمانی»، «تعالی» (transcendence)، «خودسازی»، «زندان روانی» (psychic prison)، «ابزار سلطه» (instrument of domination) و غیره باشد.

جدول (۱): طبقه‌بندی بیچ

معنویت	استعاره
انسان‌گرا	روح، تعالی، شادمانی و خودسازی است.
بوم‌گرا	روح «گایا» (Gaia) است، طبیعت زنده مادر زمین و کیهان. روح، تعالی و پایداری است.
پسامدرن تأیید‌گرا	روح «عشق» و «حس‌سازی» در کار است. روح راهی برای نیروی تازه بخشیدن به «فرهنگ» با سرمایه‌داری روشن‌تر است.
مدیر‌مآب	روح نوعی «مهارگری» است، روشی برای به‌کارگرفتن سطوح بالاتر عملکردی، مهارگری و رهبری.
اصول‌گرا	روح، وعده «پس از زندگی» یا زندگی بعدی است. روح، بتواره دینی است.
پسامدرن شک‌گرا	روح می‌تواند نوعی «زندان روانی» یا «ابزار سلطه» باشد.

به نظر می‌رسد بجز، به دو طبقه کلی از معنویت اشاره کرده است. طبقه‌ای که متشکل از معنویت‌های انسان‌گرا، بوم‌گرا و پسامدرن تأییدگرا است و طبقه دیگر که متشکل از معنویت‌های مدیرمآب، اصول‌گرا و پسامدرن شک‌گرا است؛ زیرا در طبقه‌ای استعاره‌های به‌ظاهر مثبت، مانند تعالی و شادمانی، طبیعت‌زنده، پایداری و عشق، را به معنویت نسبت داده و در مقابل استعاره‌های به‌ظاهر منفی مانند مهارگری، زندان روانی یا ابزار سلطه را به معنویت پیوند زده است. همچنین، در معنویت‌های اصول‌گرا و بوم‌گرا به معنویت‌هایی از نوع دینی اشاره کرده، زیرا بردلی و کانویی (2003) نیز در پژوهش خود نام «معنویت اصول‌گرا و بوم‌گرا» را به «سنتی» (دین آسمانی) و «آیین‌گرا» (دین بشری) تغییر دادند که می‌تواند شاهی بر این ادعا باشد. بنابراین، می‌توان گفت جزء معنویت‌های دینی هستند و حقیقت‌غایی در سنت‌گراها واحد، متشخص و الوهی و در آیین‌گراها متکثر، متشخص و نالوهی است.

طبقه‌بندی بردلی و کانویی (۲۰۰۳)

بردلی و کانویی، پارادایم شش‌گانه بجز را به پنج پارادایم تقلیل دادند. آنها پارادایم «مدیرمآب» را با پارادایم «انسان‌گرا» به دلیل تأکید هر دو بر ارتباط با دیگران به جای ارتباط با موجودی فراطبیعی ادغام کردند. همچنین، پارادایم «بوم‌گرا» را برای روشن شدن درگیری خود با جنبش عصر جدید به «آیین‌گرا» (cultist) و پارادایم «اصول‌گرا» را به دلیل بار معنایی منفی به «سنتی» (traditionalist) تغییر نام دادند. از نظر آنها، «معنویت» به عنوان تمایل ذاتی هر فرد برای کمال، یافتن معنا در زندگی فرد است؛ و «دین» را نوعی نظام اعتقادی سازمان‌یافته در نظر می‌گیرند. در این طبقه‌بندی می‌توان چهار نگاه مستتر به معنویت را برای دستیابی انسان به اهداف خود در نظر گرفت: ۱. توجه به دین در ارتباط با معنویت؛ ۲. توجه به ارتباطات انسانی؛ ۳. توجه به خود؛ ۴. نگاه ابزاری به معنویت. لذا می‌توان گفت طبقات معنویت سنتی و آیین‌گرا جزء معنویت‌های دینی هستند و حقیقت‌غایی در سنتی واحد، متشخص و الوهی و در آیین‌گراها متکثر، متشخص و نالوهی است، اما در طبقات دیگر ارتباطی با دین در نظر گرفته نشده است.

طبقه‌بندی مکشری و کاش (۲۰۰۴)

آنها هشت طبقه خداگرایانه (theistic)، دینی، زبان، فرهنگی، سیاسی، ایدئولوژی‌های اجتماعی، پدیدارشناسی، وجودی، کیفیت زندگی و عرفانی (mystical) را مطرح کردند (جدول: ۲). در قسمت بالا و پایین جدول، معنویت افراطی وجود دارد که مبتنی بر آرمان‌های دینی و خداپرستی در مقابل سکولار، انسان‌گرایانه و وجودی است. قسمت میانی جدول نیز حاوی عناصری از سمت بالا و پایین است اما رادیکال نیست.

جدول (۲): طبقه‌بندی مکشری و کاش (۲۰۰۴)

	توصیف‌کننده	طبقه
بالا	اعتقاد به موجودی عالی، لزوماً «خدا» نیست، بلکه می‌تواند چندخدایی نیز باشد.	خداگرایانه
	اعتقاد به یک خدا، انجام‌دادن برخی اعمال آداب و رسوم و مناسک	دینی
	افراد ممکن است هنگام تعریف معنویت از زبان خاصی استفاده کنند، مانند قدرت درونی، آرامش درونی.	زبان
	فرد ممکن است نوعی ایدئولوژی اجتماعی یا سیاسی را بپذیرد که در مدیریت نگرش و رفتارهایش تأثیر می‌گذارد و به دین و مذهب حاکم بر جهان وابسته است.	فرهنگی؛ سیاسی؛ ایدئولوژی‌های اجتماعی
پایین	فرد با زندگی و یادگیری از موقعیت‌های مختلف درباره زندگی می‌آموزد و خوب و بد را تجربه می‌کند.	پدیدارشناسی
	نوعی فلسفه معنایی زندگی و هستی، یافتن معنا، هدف و تحقق آنها در همه وقایع زندگی	وجودی
	گرچه کیفیت زندگی در تعاریف مشخص نیست، اما ضمنی است.	کیفیت زندگی
	رابطه بین زندگی متعالی، بین فردی، فرافردی، زندگی پس از مرگ	عرفانی

آنها معتقدند جهان‌بینی فرد تعریف او را از «معنویت» مشخص می‌کند. با دقت در طیف عمودی مشخص می‌شود دو نوع معنویت قدیمی (دینی) و پسامدرن

(پدیدارشناسی یا وجودی) را مطرح می‌کنند. لذا می‌توان گفت در طبقه «خداگرایانه» حقیقت غایی می‌تواند واحد یا متکثر، متشخص و الوهی یا غیرالوهی باشد و در طبقه «دینی» حقیقت غایی واحد، متشخص و الوهی یا نالوهی است؛ زیرا آنها در توصیف طبقه دینی به «اعتقاد به یک خدا» اشاره کرده، ولی دین الاهی یا غیرالاهی را مشخص نکرده‌اند.

طبقه‌بندی گلد (۲۰۰۶)

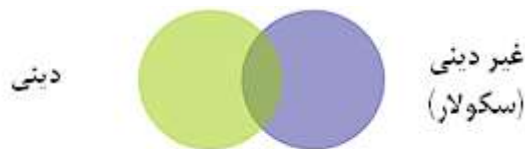
وی در توصیف جهان مادی راجع به معنویت دیدگاهی بودایی را دنبال می‌کند و به چهار سطح جهت‌گیری مادی و معنوی معتقد است: کاملاً مادی‌گرایانه و بدون ارتباط معنوی، زهد (asceticism)، خودتحوالی معنوی (spiritualized self-transformation) و خودآزادی معنوی (spiritualized self-liberation).

دیدگاه مادی‌گرایانه به سکولاریسم امروزی شبیه است و در آن هیچ ارتباطی با چیزی فراتر از صفحه ماده وجود ندارد. از نظر تاریخی، «خدا مرده است» شاید بینش اصلی در این دیدگاه باشد. دیدگاه دوم (زهد) به دنبال برقراری ارتباط معنوی از طریق ترک هر چه بیشتر دنیای مادی است. دیدگاه سوم خودتحوالی که گاه مسیر «تانتریک» (tantric) نیز خوانده می‌شود، شامل درگیرشدن در جهان مادی است نه پرهیزکردن از آن، یعنی استفاده از آن به عنوان بخشی از مسیر در نظر گرفته می‌شود. دیدگاه آخر، خودآزادی معنوی است که با خودمراقبتی (self-caring) تفاوت دارد. «خود» در اینجا معنای دوگانه (double meaning) دارد، یکی رهاسازی خود یا رهاسازی از آنچه فرد به آن وابسته است. معنای دوم درباره این ایده است که همه پدیده‌های مادی، ذهنی یا معنوی به خودی خود و بدون هیچ تلاشی از جانب ما به وجود می‌آیند. ذهن ادراکی ما می‌کوشد آنها را بگیرد و ما احساسات و امیال ارتباطی یا اجتناب را درباره آنها شکل می‌دهیم؛ اما اینها فقط مفهوم‌سازی‌های ما هستند و این رهاسازی افکار ادراکی به حال خودشان، خودرهاسازی است (Gould, 2006: 68).

با توجه به اینکه گلد اظهار می‌کند دیدگاه بودایی را در خصوص معنویت دنبال می‌کند و بودا دین بشری است لذا می‌توان گفت حقیقت غایی متکثر، متشخص و نالوهی است.

طبقه‌بندی دالتون، ایبرهاردت، برکن و ایکلز (۲۰۰۶)

آنها (Dalton, Eberhardt, Bracken & Echols, 2006) دو شکل جست‌وجوی معنوی معرفی کردند که یکی در درون دین و دیگری از رویکردی غیردینی در جست‌وجوی معنا و هدف معنوی استفاده می‌کند. همان‌طور که در شکل (۴) مشاهده می‌شود، آنها در بسیاری از کارهای معنوی مشترک‌اند اما در برخی از اعمال منحصر به فردند. آنها چهار نوع معنویت ذیل را شناسایی کردند:



شکل (۴): فرم‌های معنوی

جویندگان دینی (religious seekers): دو نوع جوینده وجود دارد که معنویت را در زمینه دینی دنبال می‌کنند: ۱. جویندگان ایمان‌محور (faith centered seekers): کسانی که صرفاً در چارچوب سنت خاص دینی‌شان به معنویت مشغول‌اند؛ ۲. جویندگان چنددینی (Multi-religious seekers): کسانی که به دنبال تعمیق معنویت دینی خود از طریق کاوش، گفت‌وگو و تمرین بین‌ادیانی و چنددینی هستند.

جویندگان سکولار (secular Seekers): کسانی که مشغول جست‌وجوی معنوی در خارج از متن دین‌اند: ۱. جویندگان ذهن‌آگاهی (mindfulness seekers): کسانی که در جست‌وجوی درونی خود به راه‌های افزایش آگاهی و درک خود توجه داشتند؛ ۲. جویندگان سلامتی (wellness seekers): کسانی که برای دستیابی به روشی جامع‌تر، سالم‌تر و یکپارچه‌تر به فعالیت‌های معنوی مشغول‌اند.

طبق این دیدگاه، گروه اول پیرو ادیان (آسمانی یا بشری) هستند. لذا حقیقت غایی جویندگان ایمان‌محور واحد، متشخص و الوهی یا نالوهی و حقیقت غایی جویندگان چنددینی، متکثر، متشخص و نالوهی است.

طبقه‌بندی ورثینگتن و آتن (۲۰۰۹)

آنها (Worthington & Aten) به چهار نوع معنویت دینی، انسانی، طبیعت و کیهانی (cosmos spirituality) (جدول: ۳) اشاره می‌کنند. از طریق معنویت دینی، افراد در عقاید، دینی‌تر و از طریق معنویت انسانی، سکولارتر شناخته می‌شوند.

جدول (۳): طبقه‌بندی ورثینگتن و آتن

معنویت	تعریف
دینی	حس نزدیکی و اتصال به مقدسات است، به همان صورتی که در هر دین خاص (مانند مسیحیت، اسلام، بودیسم) توصیف شده است.
انسانی	نوعی احساس ارتباط با بشر است که در ارتباط با گروهی از افراد به وجود می‌آید و غالباً با عشق، نوع دوستی یا تأمل ایجاد می‌شود (مثلاً تأمل درباره معنا و تحقق رابطه).
طبیعت	شامل احساس نزدیکی و ارتباط با طبیعت است. مثلاً ممکن است شخص با دیدن زیستگاه طبیعی زیبایی احساس حیرت و شگفتی کند.
کیهانی	حس ارتباط با آفرینش است. این حس را می‌توان با اندیشیدن به عظمت و مرزهای بی‌حد و حصر آفرینش یا با نگاه به آسمان شب، دیدن میلیاردها ستاره و تأمل درباره ماهیت کیهان تحریک کرد.

آنها از یک سو برای معنویت دینی (ابراهیمی و بشری) جایگاهی را منظور کرده‌اند که حقیقت غایی می‌تواند واحد یا متکثر، متشخص و الوهی یا نالوهی باشد. از سوی دیگر، به رابطه انسان با دیگران، طبیعت و کیهان نیز توجه کرده‌اند.

طبقه‌بندی رُورز و کوکوم (۲۰۱۰)

آنها (Rovers & Kocum, 2010) معتقدند تعریف جامع «معنویت» باید گسترده‌تر از جمع تعاریف جداگانه باشد. لذا چهره‌های متعدد معنویت را در سه طبقه ایمان، امید و عشق بررسی، و نوعی الگوی معنویت شامل سه حوزه مجزا اما مرتبط با هم مطرح کرده‌اند.

۱. معنویت خدا‌باورانه (theistic spirituality): از چشم‌اندازی دینی تعریف شده و شامل ایدئولوژی تصور خدا، خدایان یا روح (soul) است که در هر فرد وجود دارد و باعث می‌شود رابطه معناداری با متعالی برقرار کند و به اندازه‌ای گسترده است که هم مسیرهای مقدس و هم غیردینی را در بر می‌گیرد.

۲. معنویت وجودی (existential spirituality): موضوعی که از حوزه وجودی متبادر می‌شود معنا در زندگی یا معنا‌سازی است که اغلب به آن «امید» گفته می‌شود. معنا‌سازی عبارت است از عملی برای ایجاد حس زندگی از طریق تفسیر رویدادها، تجربه معنویت یا ارتباط با ابعادی که از خود فراتر باشد. با این توصیف معنویت وجودی روشی است که شخص، معنا، هدف و امید را در زندگی خود و در ارتباط با دیگران می‌سازد.

۳. معنویت جامعه (community spirituality): مربوط به روابط است و معنویت جامعه یا عشق نامیده می‌شود. معنویت به عنوان رابطه‌ای در یک یا چند قلمرو (خود، دیگران، طبیعت و قدرت بالاتر) توصیف شده و شامل چند نوع اتصال است. اتصال بین فردی بین افراد ایجاد می‌شود، درون‌فردی در فرد و فرافردی با شخص متعالی رخ می‌دهد.

۴. معنویت کل‌گرا (holistic spirituality): از نگاه آنها، معنویتی کامل و جامع است که به هر سه حوزه ایمان، امید و عشق توجه داشته باشد. به زعم آنها، معنویت خدا‌باورانه از چشم‌اندازی دینی تعریف شده است، ولی هم مسیرهای مقدس (دین‌های آسمانی و بشری) و هم غیردینی را در بر می‌گیرد. لذا حقیقت غایی می‌تواند واحد یا متکثر، متشخص یا نامتشخص و الوهی یا غیرالوهی باشد؛ زیرا تعریف بیان‌شده برای معنویت خدا‌باورانه بسیار کلی و گسترده است.

طبقه‌بندی رضانی، احمدی و محمدی (۲۰۱۶)

آنها به سه طبقه دینی، سکولار و سلامتی جامع (holistic health) اشاره کرده‌اند که زمینه فلسفی هر کدام به ترتیب فلسفه الاهی، اگزیستانسیالیسم و فلسفه کل‌نگر است (جدول: ۴). از نگاه آنها، معنویت چیزی است که فرد به آن معتقد است و درست یا نادرستی وجود ندارد و منبع نهایی‌اش، تجربه ذهنی فرد است.

جدول (۴): طبقه‌بندی رضانی و همکاران

نتایج	اجزا	زمینه فلسفی	معنویت
اولویت‌بندی ارزش‌های متعالی، نگرش الاهی به جهان و زندگی عاشقانه	اعتقاد به عقلانیت، بُعد متافیزیکی جهان، وجود خدای یکتا، معاد، اراده آزاد بشر، هدفمندی آفرینش و تأثیر اعمال بر شکل‌گیری واقعیت درونی بشر	فلسفه الاهی	دینی
کشف، درک، تجربه و برقراری ارتباط با مقدسان	تمایل به عشق‌ورزیدن و دوست‌داشتن، کمک به دیگران و تجربه شادی	اگزیستانسیالیسم	سکولار
سلامت معنوی	تعامل معنوی از جمله عشق، اعتماد، صداقت و عدالت؛ تمامیت (کمال)، احترام، ایثار و شفقت، تجارب در طبیعت و ایجاد حس نزدیکی و وابستگی با دنیای طبیعی و ارتباط با نیروهای والا	فلسفه کل‌نگر	سلامتی جامع

در این طبقه‌بندی برای بررسی نسبت هر طبقه با دین می‌توان گفت در طبقه دین با توجه به اجزا، حقیقت غایی واحد، متشخص و الوهی است.

طبقه‌بندی توماس مک‌الوین (۲۰۱۹)

مک‌الوین (McElwain, 2019) به خداوند یکتا و همه پیامبران معتقد است. وی درجات پذیرش اجتماعی را با درجه‌های دینداری ترکیب، و دوازده حالت را مطرح و اذعان می‌کند که درجات پذیرش مبتنی بر درجه‌های آلن ریس (Alan Race, 1983) (انحصارگرایی، شمول‌گرایی و تکثرگرایی) است که در جدول (۵) نشان داده شده است.

جدول (۵): طبقه‌بندی توماس مک‌الوین

معنویت	انحصارگرایی	شمول‌گرایی	تکثرگرایی
عرفانی	فقط یک ایمان معتبر وجود دارد و شامل تجربه مستقیم دینی است.	تجربه مستقیم ایمان تنها تجربه معتبر است و اساساً در همه سنت‌ها به یک شکل اتفاق می‌افتد.	روش‌های متفاوتی برای تجربه مستقیم الاهی وجود دارد که همه آنها برای کسانی که درگیر آن هستند معتبر است.
اعتقادگرا	فقط یک ایمان معتبر است و مهم‌ترین دیدگاه این دسته، آنچه مردم به آن باور دارند، است.	یک حقیقت اساسی در هسته همه ادیان وجود دارد که باعث می‌شود همه ادیان به یک اندازه معتبر باشند.	خلوص اعتقاد مهم است و همه اعتقادات به همین ترتیب اعتبار یکسانی دارند.
عمل‌گرا	فقط یک ایمان معتبر است و مهم‌ترین بیان آن در کارهایی است که مردم انجام می‌دهند.	عنصر اخلاقی در تمام ادیان اساساً یکسان است و همین عنصر باعث می‌شود همه ایمان‌ها در واقعیت یکی باشند.	تنوع اعتقادی را می‌پذیرد، زیرا آنچه در واقع مهم است، همکاری در زمینه‌های اجتماعی، اخلاقی و معنوی است.
سکولار	بدون اینکه در زندگی مذهبی شرکت کند هویت دینی را مهم می‌داند.	همه ادیان یکسان‌اند و برای افرادی که به آنها وابسته‌اند، عملکردهای یکسانی را ایفا می‌کنند.	همه ادیان بیان تجربیات بشری هستند و همه به یک اندازه معتبر یا نامعتبرند.

چهار حالت که با انحصارگرایی ترکیب شده‌اند بر پایه دین سنتی (ادیان ابراهیمی) هستند. بنابراین، حقیقت غایی واحد، متشخص و الوهی است و در چهار حالت مربوط به شمول‌گرایی، حقیقت غایی واحد یا متکثر، متشخص یا نامتشخص و الوهی یا نالوهی است، و نهایتاً در چهار حالت تکثرگرایی، حقیقت غایی متکثر و نالوهی است.

طبقه‌بندی الاهی (۱۳۸۳)

وی به سه نوع معنویت سنتی، انحرافی و فطری اشاره می‌کند و معنویت اسلامی را در قالب معنویت فطری معرفی می‌کند که کامل‌ترین شکل معنویت است.

معنویت سنتی: منشأ مافوق علی دارد. اکثر کسانی که بدان عمل می‌کنند در پی تزکیه نفس و طالب قرب الاهی هستند اما یک‌بُعدی است، زیرا فقط ناظر به عشق الاهی و شور و حال ناشی از آن است.

معنویت انحرافی: منشأ و هدفش علی است و اغلب از ظواهر معنویت سنتی تقلید می‌کند؛ با اینکه در لباس معنویت مافوق علی ظاهر می‌شود، هدفش ارضای نفس است. انسان دارای دو منشأ است، خاکی که مبنای خود جسمانی (علی) است، و آسمانی (مافوق علی) که مبنای خود معنوی او است و به صورت احساس غربت و دل‌تنگی و کشش به سوی مبدأ اصلی ظاهر می‌شود. اگر انسان تحت سلطه خود جسمانی باشد، احساس کشش به سوی خدا تغییر ماهیت می‌دهد و ممکن است او را به سوی معنویت انحرافی سوق دهد.

معنویت فطری: دارای منشأ مافوق علی است و اصولش از مبدأ الاهی نازل شده و هدفش رسیدن به خودشناسی و خداشناسی است و به هر دو طبیعت جسمانی و روحانی توجه دارد.

به نظر می‌رسد هر سه طبقه، دینی هستند با این تفاوت که معنویت‌های سنتی و انحرافی نگاه «بیرونی»، و معنویت فطری نگاه «درونی» به دین دارند و هر سه دارای هدف غایی واحد، متشخص و الوهی هستند.

طبقه‌بندی عابدی جعفری و رستگار (۱۳۸۶)

آنها تعریف هینلز (Hinnells, 1995) از معنویت، یعنی این تعریف را که «معنویت تلاش در جهت ایجاد حساسیت راجع به خویشستن، دیگران، و نیروی برتر (خدا)، است» مبنای کار خود قرار داده و پارادایم‌های معنویت را از نگاه بچ (۲۰۰۰)، بردلی و کانویی (۲۰۰۳) توصیف کرده و نوع‌شناسی معنویت با ماهیت تکثرگرا را کاویده‌اند که

در این نوع‌شناسی معنویت‌های مختلف را در سه طبقه دینی، غیردینی و رازگونه (عرفانی) قرار داده و در نهایت «معنویت فرادینی» را معرفی کرده‌اند که در جدول (۶) آمده است.

جدول (۶): طبقه‌بندی عابدی جعفری و رستگار

معنویت	تعریف
فرادینی	توجه به گوهر هر دینی ما را به وحدت گوهر ادیان راه می‌برد.
دینی	بر سنت دینی خاص و نظام اعتقادی خاصی استوار است.
غیردینی	درب‌گیرنده معنویت‌های انسان‌گرا، طبیعت‌محور و زمینی است.
رازگونه (عرفانی)	تجربه شخصی افرادی است که ممکن است به عنوان شیوه‌ها یا فرقه‌های فرعی از یک دین مثل یهودیت، مسیحیت یا اسلام باشد.

آنها در طبقه «دینی»، هم دین‌های آسمانی و هم دین‌های بشری را لحاظ کرده و در توصیف آن بین این دو حالت تفکیکی قائل نشده‌اند. بنابراین، هدف غایی واحد یا متکثر، متشخص، الوهی یا نالوهی می‌تواند باشد. در طبقه فرادینی رسیدن به اشتراکات ادیان ملاک است. لذا حقیقت غایی می‌تواند واحد یا متکثر، متشخص یا نامتشخص، الوهی یا نالوهی باشد.

طبقه‌بندی باغ‌گلی (۱۳۹۲)

وی در تعریف معنویت و تربیت معنوی به تقابل‌های دینی و غیردینی در این حوزه پرداخته، به گونه‌ای که معنویت را از حیث دینی یا سکولاربودن محل بحث و مذاقه قرار داده است. او به بحث معنویت و پسامدرنیسم پرداخته و ضمن اشاره به ادیان و آیین‌های موجود در جهان، آنها را به دو طبقه آسمانی و بشری طبقه‌بندی و مواجهه با معنویت را در دو رویکرد باورنداشتن به معنا و معنا‌باوری معرفی کرده است (باغ‌گلی، ۱۳۹۲: ۳۳-۴۱). طبقه‌بندی وی در جدول (۷) ذکر شده است.

جدول (۷): طبقه‌بندی باغ‌گلی

تعریف	معنویت		
معنویت را مانند کالا مصرف می‌کنند. مثلاً فرد از روحیه معنوی برای کاهش تنش استفاده می‌کند.	-	مادی‌گرا	باورنداشتن
به وجود خدا اعتقاد ندارند، ولی نمی‌توانند ثابت کنند که هیچ خدایی نیست.	-	ندانم‌انگاری	به معنا
معتقدند معنویت منهای دین فاقد هر گونه معنایی است و اساساً معنویت حقیقی در دین هویت می‌یابد.	آسمانی		
معتقدند برخی از انسان‌ها با مراقبه به نقطه‌ای می‌رسند که قدرت ارتباط با لایه‌های دیگری از این هستی را به دست می‌آورند. در این رویکرد ضرورتی برای پذیرش وجودی به نام خدا، در هستی، نیست.	بشری	دین‌باوری	
معتقدند با استفاده از نقاط مشترک ادیان موجود و انطباق آنها بر یکدیگر، می‌توان به الگویی دسترسی پیدا کرد که بیشترین وفاق درباره آن وجود داشته باشد.	توجه به ادیان منهای شریعت	فارغ از دین	معناباور
معتقدند برای صورت‌بندی معنویتی که حیات آدمی را معنا بخشد، نیازی به استفاده از ادیان نیست و روش جایگزینی معرفی می‌کنند.	بدون توجه به دین		
به رغم باور به وجود معنا در زندگی انسان، تأکید بر ضرورت توجه به نمادهایی است که در دین به عنوان نمونه‌های ضدخدایی مطرح شده‌اند.	-	ضد دین	

باغ‌گلی در طبقه‌بندی‌اش به دین اشاره کرده و آن را به آسمانی و بشری تقسیم کرده است. لذا حقیقت غایی در دین آسمانی واحد، متشخص و الوهی و در دین بشری متکثر، متشخص و نالوهی است.

طبقه‌بندی شاکر نژاد (۱۳۹۴)

شاکر نژاد رویکردهای موجود به معنویت را به دو طبقه کلی درونی‌نگر و بیرونی‌نگر تقسیم کرده است (شاکر نژاد، ۱۳۹۴: ۲۷-۲۹). شرح این طبقات در جدول (۸) آمده است.

جدول (۸): طبقه‌بندی شاکر نژاد

معنویت	تعریف
درونی‌نگر تصدیق‌آمیز	تعریف معنویت با توجه به وابستگی به یکی از ادیان شناخته‌شده جهان (بودا، اسلام، مسیحیت، یهودیت، هندو).
	تعریف معنویت با توجه به وابستگی به یکی از ادیان عصر جدید
	تعریف معنویت بر حسب خودتحویلی، شفقت، صداقت
	تعریف معنویت با واژگانی چون «عشق»، «احساس» «خوب‌بودن» و واژگانی که حاکی از ارزش دادن به خود است.
بیرونی‌نگر شکاک یا منکر	معمولاً از جانب ظاهرگرایی دینی یا رویکرد طبیعت‌باوری فلسفی به معنویت نگاه بدبینانه دارند.
	معنویت را یا در چارچوب علم تجربی می‌بینند و آن را به اموری در حیطه فعل و انفعالات سیستم اعصاب یا تخیلات فردی فرو می‌کاهند، یا از ناحیه مکتب شکاک پسامدرنیسم آن را تعریف می‌کنند و معنویت را ابزاری برای رهبران یا مدیران می‌دانند تا زیردستانشان را استعمار کنند.

درباره نسبت طبقات سنت‌گرا و سنتی با دین می‌توان گفت حقیقت غایی می‌تواند واحد یا متکثر، متشخص، الوهی یا نالوهی، و در طبقه آیین‌گرا متکثر، متشخص، و نالوهی باشد.

در ادامه، خلاصه‌ای از طبقه‌بندی‌های اشاره‌شده در این مطالعه به منظور انتخاب طبقه‌بندی جامع‌تر نسبت به دیگر طبقه‌بندی‌ها در جدول (۹) آمده است.

در طبقه‌بندی جامع سعی شد، طبقاتی که همپوشانی بیشتری با هم داشتند استفاده شود. مثلاً در طبقه‌بندی‌ها به «معنویت دینی» مستقیم یا غیرمستقیم اشاره شده بود. همچنین، از نام طبقاتی که قرابت معنایی نزدیکی با هم داشتند از واژه معمول‌تر (مثلاً به جای «بوم‌گرا» از «آیین‌گرا» و به جای «اصول‌گرا» از «سنتی») استفاده شد و طبقه «جزئی‌تر» ذیل طبقه «کلی‌تر» قرار گرفت. مثلاً «کیفیت زندگی» ذیل طبقه «مادی‌گرا» قرار گرفت. در هر طبقه خصیصه کانونی و نسبت هر طبقه با دین مشخص شد و کوشیدیم بر اساس نوع نگاه نویسندگان در طبقه‌بندی از نظر جامعیت و از این جهت که بتوان طبقات را در یک طبقه‌بندی گنجانند، به طوری که فحوای بیشتر طبقات ارائه‌شده از گریزگاه طبقه‌بندی جامع خارج نشود، طبقه‌بندی‌های موجود مبنای طبقه‌بندی جامع قرار گرفت.

طبقه‌بندی جامع از معنویت

بررسی‌ها نشان داد هیچ کدام از طبقه‌بندی‌ها شرط جامعیت را ندارند و نمی‌توان تمام شقوق و سطوح معنویت را منحصر در یکی از صورت‌های مطرح‌شده دانست. لذا کوشیدیم طبقه‌بندی جامع‌تری نسبت به طبقه‌بندی‌های موجود مطرح کنیم (شکل ۵). شواهد حاکی از آن است که طبقه‌بندی معنویت دشوار است و چه‌بسا در معرض خطر بی‌دقتی و مبهم‌گویی قرار گیرد و چه‌بسا ظرایف مهم معنویت تحریف شود. مثلاً با وجود اینکه واژه «دین» برای خوانندگان آشناتر به نظر می‌رسد ولی بسیار پیچیده است. دین معمولاً (و نه همیشه) با اعتقاد به قلمرویی مافوق طبیعی همراه است؛ اما اعتقاد به قلمرو مافوق طبیعی در بعضی ادیان وجود ندارد (نظیر مکاتب بودایی) و در ادیانی هم که وجود دارد (نظیر هندوئیسم و اسلام) نقش‌های بسیار متفاوتی ایفا می‌کند (پترسون و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۹). همچنین، ادیان قائل به چندخدایی هم وجود دارند که به خدای واحدی معتقد نیستند. بنابراین، طبقه دین باید طوری عرضه شود که تمام ادیان را در بر بگیرد. لذا دین به دو طبقه کلی آسمانی (دین الهی) و بشری (دین غیرالاهی) تقسیم شد. همچنین، نگاه درونی و بیرونی به آن حالت‌های مختلفی را ایجاد می‌کند.

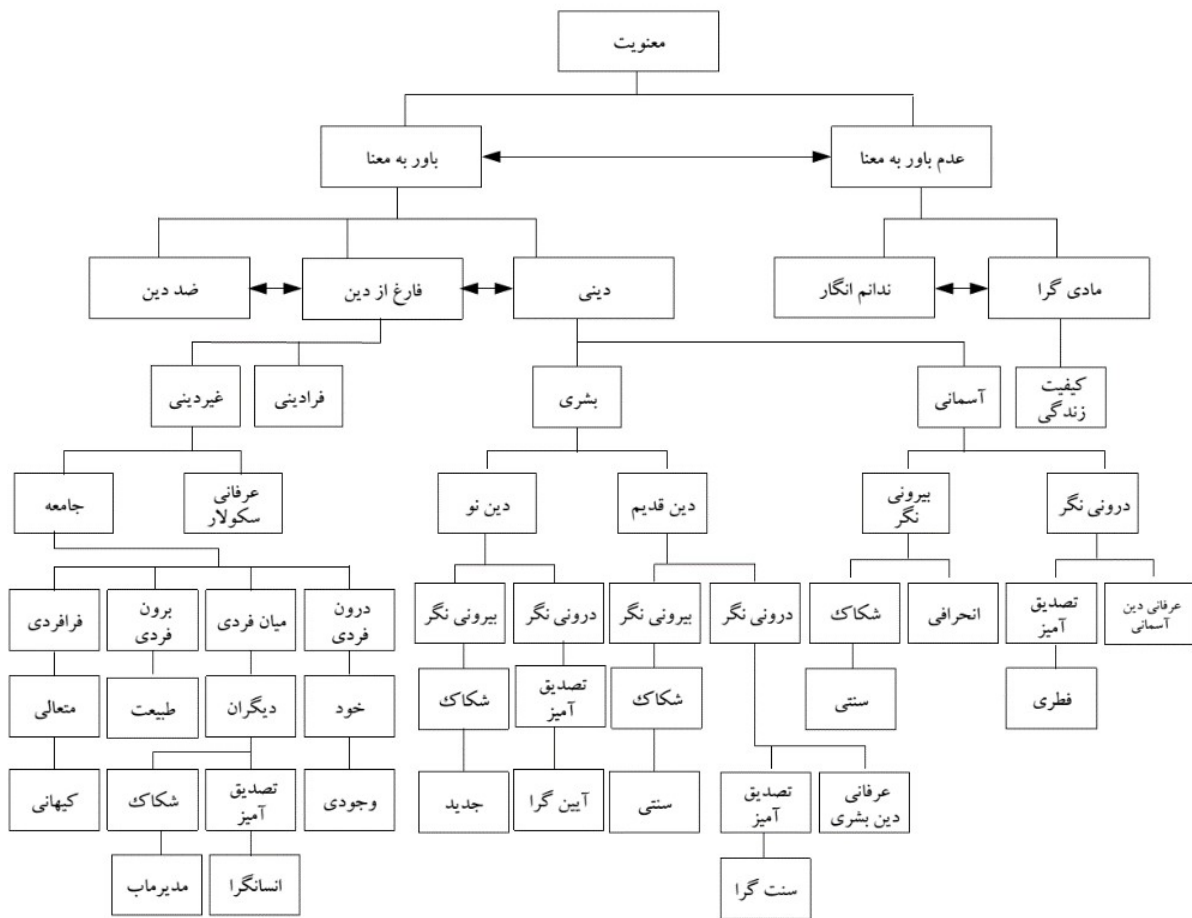
رویکردهای درونی معمولاً برای تعریف معنویت از درون سنت اعتقادی خاصی به آن نگاه کرده، له یا علیه معنویت موضع‌گیری می‌کنند (شاکرنژاد، ۱۳۹۴: ۲۸). با نگاه ظریف‌تر می‌توان طبقه «تصدیق‌آمیز» را ذیل طبقه درونی و طبقه «شکاک» را ذیل طبقه بیرونی قرار داد. حتی می‌توان آنها را به طبقات جزئی‌تری تقسیم کرد؛ مثلاً طبقه فطری را ذیل طبقه تصدیق‌آمیز در رویکرد درونی در دین آسمانی قرار داد، زیرا دارای منشأ مافوق علی است و اصولش از مبدأ الهی نازل شده است. یا اینکه طبقه «آیین‌گرا» را ذیل طبقه تصدیق‌آمیز در رویکرد درونی در دین بشری نو قرار داد که می‌توان معنویت را با توجه به وابستگی و تعلق به یکی از ادیان عصر جدید تعریف کرد. همچنین، می‌توان طبقه «سنت‌گرا» را ذیل طبقه درونی تصدیق‌آمیز در ادیان بشری قدیم یا طبقه «سنتی» را ذیل طبقه شکاک در نگاه بیرونی به ادیان (آسمانی و بشری قدیم) قرار داد. رویکردهای شکاک سنتی معمولاً یا از جانب ظاهرگرایی دینی یا از جانب رویکرد طبیعت‌باوری فلسفی به معنویت نگاه بدبینانه دارند (شاکرنژاد، ۱۳۹۴). در طبقه‌بندی کوشیدیم نگاه تصدیق‌آمیز و شکاک لحاظ شود، برای افرادی که دین را طرد کرده و به کناری وانهاده‌اند و اذعان می‌کنند دین فقط به ظواهر و قسمت‌های بیرونی مانند خانه‌های عبادت یا کلیسا، و کتاب مقدس توجه می‌کند. هرچند دین نگاه ساختاریافته دارد ولی این نگاه که فقط به آداب و سنن می‌پردازد، نگاهی محدود و سطحی است، به گونه‌ای که ارزش دین را فرو کاسته و معنویت را بزرگ و وسیع می‌نمایاند. اگر به دین با نگاه درونی‌نگر نگریسته شود، وسعتی بیشتر از معنویت دارد. همچنان که کیانی و همکاران (۱۳۹۴) اشاره کردند در اسلام معنا امری صرفاً ساختنی نیست، بلکه یافتنی هم هست و مفهومی کل‌گرا و متشکل از چهار بُعد ارتباطات (خود، خلق، محیط و خدا) است. در حالی که در برخی دیدگاه‌های غربی معنا دست‌ساز خود انسان و به عبارت دیگر فقط ساختنی است.

بعد از طبقه دین، طبقات «فارغ از دین» و «ضددین» قرار دارد. طبقه فارغ از دین به دو طبقه کلی فرادینی و غیردینی تقسیم شده است و طبقه «جامعه» ذیل طبقه غیردینی قرار دارد. رُورز و کوکوم (۲۰۱۰) از این واژه برای نشان‌دادن «روابط» استفاده کردند.

«جامعه» به‌خوبی رابطه با خود، دیگران، طبیعت و قدرت بالاتر را نشان می‌دهد که به‌ترتیب «معنویت وجودی»، «معنویت‌های انسان‌گرا و مدیرمآب»، «معنویت طبیعت» و «معنویت کیهانی» را متبادر می‌کند. همچنین، از استعاره‌های مثبت و منفی بچ (۲۰۰۰) استفاده شد. در رابطه با دیگران اگر نگاه خودتحوّلی، شفقت و صداقت باشد به «معنویت انسان‌گرا» و اگر نگاه مهارگری و استثمار باشد به «معنویت مدیرمآب» برمی‌گردد.

همان‌طور که در شکل (۵) ملاحظه می‌شود، سه عرفان دین آسمانی، دین بشری و سکولار مد نظر قرار گرفته است. عرفان در دوران سنت، غالباً وابسته به دین و مرتبط با آن بوده است (حمیدیه، ۱۳۹۱)، ولی در زمان حاضر، عرفان سکولار نیز وجود دارد. همچنان که مک‌الوین (۲۰۱۹) برای عرفان سه مقیاس انحصارگرایی، شمول‌گرایی و کثرت‌گرایی را در نظر گرفته است. شاید بتوان عرفان انحصارگرایی را با عرفان دینی و عرفان کثرت‌گرایی را با عرفان سکولار یکی دانست. بدین ترتیب با سکولارشدن عرفان شخص کافر نیز می‌تواند عارف باشد و به حالت‌های عرفانی دست یابد. هیچ محدودیتی وجود ندارد و پیش‌شرط دینی برای عرفان در کار نیست (حمیدیه، ۱۳۹۱: ۳۳۸-۳۳۹).

شایان ذکر است که منظور نویسندگان از «باور به معنا» اعتقاد به وجود نیرویی فراتر از نیروی قابل درک در طبیعت و مداخله آن در امور هستی است (باور به خدا یا نیروی ماوراءالطبیعه) و در غیر این صورت باورنداشتن به معنا است.



شکل ۵: الگوی معنویت جامع

نتیجه

به رغم کاربرد معنویت در حوزه‌های مختلف هیچ‌گونه اجماع علمی درباره چگونگی تعریف «معنویت» حاصل نشده است (Paloutzian & Park, 2014). در نگاه باومن، هیلز، مارتین و موریس (Bauman, Heelas, Martin & Morris, 1998) تعاریف «معنویت» بیش از آنکه این مفهوم را شفاف کنند آن را پیچیده می‌کنند. از این رو، امکان اشتباه گرفتن مفهوم «معنویت» با دیگر مفاهیم وجود دارد و کاربردی‌کردنش دشوار است. افزون بر این، در نظر برخی، دشواری سنجش معنویت بدین معنا قلمداد می‌شود که «معنویت» معنا و مفهومی ندارد و حتی فراتر از آن، به گمان برخی اگر چیزی را نتوان سنجید، آن چیز اصلاً وجود ندارد؛ بنابراین، برای کاهش این پیچیدگی صاحب‌نظران متعددی در طبقه‌بندی آن کوشیدند. لذا در این پژوهش کوشیده‌ایم فارغ

از جهت‌گیری نویسندگان نسبت به قبول یا رد، درستی یا نادرستی طبقه‌بندی‌های موجود، به توصیف و تحلیل آنها برای رسیدن به طبقه‌بندی جامعی بپردازیم؛ بنابراین، دیدگاه مفروض نویسندگان بیان نشده است. به عبارت دیگر، این پژوهش به دنبال ارزیابی طبقه‌بندی‌های موجود از دیدگاه مفروض نویسندگان نبود، بلکه به دنبال ارزیابی جامعیت آنها بود.

خاصیت طبقه‌بندی این است که «تکثر و تنوع» و «وحدت و یکپارچگی» را هم‌زمان نشان می‌دهد؛ «تکثر و تنوع» از این جهت که اشکال و شقوق مختلف در ذیل هم قرار گیرند و «وحدت و یکپارچگی» از این جهت که خیلی از این اشکال و شقوق در درون یک رویکرد قرار می‌گیرند. لذا طبقه‌بندی حاضر می‌تواند در عرصه‌های مختلف علمی (مانند علوم سیاسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و تعلیم و تربیت) و در عرصه‌های تحقیقاتی مانند پژوهش‌هایی که در حوزه معنویت یا معنویت‌های مضاف (مانند تربیت معنوی، اقتصاد معنوی و سیاست معنوی و امثال آن) انجام می‌شوند سودمند باشد. پیشنهاد می‌شود طبقه‌بندی‌های موجود را پژوهشگران دیگر نیز ارزیابی کنند. زیرا مقدمه آن، یعنی فهم جامعیت انواع معنویت‌ها، در این پژوهش با تدوین طبقه‌بندی جامع فراهم شده است. همچنین، نتایج این پژوهش می‌تواند مبنای پژوهش‌های دیگر باشد تا به پژوهشگران کمک کند هنگام تحقیق با چه لنزی به معنویت نگاه کنند.

منابع

- الاهی، بهرام (۱۳۸۳). *معنویت یک علم است*، تهران: جیحون.
- باغ‌گلی، حسین (۱۳۹۲). مطالعه انتقادی «تربیت معنوی» در دنیای معاصر: مقایسه رویکردهای دینی و نوپدید در عرصه تربیت، پایان‌نامه دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، استاد راهنما: بختیار شعبانی ورکی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی، مشهد: دانشگاه فردوسی.
- پترسون، مایکل؛ هاسکر، ویلیام؛ رایشناخ، بروس؛ بازینجر، دیوید (۱۳۹۰). *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی به فلسفه دین*، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۱). *معنویت در سبب مصرف*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شاکر نژاد، احمد (۱۳۹۴). *مفهوم‌شناسی معنویت در عصر پست‌مدرن: تبارشناسی و دلالت‌های کلامی آن*، پایان‌نامه دکتری فلسفه دین و مسائل جدید کلامی، استاد راهنما: محسن جوادی و عباس ایزدپناه، قم: دانشگاه قم.
- عابدی جعفری، حسن؛ رستگار، عباس علی (۱۳۸۶). «ظهور معنویت در سازمان‌ها: مفاهیم، تعاریف، پیش‌فرض‌ها و مدل مفهومی»، در: *علوم مدیریت ایران*، ش ۲ (۵)، ص ۹۹-۱۲۱.
- کیانی، معصومه؛ مهرمحمدی، محمود؛ صادق‌زاده قمصری، علی‌رضا؛ نوذری، محمود؛ باقری، خسرو (۱۳۹۴). «مفهوم‌شناسی معنویت از دیدگاه اندیشمندان تربیتی غربی و مسلمان»، در: *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ش ۷ (۲)، ص ۹۷-۱۱۸.
- Bauman, Z. (1998). "Postmodern Religion?", in: P. Heelas, D. Martin & P. A. Morris (eds.), *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford: Blackwell.
- Boje, D. (2000). "Another View: Approaches to the Study of Spiritual Capitalism", in: Biberman, J. & Whitty, M. (Eds.), *Work & Spirit*, The University of Scranton, Scranton, PA, pp. xxv-xxxii.
- Bradley, J.; Kauanui, S. K. (2003). "Comparing Spirituality on Three Southern California College Campuses", in: *Journal of Organizational Change Management*, pp. 448-463, DOI: 10.1108/09534810310484181
- Buck, H. G. (2006). "Spirituality: Concept Analysis and Model Development", in: *Holistic Nursing Practice*, 20 (6): 288-292.
- Carr, D.; Haldane, J. (Eds.) (2003). *Spirituality, Philosophy and Education*, Routledge.

- Dalton, J. C.; Eberhardt, D.; Bracken, J.; Echols, K. (2006). "Inward Journeys: Forms and Patterns of College Student Spirituality", in: *Journal of College and Character*, 7 (8), DOI: 10.2202/1940-1639.1219
- Downey, M. (1997). *Understanding Christian Spirituality*, Mahwah: Paulist Press.
- Giacalone, R. A.; Jurkiewicz, C. L. (Eds.) (2003). *Handbook of Workplace Spirituality and Organizational Performance*, Me Sharpe.
- Gould, S. J. (2006). "Cooptation through Conflation: Spiritual Materialism is not the Same as Spirituality", in: *Consumption, Markets and Culture*, 9 (1): 63-78, DOI: 10.1080/10253860500481262
- Heelas, P.; Woodhead, L. (2005). *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Blackwell.
- Hill, P. C.; Pargament, K. I.; Hood, R. W.; McCullough, J. M. E.; Swyers, J. P.; Larson, D. B.; Zinnbauer, B. J. (2000). "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure", in: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (1): 51-77, DOI: 10.1111/1468-5914.00119
- Holmes III, U. T. (1980). *A History of Christian Spirituality: An Analytical Introduction*, New York: Seabury.
- Jacobs, A. C. (2013). "Spirituality: History and Contemporary Developments: An Evaluation", in: *koers*, 78 (1): 1-12.
- LaPierre, L. L. (1994). "A Model for Describing Spirituality", in: *Journal of Religion and Health*, 33 (2): 153-161.
- Lippman, L. H.; McIntosh, H. (2010). "The Demographics of Spirituality and Religiosity among Youth: International and US Patterns", in: *Child Trends Research Brief*, 2010-21.
- Mcelwain, T. (2019). *Invitation to Islam: A Survival Guide*, Kindle Unlimited.
- McSherry, W.; Cash, K. (2004). "The Language of Spirituality: An Emerging Taxonomy", in: *International Journal of Nursing Studies*, 41 (2): 151-161, DOI: 10.1016/S0020-7489(03)00114-7.
- Miller, W. R.; Delaney, H. D. (2005). *Judeo-Christian Perspectives on Psychology: Human Nature, Motivation, and Change* (pp. xvi-329), American Psychological Association.
- Paloutzian, R. F.; Park, C. L. (Eds.). (2014). *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, Guilford Publications.
- Pargament, K. I. (1999). "The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and

- No”, in: *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9 (1): 3-16, DOI: 10.1207/s15327582ijpr0901_2
- Ramezani, M.; Ahmadi, F.; Mohammadi, E. (2016). “Spirituality in Contemporary Paradigms: An Integrative Review”, in: *Evidence Based Care*, 6 (2): 7-18, DOI: 10.22038/EBCJ.2016.7195
- Richards, P. S.; Bergin, A. E. (1997). “A Spiritual Strategy for Counseling and Psychotherapy”, in: *American Psychological Association*, Washington DC.
- Rovers, M.; Kocum, L. (2010). “Development of a Holistic Model of Spirituality”, in: *Journal of Spirituality in Mental Health*, 12 (1): 2-24, DOI: 10.1080/19349630903495475
- Turner, R. P.; Lukoff, D.; Barnhouse, R. T.; Lu, F. G. (1995). “A Culturally Sensitive Diagnostic Category in the DSM-IV”, in: *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 183 (7): 435-444.
- Valenkamp, M. (2008). “The Spiritual and Religious Dimension of Education and Bringing-up”, in: *Koers*, 73 (2): 323-346.
- Ware, C. (2000). *Discover Your Spiritual Type: A Guide to Individual and Congregational Growth*, 1995, Reprint, Np: Alban Institute.
- Worthington, E. L.; Aten, J. D. (2009). “Psychotherapy with Religious and Spiritual Clients: An Introduction”, in: *Journal of Clinical Psychology*, 65 (2), 123-130, DOI: 10.1002/jclp.20561

References

- Abedi Jafari, Hasan; Rastegar, Abbas Ali. 2007. "Zohur Manawiyat dar Saman-ha: Mafahim, Taarif, Pishfarz-ha wa Model Mafhumi (The Emergence of Spirituality in Organizations: Concepts, Definitions, Assumptions and Conceptual Model)", in: *Iranian Management Sciences*, vol. 2 (5), pp. 99-121. [in Farsi]
- Baghcoli, Hoseyn. 2013. Motaleeh Enteghadi Tarbiyat Manawi dar Donyay Moaser: Moghayeseh Ruykard-hay Dini wa Nopadid dar Arseh Tarbiyat (Critical Study of Spiritual Education in the Contemporary World: A Comparison of Religious and Emerging Approaches in the Field of Education), PhD Thesis in Philosophy of Education, Supervisor: Bakhtiyar Shabani Waraki, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Ferdowsi University of Mashhad. [in Farsi]
- Bauman, Z. 1998. "Postmodern Religion?", in: P. Heelas, D. Martin & P. A. Morris (eds.), *Religion, Modernity and Postmodernity*, Oxford: Blackwell.
- Boje, D. 2000. "Another View: Approaches to the Study of Spiritual Capitalism", in: Biberman, J. & Whitty, M. (eds.), *Work & Spirit*, The University of Scranton, Scranton, PA, pp. xxv-xxxii.
- Bradley, J.; Kauanui, S. K. 2003. "Comparing Spirituality on Three Southern California College Campuses", in: *Journal of Organizational Change Management*, pp. 448-463, DOI: 10.1108/09534810310484181
- Buck, H. G. 2006. "Spirituality: Concept Analysis and Model Development", in: *Holistic Nursing Practice*, 20 (6): 288-292.
- Carr, D.; Haldane, J. (eds.). 2003. *Spirituality, Philosophy and Education*, Routledge.
- Dalton, J. C.; Eberhardt, D.; Bracken, J.; Echols, K. 2006. "Inward Journeys: Forms and Patterns of College Student Spirituality", in: *Journal of College and Character*, 7 (8), DOI: 10.2202/1940-1639.1219
- Downey, M. 1997. *Understanding Christian Spirituality*, Mahwah: Paulist Press.
- Elahi, Bahram. 2004. *Manawiyat Yek Elm Ast (Spirituality Is a Science)*, Tehran: Jeyhun. [in Farsi]
- Giacalone, R. A.; Jurkiewicz, C. L. (eds.). 2003. *Handbook of Workplace Spirituality and Organizational Performance*, Me Sharpe.
- Gould, S. J. 2006. "Cooptation through Conflation: Spiritual Materialism is not the Same as Spirituality", in: *Consumption, Markets and Culture*, 9 (1): 63-78, DOI: 10.1080/10253860500481262

- Hamidiyeh, Behza. 2012. *Manawiyat dar Sabad Masraf (Spirituality in the Consumer Basket)*, Tehran: Publishing Organization of Research Institute for Islamic Culture and Thought. [in Farsi]
- Heelas, P.; Woodhead, L. 2005. *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Blackwell.
- Hill, P. C.; Pargament, K. I.; Hood, R. W.; McCullough, J. M. E.; Swyers, J. P.; Larson, D. B.; Zinnbauer, B. J. 2000. "Conceptualizing Religion and Spirituality: Points of Commonality, Points of Departure", in: *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (1): 51-77, DOI: 10.1111/1468-5914.00119
- Holmes III, U. T. 1980. *A History of Christian Spirituality: An Analytical Introduction*, New York: Seabury.
- Jacobs, A. C. 2013. "Spirituality: History and Contemporary Developments: An Evaluation", in: *Koers*, 78 (1): 1-12.
- Kiyani, Masumeh; Mehrmohammadi, Mahmud; Sadeghzadeh Ghamsari, Ali Reza; Nozari, Mahmud; Bagheri, Khosro. 2015. "Mafhumshenasi Manawiyat az Didgah Andishmandan Tarbiyati Gharbi wa Mosalman (The Concept of Spirituality from the Perspective of Western and Muslim Educational Thinkers)", in: *Islam and Educational Research*, 7 (2), pp. 97-118. [in Farsi]
- LaPierre, L. L. 1994. "A Model for Describing Spirituality", in: *Journal of Religion and Health*, 33 (2): 153-161.
- Lippman, L. H.; McIntosh, H. 2010. "The Demographics of Spirituality and Religiosity among Youth: International and US Patterns", in: *Child Trends Research Brief*, 2010-21.
- Mcelwain, T. 2019. *Invitation to Islam: A Survival Guide*, Kindle Unlimited.
- McSherry, W.; Cash, K. 2004. "The Language of Spirituality: An Emerging Taxonomy", in: *International Journal of Nursing Studies*, 41 (2): 151-161, DOI: 10.1016/S0020-7489(03)00114-7.
- Miller, W. R.; Delaney, H. D. 2005. *Judeo-Christian Perspectives on Psychology: Human Nature, Motivation, and Change* (pp. xvi-329), American Psychological Association.
- Paloutzian, R. F.; Park, C. L. (eds.). 2014. *Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality*, Guilford Publications.
- Pargament, K. I. 1999. "The Psychology of Religion and Spirituality? Yes and No", in: *The International Journal for the Psychology of Religion*, 9 (1): 3-16, DOI: 10.1207/s15327582ijpr0901_2

- Peterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David. 2011. *Aghl wa Eteghad Dini; Daramadi be Falsafeh Din (Reason and Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion)*, Translated by Ahmad Naraghi & Ibrahim Soltani, Tehran: New Design. [in Farsi]
- Ramezani, M.; Ahmadi, F.; Mohammadi, E. 2016. "Spirituality in Contemporary Paradigms: An Integrative Review", in: *Evidence Based Care*, 6 (2): 7-18, DOI: 10.22038/EBCJ.2016.7195
- Richards, P. S.; Bergin, A. E. 1997. "A Spiritual Strategy for Counseling and Psychotherapy", in: *American Psychological Association*, Washington DC.
- Rovers, M.; Kocum, L. 2010. "Development of a Holistic Model of Spirituality", in: *Journal of Spirituality in Mental Health*, 12 (1): 2-24, DOI: 10.1080/19349630903495475
- Shakernejad, Ahmad. 2015. *Mafhumshenasi Manawiyat dar Asr Postmodern: Tabarshenasi wa Delalat-hay Kalami An (The Concept of Spirituality in the Postmodern Era: Its Genealogy and Theological Implications)*, Supervisor: Mohsen Jawadi & Abbas Izadpanah, Qom: University of Qom. [in Farsi]
- Turner, R. P.; Lukoff, D.; Barnhouse, R. T.; Lu, F. G. 1995. "A Culturally Sensitive Diagnostic Category in the DSM-IV", in: *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 183 (7): 435-444.
- Valenkamp, M. 2008. "The Spiritual and Religious Dimension of Education and Bringing-up", in: *Koers*, 73 (2): 323-346.
- Ware, C. 2000. *Discover Your Spiritual Type: A Guide to Individual and Congregational Growth*, 1995, Reprint, Np: Alban Institute.
- Worthington, E. L.; Aten, J. D. 2009. "Psychotherapy with Religious and Spiritual Clients: An Introduction", in: *Journal of Clinical Psychology*, 65 (2), 123-130, DOI: 10.1002/jclp.20561.