

علمی-پژوهشی

فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد شوشتر

سال هشتم، شماره دوم، پیاپی (۲۵)، تابستان ۱۳۹۳

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۳/۴/۶

صص ۱۹۰ - ۱۶۱

شناخت میزان گرایش جوانان به معنویت‌های نوظهور و عوامل اجتماعی تأثیر گذار بر آن (دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال)

حمید پوریوسفی^۱، مقصود فراستخواه^۲، فاطمه تشکر^۳

چکیده

هدف از این پژوهش بررسی میزان گرایش دانشجویان به جنبش‌های نوین معنوی برای شناخت بهتر شرایط و چالش‌های موجود و نیز میزان تأثیرپذیری این متغیر از عوامل اجتماعی چون مصرف کالاهای فرهنگی، روابط اجتماعی، نحوه هویت‌یابی و طبقه اجتماعی گروه مورد بررسی است. برای مبانی نظری از نظریات اندیشمندانی چون مارکس، کنت، دورکیم، برگر و دیوی استفاده شده است. روش مطالعه پیمایش بوده و بعد از تعیین حجم نمونه پرسشنامه توسط ۳۸۴ نفر از جمعیت مورد مطالعه توسط نمونه‌گیری تصادفی ساده تکمیل شده است. تجزیه و تحلیل داده‌ها توسط نرم‌افزار SPSS و با بهره‌گیری از آزمون‌های آماری ضریب

۱- استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال (نویسنده مسئول) H.pyousefi@yahoo.com

۲- استادیار گروه جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

f.a_dani@yahoo.com

۳- کارشناس ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

همبستگی پیرسون، تحلیل واریانس و آزمون F و T انجام شده است. بر اساس نتایج حاصل شده رابطه مصرف کالاهای فرهنگی، روابط اجتماعی و نحوه هویت یابی جوانان با گرایش آنها به معنویت‌های نوظهور مستقیم و معنی دار است. اما طبقه اجتماعی جوانان، جنسیت و وضعیت تأهل رابطه معناداری با گرایش به معنویت‌های نوظهور ندارد.

واژه‌های کلیدی: معنویت‌های نوظهور، کالاهای فرهنگی، طبقه اجتماعی، روابط اجتماعی، هویت یابی

مقدمه و بیان مسأله

دین، مانند جنبه‌های دیگر زندگی مدرن و پست‌مدرن، بخش مهمی از فرایندهای جهانی شدن به شمار می‌آید که از یک سو در معرض تغییرات، تکثر و دگرگونی‌ها قرار می‌گیرد و از سوی دیگر، بر همه آنها تأثیر می‌گذارد. در عین حال، دین با فرایندها و نهادهای اجتماعی مانند سیاست، آموزش و اقتصاد تعامل دارد. از جمله اصطلاحات جدید در جامعه شناسی دین اصطلاح جنبش‌های نوپدید دینی^۱ است. این نام نخستین بار در آمریکا بر جریان‌های اطلاق شد که در نتیجه جنگ ویتنام و در پی جنبش‌های دانشجویی مه ۱۹۶۸ شکل گرفت. اصطلاحاتی از جمله «ادیان سکولار»؛ «ادیان خودساخته» نیز بر همین جریان‌ها اطلاق شده است. موجی از گرایش جوانان غربی به ادیان شرقی، مسأله بازگشت به دیانت را مطرح نموده است. در این بین تظاهرات دینی عجیب و غریبی دیده می‌شود که ذهن را وادار به پاسخگویی می‌کند. جنبش‌هایی نظیر آنچه در ژاپن، چین و آمریکا - چه در بعد سیاسی و چه در بعد غیر سیاسی - به راه افتاده‌اند و همچنین مسأله مدیتیشن و شبه عرفان‌های طبیعت‌گرایانه که در سطح جهانی تبدیل به کسب و کار فوق‌العاده‌ای شده است. شفرز استدلال می‌کند که موانع متعدد ساختاری در جامعه امروزی، فرایند شکل‌گیری هویت جوانان و اصول ارزشی مورد قبول آنان را از دوران سنتی متمایز می‌کند. در چنین جامعه‌ای اخلاق روزانه از صورت‌های یکسان در عرصه کار، سنت‌های خانوادگی و... استخراج نمی‌شود، بلکه خیلی از اصول اخلاقی باید به

طور مجرد استخراج و شناخته شوند. هیچ چیز بخشی از بدیهیات نیست؛ بنابراین جوانان با دشواری شکل دادن به هویت شخصی خود روبرو هستند. آن‌ها مانند نسل‌های پیشین، قالبی از پیش تعیین شده در اختیار ندارند، باید خود قالب خود را بریزند (شفرز، ۱۳۸۶: ۱۱۴ و ۱۱۵).

این جنبش‌ها به صورت خاص در رشته جامعه‌شناسی دین بحث می‌شود و مورد مطالعه قرار می‌گیرد. علمی که وظیفه‌اش تبیین باورداشت‌ها و عملکرد مذهبی در جوامع بشری است. امروزه نومعنویت‌گرایی و عرفان‌های نوظهور از طریق مجموعه کتاب‌هایی چون مجموعه کتاب‌های مراقبه‌ی اوشو، مراقبه‌ی تعالی بخش معروف به TM مهارشی ماهش یوگی، عرفان سرخ پوستی و اکنکار بل توییچل، عرفان یوگا، فالون دافای لی هنگجی، موسیقی بلک متال مرلین منسون، عرفان دارویی، استعمال قرص‌های روان‌گردان و توهم‌زا و در قالب رمان‌های نویسندگانی چون پائولو کوئیلو در حال وارد شدن به جامعه ماست.

مشاهده یک مشکل اجتماعی یا شرایط بحث‌انگیز در واقعیت، در ذهن ایجاد مسأله می‌نماید. مسأله‌ای که در این پژوهش سعی در یافتن پاسخ برای آن شده است، بررسی این است که گرایش جوانان دانشجو به معنویت‌های نوظهور به چه میزان است و آیا عوامل اجتماعی چون مصرف فرهنگی، طبقه اجتماعی-اقتصادی، روابط اجتماعی و منابع هویت‌یابی جوانان با گرایش ایشان به عرفان‌های جدید رابطه دارد یا نه؟ معنویت‌هایی که بر اساس تلفیق برخی مناسک و اعتقادات ادیان مختلف و عقاید فردی بنیان‌گذاران و حتی نظرات شخصی خود فرد ایجاد می‌گردند. حالت نرمال و قابل قبول دین‌ورزی در جامعه ایران، اعتقاد به دینی آسمانی و وحیانی به صورت عام و دین اسلام به طور خاص است، در صورتی که در حال حاضر شرایط‌گذار در ایران و کشاکش سنت، مدرنیته و پست‌مدرن موجب به وجود آمدن خلأهای فراوانی در زمینه‌های گوناگون به خصوص فرهنگی و دینی گردیده است. جوانان طی روبرو شدن با فرهنگ‌ها گوناگون از طرق مختلف، خواسته‌ها و پرسش‌هایی مطرح می‌کنند که باورداشت‌های سنتی از فرهنگ و دین تا حد زیادی بدون پاسخ قانع‌کننده از کنار آن گذشته‌اند و این امر موجب ایجاد نوعی بحران در هویت‌یابی فرهنگی و دینی نسل حاضر شده است. در این میان ظهور عقایدی متفاوت و جدید در دهه‌های اخیر، با ادعای به آرامش رساندن انسان آشفته و حیران، عده‌ی زیادی را به خود جذب نموده‌اند. همچنین با تغییر

الگوهای تربیتی، هم زمان با تغییرات جهانی شدن و روی آوردن هرچه بیشتر افراد به خصوص جوانان به رسانه ها و ایجاد فضای باز فرهنگی و رواج ارزش هایی نظیر فرد گرایی، تکثرگرایی و نسبی گرایی شاهد هرچه پر رنگ تر شدن نقش معنویت های نوظهور به منزله نوعی دین داری در میان جوانان هستیم. با توجه به عوامل و زمینه های پیدایش و نیز شاخص ها و خصوصیات جنبش های معنویت گرا می توان به ماهیتشان پی برد. معنویت های نوظهور از آن جهت که در راستای ارزش های همین زندگی بوده و با دانش های جدید پشتیبانی می شوند، سکولاراند و نیز هماهنگی با ارزش های تمدن غرب نظیر فرد گرایی، معتبر دانستن هوس های بشری و کناره گیری از نظام سیاسی و اجتماعی، عناصر مقوم لیبرالیسم را در آن ها نشان می دهد. از جهت دیگر این جریان ها و جنبش ها در اثر سرخوردگی انسان از اندیشه های مدرن پدید آمده اند و میل بازگشت به میراث کهن معنوی را دارند. بنابراین معنویت گرایی امروز دنیا، مایه هایی از آیین ها و باورهای کهن معنوی را در چهارچوب مبانی و ارزش های لیبرالیسم و سکولاریسم وارد کرده است. با اینکه در این جنبش ها شاهد رویکرد به ادیان و مکاتب عرفانی پیشا مدرن هستیم اما در عین حال از مبانی و چهارچوب های مدرنیه نظیر سکولاریسم و اندیویدالیسم هنوز خارج نشده اند و توانایی و آمادگی گذر از تمدن سرمایه داری و لیبرال را ندارند. با توجه به این ویژگی ها و ممیزات جنبش های نوظهور معنوی با ماهیت پست مدرن شناسایی می شود، که نوعی تلفیق و آمیختگی و التقات بین مبانی مدرن و مبانی معنوی کهن ایجاد می کند (سایت manaviatenovin، ۲۰۱۲).

در دوران معاصر عواملی چون بن بست فلسفه مدرن، بحران های روانی و اجتماعی، تمامیت خواهی حاکمیت در سیاست جهانی، پژوهشات تازه در علوم روان شناسی و فرا روانشناسی و نیز شیدایی فطری و فطرت خدا جوی انسان دور نگه داشته شده از معنویت موجبات ایجاد و گسترش روز افزون قالب های دین ورزی جدید را فراهم نموده است.

ادیان جدید مانند ادیان قدیم ممکن است تصدیق کننده یا رد کننده فرهنگ باشند. ادیان جدید بسیار متفاوتند؛ از ادیان بسیار سلسله مراتبی و ریاست مدار تا ادیان کاملاً هرج و مرج طلب. برخی از آن ها زنان را دون پایه می دانند، در حالی که برخی دیگر بر سرافزایش حقوق زنان با یکدیگر رقابت می کنند. برخی از جنبش های دینی جدید جهت گیری خانوادگی دارند

برخی دیگر در هر گامی خانواده را از بیخ و بن تخریب می‌کنند. برخی گروه‌ها بر اعمال معنوی و روحانی تأکید دارند و برخی دیگر هرگونه نیازی را به چنین اعمالی رد می‌کنند. برخی دل مشغول خط مشی اجتماعی هستند، ولی برخی دیگر در قبال کسانی که بیرون از گروه هستند و نیز در قبال ساختارهای جامعه غیر دینی و عرفی بی‌تفاوتند. برخی گروه‌ها از طبقه متوسط و در حال حرکت به سمت بالا هستند، اما برخی دیگر هرگونه منفعت جویی مادی را مردود می‌شمارند. ادیان جدید باید تعداد نسبتاً اندک اعضای خود را از میان شهرنشینان جذب کنند. در شهرهای کوچک یا روستاها به ندرت می‌توان تعداد اندکی را یافت که با آن یک گروه قابل ملاحظه را شکل داد. ادیان جدید با ایجاد مراکزی در یک منطقه شهری شروع کرده و سپس به دیگر نقاط آن شهر جابجا می‌شوند.

جهت‌گیری اصلی ادیان جدید در جذب هوادار به سمت جوانان بین ۱۸ تا ۲۵ سال و میان‌سالان ۳۵ تا ۴۰ سال معطوف است. اکثریت هواداران ادیان جدید کسانی هستند که مرحله گذار را سپری می‌کنند؛ چه گذار از کودکی به دوره بلوغ یا گذار از چیزی که اغلب به آن بحران زندگی میان سالی می‌گویند، اما مطالعات ادیان جدید بر گروه‌های جوان متمرکز است (طالبی‌دارابی، ۱۳۸۱: ۱).

اهمیت و ضرورت پژوهش

شاید بتوان گفت، هویت دینی از مهمترین عناصر ایجاد کننده همگنی و همبستگی اجتماعی در سطح جوامع است که طی فرایندی با ایجاد تعلق خاطر به دین و مذهب در بین افراد جامعه، نقش بسیار مهمی در ایجاد و شکل‌گیری هویت جمعی دارد و به عبارتی عملیات تشابه‌سازی و تمایزبخشی را انجام می‌دهد. امروزه افزایش ارتباطات جهانی و جهانی شدن، موجب ایجاد تغییرات فرهنگی بسیاری در جوامع مختلف شده است. رواج ارزش‌های گوناگون، قرار گرفتن در معرض اندیشه‌ها و گرایش‌های مختلف، از جمله عوامل تهدید کننده تعلق خاطر به هویت دینی به خصوص در میان جوانان است. اگر در این سنین، در روند درونی کردن ارزش‌ها و هنجارهای دینی خللی ایجاد شود و جوانان نتوانند پایه و اساس محکمی برای رفتار و اندیشه‌های دینی خود پیدا کنند، دچار نوعی حیرانی و سرگشتگی در مواجهه با مسائل

و پدیده‌های دینی خواهند شد. در دنیای امروز با توجه به فراوانی منابع ارایه کننده ارزش‌ها و هنجارها از یک سو و ارایه تصاویر گوناگون از فرهنگ و سنت‌های گذشته از سوی دیگر و مواجهه با اندیشه‌ها و تفکرات خارج از جامعه خود، جوانان با چهار راه‌های تصمیم‌گیری بسیاری مواجهند و ممکن است به طرف خرده فرهنگ‌ها و ارزش‌های نامتناسب با ارزش‌ها و هنجارهای دینی جامعه خود حرکت کنند. در دهه‌های اخیر شاهد رشد فرقه‌های عرفانی در سطح جهانی بوده‌ایم که کشور ما نیز تحت تأثیر آن‌ها قرار گرفته است. عواملی همچون رشد ارتباطات و اطلاعات، سرخوردگی از عقلانیت مدرن، شکست نظام‌های مادی، فراغت بیشتر، تنوع طلبی، برنامه‌های نظامی و اطلاعاتی، افزایش تحیر بشر و... برایجاد گرایش به عرفان‌های نوظهور افزوده است. در این عرفان‌ها الزاماً نزدیکی و محبت خداوند هدف اصلی نبوده است و اهدافی مانند عشق، شادی، آرامش جای آن را گرفته است با این حال عواملی مانند: ترویج تکثر گرایی دینی، مرید پروری، ایجاد کمون و پایگاه، معرفی عشق به عنوان هدف، توجه به درون و اخلاق، توجه به مسائل جنسی و... ویژگی‌های کم و بیش مشترک میان آن‌هاست.

در دنیای امروز که مرزهای فرهنگی کمرنگ شده و رسانه‌ها، فرهنگ غرب را در جهان می‌گستراند، هیچ کشوری از حضور جریان‌های مختلف و هزار رنگ فرهنگی مصون نیست. از این رو مطالعه این فرقه‌ها بخصوص آن‌ها که در ایران پر کارترند ضروری است. همچنین برای جامعه‌ای که انتقال ارزش‌ها و اعتقادات دینی به نسل‌های جدید را از محورهای اساسی برنامه خود می‌داند، داشتن اطلاعات، تحلیل‌ها و توصیف‌هایی پیرامون کیفیت دین داری نسل جدید و علل مؤثر بر آن به منظور انجام واکنش مناسب و برنامه ریزی واقع بینانه ضرورت دارد و دستیابی به این امر مهم تنها با انجام پژوهش‌های علمی و کاربرد نتایج حاصل از آن‌ها امکان پذیر است.

اهداف پژوهش

هدف کلی از پژوهش حاضر رسیدن به شناختی کلی از رایج ترین معنویت‌های نوظهور، میزان گرایش جوانان و بررسی تأثیر عوامل اجتماعی بر این گرایش‌ها، برای آگاهی هرچه بیشتر از خلأهای موجود و مؤثر و نیز چالش‌های پیش رو است.

اهداف جزئی نیز عبارتند از:

- شناخت تأثیر مصرف انواع کالاهای فرهنگی مورد استفاده جوانان بر گرایش‌های معنوی آنان.

- شناخت تأثیر روابط اجتماعی جوانان بر گرایش‌های معنوی آنان.

- شناخت تأثیر نحوه‌ی هویت‌یابی جوانان بر گرایش‌های معنوی آنان.

- شناخت تأثیر پایگاه اجتماعی و اقتصادی جوانان بر گرایش‌های معنوی آنان.

هدف کاربردی پژوهش نیز از جنبه‌های با اهمیت هر پژوهشی است. زیرا امکان شناخت بهتر مسأله و برنامه‌ریزی و تصحیح و اصلاح را برای مسئولان فراهم می‌آورد. بر این اساس و با تکیه بر اهمیتی که نهادهای مختلف اعم از فرهنگی و سیاسی برای دین به طور عام و دین اسلام به عنوان دین رسمی کشور قائلند، نتایج این بررسی می‌تواند با نمایاندن برخی چالش‌ها و ضعف‌ها در جامعه، مسئولان مربوطه را در یافتن راه کارهای لازم یاری نماید. بخصوص متولیان فرهنگی جامعه از جمله وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، آموزش و پرورش، سازمان ملی جوانان، صدا و سیما و برنامه‌ریزان سیاست‌های آموزشی.

فرضیه‌های پژوهش

- بین کالاهای فرهنگی مورد استفاده جوانان و گرایش آنان به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

- بین روابط اجتماعی جوانان و گرایش آنان به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

- بین هویت‌یابی جوانان و گرایش آنان به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

- بین طبقه اجتماعی و اقتصادی جوانان و گرایش آنان به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

- بین جنسیت جوانان و گرایش آنان به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

- بین وضعیت تأهل جوانان و گرایش آنان به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

مبانی نظری پژوهش

آگوست کنت

به عقیده کنت دین آینده بشریت دین انسانیت است. تلاش او در کتاب فلسفه اثباتی تلاش برای کنار زدن الهیات و ما بعد الطبیعه به نفع فلسفه تحصیلی بود و با فلسفه رابطه خوشی نداشت و برای علم تجربی مقامی مهم قایل بود. به اعتقاد او دانش های زمان وی پر از آرای مربوط به دوران ربانی و فلسفی است و باید با کوشش ممتد علوم به صورت قوانین تحصیلی در آیند. بنابراین او چاره را در اصلاح طرز تفکر افراد می دید. یعنی گذشتن از مرحله ربانی و فلسفی به مرحله تجربی و اثباتی. او اصلاح اعتقادات و تفکرات جمعی را جز به وسیله رشد و توسعه علوم ممکن نمی دید و آرزو داشت که پرستش بشریت روزی جایگزین پرستش خدایان شود. زیرا به نظر او صاحب تفکر علمی نمی تواند متدین به دیانتی مبتنی بر پرستش امور غیبی باشد. منظور کنت از پرستش بشریت پرستش شعائر، اصول و ارزش های کسانی بود که به طور برجسته در طی تاریخ ماندگار بوده اند و در هر دوره ذهن انسان متوجه آن ها بوده است. در حقیقت منظور نظر او نیکی ها و فضایل یافت شده در آدمی بود (همتی، ۱۳۷۵: ۱۲۸۰ و ۱۳۰). از نظر کنت دین انسانیت عبارت از این نیست که انسانیت را پرستید، بلکه باید آن را پرستاری کنید تا به کمال برسد، دعا و نماز باید کرد، بدون اینکه چیزی درخواست شود. باید در کمال مطلوب انسانیت تفکر شود. مردمان مقرب در حوزه دیانت کسانی هستند که خدمت به نوع می کنند و خلاصه اینکه بالاترین سعادت ما نوع دوستی است (توسلی، ۱۳۸۳: ۶۲). کنت علاوه بر این ها از دید کارکردی هم به دین نگاه می کرد او می گفت جامعه علاوه بر یک زبان مشترک به یک اعتقاد مذهبی مشترک نیز نیاز دارد. دین همان اصل وحدت بخشی و زمینه مشترکی را فراهم می سازد که اگر نبود اختلاف های فردی جامعه را از هم می گسیختند. دین به انسان ها اجازه می دهد تا بر تمایلات خودخواهانه شان فایق آیند و به خاطر عشق به همنوعانشان فراتر از این خودخواهی عمل کنند. دین شیرازه نیرومندی است که افراد جامعه را با یک کیش و نظام عقیدتی مشترک به هم دیگر پیوند می دهد. دین سنگ بنای سامان اجتماعی است و هیچ قدرت دنیوی نیست که بدون پشتیبانی یک قدرت معنوی دوام بیاورد (کوزر، ۱۳۸۳: ۳۴).

امیل دورکیم

سهم اساسی دورکیم در جامعه‌شناسی دین تحلیل او از نقشی که دین در پدید آوردن وجدان جمعی، وجدان اخلاقی جمع و آگاهی اجتماعی دارد، است. دورکیم این گونه می‌پنداشت که ماهیت اصلی دین را می‌توان در ساده‌ترین صورت دین که در ساده‌ترین جوامع یافت می‌شود، مشاهده کرد. دورکیم دین را برحسب آن چه وی اساسی‌ترین عامل فرق‌گذاری که انسان می‌شناسد؛ یعنی مقدس و نامقدس تعریف می‌کند (همتی، ۱۳۷۵: ۱۴۰). دورکیم در «اشکال ابتدایی حیات دینی» تعریفی اجتماعی از دین به دست می‌دهد. به زعم او، دین نظامی است همبسته، متشکل از اعتقادات و اعمالی در برابر موجوداتی مقدس؛ یعنی مجزا و ممنوع التماس. «این اعتقادات تمام کسانی را که بدان می‌پیوندند متحد می‌کند و پایه‌گذار اجتماعی است». وی می‌گوید: «دین یک معنویت والاست و ما به هیچ وجه نمی‌توانیم آن را از زندگی فردی و اجتماعی خود جدا کنیم». استدلال‌های مختلف دورکیم در زمینه دین او را به یک تعریف کلی می‌رساند: «دین به صورت اعتقاد به یک دنیای مقدس در برابر یک دنیای غیرمقدس (پلید) تعریف می‌شود». اصولاً دین در جایی پدید می‌آید که خط فاصل بین اشیاء و امور در نظر کسی که اعتقاد به امور «مقدس» و «پلید» دارد ترسیم شده است. آداب و مناسک و سمبل‌هایی که در هر جامعه به وجود می‌آید به این خصوصیات مقدس و غیرمقدس بستگی دارد. استدلال دیگری که دورکیم در زمینه دین دارد، توجیه «کارکردی» ادیان است که با روش فونکسیونالیسم انطباق دارد. او معتقد است که نقش و وظیفه دین نه تنها در همبستگی اجتماعی و روابط اجتماعی غیرقابل انکار است، بلکه در حل و فصل مشکلات اجتماعی، در ایجاد یگانگی و در معنویتی که در جامعه به وجود می‌آید سخت اهمیت دارد. (همتی، ۱۳۷۵: ۱۴۱). در نهایت باید گفت که دورکیم نیز مانند مارکس معتقد است که با توسعه جوامع امروزی مذهب روبه زوال می‌گذارد و تفکر علمی بیش از پیش جایگزین تفکر مذهبی می‌شود و اعمال تشریفاتی و شعائر تنها بخش کوچکی از زندگی افراد در اشغال می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۴: ۵۰۵). در کل دورکیم با بررسی مراسم تقلیدی یا نمایشی، منظور از آن را تقلید از اموری که انسان مایل به ایجاد آنهاست معرفی می‌کند. همه این مراسم، خواه منفی، مثبت یا

نیایش وظیفه اجتماعی عمده‌ای دارند. هدف آن‌ها حفظ جماعت، تازه نگه داشتن حس تعلق به گروه و مواظبت از اعتقاد و ایمان است. مذهب فقط با اعمال، به عنوان مظاهر باورها و شیوه‌های تجدید آن‌ها زنده می‌ماند (همتی، ۱۳۷۵: ۱۴۴).

کارل مارکس

به اعتقاد مارکس دین بازتاب یا فرانمودی از کجروی در جامعه انسانی است. هنگام ناتوانی زندگانی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انسان از کمال بخشیدن به ذات راستین او، جهان وهمی دین را می‌آفریند و شادکامی خود را در آن می‌جوید (همتی، ۱۳۷۵: ۱۳۸). دین سعادت و پاداشی را به زندگی پس از مرگ موکول می‌کند و پذیرش تسلیم طلبانه شرایط موجود در زندگی می‌آموزد، بدین سان با وعده آن چه در جهان دیگر خواهد آمد، توجه از نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها در این جهان مخرف می‌شود. دین دارای یک عنصر ایدئولوژیکی است، اعتقادات و ارزش‌های دینی غالباً نابرابری‌های ثروت و قدرت را توجیه می‌کنند. برای مثال، این آموزشی که فروتنان وارثان زمین خواهند بود، بیانگر نگرش‌های افتادگی و عدم مقاومت در برابر ستم است (گیدنز، ۱۳۸۴: ۵۰۳). همچنین مارکس معتقد است که روبنا (دین و باورهای دینی) تابعی از زیربنا (موقعیت اقتصادی افراد) است و در واقع باورها و عقاید، بازتاب طبقه اجتماع افراد و جایگاه آنان در نظام تولید است (کوزر، ۱۳۸۲: ۸۷) مارکس در عین حال که بر آن بود که روبنا نهایتاً بر اثر "روابط تولید" تعیین می‌گردند، به این نکته پی برده بود که مفاهیم دینی نسبتاً خود مختارند و می‌توانند به صورت متغیرهای مستقل عمل کنند (الیاده، ۱۳۷۳: ۳۶۵).

ماکس وبر

وبر دین‌گرایی جدید را در بحث پروتستانیزم بیان کرده است، یعنی انسان چه به صورت فردی و چه به صورت اجتماعی در مقابل جریان‌های حاکم دینی مخالفت کرده و جریان‌های جدیدی از دین ایجاد می‌کند. زیرا فطرتاً دین‌دار است، ولی دین بخشنامه‌ای یا دینی که بر او تحمیل شده است، را نمی‌پذیرد، بنابراین دست به کار شده و دین رسمی را اصلاح نموده و یا

دین جدیدی بوجود می‌آورد. و بر با تأکید بر عینیت در پژوهشات علمی و تحلیلش از اعمال انسانی با استعانت از انگیزه‌ها بر این زمینه از مباحث جامعه‌شناسی اثر عمیق نهاد. او از تفسیر مارکسی رابطه اقتصاد و دین خشنود نبود و رابطه بین اجتماعاتی که محل رشد سریع سرمایه‌داری بودند با دین مردمشان را به دقت آزمود (دیویی، ۲۰۰۷: ۶۷).

فوئر باخ

آثار مهم او در زمینه دین گفتاری درباره گوهر دین، گوهر ایمان به معنای لوتری است. مایه اصلی نوشته‌هایش الهیات و دین است. دین نزد او پدیده‌ای ناچیز یا پاره‌ای خرافات نامیمون نبود که نبودش را از بودش بهتر بداند، چرا که از آن کاری جز واپس افکندن سیر کمال انسانی بر نیامده است. بلعکس آگاهی دینی نزد فوئر باخ مرحله‌ای جدایی ناپذیر از سیر پرورش کلی آگاهی بشری بوده است. او ایده خدا را فرا افکنشی از صورت آرمانی انسان نزد انسان و دین را مرحله‌ای گذرا، اما اساسی از سیر پرورش آگاهی انسانی می‌دانست. بنابراین می‌توان گفت که باخ انسانشناسی را جانشین خداشناسی کرد. از نظر باخ، یگانه‌پرستی، دست‌کم آنگاه که به خدا صفاتی اخلاقی نسبت می‌دهیم، حاصل فرافکنی انسان از ذات خود به مرتبه بی‌کرانگی است. ذات الهی چیزی جز ذات انسانی نیست. پس از نظر باخ دین یک توهم و پندار یا یک مغالطه و در آمیختگی و یا به قول خودش یک فرافکنی است. دادن صفات انسانی به خدا، در واقع خلق و آفریدن خداست، همان که خودش می‌گفت انسان است که خالق خداست نه اینکه خدا خالق انسان باشد (همتی، ۱۳۷۵: ۱۳۶). همچنین باخ نوید امیدهای فراوانی برای آینده می‌دهد. به محض اینکه انسان دریابد که ارزش‌هایی که به مذهب نسبت داده شده در واقع ارزش‌های خود اوست، آن ارزش‌ها به جای این که به زندگی پس از مرگ در جهان دیگر موکول گردند، در این جهان قابل تحقق می‌شوند. قدرت‌هایی را که بنابر باور مسیحیت تنها خداوند داراست خود انسان‌ها می‌توانند، داشته باشند. مسیحیان معتقدند در حالی که خداوند قادر مطلق و مهربان مطلق است، انسان‌ها غیر کامل و ناقص هستند، اما باخ معتقد بود توانایی بالقوه محبت و خوبی، و قدرت کنترل زندگی خودمان در نهادهای اجتماعی انسانی وجود دارند و به محض اینکه ما ماهیت حقیقی آن را درک کنیم، می‌توانند تحقق یابند

(گیدنز، ۱۳۸۴: ۵۰۳).

پیتر برگر

پیتر برگر و همکارانش در وصف ناخشنودی های مدرنیته، پذیرش اجباری "روحیه مهندسی مقتضای فناوری مدرن" در زندگی عاطفی و روابط اجتماعی افراد را عامل ناخشنودی آنان معرفی کرده و برخی از تجلیات آن را این گونه برمی شمردند؛ بی نام و نشانی در روابط اجتماعی، بی معنایی در جهان کار، فقدان معنا در بخش وسیعی از روابط اجتماعی، نامفهوم شدن ساختار نهادی جامعه و... (برگر و کلنر، ۱۳۸۰: ۱۷۹ و ۱۸۰). آنها "مشکل فراوانی فرصت انتخاب" فرد در سرمایه داری مدرن را نیز عامل تشدید کننده سردرگمی و "بی خانمانی" ذهن مدرن می دانند (برگر و کلنر، ۱۳۸۰: ۱۸۰). به این موارد باید ناخشنودی های ناشی از "ساخت های کثرت گرایانه جامعه مدرن" و "چندگانگی زیست جهان اجتماعی" رانیز اضافه کرد که زندگی افراد را بطور فزاینده ای دستخوش کوچندگی، تحرک و ناپایداری می سازند. (برگر و کلنر، ۱۳۸۰: ۱۸۲). برگر و همکارانش معتقدند که "بی خانمانی نشأت گرفته از زندگی اجتماعی مدرن، ویرانگرترین جلوه خود را در حوزه دین می یابد. بی یقینی عمومی، خواه شناختی، خواه هنجاری، حاصل از چند گانه شدن چرخه زندگی و زندگی روزمره فرد، در جامعه مدرن، دین را با بحران جدی موجه نمایی روبرو ساخته است". به عبارتی پاسخ های قطعی و خلل ناپذیر برای انسان مدرنی که دائماً در حال تجربه تنوع و بی ثباتی است، پذیرفتنی به نظر نمی رسد و با بروز این بحران، بی خانمانی از سطح اجتماعی به سطح هستی شناختی نیز منتقل شده و به "بی خانمانی در جهان هستی" بدل شده است (برگر و کلنر، ۱۳۸۰: ۱۸۲). راه حل کلی - و نه چندان کارآمد - مدرنیته، یعنی انتقال هستی انضمامی فرد و به حوزه خصوصی و جبران بی خانمانی او در این حوزه، در مورد دین هم اعمال شده و در نتیجه دین به گروه های بسیار کوچک تری از افراد تأیید کننده آن محدود گردیده است. در تقابل با بی خانمانی ناشی از مدرنیته، ضد فرهنگ هایی در جوامع معاصر غربی شکل گرفته که عمدتاً جوانان اعضای آن ها را تشکیل می دهند (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۲۰۱ و ۲۰۰). می توان نتیجه گرفت که اشکال جدید دین داری نزد برگر و همکارانش، بیشتر نمودی از بی خانمانی ذهن هستند تا حرکتی جبرانی برای اضمحلال آن ها و سکنی دادن ذهن و از این جهت کیفیت و کارکرد ادیان سنتی

را برآورده نساخته اند. در جایی دیگر، برگر به "جنبش‌های نیرومند ضد سکولاری" اشاره می‌کند که همراه با افول نسبی دین در مدرنیته، سربرآورده‌اند (برگر، ۱۳۸۴: ۴۴). در واقع به برگر دین به عنوان ساختاری شناختی و هنجاری بود که احساس بودن در کاشانه خود، درجهان هستی را برای انسان ممکن می‌ساخت. با چند گانه شدن زیست جهان‌های اجتماعی، بی‌یقینی عمومی، خواه شناختی، خواه هنجاری که حاصل چندگانه شدن زندگی نامه وزندگی روزمره فرد است، این وظیفه دین مورد تهدید قرار می‌گیرد و کار ویژه دین که همان قطعیت نهایی ناشی از وضعیت بی‌خانمانی بشری بود، به سختی تکان می‌خورد (توکل، ۱۳۸۵: ۴۰).

به صورت کلی می‌توان گفت برگر معتقد است انسان به دنبال زیستن در یک جهان برخوردار از ثبات است، اما این امر در ساخت جامعه مدرن بحث انگیز شده است. وضع جامعه مدرن انسان را به جهان‌های زیست متکثر و احياناً متعارض پرتاب کرده است. تمایز میان حوزه عمومی و خصوصی و نیز تمایزاتی درون هر دو حوزه است. شهروندان جامعه مدرن پی در پی با مسیرهای زندگی متکثر و جانشین پذیر روبرو می‌شوند، که باید پشت سر هم از میان آن‌ها دست به انتخاب بزنند. این وضع به هم زمانی چند جانبه می‌انجامد و یکپارچگی مرسوم هویتی را خدشه دار می‌سازد. و در این بحبوحه است که دین باوری و دین داری خود را به صورت یک "امکان" ظاهر می‌سازد. به رغم تفکیک نهادی و نیز تکثر در آگاهی‌های روز مره، خاطرات دینی در حد زیادی باقی است و مردم به صورت اقتضایی به آن مراجعه می‌کنند و "بازار دین" شکل می‌گیرد. هر چند جامعه ایران را نمی‌توان جامعه‌ای مدرن دانست، اما از طرفی با گسترش وسایل ارتباط جمعی و آشنایی با فرهنگ‌ها مختلف به خصوص فرهنگ غالب جوامع مدرن، تا حدی از شرایط این جوامع متأثر می‌گردد و از سوی دیگر حالت گذار در جامعه ایران شرایط تعلیقی ایجاد نموده است که افراد خصوصاً در زمینه فرهنگی و عقیدتی دچار ابهام و تکثر می‌گردند.

گریس دیوی

از نظر دیوی اعتقاد داشتن بدون تعلق داشتن، یک بعد فراگیر جوامع جدید اروپایی است،

که فقط به زندگی مذهبی مردم اروپایی محدود نمی شود. دیوی معتقد است این اتفاق بیشتر در جوانان است تا نسل گذشته، و دقیقاً در برخی کشورهای اروپایی دیده می شود، مناطقی که ظرفیت نهادی کلیساها بیشتر افول یافته اند. به هر حال این احتمال کم است که جامعه ای نیاز بیشتری به سکولاریسم پیدا کند و سکولاریسم به صورت هنجار برای آن در آید، بلکه بیشتر این احتمال دارد که فقط در بخش هایی از جامعه اعتقاد و نگاه سکولاریستی به زندگی ایجاد شود (دیوی، ۲۰۰۷: ۱۴۰). از نظر او نسل جدید نسبت به افراد پیرتر کمتر مذهبی اند، ولی در مقابل، برای بزرگسالان امروزی این احتمال بیشتر است که فرم های جدید دین را امتحان کنند، این نسل (بزرگسالان)، نسلی است که به خدای درون (درمن) و نیز به این مسأله که "زندگی پس از مرگ" هست، اعتقاد دارد (دیوی، ۲۰۰۷: ۲۳۹).

اکثر جماعت های کلیسا که حس اجبار یا وظیفه را برای کشاندن مردم به کلیسا یا نهادهای مشابه برمی خیزانند، احتمال بیشتری دارد که با مشکل مواجه شوند. طولی نخواهد کشید که دیگر نتوان اروپایی ها را مجبور به رفتن به کلیسا کرد، اگر آن ها واقعاً نخواهند چنین کاری بکنند، دیگر نمی توان مانند گذشته به دلایل پیدا کردن خانه، شغل یا دست یابی به نفوذ سیاسی یا اجتماعی، وادار به حضور در کلیسا کرد (دیوی، ۲۰۰۷: ۱۴۴). بنابراین این پیروان به طور قابل توجهی به عده کمی تقلیل یافته اند، ولی هنوز گروه مهمی هستند که دلیل آن ها برای شرکت در کلیسا متفاوت است. ولی دیگر دلایل آن ها نه عادات و رسوم و سنت، بلکه بیشتر بر پایه انتخاب شخصی است.

روش پژوهش

پژوهش های حوزه علوم اجتماعی با توجه به معیارها و ملاک های مختلفی از جمله معیار زمان، میزان ژرفایی، معیار وسعت و معیار کاربرد به انواه گوناگون تقسیم می شوند (ساروخانی، ۱۳۷۲: ۷۳) در این پژوهش با توجه به ماهیت مطالعه و موضوع مورد بررسی از دو روش که در پژوهشات اجتماعی به کار گرفته می شود استفاده شده است. در مرحله اول برای بدست آوردن چارچوب نظری پژوهش از روش اسنادی بهره گرفته شده است. برای این منظور ضمن مراجعه به کتابخانه ها، مراکز علمی و سایت های اینترنتی، فیش برداری از کتب، نشریات و

پایان نامه‌های تحصیلی که به نوعی در ارتباط با موضوع هستند، انجام گرفته و مبنای طرح فرضیات فراهم گردیده است. در مرحله دوم بر اساس اهداف طرح و موضوع مورد مطالعه، از روش پیمایش استفاده شده است. واحد تحلیل آن دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال هستند. در این پژوهش نیز به اقتضای روش آن از ابزار پرسشنامه استفاده شده است. پس از استخراج متغیرها از تئوری‌ها و فرضیات پژوهش به معرف سازی برای سنجش آن‌ها، سوالات و گویه‌های پرسشنامه طرح شده است. جامعه آماری پژوهش شامل همه دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال است که ۳۸۴ نفر بر اساس فرمول کوکران به عنوان حجم نمونه انتخاب شدند. برای سنجش هر یک از متغیرهای اصلی پژوهش از گویه‌های مربوطه در قالب طیف لیکرت استفاده شده است.

یافته‌های پژوهش

یافته‌های توصیفی معنویت‌های نو ظهور

جدول شماره ۱- نشان دهنده توزیع فراوانی گویه‌های مربوط به طیف معنویت‌های نوظهور بر سه پایه اصلی آن است. این طیف شامل ۵ گویه است. نمرات هر گویه بین ۱ تا ۵ رده بندی شده است، که نمره ۱ نشان دهنده کمترین میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور و نمره ۵ بالاترین میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور در میان دانشجویان است. جمع نمرات هر شاخص که ۷ گویه دارد و میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور را نشان می‌دهد که بالقوه می‌تواند بین نمره ۷ (حداقل نمره) و نمره ۳۵ (حداکثر نمره) باشد. در صورتی که هر فرد برای همه گویه‌ها عبارت "متوسط" را علامت بزند، میانگین کل نمره او از این گویه ۲۱ بدست خواهد آمد، در جدول زیر مقدار میانگین‌ها در شاخص‌های مختلف نشان داده شده است. همانطور که از آمارهای جدول پیداست در ارتباط با شاخص اول "معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان شرقی" میانگین بدست آمده ۱۵/۸۰ از ۳۵ است که نشان دهنده گرایش نسبتاً پایین در ارتباط با این شاخص است. از آنجایی که از میانگین متوسط مورد انتظار (۲۱) برای این شاخص که نشان دهنده گرایش در حد متوسط، پایین تر است، می‌توان عنوان کرد که گرایش به معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان شرقی در میان دانشجویان در سطح پایینی قرار دارد.

همچنین در ارتباط با شاخص دوم "معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان غربی" میانگین بدست آمده ۱۵/۳۲ از ۳۵ است که نشان دهنده گرایش نسبتاً پایین در ارتباط با این شاخص است. از آنجایی که از میانگین متوسط مورد انتظار (۲۱) برای این شاخص که نشان دهنده گرایش در حد متوسط پایین تر است، می‌توان عنوان کرد که گرایش به معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان غربی در میان دانشجویان در سطح پایینی قرار دارد و در بررسی شاخص سوم "معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان آسمانی" اوضاع کمی متفاوت تر است. میانگین بدست آمده ۱۹/۹۰ از ۳۵ است که نشان دهنده گرایش نسبتاً متوسط در ارتباط با این شاخص است. از آنجایی که از میانگین متوسط مورد انتظار (۲۱) برای این شاخص که نشان دهنده گرایش در حد متوسط است، می‌توان عنوان کرد که گرایش به معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان آسمانی در میان دانشجویان در سطح کمی پایین تر از متوسط قرار دارد. در کل می‌توان عنوان کرد که گرایش به معنویت‌های نو ظهور با ۲۱ گویه مورد سنجش قرار گرفته که حداقل نمره در این طیف ۲۱ و حداکثر نمره ۱۰۵ خواهد بود. اگر تمام پاسخ‌ها در حد متوسطی باشند نمره مورد انتظار برای گرایش به معنویت‌های نو ظهور نمره ۶۳ خواهد بود. حال بر اساس اطلاعات جدول می‌توان گفت که میانگین کل ۵۱/۰۲ است که این مقدار از نمره متوسط یعنی ۶۳ پایین تر است و می‌توان عنوان کرد که میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور در میان دانشجویان پایینتر از سطح متوسط است.

جدول ۱- توزیع میانگین گویه‌های مربوط به طیف معنویت‌های نو ظهور بر سه پایه

اصلی

شاخص‌ها	تعداد گویه	میانگین
معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان شرقی	۷	۱۵/۸۰
معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان غربی	۷	۱۵/۳۲
معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان آسمانی	۷	۱۹/۹۰
جمع کل	۲۱	۵۱/۰۲

یافته‌های استنباطی

فرضیه اول پژوهش: ۱- بین کالاهای فرهنگی مورد استفاده جوانان و گرایش‌های معنوی آنان رابطه وجود دارد.

جدول ۲- خروجی تحلیل آماری ضریب همبستگی پیرسون رابطه بین کالاهای فرهنگی مورد استفاده جوانان و گرایش‌های معنوی آنان

برآورد	جامعه آماری	ضریب همبستگی
sig=۰/۰۰۰	N=۳۸۴	r=۰/۲۰۳**

با توجه به اعداد به دست آمده؛ یعنی سطح معناداری کمتر از ۵ درصد (sig=۰/۰۰۰) و ضریب همبستگی پیرسون مثبت ($r=۰/۲۰۳^{**}$) می‌توان این نتیجه گرفت که رابطه مستقیم و معنی داری بین میزان مصرف کالاهای فرهنگی و گرایش به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد؛ یعنی هر چه مصرف کالاهای فرهنگی مربوط معنویت‌های نوظهور بیشتر باشد میزان گرایش به این معنویت‌ها نیز بالاتر می‌رود. به عبارت دیگر مصرف کالای فرهنگی ارتباط مستقیم و معناداری با میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور دارد.

فرضیه دوم پژوهش: بین روابط اجتماعی جوانان و گرایش‌های معنوی آنان رابطه وجود دارد.

جدول ۳- خروجی تحلیل آماری ضریب همبستگی پیرسون رابطه بین میزان روابط اجتماعی جوانان و گرایش‌های معنوی آنان

برآورد	جامعه آماری	ضریب همبستگی
sig=۰/۰۰۰	N=۳۸۴	r=۰/۲۶۰**

با توجه به اعداد به دست آمده؛ یعنی سطح معناداری کمتر از ۵ درصد (sig=۰/۰۰۰) و ضریب همبستگی پیرسون مثبت ($r=۰/۲۶۰^{**}$) می‌توان این نتیجه گرفت که رابطه مستقیم و

معنی داری بین میزان روابط اجتماعی افراد و گرایش به معنویت‌های نو ظهور رابطه وجود دارد؛ یعنی هر چه میزان روابط اجتماعی افراد بیشتر باشد میزان گرایش آن‌ها به معنویت‌های نو ظهور بالاتر می‌رود. به عبارت دیگر میزان روابط اجتماعی افراد ارتباط مستقیم و معناداری با میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور دارد.

فرضیه سوم پژوهش: بین نحوه هویت‌یابی جوانان و گرایش‌های معنوی آنان رابطه وجود دارد.

جدول ۴- خروجی تحلیل آماری ضریب همبستگی پیرسون رابطه بین نحوه هویت‌یابی جوانان و گرایش‌های معنوی آنان

برآورد	جامعه آماری	ضریب همبستگی
sig=۰/۰۰۰	N=۳۸۴	r=۰/۲۵۷**

با توجه به اعداد به دست آمده؛ یعنی سطح معناداری کمتر از ۵ درصد (sig=۰/۰۰۰) و ضریب همبستگی پیرسون مثبت ($r=۰/۲۵۷^{**}$) می‌توان این نتیجه گرفت که رابطه مستقیم و معنی داری بین نحوه هویت‌یابی جوانان و گرایش به معنویت‌های نو ظهور رابطه وجود دارد؛ یعنی هر چه نحوه هویت‌یابی جوانان متفاوت باشد میزان گرایش آن‌ها به معنویت‌های نو ظهور متفاوت می‌شود. به عبارت دیگر نحوه هویت‌یابی جوانان ارتباط مستقیم و معناداری با میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور دارد.

فرضیه چهارم پژوهش: بین طبقه اجتماعی و اقتصادی جوانان و گرایش‌های آنان به معنویت‌های نو ظهور رابطه وجود دارد.

جدول ۵- نتایج تحلیل واریانس (ANOVA) رابطه بین بین پایگاه اجتماعی- اقتصادی و میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور

سطح معناداری	F	میانگین مربعات	درجه آزادی	مجموع مربعات	منبع تغییرات
۰/۳۶	۱/۰۱۵	۵۱/۷۹۸	۲	۱۰۳/۵۹۶	بین گروه‌ها

درون گروه‌ها	۱۹۴۴۲/۴۰۴	۳۸۱	۵۱/۰۳۰		
جمع کل	۱۹۵۴۶/۰۰۰	۳۸۳			

در بررسی وضعیت پایگاه اقتصادی- اجتماعی سؤالات متعددی مطرح شده است، از جمله در مورد تحصیلات پدر و مادر، درآمد، نوع ماشین، نوع مسکن و... سؤال شده است. البته نکته d مهم این جا طیف متغیرهای در سطح سنجش متفاوت بوده است و بدون انجام اقداماتی جمع بستن تک تک این گویه‌ها مقدرور نیست. چرا که جمع کردن درآمد با شغل یا تحصیلات عملاً امکان پذیر نیست. پس محقق برای این کار ابتدا با استاندارد سازی تمام گویه از طریق آزمون Z همه آن‌ها را استاندارد کرده و سپس باهم جمع شدند و پایگاه اقتصادی و اجتماعی تشکیل می‌دهد. برای تفسیر نتیجه آزمون تحلیل واریانس مبنی بر معناداری یا عدم معناداری تفاوت میانگین متغیر مورد بررسی در بین گروه‌ها، باید بر اساس معناداری مقدار آزمون F عمل کنیم. یعنی موقعی که سطح معناداری آزمون F کوچکتر از ۰/۰۵ باشد، در آن صورت فرض تفاوت میانگین گروه‌ها تأیید و در مقابل فرض یکسانی آماری آن‌ها رد می‌شود. بدین معنی که دست کم یکی از گروه‌ها از نظر میانگین نمره مورد نظر با بقیه تفاوت دارد. در جدول فوق نیز مقدار آزمون فیشر در سطح خطای ۵ درصد و با اطمینان ۹۵ درصد معنادار نیست چرا که مقدار F برای رابطه بین پایگاه اقتصادی و اجتماعی با میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور (۰/۳۶) است و چون این مقدار از ۵ درصد سطح پذیرش خطا بزرگتر است بنابراین می‌توان گفت که تفاوت میانگین نمرات از پایگاه اقتصادی- اجتماعی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی تفاوتی با هم ندارد و این مسأله تأثیری در میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور ندارد.

فرضیه پنجم پژوهش: بین جنسیت افراد و میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

جدول ۶- آزمون تفاوت میانگین میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور بر حسب

جنسیت افراد نمونه (n=۳۸۴)

جنسیت	فراوانی	میانگین	انحراف معیار	مقدار T	سطح معنی داری
-------	---------	---------	--------------	---------	---------------

۰/۱۳	۰/۷۸۰	۶/۸۱	۵۱/۲۴	۲۲۱	زن
		۷/۵۷	۵۰/۶۶	۱۶۳	مرد

جدول فوق آزمون تفاوت میانگین میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور بر حسب جنسیت افراد نمونه را نشان می‌دهد. با توجه به آمارهای موجود در این جدول، میانگین نمره مردان و زنان در این فرضیه تقریباً نزدیک به هم است و تفاوت آنچنانی با هم ندارند، به طوری که میانگین نمره مشاهده شده میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور برای زنان و مردان به ترتیب (۵۱/۲۴) و (۵۰/۶۶) است و تفاوت معناداری بین آن‌ها مشاهده نشده است. لذا با توجه به مقدار $T=0/780$ و سطح معناداری بزرگتر از ۵ درصد (۰/۱۳) می‌توان این فرضیه را رد کرد. به عبارت دیگر بین جنسیت افراد و میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود ندارد. فرضیه ششم پژوهش: بین وضعیت تاهل افراد و میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود دارد.

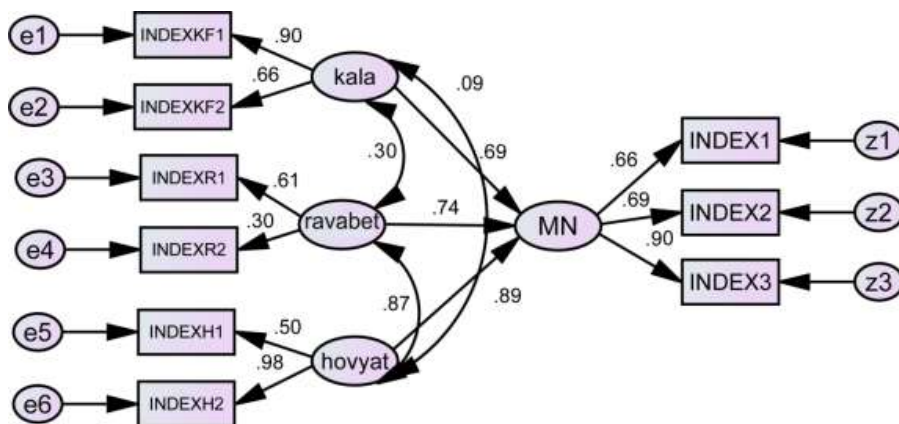
جدول ۷- آزمون تفاوت میانگین میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور بر حسب تاهل افراد نمونه (n=۳۸۴)

سطح معنی داری	مقدار T	انحراف معیار	میانگین	فراوانی	تاهل
۰/۰۷	-۲/۳۹	۷/۳۹	۵۰/۳۲	۲۳۹	مجرد
		۶/۵۹	۵۲/۱۱	۱۴۵	متاهل

جدول فوق آزمون تفاوت میانگین میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور بر حسب تاهل افراد نمونه را نشان می‌دهد. با توجه به آمارهای موجود در این جدول، میانگین نمره مجردان و متاهلان در این فرضیه تقریباً نزدیک به هم است و تفاوت آنچنانی با هم ندارند، به طوری که میانگین نمره مشاهده شده میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور برای مجردان و متاهلان به ترتیب (۵۰/۳۲) و (۵۲/۱۱) است و تفاوت معناداری بین آن‌ها مشاهده نشده است. لذا با توجه به مقدار $T=-2/39$ و سطح معناداری بزرگتر از ۵ درصد می‌توان این فرضیه را رد کرد. به عبارت دیگر بین تاهل افراد و میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور رابطه وجود ندارد.

مدل سازی معادله ساختاری

به منظور تعیین شدت و جهت تأثیر مصرف کالای فرهنگی، رفتار اجتماعی و نحوه هویت‌یابی بر میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور در وضعیت‌های مختلف از یک مدل معادله ساختاری بهره گرفته شده است. که این مدل معادله ساختاری از دو نوع مدل و انواعی از متغیرها تشکیل شده است. دو نوع مدل تشکیل دهنده مدل معادله ساختاری عبارتند از: ۱- مدل اندازه‌گیری ۲- مدل ساختاری. یک مدل اندازه‌گیری جزئی از مدل ساختاری است که نحوه سنجش یک متغیر پنهان را با استفاده از دو یا تعداد بیشتری متغیر مشاهده شده تعریف می‌کند. همچنین می‌توان گفت در مدل اندازه‌گیری مشخص می‌شود که تعداد متغیرهای مشاهده شده برای یک متغیر پنهان تا چه حد تحت تأثیر متغیر پنهان مورد نظر و تا چه حد تحت تأثیر متغیر خطا هستند.



نمودار ۱- مدل معادلات ساختاری استخراج شده با ضرایب استاندارد

در این مدل ۹ متغیر مشاهده شده وجود دارد که متغیرهای مشاهده شده INDEX1 تا INDEX3 معرف‌ها یا شاخص‌های متغیر پنهان میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور هستند و

متغیرهای مشاهده شده INDEXKF1 و INDEXKF2 معرف‌ها یا شاخص‌های متغیر پنهان مصرف کالاهای فرهنگی هستند و متغیرهای مشاهده شده INDEXR1 و INDEXR2 معرف‌های متغیر پنهان رفتار اجتماعی هستند. همچنین متغیرهای مشاهده شده INDEXH1 و INDEXH2 معرف‌های متغیر پنهان نحوه هویت‌یابی اجتماعی هستند. متغیرهای خطای Z و e نماد خطای اندازه‌گیری متغیرهای مشاهده هستند.

جدول ۸- متغیرهای موجود در مدل

نمادهای ترسیمی	شاخص‌ها	متغیر
INDEX1	گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان شرقی	گرایش به معنویت‌های نوظهور
INDEX2	گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان غربی	
INDEX3	گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان آسمانی	
INDEXKF1	کالاهای مجازی	مصرف کالای فرهنگی
INDEXKF2	کالاهای حقیقی	
INDEXR1	روابط شخصی و خانوادگی	روابط اجتماعی
INDEXR2	روابط کاری	
INDEXH1	نحوه هویت‌یابی اجتماعی	نحوه هویت‌یابی
INDEXR2	نحوه هویت‌یابی رسانه‌ای	

جهت پیکان‌ها که از سمت متغیر پنهان به سمت متغیر مشاهده شده معرف آن متغیر پنهان است، بیانگر این نکته روش شناختی است که نمره هر پاسخ‌گو در متغیر مشاهده شده، تحت تأثیر وضعیتی است که آن پاسخ‌گو در متغیر پنهان زیر بنایی مرتبط با متغیر مشاهده شده دارد. برای مثال در این مدل متغیر پنهان ما میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور و شاخص مشاهده شده آن گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان شرقی (INDEX1) است. حال پاسخگویی به متغیر مشاهده شده گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان شرقی تعیین خواهد کرد که گرایش به معنویت‌های نوظهور افراد در چه موقعیتی قرار دارد. به عبارت دیگر وزنی که INDEX3, INDEX2, INDEX1 در مدل پژوهش دارند تعیین‌کننده میزان گرایش

به معنویت‌های نوظهور پاسخ گویان هستند. در متغیر وابسته ما؛ یعنی گرایش به معنویت‌های نوظهور اثر گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان آسمانی INDEX3 با ۰/۹۰ این معنی رامی دهد که متغیر پنهان گرایش به معنویت‌های نوظهور بیشترین توان تحلیل INDEX3 (گویه‌هایی که مستقیم به سنجش گرایش به معنویت‌های نوظهور بر پایه ادیان آسمانی مربوط می‌شوند) را با بالاترین ضریب دارد. همچنین در این مدل مقدار ضرایب همبستگی بین متغیرهای مستقل پژوهش (مصرف کالای فرهنگی، روابط اجتماعی و نحوه هویت‌یابی) به صورت استاندارد محاسبه شده است. که ضریب همبستگی بین روابط اجتماعی و نحوه هویت‌یابی به میزان ۰/۸۷ مشاهده شد که این ضریب بیشترین همبستگی بین متغیرهای مستقل را نشان می‌دهد. در بررسی اثر متغیرهای مستقل بر وابسته مدل نشان می‌دهد که اثر همه متغیرهای مستقل بر وابسته معنادار است و ضریب تأثیر هویت‌یابی بر میزان گرایش به معنویت‌های نوظهور بیشتر از سایر موارد است (۰/۸۹). در کل مثبت بودن تمامی ضرایب همبستگی در مدل نتیجه‌ای منطقی و قابل قبول است.

برازش مدل

برای بررسی برازش مدل از شاخص‌های برازش استفاده می‌شود. شاخص‌های برازش مقادیری آماری را به دست می‌آورند که محقق را در تصمیم‌گیری نسبت به تشخیص یا انتخاب مدل مناسب‌تر، یاری می‌کنند. شاخص‌های برازش زیادی وجود دارند، اما پرکاربردترین آن‌ها که در عین حال، پایه و اساس سایر شاخص‌ها محسوب می‌شود χ^2 است (محمدی و امیری، ۱۳۸۹). هر چه مقدار مجذور کای به صفر نزدیک‌تر باشد، نشان دهنده برازش بهتر مدل است. از آن جا که مقدار مجذور کای تحت تأثیر حجم نمونه و تعداد روابط مدل قرار می‌گیرد و مقدار آن بزرگ می‌شود، بنابراین با اتکا بر مقدار مجذور کای نمی‌توان به نتایج مطلوب دست یافت. در نتیجه در کنار این شاخص، از شاخص‌های دیگری نیز برای برازش مدل‌ها استفاده می‌شود (اژه‌ای و همکاران، ۱۳۸۸). شاخص دیگری که برای از میان برداشتن این محدودیت مجذور کای معرفی شده، شاخص χ^2/df است که اگر کوچک‌تر از ۳

باشد، نشانگر برازندگی الگو است (می‌یر^۱ و همکاران، ۲۰۰۶). براساس قاعده کلی، شاخص‌های نیکویی برازش (GFI)، نیکویی برازش تعدیل شده (AGFI)، برازندگی تطبیقی (CFI)، نرم شده برازندگی (NFI) و نرم نشده برازندگی (NNFI) برای مدل‌های خوب بین ۰/۹۰ تا ۰/۹۵ تفسیر می‌شوند و مقادیر بالای ۰/۸ نیز نشان دهنده برازش نسبتاً خوب مدل هستند (کلین^۲، ۲۰۰۵). همچنین شاخص ریشه خطای میانگین مجذورات تقریب (RMSEA) که لوهین^۳ (۲۰۰۴) برای برازندگی این شاخص، پیشنهاد نمود که در صورتی که کوچک‌تر از ۰/۰۸ باشد، نشان‌گر برازندگی خوب، ۰/۰۸ تا ۰/۱، نشانگر برازندگی قابل قبول و مقادیر نزدیک‌تر به صفر نشانگر بیشترین برازندگی هستند. در جدول ۳ نتایج تحلیل عامل مرتبه اول برای ساختار چهار عاملی نشان داده شده است.

جدول ۸- شاخص‌های برازندگی مدل

شاخص‌ها	مقدار	شاخص‌ها	مقدار	شاخص‌ها	مقدار
CMIN	۴۰۱/۹۸۸	GFI	۰/۸۴	NNFI	۰/۷۷
DF	۲۲	AGFI	۰/۷۰	NFI	۰/۸۲
CMIN/DF	۱۸/۲۷	CFI	۰/۸۲	HOLTER	۱۲۶

جمع بندی و نتیجه گیری

ادیان جدید، جنبش‌های نوظهور دینی، ادیان بدیل یا ادیان دوران جدید همگی واژگانی هستند که از پدیده جدیدی در جهان معاصر خبر می‌دهند و پژوهش‌های گوناگونی را در حوزه‌های مختلف علوم از جمله جامعه‌شناسی، دین‌شناسی، روان‌شناسی و جرم‌شناسی به خود اختصاص داده‌اند. مراکز و نهادهای گوناگونی در بررسی این مسأله شکل گرفته و شخصیت‌های معروف و پرتلاشی در این عرصه پژوهشی پای نهاده‌اند. به لحاظ منابع و نوشته‌ها نیز کتابخانه‌ها و کتابفروشی‌ها از کتاب‌های مربوط به این پدیده پرشده‌اند و در حوزه

^۱ - Meyers

^۲ - kline

^۳ - Loehlin

اطلاع‌رسانی و ابزار مرتبط با آن مانند اینترنت، صرف‌نظر از سایت‌هایی که اختصاصاً به این مهم پرداخته‌اند، در اغلب دیپارتمان‌های دین‌پژوهی مستقل، یا مرتبط با دانشگاه‌های معتبر دنیا بخشی با همین عنوان ایجاد شده است که در آن، علاوه بر معرفی منابع پژوهش و محققان این حوزه به دل‌مشغولی‌های پژوهشی ارباب قلم در این حوزه پرداخته‌اند و برای تکمیل فرایند اطلاع‌رسانی خویش و نیز در دسترس قرار دادن منابع و مآخذ، نشانی سایت‌های اختصاصی ادیان و جنبش‌های نوظهور را در خود جای داده، به معرفی دیگر مراکزی که در این زمینه به پژوهش اشتغال دارند، پرداخته‌اند. این جریانات امروزه به گونه‌ای شگرف در حال تولید و تکثیر هستند و هر روز فرقه جدیدی اعلام موجودیت می‌کند و افرادی را به نام خود گرد می‌آورد و به اعضای خود مفاهیم جدید، نگرش نو و دستورات و اعمال عبادی ویژه‌ای را تعلیم می‌دهد.

معنویت‌های جدید دینی، جدای از چالشی که جنبش‌های دینی جدید در بطن نهادهای اصلی اجتماع ایجاد می‌کنند، الگوهای پاسخ‌دهی روشن‌تری نیز در مقابل آن‌ها شکل گرفته که در وهله اول محصول کسانی است که نگران حفظ انسجام خانواده‌اند و انگیزه حمایت از جوانان را دارند. در همین راستا، ابتدا در ایالات متحده و سپس در دیگر فرهنگ‌های غربی، سازمان‌هایی داوطلبانه پا گرفتند که به جنبش‌های «ضدفرقه‌ای» معروف‌اند و اغلب مدعی‌اند که توجه خاصی به دفاع از خانواده دارند. میل‌تون، ردپای چنین سازمان‌هایی را در آمریکا (از زمان توسعه‌شان در قالب گروه‌های فعال غیرحرفه‌ای تا سازمان‌هایی نیمه حرفه‌ای) دنبال می‌کند و نشان می‌دهد که در سال‌های اخیر تب و تاب گرایش به ادیان جدید تا حد قابل ملاحظه‌ای فروکش کرده است (بارکر، ۱۹۸۳: ۳۷). مشکل واقعی ما در مطالعات ادیان جدید اساساً همان مخفی بودن آن‌هاست؛ به عبارت دیگر، مجموعه‌ای از ادیان جدید که به مطالعه آن‌ها می‌پردازیم دارای تعریف مشخصی نیستند. تمام این ادیان گروه‌هایی دینی‌اند که به طور کامل مستقل از فرهنگ حاکم عمل می‌کنند؛ از این رو، همیشه درباره کل این مجموعه چیز معناداری برای گفتن نداریم. در این ادیان هر آن چه با سرشتی «مثبت» درباره چیستی آن‌ها بیان می‌کنیم، نادرست است. به این معنی که یک گروه را با ویژگی‌هایی مانند رهبر فرهمند، اعمال مذهبی مشترک، جمعیت‌شناسی مشترک و غیره یک دین جدید نمی‌خوانیم، بلکه آن را

براساس ویژگی‌های نداشته، دین جدید می‌خوانیم. ابتدا آن را به خارج از وفاق فرهنگی «هنجار» تعریف می‌کنیم. با این تعریف، این گروه یک دین جدید و در نتیجه موضوعی برای مطالعه ما محسوب می‌گردد، اما هر یک از این ادیان جدید در مقایسه با دیگری با آن وفاق فرهنگی حاکم به گونه‌ای متفاوت، اختلاف دارند و از این رو بسیار متفاوت به نظر می‌رسند. مطالعات ادیان جدید به سمت بررسی ادیان و جنبش‌های دینی «جدیدتر» گرایش دارد؛ یعنی آن ادیانی که در پایان جنگ جهانی دوم در غرب ظهور یا توجه ما را جلب کردند و یا حتی ادیانی که از دهه ۱۹۶۰ مطرح شده‌اند. این جریان از مرشدان دینی هندی تبعیت می‌کند که در تلاش بودند تا در میان جامعه انگلو بدون توجه به رشد هندوئیسم قومی، طرفدارانی را پیدا کنند. بر اساس یافته‌های پژوهش می‌توان عنوان کرد که گرایش به معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان آسمانی در میان دانشجویان در سطح کمی پایین‌تر از متوسط قرار دارد و این میانگین نسبتاً بالاتر از گرایش به معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان شرقی و غربی است. آنچه از این نتیجه حاصل می‌شود این نکته جامعه‌شناختی است که هرچه میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور به عقاید افراد نزدیک‌تر باشد انتظار گرایش به آن شیوه و تفکر بیشتر خواهد بود. چرا که این پژوهش در یک جامعه اسلامی انجام شده است و نتایج نشان داد که گرایش به معنویت‌های نو ظهور هرچند کم است، اما در معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان آسمانی بیشتر از معنویت‌های نو ظهور بر پایه ادیان شرقی و غربی بوده است. همچنین در مدل‌سازی معادله ساختاری که به منظور تعیین شدت و جهت تأثیر متغیرهای مستقل بر وابسته، در وضعیت‌های مختلف، مشخص شد که که اثر همه متغیرهای مستقل بر وابسته معنادار است و ضریب تأثیر هویت‌یابی بر میزان گرایش به معنویت‌های نو ظهور بیشتر از سایر موارد است.

منابع

- ۱- برایان ویلسون. (۱۳۷۷). جنبش‌های نوین دینی. مترجم: قلی پور. مشهد: انتشارات مرندیس. چاپ اول.
- ۲- برگر، پیتر. (۱۳۸۰). افول سکولاریسم، ترجمه افشار امیری، تهران: نشر پنگان.
- ۳- برگر، پیتر. (۱۳۸۴). بر خلاف جریان، نقد نظریه سکولار شدن، ترجمه سید حسین سراج

- زاده؛ در سراج زاده، سید حسین، چالش‌های دین و مدرنیته، تهران: انتشارات طرح نو.
- ۴- برگر، پیتر؛ برگر، بریجیت؛ کلنر، هانسفرید. (۱۳۸۱). ذهن بی‌خانمان نوسازی و آگاهی؛ ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی.
- ۵- بلالی، اسماعیل. (۱۳۷۷). «سنجش گرایش دینی دانشجویان روزانه‌ی دانشگاه تبریز و بررسی نقش یادگیری اجتماعی در آن» پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه تبریز.
- ۶- توسلی، غلامعباس؛ مرشدی، ابولفضل. (۱۳۸۵). «بررسی سطح دینداری و گرایش‌های دینی دانشجویان (مطالعه موردی دانشگاه امیرکبیر)»؛ مجله‌ی جامعه‌شناسی ایران، دوره هفتم، شماره ۴.
- ۷- توکل، عاطفه. (۱۳۸۵). «فردگرایی و دین‌داری» پایان‌نامه کارشناسی ارشد؛ دانشکده علوم اجتماعی و اقتصاد دانشگاه الزهراء.
- ۸- جنکینز، ر. (۱۳۸۱). هویت اجتماعی؛ ترجمه تورج یاراحمدی، تهران: انتشارات شیرازه.
- ۹- حافظیان، پرویز. (۱۳۸۵). بررسی عوامل جامعه‌شناسی مؤثر بر سطوح زیرساخت‌های باور عملی مذهبی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشکده مدیریت و علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال.
- ۱۰- ذکایی، محمد سعید. (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی جوانان ایران؛ تهران: انتشارات آگه.
- ۱۱- رابرتسون، یان. (۱۳۷۳). درآمدی بر جامعه، ترجمه حسین بهروان، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۱۲- رفیع‌پور، فرامرز. (۱۳۷۸: الف). آناتومی جامعه، تهران: انتشارات شرکت سهامی انتشار.
- ۱۳- رفیع‌پور، فرامرز. (۱۳۷۸: ب). وسایل ارتباط جمعی و تغییر ارزش‌های اجتماعی، تهران: نشر کتاب فردا.
- ۱۴- ریترز، جرج. (۱۳۷۴). نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- ۱۵- ساروخانی، باقر (۱۳۷۳). روش تحقیق در علوم اجتماعی، جلد اول، اصول و مبانی، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- ۱۶- ساروخانی، باقر؛ مهدی‌زاده، شراره. (۱۳۸۱). تلویزیون و نوگرایی، پژوهشنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی شماره ۲۶۵: ۳۵-۲۳۹.
- ۱۷- شفرز، برنارد. (۱۳۸۶). جامعه‌شناسی جوانان؛ ترجمه کرامت‌الله راسخ؛ تهران: نشر نی.
- ۱۸- طالبی‌دارابی، باقر. (۱۳۸۱). مجموعه ادیان و عرفان، فصل‌نامه هفت آسمان، شماره ۱۵.
- ۱۹- غیاثوند، احمد. (۱۳۸۰). جامعه‌پذیری تعهد دینی در بین جوانان، نمایه پژوهش، دوره ۱۹۲: ۲۰-۱۷۷.
- ۲۰- فونتانا، دیوید. (۱۳۸۵). روانشناسی دین و معنویت؛ ترجمه الف. ساوار، قم: نشر ادیان.
- ۲۱- قاضی طباطبایی، محمود؛ دادهیر، ابوعلی. (۱۳۷۶)، "بررسی و مطالعه گرایش به باورها و عوامل مؤثر بر آن در میان نوجوانان اردبیل"، واحد پژوهش و پژوهشات استان اردبیل.
- ۲۲- کوئن، بروس. (۱۳۷۰). درآمدی به جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۲۳- کوئن، بروس. (۱۳۷۸). مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلامعباسی توسلی، رضا فاضل. تهران: انتشارات سمت.
- ۲۴- کوزر، لوئیس. (۱۳۶۹). زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- ۲۵- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۷). جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- ۲۶- لسنکی، گرهاردوچین. (۱۳۷۴). سیر جوامع بشری، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۷- مظاهری سیف، حمیدرضا. (۱۳۸۷). جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور، قم: انتشارات پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ۲۸- موریش، ایور. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی تعلیم و تربیت، ترجمه غلامعلی سرمد، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۹- همتی، همایون. (۱۳۷۵). دین پژوهی و شاخه‌های آن، نامه فرهنگ، زمستان ۱۳۷۵ - شماره ۲۴.
- ۳۰- همتی، همایون. (۱۳۷۵). جامعه‌شناسی دین (از دیدگاه استاد مطهری و

- دکتر شریعتی)، نامه فرهنگ، بهار ۱۳۷۵ - شماره ۲۱.
- ۳۱- همتی، همایون. (۱۳۷۵). روش‌های شناخت ادیان روش تاریخی - تطبیقی در مطالعه ادیان، نویسنده: نینیان اسمارت؛ نشریه: نامه فرهنگ» تابستان ۱۳۷۵ - شماره ۲۲
- ۳۲- همیلتون، ملکم. (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی دین؛ ترجمه محسن ثلاثی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی
- ۳۳- هینلز، جان آر. (۱۳۸۶). فرهنگ ادیان جهان؛ ترجمه گروه مترجمان، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۳۴- هینلز، جان آر. (۱۳۸۷). راهنمای ادیان زنده؛ ترجمه عبد الرحیم گواهی، قم: بوستان کتاب.
- ۳۵- الیاده میرچاد. (۱۳۷۵). دین پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- 36- Barker, Eileen, (1989) *New Religious Movements: A practical Introduction* (London: Her Majesty's Stationary office) sage.
- 37- Barker, Eileen. (1999). *New Religious Movements: in UK*, London: HMSO and 8 edition.
- 38- Fararo, Thomas, *The Problem of Solidarity, Theories and Models*, Amsterdam:
- 39- Gordon and Breach publishers
- 40- Heise, David, R. (1998) "Conditions for Empathic Solidarity", in Patrick Doreian and
- 41- <http://adyan.porsemani.ir/contet/>
- 42- <http://anthropology.ir/node/1448>
- 43- <http://behdashtemanavi.com/motaleat-1the-emerging-category-of-spiritual-movements>
- 44- <http://sociology82.blogfa.com/post-166.aspx>
- 45- <http://www.iid.org.ir>
- 46- www.andisheh.net
- 47- www.manaviatenovin.com

