معنویت: روی آوردن تجربه‌ای، گوهر شناختی، و مدرن به دین

یا یک سازه روانشناختی؟

نیما قربانی

چکیده

معنویت از سازه‌هایی است که گوهر، دیداری و به‌صورتی در دیداری گره خورده است. معنویت در قلب نوعی دیداری تجربه‌ای و شکل‌گیری از دیداری به‌نادیده گرفته یا دیداری متعاقب و تجربه‌گری مرتب‌سازی با تماشای ذهن‌ها و عضای دین و همگام با شکل‌گیری و تفسیر خالص در معنویت یافت که نوعی روی آوردن تجربه‌ای، گوهر شناختی، و نزدیک به دین با ماهیتی روانشناختی است. بر این اساس سازه‌های روشنگاری را به نظر بیشتری عناوین را به عنوان یک نظام دهنده و زندگی عمل می‌کنیم، صفت شخصیتی، نوعی هوش و نوعی انگیزش در نظر گرفته اند. در این مقاله ضمن نقد هرکس از این روی آوردها به معنی معنویت، روند در تحلیل معنویت با تأکید بر تعامل روح زمان و گوهردهای سازمان روشنی انسان ارائه شده است.

کلید واژه‌ها: معنویت، مدرنیسم، سنت، هوش، شخصیت، انگیزش.

طرح مسأله

معنویت یکی از سازه‌هایی است که به طور گسترده و به صورت گوناگون به کار می‌رود بدون اینکه مفهوم روشی و مشخصی از آن ارائه گردد. به رغم این ابهام در مفهوم،
گزارش‌ها، از گسترش علاقه به معنویت حکایت دارد. به عنوان نمونه، کاتریوکس و همکارانش در ۱۹۹۴م گزارش کرده‌اند: ۵۸٪ از امریکایی‌ها به دنبال رشد معنوی اند، و این آمار بی‌تردید در آغاز زهاره سوم گسترش پیشتری یافته است. مفهوم معنویت با دیداری که آن هم تعريف روشن و قابل قبول همگانی ندارد، در خود نسبت به طول سه دهه گذشته علاقه به هدر دو امر تلاقی در جهت تعیین، نظریه‌پردازی درباره آنها گسترش یافته است (هوّد و همکاران، ۱۹۹۴؛ زین باپر و همکاران، ۱۹۹۷)، اما توافق انگلیسی در خصوص ماهیت این در سازه حاصل شده است. تا آنجا که برخی از محققان معنویت را مفهومی مهم که تنها به شوق کورکورانه می‌شود در نظر گرفته‌اند (شبیکا، ۱۹۹۳). به همین اساس، محققان بر تصمیم و بررسی تجربی این مفهوم تأکید کردند (هوّد و همکاران، ۱۹۹۶).

تعاریف متداول از دینداری دانه‌گسترده‌ای دارد. این تعاریف از تلقی دیداری به عنوان "تعلیق به باورهای نهادیهای" (واگان، ۱۹۹۱) با اندازه‌گیری از باورها به یک قدرت مقدس یا افراد ناتوانی، استیلش و انجام اعمال آمیز در جهت چنین قدرتی (ازگیلی و بین‌هالهایی، ۱۹۷۵) شروع و به تعاریف همگون احساسات، اعمال، و تجارت انسان در تهیه در خصوص آنچه مقدس می‌گوییم در (چیمی، ۱۹۶۱/۱۹۶۲/۱۹۰) و منتهی می‌شود.

تعاریف متداول از معنویت نیز به همین شکل می‌توانند به انسان به عنوان تنک‌ی انسان به حکم مهربانانه خداوند در برقرار از ارتباط با او (بنی، ۱۹۸۹)، ترجیح فاعلی از امر مقدس (واگان، ۱۹۹۱)، و آن گسترش پهناور از استعداد انسانی که به امر غایی، هستی متعالی تر، خدا، عشق، شفقت، و نیات مرتبط است (نارت، ۱۸۷۳). حتی برخی از محققان دینداری و معنویت را به صورتی متارف به کار برده‌اند (مالر و مارکین، ۱۹۸۳) که بر ابهام افزوده است.

این تعاریف متعدد بر خودت‌های از این است که معنی‌دار به دین و معنویت، خود، این مفاهیم را تعیین می‌کنند از این روز نگاهی پرون دینی، تحولی و در نهایت تجربی است که مکان ابهام زدایی از معنویت را فراهم می‌سازد. اگر چه گستردگی نظارت

1. institutionalized
2. subjective
در دینداری و معنویت ممکن است درک ما از این سازه‌ها را غنی‌تر سازد، اما عدم انسجام فضاپیمده تعریف ممکن است متصادیق منفی در دین پژوهی باشد. نخست، بدون یک مفهوم مشخص از معنویت، دانستن مقصود پژوهشگران از این مفهوم دشوار است. دوم، این عدم انسجام در تعریف مفهوم ارتباط محققان در دنیا و بروز حویله دین پژوهی را دشوار می‌سازد. سوم، بدون وجود یک مفهوم روشن از معنویت، نتیجه‌گیری از یافته‌های پژوهان نیز دشوار می‌گردد.

از این روی، توافقاتی نسبی در این خصوص ضروری است. در این مقاله، نخست به چگونگی شکلگیری مفهوم معنویت نگاهی خواهیم اندیشت. سپس با توجه به ماهیت دلالاتها، فراودنها و پیامدهای مفهوم معنویت، مفهوم سازمانی روانشناختی در خصوص آن نقد می‌شود، و در نهایت الگوی جدید در توصیف و تبين این مفهوم همرا با نگاه به کارکرد این مفهوم در جامعه ایران ارائه خواهد شد.

**شکل‌گیری و تحول مفهوم معنویت**

معنویت به معنای خاص فرزند خلف سکولاریسم در ارث کوشش‌های است. پیش از حرکت جوامع غربی به سوی سکولاریسم، و رواج نوعی دلسوردی علمی نسبت به نهادهای دینی، مفاهیم دینداری و معنویت از یکدیگر مشابه نبودند (ترنر، 1995). گرایش به معنویت به شکلی فیانته در حال گسترش است و دینداری در جامعه آمریکا به سوی پذیرش عناصری که معنوی خوانده می‌شوند حرکت کرده است (روف، 1993). در عین حال، اعتماد عموم به رهبران دینی کاسته شده است (زینی‌داری و همکاران، 1997). محصول چنین دوالکیکی، شکل‌گیری معنای متغیر معنویت از دین و به کارگری گسترده‌ای آن بوده است.

در دین پژوهی تجربی در سنت پژوهشی وجود دارد: جوهری ۱ و کارکردی (پارگامنت، 1997). در روی آورد جوهری باورها هیچ‌چیز، اعمال، و ارتباط افراد با امر مقدس و یا قدرت متعالی بررسی می‌شود. در این منظر، امر مقدس هسته‌ای اصلی دینداری تلقی می‌شود. روی آورد کارکردی، از ذگ سوی، به کارکردی که دین در ابعاد

1. substantive
مختلف و مهم حیات دارد همچون زندگی، مرگ، رنگ، بی عادتی می‌پردازد. روز آورد جوهری ماهیت دیداری و کارکردی بر یاد‌های دیداری متمرکز است. این دو سنت روش‌شناختی هم ابعاد معنی و هم باورها و فعالیت‌های فردي و نهادی دین را دربر می‌گیرد، اما همچنان که معنیت از دیداری متمایز می‌شود ابعادی از دیداری را نیز زهی می‌کند. از این روی، تعاریف جدید از دیداری محدود شده و از جامعیت کمتری برخوردار است.

دیداری به شکل سنتی عناصر فردي و نهادی را شامل می‌شود، اما معنیت امروز به عنوان پدیده‌ای فردي تلقی می‌شود و اموری همچون تجربیات شخصی، حساسیت به حالت‌های بستری و معانی‌های را دربر می‌گیرد (اسپیدکا و مکینتش، 1996). در مقابل، دیداری امروز به شکل محدودی توصیف می‌شود و اموری همچون نهادهای دینی، آئین‌ها، و دستگاه‌های الهیاتی مساجم را دربر می‌گیرد. افراد بر این ارژیابی از این دوره معنی در ادیان بی‌هوشی غرب نیز متحمل شده‌است. دیداری و معنیت هر دو ابعاد مثبت و منفی بوده‌اند (پارگامنت، 1996). دلایل ضمنی معنیت اخیرا در اثر هم‌خوانی با تجربیات شخصی معینی مثبت شده‌است (اسپیدکا و مکینتش، 1996)، در حالی که دیداری به عنوان مانعی در راه چنین تجاربی قلمداد شده است (ترنر، 1995). با توجه به جایگاه و تماشای که معنی می‌شود از دین بعدا کرده است، برخی گروه‌ها همویت خود را بر اساس معنیت تعیین کرده‌اند. نمونه‌باز این امر، مطالعه جامعه‌شناسی بروز (1993) است. وی نسلی را که مجازی دوران برادرود لپس از جنگ جهانی دوم بودند مورد مطالعه قرار داد. وی این نسل را نسل جستجوی نامید. مشخصه این نسل، براساس زمینه‌ای بود که 1599 تن، جستجوی معنیت در خارج از ادیان رسمی بود. این جستجو از ترجیح می‌دادند خود را معنی و نه متدی بدانند (روخ، 1993، ص 79). یافته‌های این پژوهش نشان داد جستجوی فعال گراشیت عرفانی دانست، کمتر باور موشدانه به خدا دانستند، ایمان خود را یک سفر معنی و جستجو می‌دانستند، و بیشتر از خانواده های این که کمتر به کلیسا می‌روند.

1. a generation of seeker
معنیت: مصالحه تعارض سنت و مدرنیسم

شکل گیری متمایز و خاص از مفهوم معنیت به دنبال سکولاریسم روز داد و سکولاریسم نیز از مصادیق عمدّه مدرنیسم است. فرهنگ مدرنیسم محصول تلاش برای استقرار یک عقلانیت عویض و آزادی از ارزش‌های غربی، بر خشونت و خوشبختی کردند بشار بود. یکی از دو منبع عمدّه شکل‌گیری مدرنیسم تعارضات درون دینی مسیحیت در اروپا بود که جنگین دهم خشونت به همرا داشت (فرانسه و روسیه)، ۱۳۸۳ برندگان مدرنیسم با دو با عقلانیت فلسفی و تجربه گرایی به جدال با سنت‌های دینی برداشت تا بشر را از تاریخی خرافات و فرهنگ‌های متعدد به سوی روشنایی عفینت و حقیقت جهان شمول‌های نماید. چنین فرهنگی عقل بشر را بسیار تازه و نقاد کرد، اما لاجرم دل بشر را ملی از غرور و خودمحوری ساخت. برای اساس، اخلاق سکولار در جهت پیشگیری از این آفت مدرنیسم پاروش یافت.

مدرنیسم؛ سیاسی از باورهای سنتی دین را به جالِنت کشید. این جالش به مولفه‌های گرای ناپذیر مدرنیسم بازمی‌گردد. استدلالی بود، دید تاریخی به امور و نگاه غیر قطعی به روباه‌های گذشته (بی اعتمادی به تاریخ)، اهمیت دادن به پایام‌های قابل لمس اعمال و آزمایشگری (تجربه گرایی)، متن‌الزل سازی متافیزیکهای جامع، و قداست زدایی از اشخاص همگی مولفه‌های گرای ناپذیر مدرنیسم ناند. چنین مولفه‌هایی امکان‌های شکل‌گیری یک رابطه میرا و مرادی بدون تعلق، قطعی اکتاکش روباه‌های تاریخی دینی، حواله دادن تمامی بامدهای دینی دیر به زندگی پس از مرگ، پیدایش بدون نقد منظومه، گسسترهای از مفروضات و اعتقادات متافیزیکی دین، افتخار گرایی مراجع انسانی دین، و جهان شمولی و ازلی دانست تمامی مولفه‌های دین را برای انسان‌های پاروش یافته در فرهنگ مدرن امکان ناپذیر می‌سازد (ملکیان، ۱۳۸۲).

فرهگی از مولفه‌های اصلی مدرنیسم است که شامل ارزش‌های چون آزادی، خودمختاری، تحقیق خود، ابراز وجود، و احساس فردیت و بی‌همتایی است. جمع‌گرایی نیزکه عمدّه مشخصه جامع غربی است براساس ارزش‌های چون اطاعت، بازداری لزنت، و واشنگتن متقابل در روابط بین شخصی تنیم می‌شود (قرنی و همکاران، ۱۳۸۲). با بهره‌گیری از تحلیل‌های از تاریخ، قیدیلما (۱۹۹۲) مدعی است که حل
نهايی دیالکتیک ارباب و بردگان در طول تاريخ به فردرگرایی می‌انجامد. ذهنیت بردگی از طريق استقرار یک طبقه متوسط در فضایی دموکراتیک در جامعه به پایان تاریخ می‌رسد، و هر فردی می‌تواند با ارزش‌هایی به دور از خشونت به ارزش و احترام یک ارباب دست یابد. چنین جامعه‌ای عمق ترین خواست‌انسانی - خواستنی بودن از جانب دیگران - را ارضاء می‌کند و هماهنگی بین اهداف فردی و فرهنگی در چنین جامعه‌ای به پیشرفت اقتصادی و ثبات سیاسی می‌انجامد. نظم اجتماعی در فرهنگی که محو دان آن عقلانیت و تجربه‌گرایی است بر اساس چنین مفروضه‌ای است.

بر این مبنای اخلاق و نظم حاکم در چنین جامعه‌ای ممکن است نازل‌با اخلاق و نظرسی اهداف ثابت به تداوم باقی جامعه می‌باشد. گروه‌ها که از کنون سازگار یا ناشی زیرا دینی که باقی جامعه‌ای به دنبال طبقه متوسط کمی کرد که عقلانیت و تجربه‌گرایی محور تفکر آن می‌باشد. از این روی، انسان مدرن در شکل دیگری نظم و اخلاق جامعه بیشتر به مفروضات فرهنگی فردرگرایی متمکن است تا کارکرد اجتماعی ادیان. به عبارت دیگر، محدودی نظم و ارتباطات در جامعه مدرن بیشتر بر اساس عقلانیت و تجربه‌گرایی تعیین و اجرایی می‌شود، به یک ساختار دین. از این روی، برای انسان مدرن کارکرد فردی دینی بیش از کارکرد اجتماعی آن اهمیت می‌یابد.

چنین واقعیتی نیز یکی دیگر از زمینه‌های بررسی‌شده مفروضه است.

تمايز ذاتیت‌های عضویت در دین و نسبت یا انسان مدرن دوگان در اهمیت یافته مفروضه

نتش داشته است. درک مقصد و غایت دین، ذاتیت‌های دینی تلقی می‌شود. هر دینی برای تفهیم و تحصیل این مقصد باید از طبیعت خاص، مفادو می‌باشد. ویژه‌های خاص بهره‌گیرد و آن را در زمینه و مکان نقش خاص، برای مختاریت‌های خاص، عرضه کرده تا اکنیا و پرستشی و خاص آنها رودریو می‌شود و به آنها به شیوه‌ای معین پاسخ می‌دهد. چنین دیالکتیکی در دینه زیاد و روابط‌های زیاد می‌تواند با کپی‌گری و دینی که می‌گردد، و یا تمدن منفی گرند و اندیشه و تجربه دنبی را تعمیق و سبک می‌دهد و یا آن را تخریب و تضعیف می‌کند. اینها

1. substantial
2. accidental
همگی عریضات دین‌نگار در دل خود ذاتی‌اند را دارند (سروش، ۱۳۷۷).

تکاپوی انسان مدرن در جهت ساختار شکنی یک پوشش دین و ارائه درکها و نظریه‌هایی از ذاتی‌اتان دین از دیگر گروه‌های پرتش بوده است که معنی‌برداری خود را بررسی و متمایز ساخته است. به عبارت دیگر در اثر تلاش برای صورت‌دهی ذاتیان به نحوی که با مفروضات گزارش‌ناپذیر مدرن‌سم در تناقض ناشده، مفهوم معنوی به شکلی متمایزی از دین جهت نجات ذاتیان دین و همچنین دستاویزی هستند مدرن‌سم متولد شده است.

در مجموع، مصالحه دین و مدرن‌سم نیازمند نگاهی به دین است که با عقلانیت ناسازگار نماید، تجربه مستقیم و شخصی از امر قدنی و نتایج قابل لمس آن را فراهم می‌آورد. ذاتی و عرضی دین را متمایز نماید و ماهیتی شخصی و فردی داشته باشد. معنویات در واقع محصول چنین نگاهی به دین و مصالحه گذر نابدیدر تعامل مدرن‌سم و دین است.

هر سه بعد تجربه‌ای گوه‌رشناختی، و فردی معنویت این بدیده را به شدت روشن‌شناختی می‌سازد. از یک سو معنویت نباید‌ایه است که فرد آن را تجربه می‌کند و از دیگر سوی تلاش برای تمایز نظری ذاتیات و عرضات دین، تفاوت‌های فردی را به میان می‌آورد. اگر عریضات دین، پوسته‌ای زمانی و مکانی است که به سه شرایط تاریخی اجتماعی می‌توانست متفاوت باشد، شرایطی که هم‌آفرین یا نهاره به‌طور این‌ها شود. بدیده‌ای به گرگون سازی عریضات از فردی به‌طور دیگر منتظر شود. بدیده‌ای که در سطحی بسیار بدو و کلی در مراحل و اعمال همه ادیان در خصوص‌فرد در نظر گرفته شده است. حاجی به اجهداد و مرجع برای نحوه عمل یک فرد با شرایط ویژه، مثلاً از چنین امری است. از این روی، تجربه فردی تفاوت‌های فردی در معنویت آن را به سازهای روشن‌شناختی بدل می‌کند. بر همین اساس در کنار گروه‌های تاریخی و اجتماعی که به حیات برخاسته و تا حدی مستقل از دین معنویت دامن زده است، بررسی معنویت به عنوان یکی از ابعاد روشن‌شناختی انسان به میدان آمده است و نظریه پراداپهای متعددی در این خصوص ارائه گرته ایست.

---

1. deconstruction
معمومیت به عنوان نظم دهنده وجودی عمل

گروهی از نظریات، معمومیت را به عنوان نظم‌دهنده (کاهش، انرژی‌شی، مهار، انجاد) تجارب روان‌شناختی از منظری «وجودی» در نظر گرفته‌اند. در یکی از این دیدگاه‌ها، رضایت باتن (به‌سیاست‌های آرامش، شادی، و امید) به عنوان «هدف زندگی» (ملکیان، 1382، ص. 3) تلقی شده است که از این انجام محصول دین خاص، معنا در بشری، و یا نظام‌های اجتماعی خاص نیست. در این نگاه عامل اصلی حصول رضایت باتن، معمومیت تلقی شده است.

در این نگاه، معمومیت فهمی متمایز از فهم سنتی از دین است. در این و رنج وجود دارد و انتظار از دین ایستند که عمل عمده درد و رنج و راه درمان آنها را معرفي نماید، اما فهم سنتی از دین به سبب متفاوتی که در دنیای مدرن، آنیاب درد و رنج را امکان پذیر نمی‌کند. از دیگر سوی، روش‌ها و سامان‌دادن زندگی جمعی هر دو عامل حاجت به دین در گذشته بوده است. امروز اهمیت مهارت انسان در تمرین جامعه شریعتی با توجه به رشد فناوری، بیش از پیش اهمیت می‌یابد، اما فهم سنتی دین جنین مهارتی را به همراه نخواهد داشت. بر این اساس، دو عامل یاد شده فهم خاصی از دین را در قابل معنی‌داری طلب می‌کند. این معنی‌داری نه در آثار، بلکه در همین دنیا موجبات رضایت باتن و رفع درد و رنج را فراهم می‌سازد، از این روی انجام‌های است (ملکیان، 1382).

در این نظریه و براساس تحلیلی مفهومی از ویژگی‌های انسان معنی، رویارویی با پرسش «چه کمی؟» ویژگی‌های اصلی انسان معنی تلقی شده است. چه کمی؟ پرسشی است تجهیزه‌ای و شخصی، و به فکری‌ها مبدأ، و فرد را در عمل، در مionage کلی، یاری می‌دهد. از نظر انسان معنی، هر چه از جهان می‌دانیم یا می‌خواهیم به‌دنبال آن به ارائه بسته به اندازه‌های ذره‌ای بر پرسش چه کمی؟ تأثیر گذارد (ملکیان، 1382، ص. 200). علم بی‌سود چیزی است که انسان معنی از آن گرفتن است، برای انسان معنی‌ها هر مسأله‌ای از اینجا معلوم و تعیین می‌شود که این‌جا در پاسخ به این سوال مدخلیت دارد (ص. 32).

وپس از پرسش برای انسان جدی باشد، مسأله‌ای مالیان معنی‌ها در اینجا مطرح می‌شود. انسان معنی‌ها تسهیل انسانی است که به معنای دقیق کلمه زندگی اصلی دارد (ص. 32) و
معنویت: روز یادی تجربه‌ای، گوهرباشتی...

... با عبارتی دیگر فقط براساس فهم خود، و نه براساس فهم دیگران و یا راضی ساختن آنان عمل می‌کند. انسان معنوی از عمل کورکورانه براساس هنجاره و انتظارات دیگران و با هدف راضی کردن و هرمنگی با دیگران امتتاع می‌کند. از این روز زندگی عاری‌نیادار و اجازه نمی‌دهد دیگران بخشی از وجود وی را تعطیل کند. زمانی که اسکالت از زندگی رخت بودن دیده می‌شود و درکی از رضایت دیگران را جلب کند، اما از خود قطعاً راضی نخواهد بود.

مولفه دیگر انسان معنوی، در این نظرکه به دنبال اسالت حاصل می‌شود انجایی و اکتوشیدن است. مراد از انجایی و اکتوشیدن شدن، راهی برای قیدگذشته و آینده و زیست در لحظه است. انسان معنوی آنچه در این لحظه از جهان دریافت می‌کند اظهار می‌دارد، اگرچه در لحظه بعد رأیش تغییر کند» (ص ۳۲۴). از این روی، انسان معنوی فقط تجربه خود را ارزیابی می‌کند، اما از کسی مطالبه بپذیرش نمی‌کند» (ص ۳۲۵). در مجموع در این دیدگاه رویارویی با پرسش چه چنین؟ اسالت، زیست در لحظه، و عدم تحمیل تجربه خود به دیگران، مشخصه‌های انسان معنوی در چنین دیدگاهی است.

این نگاه به معنویت که تحلیلی مفهومی - روشنگری از معنویت و انسان معنوی است، معنویت را در قالب نظم‌دهنده و وجود منافع می‌بیند. نوعی رویارویی شخصی و تجربه‌ای با پرسشنامه‌های بی‌خاکی، «چه کنم؟» که به اسالت و زیست و هدف متعیین می‌شود. در این نگاه به معنویت سه مسئله شایان نتیجه است: نخست، آیا می‌توان هدف زندگی را رضایت باطن (آرامش، امید، شادی) دانست یا اینکه رضایت باطن محصول حرکت به سوی اهداف اصلی زندگی است؟ اگر هدف زندگی باطن رضایت باطن تلقی‌شود در این صورت پرسشنامه اساسی باقی است: چه جایی بعد از رضایت باطن با همراه می‌آورده؟ پاسخ به این پرسش هدف زندگی ما هویت ما سازند، و این پاسخ در گروه شناسایی نیازهای بیتی روانشناسی انسان است. این هم‌مانند که روانشناسان آسیب‌آمیز از بدو قرن گذشته دغدغه شناسایی آن را دارند. اگر نیازهای بیتی و فطری و با آن خوراک‌های ضروری ارگنیسم که باید وارد ارگانیسم شوند تا انسجام و پیشرفت آن محقق شود - شناسایی گردد، در این صورت به نه‌پرداختن نیازهای هویتی خواهند شد، بلکه این طبیعت راه سعادت بشر را نیز نشان خواهد داد زیرا با ارضا این نیازهای
بنیادی، بشر به سوی سعادت حرکت خواهد کرد (ربایان و دمی، ۲۰۰۰). بر این اساس، آیا حاجت به معنویت، و یا در مقياس کلی و سنتی کلمه، حاجت به دین یک نیاز بنیادی روشنایشی است؟

در سطح پدیدایی نوعی فرهنگی فاقد دین وجود ندارد. اگرچه برخی محققان بر فرضی بودن نیاز به معنویت تأکید کرده‌اند (بوجاردو و همکاران، ۱۹۹۰)، مشاهده‌های چندین‌گاه درمان وسوسه تحول آن به یک نیاز فنیام را یادـاد می‌کند. چیزی که در ابتدا قرار نهادن نیاز وجود داشت و برای تتعليم هر رفتاری یک غربه‌ای اختراع می‌شده (همچون غربه‌ی نخوردن سیب در باز شخصی خود). اما آنچه بجای چرنه و یک نیاز فنیام وجود آن به ورودها در خصوص معنویت اهمیت دارد، شناخت مکانیزم پدیدایی آنست که باعث مورد توجه قرار گیرد.

مسأله‌ای دوم در نگاه به معنویت به عنوان نظام دهنده وجودی عمل، رویارویی با «چه کم» است. به نظر می‌رسد در اینجا می‌توان به رویارویی هشیارانه با این پرسش است: «چه کم؟» زیرا به حالت خودی دهندی آیا یک فرآیند بنیادی رویایی است، که پرسش «چه کم؟» در اغلب موارد، مواردی که نظم دهی تابع فراهنگی زیستی و یا خودکار روشنایشی نیست، لازمه آنتست. از این روی، به نظر می‌رسد رویارویی نجربهای و شخصی با پرسش «چه کم؟» فراهنگ روشنایشی بنیادی تری از معنویت است که بتوان آن را به عنوان مشخصه اصلی افراد معنوی در نظر گرفت.

پاسخ به «چه کم؟» تایب فراهنگی بنیادی خودشناختی است و این امر بی‌تردید از مشخصه‌های مبتنی افراد معنوی است، اما این فراهنگ مختص افراد معنوی نیست (قربایی و همکاران، ۲۰۰۵). به عبارتی دیگر، خودشناختی از شروط ضروری معنویت است، اما مختص افراد معنوی نیست. زیرا هموی معنویت منطیقی نیست و در چه عمق فراهنگی خودشناختی بیشتر شود، پرسش «چه کم؟» و کارکردهای سازش‌یافته روشنایشی بیشتر می‌شوند اما در این صورت آیا پخنگی شخصیت همان معنویت است؟

1. self-regulation
مسئله‌سوم، انسجام نظری و یزیگی‌های افراد معنی در این مفهوم سازی است. در این دیدگاه مولفه‌های اصلی و زیست در لحظه (در کنار پرش، چه کمی؟) به عنوان مولفه‌هایی دیگر انسان معنی در نظر گرفته شده‌اند. (ملکانی، 1382). اگر این ویژگی‌ها با توجه به اهمیت فراشبندی خودشنافتخی در این زمینه ماندن قرار گیرند، بسیار به توصیف منسجم راجرز (1961) از شخصیت کامل است که به‌همه‌ی دارندگشودگی به تجریب قرار گرفته است. فرد گشوده به تجربه آزادانه و بدون حالت‌های تداخلی انکار و تحریف، به ناشی از ارزش‌داری مشروط خود از دست‌های احساسات و انکار درون و آنچه راک در موقعیت پیش را قرار دارد در دامنه آگاهی و تجربه خود قرار می‌دهد. هم‌محوری‌زا درون و از برون – آزادانه از طریق سیستمی عصبی ارگانیسم وارد آگاهی هشدارانه شخصی می‌شود. از این رو فرد بیشتر به خودگوش می‌دهد و بیشتر آنچه را در درون می‌گذرد به‌همه‌ی دارندگشودگی تجریب می‌کند.

این فراشبندی خودشنافتخی که ماهیت تجربه‌ای دارد، منجر به زندگی کامل در لحظه‌ای حال و با برآسا نظر راجرز زیست و وجودی می‌شود. در این حالت هر تجربهای در لحظه‌ای به‌همان می‌شود. اگر فرد گشودگی به تجربه داشته باشد و از هر گونه تحریف و انکار دفاعی را گردد، هر لحظه زندگی تازه می‌شود زیرا تکنیک پیچیده‌ی محکم‌های درون و برون در هر لحظه‌ی بی‌همتا و غیر قابل قبول بینی توسط خود یا دیگران است. گشودن روح بآنچه اکنون جاری است و کشف فراشبندی فراوان‌های لحظه‌ای، یکی از کیفیت‌های کمال در از دید راجرز است.

گشودگی به تجربه‌ای جاری و تجربه‌کردن کامل آن‌چه در لحظه‌ی تجربه، می‌شود به اعتمادی فراینده به خود که راجرز آن را اعتماد ارگانیسمیک می‌نامد، منتهی می‌گردد. وقتی فرد نسبت به آنچه در درون و برون در هر لحظهٔ می‌گذرد آگاه باشد و آن را تجربه کند، در این صورت تصمیم‌ها و اعمال می‌وزد در هر لحظه براساس اطلاعات بیشتری است و از این رؤی قابل اعتمادتر و سازنده‌تر خواهد بود.

1. fully functioning 2. openness to experience
3. existential living 4. ongoing
پیامدهای مربوط به انسان به تجربه، زیست وجودی، و اعتماد ارگانیسمی احساس آزادی و خلاقیت بیشتر خواهد بود. مراد از آزادی و یا خودمختاری، در ابتدا درونی شدن مستنداتی، قرارگیری و انجام آنچه کامل‌اً محصول انتخاب خود فرد است می‌باشد. در این حالت فرد از گذشته‌های را می‌شود و تجارب گذشته دیگر تجربیات جدید و رفتار وی را می‌کند. از این روی احساس آزادی و رهایی و احساس توانایی مهار در زندگی افزایش می‌یابد. چنین تجربه‌ای در اثر یک روانکاری سوپرت یا تمرين طولانی مراقبه‌های خاصی نیز در فرد حاصل می‌شود. این آزادی با مستنداتی درونی عمل براساس یافته‌های ژنتیکی جدید یک نیاز به روانی و اصلاح هماهنگی دارد (راینز و دسی، ۲۰۰۰). از دگر سوی، خلاصیت در این حالت به نحو نسبتاً کمتر ناپایدار افزایش می‌یابد زیرا ممکن است مهار کامل بستر مناسبی برای آن‌ها را بسپارد.

روشن است که «چه باید گردی؟»، اسالت، و زیست در لحظه در واقع مولفه‌هایی از مفهوم سازی مسئولیت را جاری از شخص باکتری کامل در قالب گشودنی به تجربه، زیست وجودی، و اعتماد ارگانیسمی است که به‌واسطه از آزادی و اسالت و خلاقیت متنها می‌شود. اما باز این پرسشنامه‌ها چگونه، اینها مشخصات شخص معنی است؟ در این منظر، انسان معنی چه تأمینی با شخصیت سالم و رشد یافته دارد زیرا این ویژگی‌ها به انسانی سالم، و نه لزوماً معنی اشاره می‌کند و راجرز نیز در نظرهای خود کنش وری کامل را اختصاصی به معنیت تحويل نداده است.

راجرز نظریه خود را در تعاملی خلاقانه و ساده‌شده‌ای از بودیسم و روانکاوی صورت می‌دهد که است. راه رهایی و رسیدن به نیروهای در بودیسم که راهی به سوی تجارب معنی و عرفانی است تحقق گشودنی به تجربه و زیست وجودی است که از طریق راه هشتگ‌های جليل (پاشایی، ۱۳۸۰) حاصل می‌شود. این راه از طریق رعایت برترین تحقیق، (سیلا یا درستی گفتار و کردار) و سیر در عوامل درونی و نظره و مراقبت دل سامادو و پانا) حاصل می‌شود که در نهایت به برترین شناخت می‌رسد. بر این اساس،

1. simplified
معنویت به عنوان یک عامل شخصیتی

پیدمونت (1999) با ساخت مقياس تعالی معنی (1) از فرهام معنویت به عنوان یک سازه شخصیتی را مطرح ساخت. وی در مطالعات خود نشان داد در کنار بخش عامل زندگی ساخت شخصیت را تشکیل می‌دهد. می‌توان به عامل شخصیت تحت عنوان معنویت اشاره کرد. وی معتقد است به رغم تفاوت‌های ادیان در تعريف و تبیین غایت با معنای زندگی، تم اصلی ادیان همسان است. و این ادیان بایستد نماید که هم‌هستی وجود دارد که هشدارای کرده و به دنیا می‌آید. معنی انسان در واحد هماهنگ می‌کند. تمامی ادیان از دیدگاه خود می‌خوانند محدودت دیدی را که فرد دارد و در زمان و مکان خاص محصور است، در نظر بگیرند و دیدی جامع نسبت به زندگی اتخاذ نمایید که گرایش به‌نیاید تریکایی انسان را ارضا می‌نماید.

پیدمونت (1999) این تم را تعالی معنوی می‌نامد.

tعلالی معنوی در واقع ظرفيت فرد برای خارج شدن از حس آئین زمان و مکان و دیدن زندگی از منظر وسیعتر و عینی تر است. در این منظر معنایی فرد وحدت بندی حاکم بر وجوه گوناگونی طبیعت را می‌بیند و احساس تعلق و پیوندی با دیگران حس می‌کند که

1. Spiritual transcendence scale
2. meaningful intimacy
3. unity harmony
حتی با مرگ از بین نمی‌روید. در این منظر و سیع، کل نگری و بهم پیوسته، فرد تقارن زندگی را می‌شناشد و نسبت به دیگران احساس تعهد می‌یابد.

پیدمونت (1999) نیز بر تماشای تعامل معنوی با دیدناری تاکید می‌کند. در حالتی که تعامل معنوی بیشتری جستار شخصی برای پیوند با امر مقدس است، دیدناری بیشتر تلاشی اجتماعی جهت روابط با امر مقدس است. وی تعامل معنوی را از آن روی که ممکن است دینی یا سکولار باشد، گستردگی از دیدناری می‌داند.

مولفه‌های تعامل معنوی از نظر پیدمونت عبارتند از: حس پیوند ۱، باور به اینکه فرد بخشنی از جامعه یا گروهی بشری است و نقش وی در تداوم هارمونی زندگی گروهی ناپذیر است؛ جهان شمولی ۲، باور به ماهیت تأمین با وحدت ۳ زندگی؛ تحقق دعا ۴؛ احساس شعف و خشنودی ناشی از روابط شخصی با واقعیت معنایی؛ تحمیل تناقضات ۵ توانایی زیست با تاپاداری ۶ و تناقضات در زندگی شخصی، و اندیشه درباره امور براساس «هم این‌ها آن» به جای «یا این یا آن»، فقدان قضاوت ۷، توانایی پذیرش زندگی و دیگران به هم این شکل که هستند و حساسیت به نازاها و دردهای دیگران؛ وجودی بودن میل به زندگی در لحظه و مشتاق روابط با تجربه‌های زندگی به عنوان فرصت‌های برای رشد و شادی، و سیاست، حس شکفته و سیاست برای مشخصه‌های بی‌همتا و مشترک با دیگران در زندگی خود.

پیدمونت معتقد است معنویت می‌تواند جهت گیری متفاوتی در چگونگی عمل شخصیت ایجاد نماید، و شوق و عمق بیشتری به اهداف ما دهد. معنویت نحوه تعامل ما با خود و دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد، و می‌تواند بزرگری در اهداف و ادراک از محیط را به همراه داشته باشد. پیدمونت در شواهد پژوهشی خود وجود عامل تعامل معنوی را متفاوت از عامل‌های شخصیتی، روابط ملایم خودسنجی و دگرسنجی آن، و توانایی پیش‌بینی متغیرهای متفاوت‌هایی به نسخت صفات شخصیتی را نشان داده است. بر همین اساس، وی این عامل را به عنوان یک عامل شخصیتی در نظر گرفته است.

1. a sense of connectedness  2. universality  3. unitive nature
4. prayer fulfillment  5. tolerance of paradoxes
6. inconsistency  7. nonjudgmentality  8. gratefulness
منوعیت به عنوان یک نوع هوش

پس از طرح نظریه هوش‌های چندگانه توسط کارلتر (۱۹۸۳)، نگاه به هوش یا توانایی حل مسئله به صورت سازش یافته به عنوان یک توانایی عمومی و زیبایی مورد تردید قرار گرفت و این احتمال مطرح شد که به جای یک هوش کلی و عمومی، ممکن است مجموعه‌ای از هوش‌های مختلف وجود داشته باشد. برای اینکه یک سازه روانشناختی به عنوان هوش در نظر گرفته شود، باید یک توانایی و نه یک گراف باشد و بر همین اساس در سنین برای میزان‌های طراحی هوش که با سخت درست و غلت داشته باشد. این توانایی باید با سن افزایش یابد، و از مجموعه‌ای از توانایی‌های بهم مرتبط تشکیل شده باشد (میر و همکاران، ۲۰۰۰). در این شرایط است که ما می‌توانیم یک سازه را هوش بنامی، گاردنر نیز در تحلیل وسیع‌تر به این نتیجه می‌رسد که برای هوش دانستن یک سازه باید هشت مالا را در نظر گرفت: ۱- امکان شناسایی مجموعه‌ای از عملیات‌ها در آن وجود داشته باشد، ۲- تاریخی و امکانی داشته و در فرآیند نکاتی از خود شکل بگیرد، ۳- نشان داده باشد که اگر از این می‌تواند توانایی دیگری بازداشت ۴- در اثر آسیب‌های مغزی دچار اشکال شود. توانایی با توانایی عالی و افرادی با فقدان توانایی در آن خصوصیه
قبل رصد باشند 6 عاملکان رمزگذاری آن در یک نظام نمادی وجود داشته باشد. شواهد برخویشی تجربی و آزمایشگاهی در تأیید آن ارائه شده باشند. 8 مقياسهای سنجه‌ان دارای ملاکهای روانسنجی باشند.

امون (۲۰۰۰) با طرح معنویت به عنوان دغدغه شخصی نسبت به امر غایب، پنج مشخصه را برای معنویت ذکر می‌کند که آنها را به عنوان مجموعه‌ای از توانایی‌های مرتبط یا نوعی هوش در نظر می‌گیرد: ۱-ظرفیت متعاقب سازی ۲-توانایی دستیابی به حالت‌های متعاقب نشایر معنوی ۳-توانایی غایب‌کردن و جدایی معاله‌ها، روابط و روابط روژمره با حسی از امر مقدس ۴-توانایی بره گیری از متابع معنی برای مسأله‌گنجایش در زندگی شد ظرفیت عمل اختلافی (همچون بخشش، سباست، تواضع، نوع دوستی).

متعاقب سازی. مراد از تعاقب حرکت به فرآیند محدوده‌نیاگ معمول فیزیکی است. متعاقب سازی بر پراز کردن از دنبال طبیعی و ارتباط با امری مقدس و با حرکت به فرآیند حالات مادی و جسمانی و ارتباط آگاهی از خود است. البته و همکارانش (۱۹۸۸) اظهار می‌دارند معنویت «سبکی از بویان و تجربه کردن است که از طریق آگاهی از امری متعاقب متعلقی می‌شود و براساس ارزش‌های خاصی در رخود خود، دیگران، طبیعت، زندگی و هنر آنچه فرد آن را غایب می‌انگارد می‌گردد» (ص ۱۰). معنویت هنری برای پرورش توانایی‌های ذهن همچون آموخته توجه و با پالایش آگاهی است (والش و واگان، ۱۹۹۳). از دغر سوی، عرفان نیز آگاهی از واقعیت غایب است که در شکل وحدت و یکپارچگی ظاهر می‌شود. گونه‌ای از آگاهی که در آن تمامی مرازها ناباید و همه جای در یک کلیت منسجم ادامه می‌شود (امون، ۲۰۰۰). بر این اساس، افراد هوشمند به لحاظ معنی مهارت خاصی در دستیابی به چنین حالاتی از هشبیاری می‌دارند.

قدسی سازی. قدسی سازی سومین مشخصه هوش معنوی است. قدسی سازی متمایز کردن یک عمل بررسی یک هدف خاص - برای یک هدف مقدس یا قدسی - است. درک حضور امر مقدس در فعالیتهای روژمره یکی از آگاهی‌های معنوی در تمامی

1. sanctification
ادبان برگ است. قدسی سازی فعالیت‌های روزمره یاده‌ای متعددی دارد. وقتی انجام شغل و یا برگ کردن فرزند با مقاصدی مقدس (همچون قصد قربت در فرهنگ مسلمانان) انجام شود، این اهداف اهمیت بیشتری می‌بند. و فرد بیشتری در انجام آنها احساس می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهند وقتی زندگی افراد به سوی امری غایب حركت می‌کند، حسی از معاون و تحقیق در افراد پرورش می‌باشد و شخصیت منسجمتر می‌شود (امون، 1999; 2000).

مقابله معنوی - دینی. چهارمین مشخصه هوش معنوی، توانایی بهره‌گیری از منابع معنوی در مسأله گشایش است. لازاروس و فوکمن (1984) مسئله گشایش را به یک شکل تعریف می‌کنند: توانایی کسب اطلاعات، تحلیل و موقطیت با هدف شناسایی مشکل و به منظور دهی شیوه‌های متفاوت از عمل، ارزیابی این عملیات و مقایسه آنها در ارتباط با نتایج قابل بیننی و انتخاب و انجام یک عمل مناسب برای حل مسأله. چنین کاری نازیز توانایی بازنگری در اهداف و شکل دهی اهداف جدید است. چنین توانایی ای انعکاسی از هوش است (هاسلام و بارون، 1994).

معنویت بازنگری در اهداف را تسهیل می‌کند. افزون بر این، شواهد بزوهشی نشان می‌دهند افراد دنیایی که با استرس‌های آسیب‌زا به‌سره می‌زایند، بیشتر می‌توانند بحران‌های آسیب‌زا را برای خود معنی می‌کنند، و بیشتر احتمال دارد یک‌پارچه از این است که آسیب‌زا احساس می‌کند رشد کرده‌اند (بارک و همکاران، 1996). شاگردی است تمامی اشکال مقابله معنوی به نحو پیکسانی اثربخش نیستند؛ به عنوان مثال همکاری با خدا سازش یافته‌تر از تسلیم منفعلانه در برابر خداست (بارگامانت، 1997).

صفات اخلاقی. پنجمین و آخرین مؤلفه هوش معنوی از نگاه امون پایداری در نشان دادن رفتار اخلاقی است. بخشش، احترام، مسئولیت، اخلاق و تواضع این صفات اخلاقی از دیرپا به عنان مهارت در نظر گرفته شدند و در آن‌ها تأکید شده است. این صفات با انگیزه برای امر غایب و عمل اثرخارشی و نظامی شد. محور تمامی این صفات براساس دیدگاه باهم‌سر و اکسلاین (1999) به‌خارش است.

1. sacrificial love  2. self-control
به همین شکل، نتانوی در مهار خود هسته‌های فلت‌های بنزکر غروب، خشم، شهوت، حرص، شبک بارگی، حسن و تبلیغ است. در مجموع، امکان معتقد است که هر یک از این صفات اختلاف‌های مهارتهای است که در اثر هوا ممنوعی برپارش می‌باشد.

آنچه در مفهوم سازی امکان از هوا ممنوعی شایان توجه است، تأکید خود وی بر عامل انجیزه‌ی در ممنوعی است. تلقی وی از ممنوعیت، همان‌گونه که خود تصمیم کرده است به‌دین شرح است: "هر آنچه با امر غایی و حقيقة شخصی درآمیخته است" (ونگ 1998: ص 464)، و یا اینکه جلوگیری از امر غایی به شکل متعارف شنیده گم می‌کند، و چگونه به عمق‌ترین حقيقة و راه‌های عالمی باشگاهی می‌دهد (برگم، و تیم، 1995: ص 169). بر این اساس، انجیزه‌ی یکی از ابعاد اصلی ممنوعی است و آن جستجوی امر غایی است. ضمن اینکه در ممنوعیت عناصر شناختی خاصی وجود دارد که طرح مفهوم هوش ممنوعی را موجه می‌سازد، نمی‌توان آن را صرفاً به یک توافی شناختی همگون هوش تحويل داد. از این روی، بررسی ابعاد انجیزه‌ی ممنوعی و در نظر گرفتن آن به عنوان یک نیاز نیز قابل تأمل است.

معنی وی به عنوان انجیزه

پارگامانت (2000) ضمن اینکه ممنوعیت را انتحاری از کارگردها اصلی و بی‌همتای تمامی ادیان در نظر می‌گیرد، آن را به عنوان جستجوی امر مقدس تعریف می‌کند. این تعریف از مولفه‌ای تشکیل شده است جستجو و مقدس. واژه جستجو بر فراوان‌تر بودن و ماهیت انجیزه‌ی داشتن ممنوعیت نتایج می‌کند. این جستجو در حالی است که با غیر منتشر دنبال شود. بر این اساس، پارگامانت ممنوعیت را هسته‌ای دیگر می‌داند که البته منحصر به دوران مدرن نیست. در جنبه تحلیلی، می‌توان اذعان داشت دوران مدرن هسته‌ی ممنوعی دین را می‌توان بررسی و از آن عوامل زامان‌کننده‌ی مدرن کرده است. آنچه وحدت بخش این مسیرهای متفاوت است، هدف آنست: امر مقدس.

مقدس هر آنجیزه است که از امور عادی و روزمره متفاوت و سزاوار احتراز و ستایش است. هر آنچه با چنین امری همخوان ایست، مقدس تلقی می‌شود. موضوعات مقدس می‌تواند زمان (شب قدر برمسمی)، مکان (مهد، کلیسا)، رؤیاد (تولد و
مرگ، ماده (صلیب، تسیب)، محصول فرهنگی (موزیک، ادبیات)، فرد (رهبر دینی)، صفات روشنایی (معانی خوافی، روح)، صفات اجتماعی (همدروی، نوعدوست)، و نقشه‌های مختلف (ازدواج، کار، زوج گردن فرزند) باشد. فردی که به دنبال کشف، شناخت تجریه، و ارتباط با آنجه مقدس تلقی می‌شود است. یک فرد معنوی است.

فرایند جستجو و کشف امر مقدس بعد از اگزیستی این آرا روش می‌سازد. باگرامانت این فرایند اگزیستی را به مراحل کشف امر مقدس، قدسی سازی، و حفظ امر قدسی تقسیم می‌کند. این جستجو از دوران کودکی آغاز می‌شود. بخشی محققان وجود یک گراش فلتری - هستیکی را برای معنویت می‌پرداختند (بوچارد و همکاران، 1990)، برخی بر طوری درون روانی کودک در نمونه سازی، خیال‌پایی، و قلع یک موجود فروق انسانی در شکل گیری مفهوم خدا تأکید کرده‌اند (رژیو، 1979)، برخی بر رویدادهای حساس زندگی و جان‌سازی که اشکال‌ساز محدودیت انسان در نروی اگزیستی معنویت است تأکید کرده‌اند (باگرامانت، 1997؛ جانسون، 1959)، و برخی بر بافت اجتماعی (خانواده و فرهنگ) در شکل دیگر معنویت تأکید ورزیده‌اند (کافمن، 1981).

شواهد نجیبی نشان می‌دهد مدل ذهنی کودک از شما با ساده‌ای که فرد از خود و دیگران در طول تعامل‌های تکراری با والدین یا جانشین آنها دارد قابل تطبیق است (کلیتریک، 1999). این یافته‌ها نشان می‌دهد که تک‌گست فرد به خدا (ایمین یا ناهیان) مشابه کیفیت دلستگی وی به والدین است، اگرچه در این فرایند نسبت توان کودک را از این اخیان تجسم از دلستگی داده می‌دهد. در طول زمان، افراد ممکن است امر مقدس را یافته نقض‌ها، شکست‌ها، و آسیب‌های حاصل از دلستگی یا موضوعات انسانی سازند. به عنوان مثال، مطالعات طولانی‌مدت نشان داده است زنان که سبک دلستگی توأم با ناچیزی در روابط رومانیک خود دارند احتمال بیشتری دارد که ارتباط جدیدی با شما برقرار کند (کلیتریک، 1998). به همین دلیل، افرادی که از ضرره شدیدی در رنج احتمال بیشتری دارند نوعی دگرگونی درنی را تجربه می‌نمایند (زیندارو-باگرامانت، 1998). این یافته‌ها نشان می‌دهد حرکت به سوی معنویت عوامل
شخصی، اجتماعی، و زمینه‌ای متعدد و گوناگونی دارد. در مجموع به نظر می‌رسد، راهکارهایی و آسیب‌زایی جستجوی فرد برای امر قادسی، به نوع خداونی که کشف می‌کند و ارتباطی که با او برقرار می‌کند بستگی دارد (پارگامنت، 2000).

پس از کشف خدا، امر قادسی سازی آغاز می‌شود و پیده‌های متنوعی می‌تواند مقدس شوند. حتی برخی ادیان تمامی زندگی را مقدس می‌دانند. ماهوئی و همکاران (1999) سه مصداق برای قادسی سازی بر شرورده‌اند. افراد امر مقدس را حفظ و حمایت می‌کنند؛ انتزی خود را وقف دنبال کردن امر مقدس می‌کنند؛ و معنا قدرت، و رضایت بیشتری از ابعاد مقدس زندگی خود استثنا خاصی در می‌نمایند. افزون بر این، جستجوی امر مقدس می‌تواند قادسی سازی در روانشناسی و وعده‌ای خاصی داشته باشد. در عین حال، این قادسی سازی ممکن است یا همگانی منفی نیز داشته باشد. مثال بارز در این خصوص فرآیند بهشت‌نگار ۲ که در اثر ایمان به رهبر خود و قادسی سازی وی، موجبات ملک خود را فراهم کردن (پارگامنت، 2000).

پس از کشف امر مقدس و قادسی سازی، حفظ امر مقدس مطرح می‌شود که در آن فرد از امر مقدس مراقبت می‌کند. افراد از طریق دعای مراقبت و تجربه امر مقدس در زندگی روزمره ارتباط خود را با امر مقدس حفظ می‌کنند. در کنار این سه روستا، روشهای مقابل‌های خاصی نیز در حفظ ارتباط با امر مقدس -زمانی که تهدید می‌شود- به کار می‌روند. طریق و می‌سازد که به آن‌چه امر مقدس را اتکار می‌کند که در شکل بیانگرایی خود را نشان می‌دهد (مزین‌بری معنوی)، توهی کردند از گناهان و انجام اعمال خاصی (پیشنهاد خود تهیه‌ای) وقیت ارتباط با امر مقدس قطع می‌شود (تخلیص سازی معنوی)، و تفسیر روابط و تجارب که آسیب‌زا و دردناکد برآسی ایمانی خود (پیشنهاد معنوی) هم‌گام روش‌هایی است که افراد در مقابل با تجارب و روابط خاصی که ارتباط با امر مقدس در تهیه می‌کند به کار می‌برند (پارگامنت، 200).

نگاه به معنویت به عنوان انگیزه بیشتر به‌وهس‌ها کارکردنی را دامن زده است. روانشناسی امریکایی که در دامان عمل گراً می‌درنستی تحول یافته است، دغدغه
انجمنه به سوی یک مفهوم سازی انسجامی روشن‌النگی از معنویت

نتیجه: روی آوردهای تجربه‌ای گوهرشناختی...

افراشی مهار انسانها را دارد (همچون هشیار سازی ناهشیار، افزایش کنترل‌های شناختی و
رفتاری و...) این روشن‌النگی مهار محور است، اما جنبه‌هایی از زندگی انسانی است که
خارج از مهار آدم‌هاست (همچون مرگ، بیماری، حوادث) و معنویت می‌تواند روشنی
برای بیمار (درک و کتا آمدن با تقصیه‌بای نیاز انسانی باشد (پارگامانت، 2000، ص
655). با این حال، این روی آوردهای کارکردی به معنویت اگر چه ابعاد انگیزشی این سازه
را روشنتر می‌سازد، اما مفهوم سازی در خصوص جنبه‌های نیرو‌دهنده این انگیزش را
همچنان ناپایدا بقایی می‌گذارد. در عین حال، این پژوهش‌ها می‌تواند در پیچیدگی‌های را
درک بهتر سرچشمه‌های معنویت بازکند.

آنچه در خصوص روی آوردهای روشن‌النگی مختلف به معنویت ارائه شد، افهامی را
برای انسجام و درک بهتر سازه معنویت فراهم می‌سازد. نخست، معنویت اگرچه تابع
تفاوت‌های فردی و فرهنگی است، اما نمی‌توان آن را به هر رنگ‌های درون‌زا می‌سیستم
عصای در کنار صفات شخصیتی تحلیل دارد. از دکتر سوی، معنویت را نمی‌توان همچون
عامل‌های شخصیتی که از بدو تولد، بالقوه قابل رضایت اند و در مراکز تحول کمیتهای
مختلف به خود می‌گیرند و به شیوه‌های متافکتی نظم دهی می‌شوند در نظر گرفت. در
عين حال، به کارگیری واژه طرفیت در توصیف معنویت نیز تحلیل آن به یک گروه
برابر با صفات شخصیتی را منتفی می‌سازد. از این روی، روی آورد پیدمونت (1999)، نه
به لحاظ محتوای سازه، بلکه به لحاظ تفسیر این محتوای قابل دفاع به نظر
نمي‌رسد.

روی آورد امون (2000) درخصوص معنویت به عنوان هوش با توجه به اینکه در
اغلب تعاریف معنویت نوعی طرفیت یا توانایی تلقی می‌شود قابل تعقیب به نظر می‌رسد.
متعلی سازی، ارتقای حالت‌های هشیاری، انشاع فعالیت‌های روزانه از این تعلیم و هشیاری،
به‌طور گیری از منابع معنوی در مسأله گشایی، و پرورش صفات اختلافی مولفه‌های قابل
دفاعی از معنویت‌های که در مقوله مهارت‌ها قرار می‌گیرند. اما مخرج مشترک این بحث

1. control oriented
مهمت چیست؟ کیست که به فراسوی مادیات ملزمین می‌رود، حالتهای بستری از هنری را تجاربی در آنها را در ابعاد مختلف زندگی رویاروی خود می‌بیند و در نتیجه رویدادهای زندگی برای وی معنی دیگری می‌باید، و صفاتی اختلاقي را نشان می‌دهد که افراد غیرمعنوی نیروی نشان دادن آنها را ندارند؟ عوامل و نیروهای مؤثر در این مهارت کدامند؟ این با این که پزشک مهارت‌های خاصی در معنویت نباید به معنای تحويل معنویت به مجموعه‌ای از مهارت‌های منتهی شود و باید آبی‌شکنها و مولفه‌های غیرعملکردی آن نیز در یک منظومه منسجم مورد توجه قرار گیرد.

تأمل‌های خودشناختی و با نگاه‌های خاص به تجارب‌های خاص زندگی ممکن است فراورندگی تغییر در لحظه‌های زندگی، نابایدنگی همه چیز و تعارض آنها با تجسم‌های با‌این‌دیگر انسانی را برای فرد هویت‌سازی چینی معرفی از جمله آموزش‌های اصلی ادیان است: نابایدنگی دنیا. برخی ادیان همچون بودیسم نیز به آموزش‌های مراقب‌های خاصی در تکابلوی تجویز مستقیم و لحظه به لحظه فرد از این نابایدنگی (انیجکتا) انتظار برخی افراد توانایی شناختی تزریق در دوباره این نابایدنگی دارند. درک که همچون یک هشدار به گزارش بازی‌ها و مهارت‌های ذهنی به پایداری است. بر این اساس، درک فراورندگی و نابایداری زندگی و تعارض آن با نابایداری بازی‌های ذهنی از جمله مؤلفه‌های شناختی معنویت است. بر همین مباحث که زیست وجودی از مؤلفه‌های اصلی معنویت در دیدگاه‌های مطرح شده در این نوشته تلقی شده است.

از دگر سوی، یک نشست اساسی درد و رنج و درک درهم‌بندی‌گی لذت و رنج در ساخت عالم مورد تجربه مستقیم، و تعارض این امر با نیاز بندایی فرد به افزایش لذت و کاهش درد و رنج، منبع شناختی دیگر معنویت به نظر می‌رسد. در حالی که ارگانیسم انسانی گزارش به بیش‌ترین مسی رنج و کمی در برنامه‌های درد و رنج دارای، درک تجریه‌ای وابستگی تکمیل تابعی رنج و دردگونی و نابایداری است که زیربنای مهارت‌های معنوی مورد اشاره‌ام ام از نظر می‌رسد.

در نهایت تعارض نابایداری عالم و میل به پایداری، و لذت طالبی و دردگیری و وابستگی متقابل آنها، واقعیت نبیتی نیز از دیگر م منابع شناختی معنویت است. هرج و واقعیت پیش روی فرد است که به نحوی فن‌بری گزارش شدنی به سرکوبی این آگاهی
معنی‌تی: روی آوردی تجربه‌ای، گوهرشناختی... / ۹۱

دارد. گراشی که موجب غفلت می‌شود. وجود مرگ و نیستی و میل به سرکوبی آن تعارض به نیاز سوم راکه سرچشمه دیگر معنویت است به میان می‌آورد: میل به جاودانگی و ارجاعی نیستی و ناپایانگی و حرکت به وقایع به سوی آن. توانایی شناختی سرکوب نکردن واقيتی مرگ، و هشیاری به میل به جاودانگی و ابتدای سرچشمه سوم معنویت به نظر می‌رسد.

چنین تعارضاتی و آگاهی از آن‌ها، زیر بنای ابعاد اینگیرشی معنویت یا چستجوی امر مقدس را نیز روشن می‌سازد. نگاه به معنویت به عنوان یک نیاز فظی تناهی به ساده کردن ساده‌الو و عدم شناسایی نیروهای بویشی زیربانی نیک‌مافش متنهی می‌شود. چنین ساده‌الوی، در اواخر تاریخ روانشناسی آکادمیک نیز وجود داشت. زیربانی انگیرشی چستجوی امر مقدس میل به جاودانگی و نامردگی جهت تداوم ارضاء نیازها و از دگر سوی درک واقيتی کسالت (سازش‌یافته حواس و ذهن انسانی در رویارویی مکرو و تجربه تکراری) در این دنیاست. فرد از یک سو میل به جاودانگی دارد، و از دگر سوی وقی و تجربه خود در این دنیا میشود که دانستگی در آن را به تنهایی دلیل وجود مرگ ناممکن می‌بیند، بلکه حقی در صورت تحقیق، آن را کسالت آور و غیر قابل تحمل می‌یابد. رمان مشهور تصویر دوران گری رواپیش از این مسئله است، این امر حتی در تکرار محدود تجارب در دنیای همواره در حال تغییر قابل ردیابی است.

بر این اساس، معنی‌تی مجموعه‌ای از توانایی‌های شناختی و نیروهای بویشی متجلى از نیازهای خاص است. این مجموعه در قابلیت‌های سبز قابل مطرح است: شخص (و به فرد و به بشر) در چستجوی جاودانگی و نامردگی است. شخص در چستجوی لذت وگریز از درد و رنج است. این لذت در قابلیت رفع نیازهای جسمانی (هویا، آب، غذا، جنس مخالفه) دوری از ابتکار گرم با هم‌میان، احساس شایستگی، و خود مختاری حاصل می‌شود. شخص می‌خواهد جاودانه باشد و فرآیند ارضا بایان پذیرد (تا اینجا نیروهای بویشی ناشی از نیاز مطحد پیش از انگیرشی). اما شخص به شکل تعریف‌های می‌فهمد (نه می‌داند) که ارضایی جاودانه در این دنیا امکان‌پذیر است. اگر هم امکان‌پذیر باشد، کسالت آور است. از دگر سوی، می‌فهمد لذت بی‌خست در ارضا بی‌خست درد و رنج را به طور بالقوه در خود می‌پروراند چون این دو بهم وابسته‌اند. درد و رنج در این دیناگری
تابیزی و پاک نشدنی است. شخصی می‌فهمد پایداری سازی در ادراک و شناخت در تضاد با واقعیت نابایینگی و تغییر لحظه به لحظه تجزیه شده شده است. از دیگر سو، پایداری سازی در جهت ارضاي میل به جاودانگی در این دنیا به کسالت می‌انجامد (این موارد به توانائیهای شناختی که در واقع نوعی خودشناسی وجودیاند اشاره می‌کنند). پس انگیزه جستجوی امر مقدس آنچه متواوست از جیزه است که شخص به طور مستقیم و عرفی تجربه می‌کند، آغاز می‌شود. آنچه جاودانه، مطلق (غیرنسبی)، و تغییرنابی‌دل می‌نماید و فراسوری زمان و مکان است. این فردند عمیقاً با تجربه و تأمل در خود درآمیخته شده است.

پس چهار تعاریف اساسی زیمت‌های شکل گیرنده‌گی را ببینیم، متعلق به معرفی است:

جاودانگی و نابایینگی، جاودانگی و امکان ناباینگی آن، جاودانگی و کسالت آور‌سدن آن در این دنیا و لذت طلیعی و پاک نشدن رنگ در این دنیا. درک این تعاریف نارضایی خلقتی جهت بیداری معنوی به وجود می‌آورد. از اینجاست که مفهومسازی در خصوص شخص با کارکرد کامل، و هوشمند به لحاظ معنوی معاون می‌باشد. اگرچه آنچه راجر در خصوص شخص با کارکرد کامل می‌گوید، که تجربه از معنویت است، اما معنویت بی‌بود‌هی در کارکرد به‌همه نقض‌دارد. در عین حال، مفهوم سازی راجر به لحاظ مفهومی سلسله مراتبی است و اساس آن گشودگی به تجربه است. به عبارتی دیگر این گشودگی به تجربه است که به زیست وجودی و اعتماد ارگانیسمی متهی شود.

با اخذ مهم‌ترین فرامید انسان با کارکرد کامل که گشودگی به تجربه یا پا در مفیسی كلیتر خودشناسی تجربه‌ای (قرن‌ها و همکاران، ۲۰۰۴) است، می‌توان مفهوم سازی ارائه‌های این نوشته‌ها به خصوص معنویت را به شکل دکتر روسن کرد. خودشناسی یک فردی برای عواملی در کارکرد سازمان‌ها روانی انسان است (قرن‌ها و همکاران، ۲۰۰۴)، اما نوع خاصی از خودشناسی انسانی (تجربه‌ای و تأملی) معنوی که ممکن به درک تعارض برخی از شوروی و اینگونه فرد را معنوی می‌کند: تغییر مداوم و میل به بایان‌داری، لذت طلیعی و درگیری‌های فراوان‌های و درهم‌تغییر‌های این دنیا، امکان ناباینگی و مالات آور‌سدن جاودانگی و در عین حال میل به جاودانگی در این دنیا. جنری درکی دریچه‌بی‌داری نیروهای انگیزشی و مهارتهای معنویت است. در اینجاست که فرد هم نیرو و هم مهارت
معنویت: روای آوردی تجربهای نبوی‌شناختی...

متعالی سازی حانیه‌ای برتر هشداری، قدسی سازی، مسئله‌گشایی با منابع معنوی، و
صنایع مشت اخلاقی را کسب می‌کند. ضمن اینکه رویدادها و تجاربی که مهم و
سرنوشت ساعت در عین حال ضرره زاید این نوع خورشندنی را بیدار و انگیزه و
مهمه‌های همخوانی با آن را نیز تسهیل می‌کند.

گفتم: معنویت انعطاف‌پذیری از روای آوردی انسان مدنی به دین است. روای آوردی که
ماهیتی کاملاً تجربی دارد و یکه عنادی فیکتی در روشنایی که نشان و بیشتر بر دانش و و
عوارضی دین تأکید می‌کند. ظهر فلسفه‌گوهرشناختی (شوال، 1387) در دین‌روهی
که در تکابلوی متطابقت‌سازی گوهرهای مشترک ادیان است، نمونه‌ای نارودی
است. در عین حال چنان روای آوردی فرصتی را فراهم ساخت به منظور تنظیم و
مفهوم‌سازی از معنویت به عنوان یکی از ابعاد روشنایی انسان نیز فراهم شود. در این
منظور، گذشتند از اینکه معنویت یکی از مولفه‌های مادی ایدئولوژیک (قربانی و
واسن، 1382) دنبال مدنی در نگاه به دین است. نگاهی نارضایی روایی و برنامه شخص در
روبروی با دنباله. این نارضایی مبنی بر نهایی نیروهای انگیزه‌ای و ساخت‌مانش خود
می‌شود تن به صورت‌هایی ارتباط نبوده با دنباله. قابل تحلیل کردن آن، و تجاربی که
در گذشتی راهگشای شد. معنویت مرحله‌ای از تحلیل دین‌داده به را منعکس می‌کند و
اعباد خاصی از تجربه و محورهای روشنایی از هویت می‌سازد.

در ایران نیز همچون غرب شواهد حکایات از گسترش علایق معنویت می‌کند که در
کنار تبیین که در فرانسه تحلیل مفهوم معنویت در غرب مورد اشاره قرار گرفت، به دو
نکته دیگر نیز در ایران باشد. توجه کردن به مباحث نویزی و اثشاراتی و اثبات نویزی و
صحبتی به معنویت به عنوان نوعی واقعی و دفاعی می‌خورند و واکنش به شکل‌ولات روشنایی،
اقتصادی، و اجتماعی (قربانی و همگان، 1387؛ قربانی و همگان، 1381؛ قربانی و همکاران، 1380)
به‌طور کامل صرفاً به‌طور مفهومی و اجتماعی در تولید و
انتقال دانش می‌باشد. به همین دلیل توجه کننده تجربه‌های اجتماعی به‌طور کامل
شکل‌گیری تصور در قرون 20 تا 10 در ایران نبردند. مفهوم سازی که از معنویت ارزائه

1. perennial philosophy
شدن یک فراورده خودشناسی انسجامی است، اما کل این فراورده به شکل عقلانی صرف، به شکل مقلدانه و در راستای ارضای گونه‌ای از نیازهای روانی که از آن می‌توانند نیز ممکن است طی شود. در اینجا اهمیت که معتقد می‌تواند پیامدهای محوری داشته باشد.

کتابشناسی

پاشایی خ، راد آنتین، تهران، آهنگ، ۱۳۸۰، ۱۳۸۲، ۱۳۸۷، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰

سمومن، عبدالکریم، ذاتی و عرضی در دین، کیان، ش۳۲، ۱۳۷۷، ۱۳۸۴

قربانی، نیما و واسیم، پی. جی، "بسیاری روش‌شناسی الگوی محتوای ایزائی در دین اسلام تجربی"، مقالات و بررسی‌ها، ش۴، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳

ملکیان، مصطفی، "معتقد و هوای ادیان"، سنندج و سکولاریسم، تهران، ۱۳۸۳


Emmon, R. A., "Is spirituality an intelligence? Motivation, cognition, and


Kirkpatrick, L.A., "Toward an evolutionary psychology of religion" *Journal..."


Watson, p.j., Ghorbani, N., "daivision, h. k., being, m. n., hood, r. w., & ghramaleki, a. f.", Negatively reinforcing personal extrinsic motivation: Religious orientation, inner awareness, and mental health in Iran and the