

# دئیسم (خدا باوری) مدرنیته و معنویت بدون دین

محمد محمدی نیا

طرح مساله:

این مقاله می‌کوشد که به نتایج و لوازم دئیسم مدرن در معنویت امروز غربی (قرن بیستم به بعد) بیندیشد و به این مسأله پاسخ دهد که: اولاً چگونه دئیسم، روح مشترکی به صورت‌های نوپدید معنویت می‌دمد؟ ثانیاً اگر کانون‌های مروج معنویت نوین جهانی موفق شوند که حرکت معنویت‌خواهی انسان امروز را به جایی فراسوی دین و حیانی سوق دهند، چه پیامدها و سرنوشتی در انتظار است؟ ثالثاً چگونه موج جدید معنویت‌خواهی خواهد توانست در آینده با ترک دئیسم، به آغوش دین و حیانی بازگردد؟

## ۱. بنیاد دئیستی معنویت‌های نوپدید

الف. نسبت مفهومی معنویت و دین

ابتدا باید دانست که معنویت چیست و پس از مرحله‌ی مفهوم‌شناسی است که می‌توان نسبت آن با دین را مورد بررسی قرار داد. معنویت نیز مانند دیگر مفاهیم وجودی، تعریف حقیقی؛ یعنی تعریف حدی و ماهوی ندارد، علاوه بر این که مشکک و لغزنده است. گروه‌های فرهنگی، ملی و دینی

گوناگون نیز هر کدام، معنایی متفاوت از معنویت می‌فهمند که در منظومه‌ی باورها و اندیشه‌های آن‌ها معنا می‌یابد.

از نظر شلدراک،<sup>۱</sup> واژه‌ی «spirituality» (معنویت) در واژه‌ی لاتینی «spiritualitas» ریشه دارد که از «pneuma» (روح) اشتقاق یافته است.<sup>۲</sup> واژه‌ی «spirit» در مقابل «طبیعی»<sup>۳</sup> و «مادی»<sup>۴</sup> نیست که در زبان یونانی «soma» و در لاتین «corpus» خوانده می‌شود. بلکه در برابر «تن انسانی» است که در یونانی با «sarx» و در لاتین با «caro» معادل است؛ تن انسانی در این‌جا هر چیزی در مقابل روح القدس<sup>۵</sup> است. پس از نظر شلدراک، معنویت<sup>۶</sup> با دوگانه‌ی روح/بدن ارتباط ندارد، بلکه «دو نگرش به زندگی» است که بنا بر نامه‌ی اول پولس به قرنتیان، شخص معنوی یا روحانی، کسی است که حکمتش تحت تأثیر و الهام روح القدس است نه حکمت انسانی.<sup>۷</sup> با توجه به این تعریف، می‌توان پرسید آیا معنویت به عنوان نگرشی به زندگی، چیزی متمایز از «دین» است؟

آن‌چنان که گراس<sup>۸</sup> از مطالعات معنوی سخن می‌گوید، سه رویکرد متفاوت به «رابطه‌ی دینداری و معنویت» وجود دارد؛ ۱. دیدگاهی که معنویت را

خادم متن مقدس و تأیید آن است؛ حتی آن جایی که عقل به طور مستقل لحاظ می‌شود، باز هدفش پی‌ریزی مبنایی برای وحی است. «خداشناسی طبیعی» قرون وسطی، به ویژه در توماس و پیروانش، هرچند عقل را دشمن ایمان نمی‌دانست و تحت تأثیر حکمت اسلامی عقل را معتبر و قابل استفاده در خداشناسی می‌شمرد؛ اما آن را در جایگاهی فراتر از وحی و فرمانروا بر آن نمی‌نشانند. خداشناسی طبیعی توماسی از دین و وحی عبور نمی‌کند و به حجیت و نفوذ دین وحیانی در همه شئون انسانی و اجتماعی وفادار است. دئیسم نقطه‌ی مقابل این موضع است؛ بنابراین خداشناسی طبیعی قرون وسطی - که در طبیعی‌بودن و عقلانی‌بودنش، امتداد سنت عقلانیت یونانی و پس از آن سنت اسلامی است - به رغم شباهت با دئیسم، تفاوت‌های قابل توجهی با آن دارد. در این زمینه باید به این پرسش پاسخ داد که دئیسم همان خداشناسی طبیعی یا دین طبیعی است؟ مینا و مبدأ آن است یا دو تفکر متفاوت که به خطا یکی انگاشته شده است؟ نگارنده در نوشته‌ای مستقل به این مسأله خواهد پرداخت. ارائه‌ی یک تعریف جامع و مانع برای دئیسم، تا اندازه‌ای ناممکن است. دئیسم از ابتدا جنبشی فکری - الهیاتی درون مسیحیت در دوره‌ی اوایل مدرن بود و از مسیحیت به ادیان وحیانی دیگر انتقال یافت. با ظهور جنبش رفرمیسم در اروپای غربی، مسیحیت به جنوب کاملاً کاتولیک رومی و شمال عمدتاً پروتستان تقسیم شد که شاخه‌هایی؛ مانند لوتری، اصلاح‌گرا، انگلیکن و بپتیست را در خود جای می‌داد. شرق اروپا، تا مدت‌ها از این تحولات دور ماند. ظهور و بروز مبنایی دئیسم در اوایل دوره‌ی مدرن، از نشانه‌های طلوع عصر روشنگری و طلیعه‌ی مدرنیته است. آن‌گاه که اصالت عقل بریده از ایمان، شکل افراطی الحاد به خود گرفت، دئیسم نیز به عنوان یک مکتب خداباور پرتطرفدار رو به افول نهاد. با این همه، برخی ریشه‌های الحاد بعدی را در دئیسم و سکولاریسم اوایل مدرن می‌توان جست. دئیسم عقل آدمی را آن قدر توانا می‌داند که بدون وحی و ایمان به دین بتواند آن‌چه را نیاز دارد، بشناسد. دانشنامه‌ها و فرهنگ‌های فلسفی، ادیبانی و تاریخی، زیر مدخل دئیسم، معانی گوناگون و گاه متغییری برای آن ذکر می‌کنند. برخی از آن‌ها به شرح زیر است:

کاملاً جزئی از دینداری می‌بیند. ۲. کسانی که معنویت را کاملاً مجزا و مستقل از دینداری می‌پندارند. ۳. دیدگاهی که در آن دینداری مساوی و معادل با معنویت است. معنویت دینداری است. ۹. گراس بر آن است که در نتیجه‌ی بازتعریف مفهوم دین و سکولاریته در جهان مدرن، مقالات و مطالعات پیرامون «معنویت» افزایش داشته است؛<sup>۱۱</sup> اما این تغییر مفهومی (بازتعریف مفهوم دین و سکولاریته) چیست؟ چرا مدرنیته این تحول را به بار آورده و این تحول چه تأثیری بر معنویت امروز گذاشته است؟ پاسخ گراس به دوگانه‌ی دین و سکولاریته برمی‌گردد. از نظر او بیشتر مطالعات مربوط به دینداری، رفتار را موضوع بررسی خود قرار داده‌اند. انجام رفتارهای دینی، فرد را دینی و سرباز زدن از آن، وی را سکولار می‌کند. جامعه‌ی امروز از دوگانه‌ی فوق دست شسته و به معنویت توجه می‌کند؛ معنویت می‌تواند دینی باشد، می‌تواند سکولار باشد. دین نوعی از تجسم معنویت و سکولاریته نیز تجسم دیگری از معنویت است. گراس بر آن است که معنویت معاصر به روانشناسی گره می‌خورد و می‌توان آن را جزئی کامل از شاخه‌ی روانشناسی مثبت دانست.<sup>۱۱</sup> از دیدگاه حمیدیه<sup>۱۲</sup>، گراس، تعریفی «لومانیستی» از معنویت معاصر به دست می‌دهد که با سلامت، موفقیت و خواسته‌های انسان سروکار دارد، نه با امور غایی و متعالی. حمیدیه راز اینکه بیشتر تحقیقات پیرامون معنویت، کاربردی و عملی‌اند را در این نکته می‌داند.<sup>۱۳</sup> مقاله‌ی حاضر در پاسخ به پرسش از چرایی تغییر رابطه‌ی دین و معنویت و پیامدهای آن، بر نقش «دئیسم» تأکید می‌کند؛ به این معنا که در پی رواج تفکر دئیسم در اروپای عصر روشنگری، رابطه‌ی دین و معنویت به تدریج تغییر کرد و صورت‌هایی از معنویت تقریر شد که می‌توانست فارغ از دین وحیانی و تعهد به آن تعریف شود.

#### ب. دئیسم چیست و چگونه پدید آمد؟

دئیسم<sup>۱۴</sup> بر حسب ریشه‌ی یونانی کلمه<sup>۱۵</sup>، بر ضد الحاد و مترادف با دئیسم<sup>۱۶</sup> تعریف می‌شود؛ اما از حیث تاریخی به تدریج از معنای خداباوری راست‌گیش مسیحی فاصله گرفت. در فهم الهی‌دانان طبیعی قرون وسطی؛ مانند توماس بسیاری از پرسش‌ها با وثاقت دین پاسخ داده می‌شود. عقل،

۱. اعتقاد به موجودی متعالی که جهان را آفریده؛ اما سپس مانند مالک غایب از ملکش، آن را رها کرده تا به کار خود ادامه دهد و بر آن هیچ کنترلی ندارد.<sup>۱۷</sup>
۲. اعتراف به خالق الهی برای خلق جهان که هر نوع وحی الهی را انکار می‌کند. عدم نیاز به وحی در این دیدگاه به این دلیل است که عقل بشر را به تنهایی برای شناخت خدا و تأمین یک زندگی دینی و اصول اخلاقی کافی می‌داند.<sup>۱۸</sup>
- ۳.
۴. انکار ثواب و عقاب پس از مرگ.<sup>۱۹</sup>
۵. دیدگاهی که هر گونه ارتباط را از آمیز خدا را با جهان و امور انسانی قطع می‌کند.<sup>۲۰</sup>
۶. خدا قوانین عمومی را برای جهان وضع می‌کند. این قوانین تغییر ناپذیرند و مانع حضور خدا در جهانند و خدا تنها تماشاگری است که حرکت و نظم ساعت‌وار جهان را نظاره می‌کند.<sup>۲۱</sup>
۷. سلب صفات علم، قدرت، اراده و مشیت از خداوند.<sup>۲۲</sup>
۸. انکار ربوبیت و تدبیر الهی در قبال عالم آفرینش.<sup>۲۳</sup>
۹. بی‌اعتنایی خدای خالق به سرنوشت، آینده و سعادت انسان و جهان.<sup>۲۴</sup>
۱۰. مقابله با شریعت مبتنی بر کتاب مقدس با رویکرد ضد کلیسایی.<sup>۲۵</sup>
۱۱. تردید در اعتبار کتاب مقدس یا دست کم در حکایت‌های خارق‌العاده‌ی آن.<sup>۲۶</sup>
۱۲. انکار معتقدات دین و حیانی در عین پذیرش اصل خدا؛ به تعبیر دیگر، دیدگاهی که نمی‌خواهد آتئیست (بی‌خدا) باشد همچنان که نمی‌خواهد پیرو ایمان مبتنی بر وحی باشد، بی‌آنکه بدین خاطر امکان ایمان مبتنی بر وحی را نیز انکار کند.<sup>۲۷</sup>
۱۳. دین حقیقی همان دین طبیعی است. برخی دئیست‌های مسیحی وحی را می‌پذیرند؛ اما معتقدند که محتوای وحی چیزی جز دین طبیعی نیست؛ بنابراین نجات و رستگاری نمی‌تواند وابسته به وحی خاصی باشد.<sup>۲۸</sup>
۱۴. در مقطعی از کشیش تاروشن‌فکر مسیحی و حتی برخی متهمین به الحاد، خود را با عنوان دئیست توصیف می‌کردند. نخستین تفکیک تقریرهای گوناگون از دئیسم به ابتدای قرن هیجدهم و کارهای ساموئل کلارک<sup>۲۹</sup> برمی‌گردد. کشورهای انگلیس، آمریکا و فرانسه در قرن‌های هفدهم و هیجدهم، بیش از سایر مناطق در اروپا اندیشه‌های دئیستی را پذیرفتند و رواج دادند.

#### ج. اومانیسیم مدرن و دئیسم:

از چپستی مدرنیته بسیار تاکنون بحث شده است. برخی آن را «دیدگاهی فلسفی» می‌دانند که بر اصولی بنیادین استوار است؛ بنا بر این دیدگاه، اصول بنیادین مدرن بر همه‌ی مقدرات تمدن جدید غرب اثر گذاشته‌اند.<sup>۳۰</sup> معنویت، به معنا و صورت جدید نیز، در همین بستر و ذیل این اصول ظهور کرده است. از جمله اصول یادشده، تفکر دئیسم است و در ادامه از جایگاه آن در مدرنیته بحث می‌شود.

آن‌گاه که همه‌ی امور در مقام نظر و عمل به انسان قائم شد و انسان محور همه چیز گشت، اخلاق و معنویت نیز باید با روح اومانیسیم هماهنگ می‌شد. معنویت الهی پیش از مدرنیته قیامش به انانیت انسان نیست؛ بلکه حرکت انسان را جهت می‌دهد و او را هدایت می‌کند. طلوع مدرنیته آغاز وارونگی این نسبت است که بر اساس آن، عقلانیت خودبنیاد و خودبسندگی انسان، هویت و جهت معنویت را تعیین می‌کند. یکی از ریشه‌های این تحول در دئیسم قرون هفدهم و هجدهم است.<sup>۳۱</sup> جنبش شبه‌دینی دئیسم را می‌توان «طبیعی‌سازی» و «دنیوی‌سازی»<sup>۳۲</sup> الوهیت و قداست دانست که در پی آن، معنای مدرن از معنویت تحقق پیدا کرد و در واقع از «معنا» تهی شد.

#### د. شریعت و طریقت مدرن:

ادیان الهی هر دوی شریعت و طریقت را به دینداران عرضه می‌دارند. اگرچه دین حقیقی نزد خدا یک دین و آن اسلام است؛<sup>۳۳</sup> اما ادیان الهی هر یک با بهره‌ای که از تعالیم انبیا و اولیای الهی برده‌اند، به قدر مرتبه‌ی خود، شریعت زندگی و طریقت معنوی شدن را به بشر می‌آموزند. انسان و جامعه ناگزیر از شریعت و طریقت است. در اوایل دوره‌ی مدرن این صدا شنیده می‌شد که تاریخ انسان از دوره‌ی دین عبور کرده و در مسیر ترقی به مرحله‌ی بی‌نیازی از دین رسیده است. گذشت زمان نادرستی این داعیه را نشان داد. دئیسم در پیدایش داعیه‌ی بی‌نیازی از شریعت و طریقت و حیانی در غرب نقش اساسی را به عهده دارد. جریان فکری «SBNRKK»<sup>۳۴</sup> که در سال‌های اخیر رشد چشمگیری داشته و علاوه بر نمود اجتماعی، کتاب‌ها، مقالات و سخنرانی بسیاری را به خود اختصاص داده است،<sup>۳۵</sup> القا می‌کند که برای معنوی بودن نیازی به دین و حیانی نیست.

#### ه. معنویت ساجکتیو:

تفکر دئیسم به تدریج پیوند طبیعت و انسان با خدا را گسست. این گسستگی با برکنار کردن خدا از تدبیر و تمشیت طبیعت رخ داد. خدایی که صرفاً آفریننده‌ی آغازین عالم و آدم شمرده شده و دست او از ربوبیت و استمرار خلق کوتاه است. در نتیجه، همه چیز به درون طبیعت و انسان فرو کاسته شد. «ناتورالیسم»، «تفرد» و «ساجکتیویسم» سه پیامد این اندیشه‌اند. «ناتورالیسم» بر تبیین عالم و «ساجکتیویسم» و «تفرد» بر احکام انسان سایه افکند. ساجکتیو شدن معنویت در عصر مدرن؛ یعنی همه چیز صرفاً با شعور، ذهن، حافظه، عواطف، احساسات، تجربه‌های بدنی، تجربه‌های عرفانی، خواب‌ها و حالات درونی انسان سروکار دارد. معنویت از سلوک و طی طریق به سوی حقیقتی فرازمانی، فرامکانی و فرانسانی به کیفیتی نفسانی تقلیل یافت. بدین سان است که «چرخش ساجکتیو» نزد اندیشمندانی چون؛ هابسام (Hobsbawm, ۱۹۹۵)،<sup>۳۵</sup> انگلهارت (Inglehart, ۱۹۹۷)،<sup>۳۶</sup> تیلور (Taylor, ۲۰۰۲)،<sup>۳۷</sup> وروف و همکارانش (Veroff, ۱۹۸۱)،<sup>۳۸</sup> تحول فرهنگی روشن و آشکار دوره‌ی مدرن به حساب می‌آید.<sup>۳۹</sup> دئیسم عقبه‌ی هر دو جریان روشنگری راسیونالیست



و رمانتیست است که صورت‌های متنوع معنویت و اخلاق بدون دین در مقاطع بعدی از آن نشأت می‌گیرند؛ از این دو جریان فکری، رمانتیسم بیشتر بر معنویت‌های نوپدید اثر گذاشت. از جمله آثار رمانتیسم می‌توان موارد زیر را شمرد: تضعیف عقلانیت، عاقبت‌طلبی و محوریت یافتن احساسات و عواطف بی‌مایه، نظیر لذت‌آنی، احساس سلامتی، موفقیت، جلب‌انظار و تحسین دیگران و دیگر احساسات معطوف به سطحی‌ترین لایه‌های وجودی انسان به جای احساسات عمیق. نویسندگانی؛ مانند کمپل، رمانتیسم را دارای نقش کلیدی در حاکم کردن «فرهنگ مصرفی» بر دین و معنویت مدرن می‌دانند که ظهور نوعی «دین سرخوشانه» است. دین‌داری و معنویت‌ورزی این‌چنینی به «گزینه‌های مصرفی» در سبک زندگی «انتخابی» افراد فروکاسته می‌شود.<sup>۲۰</sup> دکتر حمیدیه با تحلیل دین‌داری و معنویت‌گرایی در عصر جدید سه مولفه‌ی اصلی این تحول را چنین فهرست می‌کند:<sup>۲۱</sup>

۱. پایکونیزاسیون<sup>۲۲</sup>: به این معنا که دین و معنویت صرفاً رفتاری مسرت‌بخش و موجب شادکامی است.
۲. کالایی‌شدن<sup>۲۳</sup>: دین و معنویت به کالایی در بازار مصرف و مایه‌ی افزایش سود سرمایه‌گذاران است که متقاضیان آن را به مصرف می‌رسانند.
۳. درمان‌گرانه‌شدن<sup>۲۴</sup>: با دین و معنویت، معامله‌ی ابزار درمان بیماری‌ها و تسکین دردها می‌شود.

## ۲. معنویت به نفع استعمارفرانو

کانون‌های اصلی قدرت و ثروت دنیا، معنویت‌جویی انسان امروز را به عنوان واقعیتی برابر خود می‌بینند. این حرکت ظرفیت تغییر هندسه‌ی دنیا را داشته و دارد. محققان بزرگی مانند: آقای شهبازی عمر خود را صرف بررسی هویت و تاریخی این کانون‌ها کرده‌اند و ما به اتکای جهاد علمی این محققان<sup>۲۵</sup> می‌دانیم که سردمداران سیاست، اقتصاد و رسانه‌ی دنیا بر نمی‌تابند که معناجویی و معنویت‌خواهی زمانه‌ی ما به سوی حقیقت و اصالت حرکت کند. مجموعه‌ی تلاش‌های هدفمند به منظور ایجاد انحراف در عطش معنویت را می‌توان در نمونه‌ی «دین‌نویس جهانی» یا «معنویت‌نویس جهانی» مشاهده کرد.

مظاهری سیف، مراحل ساختن دین و معنویت جهانی را در دو محور «تولید دانش» و «نهادسازی» می‌داند. از نظر مظاهری سیف رشته‌های دانشگاهی فلسفه‌ی دین، پدیدارشناسی دین، روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی

دین، مردم‌شناسی دین، شرق‌شناسی و جریان‌های فکری تفکر‌نویس، الهیات لیبرال و فمینیسم الهیاتی از موارد برجسته‌های هستند که به خدمت تثبیت یک دین و معنویت جهانی درمی‌آیند. به موازات تولید علم، نهادها، موسسات و مراکزی در سراسر دنیا در جهت منافع و سیاست‌های استعماری ایجاد و فعال شده‌اند. برخی از نهادها و سازمان‌های مستقیماً فعال در این زمینه عبارتند از: «پارلمان ادیان جهان»، «مرکز بین‌المللی بین‌الادیان آکسفورد»، «دفتر شیکاگو»، «انجمن بین‌المللی برای آزادی دینی»، «گروه الهیات و مطالعات ادیان کالج وست مینستر آکسفورد»، «موسسه‌ی گفتگوی صلح بین ادیان ایرگان»، «جامعه‌ی مطالعات ارتقای ادیان»، «موسسه‌ی کیفیت زندگی»، «جامعه‌ی تتوسوفی»، «انجمن برادری و عشق ابدی»، «پیامبران کمبریج»، «شورای جهانی رهبران مذهبی»، «کمیته‌ی بین‌المللی برای صلح، معبد معرفت»، «جنبش بین‌المللی برای عدالت جهانی»، «مرکز بین‌الادیان نیویورک»، «باشگاه بوداپست»، «جایزه‌ی پل کاروس» و «مرکز کابالای فیلیپ برگ».<sup>۲۶</sup> نهادها و سازمان‌های بین‌المللی وابسته به سازمان ملل؛ مانند یونسکو، دانشگاه‌های مهم غربی و غول‌های رسانه‌ای دنیا نیز به طور عام و غیرمستقیم به این پروژه یاری می‌رسانند. از نظر فرج‌نژاد، نهادها و مراکزی که تئوری‌سازی‌ها، الگوسازی‌ها، برجسته‌سازی‌ها و کارکردهای نسبتاً خوبی در تقویت این پروژه داشته‌اند، عبارتند از:<sup>۲۷</sup>

از چپستی مدرنیته بسیار تاکنون بحث شده است. برخی آن را «دیدگاهی فلسفی» می‌دانند که بر اصولی بنیادین استوار است؛ بنا بر این دیدگاه، اصول بنیادین مدرن بر همه‌ی مقدرات تمدن جدید غرب اثر گذاشته‌اند. معنویت، به معنا و صورت جدید نیز، در همین بستر و ذیل این اصول ظهور کرده است. از جمله اصول یادشده، تفکر دئیسم است.

۱. دانشگاه‌ها و بنیادهای علمی وابسته به بنیادها و افرادی؛ چون: فورد، راکفلر، کارنگی، سوروس، روچیلد و سایر سرمایه‌داران بزرگ (که غالباً یهودی صهیونیستند).
۲. اتاق‌های تفکر وابسته به شرکت‌ها و کارتل‌های قدرتمند.
۳. برخی مؤسسات راهبردی تحول فرهنگی و شبکه‌های مدیریت تحقیقات.
۴. برخی مؤسسات تحقیقات راهبردی و مدیران استراتژیک دانش.
۵. رسانه‌های ظاهراً علمی و معیارساز و معیارسنج برای دانش.
۶. سازمان‌های جاسوسی و نهادهای دانشگاهی و پژوهشی وابسته بدان‌ها.
۷. برخی بنگاه‌های انتشاراتی بزرگ که اعتباردهی و شخصیت‌سازی را انجام می‌دهند.

در تحلیل حامیان پشت صحنه‌ی این پروژه، همپای شناخت دولت‌ها و سازمان‌های رسمی دنیا باید «کانون‌های فراملیتی قدرت» در جهان را لحاظ کرد. چنان که شه‌بازی می‌نویسد: این وضع را از اوایل قاجاریه داشتیم که جهان را بر اساس تقسیم‌بندی به دولت‌های بزرگ می‌شناختیم در حالی که همواره کانون‌های فراملیتی از طریق این یا آن دولت خارجی در ایران فعال بودند.

در ایران، همگام با موج نهادسازی‌های بین‌المللی برای دین و معنویت نوین جهانی، مراکز فعال شدند؛ برخی از آنها عبارتند از: «مرکز تحقیقات و مطالعات ادیان و مذاهب» که امروز به «دانشگاه ادیان و مذاهب» در قم تبدیل شده است، «موسسه‌ی گفتگوی ادیان»، «مرکز گفتگوی ادیان ریاست جمهوری»، «دانشکده‌ی هنر ادیان و تمدن‌ها در دانشگاه هنر اصفهان» و...<sup>۳۸</sup> به نظر می‌رسد کانون‌های شبه‌مافیایی داخل ایران که بر موضوعاتی؛ مانند سینما، شبکه‌ی نمایش خانگی، موسیقی و رشته‌های هنری، شبکه‌ی تولید و توزیع کتاب و مطبوعات، حلقه‌های عرفانی نوظهور،<sup>۳۹</sup> انجمن‌های سری، محافل جادو و علوم غریبه و جلسات احضار و کالت اجنه تمرکز دارند، به طور غیرمستقیم با این پروژه در ایران همکاری و همیاری می‌کنند. در نتیجه‌بخشی این تلاش‌های گسترده و کارآمدی نهادها و سازمان‌های فعال در پروژه‌ی دین و معنویت نوین جهانی نباید اغراق کرد. با لحاظ سرمایه‌ی هنگفت، بسیج امکانات و پشتیبانی کامل سیاسی، اطلاعاتی و رسانه‌ای از این پروژه، نتایج و عواید آن متناسب با هزینه‌ی صرف‌شده نیست. از وجود این پروژه‌ی مستمر نمی‌توان غفلت کرد و آثارش را نمی‌توان نادیده گرفت. در ضمن، مرعوب و متفعل از آن نیز نباید شد. فکر انقلاب اسلامی و ایده‌ی مقاومت مردمی علیه نظام سلطه‌ی جهانی با کمترین تبلیغات و زیر انواع فشارهای سیاسی و امنیتی و اقتصادی توانست دل‌ها و ذهن‌های مردم سراسر دنیا را به سوی خود جلب کند. خدای متعال تلاش اهل کفر و نفاق را بی‌جواب نمی‌گذارد؛ «کل نمده هولاء و هولاء»؛ ولی در مقابل به جبهه‌ی اسلام وعده‌ی نصرت و غلبه‌ی نهایی داده است، اگر به شرایط و موجبات آن عمل کنند. بر فرض این‌که کانون‌های مروج معنویت نوین جهانی موفق شوند که حرکت معنویت‌خواهی انسان امروز را به جایی فراسوی دین وحیانی سوق دهند، چه پیامدها و سرنوشتی در انتظار است؟

#### الف. اسارت

از اصلی‌ترین نتایج رواج معنویت دئیستی در عالم، بسط و تعمیق بیشتر اسارت انسان است. رشد معنویت با مینا و صورت مدرنیته، بر خلاف آنچه در نگاه بسیط تصور می‌شود، نه به «سعادت‌مندتر» شدن انسان، بلکه به تعمیق بیشتر اسارت او می‌انجامد؛ او را بیشتر در چنگال نفسانیت و هواهای نفسانی اسیر می‌کند و به سرمایه‌داران جهان‌خوار مجال بیشتر می‌دهد که سلطه‌ی خود را بر دولت‌ها و ملت‌ها بگسترند. تنها کاری که از دست این نوع معنویت بر می‌آید این است که روکشی مخملین و خوش‌رنگ بر روی میله‌های آهنین قفس انسان می‌پوشاند.

#### ب. پمپاژ تفرد مدرن به درون رگ‌های جامعه

پیامد دیگری که ترویج معنویت دئیستی به بار خواهد آورد تفرد یا اصالت فرد است. تفرد مدرن عامل گسیختگی فرد و جامعه است؛ تمام پیوندهایی که خدا برای فرد و جامعه قرار داده تا «ولایت الهی» در دنیا جریان پیدا کند از هم گسیخته و منقطع می‌شود. در تحقق اجتماعی ولایت خدا بر این پیوندها استوار شده است. به نوشته‌ی نویسندگان فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، «ایده‌ی تفرد یا اصالت فرد، مشتمل بر اندیشه‌ها، آموزه‌ها و نگرش‌هایی است که وجه مشترک آنها پذیرش اصالت و مرکزیت دادن به «فرد» است. اصالت فرد، دال بر محو پیوندهای اجتماعی و دست کشیدن افراد از تعهدات و تکالیفشان در اجتماع است. در فرهنگ انگلوآمریکن، اصالت فرد به لیبرالیسم در اقتصاد و سیاست ارتباط پیدا می‌کند. بنا به تعریف «آکسی دوتو کوپل» اصالت فرد، در حالی که جامعه‌ی بزرگتر را وامی‌گذارد، ابتدا فضیلت‌های زندگی عمومی را به تحلیل می‌برد و سپس با یورش و نابود کردن همه‌ی فضیلت‌های دیگر، سرانجام به «فرورفتن در خودخواهی محض» می‌رسد. از دیدگاه اصالت فرد، مقاصد و اهداف همه‌ی اعمال، مقاصد فردی است و خیر و مصلحت اجتماعی، کاملاً به منافع و اهداف فردی تقلیل داده می‌شود. تفرد معرفت‌شناختی منبع معرفت را درون فرد قرار می‌دهد. در حوزه‌ی اخلاق، جهت‌گیری فردی حاکم شده که می‌تواند به «خودمحوری اخلاقی» بینجامد که طبق آن تنها هدف اخلاقی عمل فرد، نفع شخصی خود فرد است. در حوزه‌ی سیاست، تمام پیوندهای بین «فرد» و «حکومت» گسیخته شده و غایت حکومت را به تأمین حقوق و منافع افراد محدود می‌سازد.»<sup>۴۰</sup>

#### ج. خلسه و ناهشیاری

در یک زندگی واقعی، هشیاری و چشم‌بیدار شرط اول موفقیت و سلامت است. جهان واقعی که امروز در آن زندگی می‌کنیم صحنه‌ی درگیری و زدوخورد دایم جبهه‌ی استکبار و جبهه‌ی مقاومت است. نبرد حق و باطل، حکم تاریخ انسان و سرنوشت آینده‌ی اوست. در این جهان واقعی خواب‌رفتن؛ یعنی مرگ و نابودی؛ نه خواب شب، بلکه «خواب ذهن»، «خواب انسانیت»، «خواب وجدان»، «خواب قوه‌ی عاقله»، «خواب دستگاه محاسباتی» و «خواب روح» مقصود است. از مأموریت‌های اصلی معنویت نوین جهانی و بیشتر معنویت‌های بدون دین ایجاد «خلسه»، «توهم» و «خواب» است تا انسان و جامعه را از هوش ببرد و او را مسخر و برده‌ی



خود کند. او را مشغول لهو و لعب کند و از ضرورت‌ها و بزنگاه‌های دنیا و آخرت «غافل» کند. راز این همه تأکید بر «غفلت» و «فریب» در خطبه‌ها و دعاهای وارده از معصومین شاید در همین باشد که مستکبرین عالم تا انسان را غافل نکنند و فریبش ندهند کاری از پیش نمی‌توانند ببرند.

#### د. رواج ابتذال و انحرافات جنسی

یکی از شیوه‌های جذب و اثرگذاری در بیشتر معنویت‌های نوپدید سوءاستفاده از جاذبه‌ی جنسی است. قبح‌زدایی از انحرافات جنسی از یک سو و مناسک برهنه و جنسی در برخی عرفان‌ها از سوی دیگر موجب شده هر چه نفوذ معنویت‌های نوین در یک مجموعه بیشتر باشد، ناهنجاری‌های جنسی نیز افزایش بیابد. سبک‌های موسیقی جدید از دهه‌ی ۱۹۶۰ به بعد به پیشرفت این امر کمک بسیاری کرده است. خود موسیقی و هم‌چنین، حواشی اجرای صحنه و برگزاری کنسرت‌ها به نوعی است که برهنگی، التقاط زن و مرد و حرکات‌های جنسی را بسط می‌دهد. تفکر دئیسم در ایجاد و گسترش این وضع نقش جدی داشته که از طریق الغای شریعت و اعلام بی‌نیازی و استقلال از دین و حیانی راه را هموار کرده است؛ در معنویت دئیستی برای «معنوی‌بودن» لازم نیست متعهد به اوامر و نواهی الهی باشید و روابط نامشروع جنسی مانعی برای «خوب‌بودن» انسان تلقی نمی‌شود.

#### هد سطحی شدن و «تقلیل» همه چیز انسان

شاید بتوان به جرأت گفت که تمدن مدرن غربی بر «تقلیل» همه چیز بنا شده است. مدرنیته هستی، حقیقت، خدا، انسان، معرفت، غایات و آرزوهای انسان، خوشبختی، خیر، زیبایی، عشق، ارزش و فضیلت اخلاقی و توانایی‌ها و امکانات انسان و طبیعت را به سطحی نازل‌تر و گاه «نازل‌ترین» تقلیل می‌دهد. تفکر دئیسم نقش مهمی در بنیان‌های این تقلیل دارد. شخص دئیست که خود را مستغنی از خدا، وحی و تعالیم و حیانی می‌پندارد و می‌خواهد همه چیز را با درک ناقصش بفهمد و تفسیر کند، اصرار دارد که به عقل خود بسنده کند و هر ارشاد و هدایتی بالاتر از درک عقل خود را پس بزند، در نتیجه، مرتبه‌ی خود را تنزل می‌دهد به سطحی پایین‌تر از ظرفیت و توانی که خدا در ذات او و جهان قرار داده است. در این بافت، دین و معنویت نیز، به «کالایی» برای مصرف تبدیل می‌شود. این کالا نیز تا جایی ارزشمند است که فواید و منافع صرفاً دنیوی

داشته باشد. برخی شاخه‌های معنویت‌های بدون دین این نقص را دریافتند که کالایی و ملموس شدن دین و معنویت نیاز واقعی بشر به معنا و تعالی را تا اندازه‌ی زیادی ارضا نمی‌کند. بدین ترتیب با افزودن مولفه‌های هندویی و بودایی و تائویی کوشیدند تا التقاطی غربی- شرقی برای معنویت نوین جهانی بسازند و از اشباع زود هنگام متعاطیان معنویت‌های جدید پیشگیری کنند.

#### و. سلطه‌ی بیشتر، آزادی کمتر

دین راستین الهی به انسان آزادی می‌دهد. حریت می‌دهد تا خودش باشد، تا خودش انتخاب کند و آزادانه تصمیم بگیرد. انبیا و اولیای الهی با طواغیت و مستکبران زمان می‌جنگیدند؛ خون خود و بهترین بندگان خدا را نثار می‌کردند و همه جور فشار و سختی را به جان می‌خریدند. چرا؟ بی‌تردید یکی از علل اساسی این بوده که آزادی را به انسان برگرداند تا او در آزادی، استقلال و اختیار کامل انتخاب کند که خیر و سعادت و رشد را می‌خواهد، یا بدی و شقاوت و گمراهی. انبیا می‌خواستند آزادی از دست‌رفته‌ی انسان‌های زیر سلطه‌ی طاغوت را برگردانند. امروز سلطه‌ی نامشروع استکبار جهانی نمی‌گذارد انسان خودش باشد و آزادانه راه و سرنوشت خود را برگزیند. انسان زیر سلطه‌ی آمریکا و صهیونیسم بین الملل آزاد نیست که خوب باشد و خوب زندگی کند و به فلاح برسد. او را وادار می‌کنند که حقیر، جهنمی و

شاید بتوان به جرأت گفت که تمدن مدرن غربی بر «تقلیل» همه چیز بنا شده است. هستی، حقیقت، خدا، انسان، معرفت، غایات و آرزوهای انسان، خوشبختی، خیر، زیبایی، عشق، ارزش و فضیلت اخلاقی و توانایی‌ها و امکانات انسان و طبیعت را به سطحی نازل‌تر و گاه «نازل‌ترین» تقلیل می‌دهد.

شقی باشد؛ یا با قهر و اجبار آشکار یا با شیوه‌های نوین استحاله‌ی اراده، آزادی و استقلال. معنویت‌های بدون دین، ذیل پروژه‌ی معنویت نوین جهانی توان ندارند که این سلطه‌ی پنهان را از بین ببرند یا بهتر است بگوئیم بنا نیست که چنین کارکردی داشته باشند.



برای انسان‌ها ساخته و او را در طول یک سیر تحول کند و ناخودآگاه، رفته رفته تغییر داده است. اساسا خروج از فطرت در غرب به علت نفی دین، معنویت راستین و انکار جنبه روحانی انسان روی داد و هدف از ایجاد و تداوم «خلسه»، خواه با جادوی پنهان سینما یا با شیوه‌های دیگر این است که راه بازگشت به فطرت مسدود بماند.<sup>۵۱</sup> برای دینی شدن معنویت هیچ نیرویی ماندگارتر و موثرتر از فطرت نیست. بحث از چیستی فطرت، هویت وجودی آن و جایگاهش در اصلاح فرد و جامعه بسیار جدی است. آیت الله شاه‌آبادی بزرگ، که امام راحل به او «روحی فدا» می‌گفت، کلید نجات انسان و جامعه را بازگشت به فطرت می‌داند.<sup>۵۲</sup> «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا. فطرتَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ الله ذَلِكِ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ.»<sup>۵۳</sup>

به فعال شدن حوزه‌های علمیه در برابر سیاست دین‌سازان و معنویت‌فروشان: «دین» و «معنویت» مشترک لفظی میان پدیده‌هایی است که یک سوی آن قلب پاک پیامبر، رسول امین وحی و تعالیم مقدس الهی وجود دارد و سوی دیگرش اتاق‌های فکر و محافل سیاسی، اطلاعاتی وجود دارند که دین و معنویت «می‌سازند». حوزه‌ی علمیه موظف است در برابر سیاست‌هایی که معنویت و عرفان و سلوک را حربه‌ی اهداف دنیوی خود کرده‌اند، امر معنویت و عرفان را به طور کامل اقامه کند. برای اقامه‌ی عرفان و معنویت همان قدر باید اهتمام شود که فقه و اصول جدی گرفته شده‌اند. این که چگونه امر معنویت و عرفان به معنای صحیح کلمه، «اقامه» خواهد شد، بحثی تخصصی است و نگارنده ادعایی ندارد. این مقدار می‌توان گفت که تدریس، مطالعه و فهم عرفان نظری نیاز به تقویت و برنامه‌ریزی راهبردی دارد. شخصیت معنوی بزرگان، اسوه‌های حوزه، مسئولان و مدرسان آن یک ضرورت است. این چهره‌ی معنوی طبعاً ظهور و بروز خواهد داشت و بدون زبان و قلم و درس و بحث، دلها را به سمت خود می‌کشاند و به جوان‌ترها چیزهایی می‌آموزد که گفتنی و خواندنی نیست. علاوه بر میراث اصیل و استخوان‌داری که از ابن عربی و شاگردان و پیروان بزرگش به دست ما رسیده، باید عرفان نظری در مقارنه و تطبیق با نحله‌های عرفانی رقیب تعلیم و تحقیق شود. عرفان‌آموزان و عرفان‌پژوهان کم‌تعداد در حوزه‌ی امروز، عمدتاً کاری به عرفان هندی (هندوئی یا بودائی، با شعبه‌های گوناگونی که درون آنها وجود دارد)، عرفان مسیحی و به ویژه تصوف یهودی ندارند، با این که هر کدام سهم مهمی در جریان‌های معنوی معاصر دارند و باید شناخت که کانون‌های مروج معنویت نوین جهانی از کدام مولفه‌های معنوی و عرفانی نحله‌های یادشده، چه استفاده‌ای می‌کنند. شمشیر پاسخ شمشیر است. سلاح ما در نبرد که با صورتی از معنویت و عرفان می‌جنگد، صورتی کامل از معرفت شهودی و معنویت متعهد به دین وحیانی است. با درک درست از شرایط یک مواجهه‌ی درست با معنویت نوین جهانی می‌توان آب زلال را به تشنگان نشان داد تا به توهّم سراب آنها را نفرینند.

### ۳. بازسازی

الف. بازگشت به فطرت

خداوند به گونه‌ای مقدر کرده که هر کدام از دو جبهه‌ی حق و باطل اراده کنند؛ تلاش کنند؛ شرایط را فراهم آورند و جامعه‌ی انسانی را تدبیر کنند نتایجی از تلاششان به دست می‌آورند و امداد و نصرت خاص الهی نیز برای مومنان است. اگر غرب مادی می‌تواند انحرافی بزرگ در گرایش فطری به معنا ایجاد کند و آن را مقدمه‌ی سلطه‌ی بیشتر قرار دهد، ما نیز می‌توانیم تاریخ انسان را تغییر دهیم، هم‌چنان که بارها مسیر تاریخ به سوی توحید و عدالت سوق داده شده است. اگر تاریخ نمی‌خوانیم و تاریخ نمی‌دانیم، انقلاب اسلامی ایران را که هنوز از یاد نبرده‌ایم؛ انقلابی که آغاز افتتاح تاریخی انسان معاصر است. موج جدید معنویت‌خواهی، به شرط فراهم آمدن مقدمات لازم خواهد توانست به آغوش دین وحیانی بازگردد. نقطه‌ی عطف حرکت معنویت به سوی دین وحیانی، «بازگشت به فطرت» است. از دیدگاه آوینی، مدرنیته «الگوهای احساسی نامتوازی»

## پی‌نوشت‌ها

35. Hobsbawm, Eric, Age of Extremes, London, Abacus, 1995
36. Inglehart, Ronald, The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles Among Western Publics, Princeton, Princeton University Press, 1977
37. Taylor, Charles, Varieties of Religion Today, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002
38. Veroff, Joseph, Elizabeth, Douvan & Richard, Kulka, The Inner American: A Self-Portrait from 1957 to 1976, New York, Basic Books, 1981
۳۹. حمیدیه، بهزاد (۱۳۸۹)، بازخوانی انتقادی تحولات اخیر دین‌داری و معنویت‌گرایی، قیسات، سال پانزدهم، ص ۱۹۱
۴۰. حمیدیه، همان، ص ۱۹۲
۴۱. حمیدیه، همان، ص ۱۹۳
42. Popcornization
43. Commodification
44. Thrapeutization
۴۵. به ویژه در زرسالاران یهودی و پارسی (۱۳۷۷)، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی (۱۳۶۹) و مقالات متعددی که در وبسایت او به آدرس زیر درج شده: [www.shahbazi.org](http://www.shahbazi.org)
۴۶. مظاهری سیف، حمیدرضا (۱۳۹۱)، به سوی یک دین جهانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات بهداشت معنوی، ص ۹۸-۱۰۰
۴۷. فرج‌نژاد، محمدحسین (۱۳۹۴)، معنویت عصر نوین راهی برای کنترل بیداری اسلامی جهانی، فرهنگ پویا، ش ۲۱
۴۸. مظاهری سیف، ص ۱۰۴-۱۱۵
۴۹. چه با ماهیت عرفانی و سلوکی، چه با شعارهایی چون «موفقیت شغلی، تحصیلی، مالی و...»، «درمانگری»، «سلامت»، «ورزش»، «حل مشکلات زناشویی و خانواده»، «هنر جذب و ارتباط»، «عشق‌ورزی» و...
۵۰. اوتویت، ویلیام، باتامور، تام (۱۳۹۲)، فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نی، ۶۸۳-۶۸۴
۵۱. آوینی، مرتضی (۱۳۷۷)، جادوی پنهان و خلسه نارسیستی در آینه‌ی جادو، ج ۱، تهران: ساقی
۵۲. مهمترین منبع موجود برای مطالعه دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی در موضوع فطرت کتاب زیر است: شاه‌آبادی، محمدعلی (۱۳۸۶)، شذرات المعارف، شرح نورالله شاه‌آبادی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
۵۳. روم: ۳۰
54. Blumenberg (1983), Legitimacy of the Modern Age, به نقل از خاتمی، مدرنیته و مطالعات دینی، ۱۳۸۴، ص ۵
14. belief in the existence of a supreme being, specifically of a creator who does not intervene in the universe.
- the belief in a single god who does not act to influence events, and whose existence has no connection with religions, religious buildings, or religious books, etc. ...
15. Theos.
16. Theism
17. Craig, Edward(ed.) (2005), The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy, USA: Routledge
18. ibed ibid
19. ibed ibid
20. Bunnin,Nicholas and Yu, Jiyuan (2004), The Blackwell Dictionary of Western Philosophy, USA: Blackwell Publishing Ltd
21. Edwards, Paul (1967), Encyclopedia of Philosophy, USA, NY: Pearson College Div
22. Eliade, Mircea (1987) encyclopedia of religion, USA: Macmillan Library
23. ibed ibid
24. ibed ibid
25. ibed ibid
26. ibed ibid
۲۷. ریتر، یوآخیم و همکاران (۱۳۹۱)، فرهنگ‌نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، ج ۲: الهیات، ویراستاران ترجمه: محمدرضا بهشتی، بهمن پازوکی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
28. Audi, Robert (1999), The Cambridge Dictionary of Philosophy, USA, NY: Cambridge
29. Force, James, Samuel Clarke's Four Categories of Deism, Isaac Newton, and the Bible in Popkin, Richard (eds.) (1996), Scepticism in the History of Philosophy, Netherlands, Springer: Kluwer Academic Publishers
30. Blumenberg (1983), Legitimacy of the Modern Age, به نقل از خاتمی، مدرنیته و مطالعات دینی، ۱۳۸۴، ص ۵
۳۱. خاتمی، ص ۶
۳۲. «ان الدین عبدالله الاسلام» (آل عمران: ۱۹)
33. Spiritual but not religious دین معنویت بدون دین
34. Heelas, Paul . Woodhead, Linda (2005). The spiritual revolution: Why religion is giving way to spirituality, Oxford: Blackwell, p 1
- به نقل از سهرابی‌فر، وحید و طالبی‌دارابی، باقر (۱۳۹۵)، پیامدهای مدرنیته برای معنویت‌گرایی بررسی انتقادی دیدگاه چارلز تیلور، مطالعات جامعه‌شناختی، دوره ۲۳، ش ۱، ص ۲۷۴
۱. پروفیسور فیلیپ شلدراک مدیر موسسه مطالعات معنویت معاصر در مدرسه الهیات سن‌آستین تگزاس است.
2. Sheldrake, Philip (2007), A Brief History of Spirituality, Wiley-Blackwell, p 3
- در فهم متن فوق از حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۶)، نسبت مفهومی معنویت و دین، پژوهشنامه ادیان، ش ۲۲، ص ۷۹-۱۰۶، نیز، کمک گرفته شده است.
3. physical
4. material
5. Spirit of God
- این تعبیر با حروف بزرگ در ادبیات مسیحی غالباً به روح القدس، شخص سوم تثلیث برمی‌گردد که آن را «Holy Spirit» نیز، می‌خوانند.
6. spirituality
۷. کتاب مقدس، انگلستان: انتشارات ایلام، ۲۰۱۶، ج ۷، اول قرنیتیان، ۲: ۱۳-۱۵
۸. از زندگی داروین گراس اطلاعات زیادی در دست نیست. در سال ۱۹۷۱ با درگذشت پال توئیچل، عصای قدرت اک به او رسید. وی از شاگردان مستقیم پال توئیچل بود و در شورای اکنکار توانست رأی اکثریت را به دست آورد. برخی معتقدند حمایت‌های گیل توئیچل، همسر پال، در انتخاب او تأثیر به‌سزایی داشت. گیل در این جلسه از گزینش گراس توسط پال سخن به میان آورده بود تا بتواند رأی اعضا را به نفع وی تغییر دهد. این تلاش‌ها منجر به انتخاب گراس به عنوان استاد حق در قید حیات شد. گراس پس از برگزیده شدن به این سمت با گیل، همسر پال، ازدواج کرد. با گذشت زمان، بین شاگردان پال و طرفداران گراس نزاع‌هایی درگرفت. جدایی گیل از گراس، سقوط وی را از قدرت، پس از ده سال سرعت بخشید. او پس از این وقایع که برایش پیش‌آمد به طرز عجیبی دچار یایکوت خبری شد. با سقوط گراس، هارولد کلمپ، که تا آن زمان در چاپ‌خانه اکنکار مشغول کارهای فنی بود، به عنوان استاد حق در قید حیات انتخاب شد.
9. Gross, Zehavit, "Spirituality, Contemporary Approaches to Defining", Encyclopedia of Religious and Spiritual Development, Elizabeth M. Dowling, W. George Scarlett (eds.), London: Sage Publications, 2006, pp.424
- در فهم متن فوق از حمیدیه (۱۳۹۶) نیز، کمک گرفته شده است.
10. ibed ibid
11. ibed, ibid,p 425
۱۲. بهزاد حمیدیه، دکتری، ۱۳۸۹، ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران
۱۳. حمیدیه، ۱۳۹۶: ۸۶