**عرفان بدون خدا: نقدی بر عرفان های پسامدرن**

**فدایی مهربانی، مهدی**

جریان‏های عرفانی ریشه در سنت دارند و یکی از قوی‏ترین حوزه‏های فکری بشری را تشکیل می‏دهند.از طرف دیگر این سنخ از تفکر شهودی،از ابتدای ظهور آن تا به امروز، به شدت در معرض خطر تحریف و ابتذال‏ قرار داشته و دارد.وضعیت آنگاه اسف‏بار می‏شود که بدانیم ساحت مقدس عرفان‏ -که تا به امروز با روحانیت خاصی به راه‏ خود ادامه داده و کشف حقیقت را با حس‏ زیبایی‏شناسانه پیوند داده است-متاسفانه‏ توسط زشت‏ترین و مبتذل‏ترین نوع تفکر یا-بهتر است بگوییم-نوعی خردگریزی که در حیات بشر وجود داشته،مورد تعرض قرار گرفته است.جریانی‏ که خود انگل مدرنیته است و مدرنیته تساهل‏طلب‏ هم نتوانسته آن را هضم کند و آن را پس داده است، اینک احساس کرده است که نیهیلیسم فکری خود را می‏تواند به وادی حیرت عرفانی پیوند زند.

مهم‏ترین مشخصه عرفان‏های پسامدرن،عدم‏ پایبندی به مفهومی غایی در معرفت‏شناسی خود است بدین‏گونه که اساسا در این‏گونه عرفان‏ها شاهد سلوکی برمبنای کسب معرفت نیستیم بلکه‏ برعکس شاهد نوعی اعمال و حرکات بی‏معنا هستیم که سالک می‏یابد با تکرار بیش از حد آنها خود را در حالتی خلسه‏وار قرار دهد.در واقع عدم وجود تفکر در این‏گونه عرفان‏ها یکی‏ از ویژگی‏هایی است که آن را به پست‏مدرنیسم‏ گره می‏زند؛به یک معنا عنصر خردگریزی در آن‏ مستتر است و از این منظر،به‏طور مشخص،راه‏ خود را از عرفان اسلامی جدا می‏کند.

سنخ‏شناسی تجربیات عرفانی

در عرفان اسلامی برخلاف عرفان‏های‏ پسامدرن،«معرفت»مهم‏ترین رکن عرفان‏ است.عقل بشری با اتصال یافتن به عقل فعال‏ می‏تواند نور حقیقت را شهود کند و خود را در وادی سلوک قرار دهد.حقیقت چیزی نیست‏ که عقل بشری آن را تولید کند بلکه عقل بشری‏ تنها می‏تواند آن را کشف کند.معرفت شهودی، حصولی و اکتسابی نیست بلکه حضوری و ذوقی‏ است و بیشتر یافتنی است تا فهمیدنی؛یعنی‏ این‏گونه از معرفت با خواندن و نوشتن حاصل‏ نمی‏شود بلکه حقیقتی است که در عالم حضور دارد و سالک می‏یابد با سلوک خود بدان برسد. عرفای اسلامی به خوبی واژه«کشف»را برای‏ این‏گونه از معرفت به کار برده‏اند.درواقع علم‏ لدّنی و شهودی،علمی است که در ظاهر عالم‏ هویدا نیست و در باطن عالم وجود دارد و بنابراین رسیدن به آن،به معنی«کشف کردن» آن است؛کشفی که قابل عرضه به دیگران‏ نیست و به همین دلیل بسیاری به مخالفت با آن می‏پردازند.

معرفت صوفیه،معرفت ذوقی است و آنکه با چشم ذوق در اشیا و احوال عالم نظر می‏کند، ملاک قبولش تسلیم قلب است نه تصدیق‏ عقل و کشف و شهود و الهام و اشراق نزد وی‏ بیشتر مقبول است تا برهان و قیاس و استدلال‏ و استقرا.صوفی در پیچ‏وخم کوچه‏های تنگ‏ و باریک عقل و استدلال گم و حیران نمی‏شود. حصول این ملکه ذوق البته محتاج ریاضت و سلوک است و بی‏طی آن مرحله،دل را قابلیت‏ مشاهده انوار دست نمی‏دهد.یقینی که از این‏ طریق به دست می‏آید،به مراتب قطعی‏تر و جازم‏تر از یقینی است که از علم اهل قال حاصل‏ می‏شود.ازاین‏رو صوفی خدا را اثبات نمی‏کند؛ آن را احساس می‏کند.1

در شناخت عرفانی،مرز میان سوژه و ابژه‏ درهم می‏ریزد.و اساسا رسیدن به شناخت‏ در گرو رسیدن به مقامی است که در لسان‏ عرفا به مقام«جمع»یا«محو»معروف است. در معرفت‏شناسی شهودی،اساسا نمی‏توان‏ تفکیکی میان سوژه و ابژه قائل شد.فاعل‏ شناسا نمی‏تواند خود را به مثابه امری شناساگر به موضوع شناسایی تحمیل کند و آن را مورد شناخت قرار دهد.درواقع فاصله میان سوژه و ابژه در معرفت‏شناسی شهودی از میان می‏رود و شناخت در گرو پیوند این دو است.از طرفی‏ انسان در مقام فاعل‏شناسای نهایی نیست‏ بلکه در مرتبه‏ای بالاتر از وی،عقلی وجود دارد که منبع افاضه فیض به او است.بنابراین اگر شناختی نیز صورت می‏گیرد به واسطه همین‏ منبع است.معنای عقل فعال در میان حکمای‏ مسلمان نیز به همین معنی است.عقل فعال‏ به دلیل اینکه از منبع اصلی معرفت منفصل‏ نیست،می‏تواند به معرفت حقیقی برسد و بدین ترتیب در صورت نبودن چنین اتصالی،از سوژگی خارج شده و دچار آگاهی کاذبی خواهد شد که صوفیه آن را در قالب مفهوم«حجاب» شرح می‏دهند.عارف در حالت اتحاد با خداوند به عنوان مرکز معرفت،به حالت هوشیارانه‏ای‏ می‏رسد که نقطه اوج معرفت است.درواقع آنچه‏ «فنا»نامیده می‏شود،به عبارتی یک مرحله از شناخت نیز هست.بنابراین ما،به ازای هریک‏ از مراحل مختلف در این رویکرد،دارای مراتب‏ مختلف شناخت نیز هستیم.در همین‏جاست‏ که شناخت در معرفت‏شناسی شهودی دارای‏ مراتب مختلفی خواهد بود.ذکر این نکته نیز از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است که وجود مراتب مختلف معرفت در معرفت‏شناسی‏ شهودی-با عنایت به این نکته که تمامی آنها از اعتبار برخوردارند-دلیل بر تکثر صورشناختی‏ نخواهد بود زیرا مراتب گوناگون معرفت- همگی-مراتبی از یک سیر صعودی واحدند که از مراحل پایین شناخت به مراحل بالای آن می‏رسند و چنین صعودی در ادبیات عرفانی‏ ما،دقیقا با مسئله حالات و مقامات و نیز قوس‏ صعودی و قوس نزولی مرتبط است.

«قوسین»در آیه معروف‏

«فکان قاب قوسین او ادنی...»

به معنای فاصله 2 کمان بوده و در توصیف فاصله پیامبر(ص) با جایگاه الهی در شب معراج به‏ کار رفته است.گفته‏اند که«قاب» اشاره به دایره وجوب و امکان و «قوسین»اشاره به این دو دایره‏ است.چون سالک قدم از مقام‏ هستی بیرون نهد و فانی شود، در وجود حق منطوی می‏شود و دایره امکان،به دایره وجود قرب‏ یافته و وجوب و امکان یکی‏ می‏شود.2

به‏زعم عرفا و به‏ویژه قائلان‏ به حکمت نوریه،در معرفت شهودی آدمی‏ می‏باید شعاع نوری را طی کند و به مرکز وجود برسد؛زیرا تمامی شعاع‏های نور متصل به یک‏ مرکزند.شکل‏گیری تکثر،متعلق به مراتب اولیه‏ شناخت(یقین اولیه)است اما در نهایت راه،به‏ وحدت در شناخت می‏رسیم.درواقع تکثر صور شناختی در معرفت‏شناسی شهودی،امری است‏ که در عین اعتبار شناخت‏های متفاوت،نسبیتی‏ را بر آن تحمیل نمی‏کند.بنابراین حتی در مورد شناخت عینی‏ترین امور در معرفت‏شناسی‏ شهودی نیز می‏توان از راه‏های غیرمتعارف‏ شناخت سخن به میان آورد.به جرات می‏توان‏ ادعا کرد که به اعتقاد بسیاری از افرادی که به‏ شناخت شهودی رسیده‏اند،حتی بدیهی‏ترین‏ قوانین علوم دقیقه نیز تابعیت خود را از قوانین‏ عام و جهانشمول از دست می‏دهند و تابع منطق‏ دیگری خواهند بود.بنابراین اگر مقدمه علم‏ حصولی منطق باشد،مقدمه علم حضوری را می‏توان تهذیب و تزکیه نفس دانست.سهروردی‏ هم بعد از اولویت قائل شدن برای کشف حضوری‏ در مقابل منطق،رسیدن به قله معرفت را تنها مختص کسانی می‏داند که از تابش انوار ملکوت‏ بخوردار شده باشند.3

محی الدین ابن عربی در باب کیفیت علمی که‏ از عالم غیب بر دل مومن می‏تابد،می‏آورد:«با نزول تجلیات بر قلب انسان،پرده‏های غیب از پیش چشم به کناری می‏رود و سالک،عالم غیب‏ و ملکوت را همچون عالم شهادت،ظاهر و بارز می‏یابد و حتی عالم ظاهر را رنگی دیگر می‏بخشد و جلوه‏های تازه‏تری از آن را می‏نمایاند».4

تکثری که عارفان بدان قائلند(از جمله در اندیشه‏های عزیز الدین نسفی نیز چنین است) مربوط به مراحل اولیه شناخت است و در نهایت، معرفت‏شناسی عرفاگونه‏ای از وحدت را در هستی تجربه می‏کند.اساسا وقتی که معرفت، خصلتی سلسله‏مراتبی می‏یابد،هر مرتبه از شناخت نمی‏تواند مدعی فهم نهایی باشد و بنابراین در هر مرحله،سالک می‏داند که تجربه‏ای‏ فراتر از این عالم خواهد داشت که با این مرحله و مرحله قبل متفاوت خواهد بود.ادراکات هم‏ شخص در معرفت‏شناسی عرفانی،بسته به مقام‏ و مرتبتی که وی در آن است،متفاوت خواهد بود؛ بنابراین عارفانی که به مرحله آگاهی از این تکثر در عین وحدت(تکثر در اینکه هر جزء عالم به‏ گونه‏ای خدای خود را می‏خواند و وحدت در اینکه‏ به‏هرحال همگی تعظیم خدای کنند)رسیده‏اند، همواره نوعی از تساهل را در شناخت‏شناسی‏ خود قائل بوده‏اند.با این حال،اگر تعمق صورت‏ گیرد،چنین نسبیتی تنها محدود به مراحل اولیه‏ سلوک است و سالک بعد از رسیدن به مقام اتحاد به شناختی مطلق دست می‏یابد.

بنابراین باید گفت اینکه در برخی پژوهش‏ها،از عرفان اسلامی،پلورالیسم غربی و نسبیت‏گرایی‏ استنباط شده است،بسیار سطحی‏نگرانه به نظر می‏رسد.5آنچه در عرفان اسلامی باعث عدم‏ صحت این رأی است،پایبندی و تقیدی است‏ که به‏هرحال این سنت به شریعت دارد.در بالا گفتیم که عرفان اسلامی به دیده تساهل به عالم‏ نگاه می‏کند؛از طرفی چون همگی مظهر جمال‏ اویند و از طرف دیگر،رعایت تساهل در شناخت‏ بدین سبب است که شناخت مبتنی بر معرفت‏ اللّه است و هیچ کس می‏تواند خدای را چنان‏که‏ در ذات هست بشناسد.

عرفان‏های پسامدرن

عرفان‏های پسامدرن نه پسامردن‏اند و نه مدرن‏ و نه سنتی بلکه معجونی از هر سه‏اند.از میان‏ خصوصیات عرفان‏های پسامدرن،می‏توان به‏ خصیصه اومانیستی آنها اشاره کرد و این نکته در نوع خود جالب است که عرفان‏های مدرن،ریشه‏ در اساسی‏ترین رکن مدرنیته یعنی اومانیسم‏ دارند.«شانکارا»بر همین مبنا معتقد به نوعی‏ شناخت و شهود فردی است که هیچ ارتباطی‏ با آیین و آداب الهی و مذهبی ندارد؛زیرا معتقد است عبادات و مناسک ما را به سویی می‏برند که‏ خداوند را بیرون و برتر از خود انگاریم و فقط او را بپرستیم،نه اینکه بشناسیم.

با این حال،یکی از مهم‏ترین عوامل شکل‏گیری‏ عرفان‏های جدید یا پسامدرن،رهایی‏ شهروندان در بند دوران مدرن،از چنگال زندگی‏ سرمایه‏داری است.«ماهاریشی ماهش»-که در غرب مهم‏ترین داعیه‏دار عرفان مدرن به‏شمار می‏رود-با ترکیب گزینشی آموزه‏های بودیسم‏ و هندوئیسم،توانسته آیینی به نام مدیتیشن‏ متعالی (Transcendental Meditation) ایجاد کند.به‏زعم«ماهش»،انسان معاصر می‏تواند با مدیتیشن متعالی به آرامشی عمیق‏ دست یابد.6

مدیتیشن متعالی (TM) خود را از هرگونه‏ ارتباط با ماورای طبیعت فارغ کرده است و می‏کوشد با ارائه کلمات سانسکریت به شهروندان‏ غربی به عنوان«مانترا»و اخذ مبالغ هنگفت از آنها،آلام آنها را تسکین دهد.نکته بسیار عجیب‏ آنجاست که مربیان این روش معتقدند انتخاب‏ «مانترا»آنگاه مؤثر خواهد بود که بدون توجه به‏ معنای درونی مانترا باعث غفلت از روند خلسه کردن خود خواهد شد!

بنابراین یکی از نتایج صریح عرفان‏های‏ پسامدرن،نیهیلیسم فکری و پوچ‏گرایی‏ معرفت‏شناختی است؛زیرا عملا خود را از هر گونه معنا می‏رهاند و اعتقاد به معنای باطنی امور را بیهوده در نظر می‏آورد؛نکته‏ای که شدیدا مورد توجه عرفان اسلامی است.

با این حال به نظر می‏رسد که مدیتیشن‏ متعالی اگرچه می‏کوشد در مقابل مدرنیته، داعیه‏دار سنخی از تفکر پسامدرن باشد اما به‏واقع‏ میان مدرنیسم و پسامدرنیسم سرگردان است؛ زیرا به لحاظ متدولوژیک از روش‏های مدرن‏ سود می‏جوید و اساس خود را بر خود بنیادی‏ خرد جزئی بشری قرار داده است؛یعنی مفهومی‏ که مدرنیته،علم آن را به دوش می‏کشید.

عرفان پسامدرن مدعی نیست که سالکان این‏ روش می‏توانند معرفتی نسبت به اعمالی که‏ انجام می‏دهند به دست بیاورند و از این منظر، تفاوتی با چاپلین«عصر جدید»ندارند؛زیرا آنها درحال انجام دادن کاری هستند که آنها را از حالت عادی خارج می‏کند و به یک مفعول‏ تبدیلشان می‏کند.درواقع دستیابی به آرامش‏ (Relaxation) برای شهروند غربی نه بر مبنای نوعی معرفت‏شناسی معنوی واقعی بلکه‏ همچون افیونی است که به تسکین درد آنها می‏پردازد و نه درمان آن.به یک معنا مدیتیشن‏ متعالی نوعی اعتیاد پسامدرن بیش نیست.

آدمی برای بهتر زیستن باید مفاهیم بی‏معنای‏ معاد و زندگی در جهان دیگر را فراموش کند زیرا پس از مرگ،تنها چیزی که به حیات آدمی ادامه‏ می‏دهد،تناسخ در چرخه«سمسارا»ست.آدمی‏ پس از مرگ خود،در قالب بدنی دیگر به دنیا می‏آید و این چرخه همچنان ادامه پیدا می‏کند. اعمالی که انسان در طول حیات خود انجام‏ می‏دهد،کیفیت زندگی او را در حیات بعدی‏اش‏ مشخص می‏کند.8

عرفان‏های پسامدرن نوعی طغیان علیه‏ آسمانند و معتقدند بدون هیچ‏گونه شریعت و آیین الهی‏ای می‏توان به آرامش رسید.درواقع‏ در دیدگاه ماتریالیستی اینان،دین تنها از وجه‏ آرامش‏بخشی آن مورد توجه است؛زیرا هرچه‏ هست در همین جهان خلاصه می‏شود و خدا، دوزخ،بهشت و جهان دیگر توهمات ذهن‏ بشری‏اند.با این حال،انسان مدرن با جدایی از ادیان سنتی خود،آرامش خود را نیز از دست‏ داده است و بنابراین باید گونه‏ای از آیین بشری‏ را به جای آن بنشاند.

آدمی از آنجا که امید خدا را به حیات آن‏ جهانی‏اش از دست داده است،باید نهایت لذت‏ و آرامش را در این جهان کسب کند.چنین‏ دیدگاهی که با سیل افکار مدرن در غرب آغاز شده بود،تنها یک نتیجه به ارمغان آورد؛رهایی‏ از هرگونه تقید و در نتیجه زوال اخلاقی جامعه. با این حال انسان مدرن غربی هرگز نتوانست‏ نیاز خود را به معنویت نادیده انگارد.عرفان‏های‏ پسامدرن که از لقاح مصنوعی مکاتب آسیای‏ شرقی و تفکرات نسبی‏گرای متأخر ایجاد شده‏اند،در پی این بودند که آدمی را از نتایج‏ منفی مدرنیته برهانند؛نتایجی که برای انسان‏ مدرن،یأس و ناامیدی به همراه داشت.

با وجود اینکه مدرنیته خدا را کنار زده دنیای‏ غربی در صدد برآمد تا دین نوینی را تاسیس کند؛ دینی که از آسمان بریده است و تنها باید بتواند سعادت را روی زمین به ارمغان بیاورد.چشم‏های‏ مردمان غربی دیگر روی به سوی آسمان ندارد ولی آنها همچنان در احساسی نوستالژیک در جست‏جوی امر معنوی هستند؛معنویتی که‏ در غرب،افرادی چون ماهاریشی ماهش آن را به‏ وجود آورند؛معنویتی فاقد شریعت و پیامبر و از همه مهم‏تر معنویتی فاقد خداوند.

اما از طرف دیگر،تفکر هندویی یک بعد دیگر دارد و آن اینکه این جهان چیزی جز رنج(دوکه) نیست و بنابراین آدمی باید در جست‏وجوی‏ رهایی باشد.بنابراین آدمی باید به دنبال چه‏ رهایی‏ای باشد؟اگر تمام زندگی بشری در نهایت‏ جز رنج چیزی نخواهد بود و انتهای زندگی این‏ جهانی نیز به نابودی و پوچی منتهی خواهد شد، پس دیگر چگونه می‏توان شاد بود و احساس‏ آرامش کرد؟وحشتی که انسان غربی امروزه‏ دچار آن است،ترس از نابودی و فنا شدن بعد از مرگ است؛ترس از بی‏وجودی و اینکه عالم‏ وجود یکسره چرخه‏ای بی‏معنا و بی‏فایده است؛ یک«سمسارا»ی پوچ و بی‏معنی که مرتب تکرار می‏شود و هرگز از خود فراتر نمی‏رود؛به یک‏ معنا،یک دنیای سیاه کافکایی.

نتیجه

گذشته از اینکه جمع مفاهیم عرفان و پست مدرنیسم کاملا بی‏مفهوم است،باید به‏ این نکته نیز اشاره کرد که عرفان‏های پسامردن‏ هرگز در صدد ارائه یک گونه تفکر نیستند بلکه‏ بیش از اینکه یک نوع تفکر و اندیشه باشند، یک نوع ابزارند.عرفان‏های پسامدرن از قابلیت‏ فوق العاده‏ای برای سازگاری با فرهنگ مدرن‏ غربی برخوردار هستند.درواقع عرفان‏های‏ پسامدرن در مقابل مدرنیته قد علم نکرده‏اند بلکه بیشتر رنج‏های زندگی مدرن را برای‏ شهروند غربی قابل تحمل می‏کنند.به همین‏ دلیل نمی‏توان به راحتی آنها را«مدرن»یا «پسامدرن»نامید.

انسان غربی در عرفان‏های پسامدرن نیز نمی‏تواند سرگشتگی خود را درمان کند.این‏ تفکرات جدید،تنها اضطراب انسان مدرن را بیشتر می‏کنند زیرا حتی اگر کوچک‏ترین‏ امیدی هم برای او باقی‏مانده باشد،آن را از او می‏گیرند،خدای او را می‏کشند و او را در یک بیابان‏ تنهایی رها می‏کنند.از طرفی به نظر می‏رسد بودیسم و افکار منشعب از آن،با اینکه اعمال‏ انسان‏ها را در سرنوشتی که در زندگی بعدی‏ خواهند داشت مؤثر می‏دانند اما در درون‏ خودشان حاوی نوعی تناقضند؛زیرا آدمی در این ایده‏ها،در یک جبر دائمی قرار دارد و وارث‏ اعمالی است که روح وی در بدن فرد قبلی انجام‏ داده است.در نتیجه عرفان‏های پسامدرن، نحله‏هایی تهی از معنا هستند که وجود آنها در یک جامعه،به معنای آفت معرفتی آن جامعه‏ است؛آفتی که آدمی را نسبت به هر چیز منفعل می‏کند و به او می‏قبولاند که در نهایت‏ نابود خواهد شد.بنابراین«امر اخلاقی»اساسا معنی نخواهد داشت زیرا امر اخلاقی به مثابه‏ مفهومی باطنی و معناگرا،در دنیایی که فاقد هرگونه معنا و انتهاست و فرجامی جز نابودی‏ ندارد،امری بیهوده است.درواقع چنین سنخی‏ از تفکر تنها در جایی مجال بروز دارد که نوعی‏ نسبیت بر فضای فکری آن حاکم باشد.این‏ ضرب المثل انگلیسی‏ها که«اگر دیدی کسی‏ در حال تعرض به توست و تو چاره‏ای نداری،از آن...»درواقع ریشه در همان نسبیت اخلاقی و بی‏معنا بودن دنیای انسان مدرن دارد.

ابتذال عرفان‏های متأخر،متاسفانه به‏ بزرگ‏ترین مهد عرفان بشری یعنی فرهنگ‏ ایرانی نیز سرایت کرده است.مشاهده جوانانی‏ که با شرکت در کلاس‏های یوگا و مدیتیشن‏ سعی دارند با تکرار کلماتی بی‏معنی-کلماتی‏ که دست‏کم آنها معنای آن را نمی‏دانند-به‏ آرامش درونی دست یابند،رنج‏آور است.در اینجا آدمی مهجوریت مولانا،عطار،حلاج، شبلی و شیخ اشراق را ملموس‏تر می‏بیند. شاید بتوان جوان غربی را که از آگوستین‏ بریده است و زندگی مدرن هم آرامش او را سلب کرده است،درک کند اما چگونه می‏توان‏ شاهد بود که جوان ایرانی با تمدنی که سرشار از متعالی‏ترین عرفان‏ها و معنویت اشراقی‏ است،بر سر کلاس‏های مدیتیشن بنشیند؟! چگونه می‏توان شاهد بود که رساله«عقل‏ سرخ»،«آواز پر جبرئیل»،«صفیر سیمرغ»و «فی حقیقه العشق»سهروردی را کنار بگذارند و دنبال مباحث بی‏خردانه ماهاریشی ماهش‏ بروند؟

پی‏نوشت‏ها:

(1)-زرین‏کوب،عبد الحسین،ارزش میراث صوفیه،انتشارات‏ علمی و فرهنگی،ص 100.

(2)-رک:سجادی،سید جعفر،فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی،تهران:انتشارات طهوری،چاپ هفتم، 1383،ص 633 و روزبهان بقلی شیرازی،شرح شطحیات، ص 118.

(3)-ابراهیمی‏دینانی،غلامحسین،شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی،ص 464.

(4)-ابن عربی،فتوحات مکیه،ج 1،انتشارات مولی،ص 166.

(5)-رک:مجتهد شبستری،محمد،ایمان و آزادی،تهران: انتشارات طرح نو،1378،ص 54 و افراسیاب‏پور،علی اکبر، زیبایی‏پرستی در عرفان اسلامی،تهران:انتشارات طهوری، 1380،ص 281.

(6)-هارولد اچ بلوفیلد،تی ام،دانش هوشیاری خلاق،ترجمه‏ فرخ‏سیف بهزاد،تهران:نشر خاتون،1376،ص 48.

(7)- http://www.porsojoo.com/fa/node/3522

(8)-کدارناث تیواری،دین‏شناسی تطبیقی،ترجمه مرضیه‏ شنکایی،تهران:انتشارات سمت،1381،ص 85.

http://bashgah.net/pages-1774.html و نیز بنگرید به:عبد العظیم رضایی،تاریخ ادیان در جهان،ج‏ 2،تهران:انتشارات علمی و فرهنگی،1380،ص 270.