



New Religious Movements' Elements in Cosmic Mysticism (Ring)

Hamid Mirzakhani¹  | Behzad Hamidieh² 

1. Corresponding Author, MA, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: mirzakhani@ut.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Comparative Religions and Mysticism, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: hamidieh@ut.ac.ir

Abstract

The main issue of this research is the adaptation of New Religious Movements' (NRMs) features with Cosmic Mysticism (Ring) and also evaluation of its leader's claim about reviving of true Islamic mysticism. The present paper is also done by means of descriptive-analytic method and critical approach. The research findings indicate that Cosmic Mysticism (Ring) is easily compatible with NRMs' characteristics, such as a charismatic leader claiming to have spiritual experiences, eclecticism, de-authorizing formal religion and emphasis on spirituality and humanism, the efflorescence of spiritual and mental talents, secularization of religious and mystical experience affected by quasi-science and so-called psychology, generality and its easily achievability regardless to beliefs and rituals. But reaching to the goal of reviving authentic mysticism entails fundamental changes in its structure, its way of expressing and gaining. These transformations lead to destroying the religious and mystical language and utilizing science, psychology, and language of other schools, which cause losing mysticism's deep mystical meaning in a way that focuses on today's human concerns.

Keywords: Cosmic mysticism (Ring), Islamic mysticism, mystical experience, new religious movements (NRMs), religious and mystical language, therapy.

Introduction

This paper deals with the characteristics of New Religions or New Religious Movements (NRMs) and their relationship with Cosmic Mysticism (Ring). It also checks out that the claim of its founder about updating Islamic mysticism to what extent is true and that by referring to the words of great mystics how is this claim consistent with the principles and foundations of pure Islamic mysticism?.

Research Findings

First, the components and common features of NRMs are discussed: (1) Charismatic leader who imagines a revelatory or prophetic experience and authority for himself, (2) Scattered selection or eclecticism borrowed from religions, myths and other philosophical, psychological and humanist schools, (3) Opposition to external authority and reliance on one's own religion and disregarding official religious institutions and rituals, and (4) Secularization of religious experience by focusing on therapy, reaching mental peace and tranquility and neglecting epistemological foundations.



Then, based on these common characteristics, we shed light on the Cosmic Mysticism (Ring). Cosmic Mysticism, which is known by the leadership of Muhammad Ali Taheri, is formed with the hope that authentic Islamic mysticism remains under-developed in today's world and should be revived without prejudice. According to our analysis, this kind of mysticism is completely consistent with NRMs' characteristics: (1) Taheri's claim about having mystical experience, inspiration and exploration of the world inner aspects and the Cosmic intelligence that governs the world, which is completely intuitive and without previous consciousness. (2) Dispersion-choosing by means of referring meta-therapy to transform a person and achieve transcendental goals by connecting to the network of divine consciousness and inspiring humanist thinking with a secular focus on physical therapy and physical pain relief. (3) Ignoring formal religion's authority of the rituals, faith and religious teachings (formal layer of religion) and instead focusing on the God's general mercy (Rahmat), experiencing unity and direct connection with the Higher reality (inner layer of religion). (4) Cryptic and superficial religion in which neither austerity, meditation, awareness, nor spiritual journey is involved, and the only necessary condition is submission.

Conclusion

As a result, Cosmic Mysticism by focusing on spirituality, pseudo-psychology, scientology, humanism, meta-therapy and by lack of interest in religion and the ramparts of traditional religions, secularization and epistemological superficialization of religious experience, modernization of original mysticism's concepts has NRMs' characteristics and also by using unconventional and incomprehensible concepts (such as radiation, consciousness and intelligence, chakra, protective layer, positive and negative phase), failed in its claim of reviving the original Islamic mysticism. Therefore, it deviated from its goal in terms of both epistemological and experimental point of view and religious language.

References

- Barker, E. (1999). *New Religious Movements, Their Incidents and Significancen*. Bryan Wilson & Jamie Creswell (Eds.). New religious movements: Challenge And Response. London and New York: Rutledge.
- Bromley, David G. (2007). *Teaching New Religious Movements*, Oxford university press.
- Clark. P.B (2006). *New Religions in Global Perspective*. A study of religious change in the modern world, London and New York: Rutledge.
- Hamidieh, B. (2012). *Spirituality in the consumption basket*. First edition. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Organization. (in Persian)
- _____ (2013). *New religious movements*. First edition. Tehran: Iranian Civilization Publications. (in Persian)
- Saliba, A. (2003). *Understanding New Religious Movements*, a Division of Rowman & Littlefield Publishers. Inc.



Taheri, M. A. (2009). *Cosmic Mysticism (Circle)*. Qom: Andishe Mandagh Publications. (in Persian)

_____ *Man From Another Outlook*. 9th edition. Bijan Publishing. (in Persian)

_____ *Man and knowledge*. (in Persian)

Yathrebi, Y. (1993). *Theoretical Mysticism (Erfan Nazari)*. 1st edition. Qom: Islamic Propaganda Office Publishing Center. (in Persian)

Cite this article: Mirzakhani, H., & Hamidieh, B. (2024). New Religious Movements' Elements in Cosmic Mysticism (Ring). *Religions and Mysticism*, 56 (2), 261-282. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2023.352912.630406>



Article Type: Research Paper

Received: 19-Jul-2023

Received in revised form: 27-Nov-2023

Accepted: 12-Dec-2023

Published online: 16-Mar-2024

ویژگی‌های جنبش‌های نوپدید دینی در عرفان کیهانی (حلقه)

حمید میرزاخانی^۱ | بهزاد حمیدیه^۲

۱. نویسنده مسئول، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: mirzakhani@ut.ac.ir
۲. استادیار، گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: hamidieh@ut.ac.ir

چکیده

پژوهش حاضر بر آن است، میزان انطباق ویژگی‌های جنبش‌های نوپدید دینی را در مورد عرفان کیهانی (حلقه) ارزیابی کند و ادعای احیای عرفان اصیل اسلامی از سوی رهبر این مکتب را به روش توصیفی-تحلیلی و با نگاه انتقادی بررسی کند. یافته‌های پژوهشی حکایت از این دارند که علی‌الظاهر اوصاف مکتب عرفان کیهانی (حلقه) با مشخصات جنبش‌های نوپدید دینی کاملاً سازگار است؛ از جمله: وجود رهبر یا بنیان‌گذار کاریزماتیک با داعیه تجارب معنوی، پراکنده‌گزینی از نظام نظری و عملی مکاتب دیگر، شکستن مرجعیت بیرونی و تأکید بر معنویت، انسان‌محوری، ادعای درمان‌گری و شکوفاسازی استعدادهای درونی افراد، عرفی‌سازی تجربه دینی و عرفانی با وام‌گیری از شبه‌علم‌ها و روان‌شناسی، سهل‌الوصول بودن و قابلیت دسترسی همگانی، بدون توجه به عقاید و اعمال دینی زمینه‌ای افراد. افزون بر این، بر اساس پژوهش حاضر روشن می‌شود، دستیابی به هدف احیای عرفان اصیل اسلامی در عرفان کیهانی (حلقه) مستلزم تغییرات بنیادین در ساختار، شیوه بیان و نحوه دستیابی به آن است. این تغییر و تحولات، منجر به این خواهند شد که زبان ناب دین و عرفان اصیل به‌کلی ویران شود و به‌جای آن از زبان علم و شبه‌علم‌ها، از مشرب روان‌شناسی و از بیان مکاتب دیگر استفاده شود، که در این صورت، روشن است که زبان اصیل عرفانی، دیگر آن معانی رفیع یا عمیق خود را از دست داده و بیشتر بر دغدغه‌های امروزی بشر متمرکز می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: تجربه عرفانی، جنبش‌های نوپدید دینی، درمان‌گری، زبان دینی و عرفانی. عرفان اسلامی، عرفان کیهانی (حلقه).

مقدمه و بیان مسئله

جنبش‌های نوپدید دینی و معنویت‌های معاصر با دعاوی و آموزه‌های متنوعی ظهور کرده‌اند و اغلب، خواهان تفاسیر جدید و کارآمدتر از ادیان سنتی هستند. در مقام عمل، ملاحظه می‌شود که چنین تفاسیری برای انسان امروزی هیجان‌انگیز و جذاب است، زیرا این جنبش‌ها مدعی دریافت حقایقی هستند که در طول تاریخ و در ادیان سنتی نادیده گرفته شده، یا کمتر مورد پردازش قرار گرفته‌اند. این جنبش‌ها با روش‌های مختلفی نظیر درمان‌گری، انرژی‌درمانی، یوگه، مراقبه، سازوکار روان‌شناسی و حتی تکنیک‌های موفقیت‌تلاش کرده‌اند، افراد را به گروه‌های خود جذب کنند و مدعی تنش‌زدایی و رساندن افراد به آرامش و شادی در زندگی هستند. اما می‌توان با اندکی تأمل بیشتر دریافت که این معنویت‌های نوین عمدتاً ساده‌انگارانه و به‌طور سطحی به مسائل دینی و عرفانی نظر دارند و به افرادی ارائه خدمت می‌کنند که در غالب موارد از طبقه غیرفرهیخته یا ناآگاه جامعه هستند و دانش دینی عمیقی ندارند. افزون بر این، معارف عرفانی قابلیت سوء فهم، برداشت نادرست و انعطاف لازم جهت رهنزی دارند. به همین سبب، مفاهیم عرفانی را نباید بی‌پرده به هر قشری ارائه کرد، چنان‌که خود عرفا همواره این امر خطیر را در نظر داشته و نسبت به آن حساس بوده‌اند. با وجود این، طی دهه‌های اخیر در ایران شماری از این جنبش‌ها ظهور کرده‌اند که ادعای پاسخ‌گویی به پرسش‌های غایی انسان را دارند. یکی از این جنبش‌ها، عرفان کیهانی (حلقه) است که مدعی است، عرفان اصیل و سنتی اسلامی در جهان امروز کم‌فروغ شده‌است و باید فهم آن را برای همگان آسان کرد. در این مسیر عرفانی نوظهور که کاملاً بومی و ایرانی است، ادعا می‌شود، عرفان اسلامی احیا خواهد شد.

مسئله پژوهشی: الف). ویژگی‌های عرفان کیهانی (حلقه) با خصوصیات ادیان یا جنبش‌های نوپدید دینی تا چه حد هم‌خوانی دارند؟ **ب).** ادعای بنیان‌گذار عرفان حلقه مبنی بر روزآمد کردن عرفان اسلامی تا چه حد واقعی است، و تفاسیر وی از سخنان عرفای بزرگ تا چه اندازه با اصول عرفان ناب اسلامی مطابقت دارد؟

با این‌که رهبر این جنبش عرفانی مدعی است، تعالیم عرفان کیهانی (حلقه) تنها مبتنی بر عرفان اصیل و آموزه‌های اسلامی است، با شواهد و نشانه‌هایی که در این مقاله به آن‌ها پرداخته می‌شود، آشکار خواهد شد که این جنبش، تعالیم و ویژگی‌های جنبش‌های نوپدید دینی را در خود دارد و متأثر از جریانات علمی، فلسفی و دینی مکاتب دیگر است.

پیشینه تحقیق

پژوهشی تحت عنوان «علل، انگیزه‌ها و پیامدهای ورود به عرفان حلقه: پژوهشی میدانی درباره عرفان حلقه» به نگارش محمد مسعود سعیدی، به انگیزه‌های حضور افراد در جلسات عرفان حلقه و پیامدهای آن برای اعضای این جنبش می‌پردازد. مؤلف این اثر، با استفاده از داده‌های حاصل از

مشاهدات میدانی، مصاحبه و شرکت در برخی از جلسات این جنبش، به این نتیجه رسیده‌است که این نوع معنویت، نخست با القای همدلی و ایجاد روابط گرم و صمیمی و تا حد زیادی با ساده‌سازی مفاهیم عمیق و پرهیز از استدلال منطقی، کار خود را شروع می‌کند؛ آن همچنین به واسطه تأثیرهای خودآگاه موقتی که از طریق فرادرمانی در مخاطب ایجاد می‌کند، باعث جلب توجه افراد می‌شود. «خداشناسی در عرفان حلقه» به قلم محمودرضا قاسمی اثر دیگری است که به بررسی مبانی نظری عرفان حلقه، از جمله مفهوم «شعور کیهانی»، «تصور عدمی بودن خدا»، «انگاره سایه بودن جهان»، «ناشناخته بودن خدا» و می‌پردازد. در مقاله مذکور روشن می‌شود که محور عرفان حلقه، شعور کیهانی است و اینکه حتی خدا تحت الشعاع این شعور است. تأکید بر شعور کیهانی به جای تأکید بر خدا، مبانی اصلی انسان‌شناسی عرفان حلقه را شکل می‌دهد. افزون بر این، در این مکتب درمان‌گری به‌عنوان روشی تجربی برای درک عرفانی موضوع کمال مطرح است.

مقاله «نقد روش‌شناسی عرفانی مکتب حلقه» به کوشش احمد ولیعی ابرقویی و عبدالله محمدی به دنبال استخراج مبانی نظری و عملی این عرفان در مقایسه با عرفان اسلامی است و محتوای غالب آن را مقایسه سازگاری عقل و عشق در این دو حوزه شکل می‌دهد. یافته اصلی این پژوهش نشان می‌دهد که دعاوی عرفان حلقه با سه ملاک اصلی علم عرفان اسلامی، یعنی تواتر، عقل و دین ناسازگار است. اما کتاب افسون حلقه: نقد و بررسی عرفان حلقه به نگارش علی ناصری‌راد به سنجش درستی و نادرستی اصول مطرح شده در عرفان کیهانی می‌پردازد. در این اثر، بیان می‌شود که اصول عرفان حلقه به آسیب‌هایی از جمله، آشفتگی و ابهام مفاهیم، سستی مبانی، تناقضات درونی، ناهمسازی با آیات قرآن، تفسیر به رأی آیات الهی و نیز التقاط دچار است.

پژوهش‌های فوق‌الذکر عمدتاً به مبانی نظری، عوامل مؤثر در عضوگیری، جاذبیت و همسویی در این جنبش عرفانی پرداخته‌اند و اصل تطبیق ویژگی‌ها و مؤلفه‌های جنبش‌های نوپدید و عرفان حلقه را از نظر نگذرانده‌اند. بر این اساس پژوهش پیش‌رو، بر آن است تا با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی ویژگی مشترک عرفان حلقه با جنبش‌های نوپدید معنوی و نیز تأثیر فضا و چارچوب نظری آن بر زبان دینی و عرفانی این جنبش بپردازد.

۱. جنبش‌های نوپدید دینی

«جنبش‌های نوپدید دینی» در دهه ۱۹۶۰ به‌عنوان پدیده‌هایی درون‌فرهنگی ظهور کردند و توجه بسیاری از مردم، به‌خصوص جوانان، را به خود جلب کردند. این جنبش‌ها در اصل گروه‌های نوپا و معاندی بودند که در کنار ادیان بزرگ رشد کردند و باورها و مناسک ادیان سنتی و در عین حال سبک زندگی عرفی (سکولار) مدرن را به چالش کشیدند. (Saliba, 2003: xi, xv) موج شایع این جنبش‌ها در غرب پس از جنگ جهانی دوم ظاهر شد و تفاوت‌شان با موج‌های قبلی این بود که نه تنها از درون سنت یهودی-مسیحی برخاستند، بلکه همچنین از سایر سنت‌ها (هندوئیسم، بودیسم، اسلام،

شینتوئیسم و آنتیسم) و ایدئولوژی‌ها و فلسفه‌های جدیدتر، نظیر روان‌کاوی و داستان‌های علمی-تخیلی نیز الهام گرفتند. (Wilson, 1999: 13)

«نوپدید بودن» این جنبش‌های دینی، ناظر بر بُعد زمانی و بُعد محتوایی آنهاست. همان‌طور که الیزابت آروک^۱ اظهار می‌دارد، جنبش‌های نوپدید دینی، از حیث زمانی «گروه‌ها و جنبش‌هایی هستند که عمدتاً از جنگ جهانی دوم به بعد ظهور کردند و در اواخر دهه شصت و اوایل دهه هفتاد در جوامع غربی برجسته و مشهور شدند.» (Arweck, 2002: 265). اما این جنبش‌ها به لحاظ محتوایی نیز «نوپدید» هستند، زیرا از ویژگی‌هایی برخوردارند که آنها را از ادیان و معنویت‌های سنتی متمایز می‌کنند؛ ویژگی‌هایی نظیر التقاطی بودن، بسط ایده‌ها و احساس جدید به گونه‌ای مداخله‌گرانه در فرهنگ میزبان، بازتعریف یا ایجاد هویتی خاص برای پیروان و جلب جوانان تحصیل کرده. (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۵۸)

۲. ویژگی‌های مشترک جنبش‌های نوپدید دینی

ایلین بارکر^۲، ویژگی‌های مشترک جنبش‌های نوپدید دینی را چنین برمی‌شمرد: اول، اعضای نخستین نسل نوکیش‌ها، دلسوزتر، پایبندتر و حتی متعصب‌تر از نسل‌های بعدی هستند و غالباً در چارچوب یک دین سازمانی و انتظام‌یافته متولد می‌شوند؛ دوم، عضویت در این گروه‌ها، وضعیتی غیرمعمول و هنجارشکنانه برای جامعه دارد؛ سوم، در آنها یک رهبر کاریزماتیک وجود دارد که مقید به سنت رایج نیست و تمام جوانب زندگی مریدان، از نوع غذا، مسکن گرفته تا همسر، پوشاک و حتی حق حیات، را تعیین می‌کند؛ چهارم، آنها مدعی‌اند، روایت‌های شفاف‌تری را درباره حقیقت بیان می‌کنند، روایت‌هایی حتی شفاف‌تر از آنچه ادیان کهن به تصویر می‌کشند؛ پنجم، این جنبش‌ها تمایز دقیقی میان «آنان» و «ما» برقرار می‌کنند و خود را متمایز و بسیار برتر از دیگران می‌دانند؛ و ششم، غالباً از سوی جامعه پیرامونی، علیه ایشان تردیدها یا مخالفت‌هایی ابراز می‌شود، زیرا این گروه‌ها، جایگزینی به جای دین اصیل رایج در جامعه ارائه می‌دهند (Barker, 1999: 17).

این در حالی است که روی والیس^۳ جنبش‌های نوپدید دینی را به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. دنیاگریز^۴؛ ۲. دنیاگرا^۵؛ و ۳. سازگار با دنیا^۶. از این میان جنبش‌های دنیاگرا «فاقد بسیاری از خصوصیات دین سنتی هستند؛ زیرا نه کلیسا دارند و نه مجموعه شعائر عبادی؛ همچنین ممکن است فاقد هر شکلی از الهیات یا اخلاق باشند. این جنبش‌ها در مقایسه با جنبش‌های دنیاگریز، به نظام

¹. Elisabeth Arweck

². Elieen Barker

³. Roy Wallis

⁴. World_rejecting

⁵. World-affirming

⁶. World-accommodating

اجتماعی حاکم کمتر به دیده تحقیر می‌نگرند و بلکه آن را صاحب خصوصیات مطلوب بسیاری می‌داند؛ ایشان به انسان همچون موجودی بی‌فایده و پست نمی‌نگرند، بلکه انسان نزد ایشان نیروهای بالقوه متعددی دارد که تاکنون شمار کمی توانسته‌اند بر آن نیروها واقف شده و از آنها به‌طور اثربخشی بهره‌برداری کنند. این‌گونه جنبش‌ها مدعی‌اند، راه‌هایی را برای توانمندسازی مردم در گشایش استعدادها، معنوی، روانی و ذهنی‌شان، بدون کنار زدن دنیا، در اختیار دارند و پیمودن این راه‌ها منوط به این است که افراد، فنون و اصول این جنبش‌ها را بیاموزند و آنگاه، دیگر هیچ نیازی به آداب ریاضتی، آسیب‌زدن به بدن، کنترل قوای ذهنی و رعایت ممنوعیت‌ها نیست. مفهوم الوهیت در دیدگاه آنان رنگ سکولار و فردی دارد و مدعی‌اند که به قدرت‌ها و توانایی‌های فراطبیعی، جادویی و معنوی دسترسی دارند (Wallis, 2003: 54). با وجود این، برخی از جنبش‌های نوپدید دینی را تنها به این دلیل می‌توان «نوپدید» خواند که یک فضای جدید معنوی و روان‌شناسانه را بازنمایی می‌کنند. آنها در اصل، بسط یک دغدغه را به بنیان‌های درونی هویت شخصی بازمی‌گردانند و عموماً به جامعه پراکنده‌ای می‌مانند که در آن مسایل و ملاحظات اخلاقی، از طرفی با تأکید بر تجربه باطنی از زندگی و از طرف دیگر با تکیه بر اصل پیشرفت‌های مربوط به کثرت‌گرایی فرهنگی و دینی و تحت تأثیر تطور تکنولوژی و علم، توجیه و تحمیل می‌شود (Clark, 2006: 454).

۳. عرفان کیهانی (حلقه)

عرفان کیهانی (حلقه) از جنبش‌های نوپدید دینی در ایران است که در آبان سال ۱۳۵۷ توسط محمد علی طاهری پایه‌گذاری شد. از دیدگاه محمدعلی طاهری، عرفان کیهانی نوعی سیر و سلوک عرفانی است که مباحث عرفانی را در دو بعد نظری و عملی بررسی می‌کند. (مدنی، ۱۳۹۴: ۲) عرفان حلقه چون انسان‌شمول است، پس همه انسان‌ها صرف نظر از نژاد، ملیت، دین، مذهب و عقاید شخصی می‌توانند جنبه نظری آن را پذیرفته و جنبه عملی آن را مورد تجربه و استفاده قرار دهند (طاهری، ۱۳۸۸ الف: ۵۵-۵۶).

عرفان کیهانی (حلقه) دو شاخه درمانی را معرفی می‌کند: یکی «فرادرمانی» است که در خصوص درمان مشکلات جسمی روانی و روان‌تنی مؤثر است و دیگری «سایمنتولوژی»^۷، که در زمینه رفع مشکلات ذهن، تئوری‌ها و تجارب عملی قابل‌توجهی دارد (طاهری، ۱۳۸۸ ب). فرادرمانی، شاخه‌ای از درمان‌های مکمل با ماهیتی کاملاً عرفانی است. در این شاخه درمانی از عرفان کیهانی، بیمار به واسطه فرادرمان‌گر به شبکه شعور کیهانی (شبکه آگاهی و هوشمند حاکم بر جهان هستی، روح القدس) متصل می‌شود و با بروز دادن نحوه اتصال خود، به‌صورت گرم شدن، سرد شدن، احساس درد، تیر کشیدن، ضربان عصبی، تشنج و... اعضای معیوب و تنش‌دار بدن او مشخص می‌گردد و آنگاه با حذف علایم، روند درمان آغاز می‌شود (طاهری، ۱۳۸۷: ۳۱). منظور از اتصال در فرادرمانی،

7. psymentology

برقراری نوعی ارتباط با شبکه شعور کیهانی است که هیچ تعریف دقیقی برای آن نمی‌توان ارائه کرد، زیرا آن در دنیای بی‌ابزاری انجام می‌گیرد و فقط آثار آن را می‌توان مورد بررسی قرار داد و نه خود اتصال را. تحقق اتصال، صرفاً با یک توجه کوتاه (نظر) صورت می‌گیرد که موجب برقراری پیوند شعور جزء با شعور کل می‌گردد و به دنبال آن، آثار این پیوند آشکار می‌گردد که موضوع و هدف فرادرمانی است (همان، ۳۸). شرط اصلی نتیجه گرفتن از فرادرمانی، حضور بی‌طرفانه در این حلقه می‌باشد، یعنی درست مانند یک شاهد، نظاره‌گر بودن؛ و نیازی به داشتن اعتقاد و ایمان نیست و خارج بودن از این حلقه نیز به معنی محروم بودن از فیض این حلقه می‌باشد. این درحالی است که سایمنتولوژی، یک رشته از طب مکمل ایرانی مرتبط با ذهن-روان‌شناسی با دید فراکل نگر است که نگاهی همه‌جانبه به انسان دارد. ذهن و روان در سایمنتولوژی به‌عنوان دو مفهوم جداگانه به کار می‌روند و هریک، بخش خاصی از وجود انسان را در برمی‌گیرد. این رشته همچنین به رفع اختلالات ذهن و روان می‌پردازد. (طاهری، ۲۰۱۱ الف، ۱۴).

۴. ویژگی‌های جنبش‌های نوپدید دینی در عرفان کیهانی (حلقه)

۴-۱. رهبر کاریزماتیک

از منظر مطالعات دینی، فرد کاریزماتیک به کسی گفته می‌شود که از یک سرچشمه نامعلوم مرجعیت (خدا، فرشتگان، قدیسان، نیاکان، مشایخ و موجودات ماورایی) الهامی دریافت کرده باشد؛ اما از منظر اجتماعی فرد زمانی کاریزما دارد که دیگران به دعاوی یا اخبار او باور داشته باشند (Wessinger, 2005). اسطوره‌های کاریزمایی نقطه محوری در شناسایی NRMS⁸ هستند. همان‌گونه که این جنبش‌ها با بنیان‌گذاران پیامبرگونه خود به‌طور دقیق‌تر شناسایی می‌شوند، تجربه‌های مکاشفه‌ای و مرجعیت کاریزماتیک آنها هم مشروعیت این جنبش‌ها را تأیید می‌کند. اعتبار کاریزماتیک این رهبران از طرق مختلفی صورتبندی می‌شود: از آن جمله، پذیرش و به خود بستن نام یا هویت جدیدی که دلالت معنوی دارد، تجربه‌های مکاشفه‌ای که معرفت و اعتبار منحصر به فرد رهبر کاریزماتیک را تصدیق می‌کند و توالی و تناوب ادعای‌های کاریزماتیک بودن که اعتبار رهبر جنبش را بیش از حد افزایش می‌دهد. (Bromley, 2006: 13)

رهبر عرفان کیهانی (حلقه) ادعا می‌کند که از دوران کودکی «اشتیاقی بیش از حد به فهم جهان هستی و پی بردن به رمز خلقت داشتیم، به‌طوری‌که این افکار لحظه‌ای مرا رها نمی‌کرد؛ تا اینکه در دهم آبان ۱۳۵۷ هجری شمسی، به‌یکباره با الهام‌ها و دریافت‌های ذهنی‌ای روبه‌رو شدم که به دنبال آن، زوایایی از هستی و انسان بر من آشکار شد. در نتیجه آن، به این رسیدم که بر جهان هستی، شعور و هوشمندی عظیمی حاکم است. این هوشمندی همانند اینترنت کیهانی، همه اجزا و زیرمجموعه

⁸. New Religious Movements

خود را تحت پوشش هوشمندانه‌ای قرار داده‌است» (طاهری، ۲۰۱۴: ۱۰). ظاهراً عاملی هم که باعث ایجاد رشته سایمنتولوژی یا ذهن-روان‌شناسی فراکل نگر در این جنبش شد، همین مواجهه او با واقعیت‌ها و حقایق هستی بود که از دوران طفولیت به شدت توجه او را به خود جلب می‌کرد. طاهری همچنین داشتن هر گونه معلمی را برای آموخته‌ها و آگاهی‌های خود انکار می‌کند و مدعی است که سال‌ها کتاب نخوانده تا مطمئن شود آنچه به صورت شهودی دریافت می‌کند، ناشی از مطالعات قبلی نیست (مدنی، ۱۳۹۴: ۹).

افزون بر این، طاهری صراحتاً اظهار می‌کند، الزامی نیست کسی که می‌خواهد معرف اسلام باشد، حتماً ظاهرش با شکل شناخته‌شده سنتی تطابق داشته باشد، چون معرفی راه خدا انحصاری نیست. شاید یکی از دلایلی که جامعه از تجارب ما استقبال می‌کند، این باشد که قبل از این که حرف بزنیم، عملش را به آنان‌ها نشان می‌دهیم. در عرفان کیهانی، افراد پیش از آن که با شعاری روبرو شوند، وارد یک فرآیند عملی می‌شوند (طاهری، ۱۳۸۸ ب). یعنی فردی که درباره دین و خدا صحبت می‌کند، نیازی ندارد که سال‌ها به تحقیق و تفقه در دین و علوم دینی مشغول باشد؛ برای انسان‌ها فقط تجربه، ملاک است و نه کوشش در جهت کسب معرفت و شناخت اصول و آموزه‌های یک دین. در واقع، اسطوره‌های کاریزما، یک دعوتی برای پیروان هستند تا آنها به رهبر جنبش وفادار باشند و به رؤیای‌ها و رسالت او که سرچشمه‌های مرسوم مرجعیت دینی را به چالش می‌کشاند، خدمت کنند. در میان الگوهای بسیار مشترک در اسطوره‌های کاریزما، زمان یا زمان‌های مکاشفه‌ای وجود دارد که از طریق آن، شخصیت و دعاوی کاریزماتیک رهبران و موهبت‌های فراطبیعی آنها تصدیق و تأیید می‌شوند (143:Bromley, 2006).

۴-۲. پراکنده‌گزینی (ساختار شکنی اندیشه‌ها و رفتارهای ثابت)

«پراکنده‌گزینی» عبارت است از گلچین کردن و ترکیب نمودن باورها و اعمالی از ادیان و مکاتب مختلف فکری، الهیات و اسطوره‌های گوناگون و ادغام آن در قالبی جدید. در بسیاری از جنبش‌های نوپدید دینی، هیچ تلاشی برای کتمان پراکنده‌گزینی نمی‌شود و اصولاً التقاط و گلچین کردن، امری مطلوب و بلکه لازم قلمداد می‌شود (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۱۷-۱۸).

بنیان‌گذار عرفان کیهانی (حلقه) معتقد است که امروزه چارچوب فهم باید ساده، سهل‌الوصول و قابل استفاده همگانی باشد. برای انسان امروزی همه چیز باید به‌سادگی حاصل شود. انسان امروز، شدیداً با مشکل وقت روبه‌رو است و می‌خواهد برای رسیدگی به همه کارهایش براساس جدول زمان‌بندی حرکت کند و دقیقاً بداند که چه چیزی را با صرف چه مدت زمانی به‌دست خواهد آورد و دیگر حوصله لازم برای وارد شدن به مسائل پیچیده و مبهم را ندارد (طاهری، ۱۳۸۸ الف: ۴۳). پس زبان عرفان برای انسان امروز باید به شکل مناسب خود باشد، زیرا عرفان خطاب به هر ملتی زبان خاصی را اتخاذ می‌کند که فهم آن شاید برای ملتی دیگر، با دشواری زیادی همراه است. با این حال،

از آنجا که عرفان کیهانی (حلقه) در پی احیای عرفان اسلامی است، اساساً در مقابل عرفان‌های وارداتی و جریان‌های التقاط‌گرایی فرهنگی قرار می‌گیرد (همان، ۴۲). از این رو، «عرفان کیهانی (حلقه) که متکی بر عرفان اسلامی است، با هدف اعتلای آن در چارچوب دنیای بی‌ابزاری، با مشخص کردن مرزهای شبکه‌های «مثبت و منفی» و تفکیک مسیرهای «قدرت و کمال» در بخش عرفان نظری، قادر به ارائه آسان، ساده و همه‌فهم عرفان اسلامی و ایجاد آشتی بین دنیای مذهب، عرفان و علم و نیز رفع سوءتفاهم‌های موجود بین آنها بوده است و قابلیت دسترسی عملی، سریع و همگانی را در بخش عرفان عملی دارد و از طریق ایجاد اتصال به شبکه شعور کیهانی برای افراد، می‌تواند اعتباری بی‌سابقه برای عرفان ایران در دنیا به وجود آورد» (همان، ۵۰ و ۵۱).

علی‌رغم ادعاهای ذکر شده درباره عرفان کیهانی (حلقه) مبنی بر این که آن کاملاً منطبق بر عرفان اصیل و بومی است، اما این عرفان دستخوش تغییراتی شده است که بیشتر رنگ و بوی روان‌شناسی و معنویت و در نتیجه، صبغه اومانستی پذیرفته است. در اینجا نخست به توضیح رویکرد روان‌شناختی و اومانستی جنبش‌های نوپدید دینی می‌پردازیم و «معنویت» را در ویژگی بعدی این جنبش‌ها دنبال خواهیم کرد.

۴-۲-۱. روان‌شناسی

یکی از ویژگی‌هایی که جنبش‌های نوپدید دینی معاصر را از جنبش‌های نوپدید متقدم جدا می‌کند، نگرش آنها به التقاط^۹ و پذیراتر بودن ایشان نسبت به «درمان‌های سکولار» و «روان‌شناسی» است، به طوری که این جنبش‌ها همواره اصول نظری آنها را با معنویت خودشان در می‌آمیزند. به عقیده هیلاس^{۱۰} این جنبش‌ها در بهره‌برداری از فنون روان‌شناسی، اغلب فراتر از اهداف خود روان‌شناسی می‌روند تا به اکتشاف خدا در درون دست یابند (Clark, 2006: 11). برخی از این جنبش‌ها، عناصر روان‌شناختی، روان‌درمانی و روش‌های موفقیت در زندگی را هم در مجموعه خود گنجانده‌اند و بی‌آنکه داعیه «دین بودن» داشته باشد، خود را در کسوت روان‌شناسی جدید و تکنیک‌های موفقیت ارائه می‌دهند. حال آنکه، در واقع تعالیم آنها با روان‌شناسی محض متفاوت است و زیر پوشش نهانی از فراعلم یا شبه‌علم قرار گرفته است (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۲۴).

در عرفان کیهانی (حلقه)، فرادمانی برای بیمار به‌عنوان «یک حرکت» و نوعی سلوک عرفانی برای تحول فرد و رسیدن او به اهداف متعالی به کار گرفته می‌شود. می‌دانیم که شفای جسم بدون تحولات مثبت درونی، فاقد ارزش‌های لازم است؛ به همین سبب، در این جنبش اتصال بیمار به شبکه شعور الهی، توجه بیمار را به منبعی هوشمند جلب نموده و او را با حقیقتی شگرف آشنا می‌کند و به دنبال آن، زمینه ایجاد تحولات درونی او را فراهم می‌سازد. در این مکتب، درمان توسط درمان‌گر انجام نمی‌شود،

^۹. eclectic

^{۱۰}. Heelas

بلکه درمان از طریق اتصال به شبکه شعور کیهانی انجام می‌گیرد. شخص درمان‌گر در درمان تنها نقش یک رابط را بازی می‌کند، تا حلقه‌ای به نام «حلقه وحدت» که حلقه بسیار هوشمندی است، تشکیل و فیض رحمت الهی در آن جاری شود و درمان صورت گیرد (طاهری، ۲۲: ۱۳۸۷). دلیل اینکه در عرفان حلقه به درمان بیماری توجه می‌شود، این است که بیماری یکی از موانع کمال محسوب می‌شود. در وضعیت سلامت، شرایط بهتری برای تفکر درباره خدا و وجودشناسی مهیا می‌شود. بر این اساس، در عرفان که هدف آن کمال از راه خودشناسی است، بیماری نوعی مانع فرض می‌شود. به همین دلیل است که سلامتی، ضرورتی عرفانی و موجب تسهیل حرکت به سوی کمال می‌شود (طاهری، ۱۳۸۸ الف: ۱۷۲). بسیاری از جنبش‌های جدید دینی افراد را از طریق وعده آرامش ذهن، رفاه معنوی^{۱۱}، تجارب لذت‌بخش و موفقیت‌های مادی جذب می‌کنند. آنها در این راستا بر دغدغه‌ها و ارزش‌های فردی و پیشرفت خود شخص پافشاری می‌کنند. این تأکید به‌وفور در جنبش‌های مرتبط با رشد انسان مانند، ساینتولوژی و گروه‌های مقابله‌گر شبه‌دین وجود دارد. (Saliba, 2003: 86).

۴-۲-۲. ساختار اومانستی

اومانسیم ارزش والایی را به وجود انسانی منسوب می‌کند، سرشت انسانی و دامنه علایق او را معیار همه چیز می‌داند و تحت تأثیر ادبیات کلاسیک یونان باستان، بر تربیت انسان به‌عنوان موجودی مختار، آزاد و مستقل تأکید می‌کند. به سخن دیگر، اومانسیم در کل هر نظامی را شامل می‌شود که اهمیت بسیاری برای علایق و امکانات انسانی قائل است و با مفاهیم فردگرایی، خودمحوری، لذت‌گرایی و مکتب اصالت فایده مرتبط است (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۸۱ و ۸۲). از منظر برخی از جنبش‌های نوپدید دینی، «خویشتن»^{۱۲} تنها خدای موجود و یا دست کم، تنها موضوعی است که وجود دارد. برای نمونه، پیروان «جنبش استعداد نهانی انسان»^{۱۳} به جای خدا تمایل دارند، به اصل وجود من، طبیعت حقیقی خویشتن و انرژی غایی روی بیاورند و در این مکتب رایج‌ترین تصور از خدا، مفهوم «انرژی کیهانی»^{۱۴} است که به‌مثابه نیروی حیات در همه چیز حضور دارد. (Dawson, 2003: 48)

به سیاقی مشابه، در عرفان کیهانی (حلقه)، انسان محور جهان هستی است که همه چیز برای به‌صحنه در آمدن او آفریده شده و از میان همه آفریده‌های الهی، تنها مخلوقی است که به خلقت معنا و مفهوم بخشیده است؛ زیرا تنها اوست که می‌تواند عظمت هستی را درک کند، تفاسیر مختلفی از آن ارائه دهد و از رهگذر برداشت‌های متفاوت خود، خالق خوشبختی و بدبختی گردد. (طاهری، بی‌تا: ۱). انسان به شکلی طراحی و خلق شده است که بتواند به همه اطلاعات هستی دست یابد و به ادراک آن نایل آید. انسان باید بتواند به مخزن اطلاعات وجود خود نفوذ کند و با شناسایی کلیدها، آن‌ها را

¹¹. spritual well-being

¹². self

¹³. Human Potential Movement

¹⁴. cosmic energy

فعال کند. که این تنها با کمک شعور و هوشمندی حاکم بر جهان هستی امکان‌پذیر است (طاهری، ۲۰۱۱: ب: ۶۱). تازگی و نوآوری ضرورتاً به معنی ابداع آموزه یا اعمال شعائری جدید نیست. دین‌های نوپدید می‌توانند هرنوع عقیده و منسک پذیرفته شده و ریشه‌داری را مبتکرانه به همراه خود داشته باشند (Clark, 2006: 11). چنان که مشاهده می‌شود، عرفان حلقه تعالیم خود را ظاهراً در قالب زبان عرفان اصیل و اسلامی بیان می‌کند؛ زیرا عرفان اصیل نیز به انسان دینی اهمیت بسیاری می‌دهد، اما این اهمیت دادن به انسان در عرفان کیهانی، ساختار دیگری به خود می‌گیرد که حتی زبان عرفان اصیل نیز گاهی بی‌تأثیر از این ساختار جدید نمی‌ماند.

عارف کیهانی کسی است که اتصال به شعور کیهانی در مورد او تحقق پذیرد و اثر این اتصال را در خود احساس کند. وقتی بیمار توسط فرادمان‌گر به شبکه شعور کیهانی متصل شد و رفته‌رفته بیماری وی بهبود یافت، توجه او به منبع هوشمندی کیهانی جلب می‌شود و در ادامه تحول بینشی پیدا می‌کند (ناصری‌راد، ۱۳۹۰: ۳۵). تنها راه نیل به حقایق در اینجا دریافت وحی و الهام است و امکان دریافت آن حتی برای کسی که هنوز قدم در راه عرفان نگذاشته‌است، وجود دارد. برای چنین فردی، الهام می‌تواند محرک مهمی برای آغاز طریقت عرفانی باشد (طاهری، بی‌تا: ۶۵). این درحالی است که در عرفان سنتی و اصیل، فرد برای اینکه سلوک و تجربه عرفانی را آغاز کند، نیاز به گذراندن مقامات و احوال، ریاضت‌های روحی و جسمی، عمل به شریعت، حتی گاهی دشوارتر از آنچه در دین گفته شده‌است، دارد تا نفس از گرگ درون پاک شود. افزون بر این، از منظر عرفان ناب آنچه انسان را در مسیر سلوک و سختی‌های طریقت پیش می‌راند، ایمان و باور راسخ است. در حصول این ایمان، گرچه برهان و تقلید لازم است، اما این برهان یا تقلید، شرط کافی نیستند و فرد صرفاً با دستیابی به این دو، تضمینی نیست که به نتیجه معین و مشخصی برسد. تفاوت تجربه‌های درونی عرفانی ناب با تجربه‌های علمی در این است که در تجربه‌های علمی، فرد بدون باور قلبی به حقایق نتایج به‌دست‌آمده از واقعیتی، می‌تواند تحت شرایط مشابه به نتایج یکسان دست یابد؛ اما یک عارف سنتی با التزام به اعمال معینی در مدتی معلوم، اگر به نتیجه‌ای رسید، نباید انتظار داشت که شخص دیگری با تکرار همان اعمال در مدت مشابه به چنان نتیجه‌ای دست یابد (یثربی، ۱۳۷۲: ۴۶۴). حال آنکه، در عرفان کیهانی تصریح می‌شود که جلسات فرادمانی از سنخ جلساتی هستند که تجربه را برای افراد به‌طور عملی به ارمغان می‌آورند و به‌منظور تحقق تجربه، ایمان و اعتقاد قلبی لزوم چندانی ندارند. به همین سبب، افرادی که به این جنبش ملحق می‌شوند، نه برای گریز یا دوری از جهان، بلکه بیشتر برای به‌دست آوردن معنایی است که به‌آسانی حاصل می‌شود تا بتوانند منافع و مزایای جهان را با تمامیت هرچه بیشتر تجربه کنند؛ (Dawson, 2003: 46) در صورتی که، مقصد سعادت صرفاً «لذت متعالی» نیست، بلکه سعادت راهی است بس طولانی و صعب‌العبور. (استیس، ۱۳۹۰: ۲۸۴)

حاصل آنکه، در عرفان کیهانی (حلقه) نگاه به انسان، نحوه سلوک او و وصول به حقیقت، با آنچه در عرفان سنتی هست، فاصله زیادی دارد. این تفاوت‌ها به این دلیل است که بنیان‌گذار عرفان حلقه

می‌خواهد عرفان را برای تمام افراد به‌گونه‌ای قابل فهم کند که با ذائقه و حال انسان امروزی سازگار باشد. انسان امروزی می‌خواهد همه اهداف را آسان و بدون سختی حاصل کند و تجربه عرفانی نیز یکی از این اهداف ممکن‌الوصول لحاظ می‌شود. روشن است که عرفان‌های سکولار، تحت تأثیر رویکرد اومانستی، با افسون‌زدایی ذهن بشر مدرن سازگار است، زیرا حالت‌های عرفانی را به‌عنوان دین‌ورزی باطنی و عمیق قلمداد نمی‌کند تا مجبور باشد آن حالت‌ها را آثار امری قدسی و دارای منشأ خارج از انسان فرض کند. همچنین این شیوه نگاه به عرفان است که راه را برای همه افراد، حتی کافرکیشان باز می‌کند؛ زیرا هیچ محدودیتی و پیش‌شرطی دینی برای عرفان متصور نیست (حمیدیه، ۱۳۹۱: ۳۳۷). بنا به نظر برایان ملتون، ظهور جنبش‌های نوپدید دینی بیشتر نشانه سکولار شدن است، نه احیای دین. آنها با شرایط جدید همسو هستند و بسیاری از مفروضات و امکانات قلمرو سکولار را بیان می‌کنند و در نتیجه شاهی بر سکولارسازی جوامع هستند (Lewis, 2004: 43). ادیان سنتی هر چیزی را در جهان از طریق مناسک و اسطوره‌های خاص خود درک و ارزیابی می‌کنند؛ اما جنبش‌های جدید دینی، علم را هم به قابلیت‌های دین بار کرده‌اند و از این گفتمان سکولار، به تضادهای نظام معرفتی علم و دین غلبه کرده‌اند. علم مورد نظر این گروه‌ها، علم تجربی صرف نیست، بلکه علم حقیقی آن است که دعاوی و علایق دینی بخصوص این جنبش‌ها را تأیید کند. تلفیق رویکرد علمی در ادیان نوپدید، علم و تکنولوژی را به اتنولوژی جدید یا نوع جدیدی از معنا مبدل می‌کند و آن را مقدس می‌سازد (Ibid: 116).

از جذابیت‌های دیگر آموزه‌های عرفان کیهانی (حلقه) برای انسان امروزی، تأکید آن بر عشق و اشتیاق است. از این منظر، عرفان انسان‌شمول است، به این معنا که عرفان قلمرو عشق است و همه انسان‌ها می‌توانند به درک عشق فراگیر الهی نائل آیند و با حرکت عرفانی، از این سرمایه جاودانه بهره‌مند شوند (طاهری، بی‌تا: ۷۹). مسیری که انسان در زندگی خود به سمت خدا طی می‌کند، مسیر عشق است و در طول این مسیر همواره با عشق سر و کار دارد. یکی از نشانه‌های تعالی این است که انسان از خودشیفتگی نجات یابد و به خدای عشق برسد، زیرا فهم و درک انسان از کمال در گرو همین عشق است. حال این عشق که متضمن کمال است، در اثر جذبه‌ای به‌دست می‌آید که ناشی از عشق خدا به بنده خویش است (همان، ۳۰-۳۳). طاهری همچنین به تقسیم‌بندی دوگانه شناخت هستی بر اساس پله «عقل و حس» و «عشق» معتقد است. در پله عقل که ابزارمند است، ما با ابزارهایی چون دلیل و استدلال، فن و تکنیک، تخیل و تصور، سعی و کوشش، اراده و خواست، ذکر و مانترا و نظایر این‌ها سروکار داریم؛ درحالی که در پله عشق با پدیده‌هایی چون ذوق و شوق، حیرت و تعجب، شور و هیجان، علاقه و توجه، وجد و سرور، مهر و محبت، ایثار و فداکاری و نیز ادراک و اشتیاق مواجه‌ایم. برخلاف پله عقل، بر پله عشق هیچ‌گونه ابزاری وجود ندارد؛ یعنی آنچه بر روی این پله روی می‌دهد با اراده فرد به‌دست نمی‌آید. از این‌رو، ابزارهای دیگری هم که بر پله عقل به‌کار می‌آیند، در قلمرو عشق

کاربردی ندارند. قلمرو عشق، قلمرو دل است و دل پذیرای فن و تکنیک و غیره نیست. آنچه بر پله عشق درک می‌شود، تجربه کاملاً شخصی است که قابل تعریف و توصیف نیست (همان، ۵۴ و ۵۶). تأکید بسیار بر اشتیاق بدون انجام ریاضت و رنج جسمانی باعث شده که بنیان‌گذار این عرفان به این نتیجه برسد که «برای امور زمینی لازم است که انسان تلاش کند، درحالی که امور آسمانی (تجربه‌های معنوی) با سعی و تلاش حاصل نمی‌شوند و بر آن قانون «تسلیم» حاکم است. نعمت‌های آسمانی نظیر الهام، اشراق، ادراک و تحولات تعالی بخش مستلزم اشتیاق است و انسان با اشتیاق خود امکان دریافت این نعمت‌ها را فراهم می‌کند و تنها به شرط «تسلیم بودن» به آنها دست می‌یابد و تلاش انسان تنها بروز این اشتیاق است. از طرف دیگر، در دنیای وارونه (ظاهر؛ خالی از عشق) کسی که طالب نعمت‌های آسمانی و معنوی است، انتظار دارد فقط با تلاش به مقصود برسد و برای غلبه بر امیال، سختی زیادی به خود راه دهد تا به وسیله آن پیام‌های آسمانی دریافت کند» (همان، ۴۹-۴۷). افزون بر این، در این فرایند تغییر و به‌روزرسانی عرفان، زبان عرفان نیز متحول یا به تعبیری واژگون می‌شود، به‌گونه‌ای که مفاهیم خاص و اصیل عرفان سنتی چون حقیقت‌الحقایق، غیب‌الغیوب، فیض‌أقدس و فیض مقدس، احوال و مقامات، سختی‌های سلوک، حجاب نورانی و ظلمانی و. جای خود را در عرفان کیهانی (حلقه) به مفاهیمی چون هوشمندی حاکم بر جهان هستی، آگاهی یا شعور کیهانی، چاکرا، کارما، ماترا، هاله، کالدهای فیزیکی، اختری و روانی، تشعشعات مثبت و منفی، مبدل انرژی، اسکن و. می‌دهند. این باعث شده که حتی برخی شالوده این عرفان را مکاتب هندی و چینی و علوم جدید مانند فیزیک کوانتوم بدانند (ناصری‌راد، ۱۳۹۰: ۱۸۸). این بحث که کالدها، چاکراها و کانال‌های انرژی مجموعاً سیستم انرژی بدن را تشکیل می‌دهند، در مکتب یوگه هم مطرح است. در مکتب یوگه عقیده بر آن است که انسان دارای هفت بدن، هفت چاکرا و ۷۲۰۰ نادی است. یکی از بدن‌ها، بدن مادی یا فیزیکی است که قابل رؤیت و لمس است و سایر بدن‌ها، متافیزیکی هستند و با حواس ظاهری غیر قابل درک می‌باشند (رک. همان، ۲۵۰). علاوه بر این، جنبش عرفانی حلقه، ناظر بر انسان است تا خدا؛ به این معنی که در عرفان ناظر بر خدا هم به لحاظ معرفتی و هم از نظر آرمان‌ها و برنامه‌های نجات‌شناختی، رکن اصلی شناخت یا وصول به خداوند است، اما در عرفان ناظر بر انسان بیش از هر چیز رنج‌ها و گرفتاری‌های معنوی و قوت‌ها و قابلیت‌های نوع بشر مورد توجه قرار می‌گیرد (موحدیان عطار، ۱۳۸۸: ۱۴۸). از سوی دیگر، عرفان حقیقی ویژگی وصف‌ناپذیری دارد، زیرا بدون بلوغ مخاطب، قابل ابلاغ نیست و نیاز به مخاطب مناسب دارند. که در غیر این صورت مخاطبان دچار ابتذال و انحراف می‌شوند. حقایق عرفان اگر به نااهل گفته شود باعث کج‌فهمی و گمراهی خواهد شد (یثربی، ۱۳۷۲: ۴۴۳ و ۴۴۴).

۴-۳. دین خویشتن

معنویت از نظرگاه جنبش‌های نوپدید دینی، گوهر اصلی، ژرفا و مقصود نهایی هر یک از ادیان جهان است. معنویت‌گرایی، یعنی گذر از بخش‌های ظاهری ادیان و رسیدن به پیام مرکزی و اصیل دین. از نظر عمده پیروان جنبش‌های نوپدید دینی، آنچه هسته اصلی و گوهر دین را تشکیل می‌دهد، معنویت به معنای تعالی خویشتن، شکوفایی استعدادهای درونی و یافتن الوهیت حقیقی در خویشتن است. پائول هیللاس تعبیر «ادیان خویشتن» را در مورد گروه‌هایی به کار می‌برد که به دنبال این گونه معنویت اومانستی و خویشتن‌محور هستند (Clark, 2006: 8). معنویت از این منظر، تمام تصورات و عقایدی را در بر می‌گیرد که به تعالی خود فرد (جسم و ذهن) مربوط است. این تعالی البته به دوگونه-الف). منحصر شدن در انسانیت و ب). به کلی فرارفتن از انسان-برداشت می‌شود. بنابراین، معنویت، عقاید دینی سنتی و عقاید جنبش‌های نوپدید دینی را توأمان دربرمی‌گیرد. به علاوه در قلمرو آن، مفاهیم رسمی که در دگماها، نهادها و مناسک وجود دارد، اهمیت کمی دارند. همه افراد قادرند معنویت را تجربه کنند، اگر چه ادعای غالب این است که معمولاً این تجربه پایدار نیست (Clark, Ibid: 600). معنویت به جای دگما محوری یا مناسک‌گرایی، عمدتاً درگیر احساساتی راجع به امور روحانی و واقعیت خویشتن است. سفر معنوی تلاشی جهت تعالی ذهن و بدن است، به پرسش غایی انسان درباره معنای زندگی و چرایی زیستن در جهان می‌پردازد و انسان را به اعماق فهمی می‌برد که در زندگی روزمره و عادی در دسترس نیست. این موجب برقراری زندگی اخلاقی و با نشاط، احساس فرزاندگی و بصیرت و رابطه صمیمی و نزدیک با جهان و طبیعت می‌شود (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۴۸ و ۴۹ و ۵۷).

در عرفان کیهانی (حلقه) سن، جنسیت، ملیت، میزان تحصیلات، مطالعات، تعالیم و تجارب عرفانی و فکری، استعداد و شایستگی‌های فردی و همچنین نحوه و نوع تغذیه، ورزش، ریاضت و. در اتصال و ارتباط با شبکه شعور کیهانی هیچ نقش و تأثیری ندارند؛ زیرا این اتصال و برخورداری از مدد آن، فیض و رحمت عام الهی بوده که بدون استثنا شامل حال همه انسان‌ها می‌شود (طاهری، ۱۳۸۸، الف، ۱۰۲). اما در عرفان تعالی‌گرا و سنتی، سلوک و رسیدن به حقیقت برای همه افراد مقدور نیست، چون وصول به حق نیازمند ریاضت جسمی و درونی است و حتی با وجود این ریاضت‌ها هنوز قطعیت و تضمینی وجود ندارد که سالک، سلوک خود را تمام کند و به حقیقت برسد (حمیدیه، ۱۳۹۱: ۳۲۷). اگر این گفته را بپذیریم که تجربه عرفانی بی‌آنکه فرد در ابتدا اوامر و نواهی شرع را دقیقاً پیروی نماید، قابل حصول نیست (شیمل، ۱۳۷۴: ۱۸۲)، آنگاه این گفته طاهری به این معنی است که داشتن دین یا مذهبی خاص، مثلاً اسلام یا شیعه، ضرورتی ندارد، بلکه اگر این تنوع و اختلافات دینی و مذهبی کنار گذاشته شوند، فرد بهتر می‌تواند به این تجربه به اصطلاح عرفانی دست پیدا کند.

طاهری از سوی دیگر اعتقادات افراد را به دو بخش زیربنا و روبنا تقسیم می‌کند. زیربنا که بخش اشتراک فکری همه انسان‌هاست، شعور الهی و یا هوشمندی حاکم بر جهان هستی است که در عرفان کیهانی کاربرد دارد. روبنای فکری نیز دستورالعمل‌های ادیان و مذاهب و تعاریف و راه‌های

مختلف انسان به سوی تعالی است. عرفان کیهانی با بخش اختصاصی روبنای فکری انسان‌ها که شامل اعتقادات و مراسم و مناسک مختلف است، برخورد و مداخله‌ای ندارد (طاهری، ۱۳۸۸ الف، ۷۱). بنابراین، داشتن ایمان و اعتقاد برای حضور در «حلقه وحدت» لازم نیست و تنها شرط لازم «شاهد بودن» است (طاهری، ۱۳۸۷: ۵۹). در حالی که تجربه‌های عرفانی غایی که تجربه وحدت یا اتصال بی‌واسطه با واقعیت برتر یا خداست، مستلزم پیش‌فرض‌ها و بنیان‌های وجودشناختی، معرفت‌شناختی و الهیاتی است (موحدیان عطار، ۱۳۸۸: ۹۶). پس به نظر می‌رسد عرفان کیهانی (حلقه) در زمره جنبش‌هایی است که تمایل دارند واژه معنویت را با توصیفات خود به دین ارجاع دهند؛ جنبش‌هایی که در سرحد مبهمی بین دین و روان‌شناسی قرار دارند و جهتی که آنها مواجهه می‌شوند، کاملاً وابسته به تعریفی از دین است که به خدمت گرفته‌اند (Dawson, 2003: 54).

۴-۴. دین رازوارانه (سطحی شدن تجربه دینی)

تجربه دینی سنتی، تجربه‌ای عمیق، دارای پیامدهای بلندمدت و مختص حوزه‌ای مشخص است که براساس نظام باورهای خاص دینی مرزبندی می‌شود. این درحالی است که «تجربه دینی» در جنبش‌های نوپدید دینی جای خود را به تجربه‌ای سطحی، فاقد آثار پایدار، دارای تنوع بسیار زیاد، بی‌حد و مرز و در نتیجه، پلورالیستیک داده‌است (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۱۲۰).

به باور طاهری، در همه انواع ارتباط با خدا، با رعایت شرط «تسلیم بودن» و رهایی از تمرکز بر هر موضوع ناشی از تعصبات قومی، نژادی، دینی و. می‌توان به عشق و آگاهی رسید (طاهری، بی‌تا: ۱۱۷۵). برای تحقق تجربه آگاهی یا هوشمندی حاکم بر جهان هستی، هیچ نیازی به ذکر، مراقبه، بستن چشم‌ها، ریاضت و نظایر آن نیست. اتصال فرد به شبکه شعور کیهانی، تنها با یک توجه کوتاه صورت می‌گیرد (طاهری، ۲۰۱۱ الف: ۵۷). شرط لازم در اینجا این است که فرد صرفاً تسلیم باشد تا بتواند این رحمت عام الهی را تجربه کند، هرچند لزومی ندارد فرد به واقعیت این موضوع ایمان داشته باشد. همچنین این تجربه تبدیل به درمان‌گری فرد می‌شود و شخص در لحظه اتصال به هوشمندی الهی، اینکه چه می‌بیند و نیز خوب یا بد بودن آنچه به مشاهده درمی‌آید، به او ارتباطی ندارد (طاهری، دوره یک فرادرمانی: ۴۱). هدف از درمان‌گری به‌مثابه یک روش تجربی برای درک عرفانی موضوع کمال، عبارت است از شناسایی عملی از راه اتصال به هوشمندی حاکم بر جهان هستی (شعور الهی)، رهایی از گرفتاری در خویشتن، خدمت به خلق، انجام عبادت عملی، شناخت گنج درون، شناسایی توانایی‌های ماورایی، انسان‌شناسی، حرکت در جهت نزدیکی به دیگران و فراهم نمودن امکان وحدت. (طاهری، بی‌تا: ۱۰۵ و ۱۰۶)

بنابراین، برای بهره‌برداری از عرفان عملی در عرفان کیهانی (حلقه)، به ایجاد اتصال به حلقه‌های متعدد شبکه شعور کیهانی نیاز است و این اتصال‌ها اصل لاینفک این نظام عرفانی است. در واقع جهت تحقق هر واقعیتی از عرفان عملی، به حلقه خاص و حفاظ‌های ویژه آن حلقه نیاز است. این

اتصال‌ها که به دو دسته کاربران و مریبان ارائه می‌شود، تفویضی است و در قبال مکتوب نمودن سوگندنامه‌های مربوط به آنان تفویض می‌گردد. این تفویض‌ها توسط مرکزیتی که کنترل و هدایت‌کننده جریان عرفان کیهانی (حلقه) است، انجام می‌گیرد (طاهری، ۱۳۸۸ الف: ۸۰). این به آن معناست که تحقق تجربه عرفانی برای فرد، الزاماً در گرو اولاً عضویت در عرفان حلقه و ثانیاً حضور یک واسطه یا مربی (خود طاهری یا درمان‌گران دیگر)، است تا شخص را به هوشمندی کیهانی متصل کند، که در غیر این صورت فرد هیچگاه به تجربه‌ای نخواهد رسید و حتماً در فرادرمانی درمان نخواهد شد. آیا این تجربه درمان‌گرایانه منجر به یک معرفت عرفانی می‌شود؟ از نظر او تو معرفت‌بخشی یکی از ویژگی‌های تجربه دینی است. تجربه قدسی یا مینوی، صرفاً یک احساس کاذب و توهم پوچ نیست، بلکه از یک واقعیت عینی و بیرون از نفس خبر می‌دهد. بنابراین به اعتقاد او، تجربه دینی، خودآگاهی صرف نیست، بلکه احساسی است هدایت‌کننده نسبت به موجودی بیرون از ذهن و نفس شناسا (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۱۳۹).

۴-۵. عرفی‌سازی تجربه دینی

گروه‌های نوپدید معنویت‌گرا برای مخاطبین خود فضایی را ایجاد می‌کنند که ظاهراً بی‌شباهت به فضای قدسی ادیان سنتی نیست. آنچه می‌توان آن را «مقدس‌سازی نوین»^{۱۵} دانست، عناصری همانند ساختار تقدیس در ادیان اصیل (ساختار تقدس سنتی)^{۱۶} دارد، اما تفاوت آشکاری نیز با آن دارد (همان، ۱۳۸۸). یکی از وجوه جذابیت جنبش‌های نوپدید دینی، وعده تسریع نیل به سعادت و موفقیت و کمی کردن راه وصول به هدف است (همان، ۱۸۶). فردگرایی، عدم اجبار و تکلیف، دلخواهی بودن و قابلیت تغییر روش، وجوه دیگری از عرفان‌های جدید هستند. به‌علاوه، عدم التزام به سلوک در چنین راهی، عاقبت شومی در پی ندارد و تنها باعث می‌شود قدرت‌های خارق‌العاده درون بشر آزاد نشده و آرامش و کمال دنیوی به‌دست نیاید؛ درحالی‌که در تلقی سنتی و عرفان اصیل، عاقبت عدم التزام به سلوک عرفانی یا نادیده گرفتن آن، حرمان از وصال الهی و دخول در عذاب ابدی را به غافلان هشدار می‌دهد (همان، ۲۲۰).

در عرفان کیهانی (حلقه) غضب خداوند معادل ناکامی‌های انسان از وصول به نتایج عبادت راستین (دوری از خدا و نابسامانی‌های درونی) است. در اینجا اعتقاد بر آن است که عبادت ابعاد مختلف وجود انسان را سامان می‌دهد و اجتناب از آن به‌نحو قانون‌مندی او را دچار اختلالات درونی (اضطراب، افسردگی و...) می‌کند و موجبات محرومیت از آثار و نتایج معرفتی عبادت را فراهم می‌آورد. بی‌نصیب ماندن از نتایج مثبت عبادت و ابتلا به نتایج منفی کوتاهی در آن، غضب الهی محسوب می‌شود (طاهری، بی‌تا: ۲۹ و ۳۰). صدقه دادن نیز باعث می‌شود که انسان در فاز مثبت شادی، نشاط و امید

¹⁵. New Sacrslization

¹⁶. Traditinal Sacrslization

قرار گیرد و احساس تعالی کند. استقرار در فاز مثبت، از بروز مشکلات زیادی که ناشی از تشعشعات منفی و هر نوع تداخل تشعشعاتی خطرناک است، پیشگیری می‌کند و به‌طور کلی انسان را از بلایا و زیان‌های متعددی که ناشی از قرار گرفتن در فاز منفی است، دور می‌کند (همان، ۴۶).

می‌توان به‌راحتی مشاهده کرد که در عرفان حلقه، تجربه عرفانی و انجام فرامین دینی، به‌گونه‌ای تفسیر می‌شوند که گویی هیچ غایت و تأثیر ماوراءالطبیعی ندارند و انجام این اعمال تنها باعث می‌شود فرد به یک آرامش درونی و صلح با جهان بیرون برسد. در عرفان حلقه، تجربه عرفانی با درمان‌گری آغاز می‌شود، حال آنکه این تجربه نه برای اعتلاء بُعد دینی و لاهوتی انسان، بلکه تنها برای آرامش انسان در زندگی دنیوی است. در اینجا گفته می‌شود، یکی از نتایج ارتباط با رحمانیت عام خدا، تزکیه ذهنی است؛ به این معنا که به‌واسطه چنین ارتباطی فرد از ویروس‌های غیرارگانیک، که کالبد ذهنی و یا کانال‌ها و مبدل‌های انرژی انسان است و باعث ایجاد مشکلات ذهنی و اختلالات روانی و جسمی می‌شوند، پاک می‌شود (همان، ۱۳۹). همچنین فرد برای کنترل و مدیریت عواملی نظیر رنج ناشی از تضاد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی و فشارهای روانی که منجر به بیماری‌های روان‌تنی می‌شوند، نیازمند «حرکت عرفانی» است (همان، ۱۷۶). حال آنکه در عرفان و تصوف مشکل عمده انسان، «مشکل نفس» است و طی طریقت مبتنی بر فنا و بقاء انسان در حق است و تمام مراحل سلوک ناظر بر این هدف.

با این حال، فرادرمانی در عرفان کیهانی به چند دلیل از ماهیت عرفانی برخوردار است: ۱). توجه بیمار به منبعی هوشمند؛ فرادرمانی باعث آشنایی عملی با شعور کیهانی و خداشناسی می‌شود و با اتصال بیمار به شبکه شعور کیهانی و شفا یافتن، توجه او به منبعی هوشمند جلب می‌شود؛ ۲). تحول فکری بیمار؛ فرادرمانی زمینه ایجاد تحولات درونی، فکری، بینشی و رسیدن بیمار به روشن‌بینی را فراهم می‌کند؛ ۳). عنصر تسلیم؛ فرادرمان‌گر و بیمار با تسلیم شدن در برابر شبکه شعور کیهانی و برخورداری از رحمت عام الهی، نقش شاهد و ناظر را بازی می‌کنند؛ ۴). فوایدی چون رهایی از اسارت خویشتن، توفیق در انجام عبادت عملی و فراهم نمودن راه نجات جمعی را به همراه دارد (ناصری‌راد، ۱۳۹۰: ۵۴). در این نوع عرفان، گویی خدا در خدمت دید فراکل‌نگر انسان است، زیرا تشخیص بیماری و بخش معیوب وجود انسان در گرو یک سیستم هوشمندی است که بتواند با اسکن دقیق، اجزای معیوب وجود را مشخص و اصلاح کند (طاهری، ۲۰۱۱ الف: ۱۶). این نگرش سکولار به درمان‌گری به این معناست که منشأ درمان که در سنت، امری متعالی تلقی می‌شد، در اینجا امری کیهانی و دنیوی تلقی شود، هرچند که برای علم تجربی تحصیل‌گرا، اسرارآمیز و مجهول باشد (حمیدیه، ۱۳۹۳: ۱۵۶). به‌کارگیری دانش‌های سزّی یا علوم و توانایی‌های غیرمعارف، مانند غیب‌گویی و غیب‌بینی و دورآگاهی، احوال روانی افراد روحانی، باورهای مبهم و عجیب درباره خدا و جهان، گرایش به ماوراءالطبیعه، بهره‌گیری از روان‌کاوی، نشان‌گر فروگاهی کاربرد عرفان است (نک: موحدیان عطار و

کاکایی، ۱۳۸۴). به تعبیر استیس، از بدشانسی کلمه عرفان است که با ابهام و ابهام رو به‌روست و مغیبات و معجزات و کرامات و به‌ناچار شید و شعبده را به یاد می‌آورد (استیس، ۱۳۶۷: ۳).
 به‌علاوه، نگرش دین سنتی به بیماری و رنج با نگرش جنبش‌های نوپدید دینی تقابل آشکاری دارد. در دیدگاه الهیاتی، بیماری تدبیر معنوی امور انسانی است و نگاه به کارکرد آن متفاوت است. بیماری می‌تواند شایستگی‌ها را به‌واسطه صبوری افزایش دهد، فضیلت را از غرور حفظ کند، گناه‌کار را اصلاح کند و عظمت خدا را به‌واسطه درمان معجزه‌آمیز آشکار کند. بنابراین، بیماری به‌لحاظ دینی بی‌اثر نیست (Turner, 1996: 89). همچنین درحالی که نظریات پزشکی، جسم انسان را با ارجاع به آنالوژی‌های مکانیستی مفهوم‌پردازی می‌کنند و بیماری را معلول علت‌های فیزیکی و علمی می‌دانند، اما ادیان سنتی به اهمیت بردباری به‌عنوان عنصری منحصر به‌فرد تأکید می‌کنند که به محیط طبیعی و اجتماعی وابسته است (Ibid, 95). روح انسان تنها از طریق قبول درد و محنت، دارای صفا و تعالی می‌گردد. در واقع رحمت و محبت الهی، زحمت می‌طلبد و بلاها و محنت‌های الهی نشانه نزدیکی خدا به فرد است و به‌تعبیر حلاج «بلا هم اوست» (شیمل، ۱۳۷۲: ۲۴۱ و ۲۴۲).

۵. نتیجه‌گیری

عرفان کیهانی (حلقه) با ویژگی‌های جنبش‌های نوپدید دینی، به‌خصوص با اوصاف جنبش‌های دنیاگرا هم‌خوانی دارد. حضور رهبر کاریزماتیک، پراکنده‌گزینی، التقاطی از ادیان مختلف بودن، روان‌شناسی، اومانیسیم، توسل به فرادرمانی، سایمنتولوژی، معنویت ناشی از دین خویشتن، بی‌میلی به باورهای سنتی، دین رازورانه، عرفی‌سازی تجربه دینی و سهل‌الوصول بودن در این مکتب کاملاً مشهود است. در این جنبش، عضوگیری و تسلیم بودن فرد نیز بسیار مورد توجه است. همچنین مشابه جنبش‌های نوپدید دینی، مناسک در عرفان حلقه ناظر بر تحول اشخاص از طریق احیای ویژگی‌های الهی در انسان است و از این‌رو، الوهیت از این منظر مفهومی فردی و سکولار دارد. افزون بر این، جنبش حلقه تأکید ناچیزی بر ریاضت یا هر نوع آسیب زدن به بدن دارد، با شرایط زندگی نوین و ارزش‌های جامعه معاصر هم‌خوان است و در قیاس با جنبش‌های دنیاگرای از اعضای خود کمتر توقع پایبندی و حضور و خدمت تمام‌وقت دارد. عدم حضور در عرفان حلقه صرفاً به معنی بی‌نصیب ماندن از تجربه هوشمندی حاکم بر جهان هستی است و نقش طاهری و سایر مریبان در ارتباط با این هوشمندی، صرفاً واسطه و متصل‌کننده بودن است. این اتصال در هر زمان و مکانی امکان‌پذیر است، به‌شرطی که فرد تسلیم باشد و مشتاق، و این تجربه، بدون هیچ سختی و ریاضت جسمی و هرگونه تمهیدی نظیر نیت کردن، تمرکز و نظایر آن دست‌یافتنی است.

نتیجه چنین تلقی‌هایی، سکولارسازی دین و تجربه عرفانی و فروگاهی آن به تجارب سطحی و زودگذر، بدون نتایج معرفتی و عملی عمیق و پایدار است. این قرائت از عرفان سنتی و دینی، هیچ مانعی را بر سر انسان امروزی که می‌خواهد لذت‌های معنوی را تجربه کند، قرار نمی‌دهد و راه را برای

ورود همه انسان‌ها به قلمرو تجربه مستقیم رحمت عام الهی باز می‌گذارد. عرفان کیهانی (حلقه) مدعی است، عرفان اسلامی سنتی و اصیل را بدون تقلیل‌گرایی و التقاط از عرفان مکاتب دیگر احیا خواهد کرد و اینکه این امر منجر به برقراری ارتباط با نسل جدید خواهد شد. به بیان دیگر، مبلغان این مکتب بر این باورند، همان مطالب سنتی عرفانی را با بیانی نو و واژگانی جدید ارائه می‌کنند تا دافعه‌ای را از بین برده شود که نسل امروزی نسبت به دین و عرفان دارد. آیا این تمرینات دستاورد معرفتی و دینی دارند و بر ایمان و بینش فرد تأثیر می‌گذارند؟ یا اینکه صرفاً جهت درمان و آرامش‌یابی اعضاست؟ پاسخ این پرسش‌ها را می‌توان بر مبنای تیپ‌های روان‌شناختی افرادی که به این گروه می‌پیوندند، پیش‌بینی کرد. گرچه خود طاهری همه این درمان‌گری‌ها و فرادرمانی را بازی و مقدمه می‌داند.

منابع

- استیس، ت. والتر (۱۳۶۷). عرفان و فلسفه. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چاپ هفتم. تهران: سروش.
- _____ (۱۳۹۰). دین و دگرش نوین. ترجمه احمد رضا جلیلی. چاپ دوم. تهران: حکمت.
- حمیدیه، بهزاد (۱۳۹۱). معنویت در سید مصرف. چاپ اول. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- _____ (۱۳۹۳). جنبش‌های نوپدید دینی. چاپ اول. تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- شیمل، آن ماری (۱۳۷۴). ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه و توضیح عبدالکریم گواهی. چاپ ششم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- طاهری، محمدعلی (۱۳۸۸ الف). عرفان کیهانی (حلقه). قم: انتشارات اندیشه ماندگار.
- _____ (۱۳۸۷). انسان از منظری دیگر. چاپ نهم. نشر بیژن.
- _____ (بی‌تا). انسان و معرفت. بی‌جا.
- _____ (۲۰۱۱ الف). سایمنتولوژی. انتشارات عرفان کیهانی (حلقه).
- _____ (۲۰۱۱ ب). موجودات غیر ارگانیک. چاپ اول. ارمستان: گریگور تاتوانسی.
- _____ (۱۳۸۸ ب): مصاحبه صوتی منتشر نشده. مشاهده در تاریخ ۱۳۹۴/۰۸/۱۴ از www.interuniversalfans.wordpress.com
- _____ (بی‌تا) دوره یک، فرادرمانی. یادداشت‌های کلاسی به‌اضافه بخش‌هایی از مقالات استاد طاهری و دیگر شاگردان استاد.
- مدنی اصفهانی، ناهید (۱۳۹۴). بررسی ریشه‌های آموزه‌های نظری و عملی فرقه شبه عرفانی حلقه (کیهانی). پایان‌نامه کارشناسی ارشد. به راهنمایی بهزاد حمیدیه. تهران: دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران.
- موحدیان عطار، علی (۱۳۸۸). مفهوم عرفان. چاپ اول. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- موحدیان عطار، علی و کاکایی، قاسم (۱۳۸۴). «نگاهی پدیدارشناسانه به کاربردهای مفهومی عرفان». پژوهش‌های اخلاقی (انجمن معارف اسلامی ایران). شماره دوم.
- ناصری‌راد، علی (۱۳۹۰). افسون حلقه (نقد و بررسی عرفان حلقه). چاپ اول. تهران: نشر سایبان.
- یثربی، سید یحیی (۱۳۷۲). عرفان نظری. چاپ اول. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

References

- Arweck, E. (2002). *New Religious Movements*. In Linda Woodhead & Paul Hetcher & Others (eds.) *Religions in Moderns World*. London and New York: Routledge.
- Barker, E. (1999). *New Religious Movements: Their Incidents and Significancen*. in Bryan Wilson & Jamie Cresswell (eds.) *new religious movements. Challenge and Response*, London and New York: Routledge
- Bromley, D. G. (2007). *Teaching New Religious Movement*. Oxford university press.
- Clark, P.B (2006). *New Religions in Global Perspective: A study of religious change in the modern world*. London and New York: Routledge.
- Dawson, L.L. (2003). *Cults and New Religious Movement*. by Blackwell Publishing Ltd.
- Hamidieh, B. (2012). *Spirituality in the consumption basket*. First edition. Tehran: Islamic Culture and Thought Research Organization. (in Persian)
- _____ (2013). *New religious movements*. First edition. Tehran: Iranian Civilization Publications. (in Persian)
- Lewis, j. R (2004). *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. Oxford University Press.
- Madani Esfahani, N. (2014). *Studying the Origins of the Theoretical and Practical Teachings of the Quasi-Mystical Cult of the Ring (Cosmic)*. Master's thesis. Under the guidance of Behzad Hamidieh, Tehran: Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran. (in Persian)
- Movahdian Attar, A. (2009). *The Concept of Mysticism*. First edition, Qom: *University of Religions and Denominations*. (in Persian)
- _____ & Kakaei, Q (2004). "A Phenomenological Look at the Conceptual Functions of Mysticism". scientific-research quarterly of the Islamic Education Association of Iran. Number two. (in Persian)
- Naseri Rad, A. (2011). *The Charm of the Ring (criticism and review of the Ring Mysticism)*, Tehran: First edition, Saiban Publishing. (in Persian)
- Saliba, A. (2003). *Understanding New Religious Movements*. A Division of Rowman & Littlefield Publishers. Inc.
- Schimmel, A. (1995). *Mystical dimensions of Islam*. Translated and explained by Abdolkarim Govahi. Sixth edition. Tehran: Farhang Islamic Publishing House. (in Persian)
- Stace W.T. (1998). *Mysticism and philosophy*. Translated by Baha-al-Din Khorramshahi. Seventh edition, Tehran, Soroush. (in Persian)
- Taheri, M. A. (2009). *Cosmic Mysticism (Circle)*. Qom: Andishe Mandagh Publications. (in Persian)
- _____ *Man From Another Outlook*. Ninth edition. Bijan Publishing. (in Persian)
- _____ (2011). *Scientology*. Cosmic Mysticism (Circle) Publishing,. (in Persian)
- _____ *Man and Knowledge*. (in Persian)

_____ (2011). *Non-organic Organisms*. First edition, Armenia: Grigor Tatvatsi. (in Persian)

_____ Unpublished audio interview from www.interuniversalfans.wordpress.com. (in Persian)

_____ (2011). Course one. *Metatherapy* class notes plus parts of Professor Taheri's and other students' articles. (in Persian)

Turner, B S. (1996). *The Body and Society*. Explorations in Social Theory. Sage Publications. Inc.

_____ (2010). *Religion and new attitude*. Translated by Ahmed Reza Jalili, Second edition. Tehran: Hekmat. (in Persian)

Wilson, B. & Cresswell, J. (1999). *New Religious Movements*. Challenge and response. London and New York : Routledge.

Wallis, R. (2003). *Three types of New Religious Movements*. in Lorne L. Dawson(ed). *Cults and New religious Movements: a Reader*. Blackwell.

Wessinger, C. (2005). "New Religious Movements and Millennialism". in *Encyclopedia of Religion*, Thomson Gale, vol. 10. Thomson Corporation. www.encyclopedia.com

Yathrebi, Y. (1993). *Erfan Nazari*. First edition. Qom: Islamic Propaganda Office Publishing Center. (in Persian)