

بررسی انتقادی مفهوم سازی ذهنی خدا از دیپاک چوپرا بر اساس آرای ملاصدرا

حمزه علی اسلامی نسب^۱، محمدمهدی گرجیان عربی^۲ و سیدمحمد طباطبائی^۳

چکیده

معنویت های نوظهور نگاهی ویژه و نو به انسان و جایگاه او در هستی دارند که در بسیاری موارد به اومانیزم منجر می گردد؛ از جمله آنها عرفانی است که توسط دیپاک چوپرا تبلیغ می شود و معتقد است انسان به واسطه ذهن خود دارای توانایی مطلق است که می تواند در هفت مرحله به واسطه پرسش و پاسخ هایی به مفهوم خدا دست یابد و در نتیجه مفهوم خدا آن پاسخ هایی خواهد بود که ذهن به پرسش های ذهنی می دهد. از آن سو صدرا برای خداشناسی راه های متعددی چون برهان، معرفت نفس، وحی، شهود و... مطرح می کند. نوشتار حاضر، پژوهشی انتقادی است که به بررسی انتقادی دیدگاه چوپرا در مورد مفهوم سازی ذهنی خدا از نگاه چوپرا بر اساس آرای صدرا می پردازد و با استفاده از روش تحلیل کیفی به یافته های ذیل دست یافته است: از نگاه صدرا ذهن شأنی از شئون نفس می باشد؛ در نتیجه انسان می تواند به واسطه شناخت نفس و ذهن، به شناخت خدای متعال دست یابد، ولی شناختی که چوپرا بیان می کند، شناختی سطحی و تئوری بوده و با شناخت نفسی که ملاصدرا مطرح می کند، تفاوت عمده دارد.

واژگان کلیدی: خدای متعال، چوپرا، ملاصدرا، انسان، ذهن، مفهوم، شناخت.

تاریخ دریافت: ؟ تاریخ تأیید: ؟

۱. استاد همکار دانشگاه مجازی المصطفی (islaminasab@hotmail.com).

۲. استاد دانشگاه باقرالعلوم و جامعه المصطفی العالمیه (gorjian@bou.ac.ir).

۳. استاد همکار دانشگاه مجازی المصطفی (taba1352@yahoo.com).

مقدمه

شناخت خدای متعال در هر دین و مکتبی اهمیت فراوانی دارد و حتی مکاتبی که به خدای متعال اعتقادی ندارند، خود را بی‌نیاز از تفکر در مورد او نمی‌دانند. ملاصدرا و دیاک چوپرا^۱ نیز توجه ویژه‌ای به مباحث خداشناسی دارند؛ چنان‌که ملاصدرا مستقلاً کتاب‌های **المبدأ والمعاد**، **المظاهر الإلهية و حکمت عرشیه** را به مباحث خداشناسی اختصاص داده و در دیگر تألیفاتش نیز به مباحث مذکور پرداخته است که از جمله آنها می‌توان به **الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة**، **الشواهد الربوبیة**، **المشاعر**، **مفاتیح الغیب** و... اشاره کرد و حجم بالای مباحث خداشناسی **الأسفار**

۱. به انگلیسی: Deepak Chopra، به هندی: **चोपड़ा दीपक**، چوپرا یکی از مؤلفان برجسته معاصر معنویت غیردینی و یکی از رهبران سرشناس «جنبش تفکر نوین» یا جنبش‌های نوپدید دینی می‌باشد که در سال ۱۹۴۶م در دهلی نو به دنیا آمد. وی رشته متابولیسم و غدد درون‌ریز را به عنوان تخصص پزشکی خود انتخاب کرد و در سال ۱۹۷۰م به امریکا مهاجرت نمود و در سال ۱۹۸۱م به هند مسافرت کرد و علاقه‌مند شد در عرصه درمان‌های آیورودایی فعالیت‌هایی را انجام دهد.

از آنجاکه عرفان چوپرا عمدتاً بر پایه فیزیک کوانتوم پایه‌ریزی شده است، در سال ۱۹۹۸م جایزه معروف ایگ - نوبل در رشته فیزیک به وی اعطا شد. مجله تایم نیز در سال ۱۹۹۹م وی را یکی از صد فرد برجسته قرن دانست و از او به عنوان یکی از نمادهای بارز قرن معرفی کرد. همچنین این مجله به چوپرا لقب «شاعر - پیامبر در زمینه پزشکی جایگزین» بخشید. در سال ۲۰۰۸م به همراه انجمن تفکر نوین جهانی، مؤسسه رهبران تکاملی را تأسیس نمود و در سال ۲۰۰۹م بنیاد چوپرا آغاز به کار کرد.

چوپرا در زمینه‌های گوناگون اجتماعی، دینی، فلسفی و روان‌شناختی تألیفاتی را ارائه داد که تعداد آنها بیش از هشتاد عنوان می‌باشد و به سی زبان زنده دنیا ترجمه شده‌اند و ۲۱ عنوان از آثارش جزء پرفروش‌ترین‌های نیویورک تایمز قرار گرفته است. کتاب‌های «شفای کوانتومی: کاوشی در مرزهای پزشکی ذهن - بدن» و «چگونه خدا را بشناسیم» از جمله مهم‌ترین کتاب‌هایی‌اند که توسط وی تألیف شده است. کتاب اول به حوزه سلامت، ذهن و معنویت مربوط می‌باشد و در سال ۱۹۸۹م نگارش یافته است و در قالب راهکارهای درمان و تغذیه، عرفان‌های شرقی و اندیشه‌های اومانیستی ارائه می‌شود. کتاب دوم درباره خداشناسی است. وی در این کتاب خدا را غیرمتشخص معرفی می‌کند که ذهن انسان می‌تواند در فرایند تکاملی، فرافکنی کند.

از دیگر کتاب‌های ایشان به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد: هفت قانون معنوی موفقیت، جاده عشق، هدیه عشق، در شادی پایدار زیستن، داستان پیامبر خدا محمد و الهامی که دنیا را دگرگون ساخت، آفرینش فراوانی: آگاهی فراوانی در گستره همه امکانات، بازگشت مرلین، صلح در راه است، همزاد، کتب اسرار، از بازی گلف لذت ببرید و... .

بر هیچ خواننده‌ای پوشیده نیست. چوپرا نیز در عمده تألیفاتش به مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی توجه ویژه‌ای دارد که ازجمله آنها می‌توان به کتاب‌های **چگونه خدا را بشناسیم؟**، **اکسیر**، **بیست درس معنوی برای آفرینش زندگی دلخواه**، و... اشاره کرد.

چوپرا انسان را دارای توانایی‌های نامتناهی می‌داند که می‌تواند در سایه آنها به آنچه می‌خواهد برسد. درواقع انسان در ذات خود دارای آگاهی، توانایی و خلاقیت نامتناهی است و توانایی، طبیعت بنیادین انسان می‌باشد (چوپرا، ۱۳۸۲، ص ۱۳). درحقیقت محور اندیشه‌های چوپرا، انسان و جایگاه او در هستی و نیروهای درونی اوست. او می‌کوشد نگرشی فلسفی را نسبت به انسان ارائه دهد که بر اساس آن انسان به واسطه ذهن خود، کارهای خارق‌العاده‌ای در هستی می‌تواند انجام دهد. او می‌پندارد با کشف نیروی ذهن و تأثیر نامحدودی که ذهن دارد، می‌تواند به واسطه پرسش‌های هفت‌گانه به مفهوم‌سازی خدا اقدام کند و حتی انسان را به جای خداوند خالق بنشاند. وی می‌کوشد با رویکردی محافظه‌کارانه تمامی ادیان و مکاتب را با خود همراه سازد؛ برهمین اساس از هر دین، مکتب و فرقه‌ای باوری مربوط به خدا و معنویت و حتی دیدگاه‌های شرک‌آلود را اخذ کرده و به عنوان معنویت به پیروان خود ارائه داده است. او درباره سه شخصیت دینی و معنوی یعنی پیامبر گرامی اسلام ﷺ، مسیح ع و بودا کتاب نوشته و بدین وسیله سعی در جهانی‌سازی تفکر باطل خود کرده است؛ ازاین‌رو برخی از آثار او در ایران به خاطر رنگ و بوی معنوی و عرفانی‌اش مشهور شده و جوانان بسیاری را به خود جذب کرده است.

چوپرا در مواردی نیز به اشعار مولانا جلال‌الدین محمد بلخی استناد می‌کند^۱ و این امر سبب می‌شود مخاطب مخصوصاً از نوع ایرانی در نگاه نخست، عرفان مذکور را عرفانی صحیح دانسته و از آن تبعیت کند، درحالی‌که تفاوت‌های ریشه‌ای میان افکار این نوع عرفان با عرفان اسلامی، فرهنگ ایرانی و عقاید جلال‌الدین بلخی وجود دارد.

نقد و بررسی افکار چوپرا نیازمند نظام فکری و مفهومی مشخصی است که بر اساس آن،

۱. عمده استنادهای چوپرا به اشعار مولوی در کتاب‌های «چگونه خدا را بشناسیم؟»، «جاده عشق» و «اکسیر» می‌باشد. وی همراه با مدونا خواننده مشهور امریکایی برخی اشعار مولوی را دکلمه کرده است.

نقد و ارزیابی آرای چوپرا صورت گیرد. در میان فیلسوفان اسلامی ملاصدرا اهتمام ویژه‌ای به حقیقت، جایگاه و قدرت نفس و ذهن انسان داشته است؛ تا آنجا که حکمت متعالیه را بر اساس چهار سفر معنوی انسان پایه‌ریزی می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۳) و دست کم دو جلد از نه جلد *أسفار* را به انسان و نفس او اختصاص داده است. در بقیه مجلدات نیز از انسان بحث کرده است. ملاصدرا انسان‌شناسی را به دو بخش علم الهی و علم طبیعی تقسیم می‌کند:

نگاه به نفس از آن جهت که به بدن تعلق دارد، جزء علوم طبیعی شمرده می‌شود و ناظر به حرکات ماده است. کسی که می‌خواهد معرفت نفس را در ذات خود بدون نگاه به ماده داشته باشد، لازم است از جهت دیگری مطالعه شود و علم دیگری غیر از علم طبیعی عهده‌دار آن باشد (همان، ج ۸، ص ۱۰).

در نتیجه انسان‌شناسی از منظر صدرا علمی الهی است و منزلت انسان، وجود ذهنی و تأثیر ذهن بر ماده با نگاهی دینی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. وی مبانی بسیار محکمی در مباحث انسان‌شناسی دارد (همو، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۶) که باتوجه به آن ظرفیت لازم برای تحلیل و نقد مبانی معنویت غیردینی را دارد.

مسئله اصلی تحقیق حاضر این است که بر اساس آرای صدرا چه نقدهایی بر دیدگاه چوپرا درباره مفهوم‌سازی خدا توسط ذهن وجود دارد؟ در پاسخ به این پرسش تاکنون کتاب، پایان‌نامه و مقاله مستقلی نگاشته نشده است، ولی آقای رسول حسن‌زاده در پایان‌نامه خود با عنوان «هستی‌شناسی و معناشناسی مفاهیم اخلاقی در جنبش‌های نوپدید» و مقاله «معنویت انسان‌انگار در اندیشه چوپرا» به خلاقیت انسان اشاره کرده و در ضمن آن به صورت گذرا به مراحل هفت‌گانه‌ای که چوپرا در آن به مفهوم خدای متعال می‌رسد، اشاره کرده است.

۱. تعریف

در فلسفه اسلامی و معنویت‌های دینی غیردینی تعاریف گوناگونی از ذهن ارائه شده است. چوپرا نیز تعریف خاصی از ذهن ارائه می‌دهد.

۱-۱. ذهن از نگاه چوپرا

پیچیدگی ذهن شاید از جمله علت‌هایی باشد که باعث شده غربی‌ها در نفس تشکیک کرده و عمدتاً به‌جای آن از ذهن بحث کنند. چوپرا ذهن را به دو قسم کیهانی و فردی تقسیم می‌کند. ذهن کیهانی، دنیای فیزیکی را می‌آفریند و ذهن فردی، دنیای مادی را تجربه می‌کند و هردو از آگاهی بی‌انتهای تأثیر می‌پذیرند. هر انسانی همان میدان آگاهی بی‌انتهاست که بدن، ذهن و تمام کیهان را خلق می‌کند (چوپرا، ۱۳۸۸، ص ۲۵). درحقیقت ذات و ماهیت انسان نه‌تنها کانون حیات‌بخش هستی به‌شمار می‌رود، بلکه میدان شعور و آگاهی است که با خود در تعامل بوده، درنهایت در قالب ذهن و جسم ظاهر می‌گردد:

فیزیک کوانتومی به ما می‌گوید که جهان متشکل از یک میدان هشیاری ناپیداست که به‌صورت گوناگون و نامحدود در عالم هستی تجلی پیدا می‌کند. میدان هشیاری که به‌طور ذهنی تجربه می‌شود، ذهن است (همان، ص ۲۸).

با جمع‌بندی گفته‌های چوپرا می‌توان به این نتیجه رسید که وی وجود انسان را به‌صورت دومرحله‌ای می‌داند؛ مرحله اول، میدان شعور و آگاهی و مرحله دوم، همان انسانی است که در دنیای مادی وجود دارد. ذهن انسان در مرحله اول با آگاهی و میدان شعور در تعامل می‌باشد و در مرحله دوم بدن و ذهن را خلق می‌کند (همان، ص ۲۵). از عبارات چوپرا می‌توان به امتدادی بودن ذهن در دو مرحله اول و دوم پی برد؛ بدین‌صورت که وی گاهی ذهن را همان میدان آگاهی و شعور بی‌انتهای اولی می‌داند و گاهی نیز انسان کنونی را به‌عنوان ذهن معرفی می‌کند. ایشان با استناد به ضرب‌المثلی هندی می‌گویند: «با درون‌بینی، من بارها و بارها خلق می‌کنم. ذهن را خلق می‌کنم، بدن را خلق می‌کنم، افکار و عالم هستی را خلق می‌کنم. من همه آنچه را واقعیت می‌نامم، خلق می‌کنم» (همان، ص ۳۴).

وی در کتاب پزشکی ذهن / بدن نیز در جست‌وجوی چیستی ذهن است؛ از این‌رو در پاسخ به این پرسش که آیا ذهن عبارت از شخصیت کلی بیمار، ضمیر ناخودآگاه، حالات و باورهای عمیق وی است که پزشک را جلب می‌کنند، یا چیزی است که روان‌شناسی هنوز هم قادر به شناخت و تعریف آن نیست؟ می‌گوید: شاید آن جنبه ذهن که در بیماری و تندرستی دخالت

دارد، ماهیت مشخص انسانی هم ندارد (همو، ۱۳۹۹، ص ۴۰)؛ در نتیجه ذهن غیرمادی است (همان، ص ۷۰) و انسان همان ذهن است، نه چیز دیگر. چوپرا در پاسخ به اینکه برای ایجاد اشیا چه کاری باید انجام دهیم، می‌گوید:

تنها کاری که باید انجام دهیم این است که ابتدا در میان خود به توافق برسیم که چیزی وجود دارد و این توافق باعث به وجود آمدن آن حقیقت می‌شود. به عبارت دیگر تنها وجود اشیا در ذهن انسان، باعث می‌شود که آنها بتوانند به حقیقت و واقعیت تبدیل شوند (همو، ۱۳۹۳، ص ۲۳۶)

در مجموع از نگاه چوپرا تمام دنیای مادی و عالم خارج از ذهن، توسط ذهن انسان خلق و ادراک می‌شود و عدم انسان، برابر با عدم جهان است. ادراک هر انسانی از دنیای مادی با ادراک دیگر انسان‌ها تفاوت دارد؛ چراکه ادراک، ناشی از تصویری است که ذهن انسان آنها را خلق کرده و واقعی می‌کند. دنیای مادی کاملاً وابسته به ذهن بوده و نمی‌تواند بدون آن وجود داشته باشد. این انسان است که دست به خلقت در هستی می‌زند و نیز به مفهوم واقعی و درستی از خدای متعال در هفت مرحله پرسش و پاسخ می‌رسد.

۱-۲. ذهن از نگاه ملاصدرا

اگرچه واژه ذهن در میان فیلسوفان بسیار استفاده شده است، ولی تعریف کامل و دقیقی از آن ارائه نشده است. امروزه دو دانش فلسفه ذهن و علوم شناختی در مورد ذهن و حالات ذهنی بحث می‌کنند. علوم شناختی، دانشی میان‌رشته‌ای و نوظهور است، ولی فلسفه ذهن اگرچه ریشه در فلسفه تحلیلی دارد و با علوم طبیعی مرتبط است، ولی صبغه و رنگی فلسفی به خود گرفته و سعی دارد به پرسش‌های ذیل پاسخ دهد: سرشت واقعی حالت‌ها و فرایندهای ذهنی چیست؟ حالت‌ها و فرایندهای ذهنی در چه محیطی به وقوع می‌پیوندند و چگونه با جهان فیزیکی ارتباط برقرار می‌کنند؟ و... در هردو دانش، ذهن امر پیچیده و ناشناخته‌ای است؛ چنان‌که برخی چون گزنیگ که بنیان‌گذار علوم شناختی می‌باشد، عقیده دارد ذهن انسان پدیده‌ای پیچیده است که در چهارچوب فیزیکی مغز ساخته شده و شکل گرفته است و رابطه ذهن و مغز غیرقابل فهم می‌باشد (Bassett, 2001, p. 200).

در میان فیلسوفان اسلامی شاید ملاصدرا تنها کسی باشد که به صورت دقیق و صریح، ذهن را تعریف کرده است. وی می‌گوید:

ذهن، استعداد نفس در کسب علومی هستند که در دسترس او نیست. خدای متعال نفس و روح انسان را خالی از علم به اشیا خلق نمود، ولی خلقت او برای دستیابی به این علوم است؛ در نتیجه نفس باید قادر و مستعد برای کسب این علوم باشد که این استعداد همان ذهن است. به عبارت دیگر استعداد نفس برای حصول معارف را ذهن گویند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳، صص ۸ و ۱۳۸).

استعداد و قوه، دو واژه‌ای است که ملاصدرا برای ذهن به کار می‌برد؛ در نتیجه قوه همان استعداد بوده و دست کم در این بحث تفاوتی میان آن دو نیست؛ از این رو می‌توان ادعا کرد استعداد در این بحث با امکان استعدادی یکی بوده و تفاوت ندارد (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۵۴). باتوجه به اینکه این امکان معنای انتزاعی عقلی نیست، پس ذهن یک امر حقیقی است که وجود حقیقی و خارجی دارد. از جمله مؤیدات این برداشت این است که ملاصدرا در مورد ذهن و کسب علوم، عنوان امکان استعدادی را به کار می‌گیرد و می‌گوید: حضور اموری که در ذهن حضور دارند، از دو حال خارج نیست: «حضور ضروری و اولیه» و «حصول امکانی استعدادی» (همو، ۱۳۶۳، ص ۳۰۱)؛ در نتیجه ذهن با ماده رابطه عمیق دارد که باعث می‌شود ماده واسطه در اکتساب علوم توسط نفس باشد.

نکته دیگر ارتباط تنگاتنگ و عمیق میان ذهن و نفس است؛ بدین صورت که ذهن، استعداد و قوه نفس در به دست آوردن علوم می‌باشد؛ یعنی ذهن اضافه به نفس داشته و از شئون نفس می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۴). علامه طباطبایی استعداد را وصفی می‌داند که درباره موجودی خاص است؛ یعنی استعداد صفت بوده و نیازمند موصوف می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۱۶). موصوف نیز همان نفس است؛ یعنی «نفس» موصوف برای صفت «استعداد اکتساب علوم» است. استعداد اکتساب علوم یا ذهن، نوعی نسبت میان حاضر و آینده است. در مرحله قبل از استعداد حاضر، فعلیتی در درجه‌ای نازل تر از علوم برای نفس وجود دارد.

درواقع ملاصدرا ذهن را اخص از نفس و شأنی از شئون نفس معرفی می‌کند.

نکته مهمی که در ارتباط با ذهن وجود دارد اینکه ملاصدرا از ذهن در موارد متعددی استفاده می‌کند و کارکردهای گوناگونی را به آن نسبت می‌دهد و در برخی موارد نیز از واژه‌های مترادفی به جای واژه ذهن استفاده می‌کند؛ از این رو برای دانستن کارکرد دقیق ذهن و ارتباط آن با نفس،

عقل، مغز و... بهتر است موارد کاربرد واژه ذهن توسط ملاصدرا مشخص گردد.
 ملاصدرا در برخی موارد فعل و کار خاصی را به صورت مشترک هم به عقل و هم به ذهن نسبت می‌دهد؛ برای نمونه وی می‌گوید: «فإن العقل الصحيح والذهن المستقیم لایأیی عن القسمین کلاهما: عقل صحیح و ذهن مستقیم قابلیت هردو تقسیم را دارد» (صدرالدین شیرازی، [بی‌تا]، ص ۷۶). وی در اُسفار نیز می‌گوید:

فإن العقل الصافی والذهن السلیم یحکم بأن التفاوت فی هذه المراتب
 الإنسانی لیس بأمور عرضیة: عقل صافی و ذهن سالم نفس حکم می‌کند
 که تفاوت در این مراتب انسانی به واسطه امور عرضی نیست (همو، ۱۹۸۱،
 ج ۴، ص ۲۷۳).

افزون بر این واژه عقل با ذهن به صورت مترادف به کار رفته است. در برخی موارد نیز شاهد جایگزینی واژه عقل به جای ذهن هستیم؛ چنان که وی می‌گوید:

إذ الـکون فی العقل أیضاً وجود عقلی کما أن الـکون فی الخارج وجود
 خارجی: همان‌گونه که هستی در خارج دارای وجود خارجی است،
 همین‌گونه نیز هستی در عقل دارای وجود عقلی است (همان، ج ۱، ص ۵۶).

در اینجا احتمالاً ملاصدرا معنای عقل بالملکه و استعداد نفس را مدنظر داشته است.
 نکته دیگری که درباره ذهن وجود دارد، ارتباط آن با مغز است. از نگاه ملاصدرا نسبت مغز به انسان مانند نسبت آسمان به جهان مادی است و طبقات آسمان نیز همانند شیارهای مغزند (همو، ۱۳۵۲، ص ۲۸۶). مغز دارای استعداد حصول قوه نفسانی می‌باشد (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۰۵).
 نفس در افعال خود به مغز احتیاج دارد و از آن به عنوان ابزار تصرفات و کارهای خود استفاده می‌کند؛
 مانند عینک که فرد چشم ضعیف از آن فقط برای ادراک استفاده می‌کند و خود عینک مدرک نبوده و تنها به عنوان وسیله‌ای برای ادراک چشم کاربرد دارد (همان، ص ۲۱۱).

از نگاه ملاصدرا ذهن همان نفس نیست، بلکه به عنوان شأنی از شئون نفس است و تمامی توانایی‌ها و کارکردهای انسان به واسطه نفس اوست، نه ذهن. آری! ذهن فقط به عنوان اینکه شأنی از شئون نفس است، می‌تواند دارای فعالیت‌ها و تصرفات شود. به عبارت دیگر گرچه از منظر بیشتر اندیشمندان فلسفه ذهن به ویژه اندیشمندان مسلمان، ذهن و نفس یکی پنداشته می‌شوند، ولی برخی مدققین مانند علامه جوادی آملی به عنوان فیلسوف حکمت متعالیه ذهن را

از شئون و قوای نفس می‌دانند که به‌نظر اصح از قول سابق می‌باشد؛ زیرا در علوم حضوری و وحیانی، ذهن به‌عنوان یک کنش‌گر نیست، مگر اینکه ذهن اعم تلقی شود که شامل علوم حضوری و وحیانی نیز بشود و این امر خلاف اصطلاح است؛ کما اینکه علامه جواد آملی این‌گونه نظر دارد؛ در نتیجه در برخی موارد که در ادامه گفته خواهد شد، ذهن نمی‌تواند مانند نفس به مفهوم‌سازی خدای متعال اقدام کند.

۲. خداشناسی و مفهوم‌سازی ذهنی خدا

در ادیان، مکاتب و معنویت‌های دینی و غیردینی شناخت خدای متعال به شیوه‌های مختلفی انجام می‌گیرد. چوپرا بهترین شیوه در شناخت خدای متعال را از طریق پرسش و پاسخ‌های ذهن انسان می‌داند.

۲-۱. مفهوم‌سازی ذهنی از نگاه دیدگاه چوپرا

در میان معنویت‌های غیردینی نمی‌توان مفهوم روشن و مشخصی از خدا دید؛ چنان‌که برخی به همه‌خدایی (Panthesim)، برخی به همه در خدایی (Panen Theism) و تعدادی نیز به انرژی‌بودن خدای متعال معتقدند (یوگاناندا، ۱۳۸۸، ص ۲۱۸-۲۱۹). سای‌بابا به همه‌خدایی یا پانتئیسم معتقد است و می‌گوید:

آیا بین شیء و تصویرش تفاوتی هست؟ شما همه او هستید و او همه شما (سای‌بابا، ۱۳۸۳، ص ۱۰).

... همه انسان‌ها جزئی از خدای واحدند (همان، ص ۱۸).

... آنچه در جسم به‌شکل روح الهی وجود دارد، خداوند است (همان، ص ۷۷).

... شما همه سلول‌های زنده‌ای در بدن خداوندید (همان، ص ۹۶).

درواقع سای‌بابا برای خدای متعال، وجودی مستقل و فراطبیعی قائل نیست، بلکه او را جزئی از موجودات جهان می‌داند و هریک از موجودات را جزئی از خدای متعال معرفی می‌کند.

برخی دیگر از معنویت‌های غیردینی به طرق گوناگونی چون حلول خدای متعال در جسم انسان‌ها و تقلیل مفهوم خدا در حد مفهومی ذهنی، جایگاه خدا را تضعیف کرده‌اند؛ چنان‌که توییچل به حلول خدای متعال در جسم انسان‌ها معتقد است (ر.ک: توییچل، ۱۳۷۶، ص ۱۸۵-۱۸۶). در مکتب اکنکار:

لایتناهی درون آنچه فناپذیر است، تعبیه شده و جاودانه در قالب آنچه در بیرون ناپایدار می‌نماید، به‌سر می‌برد. مطلق برتر، خود من، در غلاف گوشت و خون پنهان شده‌ام. من، وجود متعال، با کالبد انسانی، حجاب بر رخ کشیده‌ام (همان).

کاترین پاندر می‌گوید:

از همه چیز دست برمی‌دارم تا خدای، طرح الهی زندگی‌ام را آشکار کند. اکنون با طرح الهی زندگی‌ام، هم‌نوا و هماهنگم. اکنون با طرح الهی زندگی‌ام مشارکت و همکاری می‌کنم. اکنون خدای درونم، به‌سرعت و در کمال آرامش، طرح الهی زندگی‌ام را بر من آشکار می‌کند (پاندر، ۱۳۹۸، ص ۱۵۰).

خدای چوپرانیز خدایی غیرمتشخص است و با بررسی آثار او شاید نتوان به‌درستی دیدگاه وی درباره خدای متعال و نسبت انسان به خدا را به‌روشنی دریافت؛ زیرا او پاسخ قاطعی به این مسئله نمی‌دهد؛ چنان‌که در برخی موارد انسان را همکار در آفرینش معرفی می‌کند و در برخی موارد نیز در پاسخ به این پرسش که آیا شما می‌گویید ما فقط خدا را می‌سازیم؟ پاسخ قطعی نداده است، بلکه پاسخ بله و خیر را به‌کار می‌برد و می‌گوید:

خدا نمی‌تواند تنها برداشت شما باشد، اما بخشی از او که شما درک می‌کنید، باید برداشت خودتان باشد؛ زیرا شما مغز و احساسات و خاطرات خود را به‌کار می‌گیرید، درحالی‌که شما مشاهده‌گرید. این درست است که او را از طریق تصویری که برایتان معنا دارد، ببینید (چوپرا، ۱۳۸۴، ص ۷۹).

اما برداشت نزدیک به صحیح از نوشتارهای چوپرا این است که وی خدای متعال را موجودی دست‌نیافتنی می‌داند و شناخت خدا از طریق ادیان و مذاهب را شناختی ناقص معرفی می‌کند. درحقیقت ادیان و مذاهب نتوانسته‌اند تمامیت خدا را درک کنند، بلکه هریک فقط گوشه‌ای از وجود خدا را فهمیده‌اند. خدای هر مذهبی فقط پاره‌ای از خداست. از آنجاکه خدا موجودی نامحدود است، هیچ تصویری ندارد و هیچ نقشی بازی نمی‌کند. در داخل یا خارج کیهان مکان ندارد. هر مذهبی تصویری از خدای متعال معرفی می‌کند؛ مانند پدر، مادر، قانونگذار، داور و فرمانروای عالم وجود؛ درمجموع هفت تفسیر از خدا وجود دارد که می‌تواند مطابق با ادیان سازمان یافته باشد (همان، ص ۷۰).

وی در بخش دیگری از کتاب **شفای کوانتومی** نقشی برای خدای متعال در جهان قائل نشده

است و می‌گوید:

خدای معجزات آن چنان در عمق دنیای کوانتوم مدفون است که حتی کسانی که سال‌های زیادی را صرف عبادت و مراقبه کرده‌اند، ممکن است هیچ ردی از او پیدا نکرده باشند. دنیای مادی طوری برپا شده است که به حضور او کاری نداشته باشد. همین است که خدای معجزات را، حتی با معیارهای مذهبی، عمیقاً عارفانه می‌سازد (چوپرا، ۱۳۸۴، ص ۱۹۷-۱۹۸).

براین اساس باید به واسطه پرسش‌ها و پاسخ‌های هفت‌گانه به مفهوم خدا رسید. درواقع ذهن و مغز انسان پرسش‌هایی درمورد خدا طراحی می‌کند و همان مغز نیز برداشت‌های خود را در پاسخ به پرسش‌ها و نیازهای انسان ارائه می‌دهد. انسان در هر مرحله به خدایی دست می‌یابد که متناسب با پرسش‌های طراحی شده در همان مرحله است. سؤالات عبارت‌اند از: من که هستم؟ جایگاه مناسب من کجاست؟ و... . ذهن انسان به هریک از این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد که از نگاه چوپرا، پاسخ خدا نام دارد و این پاسخ، نوع خدا و مرحله‌ای را که سؤال‌کننده در آن قرار دارد، مشخص می‌کند. خدای هر مرحله با مرحله دیگر متفاوت است: ۱. خدای حافظ؛ ۲. خدای قادر مطلق؛ ۳. خدای صلح و آرامش؛ ۴. خدای رهایی‌بخش؛ ۵. خدای آفریننده؛ ۶. خدای معجزات؛ ۷. خدای هستی محض (همان، ص ۷۰). درمجموع چوپرا با نگاهی کاملاً انسان‌گرایانه بیان می‌کند انسان به شناخت حقیقی خدا نمی‌رسد و درواقع نیازی به شناخت او نیست، بلکه این ذهن انسان است که خدا را با هر کیفیتی که مایل است، خلق می‌کند.

ازجمله پرسش‌ها و بحث‌های مهم در عرصه مفهوم‌سازی خدای متعال توسط انسان، چگونگی آن است. درواقع مغز مادی چگونه می‌تواند خدا را درک کند؟ چوپرا معتقد است:

در این حال مغز تنها راه محسوس ما برای ورود به فکر است. در کارتونها وقتی کسی ایده زیرکانه‌ای دارد، در بالای سرش لامپی روشن می‌شود. در زندگی حقیقی این‌طور نیست. نیروی ذهن بدون مغز یک چیز نامرئی و غیرقابل اثبات مثل خداوند است (همان، ص ۲۸).

ازاین‌رو مغز مانند سخت‌افزار و ذهن مانند نرم‌افزار است. به عبارت دیگر:

حتی در صورتی که خلاقیت را با ماورای آنچه که اینشتین یا میکِل آنژ انجام می‌دهد، گسترش دهیم، باز اینکه ذهن کار فوق‌العاده غیرمعمول را انجام می‌دهد، انکارناپذیر است. اگر خلاقیت به مفهوم تراشیدن

سرنوشت در جایی خارج از زمان و مکان باشد، جست‌وجوی شواهد آن در سطح مادی بی‌ثمر خواهد بود. ما در اینجا از خلاقیت کوانتومی صحبت می‌کنیم. برای مدتی، نمونه کوانتومی مان را کنار گذاشته بودم؛ زیرا می‌خواستم خدا را از دیدگاهی انسانی‌تر و شخصی‌تر مجسم کنم. به هر حال به محض اینکه به معجزات رو می‌کنیم، دنیای کوانتومی مجبور به بازگشت است. برای توصیف چنین قدرت‌هایی راه مناسب دیگری وجود ندارد (همان، ص ۱۷۱-۱۷۲).

براین اساس باید گفت حقیقت خدا از ادراک ما جدا نیست و در آن تنیده شده است: برای مثال یک مادر می‌تواند نوزاد خود را شگفت‌انگیز و شایسته ببیند و این درک را در طول رشد بچه تسری دهد تا فرد شگفت‌انگیز و شایسته‌ای شود. این یکی از اسرار عشق است. یک بده - بستان ماهرانه در عمیق‌ترین سطح میان مادر و فرزند در جریان است. به همین طریق ظاهراً خدا مستقیماً از عمیق‌ترین ارزش‌های باطنی ما رشد می‌کند. مانند همان بده - بستان در زیر سطح ایمان صرف وجود دارد. اگر تمام لایه‌های پیازی را بردارید، در مرکز خلأی می‌بینید. تمام لایه‌های انسان را بردارید، در مرکز تخم خدا را خواهید یافت (همان، ص ۲۸).

مطلب مذکور نشان‌دهنده این است که خدا را ما خلق می‌کنیم.

۲-۲. مفهوم‌سازی ذهنی از نگاه ملاصدرا

ملاصدرا در خداشناسی راه واحدی نمی‌پیماید، بلکه راه‌های متعددی چون براهین عقلی، مباحث عرفانی و شهودی، نفس‌شناسی و منابع وحیانی را مطرح کرده است که به دلیل طولانی شدن تحقیق، فقط به برخی از براهین عقلی و نفس‌شناسی اشاره می‌شود.

۲-۲-۱. براهین عقلی

در مورد براهین عقلی به برهان حرکت می‌توان اشاره کرد که بر پایه حرکت جوهری می‌باشد؛ بدین صورت که باتوجه به حرکت جوهری، همه طبیعت‌های جسمانی و... در حرکت و تغییرند و به موجودی نیازمندند که متحرک نبوده و بی‌نیاز از حرکت باشد. آن موجود غیرمتحرک، خدای متعال است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۴۴).

از براهین دیگر به برهان صدیقین (همان، ص ۱۴)، برهان معرفت نفس، برهان امکان و وجوب (همان، ص ۲۶-۳۷) می‌توان اشاره کرد. به عبارت دیگر صدرا ضرورت وجود را از برهان صدیقین

(همان، ص ۲۴، ج ۱، ص ۹۲-۱۱۰)، سرمدی بودن را به واسطه برهان صدیقین، فعلیت خدا را نیز از برهان صرف‌الوجود بودن (همان، ج ۳، ص ۱۵-۵) و نامتناهی بودن را نیز از طریق تمامیت خدای متعال در وجود اثبات می‌کند (همان، ج ۱، ص ۱۷۵ و ج ۶، ص ۲۴). ملاصدرا در مورد اثبات صفات خدای متعال از براهین عقلی استفاده می‌کند؛ مانند حیات الهی (همان، ج ۶، ص ۲۴)، تجرد، علم الهی (همان، ص ۷۰-۱۷۵)، خیر اعلی (همان، ج ۷، ص ۵۸)، بسیط بودن (همان، ص ۹۰، ج ۱، ص ۱۳۵) و صفات اضافیه همچون خالقیت، رازقیت، رحمانیت، رحیمیت، قیومیت و... (همان، ص ۱۱۸).

۲-۲-۲. نفس‌شناسی

نفس از شگفتی‌های خلقت است که نه تنها در قرآن کریم، بلکه در روایات نیز مورد توجه خاص قرار گرفته است. خدای متعال می‌فرماید:

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ: و [بدانید که] در روی زمین برای اهل یقین ادله‌ای [از قدرت الهی] پدیدار است و هم در نفوس خود شما مردم، آیا نمی‌نگرید؟ (ذاریات، ص ۲۱-۲۰).

پیامبر گرامی اسلام ﷺ نیز می‌فرماید:

من عرف نفسه فقد عرف ربه: هرکس نفس خود را بشناسد، خدای خود را خواهد شناخت (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۲ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۹۱، ج ۹، ص ۴۶۰ و ج ۳۰، ص ۷۲۱ / مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۳۲).

بسیاری از فلاسفه اسلامی از جمله ملاصدرا، علامه طباطبایی (طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۱۱، ص ۲۸۱-۲۸۵) و... از نفس‌شناسی به خداشناسی می‌رسند. نفس‌شناسی انواع گوناگونی دارد که عبارت‌اند از: ۱. نفس‌شناسی روان‌شناختی؛ ۲. نفس‌شناسی فلسفی؛ ۳. نفس‌شناسی اخلاقی و تربیتی؛ ۴. نفس‌شناسی شهودی و عرفانی. از میان انواع مذکور، نوع اخیر بهترین مورد برای معرفت خدای متعال می‌باشد که از آن با عنوان معرفت شهودی نفس یاد می‌شود و بر اساس عرفان عملی و تزکیه و تهذیب بوده و ملاصدرا آن را بر اساس «اصالت وجود»، «تشکیک وجود»، «حرکت جوهری»، «اتحاد عاقل و معقول» و «تجرد نفس» پایه‌ریزی کرده است. وی عقیده دارد:

معرفت نفس تنها راه نتیجه‌بخش دارای فایده‌ای است که باعث می‌شود انسان به شهود خدای متعال برسد. درواقع شناخت نفس ذاتاً و فعلاً منجر به

شناخت خدای متعال به صورتی ذاتی و بالفعل می‌شود. کسی که معرفت پیدا کند به اینکه نفس جوهری عاقل، متوهم، خیال‌گر، حساس، متحرک، دارای شامه، ذائقه، قدرت لمس و نم‌کننده است، ممکن است به مرتبه‌ای ارتقا پیدا کند که بداند مؤثری جز خدای متعال در هستی وجود ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۲۴).

صدرا نفس را موجودی شبیه خدای متعال می‌داند و می‌گوید:

خداوند نفس انسانی را مثال ذات، صفات و افعال خود آفریده تا معرفت آن نردبان صعود به معرفت الهی باشد و مملکت نفس را شبیه مملکت خود قرار داده تا نفس در آن هرآنچه می‌خواهد، بیافریند و هرچه می‌خواهد، اختیار کند (همان، ص ۲۶۵).

۳. بررسی تطبیقی خداشناسی و مفهوم‌سازی ذهنی خدا از نگاه چوپرا و ملاصدرا

میان چوپرا و ملاصدرا در بحث خداشناسی، نقطه اشتراک قابل توجهی وجود ندارد؛ تنها موردی که می‌توان بدان اشاره کرد، نقش ذهن در خداشناسی است که هر دو آن را وسیله‌ای برای خداشناسی می‌دانند، ولی باید توجه داشت از نگاه ملاصدرا، ذهن هم به‌نحو موضوعی و هم به‌نحو طریقی باعث شناخت خدای متعال می‌شود. شناخت موضوعی بدین صورت است که ذهن، شأنی از شئون نفس می‌باشد و با شناخت نفس که شناخت ذهن هم در ضمن آن انجام می‌گیرد، انسان می‌تواند به خدای متعال معرفت یابد. شناخت طریقی نیز به واسطه براهین عقلی و تفکر است که ذهن برای شناخت خدای متعال به کار می‌گیرد. در مقابل از نگاه چوپرا تنها راه شناخت خدای متعال، توسط ذهن است.

چوپرا و ملاصدرا در بحث خداشناسی در موارد متعددی تفاوت دارند. نخستین تفاوت در ابزارهای شناخت است. در ادیان الهی و فلسفه اسلامی، شناخت خدای متعال هم توسط ذهن انجام می‌گیرد و هم توسط نفس که به مورد دوم در روایت شریفه «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج ۴، ص ۱۰۲ / فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۹۱، ج ۹، ص ۴۶۰ و ج ۳۰، ص ۷۲۱) اشاره شده است، ولی چوپرا شناخت خدای متعال را به وسیله پرسش‌های هفت‌گانه‌ای می‌داند که توسط ذهن انسان انجام می‌گیرد (چوپرا، ۱۳۸۴، ص ۷۰)؛ در نتیجه شناخت خدای متعال که توسط چوپرا مطرح می‌شود اولاً، شناختی سطحی است؛ ثانیاً، شناخت

هر فرد با فرد دیگر متفاوت خواهد بود؛ چراکه ممکن است ذهن هر فرد پاسخ متفاوتی از دیگران به پرسش‌ها بدهد. علاوه بر آن شناخت حقیقی، شناختی است که توسط نفس و از طریق علم حضوری صورت می‌گیرد. خدای متعال وجود محض است و ماهیت ندارد؛ در نتیجه از طریق علم حصولی نمی‌توان او را شناخت؛ زیرا علم حصولی، علم به ماهیت است، درحالی‌که خدای متعال ماهیت ندارد. ملاصدرا می‌گوید:

در این مطلب که حقیقت خدای متعال برای هیچ فردی از طریق علم حصولی ممکن نیست، هیچ‌گونه اختلافی میان حکما و عرفا وجود ندارد و برهان‌های متعددی بر این ادعا اقامه شده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۳).

اما شناخت خدای متعال به نحو کلی غیرممکن نیست، بلکه هر شخصی به میزان قابلیت خود می‌تواند خدای متعال را از طریق علم حضوری بشناسد. ملاصدرا معتقد است شناخت حقیقت خدای متعال چه از طریق عقلی و چه از طریق حسی برای احدی ممکن نیست؛ چراکه قوای عقلانی و حسی نمی‌توانند به خدای متعال احاطه داشته باشند. آری! انسان فقط به اندازه سعه وجودی خود و از طریق علم حضوری می‌تواند خدای متعال را درک کند (همان، ص ۱۱۴).

بر دیدگاه چوپرا درباره خداشناسی اشکالات متعددی وارد است:

۱. چوپرا معتقد است شناسایی خدای متعال را از طریق ذهن می‌گیرد و ذهن نیز فعالیت‌های خود را از طریق مغز انجام می‌دهد؛ در نتیجه ذهن از طریق فعالیت‌های مغزی به شناخت خدای متعال در هفت مرحله نایل می‌شود. اکنون از چوپرا باید پرسید چگونه وی شناخت خدای متعال از طریق ادیان را قبول ندارد (چوپرا، ۱۳۸۴، ص ۷۰)، درحالی‌که شناخت خدای متعال در ادیان الهی یا از طریق ارتباط مستقیم با خدای متعال یا از طریق همان ذهن انبیای الهی انجام گرفته است. چوپرا اگر راه اول را قبول ندارد، باید راه دوم را بپذیرد؛ چراکه انبیای الهی نخبگان عصر خود بوده‌اند و فعالیت ذهنی آنها در حد اعلا بوده که اگر چوپرا نخبه‌بودن انبیا را قبول نداشت، نباید سه کتاب درمورد پیامبر گرامی اسلام ﷺ، حضرت مسیح ع و بودا تألیف می‌کرد؛ پس شناخت خدای متعال از طریق ادیان الهی، شناختی درست است.

افزون بر این چوپرا معتقد است خدای متعال در همه جا و هیچ‌جا حضور دارد (همان، ص ۲۱)؛ چگونه ممکن است ذهن محدود انسان بتواند چنین موجودی را به صورت حقیقی بشناسد؟

۲. نوع نگاه چوپرا به خدا و انسان باعث می‌شود خدا غایت و هدف اصلی حرکت‌های باطنی به‌شمار نرود چرا که اگر شناخت خدای متعال به‌وسیله پرسش‌ها و پاسخ‌های افراد گوناگون انجام بگیرد خدای هر فردی با خدای دیگری متفاوت خواهد بود و خدایان متعدد یا خدای با مفاهیم متعدد را نمی‌توان غایت حرکت‌های باطنی به‌حساب آورد.

۳. از جمله اشکالات عمده‌ای که به دیدگاه چوپرا نسبت به خدای متعال وارد است اینکه وی خدای خالق هستی را تا سرحد فعل و انفعالات مغزی پایین می‌آورد و حضور و نور خدا را در مغز جست‌وجو می‌کند:

در ذهن، حضور خدا احساس یا دیده می‌شود. هرچیز ذهنی با مغز در ارتباط است؛ زیرا قیل از اینکه بتوانید مشاهده‌ای داشته باشید، باید میلیون‌ها رشته عصبی در هم انگيخته شوند. حضور و نور خدا، در صورتی واقعیت می‌یابد که بتوان آن را به پاسخی از مغز که من «پاسخ خدا» نامیده‌ام، تغییر کرد. الهامات مقدس و مکاشفات از مغز عبور می‌کنند (همان، ص ۲۵).

به‌اعتقاد چوپرا اگر به‌صورت علمی به خداشناسی بپردازیم، اعتراضات متعددی بر خدا وارد می‌شود؛ در نتیجه بهتر است او را از دسترس اندازه‌گیری‌ها خارج سازیم:

با خارج کردن خدا از دسترس اندازه‌گیری‌ها اعتراضات علمی را نسبت به او کاهش داده‌ایم. در سطح کوانتوم، عینیت و ذهنیت با هم یکی می‌شوند. محل ادغام این دو روح است؛ بنابراین شناخت خدا به اینجا می‌رسد که مثل فوتونی که به سیاهچال نزدیک می‌شود، ذهن شما هم می‌کوشد درباره روح فکر کند. به دبواری برخورد می‌کند. روح با عدم قطعیت راحت است. ذهن به‌آهستگی به روح نزدیک و نزدیک‌تر می‌شود، تا جایی که بر لبه دنیای خدا و در افق رویداد می‌نشیند. ذهن و روح چاره‌ای جز ادغام ندارند (همان، ص ۳۰۸).

وی در کتاب **چگونه خدا را بشناسیم؟** رازهای خدا را در درون مجسمه انسان مخفی می‌داند و می‌گوید:

کاش فقط می‌دانستیم که ناگفته‌ترین رازهای خدا در داخل مجسمه انسان مخفی شده است؛ خلسه، عشق جاودان، فضیلت و راز. در نگاه نخستین به‌نظر عملی نیست. اگر چاقوی جراحی را به داخل مغز ببرید، آن را به‌صورت بافت خاکستری نرمی خواهید برید که به لمس کردن پاسخ نمی‌دهد. روح در جایی اینجا مخفی شده، آن روح شاید در عضوی

تقریباً مایع نظیر گلبول قرمز خون و به نرمی و ضخامت يك موزکال خانه داشته باشد (همان، ص ۳۴-۳۵).

چوپرا متوجه این اشکال شده است؛ بنابراین در مقام توجیه برمی‌آید و می‌گوید: شاید چنین به نظر برسد که ما داریم خدای قادر متعال، رب‌النوع دوران اولیه بشری و سزّال‌سرار را به حد لهیب آتش فعل و انفعالات الکتریکی در لایه‌های دماغی پایین می‌آوریم، اما واقعاً این کار را نمی‌کنیم. ما کوشش می‌کنیم تا حقایق اساسی پیدا کنیم که خدا را امکان‌پذیر، واقعی و مفید می‌کند. بسیاری از مردم با این موافق خواهند بود؛ زیرا آنها دوست‌دار خدایی‌اند که با زندگی‌شان جور دربیاید (همان، ص ۳۰).

باید توجه داشت این توجیه نمی‌تواند نگاه انسان‌گرایانه و نیز نگاه فروگاهشی چوپرا به خدای متعال را تصحیح کند؛ چراکه توجیه مذکور نیز قابل دفاع نیست و خدا را در سطح انسانی مطرح می‌کند که بتواند مطابق با علایق و سلیقه‌های انسان‌ها باشد، نه خدایی که هستی را خلق می‌کند و انسان‌ها رابطه فقری با او دارند.

۴. نکته دیگر اینکه در اندیشه خلق «مفهوم خدا» که توسط چوپرا مطرح می‌شود، جایگاه خالق و مخلوق عوض می‌شود و این انسان و مغز اوست که به خدا آفرینی اقدام می‌کند. وی معتقد است: «تنها مغز است که می‌تواند این گروه عظیم خدایان را بزاید» (همان، ص ۲۵). وی برای انسان و خدا جایگاه مادری فرزندی قائل می‌شود؛ مادری که می‌خواهد فرزند خود را آن‌چنان که دوست دارد، ببینید (همان، ص ۲۸).

۵. همان‌گونه که اشاره شد، چوپرا شناخت خدای متعال را در هفت مرحله می‌داند و تمامی انسان‌ها نمی‌توانند همه مراحل هفت‌گانه را ببینند؛ در نتیجه از مهم‌ترین نقدهایی که بر خداشناسی معنویت‌های غیردینی وارد می‌شود اینکه خدا به مفهومی شخصی تبدیل می‌شود. شخصی شدن خدا به شخصی شدن معنویت منجر می‌شود و به همین دلیل هیچ تضمینی برای عدم خروج معنویت از مسیر سلامت و افتادن در ورطه کج‌فهمی‌ها وجود نخواهد داشت. آری! اگر چوپرا دین را قبول داشت، مشکل مذکور برطرف می‌شد، ولی وی به ادیان الهی نیز اعتقاد ندارد و شناخت خدا را فقط به واسطه خود انسان می‌داند که همین امر سبب می‌شود معنویت‌های غیردینی بر پایه تجارب گوناگون و گاهی متضاد افراد باشد و ارتباطی با خدای متعال نداشته باشد.

۶. چوپرا آخرین مرحله خداشناسی و مفهوم‌سازی ذهنی خدای متعال را یوگا یا وحدت می‌نامد که در آن ذهن به روح نزدیک می‌گردد (همو، ۱۳۹۹، ص ۳۰۱). آموزه‌های یوگا، آیین و شریعت هندویسم است و بخش چهارم وداها یعنی اتهروه به‌عنوان ریشه و منشأ یوگا شناخته می‌شود و در آن «لغتنامه‌ها و نفرین‌ها و ادعیه سحرانگیز بسیار است» (جان، ۱۳۸۲، ص ۱۴۲). انسان دارای رنج‌های روحی و جسمانی است؛ بنابراین اتهروه برای غلبه بر آن رنج‌ها اعمال و اورادی (مانترا) را پیشنهاد می‌دهد که ظاهراً بر اساس نیروهای ذهنی یا خدایگان اثر می‌گذارند؛ براین اساس بسیاری آن را سحر و جادو تلقی می‌کنند:

اتهره ودا از کتب اساسی سحر و جادویی است که مربوط به دنیای اهریمنی است و مطابق با آن گونه معتقدات سحر و جادو است که فقط میان گروه فرومایه جامعه می‌تواند متداول شود (شایگان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۴۵).

این ودا «دربدارنده افسون‌های جادویی و طلسم‌هایی برای فایق آمدن بر مشکلات طبیعی و فوق طبیعی است» (هینلز، ۱۳۸۹، ص ۷۷).

جان بی‌ناس نیز بخش چهارم وداها را مجموعه‌ای می‌داند که آکنده از افسون‌ها و اورادی است که سحر و جادوی زمان‌های بسیار قدیمی باقی مانده است (جان، ۱۳۸۲، ص ۱۴۲)؛ اگرچه برخی معتقدند یوگا برای زیبایی و تناسب اندام و برطرف کردن چروک‌های پوستی است (ساراسواتی، ۱۳۸۰، ص ۳۴) یا باعث درمان دردها و بیماری‌ها می‌گردد (هیتلمن، ۱۳۸۸، ص ۱۹)، یا اینکه یوگا «روش‌ها و رویکردهای مختلفی را از مراقبه تا ریاضت‌کشی و مانتراها تا نشست‌های جسمانی درهم می‌آمیزد که به‌عنوان فنون و روش‌هایی برای اتحاد و یگانگی فرد با الوهیت به‌کار می‌رود» (اولیور، ۱۳۹۴، ص ۱۵۵)، ولی اهداف مذکور اهدافی حقیقی نیست، بلکه یوگا به‌عنوان مذهب و مرامی سزی بوده و اهدافی غیرالهی را دنبال می‌کند؛ چنان‌که جیوتی معتقد است: اینکه ما یوگا را به‌عنوان ورزشی بدنی تلقی کنیم، کوتاه‌نظری است (ساراسواتی، ۱۳۸۰، ص ۳۸). میرچاد الیاده نیز معتقد است: «کلیه فنون یوگا متوجه همین نکته است؛ یعنی انجام دادن عکس آنچه که آدمی بدان خو گرفته است. درواقع واژگونی کلیه ارزش‌های انسانی، هدف واقعی یوگاست» (شایگان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۳۰).

درمجموع اگرچه چوپرا یوگا را وحدت یا همان نزدیکی ذهن به روح می‌داند، ولی این نوع وحدت

و یگانگی با زیر پا گذاشتن ارزش‌های انسانی و تعطیل کردن ظرفیت‌های آگاهی حاصل می‌شود؛ چنان‌که پتنگلی در پاسخ فردی که از او درمورد هدف یوگا پرسید، این‌گونه پاسخ داد: هدف یوگا رسیدن به اتحاد قوای سه‌گانه: جسم، روان و روح است که به‌منظور بیداری کندالینی و رسیدن به مرحله سامادهی انجام می‌گیرد (ساراسواتی، ۱۳۸۰، ص ۳۸).

همین شخص در یوگا سوتره نیز یوگا را متوقف کردن تمامی آگاهی و فعل و انفعالات ادراکی انسان معرفی می‌کند (همان، فصل ۱، بند ۲).

۷. یکی دیگر از مهم‌ترین نقدها، نقد روش‌شناسانه است؛ بدین‌صورت که چرا مباحث خداشناسی را به کوانتوم گره زده و از مباحث فیزیک کوانتوم برای مخاطبینی استفاده می‌کند که از آن آگاهی کافی ندارند؛ چنان‌که وی درمورد روح می‌گوید:

روح در سطح کوانتوم آغاز می‌شود و از آنجا که سطح کوانتوم هم دریچه‌ای است به‌طرف خدا، معنی‌دار می‌شود. در هندوستان روح دو بخش دارد؛ بخش اول را جیوا می‌نامند ... (همان، ص ۲۹۲).

با این روش، مخاطب مقهور گفته‌های چوپرا می‌شود و آنها را به‌آسانی قبول می‌کند. افزون‌براین استفاده از مباحث علمی در اثبات مفاهیم متافیزیکی و معنوی نادرست است؛ چراکه شواهد بسیاری در تاریخ وجود دارد که نادرستی مباحث و نظریه‌های یقینی علمی سال‌ها اثبات شده است که ازجمله آنها می‌توان به این نظریه که خورشید بر دور زمین می‌گردد، اشاره کرد. دیوید فوتانا درمورد فیزیک کوانتوم و زمینه‌های ایجاد مباحث فلسفی و عرفانی می‌گوید:

بعضی از کشفیات علمی، به‌ویژه فیزیک کوانتوم، اگرچه محرک تجربه عرفانی نیست، دست‌کم نگرش‌های عرفانی پدید می‌آورد. اینشتین، پلانک، هایزنبرگ، پاپولی، شرودینگر، جینز، ادینگتون، بوهم و الکس چنین نگرش‌های کاملاً مستندی اتخاذ کرده‌اند (فوتانا، ۱۳۸۵، ص ۲۲۵).

نتیجه

هریک از صدرا و چوپرا درصدد شناخت خدای متعال اند، ولی ملاصدرا راه‌های گوناگون و متعددی را مطرح می‌کند که یقینی‌تر و واقعی‌ترند؛ مانند شناخت وحیانی، نفسانی و برهانی. در مقابل چوپرا فقط راه پرسش و پاسخ ذهنی را مطرح می‌کند. میان صدرا و چوپرا نقطه اشتراک قابل توجهی وجود ندارد؛ زیرا از نگاه صدرا، ذهن جزئی از شئون نفس می‌باشد و شناخت نفس

و ذهن باعث شناخت خدای متعال می‌گردد، درحالی که از نگاه چوپرا خود ذهن عامل شناخت خدای متعال است. افزون‌براین شناخت ذهنی خدا که چوپرا مطرح می‌کند، شناختی سطحی و ناقص بوده و دارای اشکالات فراوانی است؛ مثلاً شناخت دقیقی از خدا وجود نخواهد داشت، چراکه شناخت هر فردی از فرد دیگر متفاوت خواهد بود یا اینکه خدا در سطح افکار ذهنی انسان‌ها تنزل خواهد یافت و به اومانیزم منجر خواهد شد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین؛ عوالی‌النسالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة؛ قم: دار سیدالشهداء، ۱۴۰۵ق.
۳. اشو، راجنیش؛ دل به دریا بن؛ ترجمه مجید پژشکی؛ تهران: نشر هودین، ۱۳۷۹.
۴. اشو، راجنیش؛ زندگی موهبتی الهی است؛ ترجمه مرجان پژشکی؛ تهران: هودین، ۱۳۸۵.
۵. اولیور، پل؛ عرفان؛ ترجمه مانی صالحی علامه؛ تهران: انتشارات دوستان، ۱۳۹۴.
۶. پاندر، کاترین؛ چشم دل بگشا؛ ترجمه گیتی خوش‌دل؛ چ ۲۸، تهران: پیکان، ۱۳۹۸.
۷. توئیچل، پال؛ دندان‌بیر؛ ترجمه هوشنگ اهریور؛ تهران: دنیای کتاب، ۱۳۷۶.
۸. جان، بی‌ناس؛ تاریخ جامع ادیان؛ علی‌اصغر حکمت؛ تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۲.
۹. چوپرا، دیپاک؛ چگونه خدا را بشناسیم؟؛ ترجمه هاشم ساغرچی؛ تهران: انتشارات حریر، ۱۳۸۴.
۱۰. چوپرا، دیپاک؛ در شادی پایدار زیستن؛ ترجمه توراندخت تمدن (مالکی)؛ تهران: قطره، ۱۳۸۸.
۱۱. چوپرا، دیپاک؛ شفای کوانتومی (کاوشی در مرزهای پزشکی ذهن و بدن)؛ ترجمه هایده قلعه‌بیگی؛ چ ۱۷، تهران: پردیس دانش، ۱۳۹۹.
۱۲. چوپرا، دیپاک؛ هفت قانون معنوی موفقیت؛ ترجمه گیتی خوش‌دل؛ تهران: نشر قطره، ۱۳۸۲.
۱۳. ساراسواتی، ساتیاناندا؛ یوگا سوتره‌های پتنجلی؛ سیدجلال‌الدین موسوی‌نسب (آناندا جیوتی)؛ تهران: انتشارات فراروان، ۱۳۸۰.
۱۴. سای‌بابا، ساتیا؛ تعلیمات سای‌بابا؛ ترجمه رؤیا مصاحبی محمدی؛ تهران: تعلیم حق، ۱۳۸۳.
۱۵. شایگان، داریوش؛ ادیان و مکتب‌های فلسفی هند؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة العقلیة؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ حاشیه بر الهیات شفا؛ قم: انتشارات بیدار، [بی‌تا].
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ رسائل فلسفی؛ تعلیقه سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ مشهد: دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۵۲.
۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ مفاتیح‌الغیب؛ تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی،

- انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم؛ تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۴.
۲۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین؛ المیزان؛ ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی؛ [بی‌جا]: کانون انتشارات محمدی، ۱۳۶۲.
۲۲. فخر رازی، محمدبن‌عمر؛ تفسیر کبیر؛ بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۳. فونتانا، دیوید؛ روان‌شناسی دین و معنویت؛ ترجمه الف. ساوار؛ قم: نشر ادیان، ۱۳۸۵.
۲۴. هیتلمن، ریچارد؛ آموزش یوگا در ۲۸ روز؛ ترجمه مهرداد پارسا؛ تهران: انتشارات اردیبهشت، ۱۳۸۸.
۲۵. هینلز، جان؛ ادیان زنده شرق؛ ترجمه جمعی از مترجمان؛ قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.
۲۶. یوگاناندا، پارام هانسا؛ سرنوشت یک یوگی؛ ترجمه گیتی خوش‌دل؛ تهران: پیکان، ۱۳۸۸.
27. Bassett, Danielle S. and Michael S. Gazzaniga; "Understanding Complexity in Human", *Trends in Cognitive Sciences*; 2011. p.190-210.