

نقش اراده آزاد در مقابل تقدیر از دیدگاه قرآن روان‌شناسی و عصب‌شناسی

اکرم جهانگیر: مربی، گروه پرستاری مامایی، دانشگاه علوم پزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران
فرزانه مفتون^۱: استاد، مرکز تحقیقات سنجش سلامت، پژوهشکده علوم بهداشتی جهاد دانشگاهی

دوفصلنامه تخصصی پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن کریم

سال نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، صص ۱۱۳-۱۲۸

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۰۵/۰۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۰۹/۱۲

چکیده

جبر و اختیار همواره از قدیم پر دامنه‌ترین میان‌رشته‌های فلسفه و مورد بحث فلاسفه و حکما بوده است. گروهی به جبر مطلق و جمعی مانند معتزلیان به اختیار مطلق معتقدند؛ اما قول میانه «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَ لَکِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» که از ائمه هادین (ع) به ما رسیده امروز در آزمایشگاه تخصصی علم اعصاب به اثبات رسیده است. در این مقاله، مطالعات نوروفیزیولوژی در زمینه اراده آزاد، آیات قرآنی مرتبط و سایر دیدگاه‌های روان‌شناسی و عصب‌شناسی مربوط به صورت مروری، مورد توجه قرار گرفته است. «بنجامین لیبت» نوروفیزیولوژیستی است که طی مطالعات علمی روی مغز درک جدیدی از هوشیاری اثبات کرده است. این دانشمند می‌گوید: مغز پاسخ به یک تحریک خارجی را قبل از تصمیم آگاهانه شروع می‌کند (پاسخ قبلاً وجود دارد، آنچه تقدیر می‌نماید). مقاله شواهدی از جبر متعالی و دایره سرنوشت از آیات قرآن کریم، دیدگاه یونگ، تفاسیر مولانا و حافظ پیش‌رو می‌گذارد و سپس عصب‌شناسی تعالی در علم اعصاب را مورد بررسی قرار می‌دهد. با تأمل در آگاهی‌های دینی و ارتباط آن با علوم جدید می‌توان گستره‌ای افق‌های دید انسان نسبت به آگاهی‌های دینی را افزایش داد.

کلیدواژه‌ها: جبر و اختیار، اراده آزاد، تقدیر، عصب‌شناسی.



۱. مقدمه

مسأله جبر و اختیار از قدیمی ترین و پر دامنه ترین مسائلی است که در میان فرقه‌ها و نحله‌های مختلف کلامی، فلسفی، حکمی و عرفانی مورد بحث واقع شده است و غالباً به افراط و تفریط گراییده است. برخی مانند اهل حدیث قدیم، قضا و قدر را چنان تعریف کرده‌اند که برای انسان هیچ‌گونه اختیاری قائل نشده‌اند و در نتیجه تمام اعمال نیک و بد آدمی را به خدا نسبت داده‌اند و از پس آنان، اشاعره آمدند و کوشیدند همان رأی را با تبصره «کسب» تعدیل کنند؛ اما به دلیل مبهم بودن نظریه کسب، این امر محقق نشد. در مقابل آنان، معتزلیان از اختیار مطلق انسان در اعمال و افعالش طرفداری می‌کردند. در این میان، ائمه هادین (ع) قول میانه را برگزیده‌اند: «الْجَبْرُ وَالْاِخْتِيَارُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ» (زمانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۸۲).

واژه‌ی «قضا» در لغت به معنی داوری کردن و فیصله دادن است و قاضی کسی است که میان متخاصمان داوری می‌کند و به نزاع آنان فیصله می‌دهد. قضا عبارت است از حتمیت و قطعیت اجرای اراده الهی در هستی. به‌سخنی دیگر قضا آن حکمی است که حق تعالی در ازل، موافق علم خود درباره هر موجود صادر کرده است. قضا دو مرتبه دارد: یکی مرتبه علم ازلی یا عنایت ازلی که مبدأ فیضان موجودات است و دیگر مرتبه فعل الهی که موجب ظهور موجودات در عالم تکوین شده است. اما

باید توجه داشت که موضوع قضای الهی در آیات و روایات بیشتر ناظر به قضای فعلی نه قضای علمی یا عنایی است.

واژه‌ی «قدر» در لفظ به معنی اندازه‌گیری و تعیین است. و مراد از قدر همانا ظرفیت‌ها و خصوصیات ذاتی ممکنات است و چون این خصوصیات مسبوق به علم ازلی است، حکما بدان قدر علم الهی گویند. از موضوع قضا و قدر روشن می‌شود که نظام کائنات و جهان موجودات بر مبنای سنت‌های تعیین شده و تغییرناپذیر خداوند برپا شده است. از آنجا که سرالقضاء و سرالقدر معنایی پوشیده است، حضرت علی (ع) فرموده است: «طَرِيقٌ مُّظَلِّمٌ فَلَا تَسْلُكُوهُ وَ جَبْرٌ عَمِيقٌ فَلَا تَلْجُوهُ: قضا و قدر، راهی است بس تاریک، در آن گام مسپارید و دریایی است ژرف، بدان در نیایید» (زمانی، ۱۳۸۲، ص. ۳۸۲).

در حدیث دیگری از امیرمؤمنان نقل شده است: «آگاه باشید که قدر سری است از اسرار خدا و حرزی است از حرزهای او، در پرده خدا در کشیده شده و از خلق خدا پوشیده مانده است. با مَهر خدا مَهر خورده است و از پیش در علم خدا است، خداوند علم به آن را از روی بندگان برداشته و آن را فراتر از شهود ایشان قرار داده است» (نیک‌بخت، ۱۳۸۱، ص. ۱۳۷).

مؤلف مصباح الهدایه که خود در مباحث کلام اسلامی غور کرده و در جای جای اثر ارزشمند خود به اظهار نظر اولیای دین تمسک جسته است، در این باره می‌گوید: «سر قدر به بحث و مناظره و تحریر و تقریر مکشوف نشود» و به منع شریعت از غور در این معنی استشهاد جسته است: «اذا بلغ الکلام الی القدر فلسکوا» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص. ۳۵).

از سوی دیگر در اصطلاح روان‌شناسی مانند مباحث مطرح در علوم دیگر سخن از این است که آیا انسان در کارهای خویش توان تصمیم‌گیری دارد یا خیر؟ به عبارت دیگر: «منظور از اختیار در اینجا نوعی توانایی روانی ویژه‌ی انسان است که شخص بر اساس آن می‌تواند در قلمرو خاصی، تأثیرات زیستی و محیطی را تحت تسلط خویش درآورد و با گزینش خود، رفتار و مسیر رشد خویش را آگاهانه انتخاب کند. اختیار و اراده به این معنا در برابر انواع نگرش‌های انفعالی و جبرگرایانه نسبت به انسان و رفتارها و رشد او قرار می‌گیرد.» که در این صورت جبر در مقابل اختیار قرار می‌گیرد (مصباح و همکاران، ۱۳۷۴، ص. ۲۴۵).

برای دستیابی به فرضیه مقاله، پژوهش‌های نوروفیزیولوژی در آزمایشگاه و پاسخ به محرک، مورد مطالعه مروری قرار گرفته است؛ پژوهش‌هایی که می‌تواند از یک سو، اولیه باشد و از سوی دیگر، آگاهانه یا با اراده آزاد باشد. به تناسب بحث، آیات قرآنی مرتبط با توجه به واژه‌های «دائرة» و «غل» و با مفاهیم تقدیر و سرنوشت و سعی انسان با مفهوم اختیار وی بیان شده است. در این مقاله به طور خاص، دو دیدگاه مطرح شده‌اند:

الف) دیدگاه روان‌شناسی: واژه ماندلا در این دیدگاه، تقدیر و سرنوشت را مورد اشاره قرار داده است:

ب) دیدگاه عصب‌شناسی مربوط به تعالی عملکردی و مهارتی فرد.

۲. شواهد جبر و اختیار در آزمایش‌های علمی

آیا ما اراده آزاد داریم یا کاملاً تابع طبیعت مقدر قوانین فیزیک هستیم؟ بنجامین لیبت^۱، نورو فیزیولوژیستی فعال در دپارتمان فیزیولوژی دانشگاه‌های کالیفرنیا و سان‌فرانسیسکو، در آزمایشگاه خود در رابطه با پاسخ به محرک در اعمال انسانی به این نتیجه می‌رسد که انجام اعمال انسان تحت تاثیر يك متغیر الکتریکی در مغز است که پتانسیل آمادگی نامیده می‌شود. طبق آزمایشات این دانشمند، پتانسیل آمادگی ۵۵۰ هزارم ثانیه قبل از اقدام قابل ثبت شده است و انسان‌ها ۳۵۰ تا ۴۰۰ هزارم ثانیه بعد از شروع پتانسیل آمادگی، از عمل آگاه می‌شوند. این زمانی است که حدود ۲۰۰ هزارم ثانیه تا اقدام به عمل باقی مانده است و این آگاهی می‌تواند عمل اولیه را تغییر داده و آن را رد کند. در واقع چنانچه آزمایشات نشان می‌دهد با وجودی که عمل از ناخودآگاه آغاز می‌شود، نقش اختیار نیز قابل توجه است (لیبت، ۱۹۹۹، ص. ۴۷). با توجه به اینکه در آزمایش‌های تحریک پوست، میزان خطای سوژه‌ها ۵۰ هزارم ثانیه بوده است، با انجام این اصلاح، میانگین اصلاح شده زمان قصد، ۱۵۰ هزارم ثانیه است. در واقع به وضوح این آزمایش‌ها، نشان داده است که فرایند پتانسیل آمادگی برای انجام عمل ارادی، ۴۰۰ هزارم ثانیه قبل از ظهور قصد خودآگاه آغاز می‌شود. طبق نظر لیبت، زمان واقعی شروع پتانسیل آمادگی، احتمالاً قبل از آن که ثبت شود، شروع می‌شود و محل شروع ناشناخته است؛ ولی منشأ پتانسیل آمادگی ثبت شده در ناحیه حرکتی Supplementary است که در خط وسط (ورتکس) است.

در مطالعات لیبت، نقش اراده آزاد مطابق با نقش اراده در عقاید متداول است؛ بدین مفهوم که اولاً نباید هیچ مهار خارجی یا نشانه‌ای که اقدام به عمل ارادی را متأثر می‌سازد، در کار باشد، یعنی ظهور اراده باید درون‌زا باشد؛ ثانیاً فرد مورد آزمون باید حس کند که خودش قصد انجام عمل را دارد، آغاز کننده بوده و خودش می‌تواند آن را کنترل کند و زمانی که می‌خواهد یا نمی‌خواهد عمل را انجام دهد، تحت اختیار اوست (شرایط موجود در برخی بیماران در این آزمایشات نمی‌گنجند. مانند سندرم توره و بیماران که در بخش فروتو مدیال ناحیه پره موتور آسیب دارند؛ به طوری است که دست یا بازوی بخش آسیب‌دیده اعمال هدفمند عجیبی انجام می‌دهد، مانند بازکردن دکمه‌های پیراهن بیمار که او سعی در بستن آنها با دست سالم دارد. این اعمال برخلاف قصد یا خواست فرد بیمار انجام می‌گیرد). در اینجا سؤال با اهمیت دیگری مطرح می‌شود: آیا اعمال ارادی (آگاهانه)، تحت تاثیر قوانین طبیعی‌ای که فعالیت‌های نورونها را کنترل می‌کند؛ قرارداد یا می‌توانند تا حدی مستقل از جبر طبیعی پویا باشند که بدین ترتیب انتخاب (اختیار مطلق) توهمی بیش نیست. در قوانین طبیعی جبر، ثابت شده است به این دلیل بسیاری از دانشمندان و فلاسفه هر انحرافی از جبرگرایی را غیر قابل قبول می‌دانند؛ اما هیچ شاهدهی مبنی بر جبر طبیعی که وسیله یا واسطه‌ای برای اختیار باشد، وجود ندارد. این نگرش که

1. Libet Benjamin

طبیعت جبرگرای قابل مشاهده مادی که تا حدی ممکن است واقعیت داشته باشد، یک باور مبتنی بر نگرش است نه یک نظریه علمی به اثبات رسیده. همچنین این دیدگاه که اراده آزاد می‌تواند عملکرد مغز را مغایر با قوانین فیزیکی تحت تاثیر قرار دهد، ثابت نشده است. در هر صورت پاسخ علمی برای جبر و اختیار که بتواند طبیعت اراده آزاد را اثبات کند، در دست نداریم. هرچند باید قبول کنیم که اراده آزاد تجربه‌ای جهانی است. اختیار مستقل و آزاد، شاهدی دست اول است؛ یعنی ذهن می‌تواند برخی فرآیندهای مغزی را کنترل کند. این دیدگاه، حداقل این امکان را به ما می‌دهد که در مسیری بیندیشیم که احساس عمیق خودمان را در رابطه با اراده آزاد بیذیریم و بدانیم نیازی نیست خودمان را به صورت ماشین‌هایی ببینیم که کاملاً تحت تاثیر قوانین فیزیکی عمل می‌کنند (همان، ۵۲).

۳. رده‌های آگاهانه و مبدأ آن

همانطور که براساس آزمایش‌های لیبت ذکر شد، شروع یک قصد اولیه برای عمل اختیاری، قصد خودآگاه (اراده آگاه) و انجام فعالیت عضلانی، سه عملکردی هستند که در یک فرایند و به توالی یکدیگر ایجاد می‌شوند. بدین ترتیب امکان رد قصد اولیه به صورت بالقوه در مغز وجود دارد و اراده آگاه می‌تواند قصد اولیه را تغییر دهد؛ هرچند قصد اولیه را یک فرآیند ناخودآگاه در مغز شروع کرده باشد. طبق آزمایش‌های لیبت، شروع عمل اختیاری آغاز فرایند پتانسیل‌آمادگی در مغز، مدتی قبل از قصد خود آگاه اتفاق می‌افتد و قصد خودآگاه حدود ۱۵۰ هزارم ثانیه قبل از انقباض عضلانی ظاهر خواهد شد. در واقع قصد خودآگاه بعد از شروع پتانسیل‌آمادگی و قبل از انقباض عضلانی ظاهر می‌شود و یک فاصله زمانی ۱۵۰ هزارم ثانیه در اختیار ماست که اراده می‌تواند نتیجه نهایی قصد را متأثر سازد. با توجه به اینکه زمان فعال شدن کورتکس جهت فعال کردن سلولهای حرکتی نخاع، ۵۰ هزارم ثانیه است و از این ۱۵۰ هزارم ثانیه زمانی که در اختیار فرد است ۱۰۰ هزارم ثانیه خواهد بود که در این زمان عمل کامل می‌گردد و این زمانی است که در واقع امکان رد قصد اولیه به صورت بالقوه در مغز وجود دارد و می‌توان نتیجه گرفت اراده آگاه می‌تواند قصد اولیه را تغییر دهد هرچند قصد توسط یک فرآیند ناخودآگاه در مغز شروع شده باشد. بنابراین در وجود قدرتی که می‌تواند قصد اولیه را رد نماید، تردیدی وجود ندارد. سوژه‌ها به کرات میل شدیدی برای رد کردن عمل حس کرده‌اند ولی آن را نادیده گرفته یا سرکوب کرده‌اند.

به طور خلاصه سوژه‌ها توان رد کردن یک عمل از پیش طراحی شده را در زمان مورد نظر داشتند و قادر بودند که در فاصله زمانی بین ۱۰۰ تا ۲۰۰ هزارم ثانیه، عمل را رد کنند. میزان بالایی از پتانسیل‌آمادگی نشان‌گر آن است که سوژه واقعاً آماده اقدام بوده، هرچند که عمل

را متوقف کرده است. نه فقط سوژه‌ها بلکه همه ما رد کردن يك میل شدید را تجربه کرده‌ایم و این معمولاً زمانی است که پیامد عمل از دیدگاه اجتماع غیر قابل قبول است، مثل تمایل يك شاگرد زمانی که می‌خواهد استاد را آماج دشنام قرار دهد.

اعمال ارادی که به نوعی اتوماتیک شده‌اند نیز می‌توانند بدون قصد آگاهانه انجام شوند، در این اعمال پتانسیل آمادگی از نظر شدت و مدت در پایین‌ترین سطح خود قرار دارد. اعمال اتوماتیک بی‌آنکه پتانسیل آمادگی در کار باشد به انجام می‌رسند.

سوالی دیگر که در رابطه با رد کردن اعمال مطرح می‌شود این است که آیا مبدا ناهشیار دارد؟ در واقع این احتمال را در نظر داشته باشیم که مانند آنچه در اراده آگاه شاهد بودیم، رد آگاهانه ممکن است منشأ خودآگاه داشته باشد. حال اگر فرایند رد کردن از ناخودآگاه منشأ گیرد، به جای تلقی آن به عنوان يك فعالیت آگاهانه، باید گفت فرایندی ناخودآگاه است که از آن آگاه می‌شویم. از دیدگاه لیت، رد کردن یا همان وتوی آگاهانه، نتیجه مستقیم فرایند ناخودآگاه نیست. وتوی آگاهانه، عملی کنترل شده و متفاوت از «آگاه شدن صرف» به عمل است. باید اذعان کرد آگاه بودن از رد کردن تصمیم بهیسی این معنی است که شخص از واقعه آگاه است. مطالعات قبلی وی حاکی از آن است که آگاهی به تهایی يك پدیده مخصوص به خود است و از محتوایی که شخص صرفاً از آن آگاه می‌شود کاملاً متمایز است. طبق اظهارات لیت این مسأله که از نظر تکنیکی مطالعات بنیادی در سیستمهای ساده، به سیستمهای پیچیده قابل تعمیم بسیار متداول است. به همین ترتیب پتانسیل آمادگی که توسط محققان دیگر برای اعمال ارادی پیچیده‌تر مثل نوشتن و صحبت کردن به اثبات رسیده است، این اجازه را می‌دهد که مفاهیم کلی را که از نتایج آزمایشات خود استنباط کرده‌ایم و شامل همه اعمال ارادی می‌شود، به کار گیریم. می‌توان نتیجه گرفت ما در ادراک حسی آگاه تأخیر داریم. یعنی باید به نوعی به زمان گذشته برگردیم. لیت در این رابطه می‌گوید اگر شما با انگشت خود به میز ضربه می‌زنید، حس می‌کنید درک شما از لمس میز هم‌زمان با ضربه زدن است. در صورتی که شواهد آزمایشگاهی به ما نشان می‌دهد که مسأله کاملاً معکوس است. مغز زمان نسبتاً طولانی یعنی حدود نیم ثانیه نیاز دارد تا ضربه زدن را حس کند. یعنی ضربه زدن از ناخودآگاه شروع می‌شود. در حقیقت ناخودآگاه فعالیت آگاهانه را آغاز می‌کند (همان، ۶۱).

۴. دائره و غلّ در آیات قرآن

در آیات قرآن به واژه‌های «دائرة» و «اغلال (غل)» با مفاهیم تقدیر و سرنوشت و طوق دور گردن تأکید گردیده و در آیات شریفه به نحوی نقش تقدیر را در انسان رقم زده است.

۴.۱. دائره

- (افترى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْنُ أَنْ نُصِيبَنَا كَثْرَةً قَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَا بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ

فَيَصْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَأُوا فِي أَنفُسِهِمْ تَادِيبِنَا. می‌بینی کسانی که در دل‌هایشان بیماری است در [دوستی] با آنان شتاب می‌ورزند می‌گویند می‌ترسیم به ما حادثه ناگواری (كَافِرَةٌ) برسد امید است خدا از جانب خود فتح [منظور] یا امر دیگری را پیش آورد تا [در نتیجه آنان] از آنچه در دل خود نهفته داشته‌اند پشیمان گردند» (مائده/۵۲).

از دایره با مفهوم نصیب یا قسمت یاد می‌شود. در تفاسیر گفته‌اند چون حوادث و مصیبت‌های روزگار زندگی به دور اشخاص می‌گردد، به آن دایره اطلاق می‌شود. (کتاب‌دای، ۱۴۰۸).

- در آیه ۹۸ سوره توبه از دایره با مفهوم پیش‌آمد یاد می‌شود: «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيُرِيضُ بِكُمُ الْاَوَارِثَ عَلَيْهِمْ كَاتِرَةٌ السُّوءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ: و برخی از آن بادیه‌نشینان کسانی هستند که آنچه را [در راه خدا] هزینه می‌کنند خسارتی [برای خود] می‌دانند و برای شما پیشامدهای بد انتظار می‌برند. پیشامد بد برای آنان خواهد بود و خدا شنوای داناست».

- در آیه ۶ سوره فتح از دایره با مفهوم سرنوشت بد (دایره السوء) یاد شده است: «وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتُ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السُّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السُّوءِ وَغَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا: و (نیز) مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک را که به خدا گمان بد می‌برند مجازات کند (آری) حوادث ناگواری (که برای مؤمنان انتظار می‌کشند) تنها بر خودشان نازل می‌شود! خداوند بر آنان غضب کرده و از رحمت خود دورشان ساخته و جهنم را برای آنان آماده کرده و چه بد سرانجامی است».

چنانکه صاحب تفسیر المیزان در این باره مینوسد: نفرینی است بر منافقین، و یا حکمی است که خدای تعالی علیه آنان رانده. می‌فرماید: «به زودی گردونه بلاء که می‌گردد تا هر که را می‌خواهد هلاک و عذاب کند، بر سرشان بچرخد، و یا به زودی می‌چرخد. در ادبیات عرفانی نیز مفهوم دایره را به وفور می‌بینیم و به نظر می‌رسد دایره حکم قضا را دارد که غیرقابل تغییر است.» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۳۹۴).

۲،۴. غل

غل در زبان عرب عبارت است از طوقی که از آهن یا پوست است و دور دست یا گردن بسته می‌شود.

- إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلًا لَّا يَفِيءُ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُّثْمَعُونَ: ما در گردن‌های آنان تا چانه‌هایشان غلهایی نهاده‌ایم به طوری که سرهایشان را بالا نگاه داشته و دیده فرو هشته‌اند» (یس/۸). کلمه «اعناق» جمع «عنق» به معنای گردن و کلمه «اغلال» جمع «غل» است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۹۳) به طوری که بعضی بر آنند به معنای هر وسیله‌ای (از قبیل طناب و زنجیر و امثال آن) است که با آن دست را برای شکنجه دادن و تشدید عذاب به گردن ببندند. (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۲۲، ص ۲۱۴) به این معنا که غل دست را بسوی چانه و گردن جمع کرده و غل گردن را بسوی چانه جمع میکند. (طبرسی، ۱۳۶۰).

- إِذِ الْأَعْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ: هنگامی که غل‌ها در گردن‌هایشان [افتاده] و [با] زنجیرها کشانیده می‌شوند» (غافر/۷۱).

گفت اغلالاً فهم به مقمحون

یا:

دید رویی جز تو شد غل گلو

و یا:

روز موسی پیش حق نالان شده

ورنه غل باشد که گوید من منم (بلخی، ۱۳۷۱).

۵. روان‌شناسی تقدیر

اهمیت این بحث نیز در روان‌شناسی بر کسی پوشیده نیست. زیرا کسی که عقیده به جبر دارد با کسی که انسان را آزاد و صاحب اختیار می‌بیند دو گونه واکنش نشان می‌دهد و دو گونه تصمیم می‌گیرد و در نهایت انسانی که به جبر اعتقاد دارد تربیت انسان را نیز تا حدودی ناممکن می‌پندارد. (صداقت، ۱۳۹۷، صص ۱-۲).

چنان‌که یاد شد اصل این مبحث از فلسفه آمده است ولی رشد علم تجربی و به تعبیری علم‌زدگی سبب گشت که انسان به منزله‌ی ماشین پنداشته شود که اختیاری از خود ندارد لذا تاریخچه‌ی این بحث را هم در کلام و فلسفه می‌توان یافت، هم در روان‌شناسی؛ «بحث‌های کلامی آنچنان‌که از تواریخ استفاده می‌شود، از نیمه‌ی قرن اول هجری آغاز شد. در میان بحث‌های کلامی ظاهراً از همه قدیمی‌تر، بحث جبر و اختیار است. مسأله جبر و اختیار در درجه اول، يك مسأله انسانی است و در درجه دوم يك مسأله الهی و یا طبیعی است. از آن جهت که به هر حال موضوع بحث، انسان است که آیا مختار است یا مجبور؟ مسأله‌ی انسانی است، و از آن جهت که طرف دیگر مسأله خدا یا طبیعت است که آیا اراده، مشیت، قضا، قدر الهی و یا عوامل جبری و نظام علت و معلولی طبیعت، انسان را آزاد گذاشته و یا مجبور کرده است؟ مسأله الهی و یا طبیعی است، و چون به هر حال مسأله‌ی انسانی است و با سرنوشت انسان سر و کار دارد، شاید انسانی یافت نشود که اندک مایه‌ی تفکر علمی و فلسفی در او باشد و این مسأله برایش طرح نشده باشد، همچنان‌که جامعه‌ای یافت نمی‌شود که وارد مرحله‌ای از مراحل تفکر شده باشد و این مسأله را برای خود طرح نکرده باشد.» بنابراین مسأله‌ی جبر و اختیار تنها دغدغه‌ای نیست که دین‌داران با آن سر و کار داشته باشند، بلکه این بحث برای هر انسانی مطرح است چه مادی بیندیشد یا الهی؛ زیرا خداوند را قبول ندارد و به جای خداوند طبیعت یا عوامل دیگری را می‌گذارد چه این عوامل از درون انسان سرچشمه گیرد مانند فعل و انفعالات شیمیایی بدن، یا از بیرون بر انسان تحمیل شود. چنان‌که در روان‌شناسی فیزیولوژی می‌گویند: «تاکنون ده‌ها انتقال‌دهنده و تعدیل‌کننده‌ی عصبی

شناسایی شده‌اند و احتمالاً تعداد این مواد بسیار بیش از آن است که تا به حال شناخته شده‌اند.» (مطهری، ۱۳۷۰، صص. ۴۱-۴۲؛ روحانی حائری، ۱۳۹۵، ص. ۴۲).

کارل گوستاو یونگ از تقدیر به عنوان «ماندالا» صحبت می‌کند و می‌گوید: ماندالا نماد از قبل تعیین شده‌ای است که در رویاها به عنوان نماد خویشتن، اکثراً با تصاویر دایره مانند دیده می‌شود.

«در سال ۱۹۳۸ در دیر بوتیا بوستی واقع در نزدیکی دارجیلینگ فرصت یافتم تا با يك «لاما» به نام لینگدام گومچن درباره خیلکوری یا ماندالا، گفتگو کنم. او آن را به صورت يك «میگ پا» تعریف کرد؛ یعنی تصویری ذهنی که فقط يك لامای کاملاً تعلیم دیده می‌تواند به نیروی تخیل آن را پدید آورد. او گفت هیچ ماندالایی به دیگری شبیه نیست و هر يك با دیگری فرق دارد. ضمناً گفت ماندالاهای موجود دریرها و معابد، معنای بخصوصی ندارند، چون فقط تصویری خارجی هستند. ماندالای واقعی همیشه تصویری درونی است که تدریجاً به وسیله تخیل (فعال) ساخته می‌شود و آن هم هنگامی که تعادل روانی به هم خورده است و یا وقتی که فکری به خاطر خطور نمی‌کند و باید آن را جستجو کرد. درک ارزش والایی که برای ماندالا فائل شده‌اند برای ما بی‌فایده نیست، چون مطابق با عالترین معنای مظاهر ماندالای فردی است که واجد همان خصایل به اصطلاح طبیعت «مابعد الطبیعی» است. اگر فریب نخوریم، این ماندالاهای چیزی نیستند جز معرف مرکز روانی شخصیت که نباید آن را با «من» یکی دانست. من این فرایندها و ثمرات آنها را در طول سی سال بر مبنای مطالب وسیعی که حاصل تجربه خود من است از نزدیک مطالعه کرده‌ام. لیکن برای پرهیز از تعصب در خصوص این مطالعات، چهارده سال تمام، نه راجع به آنها چیزی نوشتم و نه سخنرانی کردم. ولی وقتی در ۱۹۲۹، ریچاره ویلهلم، متن گل زرین را در اختیارم قرارداد، تصمیم گرفتم لاقلاً نتایج مقدماتی مطالعاتم را منتشر کنم. (گوستاو یونگ^۲، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۷).

اگر تصویر ماندالا يك صورت مثالی باشد، ناچار باید پدیده‌ای جمعی باشد؛ یعنی اصولاً باید در همه کس ظاهر شود. با این وجود در عمل، در مواردی محدود به صورتی مشخص دیده می‌شود؛ گرچه این امر مانع از آن نمی‌شود که این تصویر به صورت قطبی پنهان عمل کند که در نهایت همه چیز به دور آن می‌چرخد. در تحلیل نهایی، باید گفت که هر زندگی عبارت است از محقق ساختن يك کل، یعنی محقق ساختن «خویشتن» و به همین دلیل است که می‌توان این تحقق را «تفرد» نیز نامید. کل زندگی بسته به حاملان مفردی است که آن را درک می‌کنند و بدون آنها قابل درک نیست. لیکن هر حاملی دارای سرنوشت و مقصدی خاص است و فقط شناخت این چیزهاست که زندگی را معنی می‌بخشد. در رابطه با خاستگاه ماندالا، سروکار ما با «نمونه» ای پیشینی است؛ صورتی مثالی که در ناخودآگاه جمعی

1. Dmigs - Pa

2. Gustav Jung

فطری است، و بدین سبب ماوراء تولد و مرگ فرد است. صورت مثالی، به اصطلاح، وجودی «ابدی» است و تنها مسأله آن است که آیا خود آگاهی می‌تواند از آن درکی داشته باشد. یونگ در روانکاوی‌هایش دیدن اجسام دایره مانند را، به نوعی با ماندالا یا تقدیر یکی می‌داند که شخص در رؤیا یا خیال بصری، قادر به رؤیت آنها است و مثال‌هایی از این رویاها را ذکر می‌کند:

۱- (صاحب رؤیا در محفلی است. هنگام خروج، کلاه شخص بیگانه‌ای را به جای کلاه خود بر سر می‌گذارد. کلاه، به عنوان پوششی برای سر، مفهوم کلی چیزی را دارد که سر را مجسم می‌کند. همان‌طور که برای نتیجه‌گیری، تصوراتی را «در سر خود» می‌آوریم، کلاه هم به صورت نوعی عقیده راهنما، تمام شخصیت را می‌پوشاند و اهمیت آن را به آن می‌بخشد. کلاه که دور سر را می‌پوشاند مثل صفحه خورشید مدور است و از این رو متضمن اولین اشاره به ماندالا است.

۲- (ساعتی آونگ‌دار که بدون استهلاک پیوسته کار می‌کند. این نوعی از ساعت است که عقربه‌هایش بی‌وقفه حرکت می‌کنند و چون مسلماً استهلاک حاصل از اصطلاح وجود ندارد، پس یک حرکت دائمی است. حرکتی ابدی در یک دایره؛ در این جا با کیفیتی «مابعدالطبیعی» مواجه می‌شویم. چنان که قبلاً گفتیم، این کلمه را به مفهومی روانشناسانه و بنابراین به استعاره به کار می‌برم. منظورم این است که ابدیت، کیفیتی است که ناخودآگاه از آن خبر می‌دهد و یک وجود فرضی نیست. ماری که به درو صاحب رویا حلقه زد، گل آبی رنگ، مردی که در دست خود سکه‌های طلا داشت و فضای محصور برای اجرای نمایش متنوع، توپ قرمز و کره. زنی ناشناس صاحب رویا را تعقیب می‌کند. صاحب رویا در دایره‌ای می‌دود.

۳- (خیال بصری؛ دایره‌ای با درختی سرسبز در میان. در این دیواره بین وحشیان نبردی سهمگین درگرفته است. آنها درخت را نمی‌بینند.

۴- (خیال بصری؛ یک دایره؛ پلکانی در داخل آن به حوضی فواره‌دار می‌رسد. ترسیم طلسم دایره، یک وسیله جادویی کهن است و هر کسی که در ذهنش هدف یا راز خاصی دارد، از آن استفاده می‌کند. بدین وسیله او خود را از «خطر روح»، که از بیرون او را تهدید می‌کند و به اشخاصی حمله می‌کند که به علت داشتن یک راز منزوی شده‌اند، حفظ می‌کند. این چنین است که دایره ما را از دیگران جدا کرده و فرایند تفرد را متجلی می‌کند (همان، ۱۴۷).

۶. دایره در آثار مولانا و حافظ

آیا می‌توان دایره را عینیت بخشید؟

با توجه به شواهد زیادی از دایره در اشعار عرفانی به نظر می‌رسد عرفا و روشن بینان از روزگاران کهن،

قادر به رؤیت این پدیده بوده‌اند. دایره نورانی طلایی که در نقاشی‌های اطراف سر تمثال انبیاء و اولیاء دیده می‌شود، در حقیقت گزارشهای مستند در ارتباط با این پدیده است.

(۱) مولانا در رابطه با طوق خود می‌گوید:

نور او از یمن و یسر و تحت و فوق
بر سر و برگردنم چون تاج طوق (بلخی، ۱۳۷۱، ص. ۴۵).

و در جای دیگر از آن با کلمه خرقة تسلیم در گردن یاد می‌کند:

خرقه‌ی تسلیم اندر گردنم
بر من آسان کرد سیلی خوردنم (همان، ص. ۹۹۲).

باید بخاطر داشته باشیم که تسلیمی که مولانا از آن سخن می‌گوید، به جبر زمانه موسوم است. این جبر، جبر متعالی است. آنجا که سالک به نفس مطمئنه راه یافته و خطا نمی‌کند. آنچه از حضرت حق به او می‌رسد، بر او آشکار است و او فقط، وسیله اجرا است و ابیات زیر این مفهوم را می‌رساند:

تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت
گفت ایزد ما زمیت اذ رمیت (همان، ص. ۳۱).

گر بپرانیم تیر، آن نی ز ماست
ما کمان و تیراندازش خداست

(۲) از دیدگاه حافظ

جام می و خون دل هریک به کسی دادند

در دایره قسمت اوضاع چنین باشد (قزوینی و غنی، ۱۳۸۲، ص. ۱۲۷).

در دایره قسمت ما نقطه تسلیمیم

لطف آنچه تو اندیشی حکم آنچه تو فرمایی (همان، ص. ۳۶۷).

آن که پرنفش زد این دایره مینایی

کس ندانست که در گردش پرگار چه کرد (همان، ص. ۱۱۳).

۷. عصب زیست‌شناسی تعالی (خرقه شدن)

این نام‌گذاری توسط یک روانشناس عضو دانشگاه شیکاگو به نام «چیکسنت میهالی» بر اساس دو دهه تحقیق روی موضوع غرقه شدن (flow) انجام شد. غرقه شدن، نوعی حالت فراموش کردن خود است. افرادی که در حالت غرقه شدن قرار می‌گیرند، به جای آن که با اشتغال‌های فکری خود مشغول باشند، به قدری در کار خود غرق می‌شوند که خود آگاهی خویش را به کلی از دست می‌دهند و مشغله‌های فکری کوچک زندگی روزمره، سلامتی خود، و حتی این که دارند کارشان را به خوبی انجام می‌دهند، را کنار می‌گذارند. این مفهوم، لحظاتی عاری از من (ego) است. غرقه شدن، احساس لذتی خودجوش و حتی نوعی از خود بی‌خود شدن است. حالت غرقه شدن احساس خوبی در فرد پدید می‌آورد که خود پاداش‌دهنده است. حالتی است که در آن افراد به شدت در کاری که مشغول انجام آن هستند غرق می‌شوند، توجهی یکپارچه به کار می‌برند و هشیاری آنان در عملشان گم می‌شود.

آهنگسازی، اوج کار خود را چنین توصیف می‌کند: «به قدری از احساس وجه لبریز می‌شوید که تقریباً حس می‌کنید وجود خارجی ندارید. به نظر می‌رسد که دستانم از بدنم جدا هستند و کاری درباره آنچه رخ می‌دهد، نمی‌توانم انجام دهم». ولی در واقع اگر بخواهیم نسبت به آنچه در حال وقوع است واکنش نشان دهیم، حالت غرقه شدن تمام می‌شود. احساس غرقه شدن در کار (یا غرقه شدن جزئی) تجربه‌ای است که تقریباً همه افراد گهگاهی به آن دست پیدا می‌کنند. به خصوص زمانی که بهترین کاری که می‌توانند انجام می‌دهند و یا از سطح عملکرد قبلی خود فراتر می‌روند. باید توجه داشت غرقه شدن فقط در زمانی ظاهر می‌شود که فرد در اوج توانایی خود باشد، یعنی در وضعیتی که بر مهارت‌هایش به خوبی تسلط داشته باشد و مدارهای عصبی مغز او در کارآمدترین وضعیت خود باشند. بنابراین هنگامی بهترین کار توسط یک فرد در موقعیت‌های مختلف (مهندسی، مدیریت، ورزشی قهرمانی و...) انجام می‌شود، که فرد در کار خود غرقه شود و گویی در شگفتی و حیرت قرار گرفته و همه چیز به خودی خود در جریان است. در حقیقت این پژوهش از فعالیت ناخودآگاه در انسان پرده‌بر می‌دارد؛ زیرا در این بی‌خودی، فرایند دیگری فعالی است. فرایندی که مانند یک برنامه از پیش تعیین‌شده فعال شده و مانند یک نرم‌افزار کامپیوتری جسم فرد را در برمی‌گیرد تا برنامه اجرا گردد و مشابه آگاهی از پیش تعیین‌شده‌ای است که لیت، آن را در آزمایشگاه‌ها کشف کرد. (گلمن، ۱۳۸۷، ص. ۱۳۲).

در سوره بقره داریم: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنَّهَا لِلَّهِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ لَظُلُمَاتٌ لِّبُحُورِهِمْ مِّنَ النُّورِ لِيَ الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ: در دین اجباری نیست، فرق میان پیشرفت و سقوط بیان شده است. پس آن کس که طغیانگر نبود و به خدا ایمان آورد، به بهترین دستاویز نجات (از پرتگاه) رسیده است که پاره شدنی نیست و خدا شنوا و دانا است. خدا پشتیبان افراد باایمان است. آنها را از تاریکی‌ها بیرون می‌آورد و به طرف نور می‌برد. به همان صورت به کسانی که طغیان کردند کمک می‌کند چنان که آنها را از نور بیرون آورده به درون تاریکی‌ها می‌برد آنها هستند اهل آتش جهنم و همیشه در آن خواهند بود» (بقره / ۲۵۶-۲۵۷).

آیه در حقیقت دلیلی است برای جمله‌های سابق که در دین و مذهب نیازی به اکراه نیست. زیرا دین دعوت به سوی خدا که منبع هر خیر و برکت و هر سعادت است می‌کند، در حالی که دیگران دعوت به سوی ویرانگری و انحراف و فساد می‌نمایند، و به هر حال دست زدن به دامن ایمان به خدا همانند دست زدن به یک دستگیره محکم نجات است که هرگز امکان گسستن ندارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص. ۲۸۱)

می‌توان گفت این آیه به نوعی اشاره به این غرقه شدن دارد. با توجه به اختیار انسان که ایمان بیاورد

یا کفر بورزد، وارد برنامه الهی می‌شود که یا در جریان نور یا در جریان تاریکی قرار می‌گیرد. همانطور که در آیات دیگری از قرآن به نتیجه سعی انسان از سویی و پاداش الهی از سوی دیگر تأکید شده است: «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ». (النجم / ۳۹-۴۰) آدمی تنها جزا و پاداش عمل و سعی که انجام داده (البته بزودی آدمی پاداش و جزای عمل خود را) در دنیا و برزخ خواهد دید و سپس در آخرت به پاداش یا جزای کاملتری خواهد رسید و کار تمام خلاقیت بسوی خدا منتهی می‌شود (بروجردی، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۴۸۷).

به نظر می‌رسد که نتیجه اختیار و سعی انسان، سبب پذیرش فرایندی است که مانند یک برنامه از پیش تعیین شده فعال گردیده و مانند یک نرم‌افزار کامپیوتری جسم فرد را در بر می‌گیرد تا برنامه اجرا گردد. نقش اراده آزاد و آگاه فقط این نیست که آغازگر عمل ارادی باشد؛ بلکه انجام یا عدم انجام عملی را کنترل می‌کند. ممکن است آغاز حرکت ناخودآگاه در مغز را مانند حباب‌هایی مجسم کنیم که در مغز بر می‌خیزند و اینجا اختیار است که انتخاب می‌کند کدام یک را عمل کرده و کدام را رد کنیم تا عمل اتفاق نیفتد. ملاحظه می‌کنیم که نقش اراده آزاد، پیرو قوانین و محدودیت‌های مذهبی است؛ زیرا همه آنها فرمان می‌دهند بر خودت تسلط داشته باشد (کف نفس)، بیشترین محتویات ده فرمان شامل دستورات عمل نکن است.

طبق مطالعات لیبت، تمایلات، منشأ ناخودآگاه داشته و ظهور تمایل را نمی‌توان آگاهانه کنترل کرد و نتیجه نهایی انجام عمل است که آگاهانه قابل کنترل است (در حالی که در پاره‌ای از دیدگاه‌ها اگر فردی انگیزه آگاهانه را برای انجام عملی ناپسند تجربه کند، ولی این میل عقیم بماند، باز هم گناه محسوب می‌شود). نظام‌های اخلاقی با قراردادهایی سروکار دارند که تعاملات بین فردی را هدایت می‌کنند و در واقع با اعمال نه با نیات سروکار دارند. چرا که فقط اعمال فیزیکی است که منافع دیگران را تحت تأثیر قرار می‌دهد و وقوع عمل را می‌توان آگاهانه کنترل کرد. بدین ترتیب در نظام‌های اخلاقی افراد به خاطر اعمالشان مسئول یا گناهکار محسوب می‌شوند. (لیبت، ۱۹۹۹، ص ۹۰) لیبت معتقد است نگارش خلاق، نقاشی، تصنیف موسیقی و هر نوع اجرای نمایش هم فرایندهای ناخودآگاه می‌باشند. (لیبت، ۲۰۰۴، ص ۹۷).

با نقل قولی از ایزرگ باشویس سینگر داستان نویس بزرگ، ارزش اختیار را دوباره می‌نگریم؛ وی در مصاحبه‌ای عقیده خود را در رابطه با اراده آزاد این گونه بیان کرده است «بزرگترین هدیه‌ای که به انسان عطا شده اختیار است. درست است که ما در کاربرد آن محدودیت داریم ولی حتی مقدار کمی از آن چنان عطیه بزرگی است و چنان ارزشمند است که به خاطر آن زندگی ارزش زیستن پیدا می‌کند» (لیبت، ۱۹۹۹، ص ۹۵).

بدین ترتیب باید آگاهی‌های بزرگان دین را ارج نهیم که برای جبر و اختیار هر دو معنی قائل هستند. و توانایی انسان را در این رابطه بیشتر مورد توجه قرار دهیم.

۸ نتیجه گیری

با توجه به آیات صریح قرآن حکیم، تقدیر حتمی است. قضا و قدر هم نقش دارند. اما اختیار نیز بخشی از نور الهی است که به انسان بخشیده شده تا در سرنوشت خود تغییر ایجاد کند، نظری قطعی است و در آیات قرآن نقش تقدیر و نیز نقش انتخاب و سعی هر دو مطرح شده است و اکنون در آزمایشگاه به اثبات رسیده که اراده آزاد بر قصد و تصمیم فرد تأثیر گذار است. هر چند عملکرد تعریف شده‌ای از قبل در فرد وجود داشته باشد.

در نهایت، انسان در گرو اعمال خویش است و سرنوشت او به دستش رقم می‌خورد، در کلام اسلامی در بحث جبر و اختیار، این مسأله مطرح است که محیط و وراثت تا چه حد بر انسان تأثیر گذار است، در کتاب الهیات چنین می‌نگارد: «شکی نیست که این عوامل (محیط، وراثت و فرهنگ) در ساختار شخصیت انسان تأثیر دارد، لیکن این تأثیر به حدی نیست که اختیار را از انسان بگیرد، زیرا اگر چنین باشد، تلاش مریبان و عملکرد مصلحان بیهوده خواهد بود.» (صداقت، ۱۳۹۷، ص ۳۰).

از این رو اختیار انسان بر وراثت و محیط حاکم می‌شود، انسان با اختیار می‌تواند، بسیاری از صفات رذیله را از خود دور کند. اگرچه مشکلات و رنج‌های فراوان دارد. امروزه در روان‌شناسی نیز تأثیر محیط و وراثت را به گونه‌ای دیگری طرح می‌کنند، و می‌گویند: «در حقیقت، ویژگی‌های روانی، حاصل کنش متقابل بین وراثت و محیط هستند. امروزه دیگر از مشاجره‌ی قدیمی وراثت در مقابل محیط سخن نمی‌گویند و به جای آن پژوهشگران می‌پرسند چگونه وراثت توانمندی‌های فرد را محدود می‌سازد؟ و یا شرایط مساعد و نامساعد محیطی تا چه اندازه می‌توانند توانمندی ارثی را تغییر دهند؟» (آذربایجانی و سالاری فر، ۱۳۸۵، ص ۶۸).

دیدگاه‌های روان‌شناسی و تأثیرات ناخودآگاه و خودآگاه و مسیر آن به سمت تعالی عملکرد بیان شد. این همه حاکی از آن است که اختیار و جبر به زندگی انسان رنگ می‌دهند و توجه به این مسأله که اختیار امروز، جبر فردا است؛ نقش اختیار و جبر را در زندگی روزمره ما پررنگ‌تر می‌کند. انسان با بهره‌مندی از قدرت انتخاب در مقاطعی با تصمیم‌گیری‌های خویش، شرایطی را به وجود خواهد آورد که به صورت جبر نمایان خواهد شد. بنابراین کنترل نیات، تصمیمات و اعمال که به کمک توانایی انتخاب در انسان قابل انجام است به وی فرصت‌هایی می‌دهد که در صورت عدم استفاده از این قوه اختیار، از آنها محروم بوده و بیش از پیش با شرایط انتخاب نشده یا همان جبر مواجه خواهد شد.

رشد معنوی قدرت انتخاب را در اختیار بالا می‌برد و به این دلیل در شب قدر سرنوشت‌ها تغییر می‌کند؛ زیرا اعمال ما در سال گذشته و عهد پیمان ما با خداوند همه دیده و شنیده شده است، که او بصیر است و سمیع و ارحم الراحمین است.

پیشنهاد می‌شود در مطالعات بعدی، آموزه‌های قرآنی و الهی در زمینه جایگاه اختیار در زندگی و تأثیر سعی و تلاش آدمی در بهبود شرایط خویش و دیگران مورد بررسی قرار گرفته و در این رابطه اهمیت عمل

صالح به عنوان انتخاب یک فرد مومن که در جای جای قرآن و دستورات اسلامی مطرح می‌شود، مدنظر قرار گیرد. همچنین توصیه آموزه‌های اخلاق اسلامی بر مراقبه بررسی شده و نتیجه کاربردی آن در زندگی انسان ارائه شود؛ زیرا در مراقبه اسلامی، هر مسلمان با مراقبت کردن در زمان انجام اعمال، از انجام اعمال بدون فکر و ناخواسته پیشگیری کرده و تمرکز ذهن بر عمل صحیح هدایت می‌شود.

منابع

- آذربایجانی، مسعود و سالاری فر، محمد رضا (۱۳۸۵)، روان‌شناسی عمومی. تهران: زمزم هدایت وابسته به پژوهشکده علوم اسلامی امام صادق (ع).
- آلوسی، سید محمود (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- بروجردی، سید محمد ابراهیم (۱۳۶۶). تفسیر جامع (جلد ششم). تهران: انتشارات صدر.
- بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). مثنوی معنوی. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- مصباح، علی؛ زارعان، محمد جواد؛ بی‌ریا، ناصر؛ آقا‌تهرانی، مرتضی؛ رهنمائی، سید احمد؛ شاملی، عباس؛ حقانی، ابوالحسن و ساجدی، ابوالفضل (۱۳۷۴). روان‌شناسی رشد با نگرش به منابع اسلامی (جلد اول). تهران: سازمان سمت.
- روحانی حائری، سید علی (۱۳۹۵). فیزیولوژی اعصاب و غدد درون ریز. تهران: سمت.
- زمانی، کریم (۱۳۸۲). میناگر عشق. تهران: نشر نی.
- صداقت، محمد عارف (۱۳۹۰). جبر و اختیار در مکاتب روان‌شناسی موسسه فرهنگی بشارت. برگرفته از وب‌سایت: <http://www.bsharat.com/id/1/2/1jabr.html>
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۶۰). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: فراهانی.
- قزوینی علامه و غنی، قاسم (۱۳۸۲). دیوان حافظ. تهران: انتشارات طلایه.
- کاشانی، عزالدین (۱۳۶۷). مصباح الهدایه. تهران: موسسه نشر هما.
- گلمن، دانیل (۱۳۸۷). هوش هیجانی (ترجمه: نسرین پارسا). تهران: انتشارات رشد.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ق). تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- گوستاو یونگ، کارل (۱۳۹۰). روان‌شناسی و کیمیاگری (ترجمه: پروین فرامرزی). مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۴). تفسیر نمونه. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). مجموعه آثار (جلد اول). قم: صدرا.
- نیک‌بخت، ناصر (۱۳۸۱). بررسی دیدگاه مولوی در کسب راز قضا و قدر. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ۱۶۴، ۱۳۷-۱۳۹.



Libet, Benjamin (1999). Do We Have Free Will?. *Journal of Consciousness Studies*.6(8-9), 47–57
Libet, Benjamin (2004). *Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness*. Cambridge:
Harvard University Press.

