

نظریه اجتماعی قضا و قدر از دیدگاه سید جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری

شهناز صداقت‌زادگان^۱

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۰/۲۱

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۸/۱۲

چکیده

مسئله مورد بررسی پژوهش حاضر، برگرفته از آرای سید جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری است که باور به قضا و قدر را در سرنوشت جوامع تأثیرگذار می‌دانند. در پژوهش حاضر، نظریه اجتماعی دو متفکر مسلمان با شیوه تطبیقی بررسی شده است. نظریه اجتماعی اسدآبادی درباره باور به قضا و قدر، بیشتر تاریخی- تجربی است و بازه زمانی آن، تاریخ قبل و بعد از اسلام و قلمرو مکانی آن، تاریخ جهان است. نظریه اجتماعی مرتضی مطهری درباره باور قضا و قدر، بیشتر تاریخی- فلسفی است و بازه زمانی آن، تاریخ بعد از اسلام و قلمرو مکانی آن، بیشتر تاریخ اسلام و کشورهای اسلامی است. هر دو معتقدند فهم مستشرقین از قضا و قدر نادرست است. اما اسدآبادی این فهم نادرست را مغرضانه و هدفمند و مطهری غیرمغرضانه و ناشی از اطلاعات اندک مستشرقین و تأکید بیش از حد بر آیات قرآن بدون در نظر گرفتن آرا و اندیشه‌های پیامبر و امامان می‌داند. هر دو معتقدند که چگونگی فهم قضا و قدر بر پیشرفت و انحطاط کشورهای مسلمان مؤثر است و در حال حاضر، فهم نادرست از قضا و قدر در کشورهای مسلمان موجب خمودگی و سستی و مانع پیشرفت آن‌ها است.

کلیدواژه‌ها: باور قضا و قدر، پیشرفت، تقدیرگرایی، جمال‌الدین اسدآبادی، مرتضی مطهری، مستشرقین.

مقدمه

درباره باور قضا و قدر به تعبیر دانشمندان و فیلسوفان مسلمان و تقدیرگرایی به تعبیر دانشمندان و فیلسوفان غیرمسلمان، تعریف واحدی مشاهده نمی‌شود. به اعتقاد بیشتر دانشمندان و فیلسوفان غیرمسلمان، باور قضا و قدر به معنای ناتوانی فرد در تأثیرگذاری بر پیامد اعمال خود است. تأثیرگذاری بر پیامد اعمال، به ویژه در دوران مدرنیسم نیازی ضروری تلقی می‌شود. باور به تأثیرگذاری بر پیامد اعمال و سرنوشت، افراد را به سویی هدایت می‌کند که امیدوارانه به تلاش و خلاقیت و پس‌انداز که لازمه دوران مدرن است، مبادرت ورزند (شاپیر و همیلتون، ۲۰۱۰: ۲). در صورتی که به زعم برخی پژوهشگران، قضا و قدر باوری است که وضعیت زندگی را در دست قدرتی بزرگ‌تر مانند خداوند می‌نگرد (همان، ۶۶). مانند تیلور که حوادث را نه مطابق با خواست و اراده انسانی، بلکه ناشی از شرایط ضروری وقوع می‌داند که فقط اراده انسان تعیین‌کننده آن نیست (تایلور، ۱۹۶۲: ۲۵). انسان نه تعیین‌کننده وقایعی است که قبلاً رخ داده است و نه در مورد وقایع آینده، قدرت تعیین‌کننده دارد (همان، ۲۶). مک کلور و همکاران نیز به نقل از سلیگمن (۱۹۹۳) و وینر (۱۹۸۶) قضا و قدر را توأم با ناامیدی می‌دانند که ناتوان از کنترل پیامدهای منفی وقایع است. بدون باور به نقش افراد در کنترل امور، جلب مشارکت عمومی در امر تدبیر امور بسیار دشوار خواهد بود (مک کلور و همکاران، ۲۰۰۱: ۱۰۹). فرانکفورت (۱۹۶۹)، هاسکر (۱۹۹۸)، کان (۲۰۰۲) و اینواگن (۲۰۰۲) بین علم غیب خداوند و اراده انسان ناسازگاری می‌بینند. ناسازگاری بین علم غیب خداوند و اراده انسان به این معناست که دیگر نمی‌توان انسان را در تعیین سرنوشت خود مختار دانست (جانسون، ۲۰۰۹: ۴۴۸). ویل دورانت نیز با اشاره به آیات قرآن و حتی با استناد به برخی روایات و احادیث، قضا و قدر را مترادف با تقدیرگرایی دانسته است. وی قضا و قدر را از لوازم تفکر اسلامی و آن را در قرون اخیر، مانع پیشرفت مسلمانان می‌داند. به اعتقاد وی، باور قضا و قدر اندیشه آنان را از کار انداخته است (دورانت، ۱۳۸۵: ۲۲۸). مورخان و مستشرقانی مانند ویل دورانت، سوردل و لوبون پیروزی صلیب بر هلال را ناشی از باور قضا و قدر مسلمانان می‌دانند (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۰۸). نگاهی که از دیدگاه جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری پذیرفتنی نیست و برای تدبیر آن باید چاره‌ای اندیشید.

مسئله مهم از دید جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری، احیای آموزه‌های دینی، برای جلوگیری از تداوم روند رو به انحطاط جوامع مسلمان است. به اعتقاد آنان با بازگرداندن معنای

درست به باورهای دینی و از این طریق، فعال کردن آن‌ها انگیزه کار و تلاش و در نتیجه انرژی مورد نیاز برای طی مسیر پیشرفت به جوامع مسلمان باز خواهد گشت. فرض «کارکرد باورهای دینی، پیشرفت و ترقی است» مورد تأکید هر دو متفکر است. در پاسخ به این پرسش که اگر کارکرد باورهای دینی، موجب پیشرفت و ترقی است، پس چرا کشورهای مسلمان که باورهای دینی بر آن‌ها حاکم است، پیشرفته نیستند؟ پاسخ هر دو این است که کارکرد باورهای دینی مطلق نیست، بلکه مشروط است. «در شرایط خاصی کارکرد باورهای دینی» می‌تواند پیشرفت و ترقی جامعه را تضمین کند. پس با وجود شواهد تاریخی دوران معاصر مبتنی بر عقب‌ماندگی کشورهای مسلمان، همچنان متفکران مسلمان از جمله سید جمال و مطهری بر نقش مثبت دین و باورهای آن در پیشرفت و ترقی جامعه تأکید دارند. در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت مسئله پژوهش حاضر این است که سیدجمال و مطهری با چه تعبیری یا معنایی معتقد به آثار مثبت و سازنده قضا و قدر هست.

جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری با وجود آرای مخالف، همچنان کارکرد قضا و قدر را مثبت می‌دانند، اما چرا و به چه دلیل؟ در این زمینه به لحاظ استدلال و روشی که دو متفکر در نظریه اجتماعی خود به کار برده‌اند، چه شباهت‌ها و چه تفاوت‌هایی وجود دارد؟ پژوهش حاضر با استفاده از روش تطبیقی، در جستجوی پاسخ به چهار پرسش است: ۱- نظریه اجتماعی جمال‌الدین اسدآبادی درباره باور قضا و قدر چیست؟ ۲- نظریه اجتماعی مرتضی مطهری درباره باور قضا و قدر چیست؟ ۳- شباهت نظریه اجتماعی جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری درباره باور قضا و قدر چیست؟ ۴- تفاوت نظریه اجتماعی جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری درباره باور قضا و قدر چیست؟

چارچوب نظری

به اعتقاد جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری، تعبیر و فهم درست قضا و قدر دارای کارکردی مثبت و سازنده است. اکنون آرای مربوط به قضا و قدر در سطحی فراتر از دو متفکر یادشده دنبال می‌شود. شاید بتوان گفت قضا و قدر یا به عبارتی بحث جبر و اختیار، از اولین موضوع‌های فلسفی است که متفکران درباره آن به تفکر پرداخته‌اند، به گونه‌ای که به لحاظ فلسفی، دو نحله سازگارگرا و ناسازگارگرا را در مقابل یکدیگر قرار داده است. ناسازگارگرایان دارای اندیشه‌ای قطبی‌شده هستند، به گونه‌ای که معتقد به جبر یا اختیارند. اما سازگارگرایان به

دور از اندیشه قطبی شده، باور همزمان به جبر و اختیار را ممکن می‌دانند (نیکولز و نوب، ۲۰۰۷: ۳۵). پس به طور کلی، متفکران این حوزه را می‌توان به سه دسته یعنی تقدیرگرا، اختیارگرا (ناسازگارگرا) و دیدگاه واسط (سازگارگرا) تقسیم کرد.

تقدیرگرا

تقدیرگراها، نقش اراده انسان را هیچ می‌انگارند و به نحوی یکجانبه بر عوامل بیرونی یا اراده الهی تأکید می‌کنند. مانند ریچارد تیلور که از طرفداران تقدیرگرایی است. تقدیرگرایی که رنگ و لعابی تجربی دارد. به اعتقاد وی، تا شرایط ضروری وقوع واقعه‌ای فراهم نشود، واقعه‌ای رخ نمی‌دهد. بدین ترتیب، تا زمانی که شرایط ضروری وقوع رخدادی محقق نشده باشد، وقوع آن در توان و اراده هیچ عاملی^۱ نیست (ساندرز، ۱۹۶۲: ۱؛ تیلور، ۱۹۶۲: ۲۵). انسان هر چقدر هم که مهارت و توانایی داشته باشد، تا شرایط مساعد رخ ندهد، توان انجام کاری را ندارد. این ناتوانی هم به وقایع تاریخی و گذشته و هم به وقایع آینده مربوط است که از اراده انسان خارج است (تیلور، ۱۹۶۲: ۲۶). الدر تقدیرگرایی دینی و تقدیرگرایی تجربی را از یکدیگر تفکیک می‌کند. در تقدیرگرایی دینی، خداوند تعیین‌کننده نظم اخلاقی است که سرنوشت انسان را تعیین می‌کند. اما تقدیرگرایی تجربی، عوامل مؤثر بر پدیده‌ها را طبیعی می‌داند که کنترل‌ناپذیر است. به اعتقاد او، تقدیرگرایی یک نگرش است. نگرشی که طی آن، فرد خود را برای تأثیرگذاری بر رویدادهای زندگی‌اش بی‌قدرت معنا می‌کند. نگرشی که عوامل تعیین‌کننده رویدادها را عواملی می‌داند که فرد بر آنها نفوذ اندکی دارد. اگر انسان بپذیرد که نفوذ کمی بر رویدادها دارد، این پذیرش درست و طبیعی و عادلانه است (الدر، ۱۹۶۶: ۲۲۹-۲۲۸). الدر مسلمانان هندی را تقدیرگرای دینی و هندوها را تقدیرگرای تجربی یا عملی می‌داند (همان، ۲۳۰ و ۲۳۶). عمر سلیمان اشقر از اندیشمندان اهل تسنن، امام طحطاوی را تقدیرگرا می‌نامد. به زعم وی، طحطاوی معتقد است سرچشمه همه امور، خداوند است. خداوند هر کس را برای کاری آفریده است و از ازل، تعداد اهل بهشت و دوزخ را می‌دانسته است. امام ابوبکر محمدحسین آجری نیز معتقد است مدت عمر و میزان روزی هر کس و هر آنچه در تقدیرش نوشته شده است، از قبل تعیین شده است (اشقر، ۱۳۸۹: ۱۰۲). به اعتقاد اشقر، چنین باوری جبرگرایی است. جبرگرایی که موجب پذیرش ظلم است. جبرگرایی یعنی صبر و شکیبایی در برابر ظلم که نتیجه آن انفعال

است. چنین افرادی معتقدند همه چیز تحت فرمان خداوند است و لازم نیست وسایل و اسباب به کار گرفته شود، زیرا همه چیز مطابق قضا و قدر از قبل معلوم شده است. این گروه تا جایی پیش رفته‌اند که معتقدند انجام اعمال واجب دینی همچون نماز، روزه و نیایش سودی ندارد، زیرا آنچه در قدر نوشته شده است، حتماً پدید خواهد آمد. سرنوشت این گروه رو آوردن به انفعال و بی‌تفاوتی است (همان، ۸۳-۸۲ و ۹۶-۹۵). برخی از اندیشمندان به دلیل نگاه زیست‌شناختی درباره انسان، رفتار و اعمال او را تابعی از فعالیت نرون‌ها می‌دانند. به اعتقاد آنها، انسان تابع برنامه ژنتیکی جسم خود و فرایندهای نرونی عمل می‌کند. به اعتقاد مورس چنین تلقی از رفتار انسان، مخالف رویه‌های قضایی است. زیرا مجرم دانستن انسان مشروط به مسئول دانستن او است و مسئول دانستن انسان فقط در صورت قبول فرض اختیار و اراده انسان معنادار است (مورس، ۲۰۰۸: ۳۵).

اختیارگرا

در مقابل جبرگراها که بخشی از واقعیت را نادیده گرفته‌اند، اختیارگراها نیز بخشی دیگر از واقعیت را نادیده می‌گیرند. این گروه فقط بر اراده انسان تأکید می‌کنند و شرایط، زمینه‌ها و در سطحی دیگر، اراده الهی را مورد غفلت قرار می‌دهند. مانند ماکیاول که معتقد به اختیار انسان است. به اعتقاد وی، سرنوشت انسان را می‌توان تدبیر کرد و تغییر داد. اگر جوامع و گروه‌ها در خصوص موضوعی به توافق دست یابند، می‌توانند به خواسته‌ها و آرزوهایشان برسند، اما اگر توافق نباشد، تحقق اراده ناممکن است. پس سرنوشت، نسبی است و به برخورد انسان بستگی دارد. اگر برخورد با جدیت و استواری باشد، تابع انسان می‌شود، در غیر این صورت، بر انسان حاکم می‌شود. بنابراین تقدیر به انسان و نحوه عمل او بستگی دارد. پادشاهان بسیاری را از نظر او می‌توان مثال زد که نه طبق تقدیری از قبل معلوم، بلکه با تحمل شداید به چنین مرتبه‌ای دست یافته‌اند (ماکیاولی، ۱۳۸۰: ۶۲ و ۱۴۵). به اعتقاد مورس، اینکه انسان دارای اختیار و اراده تلقی شود، برای روندهای قضایی در امریکا بسیار حائز اهمیت است. زیرا قبول اختیار و اراده انسان برای بر عهده گرفتن مسئولیت جرائم، لازم است. از سوی دیگر قبول جایگاه عاملیت و مسئولیت برای یک زندگی اخلاقی و به ویژه، تفسیر یک زندگی اخلاقی و احترام به استقلال خود لازم است. انسان موجودی اجتماعی و خودآگاه است و بر اساس دلیل رفتار می‌کند، پس موجودی دارای اختیار است (مورس، ۲۰۰۸: ۳۵).

دیدگاه واسط یا بین‌الامرینی

طرفداران این دیدگاه بر اساس این سخن معصوم (ع) که می‌فرماید «لا جبر و لا تفویض، بل الامر بین‌الامرین» معتقدند که اختیار انسان با اعتقاد به وجود قواعد، مقررات و از دیدگاه دیگر، وجود اراده الهی منافاتی ندارد. دوباسکیه بین اختیار انسان و اراده الهی منافاتی نمی‌بیند. در همین راستا دوباسکیه داستان هبوط حضرت آدم را بیان می‌کند. حضرت آدم پس از خوردن میوه ممنوعه به وسیله «توبه» به سوی خداوند بازگشت. بازگشت انسان به سوی خداوند از طریق توبه بهترین معرف آزادی و اختیار انسان است. توبه هم امری است ارادی که موجب احیای شرایط و احوال زندگی بشر می‌شود و هم امری است که موافق با خواست و انتظار خداوند است (دوباسکیه، ۱۳۷۴: ۵۶). به اعتقاد نیکولز و نوب نیز تبعیت از فلسفه ناسازگارگرایی به معنای رد اختیار انسان در کنار سرنوشت‌گرایی، پذیرش هر نوع مسئولیت اخلاقی برای انسان را بی‌معنا می‌کند. در صورتی که سرنوشت بشر از قبل نوشته شده باشد، به لحاظ اخلاقی دیگر نمی‌توان انسان را مسئول اعمال و رفتار دانست. اما سازگارگرایی بین باور اختیار انسان در کنار سرنوشت‌گرایی، قائل به نوعی جبرگرایی است که مسئولیت انسان را تحت‌الشعاع قرار نمی‌دهد. به اعتقاد نیکولز و نوب، انسان به لحاظ شهودی برخوردار از توانمندی است که می‌تواند از عهده سازگاری بین اختیار و جبر برآید. بر اساس نتایج پژوهش دو محقق مذکور، سازگاری و ناسازگاری انسان‌ها تابعی از ویژگی‌های روانشناختی آنان است. به گونه‌ای که بحث‌های بی‌پایان فیلسوفان درباره جبر و اختیار قرن‌ها سابقه داشته است، سابقه دارد و در آینده نیز ادامه خواهد داشت. اما مردم عادی کمتر قائل به دوقطبی‌اندیشی جبر و اختیار (ناسازگارگرا) هستند. زندگی روزمره انسان‌ها بیشتر به سمت سازگارگرایی یعنی باور اختیار و اراده انسان در کنار جبر طبیعت یا اراده الهی تمایل دارد (نیکولز و نوب، ۲۰۰۷: ۶۶۳، ۶۸۲-۶۸۱). جانسون نیز معتقد است برخی علم غیبی خداوند را با اراده انسان ناسازگار می‌دانند. باور ناسازگاری مانند آنچه باور فرانکفورت، هاسکر، کان و اینواگن است، موجب تقدیرگرایی می‌شود (جانسون، ۲۰۰۹: ۴۳۵-۴۳۶ و ۴۴۸). این ناسازگاری از دید جانسون تهدیدی برای آزادی و اختیار انسان است. پس جانسون بین علم غیب خداوند و اراده و اختیار انسان ناسازگاری نمی‌بیند و سازگارگراست (همان، ۴۴۸). وی با نقل قول از راجرز مانند شریعتی معتقد است اگر برای تصمیم‌گیری اختیاری تصور نشود، مسئول دانستن انسان بی‌معنا خواهد بود (همان، ۴۵). به اعتقاد ابن‌خلدون، انسان مختار است، اما چنین اختیاری در دنیایی وقوع می‌یابد که دارای نظم و ترتیب است. پس اختیار انسان هنگامی

میسر است که پس از نظم و ترتیب جهان قرار گیرد. هستی دارای مراتبی است و هر واقعه‌ای حاصل علل خود در مراتب مختلف هستی است که اراده انسان یکی از این مراتب را تشکیل می‌دهد. به اعتقاد ابن‌خلدون هرگاه اندیشه بشر به این مراتب وقوف یابد، افعال بشر می‌تواند بر آنچه در عالم حوادث هست، استیلا یابد (ابن‌خلدون، ۱۳۹۰: ۱۳۶-۱۳۵). بل و هترلی در گروه سازگارگرایان قرار دارند. بر اساس یافته‌های پژوهش آن‌ها، زنان طبقه متوسط و پایین پس از به کار گرفتن همه امکانات در دسترس و کارساز نبودن آن‌ها، فعالانه به تقدیرگرایی پناه می‌برند. یعنی با تقدیرگرایی سعی می‌کنند کنترل بر سرنوشت خود را به دست بگیرند (بل و هترلی، ۲۰۱۴: ۷۰). از این زاویه، تقدیرگرایی امری مثبت و یک حسن است، زیرا زنان به جای سرزنش خود و مقصر دانستن خود، برای مقابله با استرس ناشی از آن به تقدیرگرایی پناه می‌برند که نوعی کنشگری فعال و عقلایی است (همان، ۶۷ و ۶۹).

پژوهش‌های پیشین

آثار مربوط به باور قضا و قدر، هم به لحاظ کمی و تعداد، بسیار زیاد است و هم به لحاظ کیفیت و گوناگونی، بسیار متنوع است. برای سهولت بررسی، آثار موجود به دو گروه مطالعات غیرپیمایشی و پیمایشی تقسیم می‌شود.

مطالعات غیرپیمایشی: مطالعات غیرپیمایشی به سه گروه یعنی آثار مرجع، آثار کتابخانه‌ای داخلی و آثار کتابخانه‌ای خارجی تقسیم می‌شود. **الف) آثار مرجع:** در کتاب مرجع بریتانیکا واژه تقدیر، قدرت غیرشخصی است و تقدیر انسان توسط یکی از خدایان نوشته می‌شود (۲۰۰۵: ۶۹۵). در بعد عملی، تسلیم بدون شکایت و مداخله در برابر رویدادها است. در بعد نظری، باور به نیرویی خارجی، مرموز و بی‌رحم و البته خارج از نظم علت و معلولی مانند «شانس» است که حاکم بر رویدادها است. فلسفه‌های شرقی (از جمله تائوئیسم چینی)، اسلام و مسیحیت خداوند را یگانه عامل تعیین سرنوشت انسان می‌دانند. امری که مارکس و اشپنگلر آن را نیروی غیرعقلایی تاریخ می‌نامند (امریکانا، ۲۰۰۶: ۴۶). مصطفی ازکیا به تعریف تقدیرگرایی پرداخت، و قبل از او عجمی (۱۳۵۲) درباره مفهوم تقدیرگرایی سخن گفته است. اما تعریف ازکیا بیش از دیگران مورد استناد قرار گرفته است. ازکیا با ارجاع به آرای راجرز (۱۹۶۹)، لوئیس (۱۹۶۰)، لوی (۱۹۴۷) و کارستیرز (۱۹۵۸) ویژگی تقدیرگرایی دهقانان را بی‌ارادگی، اطاعت، تسلیم و بردباری می‌داند. امری که آن‌ها را از پذیرش نوسازی و تغییر بازمی‌دارد (ازکیا، ۱۳۶۴:

(۱۲۴). ازکیبا با تردید می‌گوید اینکه دهقانان دارای چنین ویژگی‌هایی هستند یا خیر باید مورد بررسی قرار گیرد. البته وی سنجش تقدیرگرایی را نیز آسان نمی‌داند (همان، ۱۴۱-۱۳۴). بنابراین آثار مرجع تا اندازه‌ای با احتیاط با موضوع قضا و قدر برخورد می‌کند. **ب) مطالعات کتابخانه‌ای داخلی:** علی‌اکبر باقری خلیلی سابقه تاریخی تقدیرگرایی را به دوران ایران باستان بازمی‌گرداند. تقدیرگرایی ایرانیان ریشه در آیین زروانی دارد که هنوز در خلق و خوی ایرانیان نفوذ دارد و در کلام اسلامی به صورت عقاید جبری (اشعری) تداوم یافته است (۱۳۸۹: ۶۳). در این مقاله حافظ تقدیرگرا معرفی شده است. اما تقدیرگرایی حافظ هنگام بروز رویدادهای ناگوار و ناامیدی انسان را از خواری و زبونی دور می‌کند. به گونه‌ای که با باور اراده و اختیار خود می‌تواند شرایط خود را تدبیر کند (همان، ۶۹). بهرام شفیع‌زاده نیز تقدیرگرایی را در آثار نویسندگان غیرمذهبی ایرانی شامل صادق هدایت، آریانپور، طبری، رحیمی و نویسندگان مذهبی مانند شریعتی و مطهری مقایسه کرده است. نویسندگان غیرمذهبی، تقدیرگرایی را موجب سکوت، جمود و انحطاط می‌دانند. نویسندگان مذهبی، تقدیرگرایی به دور از تحریف را موجب فعالیت، مبارزه و بروز تحولات اجتماعی گسترده می‌دانند (۱۳۹۲: ۱۱۸-۱۱۷). هدیه تقوی با تحلیل کتابخانه‌ای نشان داده است که امویان با تعریفی جبرگرا از قضا و قدر، مردم را به سمت انزوا و انفعال سوق داده‌اند تا رفتار خلاف اخلاق خود را توجیه کنند و مهر سکوت بر لب جامعه بزنند (۱۳۹۲: ۱۲۵). نبوی طباطبایی نیز چنین تعبیری دارد (۱۳۸۹: ۴۴۲) در این مقاله از پیامبر اسلام نقل شده است که «بعد از نفی نبوت، هیچ کفری بالاتر از این نیست که باب دروغ را با «قدر» باز کنید» (همان، ۱۲۳). هنگامی که به امام سجاد گفته شد: «خدا علی ابن حسین را کشت»، امام سجاد در جواب گفت: «برادری داشتم که مردم او را کشتند» (همان، ۱۲۴). موسوی کریمی و تهرانی حائری در اشعار حافظ، تقدیرگرایی را از جبرگرایی جدا می‌کنند، و بر اساس رابطه اراده انسان با جبرگرایی و تقدیرگرایی به تفکیک دو دسته نظریه سازگارگرا و ناسازگارگرا می‌پردازند. ناسازگارگرایان اختیار انسان را با جبر حاکم بر عالم یا تقدیر ازلی الهی، جمع‌پذیر نمی‌دانند. اما سازگارگرایان بین این دو سازگاری قائل می‌شوند (۱۳۹۱: ۱۴۹). حافظ در زمره سازگارگرایان است. حافظ با نگاهی عارفانه بیان می‌کند که اختیار و اراده انسان را نیز خداوند اراده کرده است. یعنی اختیار و اراده انسان، بیرون از دایره اختیار و اراده خداوند نیست (همان، ۱۷۵). به اعتقاد خواجه نصیرالدین طوسی، اراده انسان علت نزدیک عمل است و اراده خداوند، علت دور است و هر عملی موقوف به هر دو اراده است (همان، ۱۵۹). **ج) مطالعات کتابخانه‌ای خارجی:**

بر اساس مطالعه شاپیرو و وو^۱ تقدیرگرایی می‌تواند موجب افزایش انگیزه فعالیت اقتصادی و پس‌انداز باشد. وی درباره متغیر واسط خطرپذیری صحبت می‌کند. مطالعه او نشان می‌دهد هنگامی که خطرپذیری فرد بالا است، تقدیرگرایی موجب افزایش پس‌انداز می‌شود. زیرا خطرپذیری زیاد توأم با احساس خودمختاری و کنترل است. باور کنترل بر زندگی، مشوق پس‌انداز است (۲۰۱۰: ۱۳). پس تقدیرگرایی همیشه موجب رخوت و سستی نیست. پژوهش فیلو و همکاران تقدیرگرایی روستاییان را مورد تردید قرار داده است. مطالعات درباره فرهنگ روانی روستاییان، نتایج متنوعی را نشان می‌دهد و همیشه مؤید تقدیرگرایی نیست (۲۰۰۳: ۲۵۹ و ۲۷۷). واکر و همکاران در پژوهش خود متوجه شدند در حوزه پزشکی تصور می‌شود تقدیرگرایی، مانع درمان دارویی است (واکر و همکاران، ۲۰۱۲). بل و هترلی با نگاهی کارکردگرایانه ادبیات غربی امروز را به لحاظ تصویری که از تقدیرگرایی ارائه می‌دهد، مورد نقد قرار می‌دهند. زیرا این ادبیات تقدیرگرایی را واکنشی منفعل توأم با بی‌قدرتی در برابر سلامتی می‌داند (۲۰۱۴: ۶۹). بل و هترلی با روش کیفی به مطالعه تقدیرگرایی نزد زنان نابارور پرداختند. پژوهش آن‌ها نشان داد زنان طبقه متوسط بر اساس امکاناتی که در اختیار دارند، معمولاً بعد از به کار گرفتن همه امکانات در دسترس و کارساز نبودن آن‌ها به تقدیرگرایی پناه می‌برند و زنان طبقه پایین در مراحل اولیه به آن پناه می‌برند. زنان سیاه‌پوست که معمولاً از طبقات پایین هستند، کمتر به سمت درمان دارویی تمایل نشان می‌دهند. دلیل نه تقدیرگرایی، بلکه سابقه تاریخی سوءاستفاده‌های علم پزشکی از سیاه‌پوستان است. زنان سیاه‌پوست فعالانه بین دو راه یکی را انتخاب می‌کنند. یعنی با تقدیرگرایی سعی می‌کنند کنترل خود بر سرنوشت خود را به دست بگیرند (همان، ۷۰). برخی زنان به دلیل بی‌اعتمادی به شیوه‌های درمانی، تقدیرگرایی را انتخاب می‌کنند. در واقع، تقدیرگرایی امری مثبت و یک حسن است نه یک عیب. زیرا زنان به جای سرزنش خود و مقصر دانستن خود، برای مقابله با استرس ناشی از آن به تقدیرگرایی پناه می‌برند. این امر نوعی کنشگری فعال و عقلایی است (همان، ۶۷ و ۶۹). پو با نگاهی نقادانه و با استفاده از روش کتابخانه‌ای به بررسی پیمایش‌هایی پرداخته است که تقدیرگرایی را مانع درمان و تشخیص به هنگام بیماری سرطان می‌دانند. بررسی این مطالعات نشان می‌دهد که تعریف نظری، تعریف عملیاتی، چارچوب مفهومی و شاخصی که برای سنجش تقدیرگرایی به

کار گرفته شده است، متفاوت و متنوع است. بنابراین به لحاظ روش پژوهش و حتی چارچوب مفهومی، صحت نتایج پژوهش‌هایی که رابطه میان تقدیرگرایی و واکنش تقدیرگرایانه در برابر بیماری را تأیید می‌کنند، مورد تردید است (پو، ۱۹۹۶: ۱۵). به اعتقاد رژه دوباسکیه، در دین اسلام، داستان هبوط حضرت آدم از بهشت پس از انجام خطا و خوردن از میوه ممنوعه و بازگشت به خدا از طریق «توبه» معرف بهترین طرز استفاده از آزادی و اختیاری است که به انسان‌ها اعطا شده است. اختیاری که مرکب از اراده و انتظار انسان و خداوند است (۱۳۷۴: ۵۶). یک مسلمان با پیروی از دستورهای الهی روز به روز بیشتر از بند غرایز آزاد می‌شود. تبعیت از دستورهای الهی، دامنه اختیار انسان را گسترش می‌دهد (همان، ۵۷-۵۶). ماکس وبر تقدیرگرایی را نه تنها مانع توسعه نمی‌داند، بلکه معتقد است اگر تعریف آن با احترام به حرفه و همراه با کار و تلاش باشد، می‌تواند موجب توسعه باشد. رویدادی که در اروپا رخ داد و موجب شد بارقه‌های توسعه از مکان‌های مذهبی مانند صومعه‌ها و کلیساها آغاز شود (وبر، ۱۳۷۱: ۱۳۳).

مطالعات پیمایشی

سیامک شهابی و رسول ربانی، باور قضا و قدر را در پیمایش خود تحقق امور این جهان بدون دخالت اراده انسان دانسته‌اند، پس کارکرد آن، مانع توسعه است (۱۳۸۸: ۸۳). در پژوهش اکبر علیپورنیا و همکاران بین باور قضا و قدر و خودکشی، رابطه مستقیم و معناداری یافته شده است (۱۳۹۰: ۱۶، ۱). جعفر هزارجریبی و رضا صفری شالی نیز در بررسی خود متوجه رابطه منفی میان باور قضا و قدر و رفاه اجتماعی شدند (۱۳۹۰: ۹، ۱). در پژوهش احمدرش و همکاران (۱۳۹۰: ۲۲۵) باور قضا و قدر به صورت زیر عملیاتی شده است: سرنوشت هر فردی، قبل از تولد مشخص شده است، طلاق یا عدم سازش زوجین به سرنوشت بستگی دارد، نیش مار هنگام کار، نتیجه قضا و قدر است، هر چه عاید ما می‌شود، ناشی از قسمت و روزی ما است. در پژوهش یادشده، از بین دو گروه روستایی مورد بررسی، گروهی که به قضا و قدر باور دارد، به جای تلاش برای آینده‌ای بهتر به وضع موجود رضایت داده است (همان، ۲۳۲). در پژوهش جوادی یگانه و فولادیان، افراد معتقد به قضا و قدر به آینده توجه کمی دارند (۱۳۹۰، ۱۳۴). بر اساس پژوهش گودرزی، باور قضا و قدر مانعی برای تغییر ارزش‌های دینی، اجتماعی و سیاسی بود (۱۳۸۸: ۴۳۵-۴۳۴). غفاری و حق‌پرست باور به قضا و قدر را بیانگر فقر روستایی دانستند (۱۳۸۳: ۴۷-۴۶). ایمانی و قائدی (۱۳۸۳: ۸۵) نیز بین باور قضا و قدر و بیگانگی دانشجویان

رابطه مثبتی یافته‌اند. شاخص‌های بیگانگی، بی‌قدرتی، بی‌معنایی، بی‌هنجاری، انزواگرایی و جدایی از خویشان است. محققان در پژوهش‌های فوق، بین جبرگرایی یا تقدیرگرایی و قضا و قدر تفاوتی قائل نشدند، اما محسنی این دو را متفاوت دانسته است. به اعتقاد وی، باور قضا و قدر با جبرگرایی، تقدیرگرایی یا سرنوشت‌گرایی یکی نیست (۱۳۷۹: ۶۷۶). سرنوشت‌گرایی یعنی سرنوشت هر کس از قبل تعیین شده است، اما تعریف مردم از قضا و قدر متفاوت از سرنوشت‌گرایی است. مردم معتقدند باور قضا و قدر گاه خیر و در جهت رفع بلا است (همان: ۶۶۲ و ۶۶۵).

در نقد پژوهش‌های پیشین می‌توان گفت که به استثنای دقت نظر محسنی، سایر محققان علاقمند به سنجش پیمایشی، بین جبرگرایی یا تقدیرگرایی و باور قضا و قدر تفکیکی قائل نشده‌اند. در صورتی که در نظریه اجتماعی متفکران مسلمان، این مفهوم از فضائل اخلاقی است که مانند سایر باورهای دینی، زمانی فضیلت است که به دور از افراط (اختیارگرایی مطلق) و تفریط (جبرگرایی و سرنوشت‌گرایی) در نقطه اعتدال یعنی جمع بین باور اختیار و اراده انسان، در کنار مشیت الهی باشد. تعریف مطالعات کیفی و غیرپیمایشی از باور قضا و قدر به باور متفکران مسلمان نزدیک‌تر است. اما در تحقیقات پیمایشی، به دلیل عدم تفکیک باور قضا و قدر در حالت‌های افراط و تفریط، کارکردی که به آن نسبت داده شده است، دچار یک‌سونگری است. امری که جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری سعی می‌کنند مانند باورهای دیگر به صورت کامل‌تر، دو حالت افراط و تفریطی آن را از حالت اعتدال تفکیک کنند. اما اینکه آیا دو نظریه‌پرداز اجتماعی با یک شیوه یا متفاوت از یکدیگر عمل می‌کنند، پرسشی است که در پژوهش حاضر برای پاسخ به آن تلاش شده است.

روش پژوهش

روش پژوهش، یعنی شیوه تحقق یافتن هدف (حقی، ۱۳۸۴: ۱۲). هدف پژوهش حاضر، مقایسه باور قضا و قدر بین نظریه اجتماعی جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری است. نیل به این هدف، نیازمند یافتن موارد تشابه و تفاوت دو نظریه است. یافتن موارد تشابه و تفاوت با استفاده از روش پژوهش تطبیقی، میسر است. در منابع مختلف، تعابیر مختلفی درباره قضا و قدر در حالت اعتدال و در حالت غیرمعتدل با نام‌های جبرگرایی، تقدیرگرایی و سرنوشت‌گرایی بیان شده است. تعبیر غیرمعتدل از قضا و قدر که توأم با افراط و تفریط است، بیشتر در منابع مکتوب

خارجی و منابع ترجمه شده داخلی و پیمایش‌ها به کار رفته است. تعبیر معتدل از قضا و قدر بیشتر در منابعی وجود دارد که با رویکردی دینی به تقدیرگرایی نگریسته‌اند یا از روش‌های پژوهش کیفی و کتابخانه‌ای استفاده کرده‌اند. این مفهوم نزد دو متفکر مورد نظر در پژوهش حاضر، بی‌کم و کاست، به باور قضا و قدر معتدل اشاره دارد و استفاده از تعبیرهای مشابه در حالت‌های افراط و تفریط مشاهده نمی‌شود. هدف پژوهش آن است که علاوه بر صورت مفهوم، محتوای باور قضا و قدر با استفاده از روش تطبیقی بین دو متفکر یادشده بررسی می‌شود. در روش پژوهش تطبیقی، تمایزها و اشتراک‌ها میان واحدهای اجتماعی، مورد بررسی قرار می‌گیرد (ساعی، ۱۳۹۲: ۲۳). به عبارت ساده‌تر در روش تطبیقی، دو یا چند پدیده نظری، عینی به لحاظ شباهت‌ها و تفاوت‌ها بررسی می‌گردد و سپس جمع‌بندی و نتیجه‌گیری انجام می‌شود (همان، ۱۸). واحدهای مورد مقایسه می‌توانند افراد باشند. هر چقدر افراد شباهت بیشتری با هم داشته باشند، نمونه‌های بهتری برای تطبیق هستند (همان، ۲۱ و ۲۳). اعرابی برای وضوح ابعاد مشابه و متفاوت ناشی از تطبیق، ترسیم آن به صورت جدول را پیشنهاد می‌کند. برای مثال، وی موارد شباهت و تفاوت نظارت در چند کشور جهان را به صورت یک جدول به تفکیک قوای سه‌گانه مقننه، مجریه و قضائیه مطرح کرد. اعرابی عملاً از این ابزار برای مقایسه دموکراسی در بین کشورهای مختلف استفاده و موارد را در جدولی دوبعدی مانند جدول فوق وارد کرد (اعرابی، ۱۳۸۲: ۱۰۱، ۷۵-۷۶، ۸۳-۸۵، ۹۰-۹۱، ۱۰۱، ۱۲۱). بنابراین در بخش ارائه یافته‌ها از روش اعرابی استفاده می‌شود. واحد مقایسه، اندیشه‌ها و افکاری است که دو صاحب‌نظر درباره باور قضا و قدر در آثار خود مطرح کرده‌اند. شباهت و تفاوت این اندیشه‌ها و افکار از متن اصلی آثار دو متفکر جدا خواهد شد. شباهت و تفاوت مذکور در انتهای مقاله و بخش نتیجه‌گیری در قالب جدول ارائه می‌شود.

جمال‌الدین اسدآبادی و قضا و قدر

به اعتقاد اسدآبادی، قضا و قدر از جنس باور و عقیده است. مشخصه باور آن است که می‌تواند سرچشمه اندیشه‌های گوناگون باشد. باور در اصل خیر و کمال است، اما همیشه موجب خیر و کمال نیست. زیرا بین باور و فهم باور تفاوت وجود دارد. باور درست است، اما ممکن است فهم آن نادرست باشد. اگر در فهم باور اشتباه رخ دهد، به جای خیر و کمال، افکار پلید و فاسد پدید می‌آید و افکار پلید و فاسد، اعمال ناروا و نادرست در پی دارد. اگر کسی به آن مبتلا شد، به سوی سرنوشتی ناگوار در حرکت است. از این رو، شاهدیم که دین و باورهای صحیح و اصیل دینی به استناد کردارهای ناپسند ناشی از فهم غلط باور مورد حمله قرار می‌گیرد (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۳۱-۱۳۲).

اگر درباره باور قضا و قدر، فهم درست باشد، دستاوردش رفتاری پسندیده به نام شجاعت است. اگر فهم نادرست باشد، به رخوت و سستی می‌انجامد. سستی کرداری ناپسند است که بیانگر فهم نادرست باور قضا و قدر است. پرسشی که اسدآبادی در این باره بارها از خود پرسید، این است که چگونه عرب‌ها طی ۱۰۰ سال توانستند از آلپ تا چین را تصرف کنند. سلسله‌های باعظمت پادشاهی را منقرض و در اندک زمانی، قریب صد میلیون مسلمان را جذب کنند. این شجاعت از کجا نشأت گرفته است. با اینکه ساکنان سرزمین‌های فتح شده مخیر بوده‌اند اسلام را بپذیرند یا جزیه بپردازند. انتخاب این ساکنان، رو آوردن به اسلام بود. اسدآبادی وجود «اخلاق فاضله» در بین مسلمانان را دلیل اصلی می‌داند. دلیلی که فتح سرزمین را با فتح قلوب همراه کرد (اسدآبادی، ۱۳۰۰: ۳۰). به اعتقاد اسدآبادی، اخلاق برای حفظ حیات و کسب راحتی و آسایش انسان‌ها ضرورت دارد. کارکرد اخلاق، حفظ حیات و کسب سعادت مطلق و استحصال کمال است. اصول اخلاقی تحت مراقبت عقل است که می‌تواند انسان‌ها را از تجاوز و فرا رفتن از حدود طبیعی و مقتضیات فطرت حفظ کند. اساساً حکیم به کسی گفته می‌شود که این مرزها را حفظ کند و در امور و اعمال خود، دچار افراط و تفریط نشود (اسدآبادی، ۱۳۷۸: ۱۴۱-۱۴۲). باور قضا و قدر یکی از باورهایی است که با دور نمودن ترس {یعنی نخستین موانع ترقی و کمال} نفوس انسانی را به سمت فضیلت شجاعت سوق می‌دهد. شجاعت حاصل باور قضا و قدر است، اما باور قضا و قدری که به دور از افراط (اختیارگرایی مطلق انسان) و تفریط (جبرگرایی مطلق) است، و بنابراین در حالتی از اعتدال قرار دارد. یعنی باور قضا و قدری که به دور از شائبه است. باور قضا و قدر از اصول ثابت حکمت عملی در بین مردم و موجب

دوری از سکوت، رکود، جمود و سستی اراده است. زیرا شجاعت به عنوان کارکرد باور قضا و قدر، یکی از قدرتمندترین نوامیس سنت الهی است که منحصر به مسلمانان نیز نیست. یعنی مسلمان و غیرمسلمان، با توشه باور قضا و قدر، با عِدّه و غُدّه اندک بر توده‌های وسیعی غلبه یافته‌اند. به شهادت تاریخ، کوروش در پرتو باور قضا و قدر بود که بی‌باکانه و بدون هراس به فتوحات بزرگ رسید. اسکندر مقدونی، چنگیزخان مغول و ناپلئون اول با نیروی نظامی و ساز و برگ نه‌چندان زیاد، به فتوحات بسیار دست یافتند (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۵۱-۱۵۰).

اروپاییان جبرگرایی و باور قضا و قدر را یکسان تعریف کرده‌اند. تعریف آن‌ها از قضا و قدر، اختیار انسان در اعمال را از او سلب می‌کند. در صورتی که مسلمانان از فرقه‌های مختلف سنی، شیعه، زیدی، اسماعیلی و وهابی عقیده دارند که یک قسمت از اختیار امور و اعمال به دست انسان است. اگر چنین نبود، پاداش، کیفر، ثواب و عقاب معنی نداشت. انسان در برابر اختیار و اراده‌ای که به او اعطاء شده است، در پیشگاه الهی بازخواست می‌شود. به اعتقاد اسدآبادی، تحقق هر پدیده‌ای مشروط به سبب و عاملی است، اما علل به دو نوع علل دور و علل نزدیک تقسیم می‌شود. وقوع پدیده‌ها مشروط به هر دو علت است و اراده انسان یکی از حلقه‌های این سلسله به‌هم پیوسته از علل است. اراده انسان، حاصل ادراک او است و ادراک حاصل دید و بینش حواس است (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۳۸ و ۱۴۰). به اعتقاد اسدآبادی نظمی بر عالم حاکم است که هیچ‌وقت تثبیت شده نیست. یعنی ثبات و پایداری نیافته است. نقش انسان به سمتی جهت داده شده است که این نظم را از ازله کند. هم نظم و هم هدایت نقش انسان به سوی از ازله آن، بیانگر حکمت خداوندی است (اسدآبادی، ۱۳۰۰: ۵). پس همه امور به دست قدرت الهی و از قبل تعیین شده نیست. اگر چنین باشد، به جای قضا و قدر، جبر حاکم است. بنابراین، اگر اندیشمندان اروپایی گفته‌اند با رسوخ باور قضا و قدر در بین هر ملتی، همت و قدرت از بین آن‌ها سلب و سستی و ناتوانی میان آن‌ها ایجاد خواهد شد، نه از قضا و قدر، بلکه از جبر سخن می‌گویند (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۳۶-۱۳۵). جبرگرایی یعنی اینکه زمام امور به دست نیرویی خشن و کوبنده تلقی شود. اگر ملتی زمام امور خود را به دست نیرویی بیرونی تصور کند، نیروهای خود را به کار نمی‌برد و ثمره عقل و شعوری را که خداوند به او بخشیده است، از دست می‌دهد. در چنین شرایطی انگیزه کار و کوشش از ذهن مردم بیرون می‌رود (همان، ۱۳۸-۱۳۶). باور قضا و قدر حاوی قبول قدرت مدیر کائنات و جهان هستی است و پذیرفته است که انسان در معرض حوادث پیش‌بینی‌ناپذیر است و کاملاً مختار نیست. اگر انسان کاملاً

مختار بود، مردان بزرگ هیچ‌گاه ناتوان نمی‌شدند و سقوط نمی‌کردند و مجد و عظمت دولت و حکومت نیز از بین نمی‌رفت. پس پیروزی حاصل باور قضا و قدری است که هر چند باور دارد مرگ انسان در ساعتی معین رخ می‌دهد و روزی نیز به دست خداوند تضمین شده است و کارها به اراده خداوند است، اما در عین حال چنین باوری هراس از تنگدستی و همین‌طور ترس از دشمن و ضرر و خسروانی که دیگران می‌توانند برای فرد ایجاد کنند را از دل بیرون می‌کند. تعجیبی ندارد اگر مسلمانان زمانی بدون ساز و برگ با تعداد کم، در مقابل لشگریان مجهز و قدرتمند، توانستند غلبه یابند، به دلیل باور درستی بود که از قضا و قدر پدید آمده بود (همان، ۱۴۹-۱۴۷، ۱۴۳-۱۴۲).

مرتضی مطهری و قضا و قدر

به اعتقاد مرتضی مطهری، موضوع قضا و قدر از قاضی‌ترین مسائل فلسفی است که از قرن اول هجری در میان متفکران مسلمان مطرح شده است. مشابه مسائلی همچون حدوث و قدم زمانی عالم، تناهی و لاتناهی ابعاد عالم و امثالهم و از جمله مسائل فلسفی باسابقه است، اما هم‌ردیف آن‌ها نیست و از آن‌ها مهم‌تر است. زیرا علاوه بر بعد فلسفی و نظری، جنبه اجتماعی و عملی نیز دارد و در روش و عمل و روحیه اجتماعی و در عظمت یا انحطاط اقوام و ملل مؤثر است. به همین سبب در مجموعه آثار شهید مطهری، باور به قضا و قدر در صدر بحث‌های مربوط به «علل انحطاط مسلمین» قرار داده شده است (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۴۶). باور به قضا و قدر هم در زمره مسائل متافیزیکی کلی و ماوراءالطبیعه است و هم با رسوخ در ذهن و اندیشه و اراده انسانی، در زندگی عملی و روش اجتماعی و کیفیت برخورد و مقابله با حوادث مؤثر است (همان، ۳۶۷-۳۶۶). قضا و قدر این‌گونه تعریف شده است: سرچشمه گرفتن همه علل و اسباب از اراده و مشیت و علم حق که علل‌العلل است. قضا به معنی حکم و قطعیت و فیصله دادن است. هر حادثه‌ای، از جمله اعمال بشر از ناحیه علل و اسباب خود، حتمیت می‌یابد که قضا نام دارد. مانند قاضی که حکم می‌کند. در قرآن در موارد بسیاری، سخنان موجب قطع و فصل است (همان، ۳۸۱). قضا خصوصیتی نیز دارد که قدر نام دارد و آن را هم از ناحیه علل و اسباب و موجبات خود کسب می‌کند (همان، ۳۸۸-۳۸۷). یعنی قدر حدود و اندازه و موقعیت مکانی و زمانی قضا است که بنا بر تقدیر الهی مقدر می‌شود (همان، ۳۸۱). شهید مطهری به منظور تحلیل باور به قضا و قدر به چند منبع مراجعه کرده است. منابع عبارت‌اند از: اسدآبادی،

مستشرقان و تاریخ‌نویسان غربی و متکلمان (اشاعره و معتزله). مطهری از قول اسدآبادی بیان کرده است اروپاییان معتقدند باور به قضا و قدر بین هر اجتماعی پدید آید، همت، قوت، شجاعت و سایر فضایل، جای خود را به صفات ناپسند می‌دهد، امری که معتقدند در میان مسلمانان به دلیل باور به قضا و قدر رخ داده است. به اعتقاد اسدآبادی، خطای اروپاییان از آن رو است که بین باور به قضا و قدر و جبرگرایی تفاوت قائل نیستند (همان، ۳۷۸). تاریخ‌نویسان و مستشرقان از جمله ویل دورانت، دومینیک سوردل و گوستاو لوبون، برخی مغرضانه و برخی غیرمغرضانه باور قضا و قدر و جبرگرایی را یکی گرفته‌اند و معتقدند اگر صلیب بر هلال غلبه یافت {غلبه مسیحیان بر مسلمانان} ناشی از باور جبرگرایی مسلمانان بوده است. ویل دورانت در تاریخ تمدن خود با نقل آیات مربوط به مشیت الهی، اعتقاد به قضا و قدر و جبرگرایی را از لوازم تفکر اسلامی دانسته است^۱ (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۰۸). دورانت به لحاظ تاریخی کارکرد دوگانه‌ای به باور قضا و قدر نسبت می‌دهد. باور قضا و قدر در هنگام فتوحات اعراب، موجب پیشرفت آن‌ها شده است، اما پس از آن موجب انحطاط مسلمانان شده است (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۶۱). واشنگتن اورنگ نیز تعریفی جبرگرایانه از باور قضا و قدر دارد. به اعتقاد وی، هر حادثه‌ای در جهان از ابتدا در لوحی محفوظ ثبت شده است، پس سرنوشت همه از قبل معلوم شده است و کسی قادر به تغییر آن نیست. از آنجایی که مسلمانان به آن اعتقاد داشتند، بر ترس خود غلبه کردند و بدون بیم و هراس به صف دشمنان هجوم بردند (همان، ۳۵۹). گوستاو لوبون باور ندارد که اعتقاد به تقدیر و جبر، موجب انحطاط مسلمانان باشد (همان، ۳۶۱). زیرا اولاً باور قضا و قدر در قرآن به معنای جبرگرایی نیست، دوم اینکه، اعتقاد به تقدیر عمومیت دارد و در کتب بسیاری از ادیان دیده می‌شود (همان، ۴۲۲). دومینیک سوردل نیز می‌گفت اعتقاد به تقدیر و جبر در قرآن به معنی قدرت خداوند بیان شده است. اما در عین حال انسان دارای مسئولیت و رسالت معرفی شده است. چگونه ممکن است انسان در مقابل مسئولیتی مورد بازخواست قرار گیرد که بر آن اختیاری ندارد. باور جبر با مسئولیت بشری متناقض است (همان، ۴۲۳). پس بین قدرت مطلق خداوند و مسئولیت بشر تناقض وجود دارد و به اعتقاد سوردل، قرآن به این تناقض پاسخی نمی‌دهد (همان، ۴۲۳). به اعتقاد مرتضی مطهری، مستشرقین یا تاریخ‌نویسان به دلیل عدم مطالعه قرآن به چنین باوری رسیده‌اند. در قرآن در سوره‌هایی مانند اسراء، آیه ۱۸-۲۰

۱. ویل دورانت، تاریخ تمدن، جلد ۱۱ صفحه ۴۱

آشکارا بیان شده است: «ما هر دسته‌ای را در همان راهی که به همت و اراده خود انتخاب کرده‌اند، مدد می‌رسانیم. مدد پروردگار از هیچ مردم صاحب اراده و فعالی قطع نمی‌شود» (همان، ۳۶۰). پس مستشرقین و پیروان آنها، به دلیل عدم مطالعه کامل اندیشه اسلامی دچار خطا شدند. اگر آن‌ها قرآن را می‌خواندند و به احادیث مراجعه می‌کردند، به تعریفی جبرگرا از قضا و قدر نمی‌رسیدند. امام صادق (ع) از رسول خدا احادیثی نقل کرده است که مؤید باور قضا و قدر است نه جبرگرایی یا اختیارگرایی (همان، ۴۳۱-۴۳۰). مطهری با نگاهی تاریخی علاوه بر مرور آثار تاریخ‌نویسان و مستشرقان، تاریخ اسلام را نیز مورد توجه قرار داده که در آن، اختلاف جبرگرایی و اختیارگرایی بین دو گروه اشاعره و معتزله مطرح شده است. مطهری برای جستجوی پاسخ صحیح از قرآن دو گونه شاهد می‌آورد. یک دسته فهرست آیاتی است که بیانگر مشیت الهی است و دسته دیگر فهرست آیاتی است که انسان را در سرنوشت خود آزاد می‌داند (همان، ۳۶۸-۳۷۱). وجود دو دسته آیات مذکور و تنوع آن‌ها موجب گردید تا دو گروه معتزلی و اشعری هر یک دسته‌ای از آیات را مورد تأکید قرار دهند و سایر آیات را نادیده بگیرند (همان، ۳۷۲). اشعریون از آیات مربوط به اختیار و معتزله از آیات مربوط به جبر و تقدیر غفلت کردند (همان، ۳۷۵). در مسلک جبر، آنگونه که اشاعره گفته‌اند، بشر به کلی فاقد اختیار است. به اعتقاد مطهری، چنین باوری، روح و اراده انسان را فلج می‌کند و دست تطاول زورگویان را درازتر و دست انتقام و دادخواهی زورشوها را کوتاه‌تر می‌کند (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۹). جبرگرا هرگز به فکر تقویت شخصیت و اصول اخلاقی و کنترل اعمال خود نیست، با ستمگر مبارزه نمی‌کند و همه چیز را به تقدیر حواله می‌دهد. با مطالعه تاریخ مشخص می‌گردد که چگونه، امویان و عباسیان از زمان متوکل عباسی به بعد، از عقاید اشاعره و جبر حمایت کردند (مطهری، ۱۳۸۵: ۳۷۷ و ۳۷۵). این امر به دست بدبینان بهانه داده است تا علت‌العلل انحطاط را اعتقاد به قضا و قدر بدانند (همان، ۳۷۷). اعتقاد محکم بدبینان به جبرگرایی دین اسلام تا آنجا بود که حتی هنگامی که عدلیه، شیعه و معتزله با جبرگرایی مخالفت کردند، گروهی از بدبینان به نام مستشرقین، آن را قیام علیه تعلیمات قرآن تلقی کردند. مرتضی مطهری فهم مورخان و مستشرقان غربی از باور قضا و قدر را نادرست می‌داند (همان، ۳۶۰). آیات زیادی در قرآن

۱. مستشرقین اروپایی در مقابل جبرگرایی اشعریون اختیارگرایی معتزله را می‌ستایند (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۰۹).

بیانگر مقابله با جبرگرایی است.^۱ این اصل باید با بحث فلسفی دنبال شود (همان، ۳۵۹). مرتضی مطهری علوم اجتماعی را از ورود به چنین مباحثی منع می‌کند. زیرا عالمان علوم اجتماعی از بن‌مایه فلسفی لازم برخوردار نیستند (همان، ۴۲۱). از نگاه فلسفی، قضا و قدر و اراده و علم و عنایت الهی، علتی در طول علل طبیعی و نه در عرض آن است. در واقع، نظم علل و اسباب، متکی بر اراده و مشیت حق و قضا و قدر الهی است. بین اراده الهی و اراده مخلوق جدایی وجود ندارد. تقسیم کار میان خالق و مخلوق درست نیست. همه چیز در عین اینکه فعل فاعل و سبب نزدیک است، فعل خداوند نیز است (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۱۸). همه چیز به قضا و قدر الهی بستگی دارد و انسان عاملی مؤثر در سرنوشت خود و مسئول اعمالش است. تأثیر علل و اسباب از یک نظر عین تأثیر و علیت قضا و قدر است. قضا و قدر و مشیت و اراده و علم حق تعالی علتی در طول علل طبیعی است (مطهری، ۱۳۶۷: ۹۸-۹۴). سرّ رعب‌آور کلمه قضا و قدر در بین مسلمانان و برداشت یک سویه آن نزد مورخان و مستشرقان غربی، ناشی از سلطه مکتب اشعری بر جهان اسلام است. غلبه تفکر اشعری بر جهان اسلام و تاریخ اسلام، بهانه‌ای برای اروپاییان و بدبینان شده است تا علت‌العلل، انحطاط مسلمین را اعتقاد به قضا و قدر بدانند (همان، ۲۳-۲۲). مرتضی مطهری علاوه بر فلسفه و تاریخ، برای زنگارزدایی از باور قضا و قدر از عرفان نیز بهره می‌گیرد. از دیدگاه عرفان، دو نوع علل مادی و معنوی بر پیدایش رویدادها و سرنوشت مؤثر است. پس علاوه بر علل مادی، علل معنوی نیز جزئی از قضا و قدر است. بر اساس سنت‌الله، نظام مجردات از نظام محسوسات جدا است و مشمول چنین تکثری در علل نیست، پس نظام مجردات بر خلاف نظام محسوسات، تغییرناپذیر و قطعی است (مطهری، ۱۳۸۵: ۴۰۹). در عالم مجرد، قضا و قدر حتمی است، اما در عالم محسوسات، سرنوشت معلول در دست علت‌های متنوع است و «قضا و قدرها» دخیل است. حتی «حرز» و «دارو» هم از قدر الهی است. حتی زمانی که علل و اسباب مختلف و جریان‌های مختلفی برای وقوع یک رویداد وجود داشته باشد، قضا و قدر نیز گوناگون است. برای نیل به یک هدف یا وقوع یک رویداد، ابزارهای متنوعی و به تعبیر مرتضی مطهری، علل و اسباب و جریان‌های مختلفی وجود دارد. پس علل و اسباب طبیعی وجود دارد، اما مختلف است و مواد این عالم، در آن واحد برای تأثیرپذیری از چندین علت مستعد است (همان، ۳۹۵-۳۹۴). بر اساس حدیثی از امام علی (ع) انسان به مشیت و اراده

۱. ان تصرف الله ینصرکم: خدا را کمک کن تا خدا تورا کمک کند.

حق، صاحب استطاعت است. اما صاحب مستقل این استطاعت، خداوند است. انسان صاحب استقلال است، اما صاحب قائم به ذات نیست و متکی به غیر است. خداوند صاحب این استطاعت و صاحب قائم‌بالذات و فاعل قائم‌بالذات است. اما تفاوت این است که بر خلاف انسان، اعطای فاعلیت به انسان با حفظ و بقای مالکیت خداوند منافات ندارد. بلکه اعطای شأنی از شئون و مظهری از مظاهر مالکیت خداوند است. این تحلیل در آثار مرتضی مطهری ذیل عنوان منطق اختصاصی قرآن بیان شده است (همان، ۴۱۹).

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر، نظریه اجتماعی دو متفکر مسلمان با شیوه تطبیقی و در سطح خرد بررسی شده است. نظریه پردازان اجتماعی مسلمان، باور به قضا و قدر را از عوامل مؤثر بر پیشرفت جوامع در نظر می‌گیرند. اما میان نظریه‌پردازان اجتماعی و جامعه‌شناسان درباره این موضوع توافق نظر وجود ندارد. مطالعات پیمایشی، باور به قضا و قدر را مظهر تنبلی، اطاعت، وابستگی، تسلیم، بی‌ارادگی و رضایت از وضع موجود تعریف می‌کنند. باوری که موجب سکون و رخوت است و ناتوان از ایجاد تغییر و در نتیجه، مانعی بزرگ بر سر راه توسعه و پیشرفت است (شهابی و ربانی، ۱۳۸۸؛ علیپورنیا و همکاران، ۱۳۹۰؛ هزارجریبی و صفری‌شالی، ۱۳۹۰؛ ازکیا، ۱۳۸۴؛ احمدرش و همکاران، ۱۳۹۰؛ حمزه‌ای و همکاران، ۱۳۹۱؛ جوادی‌یگانه و فولادیان، ۱۳۹۰؛ حق‌پرست، ۱۳۸۳؛ شهابی و ربانی، ۱۳۸۸؛ عجمی، ۱۳۵۲). در آثار کتابخانه‌ای با استفاده از روش‌های کیفی، تعریف دیگری درباره باور به قضا و قدر به دست آمد که آن را موافق تلاش و تغییر قرار می‌دهد. بل و هت‌رلی باور به قضا و قدر را انتخابی فعال و عاقلانه می‌دانند. تعبیری که به نظریه اجتماعی متفکران مسلمان بسیار نزدیک است. یافته حاضر، نقدی را به ذهن متبادر می‌کند که مکتب انتقادی به جامعه‌شناسی وارد کرده است. جامعه‌شناسی هر چیز بشری را به متغیرهای اجتماعی تقلیل می‌دهد، بدون اینکه به کنش متقابل فرد و جامعه توجه کند (ریترز، ۱۳۸۹: ۲۱۰). غفلتی که تلاش گردید با مرور آثار و مقایسه نظریه اجتماعی سید جمال اسدآبادی و مرتضی مطهری درباره قضا و قدر تا اندازه‌ای از آن پرهیز شود. تطبیق آرا با بررسی شباهت‌ها و تفاوت‌ها انجام گردید. با بررسی نظریه دو اندیشمند مشخص گردید که هر دو معتقدند باور به قضا و قدر فضیلتی است که موجب هدایت جامعه به سوی پیشرفت و شکوفایی است، صرف نظر از اینکه جامعه مسلمان یا غیرمسلمان باشد. بر اساس سنت الهی، پیروزی قرین باور

به قضا و قدر است. زیرا اراده خداوند بر این امر قرار گرفته است که ماحصل چنین باوری، سعادت و پیروزی باشد. بنابراین هر دو مخالف نظری هستند که باور به قضا و قدر را موجب رخوت و سستی می‌داند. البته کارکرد شجاعت، پیروزی و پیشرفت زمانی محقق می‌شود که فهم باور نیز درست باشد. مطالعات و تجربه‌های هر دو متفکر نشان می‌دهد در بین مسلمانان و غیرمسلمانان فهم درستی از آن وجود ندارد. به اعتقاد اسدآبادی، نشانه فهم درست، نسبت دادن فضیلت شجاعت به باور به قضا و قدر است. فضیلت شجاعت موجب اعمال اراده انسان بر تعیین سرنوشت خود است. هنگامی که اعتقاد به قضا و قدر درست است، از افراط یعنی تهور عجولانه و تفریط یعنی سستی و رخوت پرهیز می‌شود. بنابراین باور به قضا و قدری که رخوت به همراه دارد، مبتنی بر فهمی نادرست و تحریف شده است. مرتضی مطهری نیز کارکرد شجاعت و بهروزی را محصول باور صحیح قضا و قدر می‌داند. بنابراین هر دو درباره کارکرد مثبت قضا و قدر اتفاق رأی دارند. شباهت دوم، روشی است که دو متفکر اجتماعی در تأیید کارکرد مثبت قضا و قدر به کار می‌گیرند. روش آنها تاریخی است. به منظور تأیید کارکرد، درباره موارد متعددی از پیروزی‌های تاریخی صحبت می‌کنند که محصول باور به قضا و قدر است. شباهت سوم، تحلیلی است که هر دو از نگرش مستشرقین درباره باور به قضا و قدر مطرح می‌کنند. هر دو معتقدند که نگرش مستشرقان درباره باور به قضا و قدر به سوی جبرگرایی منحرف شده است. در پاسخ به پرسش سوم که در جستجوی تفاوت نظریه دو متفکر بود، می‌توان گفت که مرتضی مطهری با روشی تاریخی و فلسفی، قضا و قدر را حاصل اراده الهی و انسانی می‌داند. به اعتقاد وی، جامعه‌شناسی قادر به بررسی قضا و قدر نیست. زیرا تحلیل آن نیازمند بن‌مایه فلسفی است که جامعه‌شناسان فاقد آن هستند و از این نظر جامعه‌شناسی دچار تقلیل‌گرایی است. اسدآبادی نیز صراحتاً بر ضرورت مطالعه تاریخی برای زنگارزدایی و مقابله با تحریف باورهای دینی مانند قضا و قدر تأکید دارد، اما برای بررسی واقعیت باور به قضا و قدر، آن را به مثابه موضوعی بیشتر اخلاقی مورد توجه قرار می‌دهد. از این رو، به لحاظ اخلاقی صفت شجاعت فردی و جمعی را کارکرد باور به قضا و قدر می‌داند. مرتضی مطهری نیز صفت شجاعت را کارکرد باور به قضا و قدر می‌داند. هر دو برای تأیید چنین کارکردی از شواهد تاریخی سخن می‌گویند، اما بازه زمانی شواهد تاریخی هر یک، متفاوت است. بازه زمانی شواهد تاریخی اسدآبادی شامل دوران قبل و بعد از پیدایش اسلام است. در صورتی که بازه زمانی شواهد تاریخی مرتضی مطهری، بیشتر دوره پس از پیدایش اسلام است. بنابراین وسعت نگاه

جمال‌الدین اسدآبادی به لحاظ زمانی بیش از مرتضی مطهری است. مرتضی مطهری بیشتر از تحلیل فلسفی بهره گرفته است و تحلیل جمال‌الدین اسدآبادی بیشتر صبغه‌ای تاریخی - اخلاقی دارد. بعد فلسفی اندیشه مرتضی مطهری، قوی‌تر از اندیشه جمال‌الدین اسدآبادی است. درباره بازه زمانی و قلمرو مکانی نیز بین دو نظریه‌پرداز اجتماعی تفاوت وجود دارد. بازه زمانی که شواهد تاریخی آن، مورد استناد اسدآبادی قرار می‌گیرد، شواهدی از تاریخ جهان است. یعنی هم تمدن‌های دینی و هم تمدن‌های غیردینی را شامل می‌شود. اما قلمرو مکانی شواهد مورد استناد مرتضی مطهری، بیشتر کشورهای اسلامی به ویژه در سال‌های آغازین و با تأکید بر دوران خلافت عباسی و اموی است. دورانی که اشعری‌گری به تدریج غلبه یافت و موجب گردید چهره باور به قضا و قدر بیشتر جبرگرایانه تصور شود. در بخش شباهت بیان گردید که هر دو معتقدند فهم مستشرقین درباره قضا و قدر نادرست است، اما درباره دلیل فهم نادرست آنان، تفاوت مشاهده می‌شود. جمال‌الدین اسدآبادی این فهم نادرست را مغرضانه و هدفمند و مرتضی مطهری غیرمغرضانه و ناشی از اطلاعات اندک مستشرقین و تأکید بیش از حد آن‌ها بر آیات قرآن بدون توجه به آرای پیامبر و امامان می‌داند. با وجود تفاوت‌ها باز تأکید می‌شود که هر دو معتقدند چگونگی فهم قضا و قدر بر پیشرفت و انحطاط کشورهای مسلمان مؤثر است و در حال حاضر به جای باور اصیل قضا و قدر، فهم نادرست از آن در کشورهای مسلمان موجب خمودگی و سستی و مانع پیشرفت آن‌ها شده است. نتیجه به دست آمده در جدول ۱ بیان شده است.

جدول ۱. بررسی تطبیقی باور به قضا و قدر در دیدگاه سید جمال‌الدین اسدآبادی و مرتضی مطهری

متفکر	کارکرد باور به قضا و قدر	منتقد	روش تحقیق	دوره زمانی	قلمرو مکانی
اسدآبادی	فضیلت شجاعت و سعادت	فهم نادرست مسلمانان و فهم نادرست عمدی مورخان و مستشرقان	تاریخی	تاریخ بشر	جهان
مطهری	فضیلت شجاعت و سعادت	فهم نادرست مسلمانان و فهم نادرست غیرعمدی مورخان و مستشرقان	تاریخی - فلسفی	تاریخ پس از اسلام	جوامع مسلمان

پیشنهادها

۱. اجرای پژوهش‌های مشابه و تعمق بیشتر درباره باورهایی که به عمد یا به سهو در طول تاریخ، به دلیل سوءتفسیر دچار سوءتعبیر شده است. به عبارت دیگر، تقویت و حمایت از بانی که متفکران مسلمان با عنوان زنگارزدایی از تحریف باورهای دینی، باز کرده‌اند.
۲. ایجاد پیوند بین کارکرد باور به قضا و قدر یا شجاعت و دستاوردهای روان‌شناسی درباره ترس بر اساس شواهد تاریخی. به عبارت دیگر تقویت بیشتر یافته‌های اندیشه متفکران مسلمان با شواهد تاریخی و جغرافیایی همراه با تحلیل روانشناختی.
۳. توجه بیشتر به این نکته که کارکرد برخی از باورهای دینی، شامل حال دین‌باوران و نیز مادی‌گرایان می‌شوند. به عبارت دیگر، مانند باور به قضا و قدر و بر اساس سنت الله، کارکرد باورها، صرف‌نظر از دین‌باور یا مادی‌گرا بودن شامل همه کسانی می‌شود که به آن باور دارند.
۴. توجه بیشتر به علم تاریخ. در حال حاضر در تعیین محتوای دروس روش تحقیق دانشکده‌های علوم اجتماعی، توجه به پژوهش تاریخی بسیار اندک است. بررسی تاریخی درباره آموزه‌های دینی و فرهنگی به طور علمی و مستند، می‌تواند حلال بسیاری از اختلاف‌نظرها باشد.

منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۹۰)، مقدمه، محمد پروین گنابادی، جلد دوم، چاپ نخست ۱۳۳۶، نشر الکترونیک، ketabnak.ir
- احمد رش، رشید، حسین دانش مهر و شاهد شاکری (۱۳۹۰)، بررسی رابطه بین عناصر خرده فرهنگ دهقانی و پایگاه اقتصادی اجتماعی روستاییان (بررسی موردی بخش لاجان شرقی شهرستان پیرانشهر)، توسعه روستایی، شماره ۲، ۱۶۴-۱۴۳.
- ازکیا، مصطفی (۱۳۶۴) مقدمه ای بر جامعه شناسی توسعه روستایی، ویرایش دوم، تهران: اطلاعات.
- اسدآبادی، جمال الدین (۱۳۰۰)، رساله نیچریه، سعید بریمن، هند: نسخه خطی به قلم حاجی نور محمد شیرازی.
- اسدآبادی، جمال الدین (۱۳۴۸)، اسلام و علم به ضمیمه رساله قضا و قدر، ترجمه و توضیحات سید هادی خسروشاهی، مقدمه حمیدالله خیرآبادی، تبریز: سعدی تبریز.

- اسد آبادی، جمال‌الدین (۱۳۷۸)، قضا و قدر، برگزیده عروه الوثقی، ترجمه و ویراسته عبدالله سمندری، تهران: مولی.
- اشقر، عمر سلیمان (۱۳۸۷)، قضا و قدر از دیدگاه اهل سنت، محمد حسن پور، تهران: نشر احسان
- اعرابی، محمد (۱۳۸۲)، تحقیق تطبیقی، چاپ دوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- ایمانی، محمدمتقی، حسین قائدی (۱۳۸۳)، بررسی عوامل مؤثر بر بیگانگی سیاسی دانشجویان (مطالعه موردی دانشگاه شیراز)، مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۲، ۱۰۴-۷۹.
- باقری جلیلی، علی اکبر (۱۳۸۹)، هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی، فصلنامه مطالعات ملی، شماره ۴۳، ۷۱-۴۹.
- تقوی، هدیه (۱۳۹۲)، بررسی رواج مبانی نظری بی تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفیانیان، فصلنامه تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی، شماره ۱، ۱۳۰-۱۱۵.
- جوادی یگانه، محمدرضا و مجید فولادیان (۱۳۹۰)، تنبلی اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن، مجله جامعه شناسی ایران، شماره ۳۶، ۱۳۶-۱۰۹.
- حقی، علی (۱۳۸۴)، روش‌شناسی علوم تجربی، پژوهش تطبیقی تاریخی، انتقادی، تهران: انتشارات سعادت.
- دوباسکیه، روژه (۱۳۷۴)، سرگذشت اسلام و سرنوشت انسان، علی اکبر کسمایی، چاپ دوم، تهران: فرجام.
- دوران، ویل (۱۳۸۵)، تاریخ تمدن: عصر ایمان، ابوطالب صارمی، ابوالقاسم پاینده، ابوالقاسم طاهری، جلد چهارم، چاپ دوازدهم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۹)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی، چاپ شانزدهم، تهران: علمی.
- ساعی، علی (۱۳۹۲)، روش پژوهش تطبیقی: با رویکرد تحلیل کمی، تاریخی و فازی، تهران: آگه.
- شریعتی، علی (۱۳۸۶)، فرهنگ لغات، چاپ چهارم، تهران: انتشارات معلم.
- شفیع زاده، بهرام (۱۳۹۲)، رابط بین تقدیرگرایی و توسعه با تکیه بر آثار نویسندگان اجتماعی معاصر (۱۳۵۷-۱۳۲۰)، دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده روان‌شناسی و علوم اجتماعی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی.
- شهابی، سیامک و رسول ربانی (۱۳۸۸)، تحلیلی بر ارزش‌های اجتماعی جوانان مناطق روستایی اصفهان و عوامل مؤثر بر آن و مطالعات و پژوهش‌های شهری و منطقه‌ای، شماره ۱، ۱۰۶-۷۷.
- عجمی، اسماعیل (۱۳۵۲)، شش‌دانگی، چاپ سوم، تهران: توس.

- علیپورنیا، اکبر، احمد رضایی و فریبرز پیرو (۱۳۹۰)، تحلیل جامعه شناختی گرایش دانشجویان به خودکشی، جامعه شناسی کاربردی، شماره ۴۴، ۱۸-۱.
- غفاری، غلامرضا و عباس حق پرست (۱۳۸۳)، نشانگرهای فقر در مناطق روستایی، مطالعه موردی روستاهای شهرستان آزادشهر، جامعه شناسی ایران، دوره پنجم، شماره ۴، ۳۲-۴۸.
- گودرزی، سعید (۱۳۸۸)، تغییر ارزش‌های جوانان و عوامل مرتبط با آن، رفاه اجتماعی، شماره ۴۹، ۴۴۴-۴۲۱.
- ماکیاولی، نیکلا (۱۳۸۰) شهریار، محمود-محمود، تهران: عطار.
- محسنی، منوچهر (۱۳۷۹) بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در تهران، تهران: زهد.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷) انسان و سرنوشت، چاپ هفتم، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵) انسان و سرنوشت، مقدمه عظمت و انحطاط مسلمین، در مجموع آثار ۱ جلد اول از بخش اصول عقاید، چاپ سیزدهم، تهران: صدرا.
- موسوی کریمی، میرسعید، حمید طهرانی حائری (۱۳۹۱) حافظ، تقدیرگرایی سازگارگرا، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا) شماره ۳، پیاپی ۲۳، ۱۸۲-۱۴۹.
- نبوی طباطبایی، ندا (۱۳۷۹) نقش عقلانیت و تقدیرگرایی در توسعه، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز، دانشکده حقوق و علوم سیاسی.
- نیک نژاد، محمود (۱۳۹۰) فرهنگ جامعه روان شناسی، تهران: کیهان.
- هزارجریبی، جعفر و رضا صفری شالی (۱۳۹۰) رفاه اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن، مطالعه موردی شهر تهران، برنامه ریزی شهری، شماره ۵، ۲۲-۱.
- وبر، ماکس (۱۳۷۱) اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه داری، عبدالمعبود انصاری، تهران: سمت.
- Americana (2006), Fatalism, Vol.11, USA.
- ee ll. Ann V. , ll aabehhee tteyyy22014,, “Thee ss a hgher powe,, but gave us a fee wll::: socioeconomic status and the intersection of agency and fatalism in fertility, Social Science and Medicine, Vol.114, Issue null, 60-72.
- Beritana (2005) Fate, Vol. 4, USA.
- Campagna, Jason A.(2005) The end of religious fatalism: Boston as the venue for pain, Surgery, Vol. 138, No. 1, 46-55.
- Elder, Joseph w.(1966) Fatalism in India, A comparison between Hindus and Muslims, Anthropological Quarterly, V ol.39, No. 3. 227-243.
- Johnson, David Kyle(2009) God, fatalism, and temporal ontology, Religious, Vol.45,issues 4, 435-454.
- Mc Clure, Jhon, Micheal W. Allen, Frank Walkey(2001) Countering fatalism: Casual Information in the news reports affects judgments about earthquake damage, in Basic Psychology, No. 23(2), 109-121.
- Mores, Stephen J. (2008)Determinism and the death of the folk psychology to responsibility in Neuroscience, Vol. 9, No.1, 1-36.

- Nicols, Shaun, Jashua Knobe (2007) Moral responsibility and determinism in Journal 42 Compilation, Blackwell Publishing Inc, 663-685.
- Philo, Chris, Hester Parr, Nicola Burns (2003) Rural madness: a geographical reading and critique of the rural mental literature, Rural Studies, Vol. 19, Issue 3, 259-281.
- -Powe, Barbara(1996) Cancer fatalism among African American: A review of the Literature in Nursing outlook, Vol. 44, No.1, 18-21.
- Saunders, John Turk (1962) Professor Tylor on Fatalism, Analysis, San Fernando Valley State College, No. 23 (1) 1-2.
- Shapiro, Joel, Stephen Wu (2010) Fatalism and saving, Electronic copy available at: <http://ssrn.com>.
- Tylor, Richard(1962) Fatalism and Ability, Analysis. Vol. 23, No. 2, 25-26.
- Walker, Reberka J., Britny L. Smalls, Melba A. Hernandez, Jenifer A Cambell, Kimberly S. Davis, Leonard E. Edege(2012) Effect of diabetes fatalism on medication adherence and self care behaviors in adults, psychiatry, Vol. 34, issue 6. 598-603.

