

مطالعه مقایسه‌ای مفهوم قضا و قدر در آثار پیمایشی و غیرپیمایشی (براساس طرح مسئله‌ای از جمال‌الدین اسدآبادی)

نظریه‌های اجتماعی مسلمان

(علمی - پژوهشی)

سال سوم / شماره اول: ۴۵-۲۵

شهناز صداقت‌زادگان^۱

عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور

پن‌دیرش ۹۳/۹/۰۱

دریافت ۹۳/۵/۲۳

چکیده

مسئله پژوهش، برگرفته از آرای جمال‌الدین اسدآبادی است که کارکرد دین را موجب پیشرفت و تحریف آن را موجب انحطاط دانسته است. قضا و قدر یکی از باورهای دینی بین مسلمانان است که به اعتقاد اسدآبادی، موجب ایجاد انرژی، انگیزه حرکت و تلاش است. در پژوهش‌های پیمایشی متداول با الهام از چند نظریه‌پرداز غربی، به جای قضا و قدر از مفهوم تقدیرگرایی استفاده شده است که معادل جبرگرایی است. این تعریف مورد تأیید آثار نظم (حافظ و مولانا)، نثر (کتب مرجع و مطالعات غیرپیمایشی) و آرای اسدآبادی، اشقر، دویاسکیه، بل و هترلی نیست. مواجهه سوروکین، محسنی، ازکیا و عجمی با تعریف و سنجش جبرگرایانه از تقدیرگرایی، محتاطانه است. آثار غیرپیمایشی با ژرف‌نگری بیشتر، بعدی از تقدیرگرایی را آشکار کرده که از نگاه سطحی و یک‌سونگر آثار پیمایشی دور مانده است. تعریف تقدیرگرایی در آثار غیرپیمایشی با تعریفی از مترادف آن، یعنی قضا و قدر که در بین مردم عادی متداول و مورد تأیید اسدآبادی نیز است، قرابت بیشتری دارد.

کلیدواژه‌ها: قضا و قدر، اسدآبادی، نقد پیمایش، جبرگرایی، تقدیرگرایی، متفکران مسلمان

۱ پست الکترونیکی نویسنده رابط: sedaghatzadgan@pnu.ac.ir

طرح مسئله

در منابع مکتوب موجود، تعاریف متفاوتی درباره قضا و قدر یا تقدیرگرایی مشاهده می‌شود. تنوع تعاریف، ویژگی بسیاری از مفاهیم است؛ اما کمتر می‌توان مفهومی مانند تقدیرگرایی را یافت که تعاریف بیان شده از آن، با یکدیگر بدین نحو در تضادی آشکار باشد. برخی چنین باوری را موجب خمودگی و انفعال و برخی دیگر آفریننده انگیزه و انرژی کار و تلاش می‌دانند. در حوزه علوم دقیقه، انرژی را توان انجام کار تعریف کرده‌اند. به گونه‌ای که هر حرکتی یا واقعه‌ای که در اطراف ما رخ می‌دهد، بیانگر وجود انرژی است. در علوم غیردقیقه یا انسانی و اجتماعی به جای مفهوم انرژی، مفهوم انگیزه به کار می‌رود. انگیزه اولین عاملی است که یک موجود زنده مانند انسان را به حرکت و انجام کار وادار می‌کند. انگیزه برای انسان و جامعه معنایی دارد که موجب حرکت انسان و جامعه می‌شود. حرکتی توأم با نشاط و جدیت در کار که موجب دوری از خمودگی و کسالت است. هدف از بیان مقدمه مذکور، طرح مسئله‌ای است که مورد توجه برخی از متفکران مسلمان از جمله ابونصر فارابی، سید جمال‌الدین اسدآبادی و شهید مطهری است. مسئله آن‌ها، ایجاد انرژی و تقویت انگیزه کار و تلاش در بین مسلمانان است. فرض اساسی آنان این است که دین موجب ایجاد انرژی و تقویت انگیزه کار و تلاش است. این گروه از بین باورهای دینی، بیش از همه باور به قضا و قدر را مقوم انگیزه کار و تلاش می‌دانند. در برابر این سوال که: چرا جامعه علمی باور به قضا و قدر را موجب رخوت و سستی جامعه مسلمان تلقی می‌کند؟ پاسخ آنها «تحریف» است. ارائه تصویری تناقض‌آمیز از امکان وجود و قبول اراده انسان در کنار اراده خداوند، تصویری تحریف شده و زنگارگرفته از باور قضا و قدر است. فارابی و اسدآبادی بر زنگارزدایی از این مفهوم تأکید بسیار دارند. اسدآبادی هنگامی که درباره ایجاد انگیزه حرکت برای کار و تلاش و بهورزی یاد می‌کند، باورهای دینی را موجب تقویت انگیزه پیشرفت و تمدن می‌داند. وی از بین این باورها، نقش باور به قضا و قدر را بسیار مهم می‌داند. باوری که دستاوردهای مثبت آن، شامل هر فردی - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - است که به آن اعتقاد دارد. به گونه‌ای که حرکت تاریخی همه فاتحان و پیروزمندان تاریخ (کوروش، اسکندر، چنگیز و ناپلئون و غیره)، دستاورد باور به قضا و قدر است. حتی فتوحات اعراب بدوی و گسترش اسلام به دست آنان را دستاورد باور به قضا و قدر

می‌داند (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۴۸؛ اسدآبادی^۱، ۱۳۰۰ ه.ق: ۳۹). در حالی که تعریف اندیشمندان غربی به گونه‌ای دیگر است. به اعتقاد آنان، باور به تقدیرگرایی به معنی سپردن زمام امور به دست نیرویی خشن و کوبنده است. آنها معتقدند ملتی که به قضا و قدر باور داشته باشد، نیروهای طبیعی خود را به کار نمی‌برد و ثمره عقل و شعوری را که خداوند به او بخشیده است، از دست می‌دهد (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۳۷)، بنابراین، بین دیدگاه متفکران مسلمان و اندیشمندان غربی درباره قضا و قدر تضادهای بسیاری مشاهده می‌شود. متفکران مسلمان چنین تضادی را ناشی از تحریف یک باور دینی می‌دانند. تحریف به معنای منحرف کردن معنای باور از مسیر اصلی خودش است. پژوهش حاضر در پی بررسی تضاد مذکور است. به این منظور، برای شناخت تعریف تقدیرگرایی و قضا و قدر نزد اندیشمندان مختلف و مقایسه آن با یکدیگر، از روش تطبیق آثار استفاده شده تا به سه پرسش پاسخ داده شود. در پژوهش حاضر تلاش شده است در منابع علمی با جستجوی پاسخ به سه پرسش زیر، تضاد یادشده بررسی شود و با استفاده از مطالعات و منابع موجود، بعدی از ابعاد مبهم آن روشن گردد. پرسش‌های مورد نظر عبارت است از: ۱- در آثار پیمایشی، تقدیرگرایی به چه معنایی به کار رفته است؟ ۲- در آثار غیرپیمایشی اعم از آثار دینی و غیردینی، تقدیرگرایی به چه معنایی به کار رفته است؟ ۳- مقایسه تعریف تقدیرگرایی در آثار پیمایشی و غیرپیمایشی، بیانگر چه نوع تمایزی بین آنها است؟ با توجه به طرح مسئله در دیدگاه اسدآبادی، پیش‌فرض پژوهش آن است که نقش باور به قضا و قدر، ایجاد انگیزه کار و تلاش است. پس اگر معنای متضادی مطرح شده است، در جهت تحریف مفهوم حرکت می‌کند. با پاسخ به سه پرسش روشن می‌شود تعریف کدام گروه بر تحریف باور به قضا و قدر دامن می‌زند، یعنی آن را از مسیر اصلی‌اش منحرف می‌کند و تعریف کدام گروه، دامنه تحریف را محدود می‌کند.

روش پژوهش

نوع پژوهش حاضر، توصیفی و کیفی و روش بررسی، مقایسه‌ای است. منظور از توصیف، استخراج تعریف نظری و عملیاتی است که در منابع مکتوب درباره مفهوم تقدیرگرایی بیان شده است. در پژوهش حاضر، تقدیرگرایی و قضا و قدر، مترادف در نظر گرفته شده است. هر چند

۱ دسترسی به نسخه خطی مذکور در کتابخانه ملی ایران میسر است.

تقدیرگرایی، به معنای سرنوشت‌گرایی، بیشتر در منابع مکتوب خارجی و داخلی ترجمه شده و مفهوم قضا و قدر، بیشتر در منابعی به کار رفته است که تقدیرگرایی در آنها با رویکردی دینی بررسی شده است. آثار مورد استفاده، دو دسته است. یک دسته، آثار پژوهشی داخلی است که در آنها از روش پژوهش پیمایشی استفاده شده است. دسته دیگر، آثاری است که به صورت غیرپیمایشی درباره تقدیرگرایی و قضا و قدر تولید شده است. دسته دوم، مقالات و کتب نویسندگان داخلی و خارجی و برخی از کتب مرجع داخلی، مانند تفسیرهای قرآن و دائره‌المعارف شیعه و برخی از کتب مرجع خارجی، مانند بریتانیکا و امریکانا را شامل می‌شود. در گروه آثار پیمایشی، آثاری انتخاب می‌شود که در آنها متغیر تقدیرگرایی، مورد بررسی قرار گرفته و دستاوردشان در مجلات معتبر علمی و پژوهشی چاپ شده است. چاپ آثار مذکور، به معنای اجماع بین محقق و جامعه علمی درباره تعریف و سنجش تقدیرگرایی و بنابراین، پذیرش آن است. در این پژوهش، مطالعه مقایسه‌ای به جستجوی تعریف متفاوتی می‌پردازد که در منابع مورد بررسی درباره تقدیرگرایی و قضا و قدر بیان شده است. بررسی همه منابع مکتوب، میسر نیست. مطالعه همه منابع، ضرورت ندارد، زیرا گرچه تعبیر پژوهشگران از این مفهوم در منابع یادشده، متضاد است، اما بی‌شمار نیست. مطالعه آثار پیمایشی و غیرپیمایشی تا جایی ادامه می‌یابد که درباره معنای مثبت باور به قضا و قدر (شامل انرژی و انگیزه حرکت) و معنای منفی تقدیرگرایی (موجد کسالت و خمودگی) به تکرار و یکنواختی برسد.

آثار پیمایشی

شهابی و ربانی در یک مطالعه پیمایشی، تقدیرگرایی را اعتقاد به تحقق امور این جهان بدون دخالت اراده انسان و فقط تحت تأثیر قدرت و اراده نیروی ماوراءالطبیعی تعریف کرده‌اند. پس تقدیرگرایی، مانع توسعه است (۱۳۸۸: ۸۳). در پژوهش مذکور، میزان تقدیرگرایی روستاییان، کم برآورد شده است (همان، ۷۷). علیپورنیا و همکاران نیز در پژوهشی پیمایشی، تقدیرگرایی را محدودیت آزادی عمل فرد در انتخاب اهداف و ابزار نیل به اهداف توسط هنجارهای اجتماعی تعریف کرده‌اند (۱۳۹۰: ۱۶). بر اساس نتایج پژوهش یادشده، بین خودکشی و تقدیرگرایی رابطه مستقیم و معنادار وجود دارد (همان، ۱). هزارجریبی و صفری شالی در پژوهشی، تقدیرگرایی را این گونه عملیاتی کرده‌اند: باور به نقش تقدیر در خوشبختی یا بدبختی انسان، در پیشانی هر فرد از قبل نوشته شده است، باور به اینکه هر آن که دندان دهد، نان دهد و تأثیر شانس و اقبال در

موقعیت (۱۳۹۰: ۹). در این بررسی نیز بین رفاه اجتماعی و تقدیرگرایی رابطه منفی به دست آمده است (همان، ۱). در بررسی احمدرش و همکاران بیان شده است که تقدیرگرایی از دیدگاه راجرز، اعتقاد به ناتوانی در کنترل آینده است. ساخت خانواده روستایی از دیدگاه راجرز، ساختی مقتدرانه است و روحیه تقدیرگرایی، موجب می‌شود جوان‌ترها افرادی بی‌اراده، وابسته و مطیع تربیت شوند (۱۳۹۰: ۱۴۸ به نقل از ازکیا، ۱۳۸۴). براساس نتایج بررسی فوق، تقدیرگرایی در بین ۸۰ درصد از روستاییان وجود دارد. در این بررسی، تقدیرگرایی به این صورت 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 (همان، ۱۵۹). در پژوهش همزه‌ای و همکاران، تقدیرگرایی تسلیم در برابر قضا و قدر و راضی بودن از وضع موجود تعریف شده است (۱۳۹۱: ۲۲۵). در این بررسی، دو گروه روستایی از یکدیگر تفکیک شده است: کسانی که فقر را به بی‌فکری و خوشگذرانی یا بدشانسی نسبت می‌دهند و معتقدند با تلاش در آینده، وضعیت بهتر خواهد شد و گروه دیگری که تقدیرگرا هستند و به وضع موجود راضی‌اند (همان، ۲۳۲). در این بررسی، رابطه فرهنگ فقر و تقدیرگرایی تأیید شده است (همان، ۲۱۱) که آرای لوئیس را تأیید می‌کند. به اعتقاد لوئیس، تقدیرگرایی از مشخصه‌های فرهنگ فقر است (همان، ۲۳۳). جواد یگانه و فولادیان، تقدیرگرایی را همراه با احساس بی‌قدرتی و خودمداری، مهم‌ترین عوامل مؤثر بر تبلی اجتماعی دانسته‌اند (۱۳۹۰: ۱۰۹). در پژوهش مذکور، تقدیرگرایان کسانی معرفی شده‌اند که به آینده، توجه کمی دارند (همان، ۱۳۴). بر اساس نتایج پژوهش گودرزی، تقدیرگرایی با ارزش‌های دینی، اجتماعی و سیاسی رابطه‌ای معکوس دارد. به عبارت دیگر، تقدیرگرایی با تغییر ارزش‌ها رابطه معکوس دارد (۱۳۸۸: ۴۳۵-۴۳۴). غفاری و حق‌پرست با چنین تعبیری، تقدیرگرایی را با دوازده صدم رابطه، نشانگر فقر روستایی دانسته‌اند (۱۳۸۳: ۴۷-۴۶). ایمان و قائدی نیز از بین متغیرهای بررسی خود، تقدیرگرایی را بیش از سایر متغیرها بر بیگانگی دانشجویان مؤثر دانسته‌اند. بیگانگی که شاخص‌های آن بی‌قدرتی، بی‌معنایی، بی‌هنجاری، انزواگرایی و جدایی از خویشان است (همان، ۸۵). جامعه‌شناسان دیگری مانند محسنی (۱۳۷۹)، خسروی (۱۳۵۷)، عجمی (۱۳۵۶) و رفیع‌فر (۱۳۷۸) با تعبیری مشابه، ایرانیان را افرادی تقدیرگرا معرفی کرده‌اند (شهابی و ربانی، ۱۳۸۸: ۸۳). عجمی در پیمایشی، روحیه تقدیرگرایی را در میان روستاییان، بالا برآورد کرد. وی دلیل بالا بودن روحیه تقدیرگرایی روستاییان را

شرایط دشوار زندگی آن‌ها دانسته، زیرا به رابطه بین طبقه و تقدیرگرایی پی برده است. واکنش روستاییان در برابر حوادث طبیعی، رضا، تسلیم، صبر و بردباری است. هر چند در پایان بحث تقدیرگرایی با نقل قولی از سوروکین بیان کرده است که تقدیرگرایی به لحاظ علمی تعریف نشده و با معیارهای دقیق علمی، مورد اندازه‌گیری قرار نگرفته است. به اعتقاد نویسنده، این مفهوم وسیع، مبهم و اندازه‌گیری آن دشوار است (۱۳۵۲: ۱۴۶-۱۴۵ و ۱۳۲-۱۳۱). در پیمایش محسنی، جبرگرایی باورهایی همچون بدذات بودن، قضا و قدر، چشم‌زخم، روزی قسمت، بدشانسی، سرنوشت و فکر فردا نبودن تعریف شده است (۱۳۷۹: ۶۷۶). وی جبرگرایی و سرنوشت‌گرایی را از قضا و قدر تفکیک کرده است. سرنوشت‌گرایی یعنی سرنوشت هر کس از قبل تعیین شده است. وی متوجه شده است که بیش از نیمی از ساکنان شهر تهران، سرنوشت‌گرا هستند؛ اما در مورد قضا و قدر، ۹۰ درصد موافق داشته است. به اعتقاد محسنی، تفاوت قضا و قدر با سرنوشت‌گرایی این است که تعریف مردم از قضا و قدر، گاه خیر و برای رفع بلا است (همان، ۶۶۲ و ۶۶۵). قضا و قدر مانند سرنوشت‌گرایی با جنس، سن، طبقه، سواد، تأهل رابطه دارد؛ اما در مورد قضا و قدر نکته قابل تأمل آن است که جوانان ۱۶ تا ۲۴ ساله نیز علاوه بر کهنسالان به آن معتقدند (همان، ۶۶۷-۶۶۶).

آثار غیرپیمایشی

الف) آثار غیردینی

۱- آثار مرجع: در کتاب مرجع بریتانیکا واژه تقدیر^۱، قدرت غیرشخصی تعریف شده است که کارکردش، مانند خدایان المپیا است. خدایان سه‌گانه‌ای که بر اساس باور قرن ۸ قبل از میلاد، یکی انسان را خلق می‌کند، دیگری تقدیر او را می‌نویسد و الهه سوم، زمان مرگ او را تعیین می‌کند (۲۰۰۵: ۶۹۵). در مرجعی دیگر، تقدیرگرایی^۲ با دو بعد نظری و عملی معرفی شده است. بعد عملی، تسلیم بدون شکایت و مداخله در برابر رویدادها است. بعد نظری، باور به نیرویی خارجی، مرموز^۳ و بی‌شفقت^۴ و البته خارج از نظم علت و معلولی است. گاه در غیاب علت یا ناشناخته بودن آن، «شانس» نیز اطلاق می‌شود (امریکانا، ۲۰۰۶: ۴۶). فلسفه‌های شرقی (از جمله

1 Fate

2 Fatalism

3 Inscrutable

4 Inexorable

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). در بین جامعه‌شناسان ایرانی، ازکیا در کتاب جامعه‌شناسی روستایی، روحیه تقدیرگرایی را مورد بررسی قرار داده است. قبل از ازکیا افراد دیگری از جمله عجمی (۱۳۵۲) مفهوم تقدیرگرایی را بیان کرده‌اند. اما تعریف ازکیا درباره تقدیرگرایی از سوی پژوهشگرانی که از روش پیمایش استفاده کرده‌اند، بیش از دیگران مورد استناد قرار گرفته است. از این رو، تعریف ازکیا درباره تقدیرگرایی، مرجع تعریف پژوهشگران ایرانی علاقمند به پیمایش است. ازکیا تقدیرگرایی را با ارجاع به آرای راجرز (۱۹۶۹)، لوئیس (۱۹۶۰)، لوی (۱۹۴۷) و کارستیرز (۱۹۵۸) مطرح کرده است. به اعتقاد اندیشمندان مذکور، ویژگی تقدیرگرایی دهقانان، بی‌ارادگی، اطاعت، تسلیم و بردباری است، ویژگی که مانع پذیرش نوسازی و تغییر در بین دهقانان می‌شود (ازکیا، ۱۳۶۴: ۱۲۴). ازکیا در ادامه به نقد آرای آنها پرداخته است؛ زیرا به اعتقاد وی، وجود یا فقدان چنین ویژگی‌هایی در دهقانان باید مورد بررسی قرار گیرد. در ضمن، سنجش تقدیرگرایی را نیز آسان ندانسته است (همان، ۱۴۱-۱۳۴). وی در نقد آرای اندیشمندان فوق، وجود یا فقدان تقدیرگرایی و نحوه سنجش آن را در بین دهقانان مورد توجه قرار داد؛ اما قلمرو معنایی تقدیرگرایی را مورد انتقاد قرار نداد.

۲- آثار کتابخانه‌ای داخلی: باقری خلیلی علاوه بر اینکه سابقه تاریخی تقدیرگرایی را به دوران ایران باستان باز می‌گرداند، آن را همچنان اعتقاد به نیروی لایزال و تغییرناپذیر سرنوشت تعریف می‌کند. به اعتقاد وی، تقدیرگرایی ایرانیان، در آیین زروانی ریشه دارد که هنوز در خلق و خوی ایرانیان نفوذ دارد و در کلام اسلامی نیز تداوم یافت. هر چند پس از اسلام، جبرگرایی و اختیارگرایی پدید آمد؛ اما از آنجایی که در دوره متوکل عباسی، از عقاید جبری (اشعری) حمایت می‌شد، اشعری‌گرایی مذهب رایج جهان اسلام گردید و حتی بر ادبیات شیعه نیز تأثیر گذاشت (۱۳۸۹: ۶۳). گرچه در این مقاله، حافظ تقدیرگرا معرفی شده، اما تقدیرگرایی به نحوی تعریف شده است که بتواند با تسلیم و رضا در برابر حوادث ناگوار، به مبارزه با ناامیدی مدد برساند، زیرا رویدادهای ناگوار و ناامیدی، انسان را به سوی خواری سوق می‌دهد. قبول تقدیر، فرد را به سمت باور به اراده و اختیار خود برای تدبیر شرایط هدایت می‌کند (همان، ۶۹). شفیع‌زاده مانند خلیلی، به مقایسه دیدگاه‌های نویسندگان ایرانی مانند صادق هدایت، آریان‌پور، طبری، رحیمی (نویسندگان غیرمذهبی)، شریعتی و مطهری (نویسندگان مذهبی) درباره

تقدیرگرایی پرداخته است. نویسندگان غیرمذهبی، تقدیرگرایی را در فرایند تحولات اجتماعی موجب سکوت و جمود می‌بینند که در بدترین حالت، موجب انحطاط و قهقرای جامعه و مانع توسعه است؛ اما نویسندگان مذهبی، تقدیرگرایی را مشوق توسعه می‌دانند. به اعتقاد این گروه، تقدیرگرایی درست و اصیل، موجب فعالیت، مبارزه، تغییر زندگی اجتماعی و پیدایش تحولات اجتماعی گسترده می‌شود (۱۳۹۲: ۱۱۸-۱۱۷). همان‌طور که بیان گردید، ریشه جبرگرایی در بین ایرانیان، به باورهای دینی قبل از دوران اسلام باز می‌گردد. تقوی با تحلیل کتابخانه‌ای نشان داده است که در دوران بعد از اسلام نیز حاکمیت امویان، تعریفی جبرگرا از اندیشه قضا و قدر را نهی کردند و مردم را به سمت انزوا و انفعال سوق دادند تا رفتار خلاف اخلاق خود را توجیه کنند (۱۳۹۲: ۱۲۵). نبوی طباطبایی نیز چنین تعبیری دارد (۱۳۸۹: ۴۴۲). سفیانیان قضا و قدر را تقدیر الهی امور تعریف کردند، به گونه‌ای که برای مقابله یا تغییر آن، نمی‌توان با مشیت و خواست خداوند معامله کرد. این گروه، رویدادهایی مانند حادثه کربلا را از جانب مشارکت‌کنندگان در جنگ و حاکمیت، به قضا و قدر نسبت می‌دادند (همان، ۱۲۴). در این مقاله، حدیثی از پیامبر اسلام نقل شده است: «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). در پژوهش موسوی کریمی و تهرانی حائری، درباره تعریف تقدیرگرایی در اشعار حافظ بر این نکته تأکید شده است که تقدیرگرایی با جبرگرایی متفاوت است. «جبرگرایی^۱» به دلیل قوانین ضروری علت و معلولی، هر رویدادی از جمله رفتار انسان را ناشی از علل پیشین و تعیین شده می‌داند؛ اما تقدیرگرایی، آینده محتوم انسان را صرفاً حاصل قانون ضروری علت و معلول نمی‌داند. در واقع، تقدیرگرایی مقوله‌ای عام‌تر است. پس بر اساس رابطه اراده انسان با جبرگرایی و تقدیرگرایی، دو دسته نظریه سازگارگرا و ناسازگارگرا از هم تفکیک می‌شود. ناسازگارگرایان اختیار انسان را با جبر حاکم بر عالم یا تقدیر ازلی الهی، قابل جمع نمی‌دانند؛ اما به اعتقاد سازگارگرایان، بین این دو سازگاری وجود دارد (۱۳۹۱: ۱۴۹). حافظ در زمره سازگارگرایان است. وی با نگاهی عارفانه، بین جبر و اختیار پیوند ایجاد کرده است. به اعتقاد حافظ، 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 نیز اراده انسان، علت نزدیک عمل است و اراده خداوند، علت دور است و هر عملی، موقوف به هر دو اراده است (همان، ۱۵۹).

۳- آثار کتابخانه‌ای خارجی: تقدیرگرایی در مطالعات خارجی، موضوع مورد توجه حوزه‌های متنوع صنعت، کشاورزی، پزشکی و علوم انسانی و اجتماعی است (کمپاگنا، ۲۰۰۵: ۵۵). مرور همه حوزه‌های مذکور، میسر نیست. در اینجا تقدیرگرایی در حوزه اقتصادی، کشاورزی و پزشکی بررسی می‌شود که در منابع علوم انسانی کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. معروف است در حوزه اقتصادی، افراد تقدیرگرا برای کسب اطلاعات درباره پس‌انداز و سرمایه‌گذاری کمتر تلاش می‌کنند، اما بر اساس یافته‌های بررسی شاپیرو و وو^۱، تقدیرگرایی گاه نه تنها مانع نیست، بلکه می‌تواند موجب افزایش انگیزه پس‌انداز باشد. وی درباره متغیر واسطه خطرپذیری بحث کرده است. به اعتقاد وی، کسانی که خطرپذیری متوسطی دارند، تقدیرگرایی‌شان موجب کاهش انگیزه پس‌انداز است؛ اما هنگامی که خطرپذیری فرد بالا باشد، تقدیرگرایی موجب افزایش پس‌انداز است؛ زیرا خطرپذیری زیاد، توأم با احساس خودمختاری و کنترل در سطح بالا است. باور به اینکه کار کوچک امروز، تأثیر بزرگی بر آینده دارد و بر زندگی کنترل دارند، مشوق افراد برای پس‌انداز است (۲۰۱۰: ۱۳)؛ بنابراین به اعتقاد وی، تقدیرگرایی همیشه موجب رخوت و سستی نیست. در آثار بسیاری، تقدیرگرایی به خلیقات روستاییان نسبت داده شده است. یافته‌های پژوهش فیلو و همکاران، این موضوع را مورد تردید قرار داده است. برخی تقدیرگرایی روستاییان را ناشی از فقر و شرایط دشوار زندگی و اندیشه مذهبی و سرکوبی امیال روستاییان می‌دانند؛ مانند کالونیسیم که انسان را در برابر سلامتی و درمان، منفعل و کنترل آن را در دستان خداوند می‌بیند. ماحصل تجزیه و تحلیل مقاله این است که انتساب چنین فرهنگی به روستاییان، نوعی ساده‌نگری است. پژوهش‌ها درباره فرهنگ روانی روستاییان^۲ بیانگر نتایج متنوعی است. این نتایج همیشه مؤید تقدیرگرایی نیست؛ بنابراین، باورهای قالبی و کلیشه‌ای درباره ساخت یا معنای تقدیرگرایی روستاییان را باید رها کرد (۲۰۰۳: ۲۵۹ و ۲۷۷). تقدیرگرایی در حوزه پزشکی، مانع درمان دارویی محسوب می‌شود. افراد تقدیرگرا هنگام مواجهه با بیماری، کمتر از درمان دارویی استفاده می‌کنند (ربکا و همکاران،

1 Shapiro and Wu

2 Culture of rural madness

۲۰۱۲). کامپاگنا نیز در حوزه درمان و مراقبت‌های پزشکی، تقدیرگرایی را باوری بسیار مؤثر می‌داند. تقدیرگرایی تأثیر انکارناپذیری بر علم پزشکی دارد. اگر بیماری و درد نزد بیمار، عقوبتی الهی در برابر گناهان انسان تلقی شود، موجب انفعال و خودداری از جستجوی شیوه‌های درمانی است (۲۰۰۵: ۴۶). سال‌ها از پیشرفت علم پزشکی گذشت، اما بسیاری در برابر استفاده از «اتر» برای بیهوشی و کاهش درد و نیز کاهش درد بیماری‌های حاد^۱ مقاومت کردند؛ زیرا روحانیون و حتی مردم عادی، بیماری را جزئی از زندگی و تقدیر انسان می‌دانستند. در هر یک از ادیان، تحمل درد و بیماری به گونه‌ای معنا می‌شد. بودیسم بیماری و درد را نتیجه هواهای نفسانی می‌دانست؛ هندوئیسم آن را نوعی تعهد به «کارما»^۲ می‌دانست. تعهدی که قبل از تولد انسان، تعیین می‌شود. اسلام بیماری و درد را نشانه خواست مثبت خداوند می‌داند. در دین مسیح، مذهب پروتستان، بیماری و درد را ناشی از گناه فردی و مذهب ارتدکس، ناشی از گناه حضرت آدم می‌دانست (همان، ۴۷). تا اینکه در قرن ۱۹ به تدریج با غلبه فلسفه نفع‌گرایانه، درد و بیماری نیز سکولاریزه شد. به جای تقدیرگرایی، انسان باور کرد که در برابر بیماری، بی‌قدرت نیست. البته نکته اینجاست که این توانمندی را نیز به اراده خداوند نسبت می‌دهد و آن را خواست خداوند می‌داند. پس این اندیشه، جایگزین تقدیرگرایی شد که انسان می‌تواند از طریق خرد علمی^۳، تقدیر خود را بهبود بخشد (همان، ۵۵). هر چند بل و هترلی، متفکر مسلمان نیستند، اما قرابت تعریف آن‌ها از تقدیرگرایی با متفکران مسلمان موجب شگفتی است. بل و هترلی با دیدگاهی کارکردگرایانه، ادبیات غربی امروز را به لحاظ تصویری که از تقدیرگرایی ارائه می‌دهد، مورد نقد قرار می‌دهند؛ زیرا پژوهش‌های موجود، تقدیرگرایی را ویژگی طبقه پایین و عاملیت^۴ را صفت طبقه بالا می‌دانند. استقلال، خودمختاری و کنترل را ویژگی‌های مخالف تقدیرگرایی و تقدیرگرایی را واکنشی منفعل، توأم با بی‌قدرتی در برابر سلامتی می‌دانند. استقلال و خودمختاری و کنترل، امری عقلایی است. در این برداشت متداول در حوزه بهداشت و درمان، استقلال و کنترل، تقدیرگرایی توأم با بی‌تفاوتی به امر درمان کنار زده می‌شود (۲۰۱۴: ۶۹)؛ بنابراین، برنامه‌های آموزشی در زمینه بهداشت، تقدیرگرایی و عاملیت، به معنای استقلال و کنترل جدا از هم دانسته می‌شود. درحالی‌که این دو مفهوم سیال‌اند. مرز مشخصی از هم ندارند.

1 Anesthesia

2 Karma

3 Scientific reasoning

4 Agency

تفکیک این دو و تعمیم آن، ساده‌اندیشی است. چنین ساده‌اندیشی، حاصل استفاده از روش‌های کمی به صورت پیمایشی است. روشی که اکثر پژوهشگران استفاده می‌کنند. بل و هترلی در مقابل آن‌ها از روش کیفی استفاده کردند. آنها با روش کیفی به بررسی تقدیرگرایی نزد زنان نابارور پرداختند. بر اساس نتایج پژوهش آنها، در مورد زنان نابارور به لحاظ نژادی و طبقاتی، کارکرد تقدیرگرایی در همه زمینه‌ها یکسان نیست. در زمینه‌های خاص، کارکردهای خاصی دارد (همان، ۶۷). بر خلاف بررسی‌های قبلی که در آنها تقدیرگرایی، خاص طبقه فقیر و کارگر دانسته شده است، یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد همه طبقات زنان هم می‌توانند تقدیرگرا باشند و هم می‌توانند عامل باشند. در واقع، هر دو طبقه، ناباروری خود را به صورت کارکردی به تقدیر نسبت می‌دهند. کارکرد چنین باوری، غلبه فعال و ارادی بر مشکلات مربوط به ناباروری است. به عبارت دیگر، نوعی از تقدیرگرایی فعال که تلاش و اقدام را نیز در پی دارد. زنان طبقه متوسط بر اساس امکاناتی که در اختیار دارند، معمولاً بعد از بکارگیری همه امکانات در دسترس و کارساز نبودن آن‌ها، به تقدیرگرایی پناه می‌برند. در صورتی که زنان طبقه پایین، در مراحل اولیه به آن پناه می‌برند (همان، ۷۱). البته دلیل وضعیت فوق این نیست که آنها احساس قدرت نمی‌کنند. بلکه به این دلیل است که امکانات در اختیارشان نیست. یا زنان سیاه‌پوست که معمولاً از طبقات پایین هستند، کمتر به سمت درمان دارویی تمایل نشان می‌دهند. دلیل آن تقدیرگرایی نیست، بلکه سابقه تاریخی سوءاستفاده‌های علم پزشکی از سیاه‌پوستان است. زنان سیاه‌پوست فعالانه بین دو راه، یکی را انتخاب می‌کنند؛ یعنی با تقدیرگرایی سعی می‌کنند بر سرنوشت خود کنترل داشته باشند (همان، ۷۰). در این بررسی، یکی از زنان سیاه‌پوست به نام ورونیکا می‌گوید نمی‌داند دارو چه بلایی بر سر بدن او می‌آورد. او در اینترنت خوانده است کودکانی که با روش‌های دارویی به دنیا می‌آیند، ممکن است ناقص‌الخلقه باشند. او به روش درمانی پزشکی اعتماد ندارد و آن را برای بدن خود مضر می‌داند. پس روش طبیعی را انتخاب می‌کند (همان، ۷۰). بعضی از زنان به دلیل عدم قطعیت شرایط باروری و شیوه‌های درمانی، بی‌اعتمادی به آن و استرس و فشار ناشی از آن، تقدیرگرایی را انتخاب می‌کنند. در واقع، تقدیرگرایی امری مثبت و یک حسن است نه یک عیب؛ زیرا زنان به جای سرزنش و مقصر دانستن خود و برای مقابله با استرس ناشی از آن، به تقدیرگرایی پناه می‌برند. این امر نوعی کنشگری فعال و عقلایی است. پس تقدیرگرایی یک امتیاز است و باید تشویق شود؛ زیرا کارکرد مثبت دارد. زنان از روی اختیار و آزادانه، آن را انتخاب می‌کنند. این امر بر خلاف باور مرسوم است که تقدیرگرایی را

توأم با بی‌قدرتی و انفعال می‌داند (همان، ۶۷ و ۶۹). رژه دوباسکیه برای توضیح اختیارگرایی در دین اسلام، داستان حضرت آدم را بیان می‌کند. داستان هبوط حضرت آدم از بهشت پس از خطا و خوردن میوه ممنوعه و بازگشت به خدا از طریق «توبه» آن گونه که حضرت آدم رفتار کرد، معرف بهترین طرز استفاده از آزادی و اختیاری است که به انسان‌ها عطا شده است. این اختیار بر شرایط زندگی بشری با خواست و انتظار خداوند تطابق دارد (۱۳۷۴: ۵۶)؛ اما مسلمانی که می‌خواهد خود را با نظام الهی تطبیق دهد و تعهدات یک مسلمان را به جا آورد، دیگر آزاد و مختار نیست به غرایز و خواسته‌های خودش پاسخ مثبت دهد؛ اما اگر دستورات الهی را به کار گیرد و خود را با این مشیت الهی تطبیق دهد، هر روز بیش از پیش آزاد می‌شود؛ زیرا بدین ترتیب توانسته است از بند و یوق پاسخ به غرایز رها شود (همان، ۵۷-۵۶). ماکس وبر نظریه‌پردازی است که 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 تا بارقه‌های توسعه از مکان‌های مذهبی مانند صومعه‌ها و کلیساها آغاز شود (وبر، ۱۳۷۱: ۱۳۳).

ب) آثار دینی

۱- **دائرةالمعارف تشیع و تفسیرها:** در دائرةالمعارف تشیع، به جای قضا و قدر از مدخل «قدر» نام برده شده است. برای قدر دو معنا بیان شده است: یکی توانا شدن و قدرت دادن و دیگری قرار دادن چیزی به مقدار مخصوص (۱۳۹۰: ۵۴۱)؛ اما در بخش «قدریه» آن را به دو گروه اطلاق می‌کند. گاهی به معتقدان به قضا و قدر الهی در افعال انسان و گاه بر منکرین قضا و قدر الهی در افعال انسان. به عبارت دیگر، به قائلان به قدرت و اختیار مطلق انسان در افعالش نیز قدریه گفته‌اند (همان، ۳۵). به اعتقاد گلدزیهر، قدریه (جبرگرایان) قبل از معتزله (اختیارگرایان) بودند. او اعتزال را وارث قدرت و فرزند روحانی قدریه می‌داند (همان، ۳۵). چرا قدریه قبل از معتزله پدید آمده است؟ پاسخ را در زمان امویان جستجو کرده است. پس از ظهور اسلام، امویان برای توجیه حکومت خود، آن را به قضا و قدر حتمی خداوند نسبت دادند. بدین ترتیب، اعمال خود را خواست خداوند می‌خواندند. در واقع، معتزله واکنشی برای انکار جبرگرایی معاویه و امویان بود (همان، جلد ۱۳: ۳۵). برای داوری بین چنین جبر و اختیاری می‌توان به مدخل اعتدال متوسل شد. اعتدال از نظر دانش اخلاق، فضیلتی است که منشاء فضایل

دیگر نیز محسوب می‌شود، تا حدی که اخلاق فلسفی افلاطون و ارسطو نیز بر آن تأکید دارند. موقعیت اعتدال بین دو حد افراط (جبرگرایی و اشعری‌گرایی) و تفریط (اختیارگرایی و اعتدال) است. در سوره بقره، آیه ۱۴۲ نیز مسلمانان امت حد وسط و میانه‌رو معرفی شده‌اند (همان، ۲۶۰). در تفسیر نمونه بیان شده است در سوره قدر که مشیت خداوند به امور تعلق می‌گیرد، از فعل مضارع «تنزل» استفاده شده است که بر استمرار دلالت دارد. پس همه ساله تکرار می‌شود و مقدرات یک سال رزق، عمر و امور دیگر تعیین می‌شود (جلد ۲۷، ۱۳۸۵: ۲۰۷-۲۰۶). تعیین موارد فوق، مطابق با شایستگی‌ها و لیاقت افراد و میزان تقوی، ایمان و پاکی نیت و اعمال آن‌ها است (همان، ۲۱۰)؛ یعنی برای هر فرد، مطابق با لیاقت‌ها یا زمینه‌هایی که از ناحیه خود فرد فراهم شده است، مقدر می‌شود. چنین مشیتی نه تنها با اختیار انسان منافات ندارد، بلکه بر آن تأکید نیز دارد (تفسیر جوان، ۱۳۸۸، جلد ۵: ۸۰۹). به همین دلیل بیان کرده‌اند که پیامبر اسلام در دهه سوم ماه رمضان، بستر خواب خود را برمی‌چید و همه این شب‌ها را به عبادت می‌گذراند (دائرة المعارف تشیع، ۱۳۹۰، جلد ۱۴: ۵۴۲).

۲- متفکران مسلمان: به اعتقاد اسدآبادی، باور به قضا و قدر مانند هر باور دیگر دینی، خیر و کمال را شامل می‌شود. یک باور می‌تواند سرچشمه اندیشه‌های گوناگون باشد. هنگامی که در فهم آن، اشتباه رخ دهد، به جای خیر و کمال، افکار فاسد، اعمال ناروا و پلید پدید می‌آید. در نتیجه، انسان را به سوی نابودی و اضمحلال سوق می‌دهد (اسدآبادی، ۱۳۴۸: ۱۳۱ و ۱۳۶-۱۳۵). به اعتقاد اسدآبادی، تعریف اروپاییان درباره قضا و قدر، نزد مسلمانان تعریفی جبرگرایانه است. در صورتی که مسلمانان اعم از سنی، شیعه، زیدی، اسماعیلی و وهابی معتقدند قسمتی از اختیار امور و اعمال به دست انسان است (همان، ۱۳۸). قضا و قدری که جبرگرایانه تعریف شود، عامل سستی است؛ اما اگر به دور از جبرگرایی باشد، عامل شجاعت و جرأت است؛ زیرا بخشی از امور، مانند مرگ و روزی را نه در دست انسان‌ها، بلکه در دست خداوند می‌داند. باور به اینکه امور فوق در دست خداوند است نه انسان‌ها، منشاء بسیاری از فتوحات و پیروزی‌های بشری بوده است (همان، ۱۴۴-۱۴۱). اشقر نیز قضا و قدر را متفاوت از جبرگرایی می‌داند. جبرگراها معتقدند انسان‌ها در امور خود اختیار ندارند. در حالی که اگر اختیار از انسان سلب شود، به معنی نفی نیروی عقلایی انسان است (۱۳۸۶: ۹۱). برخی به این موضوع معتقدند و همه امور را تحت فرمان خداوند می‌دانند، به گونه‌ای که لازم نمی‌بینند کاری انجام دهند؛ زیرا معتقدند خداوند هر چه تقدیر کرده است، به آن راضی نیز هست. در واقع، ایمان را با ترک

اسباب و وسایل یکی گرفتند. تاریخ نشان می‌دهد سرانجام این اندیشه، طرد دین است. این گروه تا به آنجا پیش رفته‌اند که انجام مناسک لازم و واجب دینی را نیز بی‌حاصل می‌دانند، زیرا معتقدند هر آنچه در تقدیر نوشته شده است، حتماً رخ خواهد داد. به گونه‌ای که هر ظلمی را می‌پذیرند و در مقابل قدر و جبر، شکیبایی می‌کنند (همان، ۹۶). باور به جبر موجب غفلت و بی‌تحریکی، شرک و ناشکیبایی، انفعال و بی‌تفاوتی است. کسانی که دیدگاهی جبرگرایانه به تقدیر دارند، منکران تقدیر هستند (همان، ۹۶)، زیرا باور به قضا و قدر، بر عکس موجب تلاش و سخت‌کوشی، امید و در عین حال، موجب صبر و شکیبایی است (همان، ۱۱۹). باور به قضا و قدر، اراده و اختیار رزق و روزی انسان را در دستان خداوند می‌داند. قادر مطلق دانستن خداوند، مانعی در مقابل هراس از سخن گفتن در مقابل حاکم ستمگر است. کسی که به قضا و قدر الهی ایمان دارد، هراسی از این ندارد که رزق و روزی‌اش بر اثر حق‌گویی و مخالفت قطع شود؛ زیرا تقدیر آن را به دست خداوند می‌داند (همان: ۱۲۳-۱۲۱). اگر در جایی مشاهده می‌شود که قدرگرایی، موجب سستی و کاهلی شده است، ناشی از فهم نادرست آن است (همان، ۱۱۹). معنای قضا و قدر این است که انسان مجاز نیست فریفته اعمال خود شود؛ زیرا شرک محسوب می‌شود. به جای شیفتگی اعمال، باید به توکل متوسل شد. توکل به معنای فراهم کردن اسباب و وسایل تلاش و عمل است (همان، ۹۵). این تعریف، شبیه تعریف محسنی و بل و هترلی از تقدیرگرایی است. شهید مطهری نیز با استناد به قرآن، مانند اشقر بین باور به قضا و قدر و جبرگرایی تفاوت قائل شده است. وی دو دسته آیه را بیان کرده است. دسته‌ای که بر مشیت الهی تأکید دارند^۱ و دسته‌ای دیگر که بر اختیار انسان تأکید دارند^۲. در حالی که مستشرقین اروپایی، ویل دورانت و دومینیک سوردل معتقدند مسلمانان و اسلام، جبرگرا هستند. ویل دورانت با ذکر آیات جبرگرا در قرآن، جبرگرایی را از لوازم تفکر اسلامی دانسته است. سوردل نیز تقدیرگرایی اسلام را نفی آزادی بشر دانسته است. مستشرقین اروپایی نیز در مقابل جبرگرایی اشعریون، اختیارگرایی معتزله را می‌ستایند (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۰۹-۱۰۷). مرتضی مطهری،

۱ حدید آیه ۲۲، انعام آیه ۵۹، آل عمران آیه ۱۵۴، حجر آیه ۲۲، طلاق آیه ۳، قمر آیه ۴۹، ابراهیم آیه ۴ و آل عمران آیه ۲۶.

۲ رعد آیه ۱۱، نحل آیه ۱۱۴، عنکبوت آیه ۴۰، فصلت آیه ۴۶، دهر آیه ۳، کهف آیه ۲۹۳، روم آیه ۴۰، شورا آیه ۲۰، اسراء آیه‌های ۱۸ تا ۲۰.

جبرگرایی و اشعری‌گری را یکی تلقی کرده است. وی مانند اسدآبادی، جبرگرایی را در صدر عواملی دانسته که موجب انحطاط مسلمانان شده است. جبرگرایی، انسان را فاقد اراده نشان داده است. به گونه‌ای که ثمری جز این ندارد که حاکمان زورگو و غارت‌گر را قوی‌تر و مردم تحت ظلم و ستم را ضعیف‌تر می‌کند (همان، ۱۹). قادر فاضلی نیز بین قضا و قدر و جبر تمایز قائل است. به اعتقاد وی، برخی قضا و قدرگرایی و جبرگرایی را یکی تلقی می‌کنند. قضا به معنای حکم کردن است. حکم از روی حکمت است. قدر به معنای مقدار و نحوه تحقق حکم است. قضا به معنی حکم خداوند و قدر به معنی کیفیت تحقق حکم خداوند است. قضا وجود و قدر نحوه وجود است (۱۳۶۶: ۸۹ و ۵۵). فاضلی ضمن مراجعه به افکار و آرای علمای فرقه‌های مختلف اسلامی، بین سه گروه از مسلمانان تفکیک قائل می‌شود: ۱- جبریه؛ ۲- اختیاریه؛ ۳- عدلیه (امر بین‌الامرین). گروه سوم، امامیه نیز نامیده می‌شوند. عدلیه یا امامیه بین افراط و تفریط، اعتدال را در پیش گرفته‌اند. اعتدال یعنی انسان را نه کاملاً مجبور و نه کاملاً مختار، بلکه در اموری مجبور و در اموری مختار می‌بینند؛ اما مسئله فاضلی، جبرگرایی است. جبرگرایی به معنای هر آنچه باید باشد، در حکم الهی و با حکم الهی نوشته شده است (همان، ۹۷)؛ اما اختیار، قدرت انتخاب و آزادی عمل است. در پاسخ به این پرسش که چرا اختلاف پدید آمده است، فاضلی دلیل را تنوع آیات قرآن دانسته است که بر جبر و اختیار تأکید دارد؛ اما این دو گروه، هر یک از بعد دیگر غفلت کرده‌اند. گزینشی عمل کردن در آیات قرآنی، موجب گمراهی انسان است؛ اما در توضیح اینکه چرا برخی به جبرگرایی معتقدند، فاضلی از یک‌سونگری هر یک نسبت به آیات قرآن سخن می‌گوید. دلیل دوم، حاکمان جور و مبلغ جبرگرایی بنی‌عباس و بنی‌امیه هستند که به اقتضای سیاست، به ترویج یکی از این امور پرداختند. بنی‌امیه، مبلغ جبر بودند. این گونه‌القاء می‌کردند که حکومت آن‌ها، یک مسئله جبری و الهی است. بنی‌عباس برای مقابله با بنی‌امیه از مسئله اختیار استفاده کرد؛ اما پس از به حکومت رسیدن، اختیارگرایی را مانع استبداد خود دیدند، پس به تدریج به سمت جبرگرایی سوق یافتند (۱۳۸۶: ۱۷ و ۱۵). به اعتقاد مولوی نیز حرص و طمع، توجیه گناه، عناد، هوای نفس و کاهلی و سستی، موجب جبرگرایی است (همان، ۳۳).

نتیجه‌گیری

هدف، بررسی توصیفی و مقایسه‌ای تقدیرگرایی در آثار پیمایشی و غیرپیمایشی بود. به منظور پاسخ به سه پرسش، تعریف تقدیرگرایی در آثار پیمایشی و غیرپیمایشی و تمایز آنها بررسی شد. نزد پژوهشگرانی که از روش پیمایش استفاده کرده‌اند، تقدیرگرایی مظهر تنبلی، اطاعت، وابستگی، تسلیم، بی‌ارادگی و رضایت نسبت به وضع موجود تعریف شده است. فرد تقدیرگرا به آینده بی‌توجه است، زیرا خود را ناتوان از کنترل آن می‌داند. چنین فردی، اراده انسان را در تحقق امور جهان بی‌تأثیر می‌داند. 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 صفری شالی، ۱۳۹۰؛ ازکیا، ۱۳۸۴؛ احمدرش و همکاران، ۱۳۹۰؛ حمزه‌ای و همکاران، ۱۳۹۱؛ جوادی یگانه و فولادیان، ۱۳۹۰؛ حق‌پرست، ۱۳۸۳؛ شهابی و ربانی، ۱۳۸۸؛ عجمی، ۱۳۵۲؛ محسنی، ۱۳۷۹). از بین محققان مذکور، نگاه محسنی متفاوت است. وی با وجود استفاده از روش پیمایش، با دقت و وسواس بیشتری بین تعریفی جبرگرایانه از تقدیرگرایی و باور به قضا و قدر تمایز قائل شده است. در بررسی فوق، تقدیرگرایی به این معنا که تقدیر هر کس، از قبل تعیین شده است، باور نیمی از شهروندان تهرانی است، در حالی که ۹۰ درصد شهروندان، قضا و قدر را باور دارند و طبق تعریف مردم عادی، قضا و قدر گاه می‌تواند خیر باشد و برای دفع بلا باشد. علاوه بر این، تقدیرگرایی با افزایش سن افزایش می‌یابد؛ یعنی جوان‌ترها کمتر آن را باور دارند؛ اما در مورد باور به قضا و قدر، علاوه بر بزرگسالان گروه ۱۶ تا ۲۴ سال نیز به آن معتقدند (محسنی، ۱۳۷۹). دستاورد متمایز محسنی، روشنی بخشیدن به نکته ظریف تفاوت تقدیرگرایی و قضا و قدر، نزد مردم عادی است. نگرش مردم به قضا و قدر، مثبت و امیدبخش است. از بین محققانی که تعریفی جبرگرا درباره تقدیرگرایی بیان کرده‌اند، ازکیا نیز با احتیاط بیشتری سنجش تقدیرگرایی را دشوار دانسته است. به اعتقاد وی، ابزارهای موجود هنوز نتوانسته است آن را به صورت مطلوب اندازه‌گیری کند. عجمی نیز به نقل از سوروکین چنین تعبیری دارد. سوروکین حتی تعریف موجود درباره تقدیرگرایی را کافی نمی‌داند و نسبت به معیارهایی که برای اندازه‌گیری آن استفاده می‌شود، با تردید نگرسته است (عجمی، ۱۳۵۲). در آثار غیرپیمایشی، گروه مطالعات کتابخانه‌ای داخلی و غیردینی، ریشه تعریف جبرگرا و انعطاف‌ناپذیر از تقدیرگرایی را به

باورهای دینی دوران قبل از اسلام نسبت می‌دهد. پس از گسترش اسلام به ایران و نیز قدرت یافتن امویان، سفینیان و عباسیان تعریف جبرگرایانه از تقدیرگرایی رواج یافت (خلیلی، ۱۳۸۹). تقوی نیز تعریف جبرگرایانه سه حکومت یادشده را از قضا و قدر به منظور بهره‌برداری سیاسی و توجیه تداوم حکومت خود تأیید می‌کند (تقوی، ۱۳۹۲). شفیع‌زاده نیز با بررسی مقایسه‌ای تقدیرگرایی بین دو گروه نویسندگان غیردینی و دینی، شکاف بین آن‌ها را نشان داده است. نویسندگان غیردینی، تعریفی جبرگرا و نویسندگان دینی، تعریفی قضا و قدری و مثبت از تقدیرگرایی دارند. به عبارت دیگر، دیدگاه نویسندگان دینی به قضا و قدر، توأم با امیدواری به آینده و انگیزه کار و تلاش است. به اعتقاد این گروه، باور به قضا و قدر موجب تحرک، مبارزه و تغییر می‌شود که تحولات اجتماعی عظیمی را پدید می‌آورد؛ اما از دیدگاه نویسندگان غیردینی، تقدیرگرایی به رخوت و سستی می‌انجامد (خلیلی، ۱۳۹۲). تقوی با بیان نقل قولی، امام اول شیعیان را مخالف تعریف جبرگرایانه از تقدیرگرایی می‌داند. کریمی و حائری با تحلیل اشعار حافظ، اختیار و جبر را در تقدیرگرایی و با یکدیگر قابل جمع می‌دانند. حافظ با نگاهی عارفانه، این دو را به هم پیوند زده است. بر اساس تعریف حافظ درباره تقدیرگرایی، حتی اراده انسان را نیز خداوند اراده کرده است (کریمی و حائری، ۱۳۹۱). خواجه نصیر نیز با تمایز علت نزدیک از علت دور، اراده خداوند را علت دور و اراده انسان را علت نزدیک وقوع هر رویداد و تغییری می‌داند. پس رویدادها موقوف به اراده الهی و اراده انسان هر دو است (کریمی و تهرانی، ۱۳۹۱). در پژوهش‌های خارجی نیز مانند پژوهش‌های پیمایشی داخلی، تعبیری جبرگرایانه از تقدیرگرایی مشاهده می‌شود. در علم پزشکی و صنعتی، روحیه تقدیرگرایی مانع توسعه تلقی می‌شود. از نگاه علم پزشکی، فرد تقدیرگرا برای مبارزه با بیماری، با پزشک همراهی نمی‌کند. در حوزه صنعت فرد تقدیرگرا به پس‌انداز نمی‌پردازد، زیرا اراده خود را در سازندگی و تغییر آینده خود مؤثر نمی‌داند. اما تعریف اشقر، شهید مطهری، رژه دوباسکیه و برخی کتب مرجع دینی نیز مانند سایر مطالعات غیرپیمایشی - هر چند با تعابیر مختلف - وجود اختیار را در کنار جبر تأیید می‌کند. دوباسکیه به طور مستدل و با زیرکی، وجود توبه در داستان حبوط حضرت آدم را شاهی انکارناپذیر برای تأیید اختیار انسان در شریعت اسلام می‌داند. به اعتقاد وی، تطبیق انسان با نظام الهی، موجب آزادی انسان از وابستگی جبر پاسخ به غرایز سیری‌ناپذیر انسانی است. پذیرش دستورهای الهی و مشیت الهی، آزادی و رهایی انسان از بند و یوق جبر غرایز است (دوباسکیه، ۱۳۷۴). تعبیر فاضلی نیز همانند آثار کتابخانه‌ای و برخی کتب مرجع

برای داوری بین جبرگرایی و اختیارگرایی، باور به قضا و قدر را در وضعیتی از اعتدال و بین آن دو قرار می‌دهد. افلاطون و ارسطو نیز هر فضیلتی را به دور از افراط و تفریط و در نقطه اعتدال، پسندیده می‌دانند؛ اما در توضیح اینکه چرا نگرش به قضا و قدر با عنوان تقدیرگرایی، به سمت جبرگرایی سوق یافته است؟ چند دلیل می‌توان بیان کرد: ۱- تنوع آیات قرآن و برخورد گزینشی با آیات قرآن، موجب انحراف تعریف قضا و قدر به سمت جبرگرایی شد؛ ۲- قدرت‌طلبی و منفعت‌پرستی حاکمان جور، موجب انحراف تعریف قضا و قدر به سمت جبرگرایی گردید. مولوی در اشعار خود، حرص و طمع و توجیه گناه و پیروی از هوای نفس را موجب ترویج جبرگرایی می‌داند. نتیجه این است که کاربرد مفهومی و عملیاتی تقدیرگرایی توسط آثار پیمایشی، با جایگاه باور به قضا و قدر در بین مردم عادی این سرزمین، متفکران مسلمان و مطالعات عمیق علمی و به دور از سطحی‌نگری، ارتباط اندکی دارد. تعریف از تقدیرگرایی در منابع مکتوب و دینی و غیردینی، تعریفی قضا و قدری است که اختیار خداوند و انسان را همراه یکدیگر می‌بیند. به گونه‌ای که یکدیگر را نقض نمی‌کنند. در آثار پیمایشی داخلی، در شرایطی تقدیرگرایی در ایران با نگاهی جبرگرایانه و قطعی بررسی می‌شود که حتی از دیدگاه اندیشمندان آشنا به مفهوم تقدیرگرایی، هنوز تعریف و سنجش آن از اعتبار لازم برخوردار نیست. بر اساس شواهد، بعد مثبت تقدیرگرایی که در منابع و فرهنگ دینی این سرزمین با عنوان قضا و قدر حتی نزد مردم عادی شناخته شده است، از دیدگاه پژوهشگران دانشگاهی علاقمند به پیمایش دور مانده است. به عبارت دیگر، پژوهشگران با پیش‌فرض و تعریفی قالبی و غیردقیق به بررسی تقدیرگرایی پرداخته‌اند. این امر مانع بررسی دقیق و کامل مفهومی شده است که نزد برخی از اندیشمندان، منشاء پیشرفت و تحول است؛ مانند تعریفی که بل و هترلی از تقدیرگرایی بیان می‌کنند. آن‌ها تقدیرگرایی را نه تنها عامل بی‌قدرتی و انفعال نمی‌دانند، بلکه آن را انتخابی فعال و عقلایی محسوب می‌کنند. انتخابی عقلایی برای درمان استرس و پرهیز از سرزنش خود. این دو به تعریفی مشابه اسدآبادی دست یافته‌اند. نکته مهم این است که روش پژوهش آنان، کیفی همراه با مصاحبه عمیق بوده است. با این نگاه در حوزه باور به قضا و قدری که به دور از جبرگرایی است، بررسی‌های کتابخانه‌ای و عمیق، کتب مرجع دینی و مهم‌تر از همه مردم عادی، یک قدم جلوتر از پژوهشگران دانشگاهی - که از روش سطحی پیمایش استفاده می‌کنند - گام برمی‌دارند.

پیشنهادهای پژوهش

- از کاربرد سطحی و کلیشه‌ای روش پیمایش، به ویژه در قسمت روش‌شناسی و تعریف نظری و عملیاتی مفاهیم پرهیز شود. هنگام تعیین قلمرو تعریف نظری و عملیاتی مفاهیم، وسواس نظری و تجربی و علمی و دقت نظر و صبر و حوصله بیشتری به کار گرفته شود. استفاده از پژوهش‌های پیشین با توجه به واقعیات جامعه و همراه با نقد آثار باشد.
- اساتید در کلاس‌های درس و هنگام راهنمای پایان‌نامه‌های دانشجویی برای نزدیک‌تر شدن به تعریف مفاهیم نزد مردم، بر استفاده از مفاهیم و آرای متفکران مسلمان بیشتر تأکید کنند. به گونه‌ای که استناد به اندیشه متفکران مسلمان از سطح اشاره صرف خارج شود و در چارچوب نظری پژوهش به ویژه در تعریف نظری و عملیاتی مفاهیم مورد توجه قرار گیرد. به گونه‌ای که مسائل اجتماعی از دیدگاه متفکران مسلمان، به دور از تنگ‌نظری و خودباختگی بیان شود و حتی محور طرح موضوعات پژوهشی قرار گیرد.
- در شرایط تاریخی امروز ایران که مدیران و رهبران فکری، برای دستیابی به قله‌های پیشرفت و شکوفایی، بر تقویت خرد علمی بسیار تأکید می‌کنند، برای تقویت خرد علمی و جلوگیری از ترویج باور سرنوشت از قبل محتوم و معلوم، بیش از پیش در عرصه پژوهش، فراخواندن و به چالش کشیدن باورهای ماندگاری قضا و قدر ضرورت دارد.

منابع

- احمددرش، رشید، حسین دانش‌مهر 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، ۲، ۱۶۴-۱۴۳.
- ازکیا، مصطفی (۱۳۶۴)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی توسعه روستایی، تهران: اطلاعات.
- اسدآبادی، جمال‌الدین (۱۳۴۸)، اسلام و علم به ضمیمه رساله قضا و قدر، ترجمه و توضیحات سید هادی خسروشاهی، مقدمه حمیدالله خیرآبادی، تبریز: سعدی تبریز.
- اشقر، عمر سلیمان (۱۳۸۶)، قضا و قدر، محمد حسن پور، تهران: احسان.
- ایمان، محمدتقی و حسین قانلی (۱۳۸۳)، بررسی عوامل مؤثر بر بیگانگی سیاسی دانشجویان (مطالعه موردی دانشگاه شیراز)، مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، ۲، ۱۰۴-۷۹.

- باقری جلیلی، علی اکبر (۱۳۸۹)، هویت فرهنگی در غزلیات حافظ شیرازی، *فصلنامه مطالعات ملی*، ۴۳، ۷۱-۴۹.
- بیستونی، محمد (۱۳۸۸)، *تفسیر جوان*، زیر نظر آیت الله مکارم شیرازی، برگرفته از تفسیر نمونه، ۵، مشهد: آستان قدس رضوی.
- تقوی، هدیه (۱۳۹۲)، بررسی رواج مبانی نظری بی‌تفاوتی اجتماعی در دوره حاکمیت سفبانیان، *فصلنامه تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی*، ۱، ۱۳۰-۱۱۵.
- جمعی از فضلا و دانشمندان (۱۳۸۷)، *تفسیر سوره قدر*، تفسیر نمونه، جلد ۲۷، زیر نظر آیت الله ناصر مکارم شیرازی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- جوادی یگانه، محمدرضا و مجید فولادیان (۱۳۹۰)، *تبلی اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن*، مجله *جامعه‌شناسی ایران*، ۳۶، ۱۳۶-۱۰۹.
- *دائرة المعارف تشیع* (۱۳۹۱)، *قدریه*، زیر نظر احمد حاج سید جوادی، کامران نامی و بهاءالدین خرماهی، چاپ دهم، تهران: حکمت.
- *دوباسکیه*، روزه (۱۳۷۴)، *سرگذشت اسلام و سرنوشت انسان*، علی اکبر کسمایی، چاپ دوم، تهران: فرجام.
- شفیع زاده، بهرام (۱۳۹۲)، *رابط بین تقدیرگرایی و توسعه با تکیه بر آثار نویسندگان اجتماعی معاصر (۱۳۵۷-۱۳۲۰)* دانشگاه آزاد اسلامی، دانشکده روان شناسی 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*، ۱، ۱۰۶-۷۷.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۴)، *تفسیر سوره قدر*، *تفسیر المیزان*، محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- فاضلی، قادر (۱۳۸۶)، *جبر و اختیار، قضا و قدر در مثنوی مولوی*، تهران: فضیلت علم.
- عجمی، اسماعیل (۱۳۵۲)، *شش‌انگهی*، تهران: توس.
- علی‌پورنیا، اکبر، احمد رضایی و فربرز پیرو (۱۳۹۰)، *تحلیل جامعه‌شناختی گرایش دانشجویان به خودکشی*، *جامعه‌شناسی کاربردی*، ۴۴، ۱۸-۱.
- غفاری، غلامرضا و عباس حق‌پرست (۱۳۸۳)، *نشانگرهای فقر در مناطق روستایی*، مطالعه موردی روستاهای شهرستان آزادشهر، *جامعه‌شناسی ایران*، ۵، ۴۸-۳۲.
- گودرزی، سعید (۱۳۸۸)، *تغییر ارزش‌های جوانان و عوامل مرتبط با آن*، *رفاه اجتماعی*، ۴۹، ۴۴-۴۲۱.

- محسنی، منوچهر (۱۳۷۹)، بررسی آگاهی‌ها، نگرش‌ها و رفتارهای اجتماعی و فرهنگی در تهران، تهران: زهد.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷)، *انسان و سرنوشت*، تهران: صدرا.
- موسوی کریمی، میرسعید و حمید طهرانی حائری (۱۳۹۱) حافظ، تقدیرگرایی سازگارگرا، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، ۳(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.
- هزارجریبی، جعفر و رضا صفری شالی (۱۳۹۰)، رفاه اجتماعی و عوامل مؤثر بر آن، مطالعه موردی شهر تهران، برنامه ریزی شهری، ۵، ۲۲-۱.
- همزه ای، محمد رضا، ایوب شاه حسینی، غلامرضا برزو و سارا موسوی مطلوب (۱۳۹۱)، شناخت فرهنگ فقر در روستایان شهرستان هرسین، رفاه اجتماعی، ۴۵، ۲۴۰-۲۱۱.
- وبر، ماکس (۱۳۷۱)، *اخلاق پروتستان و روحیه سرمایه داری*، عبدالمعبود انصاری، تهران: سمت.
- Americana. (2006), *Fatalism*, 11, USA.
- Bell, Ann V., Elizabeth Hetterly (2014), There is a higher power, but gave us a free will: socioeconomic status and the intersection of agency and fatalism in fertility, *Social Science and Medicine*, 114, 60-72.
- Beritana. (2005), *Fate*, 4, USA.
- Campagna, Jason A. (2005), The end of religious fatalism: Boston as the venue for pain, *Surgery*, 138(1), 46-55.
- Philo, Chris, Hester Parr, Nicola Burns. (2003), Rural madness: a geographical reading and critique of the rural mental literature, *Rural Studies*, 19, 3, 259-281.
- Shapiro, Joel., Stephen Wu. (2010), Fatalism and saving, Electronic copy available at: <http://ssrn.com>.
- Walker, Rebekah J., Brittany L. Smalls, Melba A. Hernandez-Jrjada, Jenifer A. Campbell, Kimberly S. Davis, Leonard E. Egade. (2012), Effect of diabetes fatalism on medication adherence and self care behaviors in adult, with diabetes, *General Hospital Psychiatry*, 34, Issue 6, 598-603.

