

## توسعه اجتماعی - اقتصادی و تأثیر آن بر تلقی افراد از چیستی خرافات مطالعه موردی: شهرستان‌های استان اصفهان

کامران ربیعی، دکترای جامعه‌شناسی دانشگاه اصفهان، ایران\*

### چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر، مطالعه تأثیر توسعه اجتماعی - اقتصادی بر تغییر تلقی افراد از چیستی خرافات است. جامعه آماری پژوهش حاضر را کلیه شهروندان ۱۵ سال به بالای استان اصفهان تشکیل می‌دهند. حجم نمونه پژوهش حاضر ۶۱۹۲ نفر بوده است و نمونه‌ها به روش نمونه‌گیری سهمیه‌ای و بر اساس سه متغیر سن، جنس و منطقه مسکونی در ۲۵ شهرستان و منطقه شهری استان اصفهان انتخاب شدند. پرسشنامه و سؤالات باز آن از طریق مصاحبه‌های چهره به چهره تکمیل شدند. پژوهش بر اساس رویکردی عرفی به انجام رسیده و هدف آن نه شناسایی خرافات واقعی بلکه فهم تلقی افراد از باورهای خرافی خود، والدین و شهرستان محل سکونت خویش بوده است. نتایج نشان داد که برای سطوح مختلف توسعه، تفاوت‌هایی جدی در تلقی افراد از چیستی خرافات وجود دارد و وجه تمایز اصلی آن‌ها در نسبت‌های به دست آمده «اعتقادات مذهبی» بود. ساکنان شهرستان‌های دارای سطح توسعه اجتماعی - اقتصادی بالاتر بیش از سایر شهرستان‌ها باورهای مذهبی و مناسک مذهبی شهرستان محل سکونت خود را مورد بازاندیشی و نقد قرار می‌دهند. کلیدواژه‌ها: چیستی خرافه، توسعه اقتصادی - اجتماعی، مدرنیزاسیون، رویکرد عرفی، تغییرات فرهنگی.

## مقدمه و بیان مسأله

از آغاز تاریخ بشری یکی از نخستین دغدغه‌های آدمی، فهم جایگاه خویش در هستی و آگاهی به نیروهای حاکم بر طبیعت و زندگی بوده است. تاریخ دیرین حیات بشری گواه تلاش‌ها، رنج‌ها و نزاع‌های صورت گرفته بر سر فهم و معنادگی به طبیعت، هستی، خدا و رابطه انسان با آن‌ها بوده است. پیامبران الهی با تکیه بر نیروی وحی، فیلسوفان به کمک عقل و منطق، دانشمندان با یاری علم و تجارب بشری همگی تلاش کرده‌اند تا به پرسش‌های اصیل بشری پاسخ گویند و انسان را به سمت زندگی بهتر و متعالی‌تر سوق دهند.

در این میان، مردم جوامع مختلف نیز به صورت فردی و جمعی باورها و اعتقاداتی را راجع به طبیعت و انسان و نیروهای حاکم بر آن‌ها شکل داده و آن را در قالب فرهنگ از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده‌اند. باورهایی که گاهی توسط خداوندگاران «زر و زور و تزویر» تولید و ترویج می‌شده و لباسی از تقدس به تن می‌کرده و دست‌آویز فراداستان می‌شده است. چنین باورهایی اغلب فاقد بنیان‌های تجربی و علمی بوده‌اند و به سادگی نمی‌شد آن‌ها را ابطال نمود. این باورها و اعتقادات را معمولاً ذیل مفهوم «خرافه» فهم می‌کنند. «مدرنیته» با غرور و اعتماد به نفس، جهان «سنت» را جهانی تصویر کرد که خرافه سراسر آن را در بر گرفته است و از نظر تفکر مدرن، اساساً معرفت سنتی در چنین فضای معرفت‌شناختی تنفس می‌کند اما تجارب دو قرن اخیر نشان داد که خرافات امری جهانی است و محدود به زمان و مکان خاصی نیست.

در لغت‌نامه‌های معتبر انگلیسی برای تعریف خرافات از واژه‌هایی مانند «غیر عقلانی»، «غیر علمی»، «ترس»، «ابهام»، «نادانی» و غیره استفاده می‌شود که بر این اساس خرافه را یک معرفت و باور نادرست و غلط معرفی می‌نمایند (Collins English Dictionary, 2009; Encyclopedia of Britannica, 2008; Webster's Third new international dictionary- unabridged- (1986: 2296).

در فرهنگ لغت‌های عربی نیز «خرافه» «سخن جذاب نمکین و دروغ» (فراهیدی، ۱۹۸۸: ۴/۲۵۲)، «سخن باطل» (خوری شرتونی، ۱۹۹۲: ۱/۲۶۸)، «سخنان برساخته و دروغی که در شب‌نشینی‌ها گفته می‌شود» (زبیدی، ۲۰۰۱: ۱۲/۱۶۲) و «افسانه و

داستان بی‌اساس و اعمال و عقاید خلاف عقل» (طریحی، ۱۳۶۲: ذیل خرافه) تعریف شده است؛ در زبان فارسی نیز خرافه «حدیث باطل، سخن بیهوده و یاوه و اسطوره» (عمید، ۱۳۶۵: ذیل خرافه؛ معین، ۱۳۷۷: ذیل خرافه) معنا شده است. ملاحظه می‌شود که در فرهنگ لغت‌های غیر غربی نیز «خرافه» در مقابل «عقل» و «درستی» و «واقعیت» قرار می‌گیرد.

در ارتباط با چیستی خرافات و انواع آن، کاتانیا<sup>۱</sup> (۱۹۶۸) سه شکل خرافات را تعریف می‌کند و از هم تمیز می‌دهد: ۱- خرافات «ساده»<sup>۲</sup> که عبارتند از رفتارهایی که پاسخی به یک پیامد یا رویداد مثبت است. این شکل از خرافه را می‌توان در آزمایش اسکینر<sup>۳</sup> (۱۹۴۸) دید که طی آن کبوترها سرهای خود را تندتند تکان می‌دادند و می‌چرخاندند، با این تصور که این کار موجب ظاهر شدن و فراهم شدن غذا می‌شود. ۲- دومین شکل خرافات با عنوان خرافات «همزمان»<sup>۴</sup> زمانی تقویت می‌شوند که همزمان برای رفتار، واکنشی یا پاداش حاصل می‌شود حال آن‌که آن پاداش در واقعیت به صورت علمی ارتباطی با آن رفتار ندارد. ۳- سومین شکل خرافه به خرافات «حسی»<sup>۵</sup> قابل تعریف است. این شکل از خرافه، خود را به صورت اهمیت دادن به برخی چیزها و اجزای احاطه‌کننده فرد نمایان می‌سازد (مانند کلاه یا جوراب شانس).

جاهودا<sup>۶</sup> (۱۹۶۹) میان خرافات علمی<sup>۷</sup> و خرافات تصادفی<sup>۸</sup> تمایز قائل می‌شود. خرافات علمی بخشی از یک باور آگاهانه درباره وجود رابطه میان دو رویداد است. خرافه تصادفی همبستگی مبهم‌تری راجع به رفتارهای علمی و یا پیامدهای دارد. جاهودا عنوان می‌کند که خرافه مجموعه پاسخ‌های موقعیت‌مند انباشت شده است که پایه و اساسی برای باور به وجود علیت میان دو چیز فراهم می‌آورد؛ بنابراین، خرافات راه‌ها و شیوه‌هایی است که انسان‌ها درباره وجود رابطه‌ای علمی میان دو رویدادی که همزمان واقع شده‌اند می‌یابند.

<sup>1</sup> Catania

<sup>2</sup> simple superstitions

<sup>3</sup> Skinner

<sup>4</sup> concurrent

<sup>5</sup> sensory

<sup>6</sup> Jahoda

<sup>7</sup> causal superstition

<sup>8</sup> coincidental superstition

مدل فهم «عرفی»، «علمی» و «درون دینی» را معیار شناخت و بررسی قرار داد (پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۷). در پژوهش حاضر از رویکرد عرفی (و نه رویکردهای علمی یا درون دینی) استفاده شده است. بر اساس رویکرد عرفی، آنچه مردم خرافات می‌دانند لحاظ می‌شود نه این‌که واقعاً مواردی که مردم خرافه می‌پندارند از نظر علمی و عقلی و یا از منظر دینی نیز خرافه هست یا خیر. در واقع پژوهش حاضر به دنبال شناسایی خرافات موجود نیست بلکه هدف، بازکاوی و تحلیل ذهنیت مردم و فهم تلقی آنان از چیستی خرافات و بررسی تأثیراتی است که مدرنیزاسیون اقتصادی - اجتماعی بر ذهنیت مردم استان اصفهان و تلقی آنان از چیستی و مصادیق خرافات گذاشته است.

#### چارچوب نظری تحقیق

در باره ماهیت خرافه و علل پدید آمدن آن تا کنون مباحث زیادی مطرح شده است. انسان‌شناسی (Malinowski, 1948; Campbell, 1996)، جامعه‌شناسی (Jarvis, 1974; Bocock, 1974)، روان‌شناسی (Rudski, 2001, 2003, 3004) و روان‌شناسی (Skinner, 1948; Jahoda, 1969) از دانش‌هایی بوده‌اند که هر یک از دریچه‌ای متفاوت علل گرایش انسان‌ها را به باورهای خرافی مورد بحث قرار داده‌اند.

با مطالعه فرهنگ‌های مختلف ملاحظه می‌شود که خرافات امری جهانی است که مختص یک جامعه و یک دوره زمانی خاص نیست. در واقع از آن‌جا که خرافات در تمامی جوامع می‌تواند کارکرد داشته باشد و انسان‌ها همواره در کنار عقلانی بودن، جنبه‌ای غیرعقلانی و احساسی نیز دارند، لذا همواره باورهای خرافی در جوامع انسانی تداوم پیدا می‌کند (Beck & Forstmeier, 2007; Vyse, 1997). در گذشته و تحت تأثیر جنبش روشنگری و قوی شدن حرکت‌ها و گرایش‌های سکولار در جامعه، تلاش می‌شد تا خرافات به باورهای مذهبی ارتباط داده شود. در صورتی که در حال حاضر بیش از گذشته رابطه دین و خرافه مورد مناقشه است و نظرات متفاوتی در این باره مطرح می‌شود (Jahoda, 1969; Rudski, 2001).

هم اکنون می‌توان دید که در جوامع کاملاً صنعتی شده و تحت نظام سرمایه‌داری، هنوز خرافات به صورت جمعی بازتولید می‌شود و علم‌گرایی مدرن نتوانسته است به طور کامل از جامعه خرافه‌زدایی کند. البته نمی‌توان به سادگی از این موضوع گذشت که مدرنیته با خود عقلانیت بازتابی و تأملی به همراه آورده که خود عاملی اساسی در کاهش میزان و نوع خرافات بوده است. در ارتباط با این موضوع، آنچه برای یک پژوهشگر ایرانی می‌تواند مسأله باشد و ذهن او را به خود معطوف سازد، تأثیراتی است که مدرنیته جهانی شده و روندهای مدرنیزاسیون و توسعه، بر باورها، ارزش‌ها و رفتارهای فرهنگی مردم می‌گذارد. تغییراتی که در باورها و ارزش‌های مردم رخ می‌دهد، نه تنها خود روند توسعه را کانالیزه می‌کند بلکه مهم‌تر از آن شکل جامعه را مدام دستخوش دگرگونی می‌نماید.

در پژوهش حاضر تلاش شده است تغییرات رخ داده در باورها و ارزش‌های فرهنگی مردم بر اساس مبحث «خرافات» مورد بحث و بررسی قرار گیرد. می‌توان گفت پژوهش حاضر از نظر پارادایمیک در حوزه پارادایم نظری کارکردگرایی ساختاری قرار می‌گیرد و در دل این پارادایم، نظریه مدرنیزاسیون برای فهم توسعه اجتماعی - اقتصادی انتخاب شده است و به پیروی از اینگلههارت (۱۳۸۹: ۲۳-۲۲) مدرنیزاسیون اجتماعی - اقتصادی و توسعه اجتماعی - اقتصادی مترادف هم در نظر گرفته شده‌اند. بر اساس پارادایم کارکردگرایی ساختاری، باورها و ارزش‌های جامعه کلیتی را می‌سازند که علاوه بر کارکردی که در حفظ کل نظام اجتماعی و فرهنگی دارند، با یکدیگر نیز در ارتباطند. بر این اساس، تغییر در مجموعه‌ای از باورها و ارزش‌های فرهنگی می‌تواند به تغییر در سایر اجزا و مؤلفه‌های فرهنگ منجر شود. در این میان، مدرنیزاسیون می‌تواند به عنوان یک میانجی و عامل پیش‌برنده ایفای نقش کند. بر اساس این پارادایم، تغییرات فرهنگی متأثر از فرآیند مدرنیزاسیون، در نهایت به تغییر در تلقی مردم از چیستی خرافات می‌انجامد.

برای فهم خرافه و تبیین آن می‌توان یکی از سه رویکرد و

(2004; Vyse, 1997).

در ارتباط با پژوهش‌های علمی مرتبط با خرافات نخستین گزارش منتشر شده‌ای که تلاش کرده بود تا کلیه تحقیقات قبلی را خلاصه کند، در نشست انجمن آمریکایی تحقیقات روانی<sup>۱</sup> در سال ۱۸۸۷ منتشر شد. در مجموعه مقالات این گزارش، طبق تحقیقی که مینوت<sup>۲</sup> با پرسشنامه‌ای ۳ بخشی به انجام رسانده بود، ۱۰ درصد مردان و ۲۰ درصد زنان تمایلات خرافی داشتند و خرافات در تمامی طبقات و در بخشی از دانشجویان تحصیلات تکمیلی نیز وجود داشت.

تا قبل از دهه ۱۹۴۰ اغلب تحقیقات مرتبط با باورها و رفتارهای خرافی روی همین دو متغیر «طبقه» و «تحصیلات» متمرکز بوده‌اند. امه<sup>۳</sup> (۱۹۴۰) با مرور تحقیقات قبلی، کلیه یافته‌های پیشین را در چند بند خلاصه کرد:

- ۱- باور به خرافات با بالا رفتن سن و تحصیلات کاهش می‌یابد.
- ۲- زنان خرافی‌تر از مردان هستند.
- ۳- دریافت و یادگیری برخی آموزش‌های خاص موجب کاهش باور به خرافات می‌شود.
- ۴- منابع باورهای خرافی برای افراد مختلف متفاوت است اما مهم‌ترین آن‌ها، روابط اجتماعی قبلی افراد در گروه‌های نخستین<sup>۴</sup> است.
- ۵- نوع احساسات ارتباط مثبتی با باورهای خرافی دارد.

طی دهه ۱۹۴۰ تا اوایل ۱۹۷۰ تحقیقات اندکی در باره خرافات به انجام رسیده است. در سال ۱۹۶۳ نیویورک تایمز در مطلبی به بررسی این امر پرداخت که مادی‌گرایی تا چه اندازه توانسته است در سطح محدودی در مقابل حجم عظیمی از باورها، ترس‌ها و نگرانی‌ها، خرافات، اطلاعات و معلومات غلط و اعمال نیمه آگاهان‌های که معمولاً یا سهواً برچسب خرافه دارند موفق عمل کند و از میزان و شدت خرافات موجود بکاهد (Hill & Williams, 1965). تحقیقات اولیه در باره

خرافه آن را در قالب و مقیاس غیر عادی<sup>۵</sup> مورد توجه قرار دادند (Jahoda, 1968). باورهایی از قبیل نحس بودن عدد ۱۳ و یا دیدن گربه سیاه از این دست است.

در رابطه با تأثیر عوامل مختلف بر گرایش افراد به خرافات و نقش متغیرهای فردی و محیطی بر تلقی و درک افراد از چیستی خرافات تاکنون تحقیقات متعددی در داخل و خارج کشور انجام شده‌اند. تحقیقات مختلف نشان داده‌اند که زنان در مقایسه با مردان گرایش بیش‌تری به خرافات دارند (Emme, 1940; Blum & Blum, 1974; Zebb & Moor, 2003; )؛ افشانی، ۱۳۸۵؛ Griffiths & Bingham, 2005; Minot, 1887; و بالا رفتن سن بر میزان خرافه‌گرایی افراد افزوده می‌شود (Gallup & Newport, 1990; Griffiths & Bingham, 2005). تحصیلات نیز معمولاً اثری کاهنده بر میزان خرافه‌گرایی افراد دارد (Emme, 1940; Blum & Blum, 1974; Otis and Alcock, 1982; Peltzer, 2002; افشانی، ۱۳۸۵؛ فروغی و عسکری مقدم، ۱۳۸۸؛ شاهنوشی، ۱۳۸۸). همچنین با افزایش پایگاه اقتصادی - اجتماعی فرد از میزان گرایش وی به خرافات کاسته می‌شود و تلقی وی از چیستی و ماهیت خرافات دگرگون می‌شود (افشانی، ۱۳۸۵؛ شاهنوشی، ۱۳۸۸).

همچنین میان متغیرهای روان‌شناختی مانند داشتن استرس، نگرانی و اضطراب و نیز باور افراد به بخت و اقبال و شانس و درجه خردگرایی، فردگرایی و تقدیرگرایی با گرایش افراد به خرافات رابطه وجود دارد (Keinan, 2000; Becker, 1975; Keinan, 1994; Blum & Blum, 1974; Dunleavy & Miracle, 1981; Gmelch & Felson, 1980; Lohr & Bonge, 1981; Damisc & Mussweiler, 2009; Rudski, 2001, 2004; Day & Maltby, 2003, 2005; افشانی، ۱۳۸۵؛ فروغی و عسکری مقدم، ۱۳۸۸؛ افشانی و احمدی، ۱۳۸۸). متغیرهای محیطی مانند درجه پیشرفت فنی، میزان تسری عقلانیت ابزاری به حوزه‌های مختلف زندگی، پایداری و نبود ابهام و منابع تهدید و ترس در محیط و میزان رواج ارزش‌های مدرنیستی در جامعه و همگی می‌توانند روی حجم و نوع خرافات رایج در جامعه و نیز بر طرز تفکر و تلقی افراد از خرافات اثرگذار باشد (Malinowski, 1948; Becker, 1975; Laurin et al. 2008 )؛ Norenzayan & Hansen, 2006; Solomon et al. 2004;

<sup>1</sup> American Society for Psychical Research<sup>2</sup> Minot<sup>3</sup> Emme<sup>4</sup> primary group<sup>5</sup> paranormal

تفاوت می‌تواند خود را در تفاوت تلقی آن‌ها از چیستی و مصادیق خرافات نشان دهد.

البته همان‌طور که پیشتر گفته شد حتی در باورهای خرافی نیز می‌توان بنیادی عقلانی یافت زیرا بسیاری از آن‌ها واکنشی به شرایط محیطی هستند؛ از آن‌جا که در جامعه مدرن نیز ناپایداری همچنان وجود دارد و دست کم ناپایداری از سطح محیطی به حوزه زندگی فردی منتقل شده است، خرافات باز می‌تواند خصلتی کارکردی داشته باشد و زندگی را معنادار سازد و از سطح استرس‌ها و ناپایداری‌ها و خطرات تجربه شده بکاهد. نتیجه این‌که در هر سطح توسعه می‌توان به دنبال خرافه گشت متناهی است میزان خرافه‌گرایی و نوع خرافات رایج میان سطوح مختلف توسعه اندکی متفاوت باشد.

آیزنشتات (۲۰۰۰) نیز با طرح مدرنیته‌های چندگانه راه را بر فهم بهتر ارزش‌ها و باورهای فرهنگی جوامع مختلف باز می‌کند. در این چشم‌انداز می‌توان انتظار داشت که جوامع به شکل‌های کاملاً متفاوتی مدرن شوند و شرط مدرن شدن، غربی شدن قلمداد نشود. بر این اساس می‌توان انتظار داشت برخی باورها که بر اساس نظریه کلاسیک مدرنیزاسیون مانع توسعه به شمار می‌آیند امکان حضور در یک جامعه پیشرفته صنعتی را داشته باشند. در واقع حتی باورهای به ظاهر خرافی ممکن است گاهی به روند توسعه کمک کنند. مهم نحوه پیوند خوردن آن‌ها با فرآیندهای توسعه و چارچوب‌های قدرت و مدیریت جامعه است (آیزنشتات، ۱۳۷۷؛ ۱۳۸۱: ۳۳۷-۳۲۸). البته این بدین معنی نیست که هر باور خرافی تصدیق و تأیید شود اما دست کم می‌توان این موضوع را مطرح کرد که در هر باور خرافی نمی‌بایست به دنبال یک عنصر ضد توسعه‌ای گشت.

همچنین پیتر برگر در آثار خود بیشتر به دنبال شناسایی و مطالعه تغییراتی بود که مدرنیزاسیون در ساحت ذهن ایجاد می‌کند. از نظر برگر انسان مدرن برخوردار از هویتی باز و اندیشنده است (برگر و همکاران، ۱۳۸۱: ۸۶-۸۳). همین در معرض تجربه‌های مختلف قرار گرفتن و بازاندیش بودن انسان مدرن به او این اجازه را می‌دهد تا به باورهای فاقد بنیاد تجربی و

Pyszczyński et al. 2005; Gray & McNaughton, 2000; Day & Maltby, 2005؛ افشانی، ۱۳۸۵؛ فروغی و عسکری‌مقدم، ۱۳۸۸؛ افشانی و احمدی، ۱۳۸۸).

همان‌گونه که گفته شد در پژوهش‌های مختلف نشان داده شده است که متغیرهای محیطی می‌تواند بر تلقی افراد از ماهیت خرافات و بر ذهنیت آنان اثرگذار باشد. در این رابطه یکی از فرآیندهای کلانی که ذهنیت و درک افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد فرآیند توسعه و فرآیندهای مدرنیزاسیون اجتماعی - اقتصادی است. علاوه بر این‌که در آثار پدران جامعه‌شناسی می‌توان دید که به باور آنان روندهای مدرنیزاسیون بر ذهنیت افراد تأثیر می‌گذارد و از جهان معرفتی آنان خرافه‌زدایی می‌کند، در نوشته‌های صاحب‌نظران بعدی از قبیل اینگلهارت، برگر، آیزنشتات و هانتینگتون نیز می‌توان چنین برداشتی از فرآیند مدرنیزاسیون اجتماعی - اقتصادی داشت. البته نظریه‌پردازان نوسازی به‌ویژه افرادی مانند لرنر سهم قابل توجهی برای تأثیر مدرنیزاسیون بر حیات ذهنی افراد در نظر داشته‌اند (ازکیا، ۱۳۸۰).

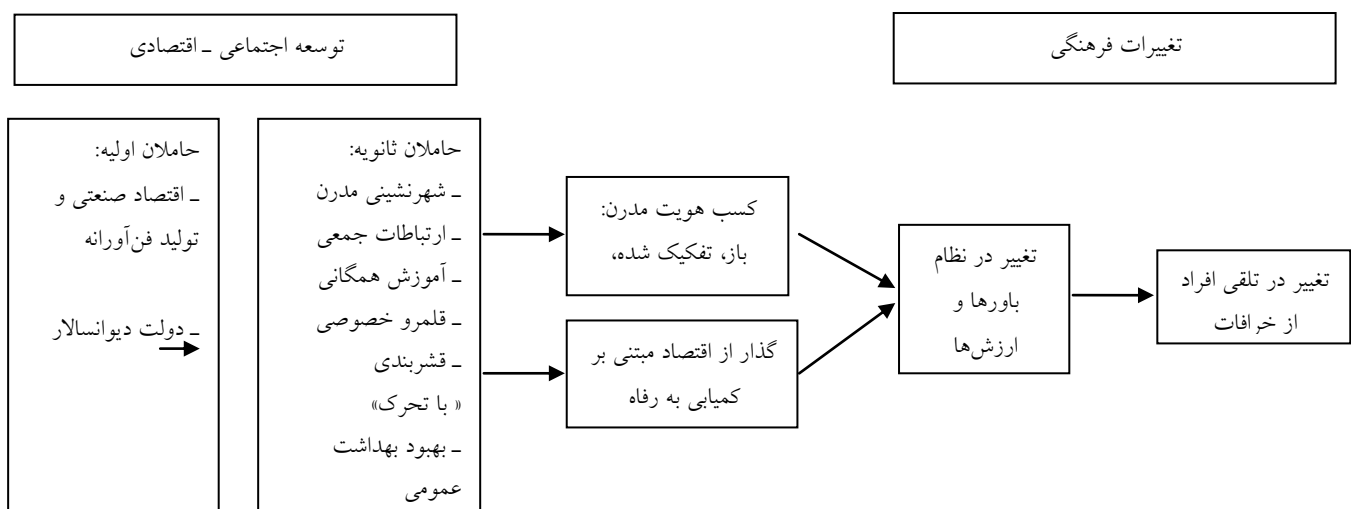
از نظر اینگلهارت، برخلاف مفروضات نظریه کلاسیک مدرنیزاسیون نه تنها دین از حیات مدرن رخت برنسته بلکه باور به امور غیرعقلانی و غیرتجربی نیز همچنان در جوامع مدرن تداوم یافته است. از همین روی در چشم‌انداز نظری اینگلهارت اگر چه تحت مدرنیزاسیون تغییرات عمده‌ای در باورهای سنتی رخ می‌دهد (اینگلهارت، ۱۳۷۷: ۷ و ۱۱؛ ۱۳۸۹: ۵۲-۵۱؛ اینگلهارت و نوریس، ۱۳۸۲: ۱۵-۱۴) اما خرافات و خرافه‌گرایی نیز که اموری غیرتجربی و غیرعقلانی هستند مجال حضور دارند و می‌توانند حتی در معنا دادن به زندگی نقش ایفا کنند (اینگلهارت، ۱۳۸۹: ۶۱-۵۸). چارچوب نظری اینگلهارت به ما می‌گوید نمی‌توان انتظار داشت که با پیشبرد روندهای مدرنیزاسیون به طور کامل خرافه‌زدایی کرد بلکه با گذار از اقتصاد معیشتی به حیات مرفه می‌توان از میزان آن‌ها کاست زیرا در این حالت از کارکرد مادی خرافات کاسته می‌شود (اینگلهارت، ۱۳۸۱ و اینگلهارت، ۱۳۸۹: ۵۲-۵۱؛ ۱۳۸۰: ۱۳۸۱). بر اساس دیدگاه اینگلهارت می‌توان در سطوح مختلف توسعه به دنبال تفاوت افراد در جهان‌بینی‌هایشان گشت که همین

وجود دارد اما نوع خرافات و تلقی افراد از چیستی و مصادیق خرافات می‌تواند میان سطوح مختلف توسعه متفاوت باشد. از همین روی در پژوهش حاضر این فرضیه به عنوان فرضیه اصلی پژوهش در نظر گرفته شد.

هانتینگتون نیز در ارتباط با تأثیر مدرنیزاسیون بر باورها و مناسک جمعی بدین امر باور داشت که روندهای مدرنیزاسیون در نهایت به تضعیف همبستگی‌های قدیم می‌انجامد و تغییراتی بنیادین در ارزش‌ها، رویکردها و چشم‌داشت‌های افراد ایجاد می‌کند. طبق نظر هانتینگتون می‌توان انتظار داشت که در سطوح بالاتر توسعه، از میزان باورها و مناسک خرافی که همبستگی‌های قدیم را تقویت و بازتولید می‌کنند کاسته شود و بر نسبت خرافاتی افزوده شود که بیشتر ماهیتی فردی دارند تا جمعی (هانتینگتون، ۱۳۸۲: ۷۳-۵۳). از همین رو، بر اثر تغییرات نسلی و تضعیف همبستگی سنتی می‌توان انتظار داشت که برخی از باورهای انسجام بخش قدیم که برای نسل‌های پیشین باورهای معتبر و معنابخش به شمار می‌رفتند برای نسل جوان خرافه و نامعتبر فهم و درک شود. در ادامه و در بخش مدل تحلیل متغیرهای مستخرج از دیدگاه صاحب‌نظران و تأثیر آن‌ها بر خرافه‌گرایی و درک افراد از چیستی خرافات، صورت‌بندی و ارائه خواهد شد.

یقینی پشت پا بزند. البته اگر چه برگر (۱۹۹۷) در آثار متأخر خود دست کم در ارتباط با باورهای دینی و مقوله دینداری محتاط‌تر صحبت می‌کند و از نظرات اولیه خود قدری عدول می‌کند اما در نهایت به نظر وی هویت مدرن بر هویت سنتی می‌چربد و انسان سنتی بیشتر در موضعی تدافعی قرار دارد تا تهاجمی و یا حتی برابر (برگر و همکاران، ۱۳۸۱: ۱۶۴ و ۱۳۰-۱۲۴؛ برگر و لوکمان، ۱۳۷۵: ۱۴۹-۱۴۸)؛ مشکل این نوع نگاه برگر در آن است که دست کم تجارب اخیر کشورهای اسلامی این صورت‌بندی اغراق آمیز را از تفوق ارزش‌های مدرن (غربی) نشان نمی‌دهد و باورهای سنتی دست کم در حوزه باورهای بنیادین مذهبی همچنان به قوت خود باقی مانده‌اند.

همان‌طور که گفته شد برگر در آثار متأخر خود در دیدگاه خود تجدید نظر می‌کند و بین کاهش در میزان دینداری سنتی و کاهش در سطح کلی دینداری در جهان تفاوت قایل می‌شود. در واقع به نظر برگر، جهان معاصر همچنان افسون زده است و روندهای مدرنیزاسیون به این سادگی این وضعیت را تغییر نمی‌دهند. آنچه از چشم‌انداز برگر می‌توان آموخت این است که شاید بتوان به عنوان فرضیه‌ای در تحقیق، رابطه‌ای میان نوع باورها و درجه توسعه یافتگی برقرار کرد. در واقع می‌توان این مسأله را حتی مفروض دانست که به هر حال در هر سطح توسعه خرافات



شکل ۱- مدل تحقیق: تغییر تلقی افراد از چیستی خرافات تحت رابطه میان توسعه اجتماعی - اقتصادی و تغییرات فرهنگی (منبع: نگارنده)

در گزارش «توسعه اجتماعی: تعریف و چالش‌های معاصر» توسعه اجتماعی را فرآیندهایی از تغییراتی می‌داند که منجر به بهبود رفاه انسان‌ها، روابط اجتماعی و نهادهای اجتماعی می‌شود که پایدار، رقابتی و مبتنی بر برابری است و متضمن اصول حکمرانی دموکراتیک و عدالت اجتماعی است. تعریف یاد شده متضمن «فرآیندها» و «نتایج» است. توسعه اجتماعی از یک سو متضمن فرآیندهایی مادی از قبیل دستاوردهای مادی مانند برخورداری از سلامتی و تحصیلات و تعلیم و تربیت خوب و دسترسی به کالاها و خدمات لازم برای زندگی آبرومندانه است و از یک سو به دستاوردهای فرهنگی و سیاسی از قبیل احساس امنیت و مهم بودن و توانایی ادغام در اجتماع از خلال دریافت تأیید اجتماعی و فرهنگی و نمایندگی سیاسی اشاره دارد. همچنین توسعه اجتماعی به نتایج توسعه نیز توجه دارد؛ بدین ترتیب که فرآیند توسعه نباید به نابرابری اجتماعی و افزایش فساد در جامعه منجر شود (United Nations, 2011).

چنین برخورد و برداشتی از توسعه که در قالب توسعه اجتماعی مفهوم‌پردازی شده است، متغیرها و ابعاد اجتماعی را در کنار متغیرهای اقتصادی قرار می‌دهد و هر دو جنبه را در کنار هم از لوازم توسعه می‌بیند لذا هرگونه مفهوم‌پردازی در خصوص توسعه باید هم ابعاد اقتصادی و هم ابعاد فرهنگی و اجتماعی را با هم ببیند. از همین رو در نظریه‌های متأخر توسعه از توسعه اجتماعی - اقتصادی سخن به میان می‌آید. در ارتباط با نظریه مدرنیزاسیون نیز چنین تحولاتی رخ داده است به نحوی که نظریه‌پردازان آن، گاهی توسعه اجتماعی - اقتصادی و مدرنیزاسیون اجتماعی - اقتصادی را به جای هم به کار می‌گیرند (ن.ک. اینگلهارت، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۲) پژوهش حاضر نیز این دو مفهوم به یک معنا به کار رفته است.

#### روش تحقیق

از جمله عواملی که می‌توانند بر روش تحقیق و موضع و استراتژی‌های پژوهشی اتخاذ شده توسط پژوهشگر تأثیرگذار

طبق نظریه مدرنیزاسیون آن‌گونه که در مدل تحلیل صورت‌بندی شده است می‌توان گفت توسعه اجتماعی - اقتصادی سبب کاهش تقدیرگرایی، بی‌سوادی و ناآگاهی می‌شود و فردگرایی، مادی‌گرایی، خردگرایی، علم‌گرایی و ارزش‌های مدرنیستی را تقویت می‌کند. همچنین بر اساس نظریه مدرنیزاسیون، محصول و نتیجه توسعه می‌تواند کاهش ابهام، خطر، تهدید، ناآمنی، ناپایداری و بی‌ثباتی در محیط و جامعه باشد که همگی این موارد بر کاهش خرافه‌گرایی و تغییر ذهنیت افراد اثر گذارند.

از آن‌جا که یکی از متغیرهای اصلی پژوهش حاضر، مفهوم «توسعه اجتماعی - اقتصادی» است، در این بخش جا دارد اندکی در باره ابعاد و شاخص‌های آن بحث شود. طی نیم قرن اخیر شاهد آن بوده‌ایم که کانون توجه و مبنای ارزیابی جوامع در نظریه‌های توسعه، از «رشد اقتصادی» به سمت «توسعه انسانی» و در نهایت به «توسعه اجتماعی» منتقل شده است (ازکیا، ۱۳۸۰). در این گذار نظری علاوه بر جنبه‌های مادی زندگی، جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

در سال ۱۹۹۵ برای نخستین بار در تاریخ، به پیشنهاد سازمان ملل، رهبران جهان در کپنهاگ دانمارک گرد هم آمدند تا درباره توسعه اجتماعی گفتگو کنند. در بیانیه اجلاس بر ضرورت توجه همزمان به نیازهای مادی و روحی افراد، خانواده‌هایشان و اجتماعاتی که در آن‌ها زندگی می‌کنند و همچنین بهره‌مندی آنان از دموکراسی، حکومت و مدیریت شفاف و پاسخگو، عدالت اجتماعی و صلح و امنیت تأکید شد. بر اساس بیانیه اجلاس کپنهاگ، در فرآیند توسعه نمی‌توان توسعه اقتصادی را چیزی منفک از توسعه اجتماعی و محافظت از محیط زیست و نیل به توسعه پایدار در نظر گرفت (Report of the World Summit for Social Development, 1995).

پس از اجلاس کپنهاگ، مبحث «توسعه اجتماعی» به طور جدی‌تری در دستور کار سازمان ملل قرار گرفت. سازمان ملل

مطالعه قرار داد. وی بعد رفاه اجتماعی را با ۶ شاخص (تسهیلات و امکانات، خدمات بهداشتی و پزشکی، سپرده‌های اقتصادی، دسترسی به خدمات آموزشی، تسهیلات فرهنگی، خدمات و امکانات ورزشی) و بعد سرمایه اجتماعی را با ۱۲ شاخص (انسجام اجتماعی، حمایت اجتماعی، مشارکت مدنی، مشارکت اجتماعی، همکاری، اعتماد و قابلیت اعتماد، وساطت اجتماعی، احساس امنیت، ارزش زندگی، کمک و همیاری، ظرفیت پذیرش تفاوت‌ها، احساس اثرگذاری و کارآیی) سنجش کرد.

— هوشیار (۱۳۸۵) برای «رتبه‌بندی توسعه یافتگی شهرستان‌های استان اصفهان» چنین شاخص‌هایی را در نظر گرفت: آموزش و پرورش، بهداشت و درمان، جمعیتی - اقتصادی، مسکن و تسهیلات رفاهی، فرهنگ؛ کشاورزی، صنعت و راه.

— سامتی و جابری (۱۳۹۰) برای «رتبه‌بندی شهرستان‌های استان اصفهان از نظر پتانسیل رشد اقتصادی» چنین شاخص‌هایی را در نظر گرفتند: سرمایه انسانی، خدمات برتر آموزشی و فرهنگی، منابع مالی، شبکه‌های زیربنایی، نیروی کار، اندازه بازار محلی، خدمات تخصصی درمان، موقعیت مکانی دسترسی به بازارهای عرضه.

یکی از پیشگامان مباحث توسعه اجتماعی، ریچارد استس است. وی با یکی دانستن «پیشرفت اجتماعی» با «توسعه اجتماعی»، چنین شاخص‌هایی را برای ارزیابی توسعه اجتماعی در نظر می‌گیرد و کشورهای مختلف را با یکدیگر مقایسه می‌کند (استس، ۱۹۸۸ و ۲۰۱۰): تعلیم و تربیت، وضعیت سلامتی، موقعیت زنان، اقدامات دفاعی، شاخص اقتصادی، شاخص جمعیتی، شاخص جغرافیایی، مشارکت سیاسی، تنوع فرهنگی، اقدامات؛ آنچه استس بدان توسعه اجتماعی می‌گوید تقریباً همان است که اینگلهارت از آن با توسعه اجتماعی - اقتصادی و یا مدرنیسمیون اجتماعی - اقتصادی یاد می‌کند و همین تلقی از توسعه بر پژوهش حاضر حاکم است. در مطالعات فراتحلیل شده اغلب شاخص‌های استس مورد

باشند می‌توان به این موارد اشاره کرد: ماهیت مسأله مورد بررسی، وسعت و دامنه تحقیق، مهارت پژوهشگر و امکانات پولی و نیروی انسانی در اختیار وی، داشتن زمان کافی برای انجام تحقیق، میزان دسترسی به داده‌های مورد نیاز و محدودیت‌های اداری و سایر موانع بیرونی.

در پژوهش حاضر که ساکنان همه شهرستان‌های استان اصفهان به عنوان جامعه آماری آن انتخاب شده‌اند، ساختن شاخص توسعه اجتماعی - اقتصادی بر اساس مباحث نظری و گردآوری داده توسط خود پژوهشگر می‌توانست بهترین راه باشد. از آنجا که تولید داده جدید، کلان پروژه. زمان بر و هزینه بری است که تنها از عهده سازمان‌هایی مانند سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی بر می‌آید لذا امکان فنی تولید داده جدید وجود نداشت.

همچنین یکی از محدودیت‌های تحقیق در کشوری مانند ایران در دسترس نبودن داده‌های تولید شده و موجود است. علی‌رغم مراجعه به تمام سازمان‌های اصلی استان اصفهان، فراتر از داده‌های خام سرشماری و سالنامه‌های آماری چیزی در اختیار نگارنده قرار داده نشد. از همین روی تنها راه ممکن می‌توانست ارائه فراتحلیلی از تحقیقات پیشین باشد که هر یک به نوعی بر اساس شاخص‌های توسعه‌ای، به طبقه‌بندی شهرستان‌های استان اصفهان مبادرت ورزیده‌اند. تنوع شاخص‌های اجتماعی و اقتصادی آمده در چهار پژوهش مرور شده این امکان را فراهم می‌کند تا بتوان با دقت بالا ادعا کرد که ارائه هر نوع طبقه‌بندی کلی از سطح توسعه اجتماعی - اقتصادی شهرستان‌های استان اصفهان فراتر از دسته‌بندی صورت گرفته نخواهد رفت و می‌توان به یافته‌ها اعتماد کرد:

— حبیبی و بلادی (۱۳۷۷) نیز در پژوهش خود به سنجش «توسعه انسانی در شهرستان‌های استان اصفهان» پرداختند و یک رتبه‌بندی بر اساس این شاخص ارائه کردند.

— اسماعیلی (۱۳۸۵) در «سطح‌بندی شهرستان‌های استان اصفهان بر اساس شاخص توسعه اجتماعی»، شاخص توسعه اجتماعی را با دو بعد رفاه اجتماعی و سرمایه اجتماعی مورد



سنجش قرار گرفته‌اند.

۱۵ سال به بالای استان جامعه آماری را تشکیل می‌دهند اما در باره رابطه توسعه و نگرش افراد، تنها ۱۰ شهرستان منتخب که طبق جدول ۱ در تمام تحقیقات به لحاظ سطح توسعه از پایداری و ثبات برخوردارند بودند وارد تحلیل شدند.

### یافته‌های تحقیق

از پاسخگویان خواسته شد تا با اندکی درنگ در باورهای خود، والدین و آنچه در شهرستان محل سکونت‌شان شایع است، مواردی را که به نظرشان می‌تواند خرافه باشد بازگو کنند. در رابطه با باورهای خود و والدین ملاحظه می‌شود که افراد زیادی به مواردی چون «عطسه نشانه صبر است»، «باور به چشم زخم»، و «لزوم انجام ندادن برخی کارها در برخی روزها» اشاره می‌کنند (جدول ۲) این موارد بیشتر مواردی فردی و شخصی هستند که با درک افراد از بدن، اشیاء و محیط طبیعی مرتبطند.

اهمیت این داده‌ها از آنجاست که افراد در قالب سؤالات باز می‌توانسته‌اند هر موردی را بازگو کنند، لذا نسبت‌های به‌دست آمده می‌تواند برخی از باورهای عامیانه مردم را بازنمایی کند. به عنوان مثال، دیدن «عطسه» با «لزوم صبر کردن» را می‌توان یک باور فرهنگی و شایع در استان اصفهان در نظر گرفت. دست کم با قاطعیت می‌توان گفت که تقریباً ۱۰ مورد اول به دست آمده در جدول ۲، جزوی از باورهای فرهنگی ایرانیان است به نحوی که افراد زیادی از جامعه حتی اگر به آن‌ها معتقد هم نباشند باز سعی می‌کنند از انجام کاری مغایر با آن‌ها پرهیز کنند. به عنوان نمونه، اگر ناخن گرفتن و یا جارو کردن در شب را بد شگون ندانند، باز هم تلاش می‌کنند از انجام این اعمال در شب پرهیزند.

در ارتباط با باورهای خرافی موجود در شهرستان ملاحظه می‌شود که برخی مراسم‌ها و آداب مذهبی، برخی از آداب و رسوم عروسی و نیز باور به مواردی همچون فالگیری و طالع‌بینی همگی جزو باورهای خرافی شهرستان معرفی شده است. جدا از باور به مواردی مانند فالگیری و طالع‌بینی، اغلب

با مرور پژوهش‌های یاد شده تلاش شد تا شهرستان‌ها در سه گروه دسته‌بندی شوند. مبنای این دسته‌بندی جدا از رتبه توسعه آن‌ها در پژوهش‌های مختلف، این معیار بود که در تمامی تحقیقات در یک گروه توسعه‌ای قرار داشته باشند. از همین رو برخی از شهرستان‌ها که رتبه آن‌ها در گزارش‌های مختلف ثبات نسبی نداشت از دسته‌بندی فعلی حذف شدند. در نهایت شهرستان‌های استان اصفهان، برای انجام تحلیل استنباطی و آزمون فرضیه‌های تحقیق بدین قرار دسته‌بندی شدند:

### جدول ۱- شهرستان‌های وارد شده در تحلیل‌های استنباطی مرتبط با

#### شاخص توسعه

توسعه بالا	اصفهان، کاشان
توسعه متوسط	مبارکه، لنجان (زرین شهر)، شهرضا، نایین
توسعه پایین	فریدن، فریدون‌شهر، سمیرم، دهاقان (سمیرم‌سفلی)

در باره بررسی تلقی افراد از چیستی خرافات، جامعه آماری پژوهش حاضر را کلیه ساکنان ۱۵ سال به بالای استان اصفهان تشکیل می‌دهند. پژوهش حاضر مبتنی بر یافته‌های به دست آمده از ۶۱۹۲ مصاحبه رو در رویی است که در ۲۵ شهرستان و منطقه شهری استان اصفهان به انجام رسیده است. در قالب سؤالات باز از پاسخگویان خواسته شد تا با کمی تأمل در باورهای خود، والدین و شهرستان محل سکونت‌شان، آنچه را خرافی می‌یابند بازگو نمایند. موارد اظهار شده ابتدا کدگذاری و در مرحله بعد مقوله‌بندی شدند و با استفاده از نرم‌افزار spss 16 تجزیه و تحلیل شدند. حجم نمونه هر شهرستان متناسب با جمعیت کل آن شهرستان نسبت به جمعیت استان تعیین گردید و نمونه‌ها بر اساس سه متغیر سن، جنس و محل سکونت و بر اساس نمونه‌گیری سهمیه‌ای انتخاب و مطالعه شدند.

اگر چه در بررسی تلقی مردم استان اصفهان کلیه ساکنان

مواردی که بیش از بقیه برای شهرستان مطرح شده‌اند، مرتبط با آدام و رسوم و مناسک جمعی‌اند و مواردی که مربوط به اعضای بدن، بد شگون بودن انجام برخی کارها در برخی روزها و یا مواردی مانند اسفند دود کردن و یا باور به چشم زخمند در رده‌های پایین‌تری قرار می‌گیرند. این در حالی است که افراد، باورهای مذهبی خود و والدین خود را کمتر جزو باورهای خرافی طبقه‌بندی می‌کنند و خرافی دانستن

باورهای مذهبی بیشتر مرتبط با مناسک مذهبی رایج در شهرستان است. یکی از دلایل آن در این نکته روان‌شناسانه نهفته است که افراد هر چه از سمت خود به غریبه‌ها حرکت می‌کنند از شدت دیدگاه مثبت آنان کاسته می‌شود و طبیعی است که در مقایسه با شهرستان، افراد تلقی مثبت‌تری نسبت به باورهای خود داشته باشند حتی اگر ارزیابی آن‌ها مربوط به مناسک و باورهای مذهبی باشد.

جدول ۲- تلقی افراد از باورهای خرافی خود، والدین و شهرستان محل سکونت (۱۰ مورد اول)

ردیف	فرد	فراوانی درصد	والدین	فراوانی درصد	مورد (شهرستان)	فراوانی درصد
۱	عطسه کردن نشانه صبر است	۳۷۵	۱۰٫۴	۵۰۸	۸٫۷	دارند اما آلان حضور ذهن ندارم / اظهار نشد
۲	لزوم انجام ندادن بعضی کارها در بعضی روزهای خاص	۲۲۷	۶٫۳	۴۲۸	۷٫۳	طالع‌بینی / کف‌بینی / فالگیری
۳	قیچی به هم زدن بد است - شگون ندارد - سبب دعوا می‌شود	۷۷	۲٫۱	۳۲۲	۵٫۵	قمه‌زنی / زنجیر تیغ زنی
۴	باور به چشم زخم	۲۰۰	۵٫۵	۳۰۹	۵٫۳	افراط و تفریط در مراسم عزاداری
۵	اسفند دود کردن	۱۸۶	۵٫۱	۳۰۸	۵٫۲	دعا نویسی و کتاب دعا باز کردن
۶	به یاد ندارم ولی باور خرافی دارم.	۱۷۰	۴٫۷	۲۰۹	۳٫۶	خوش یمن بودن یا بدیمن بودن بعضی کارها در روزهای خاص
۷	تخم مرغ شکستن برای دفع چشم زخم	۱۲۹	۳٫۶	۱۹۱	۳٫۳	رسوم موجود در عروسی‌ها یا سخت‌گیری در مهریه
۸	طالع‌بینی - فال گرفتن	۱۰۸	۳٫۰	۱۷۶	۳٫۰	شکستن تخم مرغ برای رفع بلا
۹	اعتقاد به شانس	۹۸	۲٫۷	۱۵۸	۲٫۷	عمر کشون
۱۰	باز کردن کتاب دعا	۹۳	۲٫۶	۱۴۰	۲٫۴	چشم زخم
	کل موارد	۳۶۱۷	۱۰۰٫۰	۵۸۶۵	۱۰۰٫۰	کل موارد

همان‌گونه که پیشتر گفته شد، موضوع اصلی نوشتار حاضر بررسی رابطه میان توسعه اجتماعی - اقتصادی و تغییر تلقی افراد از چیستی و مصادیق خرافات رایج در شهرستان است. از همین روی فرضیه اصلی تحقیق را می‌توان چنین

تلقی افراد از چیستی و مصادیق خرافات رایج در شهرستان است. از همین روی فرضیه اصلی تحقیق را می‌توان چنین

صورت‌بندی کرد:

«بین سطح توسعه اجتماعی - اقتصادی شهرستان‌های استان اصفهان و تلقی افراد از خرافات رایج در آن‌ها رابطه وجود دارد».

بررسی فرضیه فوق، بر اساس رویکرد عرفی صورت گرفت. بدین معنی که نظر شهروندان، جدا از صحت و سقم آن و فارغ از میزان انطباق آن با تبیین علمی و رویکرد درون دینی، مورد توجه قرار گرفت و درک و تلقی آنان از خرافات مورد مطالعه قرار گرفت. دلیل اتخاذ این رویکرد، تلاش برای فهم تأثیراتی است که توسعه و روندهای آن می‌تواند بر ذهنیت افراد بگذارد. در واقع در پژوهش حاضر نه خود «خرافات» بلکه کاویدن «ذهنیت افراد»، هسته کانونی و محوری مطالعه را تشکیل می‌دهد. از همین رو، در بررسی فرضیه اصلی تحقیق، نتایج حاصل از کدگذاری و مقوله‌بندی سؤالات باز، با نتایج حاصل از فراتحلیل انجام شده از مطالعات توسعه‌ای استان اصفهان در رابطه قرار گرفت.

بر اساس نتایج به دست آمده مشاهده می‌شود که میان «سطح توسعه اجتماعی - اقتصادی» و «تلقی افراد از باورهای خرافی» رایج در شهرستان‌های استان اصفهان رابطه وجود دارد. این رابطه هم در ارتباط با تلقی پاسخگویان از «باورهای خرافی شخصی» ( $Cramer's V = 0.263, Sig = 0.000$ ) و هم برای تلقی آنان از باورهای «خرافی موجود در شهرستان» ( $Cramer's V = 0.203, Sig = 0.000$ ) معنادار است.

در ارتباط با تلقی افراد از باورهای خرافی شخصی، پنج موردی که برای هر یک از سطوح توسعه بیشترین درصد را به خود اختصاص داده‌اند بدین قرارند:

- توسعه بالا: ۱- اعضای بدن (۲۳،۱ درصد)؛ ۲- اعتقادات مذهبی (۱۸،۹)؛ ۳- اعداد، وقت، روز (۱۷،۸)؛ ۴- چیزها و خاصیت آن‌ها (۹،۳)؛ ۵- روح، جن، اموات (۵،۳)؛ جادو و فال (۵،۳).

- توسعه متوسط: ۱- اعضای بدن (۲۴،۷ درصد)؛ ۲- چیزها و خاصیت آن‌ها (۹،۳)؛ ۳- اعداد، وقت، روز (۱۱،۸)؛

۴- اعتقاد به شانس (۶،۶)؛ ۵- اعتقادات مذهبی (۵،۷).

- توسعه پایین: ۱- اعضای بدن (۳۳،۸ درصد)؛ ۲- اعداد، وقت، روز (۱۹،۳)؛ ۳- اعتقادات مذهبی (۱۰)؛ ۴- چیزها و خاصیت آن‌ها (۹،۵)؛ ۵- جادو و فال (۳،۴).

نتایج به دست آمده برای تلقی افراد از باورهای خرافی شخصی نشان می‌دهد که تفاوت‌هایی جدی میان شهرستان‌های دارای سطوح مختلف توسعه وجود دارد. نکته مشترک میان تمامی سطوح توسعه این است که باورهای مربوط به اعضای بدن در صدر قرار می‌گیرند. در واقع هنگامی که افراد به خود می‌اندیشند، بیش از همه به مواردی اشاره می‌کنند که مرتبط با اعضای بدن است. به عنوان مثال، آنان به بد شگونی کوتاه کردن ناخن‌ها در شب و یا مواردی این چنین اشاره می‌کنند. همچنین ساکنان شهرستان‌های دارای درجه توسعه بالاتر بیش از سایر شهرستان‌ها باورهای مذهبی خود را زیر تیغ نقد می‌برند. در حالی که ۱۸،۹ درصد پاسخگویان ساکن در شهرستان‌های دارای سطح توسعه بالا به بخشی از باورهای مذهبی خود به عنوان باورهای خرافی اشاره کرده‌اند، این میزان برای شهرهای با توسعه متوسط به ۵،۷ و برای شهرستان‌های دارای سطح پایین توسعه به ۱۰ درصد افت می‌کند.

نکته‌ای که در اینجا شایسته است تبیین شود این است که نسبت ۱۸،۹ به دست آمده برای درجه توسعه بالا هم با توسعه متوسط و هم با توسعه پایین دارای شکاف است. اما با وجود معنادار بودن رابطه کلی، باز نسبت ۱۰ درصد برای درجه توسعه پایین بیش از ۵،۷ درصد نسبت به دست آمده برای توسعه متوسط است (این تفاوت برای جدول ۴ نیز وجود دارد). در توضیح این مطلب می‌توان به وجود شکاف میان شهرستان‌های دارای درجه توسعه یافتگی بالا با سایر شهرستان‌ها اشاره کرد. به نظر می‌رسد اگر نتایج شهرستان‌های سطح توسعه متوسط و پایین کنار هم دیده شود رابطه میان درجه توسعه یافتگی شهرستان را با تلقی شهروندان آن از چیستی خرافات بهتر و قوی‌تر می‌توان تبیین کرد. البته شواهد

شهرستان برای انجام مطالعه انتخاب شد که سپاهان‌شهر و بهارستان، شاهین‌شهر و سپاهان‌شهر را می‌توان یک خوشه در نظر گرفت که به لحاظ فرهنگی و بسیاری از شاخص‌ها از جمله بعد مناسکی دینداری با سایر شهرستان تفاوت معناداری دارند. دلیل قرار ندادن آن‌ها در یک خوشه این بود که مرکز

تجربی و برخی نتایج تحقیق نشان می‌دهد که اصفهان، بهارستان، شاهین‌شهر و سپاهان‌شهر را می‌توان یک خوشه در نظر گرفت که به لحاظ فرهنگی و بسیاری از شاخص‌ها از جمله بعد مناسکی دینداری با سایر شهرستان تفاوت معناداری دارند. دلیل قرار ندادن آن‌ها در یک خوشه این بود که مرکز

جدول ۳- رابطه میان درجه توسعه یافتگی شهرستان و تلقی افراد از باورهای خرافی خود (درصد)

مجموع	درجه توسعه یافتگی		
	پایین	متوسط	بالا
۲۷,۴	۳۳,۸	۲۴,۷	۲۳,۱
۰,۵	۰,۰	۰,۷	۰,۷
۲,۷	۱,۸	۵,۲	۰,۰
۲,۴	۱,۶	۲,۳	۳,۶
۱,۴	۰,۸	۰,۹	۲,۸
۱,۵	۱,۳	۲,۳	۰,۴
۱۵,۹	۱۹,۳	۱۱,۸	۱۷,۸
۲,۵	۱,۸	۳,۸	۱,۱
۰,۵	۰,۰	۱,۱	۰,۰
۰,۲	۰,۳	۰,۲	۰,۰
۱۴,۱	۹,۵	۲۱	۹,۳
۱۰,۵	۱۰	۵,۷	۱۸,۹
۳,۲	۲,۴	۲,۵	۵,۳
۰,۴	۰,۰	۰,۹	۰,۰
۴,۶	۳,۴	۵,۲	۵,۳
%۴,۴	%۲,۴	%۶,۶	%۳,۶
۸,۲	۱۱,۶	۵,۲	۸,۲
۱۱۰,۲	۳۷۹	۴۴۲	۲۸۱
۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

توسعه متوسط: ۱- مراسم مختلف (۱۱,۶ درصد)؛ ۲- اعتقادات مذهبی (۹,۵)؛ ۳- اعداد، وقت، روز (۸,۷)؛ ۴- جادو و فال (۷,۹)؛ ۵- آداب عقد و عروسی (۷,۸).

توسعه پایین: ۱- مراسم مختلف (۱۷,۴ درصد)؛ ۲- آداب عقد و عروسی (۱۰,۹)؛ ۳- اعتقادات مذهبی (۹,۸)؛ ۴- اعداد، وقت، روز (۸,۲)؛ ۵- اعضای بدن (۴,۴).

نکته جالب توجه این که در همه سطوح توسعه بیشترین

در ارتباط با تلقی افراد از باورهای خرافی موجود در شهرستان که توسط پاسخگویان مطرح شده است، پنج مقوله‌ای که بیشترین درصدها را به خود اختصاص داده‌اند بدین قرارند:

توسعه بالا: ۱- مراسم مختلف (۲۷,۱ درصد)؛ ۲- اعتقادات مذهبی (۸,۲)؛ ۳- چیزها و خاصیت آن‌ها (۷,۲)؛ ۴- اعداد، وقت، روز (۶,۷)؛ ۵- آداب عقد و عروسی (۶,۲).

مختلف طبقه‌بندی شده، عمدتاً جزو مراسم مذهبی هستند که البته بیشتر در حوزه دینداری عامیانه طبقه‌بندی می‌شوند. بر این اساس ملاحظه می‌شود که شهروندان شهرستان‌های با توسعه بالا بسیار بیشتر از دیگران مناسک مذهبی موجود در شهرستان را مورد تأمل و بازاندیشی قرار می‌دهند. در باره باورهای شخصی نیز ملاحظه شد که در شهرستان‌های دارای توسعه بالاتر، نسبت بیشتری از باورهایی که توسط پاسخگویان ذیل خرافات طبقه‌بندی می‌شوند، جزو باورهای مذهبی قرار دارند.

مواردی که به عنوان خرافات موجود در شهرستان مطرح شده مرتبط با «مراسم مختلف» بوده است. تمایز مهمی که میان شهرستان‌ها وجود دارد در تفاوت و یا حتی بهتر است گفته شود در شکافی است که میان نسبت‌های به دست آمده برای باورهای خرافی سه سطح توسعه وجود دارد. در حالی که ۲۷,۱ درصد تمامی موارد مطرح شده در شهرستان‌های با سطح توسعه بالا مربوط به مراسم مختلف بوده است، این نسبت برای سطح توسعه متوسط به ۱۱,۶ و برای سطح توسعه پایین به ۱۷,۴ درصد افت می‌کند.

اهمیت نسبت‌های یاد شده در این است که مراسم

جدول ۴- رابطه میان درجه توسعه یافتگی شهرستان و تلقی افراد از باورهای خرافی رایج در آن (درصد)

باورهای خرافی شهرستان	درجه توسعه یافتگی			مجموع
	بالا	متوسط	پایین	
اعضای بدن	۲,۴	۲,۳	۴,۴	۳,۰
مسافرت	۰,۵	۰,۰	۰,۸	۰,۴
مهمان	۱,۰	۰,۷	۱,۵	۱,۰
آداب عقد و عروسی	۶,۲	۷,۸	۱۰,۹	۸,۲
بارداری و بچه داری	۰,۷	۱,۳	۳,۲	۱,۶
خواب و خوابیدن	۰,۱	۱,۳	۰,۰	۰,۵
رنگ ها	۰,۵	۰,۲	۰,۸	۰,۵
اعداد، وقت و روز	۶,۷	۸,۷	۸,۲	۷,۸
حیوانات و پرندگان	۰,۶	۱,۳	۰,۹	۰,۹
گیاهان و خوراکی ها	۰,۲	۱,۲	۱,۳	۰,۹
اعتقاد به نحس بودن	۰,۱	۰,۲	۰,۱	۰,۱
چیزها و خاصیت آن‌ها	۷,۲	۲,۸	۳,۹	۴,۷
اعتقادات مذهبی	۸,۲	۹,۵	۹,۸	۹,۱
روح، جن و اموات	۲,۶	۳,۶	۳,۲	۳,۱
اعتقاد به مکافات عمل	۰,۰	.۱	۰,۰	۰,۰
مراسم مختلف	۲۷,۱	۱۱,۶	۱۷,۴	۱۸,۸
جادو و فال	۵,۴	۷,۹	۳,۶	۵,۷
اعتقاد به شانس	۰,۱	۰,۶	۰,۳	۰,۳
بی اطلاعی پاسخگو	۲۹,۵	۳۵,۵	۲۵,۴	۳۰,۳
سایر	۰,۹	۳,۸	۴,۲	۲,۹
مجموع فراوانی	۸۱	۸۶۳	۷۴۵	۲۴۸۹
درصد	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰	۱۰۰

اغلب به باورهای اشاره می‌کنند که فاصله بیشتری از حوزه دینداری و دین‌ورزی دارد. از همین رو، مذهبی‌ها اغلب به باورهای مرتبط با بدن و یا اعداد و یا زمان و روزهای هفته اشاره می‌کنند.

#### نتیجه

از آن‌جا که در اجتماعات سنتی، همبستگی اجتماعی مبتنی بر هم‌شکلی و ارزش‌های مشترک است، تردید در باورها و مناسک جمعی می‌تواند نشان‌دهنده تضعیف همبستگی قدیم و پیدایش شکل جدیدی از انسجام باشد. این فرآیند انتقالی، با خود تشدید فردگرایی را به همراه دارد. این‌که در شهرستان‌های با توسعه بالا نسبت بسیار بیشتری از پاسخگویان اعلام نموده‌اند که مراسم مختلف موجود در شهرستان جزو خرافات است، می‌تواند نشان‌دهنده تغییر در شکل انسجام اجتماعی آن مناطق باشد.

در ارتباط با رابطه توسعه و دینداری، رونالد اینگلهارت (۱۳۸۹ و ۱۳۸۷) بر این باور است که با تعمیق فرآیندهای مدرنیزاسیون اجتماعی - اقتصادی از میزان گرایش افراد به جنبه‌های جمع‌گرایانه ادیان تاریخی کاسته می‌شود اما همین گذار از اقتصاد مبتنی بر کمیابی به رفاه، افراد را بیشتر به سمت و سوی جستجوی معنا سوق می‌دهد. همسو با چنین دیدگاهی، پتر برگر (۱۳۸۴) از افسون‌زدگی دوباره جهان و یا از فرآیند غیرسکولارسازی سخن به میان می‌آورد. اگر چه مباحث اینگلهارت بیشتر برای کشورهای مابعد توسعه صنعتی تئوریزه شده است اما استدلال کلی وی مبنی بر از بین نرفتن نیاز به جستجوی معنا و تداوم باورهای متافیزیکی در جامعه پسامدرن می‌تواند برای پژوهش حاضر نیز روشنگر باشد.

یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهد که در شهرهای توسعه یافته تر، بعد مناسکی دینداری تضعیف شده است اما درباره مواردی مانند نذر و سابقه دیدن جن تفاوتی میان سطوح مختلف توسعه وجود ندارد (جدول ۵). در واقع یکی از مهم‌ترین یافته‌های تحقیق حاضر این است که اگر چه بر اثر

چالش برانگیز بودن مقوله دین در سه سطح توسعه، این پرسش را مطرح می‌کند که در سطح فردی آیا می‌توان رابطه‌ای میان سطح دینداری و تلقی افراد از چیستی خرافات پیدا کرد؟ یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد میان سطح دینداری و تلقی افراد از باورهای خرافی خویش رابطه وجود دارد (Sig=0.000 ;Cramer's V=0.123). در این‌جا شاخص دینداری صرفاً با بعد مناسکی آن (به جا آوردن نماز و روزه) لحاظ شده لذا تبیین ارائه شده بیشتر معطوف به بعد مناسکی دینداری است. بر اساس یافته‌ها مقولاتی که بیشترین درصد را برای هر یک از گزینه‌های سنجش دینداری کسب کرده‌اند بدین قرارند:

- هیچ وقت: ۱- اعتقادات مذهبی (۲۸,۴ درصد)؛ ۲- روح، جن و اموات (۱۲,۳)؛ ۳- اعضای بدن (۱۱,۱)؛ ۴- جادو و فال (۸,۶)؛ ۵- اعداد، وقت و روز (۷,۴).

- به ندرت: ۱- اعتقادات مذهبی (۲۲,۲ درصد)؛ ۲- اعضای بدن (۲۰,۷)؛ ۳- اعداد، وقت و روز (۱۷,۶)؛ ۴- روح، جن و اموات (۱۱,۱)؛ ۵- جادو و فال (۸,۳).

- گاهی اوقات: ۱- اعضای بدن (۲۰,۷ درصد)؛ ۲- اعداد، وقت و روز (۱۱,۲)؛ ۳- چیزها و خاصیت آن‌ها (۱۱,۲)؛ ۴- اعتقادات مذهبی (۱۰,۶)؛ ۵- جادو و فال (۹,۶).

- اکثر اوقات: ۱- اعضای بدن (۲۱,۷ درصد)؛ ۲- اعداد، وقت و روز (۱۴,۶)؛ ۳- اعتقادات مذهبی (۱۲,۳)؛ ۴- چیزها و خاصیت آن‌ها (۱۱,۳)؛ ۵- جادو و فال (۸,۶).

- همیشه: ۱- اعضای بدن (۲۴,۳ درصد)؛ ۲- اعداد، وقت و روز (۱۵,۱)؛ ۳- چیزها و خاصیت آن‌ها (۱۴,۵)؛ ۴- اعتقادات مذهبی (۱۳,۳)؛ ۵- جادو و فال (۵,۱).

طبق نتایج به دست آمده، پاسخگویان کمتر مذهبی، به نسبت بیشتری باورهای مذهبی خود را جزو خرافات طبقه‌بندی می‌کنند. در واقع هنگامی که افراد کمتر مذهبی به خود و باورهای خود می‌اندیشند و درباره آن‌ها تأمل می‌کنند، یکی از دم‌دست‌ترین چیزهایی که آن را مطرح می‌نمایند باورهای مذهبی خویش است. در صورتی که افراد مذهبی‌تر

فرآیند توسعه ممکن است بعد مناسبی دینداری در بخش‌هایی از جامعه تضعیف شود اما دست کم در ایران، جهان‌بینی کلی افراد همچنان مبتنی بر بنیادهای متافیزیکی خداواورانه باقی خواهد ماند.

جدول ۵- رابطه میان برخی باورهای مذهبی با متغیرهای زمینه‌ای و شاخص توسعه

رابطه میان باورهای مذهبی و متغیرهای مختلف															
مورد	گزینه		جنس		سن		تحصیلات		دینداری		هزینه‌های زندگی		توسعه یافتگی		
	بلی	خیر	v	sig	v	sig	v	sig	v	sig	v	sig	v	sig	
داشتن سابقه نذر	۸۷,۶	۱۲,۴	۰,۰۰۰	۰,۱۸۲	۰,۰۰۰	۰,۰۸۳	۰,۰۰۰	۰,۰۷۴	۰,۰۰۰	۰,۲۲۱	۰,۰۰۰	۰,۰۷۲	۰,۰۰۰	۰,۶۹۷	۰,۰۱۶
باور به وجود جن	۷۶,۵	۲۳,۵	۰,۰۹۱	-۰,۰۲۲	۰,۰۰۰	۰,۰۶۱	۰,۰۰۰	۰,۰۹۲	۰,۰۰۰	۰,۱۰۷	۰,۰۰۰	۰,۴۳۴	۰,۰۱۷	۰,۷۲۵	۰,۰۱۵
انجام واجبات دینی	۹۱,۹	۸,۱	۰,۰۰۰	۰,۱۱۸	۰,۰۰۰	۰,۱۳۶	۰,۰۰۰	۰,۱۱۷	۰,۰۰۰	-	-	-	۰,۱۶۰	۰,۰۰۰	۰,۰۷۵

توضیح: در باره انجام واجبات دینی (نماز و روزه) گزینه‌های هیچ وقت و به ندرت با هم ادغام شدند و سطح دینداری پایین را تشکیل دادند که در جدول فوق نتایج ذیل گزینه خیر آمده است. سایر گزینه‌ها نیز برای دینداری بالا در هم ادغام شدند و نتیجه آن ذیل گزینه بلی آمده است.

جامعه مدرن صنعتی سخن به میان آورده‌اند. این ناپایداری آن‌گونه که باومن (۱۳۸۴) می‌گوید حتی به حوزه روابط اجتماعی نیز کشیده می‌شود. از همین رو، با نگاهی کارکردگرایانه می‌توان بر این نکته تأکید کرد که گرایش به باورهای خرافی و یا تمسک به متافیزیک در تمامی جوامع و فرهنگ‌ها می‌تواند موضوعیت داشته باشد.

در یک جمع‌بندی می‌توان گفت در کشورهایی مانند ایران، از یک طرف ناپایداری، نا امنی و بی‌ثباتی در فرهنگ، اقتصاد، سیاست و اجتماع آن قابل شناسایی است و از طرف دیگر، گسترش و تعمیق روندهای مدرنیزاسیون به ویژه در عرصه تحصیل و رسانه‌های ارتباط جمعی جدید همچنان ادامه دارد. وجود ترکیب پیچیده‌ای از همه این شرایط و متغیرها به تولید یک «عقلانیت دوپاره» در ایران انجامیده است. در واقع روند پیشرفت عقلانیت ابزاری که بر در غرب از آن سخن به میان می‌آورد و با تولید سرمایه‌دارانه و فن‌آوران همسو و همراه بوده است لزوماً در ایران به آن شکل تکوین نیافته و به پیش نرفته است. همچنین عقلانیت مدرن

از آن‌جا که بسیاری از باورهای فرامادی در حیات اجتماعی «کارکرد» دارند و کارکردهایی از قبیل انسجام بخشی، کاهش احساس تهدید و خطر و افزایش حس کنترل و اطمینان دارند، به نظر می‌رسد که اگر توسعه به کاهش بی‌ثباتی، خطر، تهدید و نا امنی منجر نشود ممکن است زمینه خرافه‌گرایی فراهم شود و جدا از آن راه برای تقویت سایر باورهای متافیزیکی، از هر جنسی که باشند، هموارتر شود. این امر حتی می‌تواند در باره باورهای دینی نیز که بنیادی متافیزیکی دارند صدق کند. باورهایی مانند نذر که معطوف به نیازهای فوری اجتماعی از قبیل مشکل سلامتی، ازدواج، کنکور و تحصیل، اشتغال و خانه خریدن است. در واقع ممکن است شیوه‌های خرافی جدیدی برای نذر کردن پدید آید که به هیچ وجه مورد تأیید دین و بزرگان دین نیست.

به نظر می‌رسد نه تنها در جامعه سنتی بلکه در جامعه مدرن نیز ناپایداری و تهدید همچنان وجود دارد، منتهی شکل آن تغییر پیدا می‌کند. آنتونی گیدنز (۱۳۸۲ و ۱۳۸۰) و اولریش بک (۱۳۸۸) هر دو از ریسک‌ها، ناپایداری‌ها و تهدیدات

سنتی و جامعه مدرن، ترجمه: منصور انصاری، تهران: انتشارات نقش جهان.

ازکیا، م. (۱۳۸۰). *جامعه‌شناسی توسعه*، چاپ چهارم، تهران: نشر کلمه.

اسماعیلی، ر. (۱۳۸۵). *بررسی شاخص‌های توسعه اجتماعی و سطح‌بندی آن در شهرستان‌های استان اصفهان*، پایان‌نامه دکتری جامعه‌شناسی اقتصاد و توسعه، گروه علوم اجتماعی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان.

افشانی، ع. (۱۳۸۵). *تبیین جامعه‌شناختی گرایش به خرافات در ایران: مطالعه موردی اهواز، اصفهان و ایلام*، پایان‌نامه دوره دکتری گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه اصفهان.

افشانی، ع. و احمدی، ا. (۱۳۸۸). *میزان نوگرایی و گرایش به خرافات در شهر یزد*، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.

زبیدی، م. (۲۰۰۱). *تاج العروس من جواهر القاموس*، کویت: مطبوعه حکومت الکویت.

فراهیدی، خ. (۱۹۸۸). *کتاب‌العین*، ج ۸، تحقیق مهدی المخزومی و إبراهيم السامرائی. بیروت: موسسه العالمیه للمطبوعات.

اینگلهارت، ر. (۱۳۸۰). «جهانی شدن و ارزش‌های پست مدرن»، ترجمه: محمود سلیمی، *فصلنامه تامین اجتماعی*، سال سوم، شماره نخست، ص ۴۷-۶۸.

اینگلهارت، ر. (۱۳۸۱). «فرهنگ و دموکراسی»، ترجمه: سید علی مرتضویان، *فصلنامه ارغنون*، ش ۲۰، ص ۹۳-۱۱۵.

\_\_\_\_\_. (۱۳۸۲). *تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته صنعتی*، ترجمه: مریم وتر، چاپ دوم، تهران: انتشارات کویر.

که در کلیت آن عقلانیت‌تأملی و بازاندیش است، به آن کیفیت که در غرب تکوین یافت در ایران شکل نگرفته است. در ایران عقلانیت سنتی در رابطه‌ای دیالکتیکی با عقلانیت مدرن و همسو اما متضارب با آن حرکت می‌کند و فرم جامعه را مدام نوسازی می‌کند و نظام اجتماعی را به پیش می‌برد. در این جا لازم به ذکر است که ایران نه تنها هنوز از مرحله صنعتی شدن گذر نکرده و به مرحله رفاه و آسایش مادی نرسیده بلکه همچنان دستخوش فشارهای فزاینده داخلی و خارجی است که بر روان و ذهنیت فرد ایرانی تأثیر می‌گذارد. از همین رو به این سادگی نمی‌توان گفت که آینده این عقلانیت دوپاره چه خواهد شد و آیا نظریه‌ها و انگاره‌های موجود در باره مدرنیزاسیون و توسعه، دست آخر در خصوص ایران نیز صدق خواهند کرد و یا این که جامعه ایرانی راهی کاملاً متفاوت برخواهد گشود. البته از منظری دیگر و با تعبیر هابرماسی، یکی از دلایل وجود چنین رشد متناقض‌گونه و نامتوازنی می‌تواند فقدان حوزه عمومی قدرتمند و استعمار زیست جهان افراد باشد که این وضعیت مانع شکل‌گیری و رشد عقلانیت انتقادی و کنش مفاهمه‌ای در سطح جامعه می‌شود. در واقع تحت روندهای توسعه، ارزش‌ها و باورهای قدیم ممکن است تضعیف شود اما آنچه به جای آن می‌نشیند لزوماً یک عقلانیت مدرن باز اندیش و تأملی نیست و ممکن است خرافات و باورهای تقدیرگرایانه و گرایش‌های متمایل به مواردی همچون فالگیری و طالع‌بینی و تفکر جادویی جای آن بنشیند.

#### منابع

آیزنشتات، اس. ان. (۱۳۷۷). «شکست‌های نوسازی»، ترجمه: هاله لاجوردی، *فصلنامه ارغنون*، ش ۱۳، ص ۱۹۱-۲۰۸.

آیزنشتات، اس. ان. (۱۳۸۱). *تغییر اجتماعی، تمایز و تکامل در واتزر، مالکوم. مدرنیته: مفاهیم انتقادی جامعه*



- اینگلهارت، ر. و پیپا، ن. (۱۳۸۲). «اختلاف غرب و جهان اسلام در چیست؟»، *ماهنامه جامعه نو*، سال دوم، ش ۱۶، ص ۱۲-۱۵.
- اینگلهارت، ر. (۱۳۸۷). *مقدس و عرفی: دین و سیاست در جهان*، ترجمه: مریم وتر، تهران: انتشارات کویر.
- اینگلهارت، ر. (۱۳۸۹). *نوسازی، تغییر فرهنگی و دموکراسی*، ترجمه: یعقوب احمدی، تهران: انتشارات کویر.
- باومن، ز. (۱۳۸۴). *عشق سیال: در باب ناپایداری پیوندهای انسانی*، ترجمه: عرفات ثابتی، تهران: انتشارات ققنوس.
- برگر، پ.، برگر، ب. و هانسفرید، ک. (۱۳۸۱). *ذهن بی خانمان: نوسازی و آگاهی*، ترجمه: محمد ساوجی، تهران: نشر نی.
- برگر، پ. (۱۳۸۴). *بر خلاف جریان: نقد نظریه سکولار شدن آمده در «چالش‌های دین و مدرنیته: مباحثی جامعه‌شناختی در دینداری و سکولار شدن»*، تألیف و ترجمه: سید حسین سراج‌زاده، تهران: طرح نو.
- بک، ا. (۱۳۸۸). *جامعه در مخاطره جهانی*، ترجمه: محمدرضا مهدی‌زاده، تهران: انتشارات کویر.
- پژوهشکده تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام. (۱۳۸۷). *خرافه‌گرایی: چیستی، چرایی و کارکردها*. پژوهشنامه ش ۲۳. زیر نظر سید رضا صالحی امیری. تهران: گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- خوری‌شرتونی لبنانی، س. (۱۹۹۲). *اقرب الموارد*، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- دهخدا، ع. (۱۳۸۶). *لغت‌نامه*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- سامتی، م. و جابری، ر. (۱۳۹۰). *رتبه‌بندی شهرستان‌های استان اصفهان از نظر پتانسیل رشد اقتصادی*. طرح تهیه اسناد توسعه اشتغال و سرمایه‌گذاری
- در سطوح ملی، دستگاهی و استانی، گزارش مقدماتی بند ۱۲-۴. کارفرما: موسسه گنجینه پژوهش هامون اسپادانا.
- شاهنوشی، م. (۱۳۸۸). *خرافات و برخی علل و زمینه‌های آن*، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- شاهنوشی، م. (۱۳۸۲). *باورهای اجتماعی در شهرستان شهرضا و برخی عوامل مؤثر بر آن*، دهقان: دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان.
- طریحی نجفی، ف. (۱۳۶۲). *مجمع البحرین*، تصحیح سید احمد حسینی، تهران: المکتبه المرتضویه.
- عمید، ح. (۱۳۸۹). *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات راه رشد.
- فروغی، ع. و عسگری مقدم، ر. (۱۳۸۸). *بررسی میزان گرایش به خرافات در بین شهروندان تهرانی*، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- گیدنز، آ. (۱۳۸۰). *پیامدهای مدرنیته*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲). *تجدد و تشخیص: جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*، ترجمه: ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- معین، م. (۱۳۷۷). *فرهنگ فارسی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- هانتینگتون، س. (۱۳۸۲). *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.
- هوشیار، م. (۱۳۸۵). *رتبه‌بندی توسعه یافتگی شهرستان‌های استان اصفهان: کاربرد منطق فازی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته توسعه اقتصادی و برنامه‌ریزی. دانشکده علوم اداری و اقتصاد.
- Becker, J. (1975) "Superstitions in Sport". *International Journal of Sport Psychology*, No. 6, p 148-152.
- Beck, J. & Forstmeier, W. (2007) "Superstition and Belief as Inevitable By-Products of an Adaptive Learning Strategy". *Human Nature*, No. 18(1), p 35-46.
- Berger, P. (1997) *Against the Current*. Prospect, March.

- Gray, J. A. & McNaughton, N. (2000) *The neuropsychology of anxiety*. Oxford English Dictionary (2012) Oxford; New York: Oxford University Press.
- Griffiths M. D. & Bingham, C. (2005) "A Study of Superstitious Beliefs among Bingo Players". *Journal of Gambling*. Issues, 13, p 95-137.
- Hill, D. & Williams. (1965) *The Supernatural*. New York: Hawthorn.
- Jahoda, G. (1969) *The psychology of superstition*. London: Allan Lane, The Penguin Press.
- Jarvis, P. (1980) "Towards A Sociological Understanding of Superstition". *Social Compass*, No. 27(2), p 285-295.
- Keinan, G. (2002) "The Effects of Stress and Desire for Control on Superstitious Behavior". *Journal of Personality and Social Psychology Bulletin*, No. 28(1), p 102-108.
- Keinan, G. (1994) "Effects of Stress and Tolerance of Ambiguity on Magical Thinking". *Journal of Personality and Social Psychology*, No. 67(1), p 48-55.
- Laurin, K. Kay, A. C. & Moscovitch, D. A. (2008) "On the Belief in God: Towards an Understanding of the Emotional Substrates of Compensatory Control". *Journal of Experimental Social Psychology*, No. 44, p 1559-1562.
- Lohr, J. M. & Bonge, D. (1981) "On the Distinction between Illogical and Irrational Beliefs and Their Relationship to Anxiety". *Psychological Reports*, No. 48, p 191-194.
- Malinowski, B. (1948) *Magic, science, and religion and other essays*. Glencoe, Illinois: The Free Press.
- Minot, C. S. (1887) "First Report of the Committee on Experimental Psychology (Chairman)". In *Proceedings of the American Society for Psychical Research*, No. 1, p 3.
- Moore, S. F. & Myerhoff, B. G. (Eds) (1977) *Secular ritual*. Van Gorcum & Comp. B. V. – Assen.
- Norenzayan, A. & Hansen, I. G. (2006) "Belief in Supernatural in the Face of Death". *Personality and Social Psychology Bulletin*, No. 32, p 174-187.
- Otis, L. P. & Alcock, J. E. (1982) "Factors Affecting Extraordinary Belief". *The Journal of Social Psychology*, No. 118, p 77-85.
- Peltzer, K. (2002) "Magical Thinking and Paranormal Beliefs among Secondary and University Students in South Africa". *Personality and Individual Differences*. Vol. 35, Issue 6, P. 1419-1426.
- Pyszczyński, T. Greenberg, J. & Solomon, S. (2005) *The machine in the ghost: A dual process*
- Bocock, R. (1974) *Ritual in industrial society – A sociological of ritualism in modern England*. Unwin Ltd: London.
- Blum, S.H. & Blum, L. H. (1974) "Do's and Don'ts: An Informal Study of Some Prevailing Superstitions". *Psychological Reports*, No. 35, p 567-571.
- Campbell, C. (1996) "Half-Belief and the Paradox of Ritual Instrumental Activism: A Theory of Modern Superstition". *British Journal of Sociology*, No. 47(1), p 151-166.
- Catania, A. C. (1968) Glossary. In A. C. Catania (Ed.), *Contemporary research in operant behavior* (p. 327-349). Glenview, Il: Scott Foresman.
- Collins English Dictionary - Complete & Unabridged* (2009) by William Collins Sons & Co. Ltd, 10th Edition, Harper Collins Publishers.
- Day, L. & Maltby, J. (2003) "Belief in Good Luck and Psychological Well-Being: The Mediating Role of Optimism and Irrational Belief". *The Journal of Psychology*, No. 137, p 99-110.
- Day, L. & Maltby, J. (2005) "With Good Luck: Belief in Good Luck and Cognitive Planning". *Personality and Individual Differences*, No. 39, p 1217-1226.
- Dunleavy, A. O. & Miracle, A. W. (1981) Sport: an experimental setting for the development of a theory of ritual. In *Play as context*. Edited by A. T. Cheska. West Point, New York: Leisure Press.
- Eisenstadt, S. (2000) *Multiple Modernities*. London: Transaction Pub.
- Emme, E. E. (1940) "Modification and Origin of Certain Beliefs in Superstition among College Students". *Journal of Psychology*, No. 10, p 279-291.
- Encyclopedia of Britannica*. (2008) Chicago: Encyclopaedia Britannica Publication.
- Estes, R. J. (1988a) *Trends in world social development*. New York: Praeger.
- Estes, R. J. (1998b) "Trends in World Social Development, 1970-95: Development Prospects for A New Cen-Tury", *Journal of Developing Societies*, No. 14(1), p 11-39.
- Estes, R. J. (2010) "The World Social Situation: Development Challenges at the Outset of a New Century", *Social Indicators Research*, No. 98(3), p 363-402.
- Gallup, G. H. & Newport, F. (1990) "Belief in the Psychic and Paranormal Widespread among Americans". *Gallup New Service*, No. 55, p 1-7.
- Gmelch, G. & Felson, R. (1980) "Can a Lucky Charm Get you Through Organic Chemistry?" *Psychology Today*, No. 14, p 75-78.

- Rudski, J. (2004) "The Illusion of Control, Superstitious Belief, and Optimism". *Current Psychology*, No. 22, p 306-315.
- Skinner, B. F. (1948) "Superstition in the Pigeon". *Journal of Experimental Psychology*, No. 38, p 168-172.
- Vyse, S. A. (1997) *Believing in magic: The psychology of superstition*. Oxford University Press.
- United Nations (2011) *United Nations Social Development in an Uncertain World*. UNRISD Research Agenda 2010–2014.
- Webster's Third new international dictionary-unabridged* (1986). by Philip Babcock Gove; Springfield, Mass. : Merriam-Webster Publication.
- Zebb B. J. & Moore. M. C. (2003) "Superstitiousness and Perceived Anxiety Control as Predictors of Psychological Distress". *Journal of Anxiety Disorders*. No. 17(1), p. 115-130.
- model of defence against conscious death-related thought. In J. P. Forgas, K. D. Williams & S. M. Laham (Eds.), *Social motivation: Conscious and unconscious processes*. (p. 40-54). New York, NY, Us: Cambridge University Press.
- Report of the World Summit for Social Development. (1995) *Copenhagen Declaration on Social Development and Program of Action of the World Summit for Social Development*. Copenhagen: The preliminary version of the report of the World Summit for Social Development.
- Rudski, J. (2001) "Competition, superstition, and Illusion of Control". *Current Psychology*, No. 20, p 68-84.
- Rudski, J. (2003) "What Does A "Superstitious" Person Believe: Impression of Participants". *The Journal of General Psychology*, No. 130(4), p 431-445.

