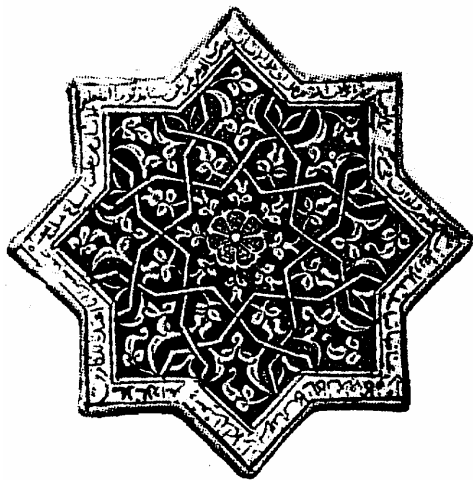


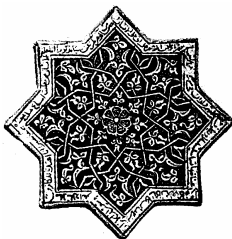
بسم الله الرحمن الرحيم





پژوهشنامه

۲۳



خرافه‌گرایی

چیستی، چرایی و کارکردها



پژوهشکده تحقیقات استراتژیک

گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی



سازمان اسناد و کتابخانه ملی

## پژوهشکده تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام

### گروه پژوهشهای فرهنگی و اجتماعی

پژوهشنامه شماره ۲۳، تابستان ۱۳۸۷

عنوان: خرافه‌گرایی؛ چیستی، چرایی و کارکردها

زیر نظر دکتر سید رضا صالحی امیری

همکاران علمی: سید جواد نگارنده - علی زمانیان

همکاران اجرایی: سعید شریفی - شهروود امیر انتخابی - عبدالحسین ضمیری

بری درویشی

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۲۴۷-۰۰-۸

قیمت: ۲۵,۰۰۰ ریال

پایگاه رایانه‌ای: [www.csr.ir](http://www.csr.ir)

پست الکترونیکی: [cultural@csr.ir](mailto:cultural@csr.ir)

دورنگار: ۲۲۸-۴۶۲۲

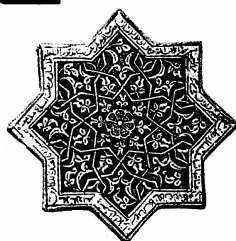
## فهرست مطالب

فصل اول: کلیات.....	۷
مقدمه.....	۹
۱- تعریف خرافه.....	۱۸
۲- الگوی سه گانه برای تعریف خرافه.....	۱۹
۱-۲- مدل فهم عرفی.....	۱۹
۲-۲- مدل فهم دینی.....	۲۰
۳-۲- مدل فهم علمی.....	۲۱
۳- تفاوت خرافه با برخی مفاهیم نزدیک به آن.....	۲۵
۱-۳- خرافه به مثابه امر کاذب.....	۲۵
۲-۳- خرافه - تحریف.....	۲۶
۴- ضرورت و اهمیت.....	۲۷
۵- روش شناسی.....	۳۰
فصل دوم: خرافات در پهنه تاریخ.....	۳۳
مقدمه.....	۳۵
۱- ذکر مثال هایی از باورهای خرافی.....	۴۷
۲- چرا خرافات ایجاد و تداوم می یابد؟.....	۵۶
فصل سوم: تبیین جامعه شناختی خرافات.....	۶۵
مقدمه.....	۶۷
۱- انواع جوامع و نسبت شان با خرافات.....	۶۷
۲- روش شناسی جامعه شناختی در مطالعه خرافات.....	۷۸
۱-۲- روش.....	۷۸

## ۶/ خرافه‌گرایی؛ چیستی، چرایی و کارکردها

- ۲-۲- موضع جامعه‌شناسان در قبال دین، جادو و خرافات..... ۸۲
- ۲-۳- سه رهیافت عمده در تبیین جامعه‌شناسی خرافات مناسک و آیین‌های جادویی..... ۸۶
- ۳- دین عامیانه (دین عوام)..... ۱۰۱
- ۳-۱- دین عامیانه، چه دینی است؟..... ۱۰۲
- ۴- چرا مردم ادعاهای باور نکردنی و خرافی را می‌پذیرند؟..... ۱۰۸
- فصل چهارم: تحلیل فلسفی خرافه..... ۱۱۱
- مقدمه..... ۱۱۳
- ۱- امکان یا امتناع معرفت..... ۱۱۴
- ۲- تحلیل پوزیتیویستی باورهای خرافی..... ۱۲۱
- ۳- عقلانیت عصری، پارادایم و خرافات..... ۱۲۶
- ۱- معیار مطابقت..... ۱۳۶
- ۲- هم‌خوانی؛..... ۱۳۶
- ۳- قرینه..... ۱۳۷
- ۴- چرا مردم ادعاهای باور نکردنی و خرافی را می‌پذیرند؟..... ۱۳۸
- فصل پنجم: تبیین روان‌شناختی خرافات..... ۱۴۱
- مقدمه..... ۱۴۳
- ۱- تحلیل خرافات با رویکرد مکتب روانکاوی و مکتب رفتارگرایی..... ۱۴۴
- ۲- چرا در برابر خرافه تسلیم می‌شویم؟..... ۱۵۶
- ۳- خرافه به مثابه خطای ادراکی..... ۱۶۲
- ۴- چرا افراد گزاره‌های باور نکردنی و خرافی را می‌پذیرند؟..... ۱۶۶
- فهرست منابع..... ۱۶۹

# فصل اول: کلیات







## مقدمه

یکی از موضوعاتی که گاه و بیگاه مورد توجه قرار می‌گیرد، انواع خرافات (ذهنی و عینی/فکری و رفتاری) و میزان انتشار و شیوع آن در جامعه است. کسانی که از وجود خرافات در جامعه می‌هراسند، دست کم دو گونه دغدغه و نگرانی را در خود پرورش می‌دهند: اولاً پیامدها و نتایج منفی خرافات در فهم حقیقت، سامان دادن زندگی عاقلانه و مناسبات اجتماعی نظرشان را جلب می‌کند، و ثانياً؛ از نظر آنان رشد، گسترش و نفوذ خرافات در ساحت‌های مختلف زندگی و آلوده شدن اندیشه علمی و اندیشه دینی به این ویروس، مضمحل کننده است. از این نظر خرافات، گویی روندی رو به تزاید نگران کننده داشته و دارد. اما سؤالات بنیادی و پرسش‌های پیشینی وجود دارد که قبلاً باید پاسخ‌هایی در خور آنان یافت و پس از تفتن به آن پرسش‌ها، به کارکردها و روند جاری خرافات اندیشید. پرسش‌های مورد نظر از این قبیل است:

خرافه چیست؟ چه تفاوت و یا تشابهاتی با سایر باورها و معتقدات دارد؟

آیا می‌توان ماهیتی برای خرافات برشمرد و آن را از سایر مقولات جدا کرد؟

آیا خرافات، بنیاداً و اساساً برافکندنی است و آیا می‌توان جهانی بدون خرافه را تصور کرد؟ به عبارتی دیگر، آیا بدون خرافه می‌توان زیست؟ روند خرافات در طول تاریخ چگونه بوده است؟ آیا روند رو به کاهش و نقصان داشته است و یا این روند افزایش یافته است؟

آیا سیطره خرافات بر ساحت‌های مختلف زندگی، کاهش یافته است؟ علم و دین چه تفاوت و تضادی با خرافات دارند؟ آیا با گسترش علم و بینش تجربی - علمی، خرافات کاهش می‌یابد و آیا حوزه جغرافیایی مفاهیم دینی (منظور دین اجتماعی و آنچه که به واقع در بستر تاریخی شکل گرفته است) از خرافات، کاملاً مجزاست و یا مرزهای مشترکی بین آنها وجود دارد؟

پیامد و کارکرد خرافات چیست؟ آیا همه کارکردهای خرافات منفی است و یا کارکرد مثبتی برای آن می‌توان تصور کرد؟

تاریخ نشان می‌دهد که باورها و اعتقادات بی‌اساس و پایه - آنچه که به نام خرافه می‌شناسیم - از همان بدو تاریخ و با بالا آمدن آفتاب بر آسمان آبی و نمایان شدن ماه بر شب تیره زاییده شده است. انسان ابتدایی وقتی با وقایع و پدیده‌های طبیعی روبه‌رو می‌شد و می‌دید که خورشید از پس کوه نمایان شده و زمانی دیگر در غروب، با همه عظمت و حرارتش در پس کوه دیگری به محاق می‌رفت و تاریکی بر گیتی حاکم می‌شد، و یا ماه با همه روشنایی‌اش در صبحگاه اسیر نیروهای مخفی می‌شد و آنگاه که با پدیده‌هایی چون سیل، زلزله و... مواجه می‌شد، از خود درباره چرایی و چگونگی این پدیده‌ها می‌پرسید، در مواجه شدن با خسوف و کسوف، طوفان و زلزله، از خود می‌پرسید چرا طوفان می‌وزد، چرا خورشید می‌تابد؟ چرا در برخی مواقع خسوف رخ می‌دهد؟ علاوه

بحریت در برابر پدیده‌های طبیعی که از سازوکار آنها اطلاع و دانشی نداشت، دچار نوعی ترس و واهمه می‌شد. ترس از طبیعت و فراز و نشیب آهنگ طبیعت که برای او چندان قابل ادراک و شناخت نبود.

در میان انواع پدیده‌ها، چهار موضوع برای آدمیانی که در شروع تاریخ می‌زیسته اند مهم‌ترین محسوب می‌شد: مرگ، بیماری، خسوف و کسوف. بنابراین پیرامون این چهار مقوله بیشترین خرافه شکل گرفته است. مجموعه پاسخ‌هایی که در طول تاریخ به پرسش‌هایی از این دست داده‌اند، به تدریج باورها و معتقدات را فراهم آورده است. این باورها (چه آنها را صادق بدانیم و چه کاذب)، معطوف به شرح هستی و شناخت طبیعت و نحوه مواجه با این پدیده‌ها بود. این عکس‌العمل‌ها را می‌توان واکنش‌ها و تلاش‌های عقلانی برای فهم هستی دانست. البته محصول این دسته از واکنش‌ها الزاماً به باورهای صادق منجر نشد، بلکه به دلیل عدم شناخت و عدم توانایی لازم در ادراک این جهان به باورهای کاذب منتهی شد. دومین واکنش در برابر رخدادها و وقایع طبیعی، از نوع واکنش‌های روان‌شناختی است. مواجهه آدمی با پدیده‌های بزرگ و غیر قابل دسترس و از سوی دیگر ضعف و ناتوانی آدمی در کنترل و یا مقابله با آنها، ترس و بهت آدمی را دامن می‌زند. او می‌داند که در برابر وقایع دست‌انداختنی خالی است، نه می‌تواند آنها را پیش‌بینی کند، نه از وقوع آنها جلوگیری نماید و نه در برابر آنها مقاومت کند. آدمی وقتی در برابر آنها خود را ناتوان می‌یابد، لاجرم به ابداع شیوه‌هایی رو می‌آورد تا اولاً، بر خطرات و سهمگینی وقایع اثر بگذارد و ثانیاً، از روان پریشان و نگران خود بکاهد و خود را به آرامش برساند. آدمیان با ابداع خرافات، دست کم آرامش از دست رفته را احیا می‌کنند. اگر باورها و معتقدات از فرهنگ‌های ابتدایی،

معطوف به شرح و فهم هستی بود، کنش‌ها، اعمال و شعائر آنها را می‌توان معطوف به عمل در برابر رویدادها دانست. آدمیان با خلق شعائر، آداب و شیوه‌ها، بر آن شدند تا از شر و بدی جهان بیرون بکاهند و خیرها و مطلوب‌ها را جذب نمایند. به واقع مناسک و شعائر (مانند جادوها و...) بر دو گونه استوار شد: دفع شر و جذب خیر.

علاقه به فهم و کشف جهان پیش روی، با انگیزه شناختن و کنترل آن، بنیان جهان‌بینی و کیهان‌شناسی انسان ابتدایی را پی‌ریزی کرد. به واقع پرسش‌هایی که در برابر هستی شکل می‌گرفت - در همه اقوام - تقریباً مشترک بود. همچنین انگیزه و علاقه برای فهم این جهان به نحو یکسانی تلقی می‌شد. اما پاسخ‌هایی که در طول تاریخ به انواع پرسش‌های هستی‌شناسانه داده شده است متکثر، متعدد و متفرق شد. کیهان‌شناسی ونحوه ادراک هستی، چگونگی مواجهه و رویارویی با شرایط را رقم می‌زند. به عبارتی دیگر، شناخت وادراک هستی به رفتارها وخلق آیین‌ها انجامید. دست کم برخی از ویژگی آن نوع کیهان‌شناسی انسان ابتدایی که مستعد تولید انواع خرافات است، عبارت است از:

۱. رازوارگی جهان هستی.
۲. معنادار بودن هر اتفاق، حادثه و هر عنصر دیگر.
۳. روح قایل شدن برای همه چیز؛ در این تقسیم‌بندی ارواح نیز به روح‌های پلید و روح‌های پاک طبقه‌بندی شدند. نیروها و ارواح پاک در هستی، نیروهای گره‌گشایند. بی‌آنکه آدمی بداند، دست انسان را می‌گیرند و خطرات را از سر آنان برمی‌دارد. در ایام سختی به یاری آدمی می‌شتابند و یار و مددکار هستند. رؤیت آنها برای ما ممکن نیست، اما بر ما

## گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی / ۱۳

احاطه دارند و زندگی افراد را به جهت خیر پیش می‌برند. متقابلاً روح‌های شریر و ناپاک که دشمن محسوب می‌شوند، در پی ضربه زدن و نابود کردن آدمی هستند.

۴. انسان انگاری همه چیز؛ این اندیشه و نحوه مواجهه با طبیعت بر مغالطه انسان‌مآبی<sup>۱</sup> استوار است. در این مغالطه، برای طبیعت نیز حالات و مقتضیات انسانی، قایل می‌شوند، به نحوی که طبیعت نیز از سر شوق و یا از سر خصومت با آدمی، رفتارهایی از خود بروز می‌دهد. طوفان و زلزله و... خشم طبیعت محسوب می‌شوند، خشمی از سر نارضایتی و دشمنی با انسان.

۵. اسطوره اندیشی

۶. تقسیم جهان پدیده‌ها و وقایع به دو دسته بزرگ دوستان و دشمنان.

۷. یکی دیگر از ویژگی‌های کیهان‌شناختی ابتدایی اعتقاد به وجود نیروهای پنهان و مخفی در پس و پشت همه اجزای طبیعت از جمله وقایع و رخدادهایی است که به صورت مداوم اتفاق می‌افتد. از این رو خدای باران، دریا، طوفان و... زاییده شدند.

۸. از مختصات انسان‌شناختی ابتدایی، مرکزیت بخشیدن به انسان در متن خلقت بود. اهمیت دادن به انسان به گونه‌ای که هرچه در این جهان وجود دارد گویی با آدمی نسبت

موافقت و مخالفت برقرار می‌کند. بنابراین هنگام حوادث طبیعی و رخدادهایی چون خسوف و کسوف، می‌پنداشتند که این وقایع به دلیل خصومت ورزیدن با انسان پدید می‌آیند. آنچنان که مولوی می‌گوید:

دریا ز برای خویش موجی دارد      خس پندارد که این کشاکش با اوست  
شاخص‌های هشت گانه‌ای که شمارش شد، ذاتاً والزاماً به معنای گرایش به خرافات نیست و هیچ یک از آنها را نمی‌توان مصداقی از خرافه اندیشی تلقی کرد. بلکه طرح این مساله است که گویی این مختصات زمینه آماده‌تری فراهم می‌کنند تا افراد باورهای خرافی را بپذیرند. ظرفیت و آمادگی بیشتری دارند اصناف خرافات را بسط و انتشار دهند. باورهای خرافی که ناشی از عدم شناخت درست وقایع و رخدادها بود، با رشد علوم جدید رو به افول نهاد. پیشرفت علم، آن دسته از یافته‌های ابتدایی را که با واقعیت عینی همخوانی نداشت، کنار نهاد. اما کسانی به این یافته‌ها و باورها دل سپرده بودند و در برابر از دست رفتن آنها مقاومت نشان می‌دادند؛ زیرا دست کم برخی از آن باورها را در زیر سایبان تقدس جای داده بودند، و یا به سنت دیرپایی تبدیل شده بودند. عادت کردن و خو گرفتن تاریخی به این گونه سنت‌های فرهنگی و باورهای تکرار شونده، عامل مهمی در تصلب اندیشه و مانع بزرگ در نقد تفکر و باورهای پشتیبان محسوب می‌شوند. اکنون نیز باورهای خرافی و بعضی مناسک و اعمال خرافی به آسانی تن به نقد نمی‌دهند. به واقع، خرافات در عصر کنونی در برابر سه واقعیت جدی قرار گرفته است و از سوی این سه عرصه تحدید و تهدید می‌شود. ساحت‌هایی که کم و بیش

مبطل برخی باورهای نادرست می‌شوند عبارتند از: علم، دین و عقلانیت زمانه.

عدم سازگاری معتقدات و باورهای کاذب و یا برخی کنش‌های خرافی پیشین با این سه ساحت زندگی آدمی، باعث شده است که دایره خرافات محدود شده و سیطره و سلطه‌اش بر زندگی جمعی و برنامه‌ریزی‌های اجتماعی کاهش یابد. اما هنوز این پرسش جدی وجود دارد که با رشد علوم و تکنولوژی و شناخت انسان نسبت به خود، طبیعت، و فهم نظام علی - معلولی، چرا خرافات جان‌سختی می‌کند و از جوامع انسانی رخت برنمی‌بندد؟ پاسخی که به این پرسش می‌توان داد این است که، گرچه شناخت در جهان امروز بر مبنای علوم و تجربه‌های علمی صورت می‌گیرد، اما از آنجا که علم، قدرت بالایی در پیش‌بینی بسیاری از وقایع را ندارد و آدمی همواره نگران آینده است، مجدداً پای خرافات به میان می‌آید. همچنین اضطراب‌ها و دلشوره‌های ناشی از ضعف آدمی در برابر بسیاری از حوادث، او را به سمت و سوی پذیرش باورهای خرافی هدایت می‌کند. این گروه از باورها و اعمال خرافی دست کم راه‌حلی محتمل برای رهایی از رنج‌ها و مشقاتی در اختیار می‌نهد که با وسایل کنونی نمی‌توان از چنگال آنان گریخت. این توضیح چنین می‌نماید:

۱. به میزان نقصان و ضعف قدرت شناخت علمی پدیده‌ها و

توانایی علمی واریسی مسئله‌ها، احتمال رشد و گسترش خرافات فزونی می‌گیرد.

۲. به میزان احساس ضعف و ناتوانی آدمی در برابر وقایع و

مسئله‌های پیش روی و یا احساس ناکارآمدی وسایل در حل

مسئله‌ها و کاهش مشقات و درگیری‌های روزمره احتمال رشد و گسترش انواع باورها و اعمال خرافی، فزونی می‌گیرد. خرافات با دو مقوله علم و دین دارای نقاط اشتراک و افتراق است. تاریخ باورها و اعمال خرافی نشان می‌دهد که خرافه‌اندیشی و اجرای شعائر و مناسک خرافی مجموعه تلاش آدمیان است، اولاً برای فهم این جهان و روابط بین پدیده‌ها و ثانیاً، تأثیرگذاری بر پدیده‌ها برای رسیدن به وضعیت مطلوب. علم نیز در طول تاریخ همین دو کارکرد بنیادین را بر دوش داشته است. اما وجه افتراق علم و خرافه در شیوه‌ها و ابزارهایی است که به کار می‌گیرند. همچنین علوم (به ویژه علوم جدید و تجربی) از گزاره‌های سنجش‌پذیر و قابل واریسی تشکیل شده است و لذا گزاره‌های علمی ابطال‌پذیرند. این گزاره‌ها ناظر به پدیده‌های عینی هستند و صدق و کذب آنها براساس ارزیابی‌ها و آزمایش‌ها معلوم می‌شود. اما باورهای خرافی از گزاره‌های سنجش‌ناپذیر و لذا ابطال‌ناپذیر تشکیل شده است. برخی عالمان علوم تجربی و یا فلاسفه علم درحالت افراطی، نه تنها هرگونه گزاره غیر تجربی سنجش‌ناپذیر از جمله گزاره‌های خرافی را از دایره علم خارج می‌کنند، بلکه آن گزاره‌ها را فاقد معنا و مهمل می‌شمارند. نزاع اصلی علم و خرافه، نزاع بر سر اهداف نیست، بلکه اختلاف اساسی آنها در موضوع شیوه‌ها و مدل‌هایی است که برای فهم و ادراک جهان طبیعی و نحوه کنترل و مدیریت آن به کار می‌گیرند.

دین و خرافه نیز در نقاطی مشترک هم‌مرز هستند و در منطقه‌های وسیعی اختلاف و تعارض دارند. وجه اشتراک آنها در سنجش‌ناپذیری ادعاها و گزاره‌ها است. عموم گزاره‌های دینی نیز به چنگ تجربه علمی و سنجش‌های متعارف نمی‌افتند. همچنین باور خرافی (همچون اعتقادات



دینی) ظرفیت بالایی دارد تا خود را زیر چتر تقدس جای دهد. از این رو عمل نکردن به آنها انحراف و گناهی نابخشودنی محسوب می‌شود. خرافه، محصول انسان است، اما دین از یک کانون مقدس جاری می‌شود. همچنین خرافه نتیجه انفعال و جهل انسان در برابر جهان است، اما دین تلاش فعالانه آدمی برای معنابخشی رویدادها است.

نتیجه آن که خرافات را می‌توان دست کم از پنج زاویه و پنج رویکرد مطالعه و بررسی کرد:

۱- رویکرد تاریخی - مدل شناسانه؛

۲- رویکرد جامعه شناسانه؛

۳- رویکرد روان شناسانه؛

۴- رویکرد الهیاتی؛

۵- رویکرد معرفت شناسانه - فلسفی.

رویکرد تاریخی، عموماً به منشأ تاریخی، وسعت آنها در میان ملل مختلف، انواع خرافات و تنوع آنها، فراز نشیب تاریخی و تشابهات مصادیق در میان فرهنگ‌ها و مقایسه آنها می‌پردازد. در رویکرد جامعه شناختی، علل اجتماعی شکل‌گیری یاورهای خرافی، پیامدها و کارکردهای آیین‌ها و اعمال خرافی مورد بحث قرار می‌گیرد. از این نظری می‌توان این پرسش را مطرح کرد که در کدام ساختار اجتماعی و در چه شرایط و موقعیت خرافه رشد می‌کند. نسبت بین ساختار اجتماعی و کارکردهای خرافه در کانون توجه جامعه شناسی است. رویکرد روان شناسی نیز به علل رشد خرافات در جامعه می‌پردازد. اما در نحوه بررسی بین ساختار روانی و خرافات نسبت برقرار می‌کند. هم چنین اثرات و نتایج باورهای خرافی در حوزه روان آدمی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. در بررسی خرافات از منظر

الهیات به آثار و نتایج مخرب باورهای بی‌بنیان در حوزه اندیشه دینی پرداخته می‌شود. تحلیل و تفسیر درون دینی خرافات و نحوه مقابله با آن در متن رویکرد الهیاتی قرار دارد و در نهایت توجه و تأکید فلسفی – معرفت‌شناختی به ماهیت باورهای خرافی و نسبت آنها با صدق و کذب معرفت‌شناسانه است.

### ۱- تعریف خرافه

تعریف و توصیف خرافه اگر محال نباشد، دست کم امری بسیار سخت است؛ زیرا خرافه چارچوب و مرزهای روشن، دقیق و متمایزی از ساحت‌های دیگر باور ندارد. عموماً در تعریف خرافه آن را به مصادیق خرافه تحویل می‌برند و با ذکر مثال‌هایی سعی می‌کنند مفهومی ذهنی و کلی از آن به دست دهند. تعریف ذهنی – کلی، بدون آنکه دارای مرزهای شفاف و قابل انفکاک از سایرین باشد، ممکن، اما کارساز نیست. از سوی دیگر تعریف به مصادیق، واجد این اشکال است که مصادیق از عصری به عصر دیگر و از فرهنگی به فرهنگ دیگر تغییر می‌کند. از سوی دیگر، عموماً در تعریف خرافه از آن به مثابه یک برچسب منفی استفاده می‌کنند؛ زیرا در تعریفشان از خرافه، عنصر غیر قابل قبول و شدیداً منفی وجود دارد که می‌تواند یک اندیشه و یک نگرش را با اشکالات جدی رو به رو سازد. از این رو در تعریف خرافه، نوعی ارزش‌داوری (مبتنی بر فرهنگ) و پیش‌داوری صورت می‌گیرد. در رویکرد دیگر، خرافه‌شناسی بیشتر بر فهم عرفی<sup>۱</sup> استوار می‌شود. در این رویکرد تأکید می‌شود که در یک گروه و یا یک جامعه، برخی باورها و اعمال خرافی

---

1. Commonsense

پنداشته می‌شود که ممکن است همان باور و اعمال در جامعه دیگر، خرافی تلقی نشود. گویی معیار پیشینی برای تشخیص خرافه از غیر خرافه وجود ندارد و یا دست کم شاخص‌های تعیین کننده و به نحو دقیق، مرز بین خرافه را از غیر خرافه، نمی‌توان ترسیم کرد.

در مجموع می‌توان گفت: خرافه آن دسته از باورها و اعتقاداتی است که از نظر عقلانیت عصری و مفروضات دوره‌ای، شعور عرفی، علم، عقل و تفسیری که از دین موجود است. امری بیهوده، مردود و نکته‌ای انحرافی محسوب می‌شود. کسی که از رویکرد شعور عرفی و یا عقلانیت عصری به باورها و معتقدات جامعه نظر می‌افکند دست کم مصادیق خرافات را آنچنان نمی‌بیند که آن فردی که از پنجره عقل و علم پدیده‌ها را بررسی می‌کند. همچنین است شخصی که از زاویه دین به باورها می‌نگرد، نگرش متفاوت از دیگران دارد. قبل از آنکه به برخی تعاریف اشاره شود، سه رویکرد، نظرگاه و سه مدل برای تعریف خرافه ارائه می‌شود تا نشان داده شود که اگر تعریفی هم از خرافه وجود دارد از یکی از این سه مدل استخراج شده است. از این رو تعریف خرافه در سه سطح و یا سه مدل نگرش زیر با یکدیگر متفاوت و یا حتی متعارض است:

## ۲- الگوی سه‌گانه برای تعریف خرافه

### ۲-۱- مدل فهم عرفی

فهم عرفی نگرشی مبتنی بر عقلانیت عصری - توجه به زیست جهان - تحلیل فضاهای فکری و منظومه‌ای فکری است. در این مدل، خرافه به آن دسته از باورهایی اطلاق می‌شود که در قالب الگوهای اندیشه مسلط و

عقلانیت حاکم زمانه ننگجد و فضای فکری و اندیشگی عصر، آن را خرافه‌بپندارد. بنابراین، باورهای خرافی، آن گروه از باورهایی است که مردم آن را خرافه تلقی کنند. دراین تعریف و رویکرد، مفهوم، معیار و شاخص پیشینی و مطلق برای تمیز خرافه از غیر خرافه وجود ندارد، بلکه برای تعریف و شناخت آن، باید به وجدان عمومی و شعور عرفی مراجعه کرد.

## ۲-۲- مدل فهم دینی

مدل نگرشی مبتنی بر دین و گزاره‌های دینی در این مدل، خرافه آن دسته از باورها و معتقداتی است که ظاهراً کارکرد باورهای دینی را بر عهده دارند، اما در متون مقدس و یا تفسیر از دین نیامده است. در این رویکرد و تعریف، خرافات، گویی در رقابت با دین تعریف می‌شوند؛ زیرا رنگ و لعاب دین و مقدسات را یدک می‌کشند. به عنوان مثال اگر تبیین هستی و تحلیل معنای جهان را یکی از کارکردهای اصلی دین بدانیم، باورهای خرافی نیز قصد تبیین هستی و اتفاقاتی را دارد که از قدرت فاهمه آدمی بیرون است. در مدل نگرش دینی، مرز بین خرافه و گزاره‌های دینی کم رنگ است و گاه مصادیق شبیه به یکدیگر می‌شوند. به عنوان مثال هنگامی که حضرت موسی در برابر ساحرین قرار می‌گیرد، عصای خود را رها می‌کند و عصا تبدیل به اژدها می‌شود. ساحرین نیز پیش از او چنین می‌کنند. تغییر شگرف و غیر قابل تبیین چوب به اژدها یا مار، ظاهراً شبیه یکدیگرند. تعریف دینداران از خرافه و تعیین مصادیق آن، به تفسیرها و نگرش‌های دینی‌شان وابسته است که جمع دینداران به آنها معتقد

هستند. از منظر دین، تفاوت بنیادینی که برای تفکیک و تمایز گذاری بین گزاره‌های دینی و باورهای خرافی می‌توان برشمرد عبارت است از:

۱. باورهای دینی از یک منبع قدسی و الهی سرچشمه می‌گیرد.

از این نظر، اعتقادات از ساحتی بالاتر از وجود مادی و خاکی برای انسان ارسال می‌شود. اما باورهای خرافی از تلاش آدمی در فهم و تسلط بر این جهان نشئت می‌گیرد و لذا زاییده تفکرات فرهنگی جوامع مختلف است.

۲. دین واجد گزاره‌هایی ورای عقل و فراتر از عقل است، مقام

این گزاره‌ها فوق عقل است؛ به نحوی که اگر نور قدسی بر عقل بتابد و عقل تعالی یابد، آنگاه آدمی به برخی اسرار الهی متفطن می‌شود. ساحت دین حیرت‌فزا است. اما گزاره‌های خرافی فروتر از عقل می‌نشینند و گزاره‌هایی بی‌معنا هستند که سازگار با منطق عقل نیستند و لذا مورد سنجش عقلانی قرار نمی‌گیرند. باورهای خرافی، مقامی پست‌تر از فاهمه آدمی دارند به نحوی که حتی در قالب و چارچوب‌های اندیشه و درک آدمی قرار نمی‌گیرند. خرافه، نتیجه و فرزند جهل است. جهل فقدان آگاهی و دانایی است. وقتی عقل آدمی گرفتار نادانی می‌شود، خرافات سر بر می‌آورد.

### ۳-۲- مدل فهم علمی

در مدل سوم که بر نگرش علمی (علوم تجربی) مبتنا دارد، تعریف خرافه کاملاً متفاوت از دو روش دیگر است. در این مدل، گزاره‌ای که ناظر به امر واقع نباشد و گزاره‌هایی که ابطال‌پذیر و سنجش‌پذیر نباشند، از

حوزه علم خارج می‌شوند؛ زیرا نمی‌توان صدق و کذب آنها را ارزیابی کرد. البته در این الگوی اندیشه، طیفی از نظرات ملحوظ است. برخی (مانند پوزیتیویست‌های منطقی) گزاره‌هایی را که سنجش‌پذیر نباشند، گزاره‌های بی‌معنا محسوب می‌کنند و برخی دیگر مانند ویگتنشتاین بدون آنکه این گزاره‌ها را خرافاتی و بی‌معنا تلقی کنند، معتقدند که در برابر گزاره‌هایی که صدق و کذبشان قابل سنجش و ارزیابی نیست، باید سکوت کرد.

نکته قابل توجه در مدل‌ها و نگرش‌های سه‌گانه برای تعریف و تبیین خرافه، این است که در هر یک از این الگوها و مدل‌های تبیینی، طیفی از موضع‌گیری‌ها و برداشت‌های بعضاً متفاوت وجود دارد؛ به گونه‌ای که قضاوت درباره آنان را پیچیده‌تر و سخت‌تر می‌نماید. به عبارتی دیگر، درون هر یک از مدل‌ها و الگوهای تفسیر و تبیین خرافه، آرا و نظرات متفاوتی ابراز می‌شود. بنابراین، یک فهم عرفی، یک فهم دینی و حتی یک فهم علمی نداریم. ما با تفسیرها و فهم‌های متکثر در حوزه عرف و دین روبرو هستیم. آنگاه می‌توان تعریف خرافه را در هر یک از این چارچوب‌های نظری جستجو کرد. نتیجه آنکه یک تعریف از خرافه وجود ندارد بلکه تعاریفی از خرافه می‌توان ارائه داد. با اغماض و تسامح می‌توان تعاریف را این گونه ارائه داد:

۱. مطابق با فهم عرفی و عقلانیت عصری، خرافه - باورهای است که با عقلانیت دوره و زمانه سازگار نباشد و فهم عرفی آن را خرافه بپندارد.

۲. مطابق با فهم دینی، خرافات، باورهایی هستند که با متن دین و تفسیر مؤمنان از دین، سازگار نباشد و جمع مؤمنان و معتقدان، آن را خرافه تلقی کنند.

## گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی / ۲۳

۳. مطابق با فهم علمی، خرافات، باورهایی هستند که با شیوه و متد علمی سازگار نباشند و جمع عالمان آن را خرافه تلقی کنند.

گرچه دستگاه‌های نظری و تحلیلی سه‌گانه عرفی - دینی و علمی، برخی مصادیق را به عنوان خرافات معرفی می‌کنند، اما اولاً، نوع مصادیقشان با یکدیگر متفاوت است. ثانیاً، تحلیل و تبیین آنها با یکدیگر سازگاری ندارد و ثالثاً گستره و حجم و مصادیق خرافات برای هر یک از آنان متغیر است.

به طور کلی دوشاخه اساسی در تعریف خرافه می‌توان برشمرد:

### **الف) بی‌معنا بودن**

خرافه باوری کاذب و بلکه بی‌معنا و گزاره‌ای سنجش‌ناپذیر است. بنابر این متعلق معرفت قرار نمی‌گیرد و صرفاً توهمی بیش نیست.

### **ب) متعلق اعتقاد ورزی و ایمان قرار گرفتن**

گرچه خرافه باوری بی‌معنا است اما به گونه‌ای است که متعلق اعتقاد و ایمان شخص وافع می‌شود؛ به نحوی که فرد معتقد مناسبات خود را با دیگران و حتی با خودش بر مبنای این اعتقاد تنظیم می‌کند. با این اعتقاد زندگی می‌کند و گویی بخشی از هویت او شده است. در برابر از دست دادنش مقاومت نشان می‌دهد. بنابر این هاله‌ای از تقدس و رازواری پیرامون آن باور ایجاد می‌کند تا از دسترس افراد و نقدها در امان بماند. در اینجا برخی تعاریف خرافه آورده می‌شود:

(۱) لغتنامه آکسفورد<sup>۱</sup> در تعریف خرافه چنین نگاشته است:  
اعتقاد به رویدادهای استثنایی و نادر که علم و عقل قادر به تبیین آنها نباشد.

(۲) تعاریفی از گوستاو جاهودا

جاهودا، ابتدا در تعریفی که آن را خام می‌داند خرافات را این‌گونه تعریف می‌کند: خرافه عبارت است از: «هر نوع عقیده نامعقول و بی‌اساس»، وی این نحوه از تعریف خرافه را بیشتر یک برچسب منفی می‌داند که اشخاص آن را بر اندیشه‌های مخالف می‌زنند. «جاهودا» تعریف دیگری از خرافات را چنین ذکر می‌کند: «هر نوع عقیده یا عمل دینی نامعقول». اما این رویکرد را نیز نقد می‌کند. وی معتقد است: اشکال اساسی این نوع تعریف این است که چه کسی تعیین می‌کند که یک عقیده بخصوص نامعقول و یا معقول است. به ویژه، دین یکی از دیدگاه آن یکی خرافات محسوب می‌شود (جاهودا - صص ۱۰-۳).

(۳) در تعریف دیگر از خرافات آمده است:

خرافات عبارتست از «وحشت غیر منطقی یا ترس از یک چیز ناشناخته، مرموز و خیالی، یک عقیده، تردید یا عادت و امثال آن که پایه آن ترس و جهل است. جاهودا این تعریف را نزدیک به واقع می‌داند؛ زیرا به یک عنصر هیجانی اشاره می‌کند و این یکی از ویژگی‌های اصلی خرافات است. از نظر جاهودا باورهای خرافی به صورت تنگاتنگی با باورهای دینی در هم تنیده شده است. همچنین خرافات، اصطلاحی

---

1. Superstition: The belief that particular events happen in away that cannot be explained by reason or science .



نسبی و مقید به زمان و مکان است. علاوه بر آن هیچ وسیله عینی برای تمییز خرافات از دیگر انواع باورها و اعمال در اختیار نداریم.

## ۳- تفاوت خرافه با برخی مفاهیم نزدیک به آن

### ۳-۱- خرافه به مثابه امر کاذب

هر باور خرافی را می‌توان کاذب تلقی کرد. اما هر امر کاذبی، خرافه محسوب نمی‌شود. خرافه چیزی بیشتر از گزاره کاذب است. بنابراین، در عین اینکه امر کاذب و امر خرافه در همسایگی یکدیگرند، اما هر امر کاذبی الزاماً خرافه نیست. مثال‌های زیر به تفکیک امر کاذب و امر خرافه می‌پردازد:

مثال اول: اگر شخصی باور داشته باشد که زمین کروی شکل نیست بلکه شکل یک مربع است و یا آب در ۲۰۰ درجه سانتی‌گراد به جوش می‌آید و یا مثلث دارای چهار ضلع است و... .

مثال دوم: همچنین است اگر شخصی باور داشته باشد جنگ جهانی اول در سال ۱۹۰۰ میلادی رخ داده است و یا انقلاب روسیه، انقلاب سرمایه‌داران بوده است و یا برخی دیگر عناصر تاریخی را انکار نماید.

مثال سوم: اگر شخصی بدیهیات و مسلمات عقلی را انکار نماید، آنها را تغییر دهد مانند اینکه بگوید جزء از کل بزرگ‌تر است و... .

در سنجش ادعاهای سه‌گانه فوق، این‌گونه داور می‌شود که گروه اول دست کم اندیشه غیر علمی دارند و یافته‌های تجربی صادق در اختیار ندارند. در مقابل این گروه از باورها می‌توان به حقایق علمی تکیه کرد و در محاجه با این باورها، از زبان علم و شواهد علمی - تجربی استفاده

کرد. اما دآوری نهایی درباره گروه دوم از معتقدین، این است که نسبت به وقایع و حقایق تاریخی کم اطلاع و یا بی‌اطلاع هستند. اما شخصی که بدیهیات عقلی را انکار می‌کند، چنین می‌نماید که اعتدال و سلامت عقلی و یا روان‌شناختی‌اش دچار نقصان و کاستی شده است و لذا در فهم و ادراک بدیهیات دچار اختلال گشته است.

شعور عرفی و باور عمومی، هر یک از گروه‌های سه‌گانه ذکر شده را خرافه‌اندیشی تلقی نمی‌کند. گرچه می‌داند که این باورها، کاذب و غیرواقعی هستند (امر کاذب دقیقاً به معنای این است که مطابق با واقع نباشد) اما مهم این است که هر یک از باورهای کاذب را می‌توان به شیوه‌های عملی، تاریخی و منطقی به محک صدق و کذب گذاشت تا کذبشان آشکار شود. به عبارتی دیگر این دسته از گزاره‌ها قابلیت ابطال‌پذیری، ارزیابی شدن و سنجش‌گری را دارند. اما گزاره‌های خرافی را (آن‌چنان که فلاسفه تحلیلی معتقدند) اساساً نمی‌توان سنجش کرد و لذا این گزاره‌ها از امور کاذب متمایز می‌شوند. به عنوان مثال اگر شخصی معتقد باشد که کره زمین بر روی شاخ گاوی نهاده شده است و هر گاه، گاؤ، حرکت کند موجب زلزله می‌شود و یا نیروهای مرموز و ناپیدا از جهانی دیگر فلان جنگ را به نفع فلان کشور تمام کرده‌اند، آنگاه با یک امر خرافی روبرو می‌شویم.

## ۲-۳- خرافه - تحریف

خرافه متضمن تحریف است. اما هر امر خرافه‌ای تحریف نیست. «تحریف منحرف کردن و کج کردن یک چیز از مسیر و مجرای اصلی است. تحریف بر دو نوع است: لفظی و قالبی و پیکری، دیگر معنوی و

روحی" (مطهری، ۲۵۱)، شهید مطهری تحریف را از سوی دو گروه دوستان و دشمنان می‌داند. جهل دوستان و عداوت دشمنان، باعث تحریف در یک اندیشه و یا یک باور می‌شود. تحریف بسیار مستعد گسترش خرافه است؛ زیرا برخی از تحریف‌ها در حوزه اندیشه و تاریخ، به امر کاذب منتهی می‌شود. اگر تحریف مستلزم دستکاری و تغییر در امر واقع باشد به نحوی که به عدم مطابقت با واقعیت برسد، آنگاه تحریف، معنای سخن و ادعای کذب می‌دهد؛ زیرا پروای انطباق با آنچه واقعاً اتفاق افتاده است ندارد. به عنوان نمونه شهید مطهری از ذکر برخی از تحریفات عاشورا بر مبنای دو نوع تحریف اشاراتی دارد (مطهری، ۲۵۵):

۱. داستان شیر و فزه که متأسفانه در «کافی» نیز آمده است.
۲. داستان معروف قاسم که ظاهراً خیلی مستحدث است.
۳. داستان دختر یهودی که افلیج بود و قطره‌ای از خون امام حسین توسط مرغ به بدنش چکید و بهبود یافت.
۴. داستان طفلی از ابی عبدالله که در شام بهانه پدر می‌گرفت و سر پدر را آوردند و همانجا وفات کرد.

از دلایل تحریف که به خرافات منجر می‌شود می‌توان به حس اسطوره‌سازی و قهرمان‌سازی خیالی اشاره کرد. توهم‌اندیشی بدون منطق و عاطفه‌گرایی شدید، وقایع و گزاره‌های صادق را چنان در هم می‌پیچد که از درون آن جز خرافات بیرون نخواهد آمد.

#### ۴- ضرورت و اهمیت

چرا به خرافه می‌پردازیم؟ خرافه پژوهی چه اهمیتی دارد و ضرورت پرداختن به این پدیده از کجا ناشی می‌شود؟ آیا صرفاً، دلایل عواقب

رفتاری منفی منتج از خرافه است که ما را به خرافه پژوهی وادار می‌کند؟ آیا توجه به کارکردها و پایداری خرافات در حوزه اندیشه و ساحت فردی و اجتماعی و عینی جامعه است که ما را ملزم به سنجش باورها و دقت در حقایق می‌کند؟

پاسخ به پرسش‌هایی که به چرایی و ضرورت خرافه پژوهی داده می‌شود، به چند گونه قابل انقسام است و البته هر یک از این رویکردها دارای درجاتی از اهمیت هستند.

۱- پاسخ اول را می‌توان از رویکرد توجه به پیامدها، استخراج کرد. در این رویکرد «بزرگ‌ترین علت (اگر نگوییم یگانه علت یا علت‌العلل) بسامانی‌ها و نابسامانی‌های زندگی بشر، چه در ساحت فردی و چه در ساحت جمعی، باورهای اوست. . . . آدمیان همواره بیشتر قربانی جهل و خطا بوده‌اند». (ملکیان، ۱۴) فهم و درک وضعیتی که در آن قرار داریم نیازمند شناخت حقیقت و تمایز بین باورهای حقیقی از باورهای خرافی است. بنابراین اولین ضرورت خرافه‌پژوهی در حوزه شناخت مطرح می‌شود.

۲- ضرورت دوم خرافه‌پژوهی، از حوزه هنجاری و چه باید کردها به دست می‌آید. بدون فهم دقیق علل شرایط نامطلوب، راه حلی کارآمد به ذهن خطور نخواهد کرد. بنابراین «مقتضی آن است که بیشترین اهتمام دلسوختگان بشر و مصلحان اجتماعی مصروف تعلیم و ترویج و اشاعه باورهای درست‌تر و پیرایش اذهان و نفوس آدمیان از همه مصادیق جهل و خطا شود» (پیشین، ۱۴). شناخت باورهای خرافی و علت آن، از آن جهت مهم است که توجه ما را به سمت و سوی مسئله‌های اصلی و

زیربنایی راهنمایی می‌کند. بنابر این تجزیه - تحلیل و پیراستن باورهای عمومی از خرافات ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است.

۳- بنیان توسعه و ترقی بر علوم دقیقه و رد باورهای بی‌اساسی استوار است که پایه‌های سست و شکننده‌ای برای فرهنگ فراهم می‌کند. توسعه با فرهنگ خرافی در تضاد و تغایر است؛ به نحوی که جامعه به سمت توسعه نخواهد رفت مگر آنکه عقلانیت علمی به جای اعتقادات غیر عقلانی برگزیده شوند. این سخن، بدان معنا است که اصلاح اجتماعی در گرو اصلاح باورها و معتقداتی است که به مثابه موانع فرهنگی توسعه محسوب می‌شوند. خرافات نیز با انحطاط فرهنگی ارتباطی دقیق دارد. حجم و گستره خرافات نشان دهنده و شاخص مهمی برای شناخت انحطاط فرهنگی است. گسترش خرافه، نه تنها نشانه فرهنگ عقیم در مواجهه با مسئله‌های هستی‌شناسی - جهان‌شناسی و روبرو شدن با مسئله‌های زندگی است، بلکه خرافات به نوبه خود، علم‌اندیشی و باورهای عقلانی را با چالش روبرو می‌کند. خرافه‌اندیشی (در حوزه نظر) سامان عقلی را دچار مشکل می‌کند و اعمال خرافی (در حوزه عمل و رفتار) سامان و ساختار زندگی فردی و اجتماعی را به انواع آسیب‌ها و آفات آلوده می‌نماید.

۴- ضرورت چهارم از وظیفه عقلانی آدمی به دست می‌آید. وظیفه حقیقت‌طلبی و گام نهادن به سوی سعادت است. ارسطو معتقد بود: سعادت کامل، همان فعالیت نظری و تأمل در باورها و تقریر حقیقت است. "بنابر این سعادت بسته به بسط تأمل است؛ به گونه‌ای که هر قدر استعداد تأمل کردن بیشتر باشد، به همان نسبت سعادت بیشتر خواهد بود و این سعادت بالعرض نیست. بلکه بنابر اساس خود تأمل است؛ زیرا

چنین سعادتی فی حد ذاته ارزش عظیمی است" (طاليس، ۲۳۵). در این رویکرد، معرفت، فضیلت است نه تنها از آن جهت که به زندگی مطلوب انسانی می‌انجامد، بلکه حیات عقلانی و جستجوی حقیقت، فی‌نفسه، هدف است. به دیگر سخن، دغدغه اندیشه صحیح داشتن و کاوش برای باورهای معطوف به حقیقت، نقش ابزاری ندارند بلکه فارغ از پیامدهای آن باورها، امری عقلانی و انسانی است. از این منظر، خرافه‌پژوهی، در برپایی حیات عقلانی و زندگی فضیلت‌مندانه نقش مهم و اساسی دارد. هر یک از رویکردهای چهارگانه به گونه‌ای متفاوت به خرافات و اندیشه‌های بی‌اساس توجه می‌کنند. برای این رویکردها «اخلاقِ باور» و عقلانیتِ نظری (به معنای تناسب دلیل با مدعا) اهمیت بالایی دارد. علاوه بر آن، اصلاح اجتماعی با دغدغه معرفت‌شناسانه رابطه تنگاتنگی با هم دارند.

## ۵- روش‌شناسی

در این پژوهش، از شیوه کتابخانه‌ای و تاریخی استفاده شده است. اهتمام اصلی بر علت‌شناسی خرافات و پیامدهای ناشی از آن است. همچنین سعی شده است با روش تبیینی و پدیدارشناسانه به تحلیل و تفسیر خرافه بپردازد. دراین روش، بر بعد کیفی و ذهنی پدیده و پیچیدگی‌های آن تأکید می‌شود.

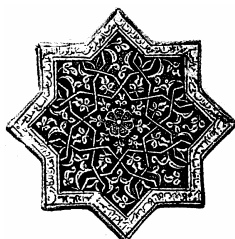
سامان‌دهی پژوهش حاضر بر مبنای تمایزگذاری بین ساحت‌های مختلف جامعه‌شناسی، فلسفه و روان‌شناسی و طرح خرافه در هر یک از این حوزه‌ها استوار است. به عبارت دیگر طرح خرافه‌پژوهی، سه رویکرد و سه منظر اصلی را در تحلیل و تبیین خرافه برگزیده است و معتقد است:

### گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی / ۳۱

فلسفه در حوزه معرفت‌شناسی و صدق و کذب باورها به خرافه و چگونگی این باورها نزدیک می‌شود. جامعه‌شناسی به علت‌های اجتماعی و پیامدها و کارکردهای اجتماعی خرافه می‌پردازد، و همچنین روان‌شناسی علل روان‌شناختی پذیرش خرافات و نتایج ناشی از آن را در ساحت روان آدمی مورد مطالعه قرار می‌دهد.







**فصل دوم:**

**خرافات در پهنه تاریخ**



## مقدمه

در سپیده دم تاریخ، بشر ابتدایی هنگامی که در زندگی روزمره خود با انواع وقایع، رویدادها و حوادث طبیعی و غیرطبیعی روبرو می‌شد، و آنگاه که با دگرگونی‌های بزرگی که در هر فصل و یا هر سال در پهنه گیتی رخ می‌داد، مواجه می‌شد و هم چنین، وقتی که با مشکلات، رنج‌ها و مشقات تمام نشدنی دست و پنجه نرم می‌کرد، همواره به سمت و سوی تأمل در علل این دگرگونی‌های وسیع و شگفت‌آفرین کشیده می‌شد. از سوی دیگر، در پی حل و فصل مصیبت‌ها و سختی‌های بزرگی بود که زندگی‌شان را تحت تأثیر قرار می‌داد. بنابراین برای بدویان دو موضوع بسیار پراهمیت بود،

الف: فهم وقایع و دلایل رخ داده‌ای تلخ و شیرین.

ب: یافتن راه‌های برون رفت از بن‌بست‌های رنج‌آور و خلاصی از مصیبت‌ها و سختی‌های آزاردهنده.

چهل نسبت به علل وقایع و حوادث و عدم توانایی در برون رفت از آنان، بستر مناسبی برای تولید و بسط انواع اندیشه‌های ناصواب و موهوماتی شد که در طول تاریخ تداوم یافت. این خرافات و موهومات دست کم دو کارکرد تاریخی را بر دوش داشتند، اولاً؛ شرایط و حوادث را

برای آدمی، تبیین و تفسیر می‌کرد و ثانیاً، به آنان کمک می‌کرد تا با وقایع تلخ روبرو شوند و راه‌حلهایی را در اختیار آنان می‌نهاد. "انسان در مرحله‌ای از رشد ظاهراً باید تصور کرده باشد که وسیله دفع بلای تهدیدگر، در دست خود اوست، می‌تواند با فن جادو، تغییر فصل را شتاب بخشد یا کند کند. بنابراین مراسمی ساخت و جادویی بکار برد تا باران ببارد، خورشید بتابد، حیوانات زاد و ولد کنند و میوه‌ها به بار آیند" (فریزر: ۳۵۷). ویل دورانت، معتقد است: هیچ تمدنی از لحاظ اوهام و خرافات به پای تمدن بابلی نمی‌رسد. "هر حادثه - از ولادت غیرطبیعی گرفته تا اشکال مختلف مرگ - را کاهنان با تعبیرات سحری فوق‌العاده، مورد تفسیر و تاویل قرار می‌دادند. حرکت‌های آب رودخانه و اشکال مختلف ستارگان و خواب‌ها و کارهای غیرعادی انسان و جانوران همه چیزهایی بودند که کارشناسان را در پیش‌بینی و پیش‌گویی از آینده یاری می‌کردند" (ویل دورانت - جلد ۱ - ۸۷). وی معتقد است: در بنیان و شالوده همه تمدن‌های جدید و قدیم، دریایی از سحر و خرافه‌پرستی و جادوگری جریان داشته و هنوز جریان دارد. موهومات در همه مراحل تمدنی، بدون اندک تغییری، دوام آورده است. "تنها ادیان کمی توانسته‌اند خود را به کلی از پای بند کهن جادو رها سازند" (فریزر: ۳۵۸). تقریباً تمام ساختار زندگی انسان بدوی را، باورهای خرافی (در نظر) و انجام مناسک و مراسم موهوم (در عمل) گرفته بود؛ زیرا تجربه مواجه شدن با مرگ و ترس از آن، وقایع طبیعی، خسوف - کسوف سیل، زلزله، و... و بیماری‌های کشنده و رنج‌آفرین، نیازمند توجیه و تفسیر می‌کرد. از این‌رو، افسون‌گری، جادوگری و انجام مناسک مختلف، تقریباً در همه فعالیت‌های روزمره و در زندگی اجتماعی آنان نقش بزرگی ایفا

می‌کرد. نزد بدویان، "آفتی که از رشد محصول مانع می‌شود، بوته‌ای که بدون دلیل از طریق حيله پژمرده می‌شود، زنی که قهر کرده و نسبت به شوهر خود بی‌رغبت می‌شود. . . همه و همه ناشی از افسون است. در حقیقت هر شکست یا هر نوع مصیبت که در هر زمان و در ارتباط با هر یک از فعالیت‌های متعدد زندگی عاید کسی می‌شود، احتمالاً از افسون ناشی شده است" (موریس: ۳).

باورهای خرافی را تبار شناسی کنیم، و ردپای تاریخی آنان را در انبوهی از اعتقادات و باورهای برجای مانده بررسی کنیم، نشانه و ردپای اکثریت آنها در دو گونه مذهب ابتدایی قابل شناسایی است. دو گونه مذهبی که دورکیم آنها را مورد مذاقه عمیق قرار داده است و به مثابه صور ابتدایی حیات دینی بشر می‌شناسد. دو مذهب مورد نظر عبارت است از: طبیعت‌گرایی<sup>۱</sup> و جان‌گرایی<sup>۲</sup> از نظر دورکیم، "هیچ نظام دینی، چه قدیم، چه جدید نیست که با دو گونه مذهب در اشکال مختلف اختلاط نیافته باشد" (دورکیم: ۶۴). طبیعت‌گرایی، مذهبی است که خود را در پدیده‌های طبیعی چون باده‌ها، رودها، ستارگان و آسمان و هم چنین گیاهان، حیوانات و حتی تخته سنگ‌ها خود را بیان می‌کند. مذهب دیگر، موجودات روحانی را مدنظر دارد، مثل ارواح، روان‌ها، جن‌ها، شیاطین، رب‌النوع‌های معروف، عوامل جاندار و ذی‌شعور شبیه انسان، لکن متمایز از او که توسط ماهیت قدرتشان و به خصوص با خصوصیت ویژه‌ای که دارند تأثیر یکسانی بر حواس نمی‌گذارند و معمولاً برای

---

1. Naturalism

2. Animism

انسان‌ها قابل رؤیت نمی‌باشند. این مذاهب ارواح، آنی میسم نام دارد (همان: ۶۴).

تایلور (مردم‌شناس) معتقد است: آنی میسم یعنی باور به اینکه سراسر عالم طبیعت پر است از ارواح که عالم را احاطه کرده است، و بلکه دست تصرف بر همه موجودات عالم دارند و این به معنای آن است که "تمام موجودات، اعم از متحرک یا ساکن، مرده یا زنده، دارای روحی هستند که درون آنها مخفی و مستور است و خاصه افراد و انسان هر یک روحی دارند که در هنگام خواب و رؤیا از بدن او موقتاً خارج می‌شود" (ناس: ۱۹). نزد انسان ابتدایی، ارواحی که محاط بر موجودات است، دارای احساسات و عواطف هستند و هم چنین صاحب قصد و اراده هستند. ارواحی پر تحرک که می‌توانند در کمترین زمان و فرصت، مسافت‌های طولانی را طی کنند. ارواح جدا شده از هر ارگانیسم - به علت مرگ که مفارقت روح از بدن است - در فضا رها می‌شوند، و به این صورت دائماً بر ارواح افزوده می‌شود. آنان نه تنها واجد عواطف و احساساتی نسبت به این جهان و زندگان هستند، بلکه نیازها و علائق انسانی دارند؛ احساساتی که نسبت به زندگان دارند، باعث می‌شود به آنان یاری رسانند و یا اگر عاطفه منفی دارند به اذیت و آزار آنان بپردازند. ارواح با انعطاف و سیالیت فوق‌العاده‌شان، "در بدن‌ها نفوذ می‌کنند و موجب هر نوع بی‌نظمی شده، یا این که برعکس باعث افزایش شور و نشاط آنها می‌شوند. به همین دلیل هرگونه حادثه‌ای که در زندگی، اندکی از روال معمول متفاوت باشد به آنها نسبت داده می‌شود" (دورکیم: ۶۸). آن گاه که روحی نیکو در فردی رسوخ کند، نوعی فرحناکی و شور زندگی اش افزایش می‌یابد و هرگاه روحی خبیث نفوذ کند، فرد دچار جنون و دیوانگی می‌شود.

بنابراین سعادت و خوشبختی و یا نگون‌بختی و بدبختی، سلامتی و یا بیماری، ساخته و پرداخته ارواحی است که پیرامون زندگان را تشکیل داده‌اند. چنین باوری باعث شد تا مناسک و آئین‌هایی پایه‌گذاری شود. اولاً آئین‌هایی برای خرسند کردن روح‌های نیکو و یاری‌رساندن به آنها ابداع شد، و آئین‌ها و شیوه‌هایی خلق شد تا راه نفوذ و اثرگذاری ارواح خبیث را سد نماید و با آنان مبارزه نمایند. جادو و سحر از جمله آئین‌هایی بوده که بدویان برای رسیدن به مقصود خود به کار می‌گرفتند. "سحر کاری است که می‌تواند به وسیله دمیدن و تکرار بعضی کلمات یا انجام بعضی اعمال، قوای فوق‌العاده عظیم جهان را به نفع خود قبضه کند" (ناس: ۱۵). سحر در سه اسلوب و سه شیوه به کار گرفته می‌شد: نخست، فیتی‌شیزم<sup>۱</sup> است. اعتقاد به فیتیش، یعنی استفاده و کمک از قدرت‌های ناپیدایی که در اشیاء بی‌جان وجود دارد. به عبارتی دیگر فیتیش، نیروی بزرگ و مخفی است که برای یابنده و دوستانش سودمند و برای دشمنانش مضر و زیان‌بخش است. به عنوان مثال درون مهره آبی، قدرتی نهفته است که از طریق آن و با استفاده از آن، می‌توان از چشم بد دیگران و یا نظرهای دشمنانه دیگران در امان بود. هم‌چنین در نعل اسب، نیرویی نهفته است که با استعانت از او، می‌توان به خوشبختی رسید. اشیایی که واجد فیتیش بودند، مورد احترام و اکرام قرار می‌گرفتند و هدایایی به آنها تقدیم می‌گردید. به این صورت آنان رابه خدمت خود می‌گرفتند. اما اگر پس از دعا و تضرع و بخشش، به نتیجه دلخواه خود نمی‌رسیدند آن گاه معتقد می‌شدند که روح مخفی از آن فیتیش خارج

شده است و دیگر به درد نمی‌خورد. "در آن صورت باید فیتیش را نزد ساحر یا کاهن ببرد تا آن را دوباره از قوه مخفی پر کند و قدرت جدیدی برای انجام حوایج به او بدهد" (۱۵: ناس).

دومین روش سحرآمیز، شمنیزم بود، و مقصود از آن تصرف در قوای روحی و غیبی است. در این گونه از سحر، یک نفر «شمن» که خود دارای قدرت غیبی است، در بدن انسان دیگر به گونه‌ای تأثیر می‌گذارد که می‌تواند روحی را از بدن او خارج و یا داخل نماید. افسون کردن کسی به گونه‌ای انجام می‌گرفت که می‌توانست روح خبیث و شیطانی را وارد در جسم کسی نماید و یا از راه جن‌گیری آنها را از کالبد مردم بیرون براند. جان ناس نمونه‌ای از نحوه‌ی عمل یک «شمن» را چنین ذکر می‌کند (ناس: ۱۶):

جادو پزشک یکی از قبایل سرخ پوست آمریکا، به نام قبیله سیه پا وقتی این هنر را در مورد یک بیمار معمول می‌داشت، خود را به مضحک‌ترین پوششی که به ذهن می‌گنجد در آورده بود: نیم‌تنه‌ای از پوست خرس زرد پوشیده بود که پوست سر آن به عنوان ماسکی چهره جادوگر را فرا گرفته بود، بر روی آن نیز پوست انواع درندگان را به خود آویخته بوده تا مظهری از یک جادوگر قبیله‌ای وحشی را جلوه‌گر کند. علاوه بر این پوست، افعی و وزغ و موش صحرایی و صدف حلزون و منقار و دم‌های انواع پرندگان و سم‌های گوزن و بزکوهی و - کوتاه سخن - بال و دنبال وسایل و دم و شاخ و سم هر پرنده و چرنده و خزنده و شنا کننده‌ای را زیب پیکر کرده بود. آنگاه عصای جادوگری بر دست با نعره‌ای ناموزون و جست و خیزهای عجیب و رماننده، و خرناس‌های ترسناک و غرش‌های مهیب، و دندان قروچه‌های خرس‌آسا، بر روح شریر نهیب می‌زد که بدن بیمار را ترک کند.



سحر عوامانه، روش سومی بود که نزد تمام قبایل معمول و مرسوم بود. آنان با شیوه‌های بسیار ساده، قصد داشتند از نفوذ تأثیر منفی ارواح خبیث جلوگیری نمایند. به عنوان مثال با انجام سحر تبرا (یا گناه بیزاری)، مشکلات و رنج‌های پیش‌روی را حل می‌کردند. آئین بیزاری از گناه به این گونه بوده است که تمامی افراد با تشکیل یک تجمع، گناهان خود را به یک جانوری منتقل می‌کردند و سپس آن حیوان را می‌کشتند. رقص غله و قربانی کردن انسان از نمونه این آئین‌ها بود.

باور و اعتقاد به مظاهر طبیعت و حتی پرستش آنان دست کم از سه عامل نشأت می‌گرفت. به عبارتی دیگر در واکاوی پرستش طبیعت و مظاهر آن، به سه علت و دلیل می‌توان دست یافت:

الف: هر چه در زمین و آسمان است پرستیده می‌شود؛ زیرا معتقد بودند تمامی موجودات زمینی و آسمانی دارای روحی هستند و آدمی باید همواره ارواح موجودات را به خدمت خود در آورد و یا با انجام مراسم و آئین‌هایی، از گزند و آفات آنان در امان باشد.

ب: گاه انسان‌های بدوی عین ماده و جسم را می‌پرستیدند؛ زیرا معتقد بودند همه اشیاء زنده و فعال هستند. محتوای این قوه فعال را می‌توان «مانا» نامید. بت پرستی از نمونه این نوع پرستش است.

ج: و برخی اوقات اشیاء، مورد پرستش واقع می‌شوند، از آن جهت که این اشیاء نماینده رمزی یک امر حقیقی دیگری محسوب می‌شوند. به دیگر سخن، اصل اشیاء مخفی است و آن چه عیان است نماینده آن پدیده ناپیدا است. سنگ پرستی، گیاه پرستی و یا عبادت نباتات و درختان، حیوانات و یا پرستش خاک، باد، آب و آتش از جمله طبیعت‌گرایی‌هایی بوده است که بخش‌هایی از آنها کم و بیش در صورت‌های ظریف‌تر،

تاکنون باقی مانده است. باورهایی که اکنون بر آنها نام خرافات می‌نهیم و یا مناسک و آئین‌هایی که رنگ و بوی خرافات می‌دهد، سابقه دیرینه تاریخی دارند. گرچه با گذشت ایام طولانی، تغییراتی بر آنها وارد شده است. اما گذشت قرن‌ها و هزاره‌ها، نتوانسته است آنان را به دست فراموشی بسپارد. یکی از شیوه‌های به جای مانده، اعمال جادوگرانه است. جادو که روشی برای تسلط بر ارواح پیرامون و یا به کارگیری قوه فعال و تأثیرگذار اشیاء محسوب می‌شود، کم و بیش ادامه حیات داده است و در میان فرهنگ‌های شرق و غرب - و البته نحوه کم رنگ آن - قابل رؤیت است. فریزر (مردم‌شناس) در مطالعه و بررسی جادو، معتقد است: "اگر اصول تفکری را که مبنای جادوست بکاویم، احتمالاً خواهیم دید که به دو بخش تجزیه می‌شود. نخست اینکه هر چیزی همانند خود را می‌سازد، هر معلولی شبیه علت خود است و دوم اینکه چیزهایی که زمانی با هم تماس داشتند، پس از قطع آن تماس جسمی، از دور بر هم اثر می‌کنند. اصل اول را می‌توان قانون شباهت و دومی را قانون تماس با سرایت نامید (فریزر: ۷۸). آنگاه براساس دو اصل پیش گفته، می‌توان دو گونه نتیجه‌گیری کرد. اول آن که می‌توان هر معلول دلبخواهی را فقط با تقلید آن ایجاد کرد و از اصل دوم چنین بدست می‌آید که برای یک شئی مادی هر اتفاقی بیفتد اثری مشابه روی شخصی که زمانی با آن شئی در تماس بوده است، خواهد افتاد. فریزر بر مبنای دو اصل شباهت و سرایت، دو گونه جادوگری را استخراج می‌کند. اولاً جادوی هومیوپاتیک یا تقلیدی، که بر قانون شباهت مبتنی است و ثانیاً جادوی مسری، که بر قانون تماس یا سرایت استوار است. "جادوی هومیوپاتیک این تصور غلط را دارد

که چیزهایی که زمانی با هم تماس داشتند، همواره با هم در تماس‌اند (همان: ۸۸). مثال‌هایی از دو نوع جادو، نحوه عمل آنها را روش می‌کند.

بومیان آمریکای شمالی معتقدند که با نقش کردن تصویر کسی بر ماسه، خاکستر یا خاک یا چیزی را به جای بدن او فرض کردن و سپس با چوبی نوک تیز سوراخ‌اش کردن، یا هر جور آسیب زدن، شخص مورد نظر آسیب مشابه می‌بیند. مثلاً وقتی بومی اجیب وای، می‌خواهد به کسی صدمه زند، صورت چوبین کوچکی از او می‌سازد و سوزنی در سر یا قلبش فرو می‌کند یا تیری در آن فرو می‌کند و معتقد است که با فرو رفتن سوزن یا تیر به تن و صورت چوبین دشمن، او در همان لحظه درد شدیدی در همان جای بدنش احساس می‌کند. اما اگر بخواهد دشمن را بکشد، آدامک را می‌سوزاند یا دفن می‌کند و در همان حال اوراد جادویی می‌خواند. . . . یک جادوی مالاکایی از این نوع چنین است.

چیزهایی چون خرده ناخن، مو، ابرو، آب دهان قربانی موردنظر تان را که نماینده بخشی از بدن او باشد بردارید، و سپس با موم کندویی متروک به آدامک شبیه وی بچسبانید. آدامک را هر شب به مدت هفت شب روی شعله بگیرید و آهسته بسوزانید و بگویید: موم نیست که می‌سوزانم، جگر و قلب و طحال فلانی است که می‌سوزانم. پس از شب هفتم آدامک را بسوزانید دشمن تان خواهد مرد.

فهم نادرست قواعد و قوانین حاکم بر طبیعت و رویدادها و جاهل نسبت به علل طبیعی وقایع، باعث می‌شد تا انواع جادو و بسیاری از اعمال جادوگرانه شکل بگیرد. جیمز فریزر با توضیح این که انسان از قدیم‌ترین ایام، در جستجوی قوانین عام و کشف قواعد حاکم بر طبیعت و پدیده‌ها بوده است تا با شناخت و تسلط بر آنها، بتواند نظام پدیده‌های

طبیعی را به نفع خود سوق دهد. تلاش آدمی در طول تاریخ برای کشف، شناخت و تسلط بر قوانین طبیعی به دو نتیجه بزرگ انجامید، ابتدا به جادو که مبتنی بر قواعد کاذب است و ثانیاً به علم منتهی شد. فریزر، جادو را کاذب می‌داند و معتقد است: "بدیهی و تقریباً توضیح‌واضحات است که بگوییم هر جادویی لزوماً دروغین و عقیم است: زیرا اگر قرار بوده درست و بارور باشد، دیگر نه جادو، که علم بود" (فریزر: ۱۱۷). اگر فریزر، جادو را کاذب «و خواهر حرام‌زاده علم» می‌داند، اما ادوار تایلور - بنیان‌گذار مردم‌شناسی اجتماعی - بر خلاف فریزر معتقد بود: شیوه عمل جادویی به وضوح عقلی و عملی است، اما "جادوگر، مرتکب اشتباهی می‌شود که عالم تجربی، آن را مرتکب نمی‌شود. جادوگر، مفروض می‌گیرد که نوعی ارتباط علی میان اشیایی که براساس مشابَهت و تقارن طبقه‌بندی شده‌اند، وجود دارد. نمونه مناسبی که تایلور در این خصوص ارائه کرده است، این است که بر طبق عقیده یونانی، حلقه یونانی، بیماری یرقان را درمان می‌کند. تفاوت میان جادو و علم دین است که در یکی، ارتباط میان پدیده‌ها، ارتباطی ذهنی و نمادین است و در دیگری ارتباط میان پدیده‌ها عینی است و به عنوان رابطه‌ی علی از طریق تجربی اثبات می‌شود" (موریس: ۱۴۰).

تایلور جادو را کاربرد نادرست ارتباط میان ایده‌ها می‌داند. داوری تایلور و دیگران نسبت به خرافات این است که از آن جایی که انسانی‌های بدوی ارتباط میان پدیده‌ها را تشخیص نمی‌دادند و نسبت به نظام علت و معلولی علم کافی نداشتند، و از سوی دیگر به دلیل ترسی که از محیط پیرامونشان و به وقایع و حوادث طبیعی داشتند، به سمت کنش‌های خرافه‌ای چون اعمال جادوگرانه کشیده می‌شدند. مهم‌ترین ویژگی

باورهای خرافی در طول تاریخ بر این اعتقاد استوار است، که گویی همه چیز بر همه چیز اثر می‌گذارد. به واقع در پس این باورها، ترتب زمانی و مکانی و شکسته شده است. هم چنین، هر رویداد و پدیده‌ای ممکن است با هر دلیل و علتی پدیدار شود. به واقع، جهل و ترس دو پایه اصلی خرافات محسوب می‌شوند. جهل و ناآگاهی نسبت به وقایع، رویدادها و وقایعی که اتفاق می‌افتد و ترس از پیامدها و نتایجی که هر یک از این وقایع داشتند. چه بسا که مردم یک شهر، حادثه‌ای مانند تولد یک انسان یا حیوان عجیب الخلقه را به فال بد می‌گرفتند و دست از کار خود می‌کشیدند. ایام را به سعد و نحس تقسیم می‌کردند و "در ایام نحس عروسی نمی‌کردند، محکمه تشکیل نمی‌دادند و به هیچ کار مهمی دست نمی‌زدند. یک عطسه یا لغزش مختصر، سبب انصراف آنان از کاری که در پیش داشتند می‌شد. یک کسوف و خسوف جزیی، حرکت لشگرها را متوقف و آتش جنگ را موقتاً خاموش می‌کرد" (دورانت، جلد ۲: ۲۱۸).

برای انسان بدوی، طبیعت، بی‌جان و بی‌روح نبود. شاید مهم‌ترین ویژگی اندیشه و باور انسان ابتدایی، این بوده که هر چه در این جهان است، اولاً واجد روح، زندگی، عمل و واکنش است. بنابراین هر رویدادی دارای معنایی است. معنایی که با کشف آن از شر آنها می‌توان در امان بود و یا از نیرو و توان آنها می‌توان استفاده کرد. هر چیزی معنای خاصی دارد و به عبارت دیگر، هر چیزی که مشاهده می‌کنیم، حامل و گویای پیامی برای انسان است. یک عطسه و یک اشتباه لفظی، می‌تواند پیامی در خور توجه با خود داشته باشد. خورشید گرفتگی، ماه گرفتگی، طوفان، زلزله، دیدن نا بهنگام یک دوست و یا دشمن و یا مواجه شدن با یک رویداد غیر منتظره، همگی حامل پیام و سخنی هستند که باید به فهم و درک آنان

همت گماشت. همچنین با فهم این پدیده‌ها از طریق شیوه‌ها و مکانیسم‌هایی می‌توان بر آنها اثر گذاشت. در این نحوه نگرش، جهان و هر چه در آن است، بی‌دلیل، و یا به نحو تصادفی در کنار یکدیگر جمع نشده‌اند. به عبارت دیگر، پدیده‌ها و موجودات این عالم کرو کور، نیستند. بلکه نسبت به رفتار و شیوه زندگی آدمیان حساس هستند و در مقابل آنها واکنش نشان می‌دهند. محصول یک باغ در برابر یک گناه پژمرده می‌شود و خورشید و یا ماه در برابر رفتار آدمیان خشمگین می‌شوند. ثانیاً آن چه در این جهان مشاهده می‌شود، و حتی غیر محسوسات، مانند ارواح نسبت به آدمیان سوگیری عاطفی دارند. بنابراین بی‌توجهی به وقایع و رخدادها، موجبات رنجش آنها را فراهم می‌کند.

برخی از ارواح، دوستان فرد محسوب می‌شوند و برخی دیگر به مثابه دشمنان عمل می‌کنند. ارتباط اشخاص با ارواح پیرامون، رابطه‌ای متقابل و دو سویه است. از سویی با نذر کردن، صدقه دادن و برخی شعایر، مثل قربانی کردن، ارواح را خشنود می‌سازند. و متقابلاً، ارواح، دوستان خود را در هنگام ناخوشی یاری می‌رسانند و مانع بروز اتفاقات نامیمون برای آنها می‌شوند. خطای بزرگی که در لایه عمیق باورهای خرافاتی وجود دارد، همان خطای آن‌تروپومورفیسم<sup>۱</sup> است. این نگرش باعث می‌شود که طبیعت با اوصاف یک انسان شناخته شود. انسان مآبی طبیعت، یعنی طبیعت را چون خود دانستن و اوصافی را که می‌توان برای انسان شمرد، برای طبیعت هم قایل شویم. همچنان که یک انسان از مساعدت و احترام دیگران راضی و خشنود می‌شود، طبیعت نیز این چنین است. هم چنین

که یک انسان نسبت به رفتارهای بد، واکنش خشمگینانه نشان می‌دهد، طبیعت نیز چنین است. طبیعت می‌تواند بر انسان‌ها خشم کند، و آدمی را با انواع سختی‌ها روبرو سازد. باورهایی از این دست، باعث می‌شد که حتی برای فرو کاستن از خشم دریا، آسمان و... انسانی را قربانی و اهدا نمایند تا از شر او در امان بمانند.

قوم پاونی هر سال، انسانی را در بهار به هنگام کشت زمین‌های خود قربانی می‌کردند و معتقد بودند که ستاره ناهید چنین فرمانی داده است. . . آنان تصور می‌کردند که قربانی نکردن، موجب نابودی کامل محصول ذرت و لوبیا و کدو تنبل می‌شود. قربانی، مرد یا زنی اسیر بود. به او لباس پر زرق و برق می‌پوشاندند، با بهترین غذاها پرورش می‌کردند و مراقب بودند که از سرنوشت خود آگاه نشود. چون خوب پروار می‌شد، در میانه جماعت به چوبه دارش می‌بستند، رقصی پر هیبت اجرا می‌شد و سپس سرش را با تبرزین می‌شکافتند و تنش را آماج تیرها می‌کردند. . . بلافاصله پس از انجام مراسم قربانی، مردم برای کاشت به مزارع می‌رفتند. . . گوشت قربانی را به صورت خمیر در می‌آوردند و نه فقط به ذرت که سیب‌زمینی، لوبیا و سایر دانه‌ها نیز می‌زدند تا بارور گردند. با این قربانی امیدوار بودند که محصول فراوان برداشت کنند (فریزر: ۴۹۱ - ۴۹۰).

### ۱- ذکر مثال‌هایی از باورهای خرافی

طبق نظر فریزر، انسان‌های بدوی معتقد بودند: طبیعت بی‌جان حاصل موجوداتی زنده در پشت این طبیعت است. اگر حیوانی یا انسانی زنده است و حرکت می‌کند، گویی حیوانی کوچک در درون آن است و موجب حرکات می‌شود. حیوان درون حیوان و انسان درون انسان، همان روح

است و از آن جا نشأت می‌گیرد، پس با اقداماتی باید مانع مفارقت روح از کالبد آنان شد و یا در صورت خروج روح، آن را به خانه اول بازگرداند. هم چنان که تن چاق و لاغر نیز وجود دارد، روح چاق و لاغر وجود دارد. تصور عمومی بر این بود که روح از مجاری طبیعی بدن به خصوص از راه دهان و بینی فرار می‌کند. به این ترتیب وقتی کسی در حضور هندوها دهن دره می‌کند، همیشه انگشتان‌شان را گاز می‌گیرند و معتقدند که به این وسیله نمی‌گذارند روح از راه دهان گشوده بگریزد. مارکیزان‌ها، معمولاً دهان و بینی آدم در حال احتضار را می‌گیرند تا با جلوگیری از فرار روح او، محتضر را زنده نگه دارند (همان: ۲۲۹).

در باورهای ابتدایی، غالباً روح به مثابه پرنده‌ای فرض می‌شد که آماده است پرواز کند و بدن را تنها بگذارد. هنگام خواب، یکی از اوقاتی است که روح فرد خوابیده از بدنش جدا می‌شود و سرگردان می‌ماند و ممکن است به طرف صاحبش برنگردد. به عنوان مثال، «به اعتقاد انسان بدوی جا به جا کردن آدم خوابیده یا تغییر دادن ظاهرش خطرناک است؛ زیرا در این صورت روح، هنگام بازگشت ممکن است نتواند جسم خود را بیابد یا بشناسد و در نتیجه صاحب روح بمیرد (همان: ۲۳۲). در خواب و بیماری بیشترین احتمال ترک روح از بدن وجود دارد. از این رو بعضی قبایل کنگو معتقدند: وقتی کسی بیمار می‌شود، روح از بدنش جدا می‌شود و در بیرون از کالبدش سرگردان می‌گردد. در این هنگام است که جادوگری را بر سر بیمار احضار می‌کنند تا جادوگر، با انواع حيله‌ها و شگردهای جادوگری، بتواند روح گریزان را مجدداً در تن بیمار جا دهد. «با تاک‌های» سوماترا، اندوه، بیماری، وحشت و ترس زیاد و مرگ را نتیجه غیبت روح از بدن می‌دانستند. سایه، عکس و تصویر افراد در اقوام



مختلف، به مثابه روح آن فرد محسوب می‌شد (قانون مشابهت) و لذا برای حفظ آنها دست به شعایر و اعمال می‌زند.

در تجربه و تحلیل برخی اعتقادات و باورهای ابتدایی انسان‌های بدوی، به این نکته می‌رسیم که آنان قایل به محدودیت فیزیکی و مرز وجودی انسان نبودند. به عبارتی دیگر، گویی نوعی تداوم و استمرار و امتداد در جهات مختلف برای آدمی قایل بودند. از نظر آنان، آدمی مرزهای خاص و تعریف شده‌ای ندارد، به گونه‌ای که انسان در سایه‌اش، در اشیائی که به او تعلق دارد و هم چنین در عکس و حتی در نامش امتداد می‌یابد. در این صورت، تأثیرگذاری بر اشیاء، نام و سایه فرد، مستقیماً بر خود فرد اثر خواهد گذاشت. بدین سان "اسکیموها باور دارند که جادوگران، قادرند سایه آدم را بدزدند و او بدون سایه تحلیل می‌رود و می‌میرد" (فریزر: ۲۴۱). بومیان «شوسوپ» فکر می‌کنند که سایه‌ی یک عزادار، اگر روی کسی بیفتد، موجب بیماری او می‌شود. مویا ناخن چیده شده را اغلب در جایی پنهانی قرار می‌دادند (عموماً در معابرو یا گورستان‌ها) تا به دست جادوگر نیفتد. اکراه از گفتن نام واقعی اشخاص، دقیقاً به این دلیل بود که نام واقعی افراد، جزیی از وجود آنها محسوب می‌شد و به لحاظ ترسی که از جلب توجه ارواح خبیثه داشتند، نام بردن از کسی ممنوع بود. آنان معتقد بودند: افشا شدن نام، نزد جادوگران و ارواح خبیثه، راه ضرر و زیان رساندن به آنان را هموار می‌سازد. از نظر آنان گویی ارتباطی واقعی و پیوندی ذاتی و نه قراردادی بین افراد و نام‌های آنان برقرار است. غالباً پنهان داشتن و فاش نکردن نام کوچک در میان بومیان استرالیا، از این اعتقاد سرچشمه می‌گیرد که دشمن با دانستن اسم شخص، چیزی در دست دارد که بتواند به طور سحرآمیزی

به ضرر آن شخص به کارگیرد. . . بومیان شیلوئه، اسم خود را پنهان می‌کنند و دوست ندارند آن را با صدای بلند ادا کنند، زیرا می‌گویند در قلب سرزمین یا جزایر اطراف، اجنه و پریانی هستند که اگر اسم آدم‌ها را بدانند به آنها آسیب می‌رسانند (همان: ۲۷ - ۲۷۰). از این رو مرسوم بود که افراد را «پدر فلانی» خطاب کنند. هم چنین افراد را دایی یا عمو و خاله یا عمه فلانی، صدا بزنند.

همان گونه که گفته شد، بخشی از باورها و اعتقادات و یا کنش‌ها و شعایر خرافی، مبتنی بر این اندیشه بود که انسان، صرفاً در جسمش خلاصه نمی‌شود، بلکه مرزهای وجودی او در مکان‌ها - زمان‌ها و آنچه به او تعلق دارد، تداوم می‌یابد در این گونه از جهان‌بینی است که معتقدند: کسی که غذایی خورده است، باقی مانده آن غذا، با آن چه آن فرد بلعیده است، پیوندی مستحکم دارد و لذا اگر پس مانده غذا را دستکاری کنیم، آنچه فرد خورده است نیز دستکاری می‌شود. این چنین می‌توان به آزار و ایدای افراد پرداخت. این بینش، بین افکار، اشیاء و تصاویر، نوعی همدمی سحرآمیز به وجود می‌آورد، که باعث می‌شود، اولاً از طریق دستکاری یک تصویر، در مکان و زمانی دیگر فردی مشابه و همدم آن شئی را تحت تأثیر دلخواه قرار داد. ثانياً در این بینش، گویی هر چیز ممکن است از هر چیز دیگر پدید آید. این اندیشه با نظام علی و معلولی و نظم کیهانی در تضاد است؛ زیرا هر پدیده‌ای از هر چیز غیر هم‌سنخ با یکدیگر ممکن است به وجود آید. به عبارتی دیگر، رابطه همبستگی و هم‌سنخیتی بین پدیده‌ها نفی می‌شود. در لایه زیرین برداشتی این چنینی از وقایع، نوعی ترس و اضطراب عمیق نهفته است؛ زیرا نظمی در کار نیست. هر عاملی ممکن است هرگونه معلولی بیافریند، بی‌آنکه مشابهت و سنخیتی بین

آنان وجود داشته باشد. "انسان بدوی بین علت مرموز و معلول مشهود را بی‌واسطه می‌پندارد و به حلقه‌های میانی که علت را به معلول می‌پیوندد اعتنایی نمی‌کند" (شایگان: ۱۲۹). لوسین برول - جامعه‌شناس فرانسوی - با تجزیه و تحلیل مدارک مربوط به اقوام بدوی، به این نتیجه می‌رسد که اساطیر ابتدایی، حاکی از ساخت فکری خاصی است که می‌توان آن را ذهنیت پیش منطقی دانست. «تصورى که انسان ابتدایی از مفاهیمی چون علیت، مکان و زمان دارد تصویری رازآلود و سحرآمیز است. یونگ در توضیح مفهوم ذهن پیش منطقی می‌گوید: "ذهن اقوام بدوی نه منطقی است و نه غیرمنطقی. آدم بدوی نه مثل ما زندگی می‌کند و نه مثل ما می‌اندیشد. آنچه برای ما غیرطبیعی و مرموز است برای او کاملاً عادی است و جزیی از تجارب اوست" (قبلی: ۱۳۰). انسان ابتدایی و ذهنیت پیش منطقی، اتفاقات خوب و بد را به نفوذ و سیطره نیروهای مرموز و ناپیدا منتسب می‌کند. قحطی، بیماری، مرگ و سایر مصیبت‌هایی که بر سر آدمی می‌بارد، حادثه‌ای اتفاقی محسوب نمی‌شود، بلکه همه رخدادهای ناگوار و تلخ ناشی از دخالت عناصر سحرآمیز و مرموزی است که خارج از کنترل و توان عادی آدمی است. لذا انواع بلاگردان‌ها، ابداع می‌شود. بلاگردان‌ها، به واقع به آدمی یاری می‌رسانند تا مصیبت‌ها و بلاهای وارده را از خود و زندگی دور کنند. بلاهای کوچک از قبیل چشم زخم زدن تا شیوع بیماری‌های مسری و کشنده و یا وقایع طبیعی که به مثابه بلای آسمانی تفسیر می‌شد. به عنوان مثال؛

«هر وقت ماری \_ یکی از شلوغ‌ترین و پر رونق‌ترین مهاجرنشینان یونانی \_ دستخوش طاعون می‌شد، مردی از فقیرترین طبقه خود را بلاگردان می‌کردند. او یک سال با خرج مردم زندگی می‌کرد و بهترین غذاها را به او

می‌دادند. سال که بر سر می‌رسید، لباس مقدسش می‌پوشاندند و با شاخ و برگ متبرک می‌آراستند و در شهر می‌گردانند و همگان دعا و نیایش می‌کردند که همه گناهان و بلاهای مردم بر سر او فرود آید. سپس او را از شهر بیرون می‌کردند یا مردم آن قدر بر او سنگ می‌زدند که پشت دیوار شهر بمیرد» (فریزر: ۶۳۰).

جهان نزد افکار بدویان به شدت رازآلود و نا معلوم پنداشته می‌شد. گویی در پشت صحنه اتفاقات و پدیده‌ها، دستی در کار است تا آن واقعه را به وجود آورد. به واقع از نگاه انسان بدوی «علل طبیعی پشت وقایع نبوده، بلکه فکر می‌کردند که همه آن چه رخ می‌دهد، تصمیم شیطان است. به واقع اوست که تصمیم می‌گیرد و انجام می‌پذیرد. آنان به دلایل واقعی توجهی نمی‌کردند و بنا به تصورات غلطی که حاکم شده بود، دلایل اصلی نادیده گرفته می‌شد. زودباوری باعث شده بود تا هر دروغی گفته شود. در حالی که حقایق واقعی ناگفته باقی می‌ماند». چنین باوری البته مختص انسان‌های بدوی نبود بلکه در ازمنه مختلف و ادوار بعد و در فرهنگ‌های متفاوت، چنین جهان‌بینی مشهود است. در قرون وسطی وقتی که در میان قحطی، بیماری‌های مسری و کشنده، جنگ و هرج و مرج قرار می‌گرفتند، علت بدبختی‌ها و چرایی مصیبت‌های غیرقابل فهم بشر را در قوای پنهان و اسرار آمیز می‌جستند. آنان با تأسی به آن نیروها و قدرت‌های سحرآمیز می‌خواستند پریشانی‌شان را سامان دهند و مفر و گریز گاهی جهت گریختن از واقعیت‌هایی تلخ و ناگوار بدست آورند. در این میان از شیوه‌های مقابله و گریز از انواع سحر و جادو استفاده می‌کردند. "کف بینی، احضار مردگان، عددخوانی غیب‌گویی، پیش‌گویی،

تعبیر خواب و قوای مکنونه حیوانی و گیاهی بیشتر به کار گرفته می‌شد" (دورانت: ۶- ۸۰).

ویل دورانت معتقد است: باور به خرافات، سحر و جادو و عمل به آنها تا زمان حال دوام یافته است و هر یک از ما پنهانی و حتی آشکارا به یکی از آن امور و معتقدات پای‌بندیم. از نظر دورانت یکی از دلایل تداوم و استمرار خرافات، (در وجوه مختلف) یادگیری و انتقال نسل به نسل آنهاست. در این جا یادگیری نقش اصلی را بازی می‌کند، به گونه‌ای که مردم عقاید و پاسخ‌های خود را به معماهای زندگی و رنج‌هایی که با آن روبرو می‌شوند - چه در مقام درک و تبیین وقایع و چه در مقام نحوه مقابله آنها - هم چون کلبه اجدادی شان به ارث می‌برند. پذیرش انفعالی باورهای پیشینیان و عدم واریسی آنان، عموماً به دلیل مشکلات معیشتی و دست و پنجه نرم کردن شبانه‌روزی با انواع سختی‌ها و مصائب زندگی است. افراد به دلیل دغدغه‌های مستمر زندگی عادی خود فرصت و امکان تفکر و تعقل درباره باورهای گذشتگان را ندارند. از سوی دیگر، "در نظر کسانی که از حیث عقلانی و جسمی ضعیف هستند، خرافات، عامل مفیدی است و روزهای خسته کننده آنها در نتیجه اعتقاد به عجایب مهیج خوش‌تر می‌شود و رنج فقر و فاقه آنها با اعتقاد به قدرت جادو و امیدهای مرموز تخفیف می‌یابد" (دورانت: ۶ - ۱۹۴).

نمونه دیگری از باورهای خرافی را در اروپای قرون وسطا و قرن ۱۸ می‌توان دید. این نمونه در اکثر فرهنگ‌ها با تفاوت‌هایی اندک دیده می‌شود. باور عمومی چنین بود که هر کس در حین برگزاری مراسم ازدواج جایی را قفل کند یا رشته‌ای را گره بزند و سپس دور بیندازد، می‌تواند مانع ازدواج شود. «فریزر» از دو گونه «گره» در باورهای خرافی

نام می‌برد: «گره کشنده» و «گره شفا بخش» (فریزر: ۲۷۱ - ۲۶۷) وی نقل می‌کند:

«در سال ۱۷۸۱ پارلمان، شخصی را که با گره زدن طناب، خانواده‌ای را به مصیبت و فلاکت دچار ساخته بود محکوم کرد که زنده در آتش سوزانده شود. در روستای زیبای لاگیریت، بین رودخانه تومل و رودخانه تای، هنوز مرسوم بود که هر گره و بندی را در لباس عروس و داماد پیش از برگزاری مراسم ازدواج دقیقاً باز و شل کنند. همین خرافه و همین رسم را امروز در سوریه می‌بینیم. افرادی که در سوریه، داماد را در پوشیدن لباس ازدواج کمک می‌کنند، سخت مراقبند لباسش هیچ گرهی نداشته باشد و دگمه‌ای ناگشوده نمانده باشد: زیرا آنان معتقدند که بسته بودن دگمه‌ها یا وجود گرهی، باعث می‌شود دشمنان و بدخواهان از طریق جادو بتوانند داماد را از حقوق ازدواج محروم کنند. در این باور، گره، نیروی بدشگون و منفی دارد که می‌تواند در بروز انواع بیماری‌ها و یا مصیبت‌ها موثر باشد. در انگلستان هنوز این تصور وجود دارد که تا وقتی قفل در خانه بسته است یا چفت دری یا چیزی را انداخته‌اند، شخص محتضر نمی‌میرد. بنابراین، به خاطر این که شخصی که دم مرگ است، بیهوده عذاب نکشد، همه قفل‌ها و چفت‌های خانه را باز می‌کنند. «در جزیره کارپاتوس، لباس‌هایی را که به تن مرده می‌پوشانند هرگز دکمه نمی‌کنند و مراقبند که حلقه‌ای همراهش نباشد؛ زیرا می‌گویند روح حتی ممکن است در انگشت کوچک نیز گیر کند و نتواند بیاساید» (فریزر: ۲۷۰).

گونه‌ای دیگر از باورها وجود دارد که گره را شفا بخش و یاری دهنده می‌داند. مثلاً در بین ترکمن‌ها این اعتقاد رایج است که افسون‌گر با گره‌زدن به نخ کلفتی که از موی شتر به دست آمده است و با بستن آن گره‌ها به پای بیمار، می‌تواند او را معالجه کند. این نخ گره خورده را بر

مچ بیمار می‌بندند، هر روز یکی از گره‌ها کار را باز می‌کنند و بر آن فوت می‌کنند و وقتی آخرین گره باز شد، آن را در رودخانه‌ای می‌اندازند و چنین اعتقاد دارند که بیماری از تن بیمار خارج می‌شود.

مصادیقی از باورهای خرافی در بین ملل مختلف:<sup>۱</sup>

۱- ترس از شماره ۴ در ژاپن و چین رواج زیادی دارد و از استفاده از این شماره تا حد امکان جلوگیری می‌شود؛ زیرا تلفظ عدد ۴ با تلفظ کلمه «مرگ» نزدیک است. به نحوی که گوشی‌های موبایلی که در شماره‌شان عدد ۴ وجود دارد با قیمت کمتری به فروش می‌رسند و یا در ساختمان‌ها بعد از طبقه ۳ طبقه ۵ نوشته می‌شود.

۲- ترس از عدد ۱۳ (نحس بودن ۱۳) میان بسیاری از اقوام رایج است. در پلاک خانه‌ها طبقات ساختمان و... از عدد ۱۳ استفاده نمی‌شود.

۳- در کشورهای اروپایی مثل انگلستان، دیدن گربه سیاه خوش یمن است اما در برخی دیگر بدیمن، به نحوی که اگر در راه رفتن به مسافرت گربه سیاهی را ببینند از مسافرت منصرف می‌شوند.

۴- رومیان باستان از صدای جغد وحشت داشتند، چون فکر می‌کردند منادی مرگ است. اما یونانیان جغد را خوش یمن می‌دانستند. در مورد جغد، خرافات بسیاری وجود دارد مثلاً: اگر جغدی بر بام خانه‌ی شما فرود آید نشانه مرگ است. یا اگر به هنگام تولد کودکی جغدی فریاد بکشد، آن بچه زندگی توام با مرارت و بدبختی در پیش خواهد داشت.

---

<sup>۱</sup>. مراجعه شود به: خرافات چیست (مجموعه مقالات) - ترجمه رضوان صدیقی‌نژاد - تهران:

## ۵۶/ خرافه‌گرایی؛ چیستی، چرایی و کارکردها

۵- عطسه کردن باعث می‌شود که فرد تصمیمش را به تعویق بیندازد. مثلاً اگر هنگام خروج از خانه، کسی عطسه کند، فرد از رفتن منصرف می‌شود و آن را به وقت دیگری موکول می‌کند.

۶- اگر کف دست راستان بخارد، پولی نصیب‌تان می‌شود و اگر کف دست چپتان بخارد، پولی از دست می‌دهید.

۷- زنگ زدن اتفاقی ساعتی که مدت‌ها کار نکرده است، به این معنی است که یکی از اعضای خانواده خواهد مرد.

۸- در منطقه مدیترانه شرقی، به ویژه در سراسر یونان و ترکیه، مردم به شدت معتقدند که افراد چشم آبی، چشم شور دارند.

۹- اگر کودکی بیمار شود، تصور بر این است که او را نظر زده‌اند. برای مداوای وی یک تخم‌مرغ را دور سر او می‌گردانند و سپس نام کسانی را که ممکن است او را چشم کرده‌اند، روی آن می‌نویسند و آن را می‌شکنند.

۱۰- برای جلوگیری از چشم زخم، عموماً از مهره‌های آبی استفاده می‌شود. مهره آبی رنگ را به کودک آویزان می‌کنند. در لبنان این دانه‌ها را از صفحه آبی رنگ که به شکل نعل اسب می‌سارند، آویزان می‌کنند و معتقدند که دفع شر می‌کند و برای ایشان شانس می‌آورد. طلسم‌های دیگری به شکل چشم (با استفاده از مهره‌ی آبی)، برای خنثی کردن اثر چشم‌های شور مورد استفاده قرار می‌گیرد.

## ۲- چرا خرافات ایجاد و تداوم می‌یابد؟

تجزیه و تحلیل تاریخی خرافات در پهنه تاریخ و استنتاجات نظری از باورها و اعتقادات پیشینیان، نشان می‌دهد که اعتقاد به خرافات، نتیجه



باورهای پایدار دیگری است که آن باورهای پایه، نوعی جهان‌بینی و انسان‌شناسی را رقم می‌زند. اگر چنین باشد که باورهای خرافی نتیجه و ثمره جهان‌نگری گذشتگان است، آن گاه نوعی هماهنگی بین مجموعه باورها و معتقدات و از سوی دیگر بین باورها و حوزه رفتار و عمل فردی و اجتماعی دیده می‌شود. برخی از عناصر و مولفه‌های جهان‌نگری و انسان‌شناسی که به مثابه زمینه‌هایی برای بروز و ظهور و حتی تداوم خرافات محسوب می‌شوند عبارتند از:

۱- انسان در کانون توجه و هدف حوادث و رخ دادهای عالم است. گویی همه چیز در این عالم (زمین و آسمان) نسبت به انسان جهت‌گیری شده است. برخی از آنان حامیان و برخی دیگر دشمنان انسان محسوب می‌شوند. هر واقعه‌ای له یا علیه انسان تفسیر می‌شود. از نظر انسان بدوی، در این نوع اندیشیدن درباره جهان، پدیده‌های طبیعی، صرفاً طبیعی نیستند، بلکه گویی عالمانه به سمت انسان سوگیری شده‌اند.

۲- اعتقاد به جهت‌گیری پدیده‌ها و حوادث نسبت به انسان، بر این باور استوار است که در پشت همه چیز در این جهان روحی و جانی نهفته است در این اندیشه، جهان و هر چه در اوست، کر و کور و یا گیج نیستند. بلکه جهان پر است از ارواح و پدیده‌ها که همگی ابزارهای اعمال قدرت آنها هستند. به واقع از نظر آنان، علل طبیعی در پشت وقایع نیست، بلکه چنین باور داشتند که همه این وقایع، خواست و تصمیم ارواح است و یکی از آن ارواح، شیطان است که تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند. در این نوع نگرش نسبت به انسان و جهان، گویی نبرد واقعی و البته پنهان، میان ارواح پاک و ارواح خبیث در کار است، یکی در جهت کمک و مساعدت به آدمی عمل می‌کند و دیگری به قصد اذیت و آزار او

بر می‌آید. اگر روح پاک مسلط شود، اوضاع و شرایط پیرامون به نفع فرد تغییر می‌یابد و همه چیز بروفق مراد وی می‌شود، و اگر روح خبیث و دشمن پیروز شود، آن گاه انواع ناملایمات و سختی‌ها و تلخی‌ها رخ می‌دهد.

۳- همه چیز در این جهان واجد معنایی برای انسان و نشانه‌ای برای اوست. به هر چیز که بنگری، پیامی با خود دارد که با کشف و به کارگیری آن، می‌توان به مقصود رسید. گویی هر واقعه و رخ دادی و هر پدیده‌ای، راهنمای، زندگی است. از طریق شناخت و چگونگی کنار هم قرار گرفتن ستارگان (تنجیم) می‌توان، آینده را پیش‌گویی کرد؛ زیرا در نحوه چینش ستارگان، معنا و نشانه‌ای نهفته است. حتی نقش قهوه در یک فنجان، می‌تواند راهنمای انسان شود و از آینده خبر دهد. در این نگرش عطسه کردن، دیدن گربه سیاه، افتادن شیئی از دست انسان، بیمار شدن و... واجد پیام هستند. اگر در پس هر پدیده‌ای معنایی وجود دارد، پس چیزی به اسم تصادف وجود ندارد. حوادث و وقایع از نظر انسان بدوی، نشانه‌ای هستند که با موقعیت‌های لحظه‌ای که با آنها مواجه می‌شویم، ارتباط تنگاتنگی دارد. اما انسان عقلانی تصادفات و امور صدفه را بدون دلیل محسوب می‌کند و معتقد است که اموراتفاق با روش علمی و استدلالی، قابل توجیه نیستند. اما فرد غیرعقلانی، برای امر تصادفی، معانی مشخصی قایل است و معتقد است روش‌های علمی از توجیه آن‌ها قاصرند و یا دست کم آن روش‌ها ناکافی هستند. درک و دریافت این نشانه‌ها به انسان کمک می‌کند تا زندگی سالم‌تر و ایمن‌تری داشته باشد. به واقع، بسیاری از اعمال و کنش‌های خرافاتی برای فهم این نشانه‌ها و در درجه دوم کنترل آنها از طریق مناسک خرافی بوده است. به واقع

اعتقاد به سحر، جادو و خرافات دست کم دو کارکرد اساسی داشته است: اولاً، شرایط موجود را توضیح می‌دهد (بعد تبیین کنندگی) و ثانیاً، ابزاری برای مقابله و یا کنترل حوادث تلخ و وقایع ناگوار محسوب می‌شود (بعد ابزاری خرافه).

۴- خرافات سعی در تفسیر و توجیه رمز و رازهای زندگی دارد. دنیای انسانی در طول تاریخ، دنیایی سحرآمیز و رازآلود است و این نیاز انسان است که در میانه غوغای مبهم و در این دنیای نا آرام، بی‌ثبات و سحرآمیز به چیزی معتقد باشد. اساساً انسان‌ها دوست دارند بتوانند برای هر چیز تفسیر و توجیهی بیابند؛ زیرا می‌خواهند دنیای خود را کنترل نمایند. تفسیر و تبیین قدرت نفوذ و ماندگاری بیشتری دارد که ساده باشد و به کسانی بتوان آن را فهماند.

۵- در «ذهنیت پیش منطقی»، هر چیزی ممکن است از چیز دیگری پدید آید. در این بینش - به قول ارنست کاسیر - انتخاب علل، کاملاً آزاد است. انسان بدوی به رابطه‌ای که علت را به معلول پیوند می‌دهد، توجهی نمی‌کند و تصور او از مفهوم علیت، مرموز و سحرآمیز است و به میزانی که رابطه علی بین پدیده‌ها مخدوش و نادیده گرفته می‌شود، خرافات، حضور پررنگ‌تری می‌یابد. خرافات شیوه‌ای از شناخت و تفسیر محیط است، به نحوی که بین پدیده‌ها، وقایع و حوادث کاملاً نا مرتبط، ارتباط برقرار می‌شود. در متن «ذهنیت پیش منطقی»، جهل نسبت به روابط بین پدیده‌ها و فهم ارتباط آنها با یکدیگر، جای دارد. «زمانی، ناگهان کسوف می‌شود، یا باران به موقع نمی‌بارد، یا ماه، پس از دوره محاقش به کندی ظاهر می‌شود و غیره. از آن جا که این رویدادها بیرون از جریان عادی امور می‌باشند، انسان آنها را به علت‌های خارق‌العاده و

استثنایی و به عبارت دیگر، در نهایت به علل فوق طبیعی نسبت می‌دهد» (دورکیم: ۳۶). وقتی ارتباطی علی و منطقی بین پدیده‌ها وجود نداشته باشد، آنگاه می‌توان از طریق شیوه‌های غیرمرسوم و غیرمرتبط - و صرفاً در سطح نمادین - بر رویدادها اثر گذاشت تا جهان پیرامون را آن گونه که می‌خواهیم، سامان دهیم.

نمونه‌ای از آیین یهود، چنین باوری را القاء می‌کند: «هنگامی که در «عید میوه بندان»<sup>۱</sup> یهودیان با تکان دادن شاخه‌های درخت بید، با آهنگ خاصی هوا را به جریان می‌انداختند، به این خاطر بود که باعث جریان باد و بارش شوند. اعتقاد بر این بود که پدیده‌های مطلوب به خودی خود از مراسم مزبور ناشی می‌شود، مشروط به این که به درستی اجرا گردد» (دورکیم: ۴۵).

۶- انسان در برابر انبوهی از علل مختلف و پدیده‌های غیرمرتبط، ناتوان است و احساس عجز و رویارویی و هم‌آوردی با این پدیده‌های غیرمرتبط باعث می‌شود که مقهور آنان شود. احساس ناتوانی، دست‌کم در دو سو جریان جریان می‌یابد: اولاً عجز در فهم و درک پدیده‌ها و تبیین و تفسیر وقایع، و ثانیاً، ناتوانی در کنترل پدیده‌ها و حوادث پیرامون. از این نظر، نیروهای ماورایی پنهان و مقتدر، سرنوشت انسان را در دست دارند و هر آن چیزی که بخواهند برانسان تحمیل می‌کنند. سلطه نیروی مستور و ناپیدا بر روابط بین پدیده‌ها و ضعف آدمی، باعث می‌شود که انواع سختی‌ها و مصیبت‌ها بر انسان وارد شود. گویی انسان در برابر آن‌ها دست بسته است. دست کم چنین می‌اندیشیدند که با

---

1. Feast of the tabernacles

روش‌های معمول و مرسوم نمی‌توان بر جریان امور اثر گذاشت و تغییرات دلخواه را ایجاد کرد.

نتیجه و محصول اندیشه‌ای که در آن، هر چیزی از هر چیز دیگر بدست می‌آید و رابطه‌ای مشخص و پیوندی متوالی بین پدیده‌ها حاکم نیست، هم چنین آن هنگام که انسان در برابر حوادث جاری ضعیف و ناتوان است، نوعی اضطراب و ترس بر انسان مستولی می‌شود. در چنین فضایی نا امنی و پریشانی رخ می‌نماید. اضطراب ناشی از نا امنی در برابر وقایع تلخ و ناگوار و عدم فهم درست آنان، زمینه مساعدی برای خلق انواع خرافات و جادوگری‌ها شده است. به واقع بشر همیشه تلاش کرده است به یاری انواع اعمال و شعایر خرافاتی، انسان‌های دیگر و یا حوادث دنیای پیرامونش را تحت کنترل خود در آورد. روی آوردن انسان به قوای مکنونه و روش‌های غیرمرسوم (و البته غیرعقلانی) نتیجه عدم شناخت پدیده‌ها و راه‌های وصول به اهداف است. تقریباً می‌توان گفت افراد در موقعیت‌های ناشناخته، نامطمئن و ترس‌آلود - به میزانی که نسبت به موقعیت - جهل دارند و احساس ضعف و عجزی که دارند، به اعتقادهای غیرمنطقی متوسل می‌شوند و "می‌توان اذعان کرد که بروز پدیده‌های ناشناخته، پیش شرط به وجود آمدن خرافات است" (خرافات چیست: ۱۵۷). به واقع خرافات، نظامی از اعتقادات است که شرایط نا امن و نامطمئن را برای انسان، مطمئن و امیدوار می‌سازد. آدمی با اعمال خرافی با ترس خود مبارزه می‌کند و زندگی‌اش را آن گونه که می‌خواهد سامان می‌بخشد. باورهای خرافی به انسان یادآوری می‌کند که در برابر ناملایمات و سختی‌ها و دشمنی‌ها تنها نیست، بلکه انواع وسایل و ابزارهایی در اختیار دارد که از طریق، و استفاده آنها می‌تواند با خطرات

مبارزه کند و یا آینده خود را پیشاپیش بشناسد تا بتواند آن را به دلخواه خود تغییر دهد.

خرافات، در سیر تاریخی متضمن فراز و نشیب فراوان بوده است. هر چه به گذشته دورتر رویم، حجم و گستره خرافات افزایش می‌یابد و در هیچ مقطع تاریخی و از جمله در حال حاضر، خرافات از میان فرهنگ‌ها و اقوام مختلف رخت بر نبسته است. «بوزانا استوا» معتقد است: همه انسان‌ها کمی خرافاتی هستند. تفاوت بین آنها فقط در میزان خرافاتی بودنشان است؛ به نحوی که گاهی خرافات تبدیل به یک بیماری وحشتناک می‌شود و زندگی فرد را به کلی تغییر می‌دهد. «سیمون پوکاگن» می‌گوید: اعتقاد به خرافات در قلب و جان همه نژادها، از وحشی، متمدن و روشنفکر رسوخ می‌کند. تقریباً همه آنها کم و بیش باور دارند که با موجوداتی در ارتباط هستند که ادراک ناپذیر و توصیف ناکردنی هستند.<sup>۱</sup> حتی انسان مدرن امروزی، روزهایی را تجربه می‌کند که پیاپی حوادث تلخ و ناگوار و نامطلوبی را از سر می‌گذراند، به نحوی که گویی همه چیز و همه کس با آدمی سر عناد دارد. در این موقع است که ممکن است فرد، چنین بیندیشد، که وقایع و حوادث به دلایل ناشناخته‌ای رخ می‌دهد. دلایلی که با علم نمی‌توان به آن‌ها دست یافت. به هر تقدیر نقش خرافات در زندگی امروزی در مقایسه با گذشته بسیار کم رنگ‌تر شده است و البته از بین نرفته است و برخی معتقدند: خرافات هیچ گاه از بین نخواهند رفت. یکی از دلایل مهم در پاسخ به ماندگاری خرافات، در نقش و کارکردهایی است که خرافات بر عهده دارد. همان

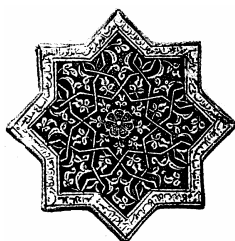
<sup>۱</sup>. رجوع کنید؛ خرافات چیست؟

گونه که قبلاً اشاره شد هنوز برای برخی وقایع غیر منتظره و یا حوادث تلخ و نامیمون، تبیین و تفسیری درست در دست نداریم. وقتی به چرایی بعضی شرایط می‌اندیشیم چندان نمی‌توانیم آنها را بشناسیم و این خرافات هستند که نقش و کارکرد تبیین خود را در تفسیر وقایع ناشناخته، بازی می‌کنند. به هر حال، بسیاری از مردم در به کار بردن روش‌های علمی در شناخت و حل معضلات خود ناتوان هستند؛ به دلیل همین ناتوانی دچار اضطراب و ترس می‌گردند و به دلیل همین اضطراب و ترس به نگرش‌های غیرعقلانی مانند اعتقاد به پدیده‌های ناشناخته، تله پاتی و... باور پیدا می‌کنند. از این رو کارکرد تبیینی خرافات و آرایه راهکارهایی برای برخورد با مشکل و همچنین ایجاد فضای آرامش روانی و کاهش ترس، موجبات استمرار تاریخی خرافات را فراهم آورده است. آدمی در جریان اجتماعی شدن، ارزش‌ها، اعتقادات، باورها و شیوه‌های برخورد مسایل را از والدین و اجداد خود و محیط اجتماعی‌اش به ارث می‌برد. یادگیری و انتقال سینه به سینه خرافات، علتی برای استمرار و پایداری برخی باورهای خرافی هستند. در پروسه یادگیری است که فرد، کنش‌ها، تفسیرها و پاسخ‌های پیشینیان را به معماهای زندگی و رنج‌هایی که آدمی را با تنگناها روبرو می‌کند، فرا می‌گیرد و بدون آن که آن را بررسی کند، به نسل بعد از خود انتقال می‌دهد.

علل ماندگاری خرافات و پایداری آنها در سیر تاریخی در فصل بعد مورد واکاوی قرار می‌گیرد.







**فصل سوم:**

**تبیین جامعه‌شناختی خرافات**



## مقدمه

رویکرد جامعه‌شناختی به خرافات در چهار بخش، مورد کاوش و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد. در قسمت اول، به آراء کلی برخی جامعه‌شناسان در صورت‌بندی انواع جوامع و نسبت آن با خرافات، پرداخته می‌شود. در بخش دوم، روش جامعه‌شناختی در بررسی کنش‌های خرافی و انواع کنش‌های آدمی، بحث و بررسی خواهد شد. بخش سوم، به موضوع دین عامیانه پرداخته می‌شود. در این رویکرد، دین عامیانه، محل کشت، تولید و نشر باورهایی است که با سرچشمه معرفت دینی سازگاری ندارد. دین عامیانه نیز ربط و نسبتی با خرافه پیدا می‌کند و به منزله موقعیتی است که باورهای غیردینی رنگ تقدس می‌یابند و خود را هم مرز با دین تعریف می‌کند و بالاخره در بخش چهارم، به ویژگی‌های جامعه‌شناختی اشاره می‌شود که موجبات بسط و نشر انواع خرافات می‌شود.

## ۱- انواع جوامع و نسبت‌شان با خرافات

پیش از آنکه به سنخ‌شناسی جوامع اشاره شود، این پرسش اساسی مطرح می‌شود که آیا می‌توان نسبتی بین خرافه‌اندیشی و انواع جوامع در

طول تاریخ برقرار کرد؟ آیا جوامع ابتدایی نسبت به جوامع پیشرفته خرافی‌تر بودند؟ کنش‌های سنتی منطبق بر عادات و سنن اجتماعی در کدام یک از جوامع بیشتر است و به عبارتی کدام جامعه متعصب‌تر و متصلب‌تر است؟ جستجو و تمهید پاسخ برای سؤالات پیش گفته (در انواع جوامع و مقایسه‌ی آنها با یکدیگر) در واکاوی و صورت‌بندی مواضع برخی جامعه‌شناسان، به دست می‌آید.

در سنت تحلیلی جامعه‌شناختی، برای شناخت جوامع و طبقه‌بندی آنان، طرحی مفهومی و نظری تهیه می‌شود که عمده‌تاً مبتنی بر مشابهت‌ها و مقولاتی است که در آنها ما به الاشتراک است. هدف از طبقه‌بندی جوامع و تلاش برای ساخت مدل و الگوی تحلیلی، کمک به درک واقعی و دقیق و فهم صورت‌های مختلف زندگی اجتماعی است. صورت‌های اجتماعی به ظاهر متفاوت که تحلیل و تفسیر هر یک از آنان به نحو جداگانه و بدون داشتن الگو و مدل تحلیل، اگر غیرممکن نباشد، دست کم بسیار سخت و البته ناقص می‌نماید. از این رو، شیوه کلاسیک جامعه‌شناسی به صورت‌بندی جوامع، فرهنگ‌ها و دوره‌های مختلف زندگی انسانی، اهتمام جدی ورزیده است. یکی از خصوصت‌های مهم سنخ‌شناسی جوامع، تکاملی بودن انواع جوامع از دیرباز تا کنون بوده است. "جامعه‌شناسی تطبیقی به طور اجتناب‌ناپذیری تحول‌گراست و این بدان معنی است که جامعه‌شناسی تطبیقی در صدد است مراحل مختلف پی‌درپی رشد جوامع را از قدیمی‌ترین یا ابتدایی‌ترین مراحل تا پیشرفته‌ترین درجات شرح و توصیف کند" (گی‌روشه، ۱۶).

اگوست کنت با تقسیم‌بندی جامعه بشری در سه مرحله و سه دوره تکاملی، سه گونه جامعه را احصاء کرده است. مراحل زندگی بشری از نظر

کنت عبارتند از: مرحله ربانی، مرحله ما بعد الطبیعه و مرحله‌ای اثباتی یا تحقیقی. در مرحله ربانی، انسان، اشیاء و رویدادها را با نسبت دادن آنها به خود اشیاء یا به موجودات و نیروهای مافوق الطبیعه و نامریی، تبیین می‌کند. همان‌گونه که در مرحله ما بعد الطبیعه با توسل جستن به موجودات مجرد و انتزاعی به منزله عاملان واقعی گمان می‌کند می‌تواند ماهیت اشیاء و علت رویدادها و وقایع را تبیین کند. اما انسان در مرحله اثباتی از طریق مشاهده و تفکر در صدد شناخت و درک واقعی و ضروری بین اشیاء و بین خود رویدادها و وقایع است (فردیناند تونیس جامعه‌شناس)، با توجه به نوع روابط آدمیان با یکدیگر، دوگونه تجمع انسانی را از یکدیگر تفکیک می‌کند. وی تجمع اول انسانی را جماعت گماین شافت، و دوم را جامعه گزل شافت می‌نامد. از نظر تونیس، جوامع در طول تاریخ جماعت به جامعه تبدیل شده‌اند. به دیگر سخن، بتدریج از روابط جماعتی (رابطه‌ای احساسی - ساده و مبتنی بر سنت‌ها) کاسته شده است و نوع دیگری از رابطه جایگزین آن شده است. مهم‌ترین شاخص متمایز کننده نوع دوم رابطه اجتماعی (جامعه)، محاسبات عقلانی در درون این روابط است. بسیاری از جامعه‌شناسان تحول گرا، در توصیف و صورت‌بندی تاریخی جوامع، معتقدند: جوامع در گذر تاریخ به سمت تکامل گام نهاده‌اند. از ویژگی‌های این تکامل و فرایند تحول این است که جامعه از سادگی به پیچیدگی رو به تزاید (اسپنسر)، منتقل شده است. هم چنین همبستگی جوامع از حالت مکانیکی به همبستگی ارگانیکی در جوامع جدید (دورکیم) تبدیل شده است. در همبستگی ابتدایی و کهن (همبستگی مکانیکی) است که فرد تا حدود زیادی جذب جامعه می‌شود و لذا به گونه‌ای می‌اندیشد، باور می‌کند،

عمل می‌نماید که جمع از او بخواهد. در این گونه جوامع، هنوز وجدان فردی (فردیت) چندان رشد نیافته است. اما در جوامع جدید "انسان از فشار بسیار حاد و شدید جامعه ابتدایی رهایی یافته و در برابر وجدان جمعی، حاشیه‌ای از خودمختاری فردی بدست می‌آورد" (گی‌روشه: ۵۴).

لوی برول (مردم‌شناس) در مقابل ذهنیت منطقی تمدن غربی، ذهنیت ما قبل منطقی انسان ابتدایی را قرار می‌دهد و معتقد است که ذهنیت ما قبل منطقی، مبتنی بر اصولی است که از منطق عقلایی کاملاً جدا بوده است (همان: ۸۱). اشتراوس نیز بر این مدعاست که جوامع سنتی، دارای تفکری اساطیری و جادویی است؛ به گونه‌ای که اعتقاد به اسطوره جای علم نظری را گرفته است. متقابلاً در دنیای امروز، از انسان پیشرفته در سطح شناخت و همچنین در سطح ایستارهای ذهنی، اسطوره زدایی شده است. علم اندیشی و تبیین‌های عقلانی، جایگزین اسطوره اندیشی شده است. "عنصر مقدس یا استثنایی که از سپیده دم ماجرای بشری یا اشیاء و موجودات پیرامون ما آمیخته بود، از این جهان طرد شده است. جهانی که... همه ما در آن می‌زییم، از مواد و موجوداتی ساخته شده است که در اختیار بشراند و محکوم بر این هستند که از طرف بشر به کار روند، دگرگون شوند، مصرف شوند و دیگر هیچ نوع لطف و کرامتی نباشد" (آرون: ۵۸۹). آن چه «آرون» بدان اشاره می‌کند به واقع تغییرات بنیادین در کیهان‌شناسی انسان ابتدایی است. کیهان‌شناسی ابتدایی بر این مبنا استوار است که جهان پر از راز و رمز و موجوداتی است که مورد لطف و کرامت هستند. نسبت انسان با این موجودات، نسبتی مصرف کننده نیست. به واقع انسان به این دنیا نیامده است که صرفاً استفاده کننده مواهب طبیعی باشد، بلکه باید هم آهنگ با

طبیعت شود. در این نوع از کیهان‌شناسی، اشیاء جهان بی‌روح نیستند، همه چیز حرمت دارد، و هر چیزی واجد حیات است. از سوی دیگر، در نگرش اسطوره‌ای، جهان تقریباً به دو بخش همسو با انسان و مخالف انسان تعریف می‌شود. انسان در معرض بلایای طبیعی و غیرطبیعی است و گویی همه چیز در نسبت با انسان عمل می‌کند. گروهی از این حوادث و وقایع در جهت منافع انسان و یاری رساندن و گروهی دیگر، مترصد ضربه‌زدن به انسان است. از این رو، انواع آیین‌ها و واکنش‌های جادویی شکل می‌گیرد تا خیرات جذب شوند و شرور و بدی‌ها دفع گردند.

اگر در باور اسطوره اندیشان بدوی، انسان در مرکز عالم واقع شده است و جهان در نسبت با او تعریف می‌شود و حرکات جملگی اشیاء و حوادث به سمت او جهت‌گیری شده‌اند، اما انسان در دنیای کنونی، از کانون و مرکز جهان بیرون می‌آید و خود را صرفاً جزئی و عضوی از کیهان بی‌کران می‌داند. ماکس شلر می‌گوید: "در هیچ دوران شناخته شده دیگری، انسان به اندازه امروز با خودش مشکل پیدا نکرده است. . . . ما دیگر هیچ تصور روشن و منسجمی از انسان نداریم" (بومر: ۸۷). علوم مدرن نیز برداشت ما از انسان را فقط آشفته و مبهم ساخته است.

نگاه اسطوره‌ای به جهان و انسان را در مرکز عالم نشانندن، از نگاه فروید (روان‌شناس)، نوعی خودشیفتگی انسان بدوی را نشان می‌دهد. در متن این باور که همه چیز در ارتباط با انسان معنا می‌یابد، عشق به خود و شیفته خود شدن قرار دارد. باورهای انسان ابتدایی گواه بر خودشیفتگی می‌دهد، اما این خودشیفتگی دوام نیافت؛ زیرا خودشیفتگی عمومی انسان و عشق بشریت به خودش با سه ضربه اساسی روبرو شد. ضرباتی که منجر به از هم پاشیدگی نظم کیهان شناختی انسان بدوی و نگرش

وی به انسان شد. نخستین ضربه به خودشیفتگی انسان با آثار کپرنیک در سده شانزدهم آغاز شد. می‌توان این ضربه را «ضربه کیهان‌شناسانه» نام نهاد. ایده اصلی کپرنیک، این عقیده دیرپا را که زمین مرکز ایستای عالم است و خورشید و ماه و سیارات بر گرد او می‌چرخند، ویران ساخت. انسان که محل سکونت خود را در مرکز عالم بنا کرده بود، و این مرکزیت را نشانه سروری‌اش تلقی می‌نمود، با تئوری کیهان‌شناختی کپرنیک مواجه شد. روبرو شدن با این تئوری به معنای آشفتگی در جایگاه و نقش انسان و هم‌چنین نسبت انسان با هستی است.

دومین ضربه را داروین بر خودمحوری و خودپسندی‌های انسان وارد ساخت. انسانی که سرشتی جدا و روحی والاتر و جاویدان برای خود قایل می‌شد و خود را از تبار خدایان می‌پنداشت، با ضربه زیست‌شناسانه داروین روبرو شد و خود را موجودی هم‌سطح با سایر موجودات دید. از این رو خودشیفتگی‌اش یک بار دیگر مورد تهاجم قرار گرفت. حالا دیگر مسکن‌اش مرکز عالم نیست، بلکه خود او هم در سطح سایر موجودات افول کرده بود.

سومین ضربه که ماهیتی روان‌شناسانه دارد، احتمالاً کاری‌ترین ضربه است. آدمی که احساس می‌کرد، با ادراک درونی خود دست کم نسبت به خود، آگاهی کامل دارد و همه چیز درباره رخ داده‌های مهم در حوزه عملکرد ذهن (نفس) و هم‌چنین ساحت اراده که احکام را اجرا می‌کند می‌داند، اما علم روان‌کاوی بر او معلوم ساخت که، «انسان در درون خانه خود نیز فایق و سرور نیست» (همان: ۸۷۸). کشف روان‌کاوی این بود که، اولاً حیات غرایز جنسی را نمی‌توان کلاً مهار کرد و ثانیاً این که فرایندهای ذهنی و فکری فی‌نفسه ناخودآگاه‌اند. پیامد طرح بخش



ناخودآگاه ذهن، حقیقتاً نشان داد که آدمی نه تنها خود را به نحو کامل نمی‌شناسد، بلکه حتی کنترل و سروری کامل نسبت به خود ندارد. گرچه انسان سنتی در نگرشش به خود، دچار خودشیفتگی بود و تصور می‌کرد که نه تنها بر خود که بر جهان، سرور و امیر است. اما در نهایت و در عمل به هماهنگی با طبیعت می‌رسید؛ زیرا در درون کیهان شناسی‌اش نوعی عدالت نهفته بود. «عدالت کیهانی عبارت بود از هماهنگی انسان، طبیعت و جامعه» (واترز: ۲۲). به گونه‌ای که وجه هژمونیک بین آنها دیده نمی‌شود. به عبارت دیگر، انسان ابتدایی، در حوزه وظیفه‌شناسی، به همراهی و مساعدت با طبیعت رسید. بسیاری از مناسک و شعائر در فرهنگ‌ها و اقوام مختلف، شیوه‌هایی برای سامان دادن و برگشت نظمی تلقی می‌شد که به دلایلی بر هم خورده بود. بازگشت نظم کیهانی و سامان دوباره شرایط، اقدامی برای هماهنگی و سازگاری آدمی با جهان بود. اما در هستی‌شناسی انسان مدرن، گرچه برای انسان جایگاه ویژه‌ای در نظر گرفته نشده است، اما این هستی‌شناسی در نهایت به این نکته ختم شد که: "تمام جهان و طبیعت، باید تحت سیطره انسان قرار گیرند. وجود هر «دیگری»، خواه طبیعت، خواه متافیزیک منوط به وجود انسان است" (واترز: ۲۳). هانا آرنتم معتقد است: فرق قرون وسطی با عصر مدرن در این است که ملاک ارزیابی انسان قرون وسطی از جهان و خودش، در بیرون از او قرار داشت. اما در عصر مدرن، همه این ملاک‌ها به عامل شناسا؛ یعنی انسان تقلیل یافت. انسان امروز، در پی هماهنگی با کل عالم نیست، بلکه به واسطه علوم و ابزارهای توسعه یافته، در پی بهره‌برداری هر چه بیشتر از طبیعت و استیلای بر آن است. در جهان مدرن همه چیز در جهت خواست

وبهره‌مندی انسان، تعریف می‌شود. اگر انسان بدوی، با انواع شیوه‌های خرافاتی، قصد خنثی نمودن تصمیمات ارواح خبیثه را در سر می‌پروراند، اما انسان در جهان مدرن، اساساً به وجود ارواح خبیثه و ارواح نیکو (ارواح ضربه زننده و ارواح مددبران) اعتقادی ندارد و دست‌هایی نامرئی و پنهان در پشت وقایع و حوادث نمی‌بیند و لذا خیالی آسوده‌تر دارد. مهم‌ترین تفاوت‌های جهان پیشین با جهان امروزین در رویکردی جامعه‌شناسانه عبارت است از:

- ۱- اسطوره زدایی از جهان و حذف بسیاری از علل فوق طبیعی؛
- ۲- راززدایی و معنازدایی از روابط و مناسبات و سلسله علل و از سوی دیگر، نشانه زدایی از وقایع، حوادث طبیعی و اتفاقات (خالی شدن وقایع، اتفاقات و... از معنا)؛
- ۳- تقدس‌زدایی از جهان امروز و روند رو به تزاید عرفی‌گرایی (کسوف تقدس در جهان امروز)؛
- ۴- عقلانی شدن جهان. «عقلانیت بر پایه این اعتقاد است که اشیاء تبیین خود را در خود می‌یابد و نه در بیرون از خود، خواه در اسطوره باشد، خواه در سنت» (گی‌روشه: ۹۷)؛
- ۵- رشد شدید فردگرایی و در نتیجه به کاهش تحمیل سنت بر آدمی؛
- ۶- علمی‌اندیشی و بسط علوم اثباتی در شناخت و توصیف جهان. تفاوت‌های شرح داده شده درباره جهان گذشته (انسان‌های ابتدایی) و جهان کنونی، نشان می‌دهد که بسیاری از عناصر و مختصات جهان پیشین زمینه‌ساز - مقوم و مبتنی بر خرافه‌اندیشی بوده است و یا دست کم، آن گونه کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و وظیفه‌شناسی، بسیار مستعد

پرورش باورهای خرافی و شکل‌گیری انواع آیین‌ها و مناسک جادویی - خرافی بوده است. از نظر برخی جامعه‌شناسان، هر یک از ویژگی‌های شش‌گانه جهان جدید، باعث شد، سیطره اعتقادات خرافی کاهش یابد و انسان از اسارت اندیشه‌های خرافی و شعائر جادویی (تا حد زیادی) رهایی یابد. به عنوان مثال، ماکس وبر، معتقد است که با عقلانی شدن روابط و مناسبات جهان جدید، از خرافات غیرعقلانی کاسته شده است و انسان مدرن، باورها، اخلاق و مناسک دینی را عقلانی‌تر تجربه می‌کند. از نظر وبر، ادیان ابتدایی و جهان بدوی، تمام هستی مملو از خدایان متعدد، رازآلود و سرشار از موجودات قدسی بوده است. اما فرایند اسطوره زدایی باعث شد، هستی برای انسان عرفی شده و جهان از چنگ علل ماورایی رها گردد. «ریمون آرون» بر این باور است که عنصر مقدس از جهان و اشیاء پیرامون انسان طرد شده است و آن لطف پیشین از دست رفته است. البته اندیشمندان دیگری نیز وجود دارند که باور به جهانی خرافه زدایی شده ندارند و معتقدند: «انواع خرافات در فرهنگ‌های به اصطلاح معقول علمی و از نظر فنی پیشرفته، رواج دارد. اگر تفاوتی میان جوامع متمدن و پیشرفته و جوامع قبیله‌ای وجود داشته باشد، تفاوتی صرفاً کمی است نه کیفی» (همیلتون: ۵۰). وجود خرافات بسیار در میان فرهنگ‌های مختلف و استمرار باورهای غیرمنطقی نشان می‌دهد که پیش‌بینی جامعه‌شناسی چون اگوست کنت و حتی ماکس وبر که معتقد بودند: تاریخ بشر به سمت کاهش شدید عناصر غیرمنطقی (مانند جادو و خرافات) پیش خواهد رفت، چندان قرین صحت نبوده است. بلکه در حال حاضر، این باورها در لایه‌های زیرین تفکر اجتماعی، حیاتی جاودانه دارند.

گرچه خرافات و باورهای بی‌پایه در میان ملل سابق و لاحق، رواج دارد، اما، حقیقتاً تفاوت‌های غیرقابل چشم‌پوشی بین جوامع وجود دارد. تفاوت‌هایی که نمی‌توان آنها را نادیده گرفت؛ زیرا شناخت و ادراکمان را از واقعیت‌های موجود مخدوش می‌کند. تفاوت خرافه‌اندیشی گذشته و اکنون، از این قرار است:

۱- حجم کمی خرافات کاهش یافته است و در بعضی ساحت‌ها، باورهای خرافی به حداقل خود رسیده است. به عنوان مثال برای شناخت طبیعت از علوم تجربی، استفاده می‌شود و برای تفسیر و علت‌یابی‌ها، به علل زمینی و قابل سنجش توجه می‌شود.

۲- خرافات در عصر کنونی، در حوزه فردی مطرح می‌شود و نه در ساحت زندگی جمعی و ساختارهای اجتماعی. امروزه سامان دادن زندگی جمعی از طریق قوانین، قراردادها و مناسبات‌های تعریف شده، امکان‌پذیر است. ساختارهای اجتماعی و سازمان‌های عمومی بر مبنای آن چه وبر عقلانیت مدرن می‌نامد، اداره می‌شود. «سرینیواس» در بحث نوسازی معتقدات دینی در آسیا، توضیح می‌دهد، زندگی هندی‌ها ی تحصیل کرده توأم با تناقض است. وی نقل می‌کند: "یک بار، یک مرد مطلع مشهور هندی به یک انسان‌شناس انگلیسی گفته بود؛ وقتی پیراهن به تن می‌کنم و به کارخانه می‌روم، کاستم را از تن در می‌آورم، وقتی به منزل بر می‌گردم و پیراهنم را در می‌آورم و کاستم را می‌پوشم. . . کسی که برای گرفتن دکتری نجوم تحصیل می‌کند، برای زن گرفتن به سراغ طالع‌بین می‌رود» (وینر: ۹۲). به واقع این گونه تفکیک زندگی فردی از ساحت اجتماعی را می‌توان زندگی «دوزیستی» نامید که در آن، دو ساحت فردی و جمعی از یکدیگر منفک شده است. گویی قلمرو هر یک

از دو موقعیت، جایی خاص دارند و ضوابط، مقررات و حتی دغدغه‌های این دو موقعیت با یکدیگر متفاوت‌اند.

۳- سومین تفاوت بین جوامع، در تصمیم‌گیری‌هاست. در جوامع گذشته بسیاری از تصمیم‌های فردی و جمعی بر اساس باورهای خرافی شکل می‌گرفته است. اگر انسان مدرن نیز به برخی خرافات معتقد است، اما در حوزه تصمیم‌گیری‌ها، براساس عقلانیت عمل می‌کند. به ویژه جوهر و بنیان ساختارها و نهادهای عمومی، بر خرد محاسبه‌گر است.

۴- در اجتماعات ابتدایی سنت‌ها، عرف‌ها و باورهای بدوی، متصلب و تغییرناپذیر و در حاله‌ی تقدس قرار داشتند. "مردم سنت‌های اجتماع خود را مقدس می‌شمارند و موافق آنها سلوک می‌کنند. . . انحراف از سنت‌ها با هنجارشکنی گناهی عظیم است" (بارنزوبکر: ۱۸). جوامع ابتدایی، اجتماعاتی ایستا بودند که به شدت با نمودهای نو ستیزه می‌کردند، باورها و اعتقادات، شیوه‌های زیست و رسوم اجتماعی را پاس می‌داشتند و مقاومتشان در برابر تغییر، باعث می‌شد که جامعه به نحو سنتی باقی بماند و از آن جا که بر هرگونه باور، اعتقاد، سلوک و شیوه‌ی زندگی رنگ تقدس زده می‌شد، نه تنها جامعه تخطی از آنان را بشدت سرکوب می‌کرد، بلکه افراد نیز به نحوی وجدانی و درونی شده، پیروی کامل و تبعیت مطلق می‌کردند. اما در جهان معاصر که بسیاری از حوزه‌ها از زیر چتر تقدس بیرون آمده است، راه نقد و گریز از سنت‌ها باز شده است. مدارای اجتماعی در مقابل متفاوت اندیشیدن، به بارور شدن تفکر انتقادی انجامید و افراد در مقایسه با ساکنان جهان پیشین، اعتقادات و باورهای خرافی را به نقد کشیدند و حتی آنها را طرد کردند.

## ۲- روش‌شناسی جامعه‌شناختی در مطالعه خرافات

### ۲-۱- روش

جامعه‌شناسان عموماً همه آن چه را که در جامعه وجود دارد و در حوزه مطالعات جامعه‌شناختی‌شان قرار می‌گیرد، به مثابه پدیده‌های اجتماعی و برساخته زندگی جمعی، تلقی می‌کنند. از این نظر پدیده‌های جمعی محصول اجتماع هستند. واقعیت‌های اجتماعی، در بستر جامعه شکل می‌گیرند و نتیجه نوع روابط و مناسباتی هستند که در طول زمان و به دلایل اجتماعی حاکم شده‌اند. در رویکرد جامعه‌شناختی، همه پدیده‌ها و واقعیت‌های اجتماعی، دست‌کم در هنگام مطالعه و پژوهش، در یک سطح قرار می‌گیرند. آنان سعی می‌کنند پیشاپیش، نسبت به پدیده‌ها، سوگیری ارزشی نکنند و از برچسب‌هایی چون مطلوب - نامطلوب و خوب و بد، پرهیز نمایند. سنت دیرین و شیوه پذیرفته شده در مطالعات جامعه‌شناختی، فاصله گرفتن از سوژه پژوهش و فراغت از ارزش داوری است. از این رو در عموم مطالعات جامعه‌شناسانه - که در حوزه دین انجام شده است - اعتقادات دینی و باورهای خرافی از یکدیگر تفکیک نشده‌اند. در این گونه از پژوهش‌ها، همه باورها، اعتقادات و مناسک انسان ابتدایی، ذیل مقوله دین دسته‌بندی می‌شوند. بنابراین جامعه‌شناسانی چون دورکیم، ماکس وبر و یواخیم واخ در مطالعه اقوام ابتدایی و آیین‌ها و مناسکی که در میان انسان‌های بدوی رایج بوده است، نه به چشم مناسک و آیین‌های خرافی بلکه به مثابه دین رایج در آن زمان یاد می‌کنند. از نظر آنان هر آنچه اکنون و در نزد بسیاری از ساکنان قرون اخیر و دنیای مدرن، خرافه محسوب می‌شود، در زمانه حیات

ابتدایی، دین‌هایی بوده‌اند که دست‌کم نقش انسجام بخشی و همبستگی آفرینی را بر دوش داشته‌اند. در نگاه این جامعه‌شناسان، «در زندگی انسان ابتدایی به سختی می‌توان فعالیتی یافت که به نوعی با اجرای شعائر دینی همراه نباشد. . . دین در همه خانواده‌ها و روابط اجتماعی آنها و در اکثر فعالیت‌های همگانی امور روزمره‌ی همگانی دخیل است» (واخ: ۴۲).

یوآخیم واخ معتقد است: هر جامعه‌ای اعم از گروه‌های کوچک و بزرگ، واجد هویتی است که آن هویت باید، مستمراً تقویت و استحکام یابد؛ زیرا هویت، عامل مهمی در پیوند دادن افراد با یکدیگر می‌شود. اتحاد و یگانگی افراد در سطوح مختلف اجتماعی، نیازمند اعتقادات، باورها و برگزاری آیین‌ها و مناسک جمعی امکان‌پذیر است. «واخ» مناسک و آیین‌هایی را که نقش اتحاد و همبستگی آفرین و پیوند دهنده فرد با جمع را بازی می‌کند در پنج گروه مورد بحث قرار داده است. از نظر وی آیین‌ها در این سطوح برگزار می‌شود: الف: مناسک خانوادگی، ب: مناسک خویشاوندی، ج: مناسک جمعی، د: مناسک ملی، هـ: مناسک نژادی. نقطه اشتراک و بنیان همه مناسک دینی و جادویی، کارکرد محافظت از گروه (به عنوان واحد اجتماعی) و نیرومندتر ساختن آن و همچنین تقویت وحدت درونی آنها است. همچنان که گفته شد: رویکرد جامعه‌شناختی، همه باورها و اعتقادات و شعائر جمعی، از انسان‌های ابتدایی تا کنون را به مثابه دین تلقی می‌کنند و لذا «ماکس وبر» و «یوآخیم واخ» در صورت‌بندی انواع اقتدار دینی، بنیان‌گذار دین و پیامبر ادیان را در کنار پیش‌گویان، جادوگران، قدیسین و روحانیون قرار می‌دهند. این نحوه از تقسیم‌بندی انواع اقتدار دینی، نشان دهنده فارغ

بودن جامعه‌شناسان از ارزش‌های درون دینی است که پیروان هر دین به آن مدعیات، باور دارند. البته «واخ» این سؤال را مطرح می‌کند که وقتی از انواع اقتدار دینی سخن می‌گوییم آیا می‌توانیم، بحثی درباره جادوگران و فعالیت‌های آنها بکنیم؟ آیا نباید خط فاصل دقیقی بین این دو فعالیت ظاهراً متفاوت [ فعالیت پیامبرانه و فعالیت جادوگرانه ] وجود داشته باشد" (واخ: ۳۴۹).

از نظر واخ، گرچه رابطه و نتیجه مورد توجه پیغمبر با جادوگران و پیشگویان متفاوت است، اما جامعه‌شناسی به تفاوت بین جادو و دین کمتر علاقمند است. ماکس وبر معتقد است که روش جامعه‌شناسی در مطالعه پدیده‌ها، باید مبتنی بر «عینیت در پژوهش» شود. در این رویکرد، محقق باید سعی کند. «عینیت در پژوهش» را - که لازمه شیوه علمی در شناخت و درک واقعی پدیده‌هاست - مراعات نماید و ارزش‌های خود را در پروسه پژوهش وارد نسازد. گرچه کسانی چون برایان ویلسون و کیلفورد گیرتز (مردم‌شناس اجتماعی)، ماکس وبر و عموم جامعه‌شناسان در این نکته اتفاق رأی دارند که جامعه‌شناسی به صدق و کذب گزاره‌های دینی، باورهای فرهنگی و پدیده‌های اجتماعی نمی‌پردازد و جامعه‌شناس نباید به درست و غلط بودن اعتقادات فرهنگی جوامع اعتنائی بورزد، اما کسی چون «فیل زاکرمن» - که موضع لادری دارد - مخالف این سنت دیرپای جامعه‌شناسی است. وی این گونه رویکرد را دادن امتیاز اضافی به مدعیات مذهبی می‌داند. از نظر وی همان گونه که مدعی هر گروه دیگر مورد مطالعه و نقد و پرسش قرار می‌گیرد، باید باورها و ادعای گروه‌های مذهبی مورد پژوهش و واکاوی قرار گیرد. از نظر وی پژوهشگر جامعه‌شناس، گرچه در پی ابطال و اثبات مدعیات نیست اما کنجکاو



است "بفهمد، چگونه مردم می‌توانند به چیزی باور آورند که سند و مدرک معقولی ندارد. . . تا بفهمد، چگونه مردم به چیزهای باورنکردنی باور می‌آورند. می‌خواهد بفهمد که چرا افراد به گروه‌هایی می‌پیوندند و مدعی سرسپردگی ایدئولوژیک به نظام‌های اعتقادی باشند که از نظر مشاهده‌گر بیرونی، نامعمول، ضد شهود و یا آشکارا متعارض با چیزهایی است که ما از واقعیت می‌دانیم" (ذاکرمن: ۴ - ۶۳). حیرت «ذاکرمن» از این است که چگونه میلیون‌ها نفر می‌توانند به چیزی معتقد باشند که آشکارا غیرموجه و باور نکردنی است. باورهای به غایت غیرعقلانی و اعتقادات ناموجهی که زندگی خود را وقف آن می‌کنند و حتی حاضرند در راه آنها جان بسپارند. گرچه امیل دورکیم نیز به پرسش از صدق و کذب باورها علاقه‌ای نداشت "و از رواج این عقیده که یک نهاد انسانی (چون دین) بر توهم صرف مبتنی باشد، نیز ناخرسند بود. او همچون ویلیام جیمز، بر آن بود که حتی وحشی‌ترین و عجیب‌ترین آیین‌ها و اسطوره‌های دین نیز غالباً بر برخی نیازهای انسانی در بخش‌هایی از زندگی فردی یا اجتماعی مبتنی هستند" (موریس: ۱۵۶). از نظر وی عقب‌مانده‌ترین و شگفت‌آورترین مراسم مذهبی و خارق‌العاده‌ترین اسطوره‌ها می‌توانند برخی از نیازهای انسانی و بعضی از جنبه‌های فردی و اجتماعی هستی را بازگو کنند. . . پس دین ساختگی (دروغین) وجود ندارد. همه ادیان در شیوه عمل خود حقیقت دارند و همه به وضعیت مفروض هستی انسان پاسخ می‌دهند (دورکیم: ۳).

اغلب جامعه‌شناسان، دست کم چنین ادعا می‌کنند که برای درک صحیح، عمیق و عینی پدیده‌ها، باید موضعی بی‌طرفانه اتخاذ کرد تا روند شناخت، تحت تأثیر سوگیری‌ها و جهت‌گیری‌های محقق قرار نگیرد. به

واقع در این رویکرد، گویی معیار پیشینی برای سنجش پدیده‌ها و شناخت آنان وجود ندارد. در این دیدگاه، داوری درباره پدیده‌های اجتماعی از آن جهت که به صدق و کذب آنها بپردازد، منتفی است، زیرا همه پدیده‌ها در یک سطح هستند و ابزاری برای جداسازی پدیده‌هایی مثل خرافه از غیر خرافه در دست نیست. این پدیده‌ها واقعیت‌هایی اجتماعی هستند که صرفاً می‌توان آنها را شناخت و نباید در مورد آنها، دچار قضاوت‌های ارزشی گردید. نتیجه کلی چنین رویکردی در روش‌شناسی جامعه‌شناختی، این است که اولاً، قضاوت و سوگیری نسبت به خرافه به مثابه یک واقعیت اجتماعی حذف می‌شود و ثانیاً، محقق اجتماعی، تنها می‌تواند معلوم کند که در جامعه مورد پژوهش، مردم چه باورهایی را خرافه و کدام اعتقادات را غیر خرافه می‌پندارند. دورکیم شناخت عینی پدیده‌های اجتماعی را، فارغ از ارزش داوری می‌داند، همان گونه که ماکس وبر نیز با طرح درک تفهیمی واقعیات اجتماعی، با انتخاب شیوه همدلانه در پژوهش‌ها، نقش محقق را کم رنگ کرده است. در این حالت، خرافه، آن است که مردم، آن را خرافه می‌دانند.

## ۲-۲- موضع جامعه‌شناسان در قبال دین، جادو و خرافات

در مطالعه جامعه‌شناختی خرافه، به جهان اسطوره‌ها و حتی به ادیان نزدیک می‌شویم؛ به گونه‌ای که مرز این سه پدیده، بسیار نامبری و کدر می‌گردد. به عنوان مثال، خرافه به ساحت اساطیر نزدیک می‌شود به نحوی که بازشناسی و تمایزبایی بین آنها سخت می‌نماید. همیلتون معتقد است: "عملکردهای جادویی غالباً رابطه نزدیکی با باورداشت‌های مذهبی دارند و در بیشتر موارد جزئی از مناسک مذهبی‌اند. تفکیک جادو

## گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی / ۸۳

از دین در هر مورد معین، همیشه امکان‌پذیر نیست" (همیلتون: ۵۱). مالدینوفسکی (مردم‌شناس) نیز تفاوت دین و جادو را صرفاً در هدف صریح جادو می‌داند. از نظر وی «در حالی که در کنش جادویی، فکر و هدف فایق، همیشه روشن، صریح و مشخص است اما در مراسم مذهبی مقصود خاصی که در جهت تحقق یک رویداد باشد، وجود ندارد» (همان: ۵۲).

نزد شایگان، «اساطیر به غایت مرموز و حتی می‌توان گفت سحرآمیز هستند؛ زیرا هیچ یک از مقولات متعارف عقل استدلالی مانند رابطه علت و معلولی جوهر و عرض، زمان و مکان، بدان گونه که در عقل استدلالی از آنها یاد می‌شود، نه فقط با جهان‌بینی اساطیری منطبق نیست، بلکه چه بسا که معکوس جلوه کند. در بینش اساطیری، بین افکار و اشیاء و تصاویر، نوعی همدمی سحرآمیز هست که باعث تقارن وقایع و اتفاقات به ظاهر بی‌ارتباط با یکدیگر می‌شود» (شایگان: ۱۰۱). شیوه غالب در مطالعه جامعه‌شناختی، فرهنگ، اسطوره، سنت، دین، باورها و اعتقادات و خرافات، عدم تفکیک ارزشی و داوری پیشینی بین آنهاست. با این همه، برخی از پژوهش‌کنندگان فرهنگ به تفاوت هر یک از باورها و مناسک توجه ویژه کرده‌اند و آنان را از یکدیگر متمایز کرده‌اند. به عنوان مثال، ویلیام گود، جادو را از دین جدا می‌کند و یازده معیار برای تمایز جنبه‌های جادویی از جنبه‌های مذهبی بر می‌شمارد (همیلتون: ۵۲). معیارها و شاخص‌های متمایز کننده جادو و دین عبارت است از:

- ۱- جادو ابرازمندانانه‌تر است و هدفش رسیدن به یک نوع نتیجه‌ی نهایی ملموس و مادی است.
- ۲- شگردهای جادو با چشم‌بندی بیشتری همراه است.
- ۳- هدفهای جادو مشخص و محدود هستند.

- ۴- جادو در جهت هدف‌های فردی است و نه گروهی.
- ۵- جادو بیشتر یک عمل خصوصی است تا یک فعالیت گروهی.
- ۶- فنون جادویی را می‌توان جابه‌جا کرد، اگر که یک فن کارآیی نداشته باشد.
- ۷- جادو از جنبه عاطفی اندکی برخوردار است.
- ۸- عمل جادو کمتر جنبه اجباری دارد.
- ۹- جادو به زمان و شرایط خاص بستگی ندارد.
- ۱۰- احتمال ضد اجتماعی بودن جادو بیشتر است.
- ۱۱- جادو به عنوان وسیله به کار برده می‌شود و فی‌نفسه یک هدف نیست.

اما در مجموع روش مرسوم و متعارف جامعه‌شناسان، همان روش تلفیق است. جامعه‌شناسانی که قایل به عدم تفکیک بین دین و خرافه هستند، نیز به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول (همچون دورکیم، وبر، همیلتون و...)، موضعی بی‌طرفانه دارند و بی‌آن که به رد و قبول و یا اثبات و ابطال باورها بپردازند، همگی آنان را زیر چتر دین، مطالعه و بررسی می‌کنند. مردم‌شناسانی نظیر برایان موریس، نیز در مطالعات مردم‌شناختی دین همه باورها و اعتقادات اقوام بدوی و ابتدایی را ذیل موضوع دین مطرح و بررسی کرده‌اند. اما گروه دوم از جامعه‌شناسان و حتی روان‌شناسان مانند مارکس، فروید و... با موضعی خصمانه نسبت به پدیده‌های دینی و همه آنچه به چنگ سنجش علم و عقل (عقل استدلالی و ابزاری)، نیفتد به مثابه خرافه صورت‌بندی می‌کنند. آنان در مطالعات خود از موضع‌گیری منفی نسبت پدیده‌های اجتماعی ابایی ندارند و برخی از آنان را طرد کرده و برخی را می‌پذیرند. جمع‌بندی آراء

و نظرات دو گروه پیش گفته، ما را به این نکته رهنمون می‌کند که گروه اول همه باورها و یا دست کم بسیاری از اعتقادات، ذیل عنوان دین، مورد واکاوی و پژوهش قرار می‌گیرند و گروه دوم درست به نحو معکوس، اغلب باورها و اعتقادات را زیر عنوان خرافه و اندیشه‌های بی‌پایه، صورت بندی می‌نمایند. «زاگرمِن» معتقد است: "جامعه‌شناسان به دیده شک و تردید به دین می‌نگرند، به گونه‌ای که در بهترین حالت دین را بر ساخته اجتماعی می‌دانند و در بدترین حالت، خرافات غیرعقلانی" (زاگرمِن: ۵۸).

در مجموعه جهت‌گیری‌های معرفتی نسبت به پدیده‌های فرهنگی چون دین، سه گونه روش و موضع‌گیری قابل احصاء است (سه رویکرد کلی جامعه‌شناسان و روان‌شناسان):

۱- رویکرد بی‌طرفانه؛

۲- رویکرد نقادانه؛

۳- رویکرد خصمانه.

رویکرد سه گانه فوق، علاوه بر تفاوت و تفارق در نحوه نگرش به دین و بعضی پدیده‌های دیگر چون خرافات، واجد برخی تشابهات و همانندی‌ها هستند. مشابهت‌هایی که در روش‌شناسی سه رویکرد وجود دارد عبارت است از:

الف: بیشتر از آن که به ماهیت‌شناسی و چیستی پدیده‌هایی چون خرافه بپردازند، به چرایی این پدیده‌ها توجه دارند. به عبارت دیگر، سؤال از چیستی و ماهیت خرافه، سؤال فلسفی است. اما جامعه‌شناس از چرایی خرافه، پرسش می‌کند؛ چرا خرافه در یک جامعه تولید می‌شود؟ چرا رشد می‌کند؟ و چرا در زمانی طولانی استمرار می‌یابد؟

ب: مشابهت دوم در مطالعه خرافه (و سایر پدیده‌های فرهنگی یک جامعه)، این است که بسیاری از جامعه‌شناسان معتقدند: برای فهم خرافه - و سایر واقعیت‌های اجتماعی - باید آن را در مناسبات و روابطش با سایر اجزاء سیستم مطالعه کرد؛ زیرا معنای هر پدیده، از جمله پدیده‌های تاریخی، در درون ساختاری که در آن قرار گرفته است، مشخص می‌شود. به عنوان مثال «مالینوفسکی و ریموند فرت کوشیده‌اند تا جادو را در زمینه روزانه‌اش مطرح کنند و نقش جادو را در سازماندهی و تنظیم فعالیت‌های سازنده‌اش نشان دهند» (همیلتون: ۷۷).

### ۳-۲- سه رهیافت عمده در تبیین جامعه‌شناسی خرافات مناسک و آیین‌های جادویی

در قسمت اول به چگونگی روش جامعه‌شناسی در مطالعه پدیده‌های اجتماعی پرداخته شد و همچنین در قسمت دوم، انواع موضع‌گیری جامعه‌شناسان در قبال اموری چون دین، مناسک و آیین‌ها و خرافات صورت‌بندی شد و نحوه نگاه و تفسیر عمومی‌شان از این پدیده‌ها مورد واکاوی قرار گرفت. اما در این قسمت به رهیافت‌های جامعه‌شناسانه به تحلیل و تبیین پدیده‌هایی چون خرافات، پرداخته می‌شود. هر یک از این چشم‌اندازها، زوایای تحلیلی خاصی را برگزیده‌اند و بر مبنای مقومات معرفت‌شناختی‌شان سعی در تجزیه و تحلیل مباحثی چون دین دارند. براین موریس دو روش برای تحلیل و تبیین مناسک و آیین‌هایی چون جادو پیشنهاد می‌کند (موریس: ۹ - ۱۷۸).

- ۱- مطالعه آیین‌ها براساس معنای نمادین آنها - آن گونه که از نظام‌های کیهان‌شناختی بدست می‌آید.
- ۲- مطالعه کارکردهای اجتماعی آیین‌ها و مناسک.

علاوه بر دو گونه روش تبیین براساس معانی نمادین و تبیین بر مبنای کارکردها، گونه‌ای دیگر از تبیین را می‌توان اضافه کرد و آن روش عقلانی - منطقی است. جامعه‌شناسانی چون «وبر و پاره تو» و مردم‌شناسانی چون «فریزر» و «تایلر» موضعی عقل‌گرایانه و منطقی اتخاذ کرده‌اند. بنابراین می‌توان با رهیافتی منطقی و عقلانی به تبیین کنش‌ها و آیین‌ها پرداخت.

### ۱-۳-۲- تشریح رهیافت متکی بر معانی نمادین.

"جامعه‌شناسی پدیده شناختی و نیز روش‌شناسی مردم‌انگاران، بر تعریف اجتماعی یعنی نحوه‌ی تعریف کنشگران از موقعیت‌ها و عملکردهای آنها بر پایه این تعاریف تاکید می‌ورزند" (ریترز: ۳۲۶). در این روش که مبتنی بر تفسیرگرایی و معناگرایی اجتماعی است، تلاش می‌شود معناهایی که کنشگران برای هر یک از کنش‌ها و آیین‌هایی که خلق می‌کنند، ادراک شود. به واقع، این رویکرد معتقد است: "آدم‌ها، عموماً به شیوه بسیار سامان یافته با جهان برخورد می‌کنند. کنشگران پیوسته در فراگرد فعال و بسیار پیچیده‌ای از سامان بخشیدن جهان درگیرند" (همان: ۳۴۰). آنان غالباً نمی‌دانند که با معنادهی به کنش‌هایشان، به واقع جهان اجتماعی‌شان را نظم می‌بخشند. بر مبنای این رهیافت، جادو و سایر آئین‌های جادویی که از نگاه بسیاری خرافه محسوب می‌شوند، واجد معنایی هستند که عمل‌کنندگان به آنها برای آن مناسک (در طول زمان) معلوم کرده‌اند. رهیافت نمادین معتقد است که باور داشت‌ها و مناسک جادویی را باید به عنوان یک چیز اساساً نمادین یا به عنوان کنش‌ها و احساسات نهایی تعبیر کنیم. به واقع، پدیده

نمایشی و جنبه وسیله‌ای باورهای خرافی، تنها بعد سطحی و ظاهری است، بلکه در پی هر یک از این گونه‌شعائر و باورها، معانی نهفته است. بنابراین برای تحلیل جادو و یا اعمالی که بعضاً خرافه‌ناמידه می‌شوند، به معنای رفتار پرداخت (همیلتون: ۶۰). در رویکرد مکتب کنش متقابل نمادین، زندگی اجتماعی وقتی شکل می‌گیرد که کنشگران نمادهای معنادار مشترکی را خلق کنند. خلق نمادها و معانی و انتقال آن طی کنش متقابل اجتماعی، دست کم واجد هفت کارکرد است که عبارتند از: (ریترز: ۲۸۵).

۱- نمادها انسان را قادر می‌سازند که از طریق نام‌گذاری، طبقه‌بندی و یادآوری چیزهایی که در جهان با آنها روبرو می‌شوند، وضعیت آشفته را سامان دهند.

۲- نمادها، توانایی انسان را برای درک محیط بهبود می‌بخشند.

۳- نمادها، توانایی اندیشیدن را بهبود می‌بخشند.

۴- نمادها، توانایی حل مسایل گوناگون را بالا می‌برند.

۵- کاربرد نمادها به کنشگران اجازه می‌دهد تا از زمان و مکان و حتی شخص خود فرا گذرند.

۶- نمادها ما را قادر می‌سازند که درباره یک واقعیت مابعدالطبیعی - مانند بهشت و جهنم را - فهم و تحلیل کنیم.

۷- نمادها نمی‌گذارند انسان اسیر محیط شود و به جای منفعل بودن، فعال گردند.

نمادگرایی معتقد است: مناسک و آیین‌هایی که به نظر خرافی می‌آیند، دلبستگی واپسین انسان را به صورت نمادی مطرح می‌کنند و از آن جایی که نمادها در ورای خویش به چیز دیگری اشاره می‌کنند و



برجای چیزهای دیگر می‌نشینند، تا معنای دیگری را بیان کنند، باید از نمادها درگذریم. پل تیلیخ (متأله مسیحی) معتقد است: "زبان ایمان، زبان نمادهاست [به نحوی که] ایمان واجد زبانی غیر از نماد نیست" (تیلیخ: ۶۱). تیلیخ، الحاد را در وجود نمادهایی که انسان‌ها به کار می‌گیرند، نمی‌داند. بلکه از نظر وی الحاد، کوششی در جهت زدودن دلبستگی واپسین و بی‌اهتمامی نسبت به معنای وجود خویش است. از این رو "بی‌علاقگی نسبت به مسئله واپسین و نهایی، تنها شکل قابل تصور الحاد است" (همان: ۶۳). در رویکرد نمادگرایانه، آیین‌های جادویی و مناسک مذهبی در همه فرهنگ‌ها، نمادهایی هستند که نه تنها افراد را در فهم وقایع و پدیده‌ها یاری می‌کند، بلکه توانایی حل مسئله‌هایی را می‌دهد که ممکن است به نظر پیچیده و لاینحل بیایند.

بیین معناگرایانه رفتارها و تحلیل نمادگرایانه کنش‌ها، برکشف معنای کنش‌ها، و افعالی تکیه می‌کند که در زمینه خاص اجتماعی اتفاق می‌افتد؛ به عبارتی دیگر از طریق بازسازی معنا و محتوای اعمال و نظم‌های اجتماعی می‌توان به تفسیر آنها پرداخت. به همین سبب، این رویکرد، رویکردی معنی‌کاوانه<sup>۱</sup> است. بدین معنی که پدیده‌های اجتماعی را چون متنی می‌بیند که معنای عناصر مختلف حوادث و اعمال اجتماعی را باید به کمک بازسازی خلاق، از درون آنها در آورد» (لیتل: ۱۱۳). گویی ما با واقعیت عریان مواجه نمی‌شویم، بلکه همواره با ظواهری از اعمال و شعایر روبرو می‌شویم و باید معنای نهفته در آنها را کشف کنیم. «بنابراین فهم دقیق نهادها و رفتارهای اجتماعی ممکن نیست مگر در

پرتو تفسیر دقیق معنای افعال و مرادوات اشخاصی که تحقق‌بخش بدان افعال‌اند» (همان: ۱۲۵).

## ۲-۳-۲- تبیین کارکردگرایانه خرافات

در رویکرد تفسیری - نمادگرایی، بدون نفوذ به درون جهان اجتماعی افراد و معناهایی که آنان به اعمال و شعایر فردی و جمعی خود اسناد می‌دهند، نمی‌توان به تحلیل واقع‌بینانه از اعمال مناسک و کنش‌های آدمیان رسید. اما فهم کارکردگرایانه اعمال و خرافات، مستلزم چنین روندی نیست. بلکه کارکردگرا، به نقش و میزان سودمندی آنها برای بقاء نظام اجتماعی توجه می‌کند. از نظر کارکردگرایان "کلیه سنن و مناسبات و نهادهای اجتماعی، دوام و بقایشان به کار یا وظیفه‌ای بستگی دارد که در نظام اجتماعی یعنی کل، بر عهده دارند. آنچه مطرح است فایده و سودمندی آن در کل نظام است" (توسلی، ۱۳۶۹: ۲۱۲). در تبیین کارکردی، با معنای اعمال و یا این سؤال که ما با یک امر واقعی روبرو هستیم یا خیر، مواجهه نمی‌شویم. نگاه کارکردگرا، عموماً به وظیفه، خدمت و یا نقشی است که اجزاء یک نظام اعتقادی در استمرار و بقای نظام کل بر عهده دارند. "مالینوفسکی و ریموند فرت کوشیده‌اند تا جادو را در زمینه روزانه‌اش مطرح کنند و اهمیت نقش جادو را در سازماندهی و تنظیم فعالیت‌هایی سازنده نشان دهند" (همیلتون: ۷۷). فرت، استدلال می‌کند: جادو، هاله‌ای از تقدس را بر اعمال می‌افکند و اعتباری برای آن فراهم می‌کند که باعث می‌شود، اعمال را بسیار جدی بگیرند. جادو به انسان در موقعیت‌های غیرمنطقی و شرایط نامطمئن، اعتماد می‌بخشد و اضطراب ناشی از سردرگمی را تخفیف می‌دهد. باورهای

خرافی به انسان کمک می‌کند تا در صورت شکست و عدم موفقیت، تبیین جانشین جایگزین شود و محیط را برای فرد قابل تأمل و تحمل نماید. فرت در تحلیل کارکردگرایانه از خرافات، از واکنش‌هایی یاد می‌کند که آدمی در شرایط متزلزل و ناامن از خود بروز می‌دهد. از نظر وی برخی از این واکنش‌ها عبارت است از: "اتکا به یک خدا یا روح خیرخواه، اتکا به احتمال و تقدیرگرایی" (همیلتون: ۷۸). وقتی در برابر پیشامدها قرار می‌گیریم، این پرسش پیش می‌آید که ما نمی‌دانیم که چرا این گوناگونی‌ها پیش می‌آید و چگونه باید با آنها مواجه شد؟ از نظر اسپینوزا، اگر آدمیان، قواعد مشخصی برای اداره امور زندگی خود در اختیار داشتند و بخت همیشه با آنها یار بود، هرگز به خرافات روی نمی‌آوردند. اما چون اغلب به مشکلاتی بر می‌خورند که قواعد موجود پاسخگوی آنها نیست و از سوی دیگر به سبب قطعی نبودن دستیابی به مواهب بخت و اقبال، به طور رقت‌باری بین ترس و امید سرگردان‌اند (ملکیان: ۱۲۳). این سرگردانی و گم‌گشتگی، افراد را به سوی خلق و ایجاد اعمالی سوق می‌دهد، که برچسب خرافات بر آنها زده می‌شود. به واقع خرافات به مثابه پناهگاه برای اذهان ساده‌ای است که قدرت تبیین منطقی حوادث و امور را ندارند و از طرفی خود را در برابر ناملایمات و سختی‌ها، بی‌دفاع احساس می‌کنند؛ مردمی که در محیطی آکنده از دلهره و عدم اطمینان و ناآگاهی زندگی می‌کنند، لاجرم به نیروهای غیرعقلانی توسل می‌جویند تا تنش‌های ذهنی خود را کاهش دهند. خرافات در طول تاریخ، دو گونه کارکرد و نقش داشته است:

اولاً: کارکرد عینی است که معمولاً به صورت شعایر، اعمال و مناسک، تجلی می‌یابد. کارکرد عینی خرافات عموماً در عرصه زندگی فردی و اجتماعی جوامع قابل مشاهده است.

ثانیاً: کارکرد ذهنی است و آن مجموعه کارکردهایی است که در ساحت روان و درون انسان‌ها اتفاق می‌افتد.

برخی کارکردهای عینی در سطوح مختلف عبارت است از:

۱- «جادو کارکرد مهمی را در ساخت‌یابی موقعیت‌های غیرقابل

پیش‌بینی و خطر ایفا می‌کرد» (تامسون: ۱۶).

۲- خرافات در علاقه انسان‌ها به پیش‌گویی آینده و حوادثی که رخ خواهد داد، خود را نشان داده است. آنان با فن تنجیم و نگاه معطوف به کواکب و نحوه چینش و درخشش ستارگان، قصد داشتند از حوادث و وقایع آینده خبر دهند. به همین دلیل است که ویل دورانت معتقد است: "هزاران خرافه از تأثیر نجوم بر اخلاق بشری و سرنوشت او پیدا شده وعده زیادی از آنها هم اکنون هم باقی مانده است" (دورانت: ۱- ۹۷).

۳- یکی از کارکردهای آشکار و اصلی خرافات، در حوزه دفع بیماری‌ها و علاج دردهایی بوده است که بشر ابتدایی راهی برای رهایی از آنها نداشته است. در بین بیماری‌ها، بیماری روانی و روحی، بیشترین خرافات را به خود اختصاص داده است. فهم عامه در اغلب دوران‌های تاریخی این بوده است که، هنگامی شیطان، روح شریر و ناپاک و مزاحم، بر روان شخصی تسلط پیدا کند و روح او را تسخیر نماید، آن گاه فرد دچار انواع اختلالات روحی و روانی می‌شود. مجنون کسی بود که جن در او حلول کرده و روحش را در چنگال خود اسیر کرده است. با این تصور، "نخستین کاری که برای معالجه بیمار می‌شده آن بوده است که، به او

طلسمی می‌آویختند تا بتوانند روح شریری را که بر بدن دست یافته، خرسند سازند و او را از بدن بیرون کنند. . . از این رو، ماسک‌های ترسناک به صورت خود می‌گذاشتند و پوست حیوانات درنده برتن می‌کردند، و زوزه‌های حیوانی می‌کشیدند و دست می‌زدند و صفحات فلزی می‌کوبیدند، و با لوله‌ای که به دهان خود می‌گذاشتند، چنان می‌نمودند که شیطان را از بدن بیمار می‌مکند و خارج می‌کنند" (همان: ۹۸).

۴- از کارکردهای دیگر خرافات، تفسیر و تحلیل وقایع و حوادث طبیعی و غیرطبیعی، بیماری و مرگ است. به این طریق است که کلیه چیزهایی که از حدود شناخت آدمی، فراتر می‌روند، فهمیده می‌شوند. «زمانی کسوف می‌شود، یا باران به موقع نمی‌بارد، یا ماه پس از دوره محاقش به کندی ظاهر می‌شود و غیره. از آن جا که این رویدادها، بیرون از جریان عادی امور می‌باشند، انسان آنها را به علت خارق‌العاده و استثنایی و به عبارت دیگر، در نهایت به علل فوق طبیعی نسبت می‌دهد» (دورکیم: ۳۵).

۵- آیین‌های جادویی و مناسک، کارکرد هویت ساز داشته‌اند.

۶- نقش و کارکرد همبستگی و انسجام آفرینی آیین‌ها از جمله کارکردهایی است که در تمامی آیین‌ها وجود دارد.

۷- آیین‌ها، نوعی اطمینان خاطر مجدد، برای افراد فراهم می‌کنند که از طریق آن، فرد می‌تواند از عهده وضعیت‌هایی که با ابزارهای تکنیکی قابل کنترل نیستند برآید و بتواند سامان از دست رفته را برگرداند.

۸- نقش روان‌شناختی باورهای خرافی و آئین‌های آن، کاهش تنش‌های درونی و اضطرابی است که ناشی از علل نامریی و عواملی است که چندان نمی‌توان آنها را کنترل کرد.

### ۳-۲- رهیافت منطقی - عقلانی در تحلیل خرافات

رهیافت کارکردگرایانه، گرچه با در اختیار گزاردن دستگاه تبیینی، ما را به فهم انواع کنش‌ها یاری می‌رساند، اما تمام واقعیت را نمی‌توان صرفاً از این طریق شناخت و بلکه این دستگاه تحلیلی واجد نقاط ضعفی است که نباید پوشیده بماند. کارل مانهایم، با بررسی نظریه کارکردگرایی به این نکته می‌رسد که، گرچه پژوهش‌های کارکردگرایانه ارزش بسیار والایی دارد اما "چیزی راجع به هدف معنی‌دار رفتار نمی‌گوید، و بنابر این در آن مورد، از عهده تفسیر اجزای رفتار بر نمی‌آید" (مانهایم: ۵۶). از این روی باید در جستجوی سایر الگوهای تحلیلی بود تا ابعاد واقعیت از زوایای مختلف مورد واکاوی قرار گیرد.

رهیافت منطقی - عقلانی، یکی دیگر از دستگاه‌های نظری برای ادراک بهتر واقعیت‌های اجتماعی (همچون کنش‌های خرافی) است. همسو با این رهیافت است که می‌توان پرسید: آیا برای آیین‌های خرافه‌ای چون جادو و سایر مناسک و شعائر، می‌توان تحلیلی منطقی ارائه داد و آیا کنش فردی، کنشی عقلانی است؟ رهیافت عقلانی از کنش‌های خرافه، چه تبیینی ارائه می‌دهد؟ تفاوت کنش‌های عقلانی و کنش‌های غیرعقلانی چیست؟ آیا اصولاً می‌توان با پدیده‌هایی از این دست، مواجهه‌ای عقلانی داشت؟

در رهیافت عقلانی، پدیده‌هایی اجتماعی حاصل افعال آدمیان است و آدمیان هم فاعلان هستند که ارزش، اعتقاد، هدف، معنی، امر و نهی و احتیاط و تردید بر افعالشان حکومت میکند. به عبارت دیگر آدمیان، مخلوقاتِ عالم و قاصدند که فعلشان مسبوق به دلیل و سنجش عاقلانه است» (لیتل: ۶۳). رویکرد عاقلانه، تحلیل صوری از کنش‌ها، تصمیم‌گیری سنجیده و عاقلانه بدست می‌دهد. این رویکرد در مقام تبیین حوادث اجتماعی معتقد است که رویداد و حوادث، حاصل جمع اعمال افرادی است که براساس محاسبات عقلانی عمل می‌کنند. در این تبیین است که جادو و سایر آیین‌هایی که ممکن است از نگاه برخی خرافه محسوب شوند، فئونی تجربی و ابزارهای عقلانی و کاملاً معمولی برای رسیدن به مقصود تلقی شوند. بنابراین، چنانچه با اعمال، شاعر و یا آیین‌های بیگانه و ناشناخته روبرو شویم، نباید در مقام فهم و ادراک آنها دچار کژفهمی وارزش‌دآوری شویم؛ زیرا عمل‌کنندگان به این شگردها، به تنها چیزی که توجه دارند، موثر بودن یا نبودن آنهاست. از این روبرخی افراد، انواع جادو و شگردها و شیوه‌های پیشینیان را شبه علم تلقی می‌کنند. «وندهاچ» معتقد است: خرافات از دانش و عقل سلیم سرچشمه می‌گیرد. " چرا نباید آیین را بشکنم. چون ممکن است هنگام جمع‌آوری کردن تکه‌های شیشه‌ی آن مجروح شویم. مشکلات همه جا در کمین انسان هستند. مردم از این امر آگاهند و خرافات توصیه‌های کوچکی برای جلوگیری از بروز این مشکلات است" (خرافات چیست؟ - ۸۵). از نظر «وندهاچ»، اندکی از خرافات چندان هم بد نیست، به شرطی که به زندگی و تصمیم‌های ما حاکم نشود. مهم این است که تعصب نداشته باشیم و فکر نکنیم معتقدات ما از باورهای دیگران بهتر است.

حتی علم هم چیزی ازلی و ابدی نیست. هر لحظه ممکن است نادرست بودنش اثبات شود. برخی از مردم شناسان چون تایلر و فریزر و جامعه‌شناسانی چون وبر و پاره‌تو، با اتخاذ موضعی عقل‌گرایانه، شناخت و محاسبات عقلانی کنش‌گر، کنش‌های جادوگرانه را نادیده نمی‌گیرند. از این نظر "باورداشت‌های جادویی و مذهبی تبیین‌های سنجیده‌ی پدیده‌ها و شگردهایی برای دخل و تصرف در جهان‌اند" (همیلتون: ۶۳).

رابرت هورتون - هوادار بزرگ رهیافت عقلانی - بر این باور است که، تبیین نادرست جهان فقط از آن فرهنگ‌های قبیله‌ای نیست. علم در تصویر خویش از جهان، پیوسته تجدیدنظر می‌کند. بنابراین بسیاری از نظریه‌های علمی نادرست از کار درآمده‌اند. بازشناسی این واقعیت، به ما اجازه می‌دهد تا همه نوع باورداشت‌های از دیدگاه جامعه‌شناسی را در یک سطح بدانیم» (همیلتون: ۶۶). در این رویکرد، باورداشت‌های درست و غلط یکسان پنداشته می‌شوند؛ زیرا باورهای کاذب از دید کسانی که به آنها باور دارند، نادرست نیستند. اما آیا می‌توان صدق و کذب باورها را نادیده گرفت به این دلیل که اولاً آدمیان همواره در رفتارها و انتخاب ابزارها سنجیده عمل می‌کنند و ثانیاً، شیوه‌ها و باورهای ایشان قابل سنجش و داوری نیست. آیا معیاری پیشینی برای سنجش کنش‌ها و تمایز‌گذاردن بین کنش‌های عقلانی و غیرعقلانی وجود دارد؟ و آیا می‌توان گزاره‌ها را بر مبنای شاخص‌هایی از قبل تعیین شده مورد واکاوی قرار داد؟ پاره‌تو و ماکس وبر، در پاسخ به این پرسش، به تفکیک کنش‌های عقلانی از کنش‌های غیرعقلانی همت گماشتند، و به نحو مبسوط در شناخت این دو نوع کنش، بحث نمودند. از این رو بر مبنای



رویکرد «وبر» می‌توان این پرسش را مطرح کرد که، کنش جادویی و شیوه‌های خرافی، چه کنشی محسوب می‌شود؟

"وبر" با صورت‌بندی انواع کنش، به تفکیک و تمایز چهار گونه کنش اجتماعی از یکدیگر پرداخت. در این گونه از صورت‌بندی، انواع کنش عبارت است از: کنش عقلانی معطوف به هدف، کنش عقلانی معطوف به ارزش، کنش عاطفی و بالاخره کنش سنتی (وبر: ۲۸).

کنش عقلانی هدفمند، کنش عقلانی معطوف به هدف است. در این نوع از کنش، فاعل کنش، هدفی روشن دارد و همه وسایل لازم را برای رسیدن به آن هدف فراهم کرده است. به عبارتی دیگر، عقلانی بودن این کنش به تناسب وسایل و هدف، معطوف است. وبر و پاره‌تو، کنش مهندس پل‌ساز را منطقی می‌دانند زیرا:

- ۱- نسبت به هدفی که می‌خواهد بدان برسد، آگاهی دارد؛
- ۲- امکانات و ابزاری که در اختیار دارد، کاملاً می‌شناسد؛
- ۳- نسبت بین وسایل کار و هدف را محاسبه می‌کند که آیا با این وسایل می‌توان به اهداف رسید یا خیر؟

از نظر پاره‌تو، کنش منطقی، آن نوع کنشی است که هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ عینی، منطقی باشد؛ یعنی علاوه بر انطباق بین وسایل و اهداف در ساحت فکر و ذهن، نوعی مطابقت عینی و عملی بین وسایل با هدف قابل استنتاج باشد. کنش منطقی، کنشی است که "نه تنها از لحاظ کسی که فاعل آن‌هاست، بلکه از لحاظ کلیه کسانی که شناخت‌های گسترده‌تری دارند، منطقاً با هدف‌های خود مربوط باشند" (آرون: ۴۴۱). آن چنان که از این نوع نگاه به کنش منطقی بر می‌آید، عقلانی بودن کنش، پدیده‌ای جمعی است و نه فردی؛ زیرا نه تنها فاعل

کنش، بلکه از نظرگاه دیگران نیز، باید عقلانی باشد. در نقطه مقابل، همه کنش‌هایی که از لحاظ ذهنی یا عینی دارای پیوند منطقی نباشند، کنش‌های غیرمنطقی هستند. اگر کنش‌ها را از نظر پیوند ذهنی و عینی با هدف مقایسه کنیم چهار نوع کنش به دست می‌آید:

نوع اول، کنشی است که "هدف‌ها، نه در واقعیت و نه در خودآگاهی عامل کنش، با وسایل، پیوند مطلوب ندارند" (آرون: ۴۴۱). البته این نوع از کنش که هم هدف و هم وسیله، بی‌هیچ منطقی پذیرفته شده باشد، اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا انسان موجودی استدلال‌گر است؛ به گونه‌ای که حتی اگر هدف و عمل بیهوده‌ای را دنبال کند، تلاش خواهد کرد بر اعمال غیرمنطقی خود، روکشی از منطق بکشد و آن رفتارها را منطقی جلوه دهد. در نوع دوم، فعل با نتیجه‌ای که عملاً از آن حاصل می‌شود، پیوندی ندارد، اما از لحاظ ذهن کنشگر، نسبت و پیوندی بین وسایل و هدف، وجود دارد. کنشگر چنین تصور می‌کند که وسایل و ابزارهایی که برای رسیدن به اهدافش گزیده است، او را به نتیجه دلخواهش می‌رساند. "مثلاً رفتار مللی که در آرزوی نزول باران برای خدایان قربانی می‌کنند و ایمان دارند که دعا‌های آنان در نزول باران موثر خواهد بود از این نوع می‌باشد" (همان: ۴۴۱). کنش نوع دوم که کنشی غیرمنطقی است، بی‌نهایت رواج دارد. خرافات و کنش‌های خرافاتی از نوع دوم کنش غیرمنطقی است.

نوع سوم، کنشی غیرمنطقی است که برعکس نوع دوم است؛ یعنی کنش‌هایی است که به نتیجه‌ای منطقاً مربوط با وسایل به کار رفته می‌انجامد، بی‌آن که کنشگر، این نسبت و پیوند منطقی را ادراک کند. مانند بسته‌شدن پلک چشم در موقع نزدیک شدن شیئی به صورت.

و نوع چهارم، مجموعه کنش‌هایی است که نسبت بین وسیله با هدف، از نظر ذهنی کنشگر و هم از نظر عملی و عینی، منطقی باشد. در این نوع کنش، وسایل به کار رفته به اهداف از پیش تعیین شده منجر می‌شود. در تقسیم چهارگانه پیش گفته به استثنای کنش نوع چهارم بقیه کنش‌ها غیرمنطقی‌اند. البته وقتی کنشی را غیرمنطقی می‌انگاریم به معنای آن نیست که لزوماً بی‌منطق هستند. بلکه منطق بدان معناست که با محاسبه عقلانی می‌توان احتمال رسیدن به هدف را از طریق وسایل به کار گرفته سنجش نمود. از این روی حتی خرافات را نمی‌توان کنشی صد در صد بی‌منطق تلقی کرد؛ زیرا اگر چه این نوع از کنش‌ها، هدف عینی ندارند ولی دست کم فکر و ذهن کنشگر نوعی ارتباط موثر بین وسایل (جادوها و آیین‌های خرافاتی) و اهداف برقرار می‌کند.

از نظر پاره تو، همه کنش‌های مذهبی که روی سخن آنها با نوعی شعار یا نهاد مربوط به یک واقعیت مقدس است، از نوع کنش عقلانی معطوف به ارزش محسوب می‌شوند و لذا این افعال را در شمار کنش‌های غیرمنطقی به شمار می‌آورد. وی با بررسی بسیاری از باورها و اعمال سحر و جادو که در جوامع مختلف وجود دارد به وجوه مشترک و پایه‌ای آنها اشاره می‌کند. از نظر وی، وجه مشترک آنها این است که بنا به دلایل نامعلوم برای مکان‌ها، اوضاع و احوال معین، خیر و شری قایل شده‌اند و تقسیم بسیاری از پدیده‌ها به سعد و نحس در همه‌ی فرهنگ‌ها و جوامع وجود دارد، گرچه از نظر مصادیق، متفاوت هستند. «پاره‌تو» در این دسته از نمودهای غیرمنطقی، دو عنصر تشکیل دهنده را از یکدیگر تفکیک می‌کند. اولاً بخش ثابت و ثانیاً یک بخش متغیر. «بخش ثابت همان علاقه آدمیان نسبت به برقرار کردن رابطه‌ای بین امور، ارقام، مکان‌ها از یک سو

و معانی فرخنده یا منحوس از سوی دیگر است؛ یعنی علاقه‌ای که برای هر پدیده‌ای ارزش نمادی یا شاخص کننده می‌پذیرد. . . عنصر متغیر، همان دلیلی است که آدمیان در هر اوضاع و احوالی برای توجیه روابط، بدان استناد می‌کنند» (همان: ۴۶۰). عنصر دوم را می‌توان نظریه توجیه پذیر کردن باور نامید.

در دستگاه تحلیلی و نظری وبر و دیگران که افعال و کنش‌های آدمی را به وجوه مختلف تقسیم می‌کنند، مناسک و آیین‌ها، تفسیری غیر عقلانی دارند. بنابراین خرافات در تبیین عقلانی - منطقی، کنش غیرمنطقی و شیوه‌ای غیرعقلانی است؛ زیرا در این شیوه‌ها محاسبات عقلانی در نسبت بین هدف - وسیله غایب است و عملاً پیوندی بین وسایل و اهداف دیده نمی‌شود، گرچه کنشگران خرافی اعمال خود را غیرعقلانی نپندارند، اما از چشم ناظرین و با در نظر گرفتن نسبت بین وسایل با هدف، مجموعه این رفتارها و کردارها، غیرمنطقی - غیرعقلانی هستند. علت تداوم این کنش‌ها، از منظر سنت کارکردگرایانه و تبیین عقلانی، دست کم دو چیز است:

۱- علت اول تداوم تاریخی کنش‌های غیرمنطقی خرافات، در کارکردهایی است که ایفا می‌کنند. آن چنان که راد کلیف بر آون معتقد است: «هر رسم یا عقیده در جامعه ابتدایی برخی نقش‌های معینی را در زندگی اجتماعی آن جامعه ایفا می‌کنند» (موریس: ۱۶۹).

۲- علت دوم، در بعد چهارم کنش‌هایی است که ماکس وبر آن را کنش سنتی می‌نامد. این کنش، مبتنی بر عادات و تبعیت از رسومی است که بدون اندیشه و تفکر از آن پیروی می‌شوند. کنشگر، بدون توجه به معنای کنش و بی‌آن که به محاسبه عقلانی نسبت به افعال خود

می‌پردازد و صرفاً کنش‌هایی را تکرار می‌کند که به نحو عادت در جامعه، ساری و جاری است. و دقیقاً به این دلیل است که اگر از بسیاری از کنشگران اجتماعی درباره‌ی افعال خرافاتی و یا باورهایی که از جامعه کسب کرده اند، پرسش شود نمی‌توانند دلیل قانع کننده‌ای ارائه دهند. آنان سنت پرستانی هستند که "به معتقدات و رسوم گذشته فخر و مباهات می‌کنند و آن رسوم و معتقدات را غیر قابل تغییر می‌شناسند. سنت پرستان، سنت را ساکن و بی‌حرکت می‌دانند و اصرار دارند که امور زندگانی تنها بر روال زمان‌های پیش جریان پیدا کند" (وینر، ۸).

### ۳- دین عامیانه (دین عوام)<sup>۱</sup>

در تقسیم بندی چهارگانه وبر از انواع کنش‌ها، کنش سنتی و کسب باورهای عرفی و جاری در جامعه، عمدتاً مبتنی بر کسب و قبول آن کنش و باور، بدون تفکر و تعقل است. این داوری بدان معنا است که عموم مردم، باورها، اعتقادات و یا هنجارهای موجود در جامعه را بدون آنکه آن باورها و اعتقادات را به محک سنجش و ارزیابی قرار دهند و بدون اندیشیدن و صرفاً به مثابه یک پذیرنده منفعل می‌پذیرند. پذیرش انفعالی و درونی کردن آن‌ها، جریانی دائمی است. مواقع کمتری پیش می‌آید که افراد نسبت به مقبولات مرسوم در جامعه به دیده انتقادی بنگرند و آنان را در ترازوی عقلانیت قرار دهند. از این رو پذیرش باورهای اجتماعی به نحو روان و سهل صورت می‌گیرد و از نسل به نسل تداوم می‌آید، باورهای دینی و اعتقادات دینی، نقش مهمی را بازی می‌کند. دین

عامیانه به واقع همان دین موروثی است که از نسل‌های پیشین به عنوان مرده ریگی برای آیندگان بر جای می‌ماند.

دین عامیانه یا همان دین موروثی که نیازموده و سنجش نشده، مقبول جامعه می‌افتد مستعد انواع آفت‌ها و آسیب‌هاست. خرافه در چنین زمینی به راحتی رشد و نمو می‌کند. نه تنها دین عامیانه آماده پذیرش و بسط آن است، بلکه این دین عملاً آلوده به انواع خرافاتی است که در بستر تاریخ به وجود آمده است. به عبارت دیگر، دین عامیانه حامل خرافاتی است که در ادوار تاریخی رشد کرده اند و خود را بر باورهای این تحمیل کرده اند.

از آنجا که شناخت و تحلیل خرافات منوط شناخت دین عامیانه است و یا دست کم، یکی از منابع اصلی خرافات، دین موروثی و عامیانه است، پس شناخت دین عامیانه پراهمیت می‌نماید. بنابراین در این بخش علاوه بر توضیح مختصری درباره دین عامیانه، نمونه‌ای از ایران نیز مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

دین عامیانه واقعیتی اجتماعی گسترده، تأثیرگذار و غیرقابل چشم‌پوشی است. از این‌رو در مطالعات جامعه‌شناختی دین، در کانون توجه و پژوهش‌های جامعه‌شناسان قرار می‌گیرد. بی‌توجهی به دین عامیانه و عدم شناخت نسبت به آن، فهم ما را نسبت به جامعه، دچار نقصان خواهد کرد.

### ۱-۳- دین عامیانه، چه دینی است؟

ادیان غالباً، توسط ساختارها و نهادهای رسمی و روحانیتی تعلیم یافته، میان پیروان خود نشر و توسعه یافته و می‌یابد. وظیفه اصلی

روحانی یک دین، تفسیر متون دینی و دفاع از آئین عقیدتی در برابر آئین‌های عقیدتی رقیب است. علاوه بر آن، یک روحانی "وظیفه دارد نگذارد توده مردم غیرروحانی نسبت به دین سرد گردند. امروزه این وظیفه را غالباً به صورت موعظه و ارشاد انجام می‌دهند" (فروند: ۱۵۸).

موعظه، آموزش جمعی راجع به امور دینی و اخلاقی است، روحانی برای تعلیم آموزه‌های دینی، قبلاً تحت آموزش معارف دینی - توسط ساختار رسمی روحانیت (حوزه‌های علمیه)، قرار می‌گیرد. روحانیت در خدمت یک سنت دینی پایدار و تاریخی است که توسط پیشینیان در طول زمانی طولانی پی‌ریزی شده است. به همین دلیل است که نسبت به معارف جدید و کنش‌های نو، روحیه و موضعی محافظه‌کارانه می‌یابد. از نظر تاریخی، سازمان، مکان و محل اصلی نشر معارف دینی و بروز انواع رفتارهای دینی و همچنین محل اجتماع دینداران، مسجد، کلیسا و سایر معابد بوده است و هم اکنون نیز چنین است. مسجد در اسلام نه تنها محل عبادت، بلکه مکان ترویج و نشر معارف دینی، ارتباطات دین و در نهایت ظهور احساسات دینی است. نقش اصلی و مستمر روحانیت در اداره مساجد و ارائه موعظه و ارشاد دینی، سبب نزدیک شدن جماعت مؤمن و دیندار با روحانیت شده است. عموم مردم باورها و اعتقادات دین خود را در پای منابر و وعظ واعظان دریافت می‌کردند. جریان آموزش دینی مساجد، مبنی بر تعلیم رسمی و قبلی روحانیت بوده است. تعلیمی در چارچوب‌های سنت دینی و مبتنی بر تفاسیر و اندیشه‌های بزرگان دین که از گذشته بر جای مانده است.

علاوه بر جریان آموزش پیش گفته - و شاید مهم‌تر از آن - دین در پروسه اجتماعی شدن به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود، به نحوی که از

نظر جامعه‌شناسی، “دین آموخته‌ای اجتماعی است. افراد، دین و مذهبشان را از افرادی می‌آموزند و کسب می‌کنند” (زاکرمِن: ۹۴). به واقع در فرایند اجتماعی شدن اشخاص به جذب و درونی کردن عناصر بی‌شمار فرهنگ مشغول می‌شوند؛ فرایندی ناخودآگاه، که از طریق آموختن غیررسمی ارزش‌ها، اعتقادات و باورها، جریان می‌یابد. «عاملان اجتماعی شدن و یا اجتماعی کردن» از قبیل والدین، مربیان، همسایگان، دوستان و... بیشترین تأثیر را در انتقال باورها و اعتقادات دارند. این افراد که به مثابه «افراد مهم» محسوب می‌شوند نقش و تأثیری دائمی بر افراد دارند، و «تقریباً همیشه این افراد مهم در زندگی‌مان نقش عمده در معرفی یک دین به ما و تعیین هویت دینی خاص ما بازی می‌کنند» (همان: ۲۵). ما همه چیزهای مهم و باورهای پایه‌ای‌مان را از دیگران مهم می‌آموزیم. محصول فرایند انتقال باورها، اعتقادات و ارزش‌های دینی به نسل‌های بعدی را می‌توان با عنوان «دین ارثی» شناخت. دین ارثی، عبارت است از: مجموعه باورها، اعتقادات، مناسک، شعائر و آموخته‌هایی که بدون واریسی کردن و بدون سنجش، آنها را می‌پذیریم و درونی می‌کنیم. ما همان‌گونه که آداب و رسوم، زبان و... را از دیگران مهم می‌آموزیم، به همین ترتیب دین‌مان را از آنان می‌گیریم و همان‌گونه که ویژگی‌های جسمانی‌مان را مانند رنگ چشم، رنگ مو و چهره، قد و... از والدین میان به ارث می‌بریم، دین‌مان را نیز به ارث می‌بریم. سقراط می‌گفت: اگر در احوال خودمان دقت کنیم می‌بینیم از ابتدای زندگی و وقتی که به دنیا می‌آییم، آهسته آهسته از اطرافیان خود - از اعضای خانواده گرفته تا مربیان و مردمی که در محیط زندگی با آنها سرو کار داریم یک سلسله باورها و عقاید دریافت می‌کنیم و براساس همین عقاید



و باورهای تلقینی است که زندگی‌مان را سامان می‌دهیم. اما ما هیچ وقت به سراغ آزمون و محک زدن این باورها نرفته‌ایم و هیچ‌کدام را به‌بوته آزمایش ننهاده‌ایم تا ببینیم آیا این باورها واقعاً درست هستند یا نادرست، صادقند یا کاذب، حقند یا باطل، و نکته مهم این است که هر چه به سمت باورهای مهم می‌رویم، این نیازمندی بیشتر می‌شود و هر چه عقیده‌ای مهم‌تر باشد، بی‌دلیل‌تر قبول می‌کنیم.<sup>۱</sup>

مهم‌ترین ویژگی باورها و اعتقادات و دین‌موروثی که در پروسه اجتماعی شدن می‌آموزیم، پذیرش سهل و روان و نیازموندن آنان است. دین عامیانه همان دین‌موروثی است که از پیشینیان بر جای مانده و در بستر تاریخ تداوم می‌یابد. از آن جا که دین از سرزمین فرهنگ‌های مختلف و شرایط اجتماعی متفاوت تاریخی عبور می‌کند تا به دست نسل‌های بعدی برسد، به انواع باورهای بی‌پایه و شائبه‌های محلی و فرهنگی، آلوده می‌شود. از این رو دین عامیانه، اختلاط و امتزاجی از اعتقادات اصیل و باورهای غیر اصیلی (خرافی) است که در قرون متمادی بر آن اضافه می‌شود، به نحوی که تمایزیابی بین دوگونه باور اصیل و غیراصیل، سخت، دشوار و گاه غیرممکن می‌نماید. به میزانی که جریان تعلیم دینی از مجاری رسمی و منطبق با محتوای اصیل آن خارج شود و تأثیر عاملان اجتماعی شدن در انتقال باورهای دینی فزونی گیرد، ورود باورهای خرافی به ساحت مقدس دین افزایش می‌یابد، تا جایی که بعضاً جا را بر آموزه‌های اصیل دینی تنگ می‌نماید. دین عامیانه، گرچه یک کنش و تجربه دینی است اما عموماً، جامعه و مردم را از کنترل نهادهای

---

۱. رجوع شود به: مکیان مصطفی، مجله متین، شماره ۱۵ و ۱۶: زندگی اصیل و مطالعه‌ی دلیل.

دینی و روحانیت خارج می‌کند و به دلیل اینکه بیرون از مذهب سازمان یافته و فرهنگ دینی جا افتاده و سنتی نظم می‌گیرد، به کنش با آموزه‌های رسمی دینی کشیده می‌شود.<sup>۱</sup> تعارض و اختلاف دین عامیانه و دین رسمی - به عبارتی روشن‌تر و دقیق‌تر - بین تفسیر عامیانه از دین و رویکرد و نگاه مراجع رسمی دینی به دین و آموزه‌ها و اعتقادات، شیوه‌ها، بتدریج عمیق‌تر می‌شود، شکافی بزرگ بین دو گونه کنش دینی ایجاد می‌شود. "در حالی که در میان رسمی براساس آیین‌های مدون و منظمی از قبیل سازمان‌های دینی و روحانیت رسمی و حرفه‌ای مشخص می‌شود، دین عامیانه (دین عوام) شامل اعتقادات نسبتاً بی‌شکل، نامنظم و فوق کلیسایی و غیررسمی است که در میان عامهٔ مردم رایج است" (توسلی: ۳۵). دین عامیانه، مجموعه‌ای از اعتقادات، خرافات، اعمال و تجارب فرهنگی است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود. دین عامیانه، التقاط و اختلاطی از باورهای بومی - محلی، آداب و رسوم و سنت‌های کوچک است. باورهای عرفی مانند عقیده به افسون، تأثیر ستارگان بر سرنوشت، جادو و خرافات، در دین عامیانه و گاه زیر چتر تقدس رشد و نمو می‌کند. به واقع، دین عامیانه محل مناسبی برای کشت و رشد باورهای خرافی و اعتقاداتی است که ارتباطی با سرچشمه اصلی معارف دینی ندارد. دین عامیانه، از آن رو گسترش می‌یابد که پاسخ‌گوی نیازهای روحی و روانی آدمی است. آن هنگام که مشکلات، رنج‌ها و بن‌بست‌ها و دشواری‌ها بر سر راه زندگی عمومی مردم، قرار گرفته است و این رنج‌ها و مشقات به روش‌های ساده و قابل فهم، درمان نمی‌شوند، آنگاه دین

---

1. <http://en.wikipedia.org/wiki/f.k->

عامیانه به نوعی آرامش درونی و تحمل در برابر شداید را در بین پیروانش ایجاد می‌کند. دین عامیانه، راه‌حلهایی در برابر ابهام آینده و تنش‌های واقعی کنونی می‌آفریند. مرز بین دین عامیانه، جادو و خرافات، تاریک و مبهم است. از سوی دیگر، "دین عامیانه عموماً فاقد ساختار رسمی است و بیشتر شامل گفته‌ها، ضرب‌المثل‌ها و کلمات قصار است" (توسلی: ۳۶). در دین عامیانه استدلال‌های عقلانی بسیار ضعیف است، بنابراین، دین عامیانه بیشتر به صورت حکایت‌ها و داستان‌ها و بیان تجاربی است که فاقد پیوستگی و انسجام درونی است. باورهای دین عامیانه (عموماً) خردستیزند و تضادی روشن با عقلانیت دارند. این دسته از باورها و اعتقادات، بیشتر تحت تأثیر، نیازها و در نهایت جهل و ناآگاهی است.

اهداف ناپیدا و زیرین بسیاری از مناسک و شعائر دین عامیانه، معطوف به زندگی‌های و سختی‌های آن است. دین عامیانه بدنبال جستجوی راه‌های برون رفت سریع و کم هزینه از مصیبت‌ها، بدبختی‌ها و در نهایت التیام رنج‌هایی است که آنان را می‌آزارد. دین عامیانه، پدیده‌ای بشدت جمعی است، از این رو، کارکرد اصلی این گونه از دین‌ورزی، تخلیه روانی، اجتماع‌پذیری و افزایش حس همبستگی و دلبستگی به دیگران است. احیاهمبستگی سنتی در مناسبات جدید زندگی شهری منقطع شده است. وقتی روابط و مناسبات قبلی افراد که در نظام‌های سنتی شکل گرفته بود و نقش و جایگاه همه را معلوم می‌کرد، فرو ریخت و افراد خود را تنها و بی‌پناه یافتند، آن گاه با حضور در این گونه مجامع و هم‌رنگی و هم‌صدایی با جماعت، نقصان‌های روحی خود را که ناشی از انقطاع پیوندهای اجتماعی بوده است، جبران می‌کنند. به واقع این گونه مجامع نقش گره زدن و نقطه اتصال افراد را با جامعه بزرگتر، بر دوش

دارند. گروه‌های مختلف، گردهم جمع می‌شوند و با تظاهر شدید عواطف، افرادی را که به فردیت مستقل نرسیده‌اند و از تنهایی خویش می‌هراسند، به اجتماع بزرگ پیوند می‌دهند. نیاز روانی و درونی افراد به پیوند زدن خود با اجتماعات هم دل و همنوا، باعث می‌شود که جریان پذیرش مدعیات دیگران - ولو بدون دلیل و قرینه - تسهیل شود.

#### ۴- چرا مردم ادعاهای باور نکردنی و خرافی را می‌پذیرند؟

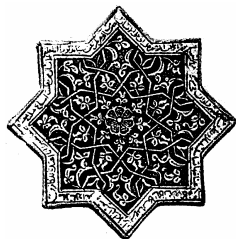
برای پاسخگویی به پرسش از علل پذیرش ادعاهای باور نکردنی از منظر جامعه‌شناسی به علل زیر می‌توان اشاره کرد. این علل تنها بخشی از سلسله عللی است که به عنوان مجموعه‌ای به هم پیوسته موجبات پذیرش ساده ادعاهای باور نکردنی، عمل می‌کند.

برخی از علل جامعه‌شناسی - و البته بدون شرح - برقرار زیر است:

- ۱- ساختار اجتماعی و فرهنگی متصلب (فرهنگ بسته)؛
- ۲- ضعف فرهنگ نقد و قوی بودن فرهنگ نقل؛
- ۳- باز کردن چتر تقدس بر انواع باورها و ادعاهای ساخته و پرداخته جامعه؛
- ۴- هزینه الای نو اندیشی و یا باز اندیشی در باورهای عمومی؛
- ۵- ضعف و یا نبود اخلاق مسئولیت (فرار از مسئولیت پذیرش باورها)؛
- ۶- فرهنگ تبعیت از گروه مرجع و دیگران مهم؛
- ۷- فرار از واکنش‌های قهر آمیز و طرد کننده دیگران؛
- ۸- ترس از پیامدهای نوساز اعتقادی؛
- ۹- ضعف در فرهنگ گفتگو و عدم مهارت گفتگو (محدود بودن فضای دیالوگ)؛

- ۱۰- حل نشدن مشکلات و معضلات عادی زندگی به وسیله شیوه‌های متعارف عقلانی و علمی؛
- ۱۱- تنگدستی و فقر که موجب می‌شود افراد نتوانند مشکلات و مسایلشان را از طریق شیوه‌ها و روش‌های مرسوم و متعارف حل نمایند؛
- ۱۲- غلظت بالا و ابهام شدید شرایط اجتماعی و به ویژه تیره بودن آینده؛
- ۱۳- محاسبه ناپذیری شرایط اجتماعی- سیاسی (نوعی بی‌نظمی و گسیختن ظاهری روابط علی و سلسله علل)؛
- ۱۴- اجبار در هم‌رنگی با جماعت و چون دیگران زیستن؛
- ۱۵- عدم قدرت فهم درست مسائل و مشکلات پیرامون؛
- ۱۶- احساس عدم قدرت تاثیرگذاری بر شرایط و مدیریت آنها.





**فصل چہارم:**

**تحلیل فلسفی خرافہ**





## مقدمه

در این فصل به خرافه از منظر معرفت شناسانه پرداخته می‌شود. تلاش خواهد شد آرا متفاوتی در باب نحوه مواجهه آدمی با واقعیت و حقیقت ارایه شود. نظام اعتقادی معقول و نامعقول از یکدیگر تفکیک شود و هر یک آنان مورد واکاوی قرار گیرد. همچنین نسبت باورهای خرافی و معرفت آدمی، سنجش خواهد شد. به واقع این سؤال مهمی است که باورهای خرافی را باید خطای معرفتی محسوب کرد یا این باورها از جنس توهم و خیالات بی‌بنیان است. لذا اساساً با معرفت نسبتی برقرار نمی‌کند و در باره آنها نمی‌توان از تئوری صدق استفاده کرد. خرافه را نمی‌توان در ترازوی سنجش صدق نهاد. بلکه خرافه اساساً گزاره‌ای بی‌معنا ست و مبنای دلالت شناسانه ندارد. به سخن دیگر، باور خرافی فاقد محتوای قابل شناخت است و به هیچ امر واقعی نمی‌کند. در نهایت سعی شده است به چرایی پذیرش باورهای خرافی با رویکرد فلسفی، پاسخ‌هایی فراهم شود و بخشی از دلایل آن صورت بندی گردد.

## ۱- امکان یا امتناع معرفت

آیا فرد یا افرادی که به گزاره‌های خرافی معتقدند، نظام اعتقادی نامعقولی<sup>۱</sup> دارند؟ یا مرتکب نوعی کار ناپسند معرفتی شده‌اند؟ چرا به نظر گروهی از افراد، باورها و اعتقادات گروه دیگری بی‌پایه و بدون استدلال عقلانی و در نهایت، ناپذیرفتنی جلوه می‌کند؟ چرا برخی نسبت به شناخت این جهان و روابط و مناسبات پدیده‌ها با یکدیگر، دچار خطا می‌شوند؟ ادراک ما تحت تأثیر چه عللی واقع می‌شود و اساساً، شناخت و معرفت آدمی نسبت به هستی، آیا ممکن است؟

پرسش‌هایی از این دست معطوف به رویکرد فلسفی به شناخت و معرفت آدمی معطوف به جهان است. البته فلاسفه پاسخ‌های متعدد و بلکه متضادی به پرسش‌های فلسفی شناخت داده‌اند. به عنوان مثال، شکاکان، راه شناخت واقعی آدمی را نسبت به حقایق جهان، مسدود می‌بینند. شکاک فلسفی، معتقد است: «هیچ کس نمی‌داند و هیچ کس هرگز نخواهد دانست» (راسل: ۳۴۱). گویی آدمی محصور در دیوارهای جهل خویش است و هیچ راه برون رفتی از آن متصور نیست. آدمی دچار توهم شناخت است؛ زیرا «نمود» و یا جهان پدیدار، آمیخته با خطای حسی است.

ایده‌آلیسم، منکر هر نوع شناخت عینی و بلکه عینیات خارج از ذهن است. ایده‌آلیستی چون "بارکلی" معتقد است: "هیچ شیئی مستقل از ذهن وجود ندارد، و حتی اگر وجود می‌داشت نمی‌توانستیم آن را بشناسیم. هیچ ماده مستقلاً موجود نیست، آنچه وجود دارد ذهن‌ها و

---

1. irrational system of beliefs

ایده‌های آنها (احساس‌ها، اندیشه‌ها و غیره) است. اینها همه آن چیزهایی هستند که ما می‌شناسیم و اینها همه آن چیزهایی هستند که وجود دارند" (هاسپرس: ۲۰۴). افلاطون، جهان عینی خارج را نفی نمی‌کند و حتی راه شناخت حقایق را نمی‌بندد، اما فلسفه‌ای که بنا می‌نهد، بر اساس تمیز دادن میان واقعیت و صورت ظاهر یا بود و نمود و یا جهان پدیده‌ها و پدیدارها استوار می‌کند. افلاطون معتقد است که در معرفت، نقصان و خطا راه ندارد. از نظر وی، معرفت بنیاناً مصون از خطا است؛ زیرا منطقاً نمی‌تواند خطا باشد. اما «وهم»، همواره آلوده به خطاست. از نظر افلاطون، خطا، نتیجه تناقض در جهان جزئی محسوسات است. وی معتقد است: از آنجا که همه اشیا جزئی محسوس، دارای تناقض هستند - یعنی چیزی که زیباست، از جهت دیگر زشت است، چیزی که عادلانه است از جهت دیگر ظالمانه و هکذا. بنابراین منشأ وهم و خطا واقع می‌شوند. به واقع افلاطون با فرق نهادن بین بینش روشن عقلی - که با حقیقت محض روبرو می‌شود - و بینش آشفته ادراک حسی - که با جهان حسی روبرو می‌شود - معتقد بود: منشأ خطا در همین جهان حس و اشیا است. تمثیل معروف غار افلاطونی گویای این ادعا است که ما انسان‌ها همواره با سایه‌هایی از حقیقت و نه خود حقیقت روبرو می‌شویم و لذا انواع خطاها در فهم و ادراک ما از جهان سرایت می‌کند. در این ایده، ما همه زندانیان عالم محسوسات هستیم و حقیقت را آنچنان که هستند نمی‌شناسیم و بلکه نمی‌توانیم بشناسیم. تمثیل غار افلاطون، این سخن را اثبات می‌کند که ما انسان‌ها اسیر و محکوم هستیم که در بندی شبیه به دام اعتقادات نادرست، باقی بمانیم، "و تا ابد زندانی چیزهایی باشیم که آنها را باور داریم و احساس می‌کنیم. دام بر همه انواع معتقدات

اطلاق می‌شود: عقیده‌های مربوط به علل رویدادها در زندگی روزمره‌ی ما (بیماری‌ها، وضع هوا، سرنوشت یکایک مردم)، عقیده‌های مربوط به ذات جهان هستی (ساختار ماده، قوانین، منشأ مکان و زمان) و عقیده‌های مربوط به درست و نادرست (چگونه با یکدیگر در روابط شخصی رفتار کنیم، چگونه نظام‌های سیاسی شایسته برقرار سازیم) (مورتون: ۳۷۴). درک ناقص و خطاآلود انسان‌ها و مواجهه غیرمستقیم و مبهم آدمی با حقیقت، سرمنشأ باورهای غیر واقعی و نادرست و بی‌اساس (خرافه) محسوب می‌شود. ما ناتوان از شناخت هستیم و لاجرم خرافه اجتناب ناپذیر می‌نماید.

افلاطون تمثیل غار را چنین توضیح می‌دهد (افلاطون: ۳۹۵):

چنین تصور کن که مردمانی در یک مسکن زیر زمینی شبیه به غار مقیم‌اند که مدخل آن در سراسر جبهه غار رو به روشنایی است. این مردم از آغاز طفولیت در این مکان بوده‌اند و پا و گردن آنان با زنجیر بسته شده به طوری که از جای خود حرکت نمی‌توانند کرد و جز پیش چشم خود به سوی دیگری هم نظر نمی‌توانند افکند؛ زیرا زنجیر نمی‌گذارد که آنان سر خود را به عقب برگردانند. پشت سر آنها نور آتشی که برفراز یک بلندی روشن شده از دور می‌درخشد، میان آتش و زندانیان، جاده مرتفعی است. اکنون چنین فرض کن که در طول این جاده دیوار کوتاهی وجود دارد شبیه به پرده‌ای که نمایش دهندگان خیمه‌شب بازی بین خود و تماشاکنندگان قرار داده و از بالای آن عروسک‌های خود را نمایش می‌دهند. گفت: چنین فرض کردم.

گفتم: حالا فرض کن در طول این دیوار کوتاه، باربرانی با همه نوع آلات عبور می‌کنند و باری که حمل می‌نمایند از خط‌الرأس دیوار بالاتر است و

## گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی / ۱۱۷

در جزو بار آنها همه گونه اشکال انسان و حیوان چه سنگی و چه چوبی وجود دارد و البته در میان باربرانی که عبور می‌کنند برخی گویا و برخی خاموشند.

گفت: چه منظره شگفت‌انگیزی! چه زندانیان عجیبی!

گفتم: مثل آنان مثل خود ماست. اینها در وضعی که هستند نه از خود چیزی می‌توانند دید نه از همسایگان خود، مگر سایه‌هایی که بر اثر نور آتش بر روی آن قسمت غار برابر چشم آنانست نقش می‌بندد.

افلاطون با تمثیل غار، نشان می‌دهد که مواجهه آدمی با حقیقت مطلق، دست کم بسیار مشکل و سخت می‌نماید و تنها کسانی که به حکمت روی می‌آورند و از قید این زنجیرها رهایی می‌یابند می‌توانند به معرفت دست یابند. از نظر وی، ما فقط سایه‌هایی از حقیقت را می‌بینیم، با این تصور که با حقیقت روبرو هستیم. در حالی که حقیقت ورای سایه آن اشیا گوناگون است. از پیامدهای مواجه شدن غیر مستقیم و وهم‌آلود با حقیقت و نگاه «خواب‌آلود» به هستی، همانا تنوع و تضاد برداشت‌ها و فهم‌ها و ادراک‌هاست. در این میان نزاع‌هایی درمی‌گیرد. هر فرد، افراد و یا قومی فکر می‌کند که حقیقت صرفاً بر او مکشوف است و دیگران در گمراهی و خطا به سر می‌برند، غافل از آنکه خود او نیز نایل به کشف و درک حقیقت نشده است، و هر آنچه دریافته است جز سایه‌هایی بر دیوار نبوده است. حافظ معتقد بود:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

افسانه‌سرایی، خرافه‌اندیشی و خطای در فهم‌ها، نتیجه و محصول ندیدن حقیقت است که خود را از آدمی پنهان می‌کند. اما اگر روزی

زندانیان غار افلاطون، زنجیرهای پای‌شان را باز کنند و بتوانند سربرگردانند و مستقیم با منبع نور و مأخذ اشیا روبرو شوند آنگاه درمی‌یابند که جملگی بر خطا بوده‌اند. از نظر مولوی خورشید حقیقت، هیچ‌گاه طلوع نخواهد کرد و همواره آدمیان در مشاجره‌ای دائمی خواهند بود. مولوی در دفتر پنجم می‌گوید:

چون جهان ظلمت و غیب این      از برای سایه می‌باید زمین

تا قیامت ماند این هفتاد و دو      کم نیاید مبتدع را گفت و گو

جهانی که ما آدمیان در آن زندگی می‌کنیم، ظلمت‌کده‌ای است بی‌چراغ، که هر کس به توهّم درک واقعیت، دست بر این جهان می‌مالد. اگر افلاطون می‌گفت سایه‌هایی از حقیقت توسط منبع نور بر دیوار و پیش روی آدمیان به زنجیر بسته می‌تابد، اما مولوی، قایل است که در این جهان، اساساً نور و روشنایی وجود ندارند. این جهان سراسر تاریکی است و ما لاجرم در تاریکی است که با حقیقت مواجه می‌شویم. مولوی با ذکر داستان تماس افراد با فیل در تاریکی، دست کم سه نتیجه می‌گیرد: اولاً: شناخت واقعی ممکن نیست؛ زیرا تاریکی و ظلمت حاکم است.

از برای دیدنش مردم بسی      اندر آن ظلمت همی‌شد هر کسی

ثانیاً، اختلاف آرا و توصیف‌ها، نتیجه روردر شدن با حقیقت در تاریکی است و چون شب این جهان، دائمی است، پس این اختلاف‌ها تا ابد خواهد ماند. و ثالثاً، حقیقت در روز رستاخیز معلوم می‌گردد. از پیامبر نقل شده است: "مردم خواب‌اند، آنگاه که بمیرند، بیدار شده‌اند." ابن عربی با ذکر این روایت از پیامبر توضیح می‌دهد که وجود، خیال و توهّم است و انسان‌ها گمان می‌کنند که بیدارند حال آنکه همگی در خواب به

سر می‌برند (نصر حامد ابوزید- چنین گفت زرتشت). در این دیدگاه، حقیقت به نحو تام و تمام در رستاخیز و یوم القیامه مکشوف می‌گردد. به واقع یوم القیامه، دیدن حقیقت در زیر نور و روشنایی خداوند است. حافظ دو مانع اساسی و بنیادین را در شناخت حقیقت و رویارویی با حقایق، بیان می‌کند. اولاً، معتقد است که ما، خواب آلوده ایم. با چشمانی نیمه باز و خواب گرفته (که نمی‌تواند واقعیت را آنچنان که هست، بشناسد)، با حقیقت روبرو می‌شویم و ثانیاً، گناه و معصیت آدمی، شناخت او را از جهان مخدوش می‌کند:

دوش رفتم به در میکده خواب آلوده خرجه‌تر دامن و سجاده شراب آلوده

آمد افسوس کنان مغ بچه باده‌فروش گفت بیدار شوای رهرو خواب آلوده

اسپنسکی، عارف روسی نیز معتقد است: ما آدمیان در حالت عادی، خفته گرد و خواب گردیم. همچون بیداران راه می‌رویم، زندگی می‌کنیم و سخن می‌گوییم، اما نمی‌دانیم چرا این گونه ایم. به سخن دیگر، یک خواب گرد نیز چون آدمیان بیدار، رفتارها و کنش‌های مختلف دارد، اما نسبت به خود و حقیقت موجود، آگاهی ندارد (تحول ممکن انسان- اسپنسکی). گناه، ساحت آگاهی را مشوش می‌کند و تعادل روح و وجود آدمی را بر هم می‌زند. گناه باعث می‌شود تا ترازوی شناخت، توازن خود را از دست بدهد، و اگر ترازو و یا عامل سنجش و شناخت، توازن و تعادل خود را از دست بدهد، به انواع خطاها دچار می‌گردد و واقعیت‌ها را آنچنان که هست، نشان نمی‌دهد. پولس قدیس در عهد جدید آورده است: گناه نکنید تا عالم واقع را درست بشناسید. اینکه عالم واقع را درست نمی‌شناسید، در واقع به دلیل گناهی است که مرتکب آن شده

اید. البته منظور پولس قدیس، عمدتاً گناه اولیه است که مسیحیان به آن معتقدند و چنین می‌پندارند که آدم از روز اول خلقت دچار خطا گردید و به دلیل گناه از بهشت رانده شد. در این تحلیل گویی آدمی هیچ‌گاه موفق به شناخت واقعی و درست و کامل از واقعیت و حقیقت نخواهد شد؛ زیرا آن گناه اولیه، درون آدمی را بر هم زده است. قائلین به این تئوری علاوه بر گناه اولیه که ذاتی و جبری است: بر تاثیر گناهان روزمره، انگشت تاکید می‌نهند. در این دیدگاه، گناه روح انسان را غبار آلود می‌کند. کسان دیگری چون هابز نیز معتقد بودند که خطای آدمی در شناخت او از جهان اثر منفی می‌گذارد. هابز می‌گفت خطای اخلاقی ( به جای گناه) در شناخت اثر می‌گذارد. از نظر او، آدم‌های دروغ‌گو شناختشان از عالم واقع کج و معوج می‌شود. وی در لویاتان معتقد است که خطای اخلاقی ما را دستخوش یک سلسله نابسامانی می‌نماید. " و سبال " معرفت شناس آمریکایی معتقد است، هرچه مسأله‌ای بیشتر به کانون وجودی ما نزدیک باشد، بیشتر تحت تاثیر رفتارهای آدمی (مانند گناه) قرار می‌گیرد.

در بخشی از سنت کلاسیک فلسفی چنین بیان می‌شود که شناخت واقعیت‌ها، اگر غیر ممکن نباشد، دست کم ورای شیشه‌ای رنگی و غبار گرفته‌ای صورت می‌گیرد که پیش چشم فاعل شناسا کشیده شده است. فاعل شناسا، با حقیقت عریان و نفس‌الامر مواجه نمی‌شود. علاوه بر آن، توصیف و گزارشی را که فاعل شناسا از حقیقت می‌دهد، خود حجاب و مانعی دیگر بر حقیقت می‌افکند و شرایط را از آنچه هست، غبارآلودتر می‌کند. در این شیوه، گاه موانع به ذهن و ساختار فکری آدمی تحویل می‌شود و گاه موانع به بیرون از انسان، اشاره می‌کند. کانت در تئوری



خود از تمثیل عینک استفاده کرده است. تئوری عینکی کانت به این معناست که گویی ما از پشت عینک به جهان و امور واقع در آن می‌نگریم. بنابراین وقایع را به رنگ عینکی می‌بینیم که بر چشم می‌نهمیم. از نظر وی عقل و ذهن آدمی به مثابه همان عینک عمل می‌کند. البته می‌توان امیال، آرزوها و به تعبیر فروید عقده‌های سرکوب شده را نیز بر این لیست افزود. هر یک از این عوامل در نحوه نگاه و برداشت ما از امور اثر می‌گذارند و واقع نگری را مخدوش می‌کنند. بنابراین و به دلیل وجود انواع موانع که در جلوی دیدگان آدمی قرار دارد و سرجمع قهری و طبیعی این گونه شناخت‌ها این است که اولاً، شناخت آدمی از واقعیت قابل اعتماد نیست. ثانیاً، در مقایسه شناخت‌ها با یکدیگر، یکی بر دیگری ارجحیت وارجعیت ندارد؛ زیرا همگی آنان از این اشکال و موانع رنج می‌برند. ثالثاً، راهی برای سنجش انواع شناخت‌ها و داورهای وجود ندارد.

## ۲- تحلیل پوزیتیویستی باورهای خرافی

در ابتدای قرن بیستم (از سال ۱۹۰۳) فلاسفه‌ای چون جی. یی. مور و برتراند راسل از ایده‌آلیسم فائق در قرن نوزدهم بریدند. «راسل با آثاری که به وجود آورد پیش‌تاز شد و راه تازه‌ای باز کرد و شاگردش، ویتگنشتاین به دنبال او رفت و سپس در دهه ۱۹۲۰ در اتریش نخستین مکتب کامل عیار مصروف این فلسفه جدید التأسیس شد، و «حلقه وین» نام گرفت. اعضای حلقه وین اسم فلسفه‌ای را که به وجود آوردند، پوزیتیویسم<sup>۱</sup> گذاشتند (مگی: ۱۸۴). پوزیتیویسم منطقی در گام اول هرآنچه را که ورای دنیای عادی و مادی و محسوس بود، از دایره شناخت کنار گذاردند.

از نظر آنان صرفاً دنیایی که با حواس ما آشکار می‌شود در تیررس شناخت قرار می‌گیرد، قابل اعتماد است. «پوزیتیویست‌های منطقی با اتکا و استناد به رساله ویتگنشتاین، متافیزیک را مهم‌ل و فاقد معنی می‌شمردند و بر آن بودند که گزاره‌های متافیزیک نه صادق‌اند و نه کاذب، بلکه یک سره تهی از دلالت‌اند» (خرم‌شاهی: ۱۰).

به واقع سنت فلسفه‌ی تحلیلی و پوزیتیویست‌های منطقی، گزاره‌ها را به دو دسته کلی تقسیم کردند که عبارت است از:

۱- گزاره‌های بامعنا؛

۲- گزاره‌های بی‌معنا.

گزاره‌های بامعنا گزاره‌هایی هستند که مشمول صدق و کذب می‌شوند. بنابراین "مشخص‌ترین و مدعیانه‌ترین و معارضه‌جوترین آموزه‌های پوزیتیویست‌های منطقی اصل تحقیق‌پذیری است. به این شرح که شرط لازم برای معنی محصل داشتن هر جمله یا گزاره یا قضیه این است که باید به صورت قضیه‌ای بیان شود که یا تحلیلی باشد و یا از نظر تجربی تحقیق‌پذیر" (خرم‌شاهی: ۲۴۰).

گزاره‌های بامعنا گزاره‌هایی هستند که درباره آنها می‌توان تحقیق کرد و آنها را ابطال یا اثبات نمود. متقابلاً گزاره‌های بی‌معنا، آن دسته از گزاره‌هایی هستند که محتمل صدق و کذب نباشند و درباره آنها نتوان بر تحقیق پرداخت. این گروه از گزاره‌ها فاقد معنای محصل یا معرفت‌بخش‌اند و دلالت بر چیزی نمی‌کنند. دست کم از نظر پوزیتیویست‌های منطقی افراطی، احکام اخلاقی و متافیزیکی (گزاره‌هایی چون دزدی بد است یا خدا هست و...) گزاره‌هایی بی‌معنا تلقی می‌شود؛ زیرا صدق و کذب در آنها راه ندارد.

«یکشنبه در رختخواب است، عدد پنج دیروز بود» این جملات چه اشکالی دارند؟ آنها هم چون جملات «برف سیاه است» و «موش‌ها از فیل‌ها بزرگ‌ترند» صرفاً کاذب نیستند. حداقل معنای این جملات را می‌دانیم و بدین علت می‌توانیم بگوییم آنها کاذبند. اما گفتن اینکه یکشنبه در رختخواب است چه معنایی دارد» (هاسپرس: ۹۲). تبیین‌های دروغین و کاذب، قابل ابطال و اثبات نیستند و نمی‌توان معنایی برای آنها در نظر گرفت. "ممکن است کسی بگوید؛ توفان دریا نتیجه خشم زئوس است و اگر زئوس وجود می‌داشت ممکن بود خشم او تبیین قابل قبول برای توفان باشد. بسیاری از چیزهای دیگر به عنوان جادوگری یا سحر تلقی و تبیین شده‌اند. هرچند معتقدیم که اینها تبیین‌های کاذب‌اند" (همان: ۲۶۳). این تبیین کاذب است؛ زیرا هیچ قرینه‌ای ندارد که به وسیله‌ی آن بتوانیم چنین نظرهایی را تأیید کنیم. از این رو، در تحلیل پوزیتیویستی خرافات به این نکته می‌توان اشاره کرد که باورها و گزاره‌های خرافی، از آن جهت که مشمول صدق و کذب نمی‌شوند، مهم‌ل و بی‌معنا هستند. اما تنها باورهای خرافی نیستند که تیغ پوزیتیویست‌های منطقی آنها را فرو می‌ریزد، بلکه تمام باورهای دینی و متافیزیکی نیز مشمول این حکم می‌شوند. «ادم مورتون» دستگاه اعتقادی را که درستی و یا نادرستی‌اش قابل سنجش نباشد، «بن‌بست اعتقاد» می‌نامد. «مورتون» اندوه فلسفی خویش را چنین بیان می‌کند: "ما گمان نمی‌بریم که در چنین بن‌بست اعتقادی گرفتار آمده‌ایم، چشمانمان را گشوده احساس می‌کنیم. اما اگر در دام توهم مستمری هم اسیر باشیم، باز همین فکر را خواهیم کرد. چگونه می‌توانیم مطمئن باشیم که دستگاه اعتقادات بهنجار ما - از جمله اعتقادات درباره جهان

پیرامونمان، اعتقادات درباره درست و نادرست اعتقادات، درباره آرمان‌های سیاسی‌مان و بسیاری چیزهای دیگر - چنین دستگاهی را تشکیل نمی‌دهد؟" (مورتون: ۳۶). دون کیشوت - در رمان آسیب‌های بادی - نمونه روشنی است از کسی که در دام اعتقادات نادرست گرفتار شده است و البته هیچ راهی برای آشکار شدن خطای او وجود ندارد. دون کیشوت که در توطئه، و بن بست اعتقاد، گرفتار شده است، هر رویدادی را به نفع باورهای خود تفسیر می‌کند. هنگامی که به قصد جنگ با آسیاب بادی حرکت می‌کند - به تصور اینکه با غول در جنگ است - با پره‌های آسیاب که در حال چرخیدن است برخورد می‌کند و او این رویداد را دال بر تأیید اعتقاد خود می‌انگارد. او چنین می‌پندارد که غول با او در حال نبرد است و همچنین است وقتی که با گله‌ای از گوسفندان روبرو شده و او آنها را قشونی نظامی می‌بیند و الی آخر. مشکل اساسی دن کیشوت این است که هر دلیل و قرینه‌ای را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که موافق رأی و نظرش افتد. هر رویدادی را مؤید افکار خود می‌داند و راه ابطال را به کلی می‌بندد.

آرا و نظرات ویتگنشتاین مبنای تئوریک و نظری «حلقه‌ی وین» شد، اما ویتگنشتاین با تمام آموزه‌های این مکتب موافق نبود. از این جهت بود که برای ویتگنشتاین تمایز بین دین و خرافه مهم و اساسی شد. از نظر وی ایمان دینی و خرافه فرق فاحشی دارند. وی معتقد است: "خرافه از ترس نشئت می‌پذیرد و نوعی علم کاذب است ولی دین، نوعی اعتماد است. مثلاً این عقیده خرافه‌آمیز است که نوعی ارتباط علی و معلول عجیب و غریب میان گناه و کیفر دنیوی برقرار است" (فیلیپس: ۲۶). به گمان ویتگنشتاین اگر بیماری از خود بپرسد «چه کردم که مستحق این

بیماری شده‌ام»، دچار خرافه‌اندیشی شده است. همچنین ویتگنشتاین برای تمییز میان خرافه و دین آنها را در مرتبه فروتر بیان می‌کند. در این دیدگاه خرافه امری کاملاً شخصی محسوب می‌شود، به نحوی که ممکن است سخنی برای من که در مرتبه‌ای خاص قرار دارم بیهوده و خرافه تلقی شود و همان سخن برای دیگری که در مرتبه دیگری قرار دارد خرافه تعریف نشود. در این تلقی هر کسی باید از جانب خود سخن بگوید؛ زیرا ارزیابی ما از سخنان و باورها و واکنش‌ها نسبت به ادعاها، "واکنش‌هایی است که در آنها همه از طرف خودمان سخن می‌گوییم" (همان: ۲۸). ویتگنشتاین در نهایت به این حکم می‌رسد که: "آنچه از آن نمی‌توانی سخن بگویی، باید در باره‌اش خاموش باشی" (هاسپرس: ۵۵۹). صدق و کذب باورها و تحقیق‌پذیری گزاره‌ها، مشکل سهل و آسانی نبود که بتوان از آن عبور کرد. دغدغه صدق باورها، مسئله‌ای اجتناب‌ناپذیر است. از این رو کسانی، ساحت باورهای علمی را از باورهای دیگر جدا کردند. از این نظر با هیچ یک از مقولات متعارف عقل استدلالی مانند رابطه علت و معلول، جوهر و عرض، زمان و مکان، بدان گونه که در عقل استدلالی از آنها یاد می‌شود، نمی‌توان همه باورها را ارزیابی کرد. به عنوان مثال با بینش اساطیری که به تور محاسبات عقلی نمی‌افتد و یا گزینه‌هایی برای باور به آنها وجود ندارد، نباید با منطق علمی مواجه شد. باید متوجه بود که "عدم صدق بینش اساطیری از قوانین منطقی، دلیلش این نیست که پوچ و وهمی است، بلکه این بینش از ساحت دیگری از وجود حکایت می‌کند" (شایگان: ۱۳۰). در این بینش که با اصول متعارف شیوه عقلانی قابل توجه نیست، انتخاب عمل، آزاد است. هر چیزی ممکن

است از چیز دیگر پدید آید. "در بینش اساطیری هر چیزی می‌تواند با هر چیز دیگر تماس زمانی و بعدی حاصل کند" (همان: ۱۳۳)

### ۳- عقلانیت عصری، پارادایم و خرافات

عموم افراد در جوامع انسانی، اعتقادات و باورهای خود را در روند جامعه پذیری و به نحو عادت از اطرافیان خود کسب می‌کنند. این گروه از باورها را می‌توان پیش استدلالی دانست؛ زیرا با براهینی منطقی و احتجاجات عقلانی سامان نیافته‌اند. معتقدان و باورمندان، آسوده‌خاطرند و چنین می‌پندارند که کاخ اعتقادات مرتفع خود را بر پایه‌های استوار و محکم یقین بنا نهاده‌اند. اما سستی ادعاهای یقینی‌شان وقتی هویدا می‌شود که اندک نسیمی از پرسش‌های شک‌برافروز بوزد و تخم تردید را بر سرزمین اذهان خواب و خاک گرفته‌شان بپاشد. آنگاه مشاهده خواهیم کرد که چگونه بنای به ظاهر مستحکم و بی‌عیب، به یکباره فرو می‌ریزد. وابستگی به شبکه اجتماعی و زندگی جمعی، جغرافیای شناخت و اندیشه افراد را معلوم می‌کند. در این رویکرد، شناخت از همان آغاز در فرآیندی جمعی و تعاونی شکل می‌گیرد. اعتقادات در پروسه‌ای مستمر، تدریجی و پویا از محیط اجتماعی فراهم می‌شود. فرد در درون گروه می‌اندیشد، راه حل پیدا می‌کند، تجربه می‌کند و به گزاره‌هایی معتقد می‌شود. از این رو «دست کم یکی از دلایل متعددی که به ما کمک می‌کند توضیح دهیم چرا مردم ادعاهای جداً باورنکردنی را می‌پذیرند، مربوط به جغرافیای اجتماعی است و نیز مربوط به فرآیندهای آموزشی، اجتماعی و تعامل اجتماعی است» (زاگرمِن: ۲۰۶).

شناخت، موضوعی مشترک جامعه‌شناسی و فلسفه است. جامعه‌شناسان تلاش می‌کنند نحوه شکل‌گیری شناخت را توضیح دهند، و می‌کوشند تا نسبت بین شناخت (باورها و اعتقادات) را با ساختار اجتماعی، مشخص نمایند. از این نظر، یک باور، و یک اعتقاد در وضعیت انفرادی شکل نمی‌گیرد به نحوی که برای فهم دلایل گسترش و رشد یک باور موفق، باید بسترهای اجتماعی و تاریخی آن باور را کاوش کرد. تصور موهوم مجزا و خودکفا به صورت‌های گوناگون، شالوده‌شناخت‌شناسی فردگرایانه و روان‌شناسی تکوینی است. این گونه شناخت‌شناسی، تصور می‌کند، آدمی از درون و به تنهایی، همه گونه توانایی در شناخت جهان را از طریق اتصال با جهان عینی و خارجی دارد (مانهایم، ۶۷). باورها و اعتقادات افراد، نتیجه و محصول نحوه نگرش و برداشت آنها از هستی و انسان است. برداشت‌های کلی و نوع تفسیر جهان نیز ارتباط مستقیمی با زندگی و زیست اجتماعی دارد. پیتر برگر معتقد است: "خصوصیت بنیادی هستی‌آدمی، زیستن در یک جهان و درون واقعیتی است که نظم داده می‌شود و به زندگی معنا می‌بخشد. وی این ویژگی را «جهان زیست» می‌نامد" (برگر: ۷۲). «زیست جهان» مجموعه شرایط و مختصاتی است که افراد در درون آن و در تعامل با یکدیگر مسئله‌هایشان را می‌یابند، و راه‌حلهایی را برای آنها خلق می‌کنند. به زندگی‌شان معنا می‌بخشند، از جهان و هستی، تفسیری یکپارچه می‌کنند و ارتباطاتشان را سامان می‌دهند. نحوه اندیشه و تفکر آدمی، در دایره «زیست جهانی» که در آن حضور دارد، ساخت می‌یابد. «زیست جهان»، الگوی مسلط اندیشه و قالب‌های اساسی تفکر و شکل‌گیری باورها را می‌دهد و افراد بر مبنای چارچوب‌هایی می‌اندیشند و باور پیدا می‌کنند که «زیست جهان»

بر آن انگشت تأکید می‌گذارد. بخش مهمی از «زیست جهان» را می‌توان آن چیزی دانست که مانهایم، آن را «چشم‌انداز» می‌نامد. او قائل به نفوذ فرآیند اجتماعی در «چشم‌انداز» اندیشه است. چشم‌انداز از نظر مانهایم، همانا " نحوه نگرش شخص به یک موضوع، آنچه در آن ادراک می‌کند و چگونگی تحلیل و تعبیر آن با شیوه تفکرش است. " (مانهایم- ۳۴۹) وی با ذکر مثالی، چشم‌انداز را چنین تشریح می‌کند:

برای فرزند یک روستایی که در درون مرزهای تنگ و بسته دهکده‌اش بزرگ شده است و سراسر زندگی‌اش را در زادگاهش می‌گذراند، وجه اندیشیدن و سخن گفتن مختص آن دهکده چیزی است که او آن را کاملاً طبیعی و مسلم می‌انگارد. اما برای جوانکی حومه نشین که به شهر می‌رود و خود را به تدریج با زندگی شهری سازش می‌دهد، وجه زیست و اندیشه روستایی منشانه دیری نمی‌پاید که متقن بودنش را از دست می‌دهد». تفاوت بین «زیست جهان‌های» سنتی و «زیست جهان‌های» مدرن این است که «زیست جهان» در «جوامع قدیمی» در قیاس با جوامع مدرن، از درجه بالای یکپارچگی، برخوردار بودند؛ نظمی که بر زیست جهان سنتی حاکم بود، این بود که نمادهای «یکپارچه ساز»، بخش‌های مختلف زندگی روزمره را در بر می‌گرفتند. فرد خواه در کنار خانواده، یا حین انجام کار، خواه درگیر در فرآیندهای عمومی یا هنگام شرکت در جشن‌ها و مراسم رسمی پیوسته در «همان جهان» بود. اما در جهان مدرن «زیست جهان‌های» متعدد که فرد در حال تردد در آنهاست، واجد معناها و تجربه‌های متفاوت است و لذا از انسجام و یکپارچگی برخوردار نیست.



«زیست جهان»، چشم‌انداز و مفاهیمی چون پارادایم، عقلانیت عصری و فضای فکری در همسایگی همدیگرند. مفهوم پارادایم که مورد کاوش فلسفی قرار می‌گیرد، نیز به مجموعه و منظومه از اندیشه سازگار اشاره می‌کند که الگویی مسلط، برای اندیشیدن در اختیار همه می‌گذارد. «فضای فکری، به معنی مجموعه مفروضاتی است که اکثر مردم، در هر جامعه‌ای بر حسب آن می‌اندیشند و سخن می‌گویند و عمل می‌کنند. . . [فضای فکری] شیوه‌هایی است که با آن پدیده‌ها را توضیح می‌دهند» (بومر: ۲۶). با تکیه بر مفاهیم پارادایم، فضای فکری و . . . نمی‌توان اعتقاد عموم مردم جهان پیشین را به جادو و جادوگری به معنای خرافاتی بودن آنها دانست. بلکه تنها می‌توان قضاوت کرد که جادوگری نتیجه منطقی دیدگاه و چشم‌انداز آنها درباره کاینات بود. در تحلیل پارادایمی، به این داوری می‌رسیم که دست کم، فهم درست باورها و اعتقادات خرافی و درک چرایی، بروز و گسترش آنها نیازمند شناخت پارادایم، فضای فکری و عقلانیتی هستیم که بر زمان مورد بررسی حاکم بوده است؛ زیرا برخی از بدیهیات یک دوره در دوره بعد ممکن است به صورت یک مسئله غیر بدیهی درآید و یا مسئله‌هایی که در یک فضای فکری و منظومه اندیشگی پیچیده و غامض است، در فضای دیگر بدیهی انگاشته شود. "در حقیقت، اموری که ما را شگفت‌زده می‌نماید، در نظر انسان بدوی به مثابه ساده‌ترین امور در جهان جلوه می‌کردند. انسان بدوی آنها را نوعی عیار نمایی که در آن، فرد خود را تنها به نومی‌دی دیگران واگذارد تلقی نمی‌کند، بلکه به عنوان روشن‌ترین تجسم و فهم آنچه پیرامون وی وجود دارد، مشاهده می‌کند" (دورکیم: ۳۳). برای انسان بدوی، انجام بعضی آیین‌ها و مراسم برای به تأخیر انداختن و یا تسریع حرکات ستارگان و یا

آوردن باران، نه غیر عقلانی و نه امری شگفت‌انگیز می‌نمود. متقابلاً، اموری را که عجیب می‌دانستند و پیشامدهایی که گاه آن را معجزه می‌دانستند و آن را به خدایشان نسبت می‌دادند، عقلانیت مدرن و فضای فکری دنیای جدید اموری اعجاز‌آمیز و اعجاب‌انگیز تلقی نمی‌کرد. «توماس کوهن»<sup>۱</sup> گفته بود: وقتی فیزیک ارسطویی را در باب سقوط اجسام می‌خواندم. به نظرم آن گزاره‌ها نه تنها علمی نبودند بلکه کودکانه می‌آمد. در تعجب بودم که ارسطو با آن عظمت چگونه این سخنان را بیان کرده است و چرا بزرگان پس از او این ادعاها را قبول کرده‌اند؟ «کوهن، در پاسخ به سؤال خود می‌گوید، نباید از پارادایم قرن بیستمی برای فهم ارسطوی قبل از میلاد استفاده کرد؛ زیرا وقتی پارادایم عوض بشود نگاه‌ها، تفسیرها و حتی استدلال‌ات نیز تغییر می‌کند. به واقع هر عصری علوم نو پدید می‌آورد و سؤالات تازه‌ای را طرح می‌کند. ذهنیت مشترک متقابل و ساختار ذهنی زمانمند یعنی دارای بعد زمانی است. به واقع "سرنوشت همه هستی من در این جهان پیوسته، به وسیله زمان آن تعیین می‌شود. در حقیقت به وسیله آن احاطه شده است. . . . من در تاریخی معین زاده شده‌ام، در تاریخ دیگری به مدرسه رفته‌ام، به عنوان یک صاحب حرفه در تاریخ دیگری کارم را آغاز کرده‌ام و از این قبیل. اما این تاریخ‌ها همه در درون تاریخ جامع‌تری جای دارند و این جای داشتن به طور قطعی موقعیت مرا شکل می‌دهد. من انسان زمان خویشم" (برگر: ۴۵).

<sup>۱</sup>. فیزیکدان نامی که با خلق مفهوم «پارادایم»، تاریخ علم و تغییرات آن را بررسی کرده است

«وینچ» معتقد بود: «فرهنگ‌ها» به نوبت خود، خود بسنده‌اند و در درون خود منظومه‌ی کاملی هستند و همه عناصر عقلانیت را با خود دارند. داخل آن فرهنگ همه چیز پذیرفتنی است، ولی بیرون که می‌آید همه چیز فرق می‌کند (سروش: ۳۳۳). این سخن، ما را به این داوری می‌رساند که نمی‌توان فرهنگ را به دو دسته فرهنگ بهتر و بدتر، عقلانی و یا خرافه‌ای تقسیم کرد. در مقام تبیین، نباید اعتبارات فرهنگ خود را برای فرهنگ دیگری معیار قرار دهیم؛ زیرا ما با یک عقلانیت روبرو نیستیم، بلکه با عقلانیت‌های متعدد مواجه می‌شویم. به اعتقاد وینچ، "همه جوامع برابرند و به یک اندازه عقلانی هستند و ما حق نداریم بگوییم آنها عقلشان کمتر از ما بوده است. جادوگر برای کار خودش همان اندازه دلیل دارد که یک آدم یا پزشک دلیل دارد. از این نظر هیچ فرقی با هم ندارند" (همان: ۳۳۰). البته در میان اهالی یک فرهنگ و یا پیروان یک دین، این گرایش وجود دارد که باورها و معتقدات فرهنگی و دینی خود را تماماً عین حقیقت تلقی کنند و معتقدات دیگران را خرافه و غیر عقلانی محسوب نمایند. به واقع، در این نوع قضاوت عقلانیت خود را مبنا قرار می‌دهد و بقیه نمونه‌ها را با آن می‌سنجد و تفاوت‌ها را شاخصی برای ناقص بودن یا خرافی بودن سایر فرهنگ می‌داند. اما سؤال اساسی که در اینجا می‌توان مطرح کرد این است که آیا باید به نسبیت مطلق تن داد و به این سخن قایل بود که هر گزاره را باید با متن و چارچوبی که درون آن رشد کرده است مقایسه کرد؟ و آیا نمی‌توان چارچوب‌های نظری – فرهنگی و عقلانیت‌های متفاوت را که به مثابه عقلانیت عصری شناخته می‌شوند، با یکدیگر مقایسه کرد؟ و پرسش دیگر این است که آیا معیار پیشینی برای سنجش باورها و ادعاها وجود ندارد؟

۴- در انتهای بند پیشین، این پرسش پیش آمد که آیا معیار و ترازویی برای سنجش و ارزیابی گزاره‌ها و باورها وجود دارد و آیا می‌توان نظام‌های معرفتی را با یکدیگر مقایسه کرد؟ آیا زیستن در یک پارادایم، فضای فکری و یک منظومه اندیشگی، آدمی را از الزام عقلی در پذیرفتن ادعاها و باورهای دیگران بی‌نیاز می‌کند؟ و یا افراد ملزم هستند باورهای‌شان را مدلل سازند و هیچ ادعایی را بدون دلیل و قرینه نپذیرند؟ عموم مردم باورهای بی‌دلیل دارند، و در پذیرفتن ادعاهای دیگران نیز به تعهدات و وظایف عقلی خویش پایبند نیستند؛ یعنی به ندرت اعتقادات خود را با قرائن و یا دلایل مثبت، مستحکم می‌کنند و یا در پذیرش ادعاهای دیگران تلاش جدی در سنجش عقلانی آنها نمی‌کنند. آنان باورهای خود را در فرآیندی طبیعی از والدین و دیگران مهم و افکار عمومی کسب می‌کنند و می‌آموزند چگونه اعتقاد بورزند و نسبت به چه مسئله‌هایی واکنش نشان دهند. پذیرش بدون چون و چرا، بی‌تأمل و تفکر، مجاری سرایت انواع ادعاها و باورهای خرافی را تسهیل می‌کند و افراد در مسیر انتقال آنها قرار می‌گیرند. در حالی که دیوید هیوم می‌گوید: "مدعاهای خارق‌العاده نیازمند گواهی‌های خارق‌العاده هستند؟" (زاکرمن: ۲۰۸). گویی ادعاها، هرچه افسانه‌ای و شگفت‌انگیزتر باشد، پذیرش آن از سوی آحاد جامعه راحت‌تر صورت می‌گیرد. از نظر کانت، اکثر مردم در کار زندگی روزمره‌اند و لاجرم اسیر ضروریات زندگی متوسط خویش‌اند. "کلیه وقت و زحمت آنان مصروف سیر کردن شکم خود و خاموش کردن صدای بچه‌گانشان است. نباید انتظار داشت کسی که در تمام زندگی مشغول بازرگانی پر زحمت است، در باب مسائل متفرقه که در این جهان به وجود می‌آید معلومات درست داشته باشد"

(لاک: ۴۵۶). و چون ذهن این گونه اشخاص، آمادگی لازم برای موجه‌های معرفت‌شناسانه با ادعاها را ندارد، پس هر عقیده بی‌اساس و اندیشه وهمی را می‌پذیرند. خطای ذهن در فهم حقیقت و تمایزگذاری بین اندیشه‌های صحیح از سقیم، خرافه از غیر خرافه، دست کم، به چهار دلیل است (لاک: ۴۵۲).

الف- فقدان دلیل؛

ب- فقدان استعداد استفاده از دلایل؛

ج- فقدان اراده استفاده از دلایل؛

د- موازین غلط مستند بر احتمالات؛

یکی از دلایل اجتماعی در پذیرش خرافات و باورهای بی‌دلیل - که پیشتر به آن اشارت رفت - پیروی محض و بدون چون و چرا از مرجع بیرونی و یا دیگران مهم است. تصدیق عقاید منقول دیگران، بدون داشتن دلایل کافی برای آن عقاید، روندی جبرآمیز به خود گرفته است. گویی فهم‌های قالبی، به صورت مفروضات مسلم و خدشه‌ناپذیر درمی‌آید و تخطی از آن مستوجب انواع واکنش‌ها از سوی جماعت می‌شود. لاک معتقد است: "هیچ کس مایل به رفتن به راه کج نیست و اگر راهی می‌رود تصور می‌کند درست است؛ زیرا جای پای دیگران را تعقیب می‌کند" (لاک: ۴۶۱). در حالی که «اخلاق باور» و «الزام عقلی» حکم می‌کند که هر شخص در برابر اعتقادات و باورهای خود مسئول باشد به نحوی که اگر شخصی، به گزاره‌های کاذب معتقد شد، وظیفه اخلاقی‌اش را انجام نداده باشد و "کسی که عقایدش را نسنجیده و یا به نحو نادرستی کسب کرده باشد، در خور سرزنش و مؤاخذه است" (پلانتینجا: ۸۷). وقتی گفته می‌شود شخص به نحو عقلی در برابر باورها و اعتقادات

خود الزام دارد، یعنی این که "نهایت تلاش خود را به عمل بیاورد تا هر قضیه‌ای را اگر و تنها اگر صادق باشد بپذیرد" (همان: ۸۰). وظیفه عقلانی حکم می‌کند بدون واریسی همه جانبه و بدون قرینه کافی و ادله لازم به مدعیات دیگران معتقد نشویم. پذیرفتن بدون دلیل به واقع تخطی از وظیفه عقلانی است. الزام عقلی، تعهدی درونی است که ما را به بررسی عمیق و مطالبه دلیل وادار می‌کند. آدمی در مقام موجودی عقلانی باید تلاش کند تا تنها باورهای صادق داشته باشد. وظیفه ما رسیدن به این هدف است که باورهای صادق داشته باشیم و از باورهای کاذب بپرهیزیم. این نگرش در واقع همان است که در معرفت‌شناسی به نگرش وظیفه‌گروانه<sup>۱</sup> شناخته می‌شود (شمس: ۳۴)، و اگر کسی این وظیفه را انجام ندهد در خور ملامت است. مطابق با رأی ارسطو که فضیلت را به دو قسم فضیلت عقلانی و اخلاقی تقسیم کرده است، جامعه فضیلت‌مند، جامعه‌ای است که چراغ عقل و خرد در آن پرفروز باشد. در این جامعه، تأمل امری وقفه‌ناپذیر و مداوم است و لذت معرفت دلپذیرترین لذتها و سعادت‌هاست. ارسطو معتقد است: فعالیت عقلانی – تأملی، "تنها فعالیت است که به خاطر خود فعل، مطلوب است و در واقع چیزی خارج از خود فعل تأمل کردن فراهم نمی‌آید" (طالیس: ۲۲۸). به این دلیل است که دکارت در دستور چهارگانه‌اش<sup>۲</sup> برای

#### 1. deontological view

<sup>۱</sup> رجوع شود به: گفتار در روش درست راه بردن عقل، رنه دکارت، ترجمه محمدعلی فروغی.

چهار دستور دکارت برای اندیشیدن:

الف- هیچ گاه هیچ چیز را حقیقت نپنداریم، جز آنچه درستی آن بر من بدیهی شود.

ب- هر یک از مشکلات (را برای مطالعه و واریسی) تقسیم به اجزای آن نمایم.

اندیشیدن، اولین دستور را چنین بیان می‌کند: هیچ گاه، هیچ چیز را حقیقت نپندارم جز آنچه درستی آن بر من بدیهی شود. در این رویکرد، طلب دائمی حقیقت و تلاش عقلانی برای رسیدن به حقیقت وظیفه‌ای است که بر عهده همه افراد است. مصطفی ملکیان، دینی را که بر تأمل و تعقل استوار نباشد، دین جادوگرانه می‌داند. از نظر وی، "دین جادوگرانه، دینی است که در آن دین، متدین از عالم فهم فاصله گرفته است. ویژگی مهم این دین «احساساتی» بودن آن است؛ به گونه‌ای که فقط یک سری هیجانات و عواطف است" (طبرستان: ۲۸). مطابق این رأی، نظام اعتقادات و باورها (دینی و غیردینی) باید واقعاً و عقلاً مقبول باشد و بتوان صدق آن‌ها را اثبات کرد.

کلیفورد (ریاضی‌دان - ۱۸۷۹)، برای اعتقادات دینی معیار سخت‌گیرانه عقل‌گرایی حداکثری<sup>۱</sup> را مطرح می‌کند. وی مبتنی بر عقل‌گرایی حداکثری معتقد است: "همیشه، همه جا و برای همه کس، اعتقاد به هر چیزی بر مبنای قرائن ناکافی، کاری خطا و نادرست است. . . تحقیق درباره قرائنی یک عقیده کاری نیست که یکباره و برای همیشه انجام پذیرد و واجد اعتباری قطعی باشد. هرگز نباید مانع شک شد" (پترسون و دیگران: ۷۴). هنگامی که سنت عقل‌گرایی با دشواری روبرو شود و شک کردن به مثابه ردیلت (و نه فضیلت) و قطعیت و جمود (به جای اندیشه و

---

ج- افکار خویش را به ترتیب از ساده‌ترین چیزها به سخت‌ترین چیزها جاری سازم.

د- در هر مقام، شماره امور و استقضا را چنان کامل نمایم که مطمئن باشم چیزی فروگذار نشده باشد.

انتقاد) به نام یقین و فضیلت مطرح می‌شود، باورهای خرافی گسترش می‌یابد.

فاصله انتقادی با شعور متعارف و باورهای عمومی، واجد این فرض است که معیارهایی پیشینی وجود دارد که می‌تواند صدق باورها را معلوم کند، معیارهایی که ادعاهای راستین را از ادعاهای دروغین باز می‌شناسد. صدق از نظر ارسطو (کتاب چهارم متافیزیک)، این است که درباره آنچه هست بگوییم هست و درباره آنچه نیست بگوییم نیست. متقابلاً «کذب» یعنی اینکه درباره آنچه هست، بگوییم نیست یا درباره آنچه نیست، بگوییم هست. فیلسوفان تحلیلی و معرفت‌شناسان دست کم سه معیار تمیز صدق و کذب گزاره‌ها را شرح کرده‌اند. آن سه معیار عبارت است از: (هاسپرس: ۱۳۵-۱۱۷).

### ۱- معیار مطابقت<sup>۱</sup>

طبق این معیار، گزاره وقتی صادق است که مطابق با واقعیت باشد.

### ۲- هم‌خوانی<sup>۲</sup>

در این معیار، صدق یک گزاره عبارت است از هم‌خوانی گزاره‌ی مورد نظر با مجموعه‌ای از گزاره‌های دیگر.

---

1. correspondence

2. coherence



### ۳- قرینه<sup>۱</sup>

قرینه، ارائه شواهد، مدارک و دلایلی است که به عنوان پشتوانه ادعا قرار می‌گیرد. باور خرافی از آنجا که مطابق با امر واقع نیست، گزاره‌ای کاذب تلقی می‌شود، همچنین، باورهای خرافی با معیار مطابقت و قرینه به نحو روشن در تضاد است. به عبارت دیگر، از طریق این دو معیار می‌توان باور خرافی را از غیر خرافی (تا حدودی) متمایز کرد. باورهای خرافی، فاقد انسجام در باور و فقدان قوت در استدلال است. منبع توجیه در خرافات، (مثل باور به فال‌گیران)، گفته‌های فردی است که به او اعتماد می‌شود. درست مانند کسی که باور به خواب دارد و خواب خود را به مثابه منبع توجیه می‌داند. اگر باور موجه را باوری بدانیم که شناساننده، درباره صدق آن توجیه دارد، اما باور خرافی، باوری است که معتقدان، درباره صدق آن صرفاً به گفته دیگران اعتماد می‌کنند. بنابراین با دو گونه باور و گزاره روبرو هستیم: باورهایی ناشی از معرفت و عقل و باورهای ناشی از علل روان‌شناختی. معرفت‌شناسی، صرفاً باورهای موجه و صادق را «معرفت» می‌داند و بقیه باورهای غیر موجه (مانند باورهای خرافی) را از حوزه معرفت بیرون می‌داند. در این رویکرد گویی «معرفت» در درون خود، متضمن صدق باور است. از این رو، خرافه به مثابه باوری غیر موجه از حوزه معرفت‌شناسی خارج می‌شود.

موضع قائلین به باورهای خرافی در نحوه پذیرش آن باورها، به موضع ایمان‌گرایی<sup>۲</sup> نزدیک می‌شود. ایمان‌گرایان (مانند کی‌یرکگارد، متأله دانمارکی قرن ۱۹)، در مواجهه با گزاره‌های دینی و متافیزیکی، دغدغه

---

1. Evidence

2. Fideism

عقلانی بودن این گزاره‌های دین را ندارند. ایمان‌گرایان، «نظام اعتقادات دینی را موضوع ارزیابی و سنجش عقلانی نمی‌دانند» (پیترسون، ۷۸) در این دیدگاه افراد، مستقل از هرگونه قرینه و استدلال، ادعاهای دینی را می‌پذیرند. از این نظر سنجش و ارزیابی گزاره‌های دینی با معیارهای برون دینی کاملاً خطا است. کی‌یرکگارد، ایمان را از سر احتجاجات عقلانی و یا دلایل مستحکم عینی نمی‌داند، از نظر وی، چون قادر به اثبات واقعی گزاره‌ها نیستیم، باید ایمان بی‌اوریم. در برابر ایمان‌گرایان، قرینه‌گرایان قرار دارند که معتقدند بدون وجود قرائن کافی نمی‌توان و نباید به اعتقاد رسید. موضع ایمان‌گرایی و قرینه‌گرایی دو سر یک بردار و در جهت مخالفت یکدیگر قرار می‌گیرند. البته معتقدان به قرینه‌گرایی و ایمان‌گرایی از آن جهت که با چگونگی مواجه شدن با باورها، با خود تعیین تکلیف کرده‌اند، مشترک هستند. اما آن دسته از افرادی که در برابر برخی گزاره‌ها موضع قرینه‌گرایی اتخاذ می‌کنند و گاهی ایمان‌گرایی را ترجیح می‌دهند، باید دلایل و براهین خود را در دو گونه مواجهه‌شان ارائه دهند. آنان باید دلایل خود را در تفکیک و تمایز گزاره‌ها از یکدیگر توضیح دهند و روشن سازند که چرا بعضی گزاره‌ها را بدون قرینه و دلیل می‌پذیرند و گروهی دیگر از گزاره‌ها را با قرائن و شواهد مقایسه می‌کنند.

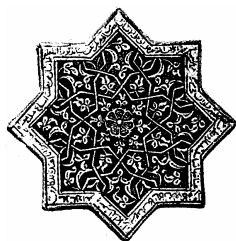
#### ۴- چرا مردم ادعاهای باور نکردنی و خرافی را می‌پذیرند؟

پرسش از چرایی پذیرش ادعاهای باور نکردنی و خرافی، در فصل پیشین و با رویکرد جامعه‌شناختی مورد واکاوی و سبب‌شناسی قرار گرفت. چنین پرسشی را نیز می‌توان از منظر فلسفه و معرفت‌شناسی مطرح کرده و پاسخ آن را در این عرصه کاوش کرد. به طور خلاصه به

برخی علل و اسباب پذیرش باورهای بی‌پایه اشارت رفته است و بر این علل می‌توان افزود:

- ۱- ضعف در نحوه درست اندیشیدن؛
- ۲- فقدان اخلاق باور و بی‌مسئولیتی در برابر پذیرش باورها؛
- ۳- ضعف تعهد عقلی در پذیرش باورها؛
- ۴- گرفتار آمدن در بن بست اعتقاد و تسلسل‌ها؛
- ۵- ارزش پایین تفکر انتقادی و عدم مهارت در به کارگیری آن؛
- ۶- پایین بودن ارزش دانایی و معرفت؛
- ۷- فقدان اراده دلیل خواهی و استفاده از دلیل؛
- ۸- زیستن بی‌خبرانه در یک پارادایم و فضای فکری بسته (بن بست اعتقاد)؛
- ۹- مشوش و مغشوش بودن عرصه شناخت؛
- ۱۰- مواجهه ی غیر مستقیم و ورای حجاب‌ها با حقایق
- ۱۱- ناتوانی عمومی در سنجش باورها و معتقد است.
- ۱۲- ترس از بازنگری و سنجش باورها و اعتقادات
- ۱۳ - کم اهمیت شمردن باورهای موجه و صدق قضایا.





**فصل پنجم:**

**تبیین روان‌شناختی خرافات**



## مقدمه

بحث و بررسی خرافات را در عرصه روان شناسی می توان مطرح کرد و از منظر مباحث روان شناختی به آن پرداخت. تبیین روان شناختی خرافات و نحوه پرداختن به آن، دست کم دو ویژگی بنیادین دارد. اولاً فردگرایانه و ثانیاً آسیب شناسانه است. معنای آن سخن، این است که روان شناسی در تحلیل و تعلیل خرافات، عمدتاً به فرد توجه می کند. گویی خرافه، پدیده ای فردی و حاصل تلاش روانی فرد برای حل تعارضات بیرونی است. همچنین روان شناسی خرافات را از منظر آسیب شناسی روانی مطالعه می کند. گویی خرافه، حاصل روان ناهنجار و ذهن بیمار است. در این حالت، خرافات، صورت پاسخ هایی را دارد که شخص، در برابر نیازها و فعل و انفعالات درونی خود نشان می دهد. بنابراین پرداختن به خرافه با وجه نظر روان شناختی از دو جهت در مقابل نظرگاه جامعه شناسی قرار می گیرد. جامعه شناسی برعکس روان شناسی، همه امور و حتی فردی ترین و دورنی ترین را به اجتماع نسبت می دهد و معتقد است: فهم مسائل جز به مدد شناخت جامعه ممکن نیست گویی درون هر فرد بازتابنده و انعکاس دهنده امور بیرونی و اجتماعی است. در صورتی که روان شناسی، عمدتاً تکیه بر روان فرد و درون آدمیانی دارد

که در یک اجتماع زندگی می‌کنند. گویی اجتماع و تعینات آن، برون فکنی ذهن و روان افراد است.

در این فصل ضمن پرداختن به تحلیل مکاتب روان‌شناسی از خرافات، به سبب‌شناسی ترویج خرافات و پذیرش آن از سوی افراد، اشاراتی خواهد شد و در نهایت پرسش از چرایی پذیرش خرافات مطرح می‌شود و تلاش خواهد شد علل روان‌شناسی فراهم‌آید.

### **۱- تحلیل خرافات با رویکرد مکتب روانکاوی و مکتب رفتارگرایی**

فروید با روش روانکاوانه، خرافات را به «سطح ناهوشیار» ذهن نسبت می‌دهد. از نظر وی عناصر تهدیدزدایی در درون ذهن و در بخش ناخودآگاه وجود دارد که توسط مکانیسم فرافکنی، به جهان خارج نسبت داده می‌شود. "به عنوان مثال ممکن است در ناهشیار شخص، یک اندیشه غیردوستانه و حتی آرزوی مرگ علیه کس دیگری - معمولاً کسی که شخص در هوشیاری او را دوست دارد - وجود داشته باشد. این میل ممکن است به صورت «نفوس بد زدن» در خصوص مرگ فرد محبوب جلوه‌گر شود" (جاهودا: ۹۷). از نظر فروید، حتی دین نیز یک پندار و توهمی خیالی است که زائیده ناتوانی بشر در مقابله با طبیعت و کنترل آن است. در مقابل فروید، "گوستاو یونگ، اولین روانکاوی بود که فهمید، افکار و عقاید مذهبی و (حتی) افسانه‌ای، مظاهر بینش‌ها و اندیشه‌های ژرفی هستند" (فروم: ۱۳۸۲ - ۲۱). یونگ معتقد بود که خرافات، یک ویژگی اساسی روح آدمی است. از این‌رو قایل به تمایز افکندن بین باورهای درست و نادرست نبود. یونگ عمدتاً به کارکرد خرافات در زندگی و روان آدمی، توجه می‌کرد. علاوه بر اختلاف نظر فروید و یونگ در



تحلیل دین و خرافات، آنها، واجد تشابهاتی در نگرش و رویکرد به خرافات نیز بودند. اشتراک فروید و یونگ را در تحلیل خرافات می‌توان در موارد زیر دانست (جاهودا: ۱۲۳):

۱- فروید و یونگ قبول داشتند که عقاید و رسوم خرافی، عمیقاً ریشه در فرایندهای ذهن ناهشیار آدمی دارد.

۲- هر دو اذعان داشتند که خرافات مساله‌ای مربوط به گذشته ویا محدود به طبقات کم سواد نبوده، به عکس بخش جدایی‌ناپذیری از ساحت ذهنی همه آدمیان است.

۳- هر دو بر نقش عنصر عاطفی در خرافات تاکید می‌کردند.

مکتب روانکاوی فروید، فهم، تحلیل و علت‌یابی خرافات را، به درون ذهن انسان ارجاع می‌دهد. این مکتب، خرافات را از جنس واکنش‌های روحی در برابر ناملایمات و ناشکیبایی روانی و در مقابل مشکلات و بن‌بست‌ها، می‌داند. اما خرافات در دستگاه تحلیلی پاولف و اسکینر - بنیان‌گذاران مکتب رفتارگرایی - به مثابه پاسخ‌های شرطی، شناخته می‌شود. پاولف (روان‌شناس روسی)، با وضع اصطلاح «شرطی شده» قصد داشت شرایط بروز، ظهور و تقویت رفتارها ازجمله رفتارهای خرافی را توضیح دهد. وی با آزمایش‌های مختلف سعی کرد، پیوندی بین محرک شرطی و محرک غیرشرطی برقرار کند (اتکینسون: ۴۳۷). شرطی شدن به معنای آن است که اگر یک متغیر و یا یک محرک، به نحو تصادفی و به دفعات متعدد در کنار واقعه، حادثه و یا رویدادی ظاهر شود، احتمال این که پیوندی بین متغیر و آن واقعه برقرار شود، زیاد است. در چارچوب این نظریه، "خرافه در نتیجه تقویت تصادفی نوعی پاسخ عامل آغاز می‌شود و از این طریق نیز استوار می‌مانند" (جاهودا: ۱۳۶). به عنوان

مثال "هیاتی که زیر یک درخت تصمیم گرفته بود تا مأموریتی را بپذیرد، در کار خود موفق می‌شود. این درخت از آن پس خوش شگون و مقدس نامیده می‌شود. زاگی را سد راه مأموریتش می‌بیند و شکست می‌خورد، از آن پس زاغ، پرنده نحس شناخته می‌شود" (همان: ۱۲۵). در شرطی‌سازی و خرافات به مثابه پاسخ‌های شرطی، اصل مجاورت و هم‌زمانی، عنصر تعیین‌کننده‌ای محسوب می‌شود. اصل مجاورت، براین مبنا استوار است که "عناصری که مجاور هم قرار می‌گیرند، معمولاً با هم گروه‌بندی می‌شوند" (اتکینسون: ۲۹۷). شرطی‌سازی کلاسیک پاولف نیز برعوامل اساسی مجاورت زمانی و مکانی تاکید می‌کند. «یعنی این که دو محرک باید از نظر زمانی نزدیک به هم ارائه شوند تا پیوندی بین آنها به وجود آید» (همان: ۴۴۴). شرطی‌سازی گاه به منظور انجام کاری است، و یا گاه شرطی‌سازی برای گریز و اجتناب از شر، درد و رنج است. بنابراین شرطی‌سازی، دست کم دو کارکرد بنیادین دارد: اولاً ممکن است، شرطی‌سازی به منظور ایجاد و تقویت رفتاری خاص صورت گیرد و شخص به سمت هدف خاصی تمایل یابد و گاه شرطی‌سازی، نقشه بازدارنده و منع‌کننده دارد. به عنوان مثال، عطسه کردن (به مثابه محرک)، باعث اجتناب از شروع کردن به کار می‌شود (به مثابه پاسخ) و یا دیدن گربه سیاه، باعث انصراف و گریز از مسافرت می‌شود.

اگر نظر یونگ را بپذیریم که، هر گاه بین پاسخ و ظهور تقویت‌کننده، فقط یک پیوند تصادفی وجود داشته باشد، رفتار حاصل را می‌توانیم رفتاری خرافی بنامیم، آن گاه تمام اعمال و رفتاری که نتیجه شرطی‌شدن و حاصل یک اتفاق هستند، رفتاری خرافی خواهند بود. خرافه‌اند؛ زیرا محصول پیوند دادن کاذب و بی‌اساس بین پدیده‌های بی‌ارتباط و

کاملاً تصادفی هستند. «اتفاق و تصادف» در اندیشه شخص خرافی چندان جایگاهی ندارد؛ زیرا معتقد است، بین تمامی امور، ارتباطی خفی و پیوندی پنهانی برقرار است. در صورتی که همزمانی حوادث و رویدادها معنای ارتباط علی و پیوند علیت، نمی‌دهد، بلکه بعضاً اتفاقی و یا کاملاً از سر صدفه است. اما خرافه اندیش، قائل به صدفه و تصادف نیست. در کانون خرافی اندیشی، گویی نوعی علیت جادویی و همزمانی حوادث به نحو جادویی، وجود دارد که ارتباط بین پدیده‌ها را برقرار می‌کند. "فرض کنید که هنرپیشه‌ای تازه کار برای نخستین آزمایش هنرپیشگی خود، پیراهن آبی می‌پوشد و در اجرای نقش خود موفق می‌شود. حال فرض کنید، در آزمایش دوم نیز که منجر به گرفتن یک شغل می‌شود، این هنرپیشه باز هم پیراهن آبی پوشیده باشد. پیوند میان پیراهن آبی و به دست آوردن نقش‌های موردنظر، البته تصادفی است، اما هنرپیشه‌ی مزبور ممکن است به این باور برسد که یکی علت دیگری است و بنابراین هرگز در یک اجرای نقش شرکت نخواهد کرد، مگر این که پیراهن آبی خوش یمن را به تن داشته باشد" (شولتز: ۴۷۴).

شاید بهتر باشد که شرطی شدن را با زمینه معرفت‌شناسی جوامع ابتدایی و انسان‌های خرافی‌اندیش نیز، تحلیل کرد. معنای سخن این است که می‌توان ارتباطی بین نوعی خاص از معرفت‌شناسی و شرطی شدن برقرار کرد. اگر شرطی شدن در حوزه ارگانیسم طبیعی را نادیده بگیریم و توجه خود را معطوف به آن دسته از شرطی شدن‌هایی بکنیم که نتیجه‌ی آن، شکل‌گیری نوعی نگرش و باوری خاص است (مانند عطسه کردن و باور به صبر کردن و تأخیر در کار) آن گاه در می‌یابیم که صرف همزمانی

بین رویدادها، برای همه‌ی افراد با فرهنگ‌ها و معرفت‌های متفاوت الزاماً به شرطی شدن منجر نمی‌شود.  
با طبقه‌بندی دو گونه‌ی معرفت‌شناسی، بحث ادامه می‌یابد:

### ۱- معرفت‌شناسی نوع اول

در این دسته از معرفت‌شناسی، عقیده‌ای عمیق به "وجود پیوند تنگاتنگی بین عالم کبیر یعنی گیتی و عالم صغیر یعنی انسان وجود دارد. عقیده‌ای که تا انقلاب علمی قرن هفدهم همچنان پایدار بود" (جاهودا: ۲۱۷). ویژگی‌های این نوع هستی‌شناسی عبارت است از:

- اعتقاد به وجود رابطه بین هرچیز (هرچیزی ممکن است از هرچیز دیگر بوجود بیاید).

- اعتقاد به رشته‌ای پنهانی و رازآلود که سرنوشت آدمی را با کیهان به هم متصل می‌کند.

- اعتقاد به طرحی کلی در هستی.

- اعتقاد به این که هر رویداد، اتفاق و واقعه طبیعی و غیرطبیعی واجد معنایی است.

- در این نوع هستی‌شناسی، مفهوم تصادف و صدفه، رشد نکرده است.

- اعتقاد به این که هر واقعه و پدیده‌ای برای انسان دارای پیامی است، پیامی که انسان را از خطر و اشتباه برحذر می‌دارد و یا آدمی را تشویق به امر نیکو و مثمر‌ثری می‌کند.

هستی‌شناسی نوع الف، مستعد پذیرش و بسط دیدگاه جادویی درباره طبیعت است. روان‌شناسان معتقدند: آدمی به محیط خود به صورت

طرح‌های به هم پیوسته و معنادار سامان می‌دهد و تمایل دارد مقاصد و نیات پنهان شده در رخ داده‌ها و ناهمسان‌ترین رویدادها را فهم کند؛ زیرا اگر شخص نتواند معنایی به آنها ببخشد و خود را در برابر آنها سرگردان بیابد، آنگاه آن محیط و هستی، تهدیدآمیز و اضطراب‌آور خواهد بود. از این رو وقتی "شاخه پوسیده درختی بر سر مردی می‌افتد که از زیر آن رد می‌شود، و او را می‌کشد، برای این فاجعه حتماً باید توجیه مشخصی ارائه شود" (همان: ۱۹۳). اسکینر این گونه رفتارهای تصادفاً تقویت شده را که از هم زمانی دو پدیده و یا دو واقعه، ناشی می‌شود، رفتاری خرافی می‌داند" (شولتز: ۴۷۴).

## ۲- معرفت‌شناسی نوع دوم

ظهور انقلاب علمی، شیوه هم‌خوانی و ارتباط بین تمامی رخ داده‌ها را تضعیف کرد. مفهوم «تصادف» و «احتمال» رشد کرد و نسبت بین پدیده‌ها با سنجش تجربی و علمی مورد کاوش قرار گرفت. معرفت‌شناسی نوع دوم، شیوه علمی تفکر است که در آن، مفهوم تصادف، سنجش تجربی و احتمالات، نقش اساسی دارد. اگر در هستی‌شناسی نوع اول، مجموعه‌ای از باورهای سنجش‌ناپذیر و معتقدات خردستیز و خردگریز وجود دارد، در معرفت‌شناسی نوع دوم، خردپذیری گزاره‌ها و باورها، وجه غالب و مسلط است. شیوه تفکر علمی و جهان‌بینی خرافی، گرچه دوگونه تفکر است که بر هم همسانی طبیعت تاکید می‌کنند، «اما شیوه تفکر علمی ایجاب می‌کند که شخص، تا فراهم آمدن شواهد قاطع از قضاوت نهایی اجتناب کند» (همان: ۲۲۳). ویژگی اساسی معرفت‌شناسی نوع دوم عبارت است از:

- سنجش‌پذیری باورها و معتقدات؛

- اعتقاد به وجود جهان مستقل و انسان مستقل، به عبارتی دیگر، درپس رویدادهای طبیعی و رخدادها، نهایت و مقاصد خاصی نسبت به انسان سمت‌گیری نشده است. دو دنیای متصل به یکدیگر که اکنون مجزا شده‌اند.

- تجربی‌اندیش بودن این نوع از هستی‌شناسی؛

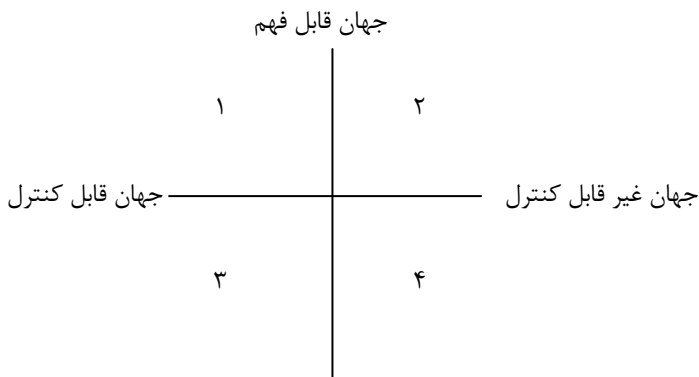
- جهان به مثابه سوژه مطالعاتی علم و نه به عنوان پدیده‌ای مسلط بر سرنوشت انسان؛

- در این نوع از معرفت‌شناسی، انسان سرنوشت خود را، خود در دست دارد و با تلاش خویش می‌تواند جهان خویش را بسازد. در این منظر، حوادث و رویدادها، صرفاً، به نحو اتفاقی و هم‌زمان رخ می‌دهند و از این نوع همسانی‌ها و هم‌زمانی‌ها، نمی‌توان معنایی استخراج کرد. بدون تردید، وقتی افراد از فهم و درک عقلانی رخ دادها، پیشامدها و محیط، مضطرب و عاجز می‌شوند، گرایش بیشتری به خرافات پیدا می‌کنند.

فروید معتقد است: هنگامی که بشر هنوز قادر به استفاده از خرد خود در مقابله با نیروهای پر قدرت طبیعت نباشد وازسویی و باید این نیروها را سرکوب یا کنترل نماید، "به جای مقابله با آنها به وسیله خرد، از ضد انفعالات و دیگر نیروهای عاطفی کمک می‌گیرد. وظیفه این نیروها سرکوبی و تحت انقیاد در آوردن نیروهایی است که بشر قدرت مقابله منطقی و عقلانی با آنها را ندارد" (فروم، ۱۳۸۲: ۲۲). در این فراگرد، انسان چیزی را در خود پرورش می‌دهد که فروید آن را یک «توهم» می‌نامد. در این رویکرد، وهم‌اندیشی و خرافه‌اندیشی، اندیشه کاذب و

بی‌بنیانی است که نتیجه ضعف انسان در سامان‌دهی محیط پیرامونش محسوب می‌شود.

عدم قابلیت فهم این جهان و عدم قابلیت کنترل شرایط، دو متغیر اساسی در خرافه‌اندیشی تلقی می‌شوند. انسان زمانی به جادو متوسل می‌شود که نتواند شرایط زندگی و اتفاقات را از طریق دانش مهار کند. به میزانی که آدمی در برابر شرایط بیرونی، احساس ناتوانی و ضعف نماید، احتمال بیشتری دارد که به سمت خرافات متمایل شود و همچنین است، به میزانی که شرایط رخ‌داده‌ها و حوادث از ظرفیت فهم و درک آدمی بیرون می‌رود، احتمال خرافه‌اندیشی افزایش می‌یابد. اگر دو متغیر قابلیت فهم و قابلیت کنترل جهان را با یکدیگر تلاقی دهیم، چهار نوع و گونه اجتماعی بدست می‌آید:



### **جهان اول: قابل فهم و قابل کنترل**

شخصی که جهان پیرامونش را می‌تواند فهم کند و رویدادها را قابل پیش‌بینی می‌داند، و همچنین احساس می‌کند که توانایی کنترل و تأثیرگذاری بر شرایط را دارد، کمترین احتمال را دارد که به سمت خرافات تمایل یابد، مهم این است که "افراد تا چه اندازه خود را سرور سرنوشت خویش و تا چه اندازه چونان عروسکی آویخته از یک نخ نامریی می‌دانند" (جاهودا: ۲۴۷). در بین ساکنان جهان اول، خرافه، رواج کمی دارد.

### **جهان دوم: قابل فهم، اما غیر قابل کنترل**

شخصی که می‌تواند جهان را فهم کند، روابط بین رویدادها و حوادث را تحلیل نماید و شناخت واقعی نسبت به جهان پیرامونش کسب کند، اما در برابر مشکلات، حوادث و رخدادها، خود را ناتوان می‌یابد، به سمت خرافات مانند جادو و اعمال خرافی تمایل می‌یابد. اسپینوزا (متأله و فیلسوف) معتقد بود، اگر آدمیان قواعد مشخصی برای اداره‌ی تمام امور زندگی خود در اختیار داشتند، و یا بخت همیشه با آنها بود، هرگز به خرافات روی نمی‌آوردند. اما چون اغلب به مشکلاتی بر می‌خورند که قواعد موجود، پاسخگوی آنها نیست، در نتیجه، به نحو رقت‌آمیزی بین ترس و امید سرگردانند و لذا سخت زودبازور می‌شوند. احساس شدید ناتوانی، یاس، ترس و اضطراب سرنوشت، از جمله ویژگی‌های جهان دوم است. اهالی جهان دوم، علاوه بر آن که به سمت اعمال خرافی رانده می‌شوند، همچنین، جامعه‌ای قهرمان‌گرا می‌شوند. قهرمان‌گرایی، پدیده‌ای بیمارگون است که نتیجه و حاصل احساس ناتوانی و درماندگی



افراد معمولی در برابر حل تعارضات و مسایلی است که آنان را آزار می‌دهد. روحیه قهرمان‌گرایی نشان می‌دهد که مسئله‌ها و معضلات، با توان و ظرفیت موجود در جامعه (که احساس می‌شود) قابل حل شدن نیستند، بلکه باید منتظر قهرمانی و ابر انسانی<sup>۱</sup> بود تا از راه برسد و با قدرت بالا و توان استثنایی، مشکلات را از پیش پای بردارد.

### **جهان سوم: قابل کنترل، اما غیر قابل فهم**

در صورت‌بندی انواع جوامع، جهان سوم نیز نوعی جامعه است که ساکنان آن به دلیل فقر فکری، توانایی شناخت نسبت به مسایل خود و جهان پیرامون راندارند، اما می‌دانند که این جهان قابل کنترل و مدیریت است و در خود قدرت مواجهه با شرایط را احساس می‌کند. اما آن چنان که جهل را یکی از پایه‌های اصلی خرافات برمی‌شمارند، عدم فهم واقع‌بینانه طبیعت و روابط بین پدیده‌ها (جهل)، باعث می‌شود که تمایل و افری به سمت خرافه اندیشی وجود داشته باشد.

### **جهان چهارم: غیر قابل فهم و غیر قابل کنترل**

جهل به واقعیت‌های اجتماعی، و رخ دادهای طبیعی و مناسبات حاکم بر این جهان، و هم‌چنین احساس ناتوانی و ضعف در برابر حوادث، باعث می‌شود که بیشترین تمایل به خرافات در این جامعه شکل گیرد. از سویی عدم درک عقلانی مسئله‌ها و فهم علمی پدیده‌ها، به ترس و اضطراب آدمی دامن می‌زند. از سوی دیگر، عجز و سستی در مقابل آن چه اتفاق می‌افتد و احساس دست بسته بودن در برابر وقایع، زمینه یأس

---

1. super man

و ناامیدی را فراهم می‌کند. دقیقاً به دلیل قدرت پائین تعقل در فهم پدیده‌ها و قوانین حاکم بر زندگی فردی و اجتماعی و وجود مشکلات لاینحل، خرافات سرعت و گسترش می‌یابد. منطقه چهارم از صورت‌بندی که از تقاطع قابلیت فهم و قابلیت تأثیرگذاری بدست آمده است. زمینه‌سازترین شرایط اجتماعی را در نفوذ خرافات در اندیشه‌ها و اعمال فراهم می‌کند. هنگامی که توانایی شناخت پدیده‌ها و فهم قانون علیت و روابط علی بین پدیده‌ها و رخ داده‌ها و مناسبات و روابط حاکم بر وقایع این جهان، بسیار پائین باشد، اضطراب و ترس و دلشوره آینده شکل می‌گیرد و برمنافذ زندگی فردی و جمعی رسوخ می‌کند. آدمی در برابر اضطراب که "هیجان ناخوشایندی است و با اصطلاحاتی مانند نگرانی، دلشوره، وحشت و ترس بیان می‌شود" (اتکینسون، جلد دوم: ۱۵۲)؛ شیوه‌هایی را ابداع می‌کند، تا بدون رویارویی با خود مسئله، احساس اضطراب را کاهش دهد. "فروید برای فرایندهای ناهشیاری - که واقعیت را تحریف می‌کنند تا آدمی را در برابر اضطراب محافظت کنند - اصطلاح مکانیسم‌های دفاعی را به کار برد. این شیوه‌ها تغییری در وضع عینی خطر نمی‌دهد بلکه فقط شیوه ادراک یا اندیشه آدمی را درباره آن عوض می‌کنند" (همان: ۱۸۵). باورهای خرافی، یکی از مکانیسم دفاعی عمل است تا به فرد برای بی‌تفاوتی و تفکیک عاطفی از یک وضعیت تهدید کننده، کمک کند. البته فاصله و جدایی عاطفی، به نحو رو در رویی انتزاعی و فکری با آن موقعیت‌های تهدید کننده رخ می‌نماید. به واقع اضطراب وقتی تجربه می‌شود که شخصی نتواند از شرایط ترس آور، دوری کند و اضطراب عمیق و مستمر، خطر اختلال‌های روانی را افزایش دهد. اختلال‌هایی از قبیل اسکیزوفرنی که با ویژگی فقدان تماس با واقعیت و

پیشانی‌های بارز اندیشه و ادراک و رفتار عجیب و غریب نمایش داده می‌شود، همچنین اختلال‌های پارانوئایی که با شاخص‌هایی چون، بدگمانی، خصومت شدید، همراه با احساس توطئه از سوی دیگران، شناخته می‌شود. از جمله بیماری‌های روحی و روانی است که رابطه بین فرد و واقعیت رامخدوش کرده و شناختش را از پدیده‌ها مختل می‌نماید.

در اسکیزوفرنی حاد، آدمی، قدرت عقلانی و خرد محاسبه‌گرانه خویش را از دست می‌دهد و جادو بر سراسر زندگی روانی بیمار، سایه می‌افکند. در این وضعیت، بیماران روان رنجور از تهدیدهای جادویی رنج می‌برند. در نظر این بیماران، گویی شیطان‌هایی وجود دارد که در غذای آنها زهر می‌ریزند و اشباحی که مواد حیاتی‌شان را می‌مکند. بیماری پارانوئیا - که روان‌شناسان آن را آسیب روانی قلمداد می‌کنند - همان وضعیت تفکر ابتدایی است که در آن، اشخاص معتقدند: جهان پیرامون در نسبت با انسان و علیه انسان عمل می‌کند اگر رعد و برقی زده می‌شود، زلزله‌ای و سیلی اتفاق می‌افتد و یا خسوف و کسوفی رخ می‌دهد، گویی ارواح خبیث و بدشگونی، در کار ضربه زدن به آدمیان‌اند. بدین ترتیب می‌توان خرافات را نتیجه ذهن آشفته و پی‌آمد آسیب روانی تلقی کرد. از سوی دیگر خرافات واجد کارکردهایی در سطح روان آدمی است.

خرافات پاسخگوی موقعیت اضطراب‌آور است؛ زیرا به طور ذهنی، امکان پیش‌بینی‌پذیری و احساس تسلط و توانایی را خلق می‌کند، و لذا نقش کاهش دهنده اضطراب را ایفا می‌کند. اودیپ (روانشناس) معتقد است که شخص با پناه بردن به خرافات، هیجانات ناشی از خطرات محیط را از خود دور می‌کند. وی معتقد است که درون افراد در واکنش ترس

آلود خود در برابر جهان بیرون، پر از اضطراب و تنش می‌شود و برای رویارویی با چنین وضعیتی است که رفتار و اعمال خرافی شکل می‌گیرد. اودیه در بحث خود ادعا می‌کند که افراد روان رنجور، در برابر تهدیدهایی که احساس می‌کنند حالت دفاعی را در خود پرورش می‌دهند و به سادگی، اشیاء و حرکات را برخوردار از نیروی جادویی تلقی می‌کنند. "همان‌طور که کودک خردسال نمی‌تواند بدون عروسک محبوب خود به خواب رود، این قبیل افراد روان رنجور و مضطرب نیز به افسون‌ها، طلسم‌ها و یا حرکاتی مانند زدن به تخته پناه می‌برند" (جاهودا: ۱۰۹).

## ۲- چرا در برابر خرافه تسلیم می‌شویم؟

چرا افراد معمولاً در برابر آراء و افکار محیطی، تسلیم می‌شوند؟ چه دلایل روان‌شناختی باعث می‌شود تفکر انتقادی رو به ضعف بنهد و به جای آن تفکر انفعالی و باورهای کاذب بنشینند؟ و چرا در برابر خرافه سکوت می‌کنیم و یا حتی آنها را می‌پذیریم؟

پاسخ به پرسش‌هایی که از چرایی تسلیم شدن و حالت انفعال می‌پرسد، از منظر جامعه‌شناسی نیز قابل طرح و تحلیل است. اما این پرسش‌ها از منظر روان‌شناسی، نیازمند پاسخ است. ابتدا می‌توان چگونگی و نحوه واکنش دست کم دوگونه «شخصیت» را در برابر دیگران، از یکدیگر متمایز نمود. اولاً افرادی با ویژگی شخصیتی مستقل، کنشگر، فعال و دیرباور و ثانیاً شخصیت منفعل، تسلیم‌گر و زودباور. شخصیت تسلیم‌گر، شخصیتی است که به سوی دیگران و جلب نظر و حمایت آنها حرکت می‌کند. اساساً "احساس امنیت در شخصیت‌های تسلیم‌گر به نحوه برخورد و نگرش دیگران نسبت به آنان دارد. از این رو شدیداً به

دیگران وابسته‌اند" (شولتز: ۱۸۱). افرادی که دارای چنین ویژگی و ساختار شخصیتی هستند از این که از سوی دیگران طرد شوند، شدیداً بیمناک می‌شوند. از این رو تمایل به هم‌رنگی با دیگران و مطابق با انتظارات آنان عمل کردن، واکنش امنیت طلبانه آنان است. از نظر آنان نیک‌بختی تنها از راه تسلیم به قوای بیرونی بدست می‌آید. هر چه ساختار شخصیت فرد به سمت تلقین‌پذیری، احساس ناتوانی و وابستگی به دیگران سوق پیدا نماید، تسلیم شدن در برابر افکار، احساسات و رفتارهای دیگران، افزایش می‌یابد. این نکته نیز حائز اهمیت است که افراد تسلیم‌گر، گویی نسبت به این فرایند و کیفیت آن آگاهی ندارند، بلکه اعمال و باورهای آنان واکنشی روان‌شناسانه و بعضاً غیرآگاهانه است. شخصیت تسلیم‌گر از نظر کارن هورنای (روان‌شناس)؛ شخصیتی بیمارگونه و روان رنجور است، اما عموم افرادی که نمی‌توان آنها را روان رنجور نامید، واجد درجاتی از ویژگی تسلیم و انفعال در برابر افکار عمومی هستند. عموماً چنین است که افکار، احساسات و تمایلاتی که تصور می‌کنند از خودشان است، از بیرون به درون ذهن‌شان رسوخ و نفوذ یافته است، اما چنان رنگ شخصیت شان را گرفته است که صاحب آن افکار چنین می‌پندارد، ایده‌ها از او سرچشمه گرفته‌اند. این افکار و باورها به گونه‌ای در افراد جای می‌گیرند که گویی از ابتدا به همان، اعتقاد داشته‌اند، در حالی که اکثر باورها و اعتقادات، نتیجه تفکر یا فعالیت ذهنی فرد معتقد نیست، بلکه این تمایل به سازگاری و هم‌رنگی، با جامعه است که چنین باورهایی را به نحو تدریجی و تسهیل شده، در افراد درونی می‌کند. هم‌رنگی با جامعه و انتقال مستمر و تدریجی پذیرش باورهای خرافی و درونی کردن آنها همچنین انجام برخی اعمال خرافی

در فرایند اجتماعی شدن رخ می‌دهد. ما همواره در معرض نفوذ و ورود باورهای هستیم که درباره آنها اندیشه کافی نکرده‌ایم. باورهای ناندیشیده و بدون سنجش عقلانی، ساختار فکری ما را شکل می‌دهد و نگرش و نگاه ما را به جهان می‌سازد. اما چرا چنین نفوذ پذیر هستیم؟ کلمن<sup>۱</sup> معتقد است: نفوذپذیری ما نتیجه سه فرایند متمایز است. "اطاعت، همانندسازی و درونی‌سازی"، سه فرایندی است که نفوذ باورهای عمومی را به درون افراد تسهیل می‌کند (بدار: ۱۷۸).

اطاعت، یعنی آن که به رغم عدم توافق با دیگران، مثل آنها عمل می‌کنیم، تا از تأیید نشدن دور باشیم. ترس از عدم تأیید اجتماعی ما را وادار به اطاعت می‌کند. "ما همرنگی می‌کنیم تا دوست داشته شویم" (همان: ۱۸۱). تمایل به پیوند با دیگران، از نیازی که ما به دیگران داریم سرچشمه می‌گیرد. به واقع این اعتقاد وجود دارد که فاصله گرفتن از دیگران، گران تمام می‌شود. "تمایل فرد برای جستجوی پاداش در درون گروه، و اجتناب از تنبیه‌های آن، اصطلاحاً «وابستگی هنجاری» نامیده می‌شود" (همان: ۱۸۲). البته خود وابستگی هنجاری بر کنشی عقلانی و مبتنی بر محاسبه سود و زیان، استوار است. ما در محاسبات عقلانی در می‌یابیم که سود ما در گروه و با گروه تعریف می‌شود، لذا باورهای گروه را می‌پذیریم و در برابر ادعاهای آن تسلیم می‌شویم. همانندسازی و کشش به طرف دیگران، مانع حس انتقادی ما می‌شود و این گونه است که چراغ تفکر انتقادی، در برابر گردباد افکار عمومی خاموش می‌شود و راه عقل تاریک می‌گردد. گروه و قرار گرفتن در جمع و رأی عمومی،

"مکانیسم روانی نیرومندی ایجاد می‌کند که از طریق آنها، یک دستی عقاید ولو خرافی و اشتباه آمیز حفظ می‌شود" (جاهودا: ۱۹۰).

کلمن، درونی‌سازی را این گونه تعریف می‌کند: مثل دیگران عمل می‌کنیم؛ زیرا ما را قانع می‌کنند که رفتارشان درست بوده است. در مجموع علل نیاز به پیوند با جمع و جامعه را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱- نیاز به تأیید و دوست داشته شدن «تقریباً هر گروهی که ما به آن تعلق داریم». از خانواده گرفته تا کل جامعه، مجموعه‌ای از باورها، نگرش‌ها و رفتارهای ضمنی یا علنی دارد که درست تلقی می‌شوند. هر عضوی از گروه که از آن هنجارها تخلف کند با خطر منزوی شدن یا عدم تأیید روبرو می‌شود» (اتکینسون، جلد دوم: ۴۰۲).

۲- افراد باورها و اعتقادات جمع را می‌پذیرند «زیرا مایلند نزد دیگران عجیب و غریب به نظر نرسند، گر چه احتمال دارد در خفا نظر خود را صحیح بدانند» (جاهودا: ۹۰).

۳- با پذیرش باورهای جمعی، احساس می‌کنیم واقعیت را در اختیار داریم. گویی حقیقت نزد جمع است و افکار عمومی الزاماً از حقیقت خبر می‌دهد. از سوی دیگر، مردم هنگام تعریف و تفسیرهای مبهم و مواقعی که اطلاعات کافی در اختیار ندارند، به یکدیگر تاسی می‌کنند. بلا تکلیفی یا عدم قطعیت، تصمیم‌گیری را با مشکل روبرو می‌کند، بنابراین آدمی نیاز دارد، هر چه زودتر از عدم قطعیت کاسته شود. سالمون‌اش (روان‌شناس اجتماعی)، همرنگی با جماعت را در مواقع مبهم، کاری عاقلانه می‌داند. اش، معتقد است: در مواقعی که اطلاعات اکثریت را در مقایسه با تجارب خودمان معتبر تلقی می‌کنیم، ممکن است نظر خود را

تغییر دهیم و به عقیده‌ی دیگران گردن نهیم (اتکینسون - جلد دوم: ۳۸۸). این نوع وابستگی به جمع، «وابستگی اطلاعاتی» است.

۴- نیاز به حمایت و کمک دیگران عامل مهمی در تسلیم شدن افراد در برابر جمع است.

۵- نیاز به یکپارچگی اجتماعی را تضمین می‌کند.

۶- نیاز به امنیت خاطر، ما را به پیوند با دیگران سوق می‌دهد.

۷- در پیوند با دیگران، احساس مهم بودن می‌کنیم.

گرچه نیازهای روانی و عینی زندگی فردی و اجتماعی ما را به سمت جمع می‌داند اما در قبال ارضای این نیازها، هزینه‌ی تسلیم شدن و پذیرش آراء، افکار و باورها بر آدمی تحمیل می‌شود. خرافات استمرار می‌یابند و از فردی به افراد دیگر منتقل می‌شوند؛ زیرا نقد باورها و اعمال جاری در جامعه، هزینه سنگینی را بر فرد وارد می‌کند. سرپیچی از باورهای عمومی و نادیده گرفتن آنها، خطای بزرگ و نابخشودنی تلقی می‌شود. عدم اطاعت و پذیرش باورهای عمومی به مثابه انتظار اجتماعی، افراد را در مقابل فشار قرار می‌دهد. استقلال از دیگران و رأی همگانی و تفرد و آزادی، در دو سوی متضاد، متوجه فرد می‌شود. از یک سو فرد، "آزادتر می‌شود تا نفس فردی خویش را بدون مزاحمت از جانب علائقی که آن را محدود می‌ساختند پرورش دهد، و ظاهر نماید." اما سیرتفرد، احساس تعلق و یکی بودن را با دیگران کاهش می‌دهد، به نحوی که «این جدایی متزاید، ممکن است منجر به نوعی تنهایی شود که مشخص‌کننده آن احساس بی‌کسی و پریشانی است و نگرانی و ناایمنی شدیدی پدید می‌آورد" (فروم، ۲۵۳۶: ۴۴). به دلیل همین احساس تنهایی و ناتوانی غیرقابل تحمل است که به مکانیسم‌های گریز برای فرار از تنهایی -



ناایمنی - تفرد - پریشانی و درماندگی حاصل از آن، پناه می‌برد. «قدرت گرایی» یکی از مکانیسم‌های اصلی گریز است. قدرت‌گرایی، به این معنی که "شخص استقلال فردی خود را از دست بدهد و خویش را به خاطر کسب نیرویی که فاقد آن است در کسی یا چیزی خارج از خود مستحیل کند" (فروم، ۲۵۳۶: ۱۴۸). تحقیر کردن خود و احساس شدید ناتوانی در نهایت به تسلیم شدن به قهرمان بیرونی و مستهیل شدن در دیگری منجر می‌گردد، به گونه‌ای که ممکن است این روند به نوعی خود آزاری (مازوخیسم) منتهی شود. "در این حالت شخص نیازی شدیدتر از آن ندارد که کسی را پیدا کند و هر چه زودتر، موهبت آزادی را که از شوربختی با آن به جهان چشم گشوده، تسلیمش کند. فرد هراس زده، در جستجوی کسی یا چیزی است که با آن حلقه‌ای برقرار کند و در آن بیاویزد، دیگر نمی‌تواند خودش باشد، دیوانه‌وار به هر دری می‌زند که بار نفس منفرد خویش را زمین‌گذار از آن خلاصی یابد. باشد که دوباره احساس ایمنی کند" (فروم، ۲۵۳۶: ۱۵۸). شخصیت تسلیم‌گر، تمامیت خویش را از دست می‌دهد تا در قبال آن، آرامش و احساس قدرت را کسب نماید. این گونه احساس تعلق باعث می‌شود شخص، همه نیرو و بلکه هستی‌اش را بر سر آن بگذارد و خود را تحقیر و نفی نماید. او می‌کوشد تا با انقیاد و سرسپردن به دیگری، از رنج تنهایی و اضطراب خود بودن، برهد. ترجیح می‌دهد، بلعیده شود تا تفرد مشقت بارش را فراموش کند و با غرقه شدن و فراموش کردن خود، ایمنی از دست رفته‌اش را باز گرداند. مستهیل شدن در جمع، انفعال کامل و پذیرش باورهای نسنجیده، زمینه‌ساز نشر و بسط باورهای خرافی می‌گردد و از آن جایی که کشیدن بار مسئولیت، بر دوش ضعیف و افکار نحیف اشخاص

سنگینی می‌کند، سعی می‌کنند آن را بر دوش دیگران بیندازند. چنین افرادی، نه مسئولیت رفتارهای خود را می‌پذیرند و نه مسئولیت باورهای خویش را. به عبارت دیگر، آنان «اخلاق مسئولیت» و «اخلاق باور» را یکجا بر زمین می‌نهند. نتیجه قهری فقدان احساس مسئولیت در مقابل باورها و اعمال، سرسپردگی در برابر دیگران و پذیرش ادعاهای آنان است. گوستاو لوبن این پدیده را «فردیت باختگی»<sup>۱</sup> می‌نامد.

اضطراب سرنوشت و وضعیت بی‌تصمیمی ناشی از عدم قطعیت، سبب می‌شود که افراد به سمت پذیرش انفعالی باورها و ادعاهایی کشیده شوند تا از رنج حاصل از بلا تکلیفی وارهند. به باورهای عمومی متوسل می‌شوند تا وقایع و پیش آمدها را معنا کنند و تنش و دلشوره درونی‌شان را کاهش دهند.

### ۳- خرافه به مثابه خطای ادراکی

خرافه مولود فهم نادرست طبیعت و روابط علی بین پدیده‌هاست. پیشتر و در فصل تحلیل فلسفی خرافات، به این نکته اشاره شد که افلاطون معتقد بود، ما با سایه‌هایی از حقیقت روبرو می‌شویم. نتیجه درک با واسطه و مشاهده سایه‌های خیالی واقعیت، خطای شناخت و ادراک ما نسبت به جهان است. روان‌شناسی شناخت نیز به خطای شناخت و ادراک می‌پردازد، اما با رویکردی متفاوت از آنچه فلاسفه به آن پرداخته‌اند. از این منظر، اشتباه آدمی در شناخت و درک جهان، به ساختار شخصیت و وضعیت روانی ارجاع داده می‌شود. نقطه اشتراک فلسفه و روان‌شناسی در تفسیر و تبیین خطای ادراکی در این نکته نهفته

است که هر دوی این رویکردها، معتقدند ادراک ما از جهان خارج به نحوی بی‌واسطه و به صورت کامل صورت نمی‌گیرد. در روان‌شناسی علت به درون ذهن و ضمیر آدمی بر می‌گردد. برخی از علل روان‌شناختی که مشاهدات ما را تحت تأثیر قرار می‌دهند عبارتند از:

#### ۱- باورهای قبلی و مقبولات ذهنی گذشته

ما با جهان طبیعی و واقعیت‌های اجتماعی - انسانی، با ذهن خالی و پاک شده روبرو نمی‌شویم. بلکه در پس مشاهدات و ذهن‌ها، مجموعه‌ای از باورهای پیشین و اعتقاداتی وجود دارد که نگاه و ارزیابی ما را شکل می‌دهند. "مثلاً وقتی این اعتقاد وجود داشته باشد که ستاره‌های دنباله آثار معجزه آسا دارند، دیگر نباید تعجب کرد که چرا مردم خیال می‌کنند که غریب‌ترین چیزها را در این ستاره‌ها می‌بینند" (جاهودا: ۷۵). از آن جا که باورهای خرافی از طریق روند جامعه‌پذیری و به نحو دائمی ذهن ما را اشغال کرده است، تلاش می‌کنیم که این ایده‌ها و باورها، توسط مشاهداتمان تأیید شوند. باورهای پیشین و جهانی ذهنی فراهم آمده در طول زمان، واقعیت بیرونی را تحریف می‌کند. تحریف واقعیت بیرونی بدین‌گونه صورت می‌گیرد که ما برخی حوادث و رویدادها را می‌بینیم و برخی را نمی‌بینیم بعضی برای ما اهمیت می‌یابند و بعضی دیگر برایمان بی‌اهمیت می‌شوند. از کل واقعیت اتفاق افتاده، صرفاً به زوایای تاریک و مبهم و یا قابل تغییر آن توجه می‌کنیم. بنابراین واقعیت آن گونه که هست فهمیده نمی‌شود، بلکه آن گونه که می‌خواهیم فهمیده و درک می‌شود. "از سیل مکالمه‌ای که در اطراف ما وجود دارد، ما تبادل کلامی خصوصی را جدا می‌کنیم و بقیه با سر و صدای پراکنده‌ی محیط در هم می‌آمیزد" و شنیده نمی‌شوند (جاهودا - ۷۵). از آن جهت که درک ما از

ورای باورهای قبلی‌مان صورت می‌گیرد، ادراکی خالص و بی‌شائبه نیست. بلکه ادراکی خط‌آلود از جهان خارج است.

## ۲- احساسات و عواطف و خطای ادراکی

آدمی، علاوه بر باورها و اعتقادات، دارای احساسات و عواطف نسبت به جهان خارج است. عواطف، جهت‌گیری روانی است که نگاه و نگرش فرد را به سمت مثبت و یا منفی دیدن سوق می‌دهد. ادراک ما آدمیان، از ورای عواطف و احساساتی است که در دوران طولانی پرورده‌ایم، و به همین دلیل دچار خطای در ادراک می‌شویم. سوگیری‌های مثبت و منفی روانی به مثابه عینکی بر چشم ادراک می‌نشیند و فهم جهان از پشت آن و تحت تأثیر آن شکل می‌گیرد. لیمان، (روانشناس) منبع اشتباه و خطای ادراکی را از دو راه ممکن می‌داند: اولین خطا "تحت تأثیر اشتباهات مشاهده و نقل و انتقال بعدی مفاهیم غلط به وجود می‌آید." و علت دوم در خطای ادراکی، "راه غیرمستقیم است و آن نوع تعصب در مشاهدات است" (جاهودا: ۷۰). علاوه بر اشتباهی که در مشاهده وقایع و پدیده‌ها اتفاق می‌افتد، اطلاعاتی که از محیط به ما می‌رسد ناقص است، به این دلیل، نمی‌تواند معنا و تصویر کاملی از پدیده‌ها ایجاد کند. از این رو بی‌آن که بدانیم؛ کمبود اطلاعات و شکاف بین داده‌های مشاهداتی و وقایع را به صورت ذهنی پر می‌کنیم، تا حوادث وقایع و اتفاقات (خوش و ناخوش) را معنا کنیم. چارچوبی که از درون آن جهان را می‌بینیم و به تفسیر آن می‌پردازیم، ساخته و پرداخته خود ماست، الگوی فهم جهان و شناخت واقعیت‌های پیرامونمان، از آن جهت ضرورت می‌یابد که قرار است تکلیف‌مان را با همه چیز روشن کنیم. «جورج کلی» الگوی آدمی را برای فهم و تفسیر جهان، «سازه شخصی» می‌نامد، از نظر وی "ما همه

رویدادها را در جهان خود، یعنی واقعیت‌ها یا داده‌های خاص از تجربه‌ی آنها را به شیوه‌ی خودمان تفسیر می‌کنیم" (شولتز: ۴۳۱). در این دیدگاه یک سازه، شیوه و الگوی نگاه کردن فرد به رویدادهای موجود در جهان و تحلیل آنهاست. شیوه‌ای برای تبیین، تعبیر و تفسیر وقایع و رخ دادهایی که برایمان مبهم است. اما نکته مهم، نحوه بنا کردن سازه یا الگوی فهم جهان است. این سازه‌ها و یا چارچوب‌ها که به شناخت و داوری درباره جهان منجر می‌شود، مجموعه‌ای از اطلاعات درست و نادرست و توهّمات و خرافات است. اوهم، در سازه‌ی تبیین‌گر و چارچوب توضیح دهنده، نقش بسزایی را بازی می‌کند؛ زیرا ما قدرت فهم کامل و درست همه‌ی وقایع و حوادث را نداریم، از سوی دیگر نیازمند شناخت و کنترل محیط هستیم، لذا آن بخش از نواقص و کمبود اطلاعات را (که پازل تفسیری را با اختلال روبرو می‌کند)، توسط باورها و اندیشه‌های بی‌بنیان تکمیل می‌کنیم، به واقع باورهای خرافی نقش ترمیم کننده نقاط ضعف دستگاه تحلیلی و تکمیل کننده اطلاعات ناقص را بر عهده دارند. علاوه بر فراهم آمدن سازه شخصی برای فهم و تحلیل وقایع، جامعه نیز سازه و چارچوبی برای فهم و تبیین وقایع در اختیار می‌نهد.

وقتی شخصی در میان جمع قرار می‌گیرد، آماده باور کردن می‌شود. گروه برای او یک چارچوب داوری فراهم می‌آورد تا در قالب آن چارچوب و الگو نسبت به جهان قضاوت نماید. گروه و جمع، علاوه بر فشاری که بر افراد برای باور کردن می‌آورد، از طریق دستکاری انتظارات شخصی، کیفیت تفسیر او را از رویدادهای محیط و حوادث بیرونی، سامان می‌بخشد، پرایس (روان‌شناس)، در یک پژوهش نشان داد که اشخاص چگونه وقایع و اتفاقات را بر اساس انتظار کلی که از پیش در آنها به

وجود آمده بود ادراک یا تفسیر می‌کنند. پرایس در این پژوهش مشاهده گران را به این باور رساند که برخی رویدادهایی که مثلاً در یکی از خانه‌های متروک اتفاق می‌افتد، ناشی از علل فراطبیعی است. آزمایش شوندگان با آمادگی ذهنی، در آن خانه، مدتی را به صورت تنهایی اقامت می‌کردند. بخش ادراک و تفسیر آنان از مجموعه اتفاقات و رخ دادهایی که در آن خانه دیده و یا شنیده بودند، بر این نکته تاکید داشت که آزمایش شوندگان هر اتفاق ساده‌ای - مثل صدای پای کسی، صدای زوزه باد و یا اتفاقی مثل باز شدن شیر آب - را به عوامل عجیب و غریب نسبت می‌دادند. وقتی والدین به خرافات باور داشته باشند با دستکاری در انتظارات فرزندان، باعث می‌شوند آنان نیز در فهم و ادراک جهان پیرامونشان، عناصر وهمی و دلایل خیالی را نیز وارد کنند. گروه نیز چنین مکانیسمی را در شکل‌گیری تفسیر خرافی و خرافه‌اندیشی، دنبال می‌کند. ما جهان را آن گونه که انتظار داریم، تجربه می‌کنیم، نه آن چنان که واقعیت دارد. بنابراین شخصی که انتظار دارد، نیروهای نامریی، عوامل ماورا طبیعی و نادیدنی، کنترل جهان را در دست دارد، جهان را به نحو خرافی تجربه می‌کند. تجارب و برداشت‌های خرافی از رویدادها، به مرور زمان به اعتقادی راسخ و باوری متصلب تبدیل می‌شود.

#### ۴- چرا افراد گزاره‌های باور نکردنی و خرافی را می‌پذیرند؟

پرسش از پذیرش امور باورنکردنی و خرافی از منظر روان شناختی، به عرصه فردی و روان آدمی معطوف است. دلایلی که ذیلاً آمده است نیز به همین ساحت اشاره می‌کند.

۱- نیاز به تایید شدن؛

- ۲- نیاز به دوست داشته شدن؛
- ۳- نیاز به حمایت و کمک دیگران؛
- ۴- نیاز به پیوند با دیگران؛
- ۵- نیاز به امنیت خاطر؛
- ۶- فرار از مسئولیت پذیری؛
- ۷- گریز از تنهایی؛
- ۸- شرطی شدن آدمی در برابر امور تصادفی؛
- ۹- تکمیل تحلیل ذهنی توسط امور خرافی؛
- ۱۰- نقش آرامش آفرینی خرافات در شرایط اضطراب و بحرانی.





## فهرست منابع

۱. آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۴.
۲. اتکینسون، ریتال. ال و دیگران، زمینه روان‌شناسی هیلگارد (دو جلد)، ترجمه محمدنقی براهنی و دیگران، تهران: رشد، ۱۳۸۳.
۳. ارسطاطالیس، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
۴. افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
۵. اینگلهارت، رونالد، تحول فرهنگی در جامعه پیشرفته فرهنگی، ترجمه مریم وتر، تهران: کویر، ۱۳۷۳.
۶. بدار، لوک و دیگران، روان‌شناسی اجتماعی، ترجمه حمزه گنجی، تهران: ساوالان، ۱۳۸۰.
۷. برگر، پیتر و دیگران، ذهن بی‌خانمان، ترجمه محمد ساوجی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
۸. برگر، پیتر. ال، افول سکولاریسم، ترجمه افشار امیری، تهران: پنگان، ۱۳۸۰.
۹. بومر، فرانکلین لوفان، جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: مرکز بازشناسی اسلام در ایران، ۱۳۸۰.
۱۰. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۱۱. پلاتنینجا، الوین، عقل و ایمان، ترجمه بهناز صفری، قم: انتشارات اشراق، ۱۳۸۱.
۱۲. تامسون، کنت و دیگران، دین و ساختار اجتماعی، ترجمه علی بهرامپور، حسن محدثی، تهران: کویر، ۱۳۸۱.
۱۳. توسلی، غلامعباس، جامعه‌شناسی دین، تهران: سخن، ۱۳۸۰.

## ۱۷۰ / خرافه‌گرایی؛ چیستی، چرایی و کارکردها

۱۴. توسلی، غلامعباس، نظریه‌های جامعه‌شناسی.
۱۵. تبلیخ، پل، پویایی ایمان، ترجمه حسین نوروزی، تهران: حکمت، ۱۳۷۵.
۱۶. جامعه سنتی و جامعه مدرن، ویراسته مالکوم واترز، تهران: نقش جهان، ۱۳۸۱.
۱۷. جاهورا، گوستاو، روان‌شناسی خرافات، ترجمه محمدنقی براهنی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
۱۸. خرافات چیست، مجموعه مقالات، ترجمه رضوان صدقی نژاد، تهران: گلمهر، ۱۳۸۳.
۱۹. خرمشاهی، بهاءالدین، پوزیتیویسم منطقی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
۲۰. دوران، ویل، عصر خرد، ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸.
۲۱. دوران، ویل، مشرق زمین.
۲۲. دوران، ویل، یونان باستان، ترجمه امیرحسین آریان پور و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۵.
۲۳. دورکیم، امیل، صور ابتدایی حیات مذهبی، ترجمه نادر سالارزاده امیری، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۲.
۲۴. راسل، برتراند، تاریخ فلسفه‌ی غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز، ۱۳۷۳.
۲۵. روشه، گی، سازمان اجتماعی، ترجمه هما زنجانی‌زاده، تهران: سمت، ۱۳۷۵.
۲۶. ریتزر، جورج، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی، ۱۳۷۴.
۲۷. زاگرن، فیل، درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: لوح فکر، ۱۳۸۴.
۲۸. شایگان، داریوش، بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱.

## گروه پژوهش‌های فرهنگی و اجتماعی / ۱۷۱

۲۹. شمس، منصور، آشنایی با معرفت‌شناسی، منصور شمس - تهران: طرح نو، ۱۳۸۴.
۳۰. شولتز، دوان، نظریه‌های شخصیت، ترجمه کریمی و دیگران، تهران: نشر ارسباران، ۱۳۸۱.
۳۱. فروم، اریش، گریز از آزادی، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های حیبی، ۲۵۳۶.
۳۲. فروم، اریک، روانکاوی و دین، ترجمه آرمن نظریان، تهران: مروارید، ۱۳۸۲.
۳۳. فریزر، جیمز، شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه، ۱۳۸۴.
۳۴. فیلیپس، دی. زد، دین در آینده ویتگنشتاین، ترجمه مصطفی ملکیان، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۱۸.
۳۵. لاک، جان، جستاری در فهم بشر، ترجمه رضازاده شفیق، تهران: شفیعی، ۱۳۸۰.
۳۶. لیتل، دانیل، تبیین در علوم اجتماعی، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط، ۱۳۷۳.
۳۷. مانهایم، کارل، جامعه‌شناسی شناخت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۱.
۳۸. مزلو، آبراهام. اچ، زندگی در اینجا و اکنون، ترجمه مهین میلانی، تهران: فراروان، ۱۳۷۹.
۳۹. مطهری، مرتضی، حماسه عاشورا (جلد سوم)، تهران: انتشارات صدرا.
۴۰. مگی، براین، مردان اندیشه، ترجمه عزت اله فولادوند، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
۴۱. ملکیان، مصطفی، سیری در سپهر جان، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۲.
۴۲. مورتون، ادم، فلسفه در عمل، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات مازیار، ۱۳۸۲.
۴۳. موریس، برایان، مطالعات مردم‌شناختی دین، ترجمه حسین شرف‌الدین، قم: زلال کوثر، ۱۳۸۳.

## ۱۷۲/ خرافه‌گرایی؛ چیستی، چرایی و کارکردها

۴۴. ناس، جان. بی، تاریخ جامعه ادیان، ترجمه علی‌اصغر حکمت، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
۴۵. واخ، یواخیم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه جمشید آزادگان، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۸۰.
۴۶. وبر، ماکس، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری و سایرین، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۷۴.
۴۷. ویل دورانت، اصلاح دینی، ترجمه فریدون بدره‌ای و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۸۶.
۴۸. ویلم، ژان پل، جامعه‌شناسی ادیان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: انتشارات تبیان، ۱۳۷۷.
۴۹. وینر، مایرون، نوسازی جامعه، ترجمه رحمت‌الله مقدم مراغه‌ای، تهران: خوارزمی، ۱۳۵۳.
۵۰. هفته‌نامه طبرستان، شماره ۲۸.
۵۱. همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تبیان، ۱۳۷۷.
۵۲. یاسپرس، جان، درآمدی بر تحلیل فلسفی، ترجمه موسی اکرمی، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.