
خرافه‌گرایی و ارتباط آن با برخی پارامترهای اجتماعی در میان زنان شهر بندرعباس

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

یاسر رستگار

استادیار جامعه‌شناسی، عضو هیات علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه هرمزگان

yaser.rastegar62@gmail.com

زهرا ولی‌پور

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد پژوهش علوم اجتماعی، دانشگاه هرمزگان

zahra.valipour19868@gmail.com

چکیده

به‌رغم تحولات مدرن در چند دهه گذشته، خرافه‌گرایی به مثابه سازه‌ای اجتماعی همچنان در زندگی روزمره برخی شهروندان حضور دارد و مبنای تصمیم‌گیری و کنش‌ورزی است. شهر بندرعباس نیز از این قاعده مستثنا نیست؛ از این رو هدف پژوهش حاضر مطالعه گرایش به خرافات و ارتباط آن با برخی پارامترهای اجتماعی است. روش بررسی این پژوهش پیمایش است و با بهره‌گیری از ابزار پرسش‌نامه، داده‌های تحقیق گردآوری شده‌اند. برای تعیین حجم نمونه بر اساس جدول مورگان، چهارصد نفر از زنان هجده تا شصت ساله شهر بندرعباس به روش نمونه‌گیری تصادفی - طبقه‌ای انتخاب شده‌اند. طبق یافته‌های پژوهش، میانگین گرایش به خرافات در حد متوسط به بالا (۴۲/۹۳ درصد) گزارش شده است. بررسی متغیرهای زمینه‌ای نشان داد سن تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر میزان گرایش زنان به خرافات دارد؛ ولی نبود ارتباط میان متغیرهایی همچون سطح تحصیلات و میزان درآمد خانوار با میزان گرایش به خرافات، نشان از فراترباقاتی و فراتحصیلی شدن

این پدیده دارد. همچنین نتایج آزمون استنباطی فرضیه‌های پژوهش بیانگر آن است که رابطه‌ای میان از خود بیگانگی اجتماعی و گرایش به خرافات وجود ندارد؛ اما از سوی دیگر بین کنش عقلانی، دین داری، احساس امنیت اجتماعی و رضایت از زندگی زنان این شهر با گرایش به خرافات، رابطه معکوس و معناداری وجود دارد.

واژگان کلیدی:

خرافات، کنش عقلانی، احساس امنیت اجتماعی، زنان، شهر بندرعباس.

مقدمه و بیان مسئله

مفهوم خرافات طیف گسترده‌ای از اعتقادات و رفتارها را در بر می‌گیرد؛ ولی بیشتر آنها را می‌توان با یک ویژگی اساسی کلی یعنی ایجاد رابطه علت و معلولی نادرست همسو دانست (Foster & kokko, 2009, p.31). کورسینی (Corsini) خرافات را اعتقاد یا عملی مبتنی بر عملکرد نیروهای ماورای طبیعی یا جادویی، مانند فریبندگی یا هر عقیده غیرعلمی پذیرفته شده بدون سؤال و مفهوم بی‌اساس و بی‌پایه تعریف می‌کند (Wong, 2012, p.57). از لحاظ نظری، خرافات و فال یک «سازه» یا نوعی «تولید اجتماعی» است. این پدیده همواره وجود داشته است؛ ولی در هر دوره از تاریخ، متناسب با شرایط خاص آن دوره، برای این پدیده «معنای فرهنگی» و «کارکرد اجتماعی» خاص وجود داشته است. خرافه‌گرایی و فال‌گیری کنشی است که معنای آن در بستر اجتماعی و زمینه فرهنگی‌اش شکل می‌گیرد. در عین حال پدیده خرافات با کلیت زندگی اجتماعی ما در ارتباط است؛ از این رو نمی‌توان آن را جدا از زندگی یا خارق‌العاده تصور کرد. اگر به «منطق اجتماعی» و «معنای فرهنگی» این پدیده پی ببریم، دیگر تصور خارق‌العاده‌ای از آن نخواهیم داشت (فاضلی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۴۲). بنابراین باورها، اعتقادات و آداب و رسوم از اجزای مهم فرهنگ‌اند و خرافات در هر جامعه‌ای بر اساس فرهنگ آن جامعه و ارزش‌ها، هنجارها و اعتقادات رایج در آن، متغیر است. اگرچه بسیاری از خرافات قدیمی از بین رفته‌اند؛ ولی برخی خرافات هنوز پابرجا هستند و افراد در دوران مدرن با شکل جدید و توسعه یافته خرافات روبه‌رو می‌شوند که در بسیاری موارد، در تصمیمات روزمره خود، آنها را در نظر می‌گیرند (Ng et al, 2010, p.293). حتی در میان کشورهای توسعه یافته با فناوری‌های پیشرفته و اقتصادی رشد یافته نیز خرافات هنوز پابرجاست و در فرهنگ‌های گوناگون،

خرافات هنوز ماندگار است و در ذهن مردم در تمام اوضاع اجتماعی، اقتصادی، سطح تحصیلات و مرزهای ملی کاشته می‌شود (Nemeroff & Rozin, 2000, p.25). بنابراین خرافات لزوماً نتیجه جهل و توسعه‌نیافتگی نیست. طبق نظر بسیاری، خرافات بیشتر به دلیل نیاز بشر به آن ایجاد می‌شود و خرافات نیاز رسیدن به دانشی مطمئن در مورد امور و اتفاقات ناشناخته و اعتماد به کارایی خرافات در تفسیر آنهاست. افزون بر این خرافات یک عنصر سرگرمی دارد و بر غلبه خیال استوار است. شاید هیچ‌یک از ما اسطوره‌ها را باور نداشته باشد؛ اما همه ما دوست داریم آنها را بشنویم و در موردشان بحث کنیم. هدف این استدلال، توجیه خرافات نیست؛ بلکه درک آن و نشان دادن چگونگی اقداماتی است که توسط افراد غیرمنطقی تعیین می‌شود. خرافات نقش اساسی در بسیاری از جوامع کوچک دارد و در فرهنگ عمومی همه جوامع رایج است و در تمام مدت به صورت پویا تغییر می‌کند؛ از این رو خرافات مانند هر محصول فرهنگی دیگری فرآورده تفکر انسان است (Du Toit, 2011, pp.4-5).

در تعریف جامعه‌شناسان نیز جامعه خرافی، جامعه‌ای عوام‌زده است که مردم آن برای رسیدن آسان به هدف به فال و خرافات روی می‌آورند (خانی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۸)؛ از این رو در این حوزه از دانش، بحث مداوم در مورد جهت‌گیری علیت بین فرهنگ و رفتار فردی، فرهنگ و محیط نهادی وجود دارد؛ برای نمونه به گفته رولان، فرهنگ نسبت به نهادهای سیاسی و حقوقی کندتر پیش می‌رود؛ بنابراین به احتمال زیاد این فرهنگ است که بر نهادها تأثیر می‌گذارد و نه برعکس. بررسی پایداری هنجارهای فرهنگی می‌تواند در این بحث سودمند باشد (Ruiu & Breschi, 2017, p.48). در واقع باید گفت اکثر رفتارهای خرافی، نتیجه یادگیری از یک منبع معتبر و مورد اعتماد مانند والدین، دوستان یا رسانه‌هاست؛ همچنین تصور افراد از ارتباط کاذب میان دو اتفاق رخ داده، اما نامرتبط. بنابراین اعتقاد به خرافات غیرمنطقی یا غیرطبیعی قلمداد می‌شود؛ اما بر افکار، احساسات، اعمال و واکنش مردم تأثیر می‌گذارد. خرافات به شکل‌های گوناگون از جمله غذا، لباس، رنگ، فیتش، تابو و... اتفاق می‌افتد. اعمال خرافاتی ناشی از تمایل به کنترل عناصر شانس یا عوامل ناپایدار و کاهش تنش روانی است. این گزاره با «نظریه شکاف» مالینوفسکی در مورد خرافات مطابقت دارد که ادعا می‌کند هدف از چنین رفتاری پر کردن خلأ (شکاف) ناشناخته‌ها در موقعیتی تصادفی و اتفاقی برای کاهش اضطراب است. آنچه حساسیت فرد

را به عقاید خرافی متمایز می‌کند، تحت تأثیر عوامل بی‌شماری از فرهنگ تا عملکرد عصبی قرار می‌گیرد (Domotor et al, 2016, p.368). در حقیقت تقدیرگرایی یا خرافه‌گرایی ارتباط وثیقی با مقوله قدرت اجتماعی دارد. هرچه قدرت بیشتری بر زندگی و عرصه‌های متنوع آن وجود داشته باشد، تقدیرگرایی کاهش می‌یابد و برعکس وقتی قدرت کنترل بر حیات اجتماعی کاهش یابد، رفتارهای تقدیرگرایانه افزایش خواهد یافت. از سوی دیگر مطالعات تاریخی، پژوهش‌های تجربی و شواهد میدانی گویای آن است که خرافات و از آن جمله فال‌گیری جنبه جنسیتی به خود گرفته است و در میان زنان به دلیل دسترسی نداشتن به منابع هویت‌بخش و معنابخش، بیشتر به سمت وسوی سرنوشت‌گرایی و افکار قضاوقدری کشانده می‌شوند (ر.ک: قادرزاده و غلامی، ۱۳۹۴/ عزیزخانی و همکاران، ۱۳۹۴/ مجدی‌فرد و صباغ، ۱۳۹۴/ خانی و همکاران، ۱۳۹۲/ Griffiths & Bingham, 2005/ Zebb & Moore, 2003/ Blum & Blum, 1967). نگاهی به تاریخچه جایگاه زنان نشان می‌دهد زن و مرد نقش‌های متفاوتی را در جامعه و گروه‌های اجتماعی ایفا می‌کنند و جایگاه‌های متفاوتی را - به لحاظ قدرت و منزلت - اشغال کرده‌اند؛ باین حال این تفاوت در جایگاه صرفاً به سبب تفاوت‌های زیست‌شناختی نیست و عواملی چون ایدئولوژی، گذشته تاریخی و اقتصادی و فرهنگی و ویژگی‌های شخصیتی مانند تقدیرگرایی آن‌چنان قوی و هماهنگ عمل می‌کنند که به آسانی می‌توانند موقعیت فرودست زنان را تولید و بازتولید کنند (نیازی و شفائی مقدم، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴). برای نمونه زنان عهد قاجار بیشتر درگیر امور خرافه بودند؛ چراکه بیشتر در معرض تهدید بودند و با مسائلی چون نازایی یا ازدواج درگیر می‌شدند. زنان فشارها و محدودیت‌های اجتماعی بیشتری نسبت به مردان تحمل می‌کردند. به‌طور کلی زن در محیط اندرونی بیشتر درگیر رقابت و حسادت و ارزش‌های عرفی - سنتی بود. از سویی چون آموزش نمی‌دید و از درک مسائل ناتوان بود، پناه بردن به سحر و جادو مأمور او می‌شد (میرزایی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳).

زنان عصر صفوی نیز خانه‌نشین بودند. تنهایی زنان و دوری از مراکز آموزشی و تعریف وظایف کلیشه‌ای برای زنان، زمینه‌گرایش بیشتر آنان به خرافات را فراهم آورده بود (جعفری و رضایی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۸). گرایش به خرافات از منابعی همانند ابهام موقعیت از جمله موقعیت‌های فردی و اجتماعی شکل می‌گیرد. این موقعیت‌های مبهم درباره زنان بیشتر صدق می‌کند. به همین دلیل برای خروج از این تنش و اضطراب به خرافه روی

می آورند (ر.ک: دهقانی و ابراهیمی، ۱۳۹۸).

بنابراین برخی زنان برای کنترل و درک اتفاقات ناشناخته، همچنین کاهش اضطراب ناشی از ناامیدی‌ها و درماندگی و ناتوانی از انجام امور زندگی به شیوه‌ای منطقی و مثبت، ممکن است در این موقعیت‌های چالش‌برانگیز به خرافات و اعمالی همچون فال، فال‌گیری و دعانویسی روی آورند.

شهر بندرعباس نیز از این قاعده کلی مستثنا نیست. افزون بر اینکه زیستن در کنار دریا و تلاطمات و طوفان‌هایی که دریانوردان و ساحل‌نشینان تجربه کرده‌اند، زمینه گرایش‌های این چنینی را بیشتر از نقاط دیگر در خود پرورانده است. در این شهر، همچنان در برخی از محلات سنتی، آب دریا را به دلیل داشتن نمک و شوری در بطری می‌ریزند و گوشه‌ای از در ورودی خانه‌ها آویزان می‌کنند و اعتقادات عجیب و غریبی در خصوص پدیده‌های گوناگون دارند و حتی در یک یا دو محله، همچنان مراسم «زار»^۱ برگزار می‌شود. ناظر بر مباحث مطرح‌شده، پژوهش حاضر در صدد است به مطالعه اوضاع گرایش به خرافات و ارتباط آن با برخی پارامترهای اجتماعی در میان زنان شهر بندرعباس بپردازد.

۱. پیشینه پژوهش

مطالعات صورت گرفته در این حوزه را می‌توان به دو بخش مطالعات کمی و کیفی دسته‌بندی کرد. عموم پژوهش‌هایی که ذیل پارادایم پوزیتیویستی انجام شده، به تحلیل ارتباط میان پارامترهای اجتماعی و زمینه‌های گرایش به خرافات پرداخته‌اند. از سوی دیگر مطالعاتی که مبتنی بر پارادایم تفسیری انجام گرفته نیز بیشتر با پرسش از دلالت‌ها یا زمینه‌ها و دلایل گرایش به خرافه یا فال‌گیری همراه بوده است. نکته درخور تأمل و مشترک این مطالعات، سهم چشمگیر زنان به عنوان موضوع مطالعه است. این امر گویای مسئله‌بودگی پدیده گرایش به خرافات در میان زنان از نظر محققان است.

۱. مراسمی است در میان گروهی به نام «اهل هوا» که گرفتار یک باد خطرناک به نام «زار» شده‌اند. به باور این گروه، زارها همه کافرنند و از آفریقا می‌آیند. برای درمان فردی که گرفتار این بادهای جنی شده، آیینی ویژه برگزار می‌شود و کسانی که به آنها بابا و مامای زار گفته می‌شود - به خاطر شناختی که از نوع باد دارند - تلاش می‌کنند آن فرد را درمان کنند (سعیدی، ۱۳۹۳، ص ۱۳۸).

پیشینه داخلی: دهقانی و ابراهیمی (۱۳۹۸) «مطالعه احساس امنیت روانی و اجتماعی با گرایش به خرافات، مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه اصفهان»؛ عزیزخانی و همکاران (۱۳۹۴) «بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر گرایش به خرافات، مطالعه موردی دانشجویان دانشگاه آزاد واحد اردبیل»؛ ربیعی (۱۳۹۴) «توسعه اجتماعی - اقتصادی و تأثیر آن بر تلقی افراد از چیستی خرافات، مطالعه موردی شهرستان‌های استان اصفهان»؛ خانی و همکاران (۱۳۹۲) «بررسی رابطه محرومیت اجتماعی با گرایش به خرافات».

افزون بر موارد یادشده می‌توان به پژوهش مؤذنی و بهشتی‌دوست (۱۳۹۶) اشاره کرد که حول موضوع تقدیرگرایی به «بررسی رابطه بازتولید فرهنگی و طبقه اجتماعی با تأکید بر تقدیرگرایی سرپرستان خانوار شهر اصفهان» پرداخته‌اند و نیز تحقیق نیازی و شفائی مقدم (۱۳۹۳) که به «بررسی میزان تقدیرگرایی زنان و عوامل مؤثر بر آن» توجه کرده‌اند.

محققانی نیز با رویکردی تفسیری به این پدیده توجه کرده‌اند؛ همچون: ظهیری‌نیا و همکاران (۱۳۹۷) که با ارائه یک مدل پارادایمی از مراجعه زنان به فال‌گیر در شهر زاهدان به دنبال شرح دلایل و زمینه‌های مراجعه این زنان به فال‌گیر بوده‌اند؛ همچنین قادرزاده و غلامی (۱۳۹۴) در تحلیل تجربه‌های زنان سنندجی از فال‌گیری در جهت راه بردن به دلایل و پیامدهای روی آوردن زنان به فال‌گیری صورت داده‌اند؛ و ثوقی و خواجه‌زاده (۱۳۹۳) مطالعه بازنمایی جادو در سبک‌های جدید در زندگی با تأکید بر گسترش حوزه خصوصی، با زنان شهر دزفول در جهت دستیابی به علل مراجعه آنان به دعانویس و جادوگر و جایگاه این مفاهیم در سبک زندگی و برنامه‌ریزی زنان مطالعه کرده‌اند.

پیشینه خارجی: پژوهش‌های خارج از ایران نیز مسئله خرافات و خرافه‌گرایی را از جنبه‌های گوناگونی مورد بررسی و توجه قرار داده‌اند که می‌توان به هفت مورد از این مطالعات اشاره کرد: تحقیق روی و برسچی (۲۰۱۷م) با عنوان «خرافات پیرامون انتخاب تاریخ عروسی در ایتالیا، از ابتدای روند توسعه اقتصادی تا به امروز چه تغییری کرده است؟»؛ داماتور و همکاران (۲۰۱۶م) «بررسی رفتارهای خرافی در ورزش»؛ ساگون و الویرادی کارولی (Sagone & Elvira De Caroli, 2015) «اعتقادات در مورد خرافات و شانس در دانشجویان خارجی مذهبی دانشگاه»؛ فلوک و همکارانش (Fluke & et el) (۲۰۱۲م) «پیشرفت‌های روش‌شناختی و نظری در بررسی باورها و رفتارهای خرافی»؛ کامرون (Cameron) (۲۰۱۲م) «بحث در مورد خرافات و مبارزه برای یک هویت

پروتستانی در انگلیس»؛ دوتویت (۲۰۱۱م) «اعتقاد به خرافات امروزی»؛ فاستر و کوکو (۲۰۰۹م) «تکامل خرافات و رفتارهای خرافی».

مرور مطالعات انجام شده داخلی و خارجی نشان می‌دهد مباحث علل گرایش زنان به خرافات و فال، فال‌گیری، جادو و... در ایران بیشتر به صورت مطالعات کیفی است؛ همچنین در تحقیقات خارجی بیشتر توجهات به تاریخچه خرافات و مباحث فلسفی آن صورت گرفته است. از نکات ارزنده دیگر اینکه تحقیقات ویژه‌ای با هدف شناسایی الگوهای کلی گرایش زنان به خرافات در شهر بندرعباس مشاهده نمی‌شود. بنابراین پژوهش حاضر توجه خویش را به خرافات و خرافه‌گرایی در میان زنان هجده تا شصت‌ساله در جهت بررسی علل و دلایل گرایش آنها از دید جامعه‌شناختی معطوف می‌کند.

۲. مبانی نظری پژوهش

فرهنگ عمید خرافات را به معنای حدیث باطل، سخن بیهوده و یاوه معنا کرده است (عمید، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰۱). خرافات در تعریف آکسفورد نیز هر نوع عقیده نامعقول و بی-اساس تعریف می‌شود؛ بنابراین به تعبیری، خرافات به معنای درک نادرست علت و معلول-ها، ترس از ناشناخته‌ها و اعتقاد افراطی به تأثیر عوامل ماوراءالطبیعه در زندگی بشر معنا می‌شود (صدری، ۱۳۸۳، ص ۴۱۳).

محققان در تشریح و تفسیر باورهای خرافی و اعتقادات ماوراءالطبیعه و تعاریف گسترده‌ای از خرافات، همواره نظرها و دیدگاه‌های گوناگونی داشته‌اند و هریک ریشه خرافات را از ادبیات علمی موردنظر خود واکاوی کرده‌اند؛ برای نمونه لوئیس (Lewis) بر این باور است که خرافات میراثی است که انسان بی‌سواد از اعتقادات سنتی نیاکان خود بر اساس جهل و ترس غیرمنطقی درباره اسرار بزرگ زندگی خویش ساخته است. اسمیت (Smith) نیز اظهار می‌دارد در سطح عمومی، خرافات به شیوه‌های گوناگون به ایجاد یک حس پیش‌بینی در یک محیط نامشخص کمک می‌کند تا مردم در رویارویی با احساس ناتوانی، مقابله با نبود و زیان فردی یا جمعی یا ایجاد اطمینان در هنگام عبور از تشریفات بحرانی و مناسک مهم، از آن سود ببرند (Du Toit, 2011, p.2).

تایلور (Tylor) قوم‌شناس بزرگ نیز اصولاً خرافات را نوعی کاستی فکری می‌داند (جاهودا، ۱۳۸۸، ص ۶۲). از نظر او خرافات در واقع یک نظام فلسفی صادقانه، ولی سفسطه‌آمیز است که اندیشه آدمی به کمک فرایندهایی که هنوز هم تا حدود زیادی برای

ذهن ما قابل درک خواهد بود، رشد داده است و بدین ترتیب تکیه گاهی اصیل در جهان دارد (همان، ص ۵۹). آنتونی گیدنز نیز بیان می کند: اگرچه اعمال جادویی به طور عمده از جوامع رخت بر بسته اند؛ اما در موقعیت های خطر، هنوز خرافات و جادو مانند معمول است. بسیاری از کسانی که در مشاغل کار می کنند که یا خطرناک است یا اینکه عوامل اتفاقی ممکن است به طور جدی بر عملکرد شخص تأثیر بگذارد (مانند معدنچیان، ماهیگیران دریاهای عمیق یا بازیکنان ورزشی)، به شعایر خرافه آمیز مختصری تن می دهند یا اشیای خاصی را به هنگام سختی با خود حمل می کنند (گیدنز، ص ۱۳۸۶، ص ۴۹۷).

به تعبیر جاهودا (Jahoda) نیز رفتار خرافی نتیجه «اعتقاد به اینکه سرنوشت کسی در دست قدرت های خارجی ناشناخته است، تحت کنترل نیروهایی قرار می گیرد که هیچ کنترلی بر آن اعمال نمی شود. تعریف و اماک (Womack) از خرافات نیز این است که خرافات یک رفتار غیر معمول، تکراری، سفت و سخت است که به نظر می رسد دارای اثر مثبت از سوی بازیگر و اجراگر آن است؛ در حالی که در واقعیت، هیچ ارتباط علت و معلولی بین رفتار و نتیجه یک رویداد وجود ندارد. بنابراین تعریف ویژه ای از رفتارهای خرافی را بیان می کند که از این قرار است: اقدامات تکراری، رسمی، پی در پی و متمایز از عملکرد که فرد معتقد است در کنترل شانس یا عوامل بیرونی دیگر قدرتمند است (Domotor et al, 2016, p.368).

بنابراین با نگاه گسترده ای به رفتار انسان در یک زمینه فرهنگی به وجود تنوع فرهنگی و اینکه هر جامعه فرهنگی خاص خویش را دارد و فرهنگ استاندارد موجود نیست، می توان به درک اعتقادات و دنیای انسان ها نزدیک تر شد؛ برای نمونه ما خرافاتی بودن خود را به آسانی نمی پذیریم؛ ولی خیلی سریع آنها را رد می کنیم. در طی قرون پیاپی مردم اعتقادات و تفکرات جوامعی غیر از جهان خویش را بیگانه و آنان را جوامعی وحشی و گناهکار، خرافاتی یا بت پرست بر می شمردند. بنابراین با فرض اینکه بینش ها و رفتار انسانی طبیعی است، می توان ادعا کرد همه مردم در زمان ها و جوامع گوناگون، واکنش و اعتقاد غیر منطقی دارند. ظاهراً نقش ماورای طبیعی در هزاره ها چنان متجلی شده که اکنون همه جزو ضروریات است. در یک جهان بینی علمی بسته، هر گونه دعوت از عوامل فراطبیعی برای پاسخ گویی به امور بسیار ابتدایی و غیر علمی است و این امر در مورد اعتقادات مذهبی و خرافات نیز یکسان است. باین حال حتی پوزیتیویست های سفت و سخت نیز نمی توانند

نقش سوژه و تجربه، تخیل، عواطف و ارتباطات ناخودآگاه او را از عمل به علم خالص محصور کنند (Du Toit, 2011, p.2-5).

بنابراین بخش اعظم تاریخ فرهنگی بشر غرق در خرافات است. نخستین جوامع بشری می‌کوشیدند واقعیت‌های فوق‌طبیعی را برای جبران بی‌نشی ناقص در اتصالات علی ایجاد کنند. خدشه‌دار کردن ارتباطات علی غیرمنطقی نبود؛ ولی برای توجیه خود ناچار بودند به خدایان، شیاطین، طبیعت متحرک و... استناد کنند. از آن زمان اوضاع بسیار تغییر کرده است. باین حال که نیاز به ساخت خدایان نیز کاهش یافته است؛ ولی هنوز هم مانع استفاده بسیاری از قدرت‌های ماوراءالطبیعه برای جلوگیری از ساخت تخیلات و خرافات نیست (هگل، ۱۳۹۰، ص ۴۸).

۲-۱. خرافه‌گرایی و دین‌داری

کنت با نظریهٔ مراحل سه‌گانهٔ تحول اجتماعی، به ریشه‌های اجتماعی و تاریخی تفکر ماورایی پرداخته و به توضیح وجود تفکر فراطبیعی و باور به ماورا در قالب الهه‌ها و اسطوره‌ها می‌پردازد. این نظریه می‌تواند به توضیح وجود خرافات به عنوان یک پدیدهٔ تاریخی در جامعهٔ امروز بپردازد. طبق این نظریه، ورود از یک مرحله به مرحلهٔ بعد تدریجی است و همیشه بخشی از بقایای دورهٔ قبل در دورهٔ جدید باقی می‌ماند و خرافات نیز به عنوان یک پدیدهٔ تاریخی که در گذشته وجود داشته، همچنان در دوران جدید به حیات خود ادامه می‌دهد (ظهیری‌نیا و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۲۰). در واقع بنا به اعتقادات آگوست کنت، خرافه یکی از مراحل رشد ذهنی است و جوامعی که در این مرحله از تفکر واقع شده‌اند، از نظر سطح بلوغ، پایین‌تر از جوامع عقلانی‌اند.

امیل دورکیم نیز در شرح از دین و خرافات، این نظر را مطرح می‌کند که هر جامعه‌ای میان امور مقدس یا نیروهای فراطبیعی و نامقدس جهان روزانهٔ طبیعی، تمایز قائل می‌شود. دین در جوامع گوناگون به صورت‌های متفاوت سازمان داده می‌شود. در بیشتر جوامع بشری، انسان‌ها از افرادی کمک می‌گیرند که برای میانجی شدن میان اجتماع و نیروهای فراطبیعی توانایی ویژه‌ای دارند. در بسیاری از جوامع غیرصنعتی، یک شمن یا میانجی نیروهای فراطبیعی معمولاً با دریافت دستمزد، خدمات مناسبی انجام می‌دهند. شمن‌ها در هر جامعه‌ای پیدا می‌شوند و این اصطلاح «شفابخشان»، «پیشگویان»، «طالع‌بینان» و «فال‌گیران» را نیز در بر می‌گیرد. جوامع از نظر سیاسی دستگاهی متمرکز از روحانیت دارند

که بر مبنای یک تقویم معین کارکردهای مذهبی را برای سراسر اجتماع انجام می‌دهد (بیس و پلاگ، ۱۳۸۹، ص ۲۰۵)؛ بنابراین مردم به صورت محاوره‌ای برای جلوگیری از بدبختی و موفق شدن در امور زندگی شان از خرافات و شانس سخن می‌گویند. نظر اساسی آنها این است که خرافه‌ها به تغییر شانس یا سرنوشت فرد برای بهتر شدن و بهبود شرایط بد منجر می‌شود. می‌توان چنین استدلال کرد که تفکر خرافی بیشتر به افزایش اعتماد شخص (اما نه کامل) مربوط می‌شود؛ برای نمونه از دید افراد، رفتار خرافی سبب جلوگیری از بدشانسی (مثلاً تصادف نکردن) یا کسب موفقیت و خوش‌شانسی (مثلاً گرفتن نمره خوب) خواهد شد (Fluke et al, 2012, p.3).

از آنجا که خرافه‌گرایی در نتیجه نوعی تفسیر و تحلیل از رویدادهای زندگی روزمره و در واکنش به آن شکل می‌گیرد، رهیافت کلیفورد گیرتس درباره نسبت دین و معنا می‌تواند راهگشا باشد. از نظر او آدم‌ها به این امر نیاز دارند که جهان را معنادار ببینند. گیرتس همچنین به سه تجربه «سردرگمی»، «رنج» و «شر» اشاره می‌کند.

سردرگمی وقتی پیش می‌آید که رویدادهای غیرعادی رخ دهند که وسایل عادی از پس تبیین آنها برنمایند. در اینجا دین می‌تواند تبیینی پذیرفتنی کند و آنها را از سردرگمی نجات دهد. تجربه دوم رنج است. گیرتس معتقد است مسئله دین این نیست که چگونه باید از رنج پرهیز کرد؛ بلکه مسئله این است که چگونه باید آن را پذیرفت و تحمل پذیر کرد. در نهایت نیز به تجربه شر اشاره می‌کند؛ جایی که افراد به اختلاف میان رفتار اخلاقی و پاداش‌های مادی آگاهی می‌یابند (همیلتون، ۱۳۹۲، ص ۲۶۷-۲۶۹). در اینجا نیز دین مسائلی چون نابرابری و بی‌عدالتی را تبیین می‌کند. در مجموع ایده محوری گیرتس بدین معناست که دین با فراهم آوردن نمادها و تبیین‌ها، امکان فهم و تحمل سه تجربه یادشده را برای بشر فراهم می‌کند.

۲-۲. خرافه‌گرایی و احساس امنیت اجتماعی

در بحث از امنیت اجتماعی، ویور امنیت اجتماعی را توانایی گروه‌های گوناگون صنفی، قومی، ملی، جنسی و... در حفظ و هویت یا ارزش‌های سنتی و ازلی خود در شرایط تغییر و تهدیدات عینی و احتمالی و ایجاد ارتباط نزدیک میان هویت جامعه و امنیت تعریف می‌کند (گلایی و زارع‌زاده، ۱۳۹۳، ص ۲۵).

آبراهام مازلو (Abraham Maslow) نیز معتقد است نیازهای انسان شامل پنج گروه

اصلی هستند: فیزیولوژیکی، ایمنی، اجتماعی (تعلق یا عشق)، نفسانی (عزت نفس) و خودشکوفایی. او می‌گوید این نیازها نردبانی را می‌سازند که هرگاه نیاز سطح پایین ارضا شود، سطح بعدی فعال تر می‌شود. به نظر مازلو پس از رفع نیازهای فیزیولوژیک، نیاز ایمنی انگیزه انسان قرار می‌گیرد که شامل ایمنی، ثبات، حمایت، نظم و رهایی از ترس و اضطراب است. به اعتقاد مازلو همه ما تا اندازه‌ای نیاز داریم امور جریانی عادی و پیش-بینی پذیر داشته باشیم. تحمل اطمینان نداشتن دشوار است. در نتیجه می‌کشیم تا سرحد توانایی به امنیت، حمایت و نظم دست یابیم؛ مانند نیاز به محافظت در برابر خطرات یا بیکاری و نیاز به امنیت (رفیع پور، ۱۳۷۸، ص ۵۰).

۲-۳. کنش عقلانی

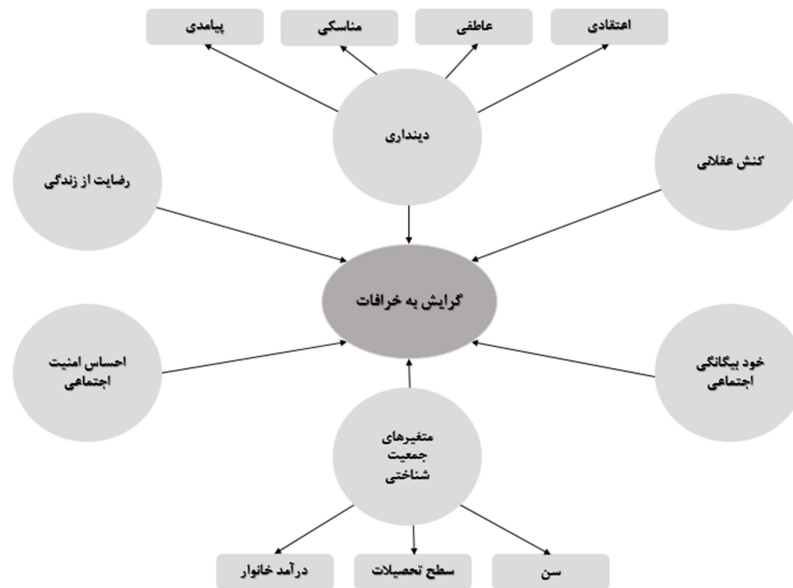
پاره تو معتقد است رفتارهای انسانی در دو دسته «منطقی» و «غیرمنطقی» جای می‌گیرد. کنش منطقی کنشی است که هم از لحاظ ذهنی و هم از لحاظ عینی منطقی باشد. به نوعی کنش منطقی را کنشی تعریف می‌کند که نه تنها از لحاظ کسی که فاعل آنهاست، بلکه از لحاظ همه کسانی که شناخت‌های گسترده تری دارند، منطقاً با هدف‌های خود مربوط باشند (آرون، ۱۳۷۷، ص ۱۴۴). افزون بر پاره تو، وبر نیز با طرح نظریه کنش عقلانی معطوف به هدف، کنشی است که هم ابزار و هم اهداف در آن عقلانی است، هدف کنشگر را بهره‌گیری از بهترین ابزار برای رسیدن به اهدافش می‌داند. از نظر او هدف در این نوع کنش، ارزش برون‌ذاتی دارد؛ یعنی ارزش آن صرفاً ابزاری است؛ برای نمونه کنش‌های افراد در یک بنگاه اقتصادی برای دستیابی به حداکثر سود یک کنش عقلانی است (شولتز (Schultz)، ۱۳۸۷). در کنار دو بحث کلاسیک توسط پاره تو و وبر، نظریه کنش عقلانی، نظریه شناخته شده‌ای است که دو پژوهشگر به نام آیک آیزن و مارتین فیش باین (Ajzen & Fishbein) طرح کرده‌اند. پیش فرض این نظریه این است که می‌توان رفتارهای اجتماعی را در موقعیت‌های گوناگون پیش‌بینی کرد. در این رویکرد، دو عامل بنیادین وجود دارد که مقاصد رفتاری (Behavioral Intention) را تعیین می‌کند: نخستین عامل «شخصی یا نگرشی» نامیده می‌شود و دومین عامل «اجتماعی یا هنجاری» خوانده می‌شود. این پیش‌بینی مبتنی بر شناخت چهار وجه «هنجارهای سوژکتیو» (Subjective Norms)، «قصد رفتاری» (Behavioral Intention)، «اعتقادات رفتاری» (Behavioral Beliefs) و «اعتقادات هنجاری» (Normative Beliefs) در موقعیت‌های گوناگون انجام می‌گیرد (Fishbein & Ajzen, 1980).

۲-۴. خرافه‌گرایی و ازخودبیگانگی اجتماعی

ازخودبیگانگی به دلیل انزوا و احساس بی‌قدرتی که در افراد ایجاد می‌کند، می‌تواند زمینه‌ای برای پناه بردن و گرایش به تقدیر و خرافه را فراهم کند. شناخته‌شده‌ترین دیدگاه در این خصوص، دیدگاه کارل مارکس است. از نظر مارکس ایده‌ها و افکار چیزی جز محصول اجتماع و زائیده‌ی رویدادهای اجتماعی و اقتصادی نیستند. او معتقد بود میان افکار و ساختارهای اجتماعی عینی که زمینه‌ی پیدایش این افکارند، یک نوع همستگی وجود دارد (کوزر، ۱۳۷۷، ص ۸۷). ازخودبیگانگی انسان از نظر مارکس در یک فرایند شکل می‌گیرد و سرانجام انسان ازخودبیگانه از اجتماع بشری و از هستی نوعی‌اش نیز بیگانه می‌شود. انسانی که در برابر خودش قرار می‌گیرد، در برابر انسان‌های دیگر نیز قرار می‌گیرد. هرآنچه در مورد رابطه‌ی انسان با کارش، محصول کارش و با خودش صدق دارد، در مورد رابطه‌اش با انسان‌های دیگر نیز مصداق می‌یابد. بنابراین هر انسانی از دیگران بیگانه است و هر یک از دیگران نیز به همین سان از زندگی بشری بیگانه است (بی‌ریا، ۱۳۸۵، ص ۷۷۸).

۳. جمع‌بندی نظری

رویکرد ماکس وبر درباره‌ی کنش عقلانی معطوف به هدف و رهیافت فیش باین و آیزن، مبتنی بر پیش‌بینی پذیر بودن رفتار انسان و گرفتن تصمیمات عقلانی در بحران‌ها؛ رهیافت مارکس در باب ازخودبیگانگی انسان عصر سرمایه‌داری و احساس بی‌قدرتی و انزوای ناشی از آن و همچنین اهمیت شرایط اقتصادی که در نهایت به شکل سطوح گوناگون رضایت از زندگی خود را نشان می‌دهد؛ رویکرد کلیفورد گیرتس و تأکید او بر دین‌داری به مثابه مفاهیم و نمادهایی که چالش‌ها و بحران‌های جهان را در وجه عقلانی برای دین‌داران توضیح‌پذیر و از نظر عاطفی تحمل‌پذیر می‌کند و در نهایت امنیت اجتماعی به مثابه توان تأثیرگذاری در برابر پارامترهای بی‌ثبات‌کننده‌ی زندگی در عرصه‌ی عمومی، مفاهیمی هستند که ناظر بر مطالب نظری یادشده، پارامترهای مؤثر بر پدیده‌ی خرافه‌گرایی را در سطح نظری، ساخته و پرداخته کرده‌اند؛ پارامترهایی که در بخش تجربی، سنجش و ارزیابی شده‌اند.



شکل ۱. مدل مفهومی پژوهش

۴. فرضیات پژوهش

- به نظر می‌رسد میان کنش عقلانی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.
- به نظر می‌رسد میان دین‌داری و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.
- به نظر می‌رسد میان احساس امنیت اجتماعی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.
- به نظر می‌رسد میان رضایت از زندگی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.
- به نظر می‌رسد میان از خود بیگانگی اجتماعی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.
- به نظر می‌رسد میان متغیرهای جمعیت‌شناختی (سن، سطح تحصیلات، میزان درآمد خانوار) و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.

۵. روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر بر اساس نوع داده‌هایی که گردآوری و تحلیل شده، تحقیقی کمی و از لحاظ نوع برخورد با مسئله مورد بررسی و ورود به آن، مطالعه‌ای میدانی با ماهیت توصیفی است. برای بررسی ادبیات نظری موضوع و تحقیقات انجام شده از روش اسنادی استفاده شده است. جامعه آماری این پژوهش شامل زنان هجده تا شصت‌ساله ساکن شهر

بندرعباس است که برای تعیین حجم نمونه از جدول مورگان استفاده شده است که بر اساس آن چهارصد نفر به عنوان نمونه تعیین شده‌اند. روش نمونه‌گیری نیز به صورت تصادفی - طبقه‌ای بوده و ابزار مورد استفاده در این مطالعه، پرسش‌نامه محقق ساخته است که شامل مشخصات پاسخ‌گویان و ۴۹ گویه است که متغیرهای وابسته و مستقل از طریق آنها بررسی شده‌اند. توزیع پرسش‌نامه در پنج محله شهر بندرعباس انجام شده که انتخاب کوچه‌ها و تقسیم‌بندی خانه‌ها و ساختمان‌ها کاملاً تصادفی بوده است.

برای سنجش روایی و اعتبار پرسش‌نامه، نخست سؤالات تهیه شد و پرسش‌نامه اولیه در اختیار استادان فن و کارشناسان - به منظور بررسی شکل، چارچوب ظاهری، نحوه تنظیم، چگونگی اجرا و اینکه آیا سؤالات پرسش‌نامه پاسخ‌گوی پرسش‌های تحقیق است یا خیر - قرار گرفت و پس از اعلام نظرهای اصلاحی صاحب‌نظران و اصلاح سؤالاتی که مبهم، بی‌ارتباط یا پیچیده تشخیص داده شده بود، پرسش‌نامه نهایی تهیه شد. برای به‌دست آوردن ضریب پایایی پرسش‌نامه، یک پیش‌آزمون میان ۴۰ نفر از زنان شهر بندرعباس انجام شد و پایایی پرسش‌نامه از طریق آلفای کرونباخ با نرم‌افزار SPSS به دست آمد و از اعتبار صوری که ساده‌ترین روایی از حیث دستیابی قلمداد می‌شود، در پژوهش حاضر مورد استفاده قرار گرفت.

۶. تعاریف مفهومی و عملیاتی متغیرها

۶-۱. متغیر وابسته

گرایش به خرافات: فرهنگ آکسفورد هر نوع عقیده نامعقول و بی‌اساس و عقیده باقی‌مانده از گذشته، فاقد جهات عینی و توجیهی را خرافات تعریف کرده است (خانی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۸). برای سنجش عملی این متغیر، دو بعد ذهنی (نگرشی) مانند اعتقاد به خرافه‌های رایج، اعتقاد به فال و فال‌گیری، مؤثر بودن جادو، اعتقاد به زار و بادهای جنی و همچنین بعد عینی (رفتاری) مثل رفتن نزد فال‌گیر و طالع‌بین، انجام فعالیت برای دفع شر و نوع واکنش به بحران‌ها تدوین و ارزیابی شده است. نتایج ضریب آلفای کرونباخ برای مقیاس گرایش به خرافات ۷۴ درصد بوده که نشان‌دهنده اعتبار و روایی گویه‌های طیف است.

۶-۲. متغیرهای مستقل

کنش عقلانی: کنش رفتار معنادار است و کنش عقلانی یعنی کنشی که فاعل کنش به دنبال

سود و منفعت بوده و آگاه به اثر فعل خودش است (شولتز، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳). برای ارزیابی این متغیر با استفاده از نظریه فیش باین و آیزن، کنش‌های عقلانی را در قالب ابعاد رابطه عقلانی با دیگران، قانون‌گرایی، توجه به منافع عینی، تناسب ابزار با هدف و گرفتن تصمیمات منطقی در بحران‌ها و با بهره‌گیری از گویه‌هایی در سطح سنجش ترتیبی در قالب طیف لیکرت از خیلی زیاد تا خیلی کم مورد سنجش قرار گرفته است. همچنین ضریب آلفای کروناخ برای متغیر کنش عقلانی برابر با ۷۲ درصد است.

دین‌داری: در یک تعریف ساده و رسا، «دین» باورها یا عقیده‌ها یا اندیشه‌هایی هستند که فرد به درستی و حقانیت آنها اعتقاد دارد. همچنین دین‌داری یک نظام عملی مبتنی بر اعتقادات است که در قلمرو ابعاد فردی و اجتماعی از جانب پروردگار برای هدایت انسان-ها در مسیر رشد و کمال الهی ارسال شده و شامل عقاید، باورها، نگرش‌ها و رفتارهاست که با هم پیوند دارند (نیکویی و سیف، ۱۳۸۴، ص ۶۵). برای سنجش متغیر دین‌داری از مقیاس شناخته‌شده گلاک و استارک استفاده شده و چهار بعد اعتقادی، عاطفی، مناسکی و پیامدی اندازه‌گیری شده است. همچنین ضریب آلفای کروناخ دین‌داری برابر با ۷۷ درصد بوده است.

احساس امنیت اجتماعی: احساس امنیت نوعی ذهنیت و جهت‌گیری روانی مثبت از سوی شهروندان درباره تأثیرگذار نبودن رویدادها و تهدیدات در شرایط کنونی و آینده، در حوزه‌های امنیت اجتماعی، ثبات سیاسی، انسجام هویتی، یکپارچگی و امنیت سرزمین است (الماسی، ۱۳۹۵، ص ۱۱۲). احساس امنیت اجتماعی صورتی از ارزیابی ذهنی افراد درباره تأثیرگذار نبودن عوامل ناامنی طبیعی و غیرطبیعی است که یک ثبات نسبی در سطح اجتماع برای مردم پدید آورده است (رجبی‌پور، ۱۳۸۲، ص ۴۷). برای سنجش این متغیر، چهار مؤلفه در نظر گرفته شده است: «امنیت مالی یعنی احساس فرد از داشتن توانایی مالی برای رویارویی با موقعیت‌های بحرانی»، «امنیت جانی یعنی احساس فرد برای توانایی حفاظت از سلامتی خود در برابر تهدیدها در عرصه شخصی و عمومی»، «امنیت جمعی یعنی احساس فرد برای رفتن و گردش آزادانه در محله و پارک‌ها و خیابان»، «امنیت فکری یعنی نداشتن دل‌مشغولی‌ها و چالش‌های کلی در زندگی» (طاهری و همکاران، ۱۳۹۱). آزمون کروناخ احساس امنیت اجتماعی برابر با ۷۲ درصد است.

رضایت از زندگی: رضایت از زندگی یک فرایند شناختی و قضاوتی است که بر پایه

مقایسه شرایط کنونی فرد با برخی استانداردها شکل می‌گیرد. اگر شرایط فرد به آن استانداردها نزدیک باشد، رضایت از زندگی بیشتری خواهد داشت و برعکس. همچنین رضایت از زندگی یکی از واکنش‌های انسانی در زندگی فردی و اجتماعی است و ارزیابی کلی فرد از زندگی تعریف می‌شود و رضایت درونی انسان‌ها از رشد فردی و اجتماعی و منابع سازشی نشئت می‌گیرد (خادمی و اسماعیل‌نیا، ۱۳۹۵، ص ۸). برای ارزیابی میزان رضایت از زندگی، ابعادی چون رضایت از زندگی خانوادگی، رضایت از وضع سلامتی، رضایت از وضع مالی و رضایت از محل زندگی سنجش شده است. ضریب آلفای رضایت از زندگی برابر با ۷۶ درصد است.

از خودبیگانگی اجتماعی: انسان در طبیعت در کانون کار و کنش قرار دارد و با آن به وجود خود پی می‌برد و نبود کنترل در هر آنچه فرد تولید می‌کند، عامل بیگانگی فرد خواهد بود (ایمان و مرادی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۱).

این متغیر با بهره‌گیری از ابعاد چهارگانه ملوین سیمان (Melvin Seeman) عملیاتی شده است. این ابعاد عبارت‌اند از: «احساس بی‌قدرتی»، «احساس پوچی و بیهودگی»، «انزوایگزینی و جامعه‌گریزی» و «جدایی از خویشتن» (ستوده، ۱۳۹۰، ص ۱۷۳). میزان آلفای کرونباخ متغیر از خودبیگانگی اجتماعی برابر با ۸۴ درصد است.

۷. یافته‌های پژوهش

با توجه به نوع پژوهش حاضر که توصیفی - تحلیلی است، پس از جمع‌آوری پرسش‌نامه، تجزیه و تحلیل داده‌ها در دو سطح آمار توصیفی و آمار استنباطی صورت گرفت که در سطح توصیفی با بهره‌گیری از شاخص آماری همچون جدول فراوانی و برای سنجش اطلاعات و قضاوت در مورد فرضیه‌های تحقیق پس از بررسی وضع تقارن داده‌ها با استفاده از آزمون کولموگوروف - اسمیرنوف و آزمون همبستگی پیرسون، فرضیه‌های تحقیق و میزان همبستگی میان متغیرها با نرم‌افزار SPSS مورد آزمون قرار گرفت.

۷-۱. آمار توصیفی

با توجه به جدول شماره ۱ که در ادامه مطلب ذکر شده است، توزیع فراوانی متغیرهای پژوهش نشان می‌دهد ۲۸۲ نفر (۶۹/۶ درصد) از پاسخ‌گویان مجرد و ۱۱۸ نفر (۳۰/۴ درصد) متأهل بوده‌اند. همچنین داده‌ها نشان می‌دهد مقطع تحصیلی فوق‌لیسانس و بالاتر به تعداد ۱۰۳ نفر (۳۳/۵ درصد) از مجموع ۴۰۰ نفر مشارکت‌کننده در پاسخ‌دهی به

پرسش‌نامه، بیشترین گروه تحصیلی را در خود جای داده است. دومین فراوانی - با اختلاف اندکی - متعلق به مقطع فوق‌دیپلم با ۹۴ نفر (۲۲/۱ درصد)، همچنین کمترین میزان تحصیلات پاسخ‌گویان مربوط به مقطع تحصیلی ابتدایی با ۲۷ نفر (۵/۵ درصد) بوده است. برای متغیر شغل نیز بیشترین فراوانی پاسخ‌گویان متعلق به زنان شاغل با ۲۴۶ نفر (۵۲/۴ درصد) بوده است.

جدول ۱. توزیع فراوانی متغیرهای جمعیت‌شناختی پاسخ‌گویان

درصد	فراوانی	تعداد	نام متغیر	
۶۹/۶	۲۸۲	۴۰۰	مجرد	وضعیت تاهل
۳۰/۴	۱۱۸		متاهل	
۹/۳	۴۸	۴۰۰	بی‌سواد	میزان تحصیلات
۵/۵	۲۷		ابتدایی	
۸/۳	۴۵		راهنمایی	
۲۱/۳	۸۳		دیپلم	
۲۲/۱	۹۴		فوق‌دیپلم	
۳۳/۵	۱۰۳		لیسانس و بالاتر	
۵۲/۴	۲۴۶	۴۰۰	شاغل	شغل
۴۷/۶	۱۵۴		غیرشاغل	

جدول شماره ۲ نیز نمایانگر میانگین مربوط به متغیرهای اصلی پژوهش است. داده‌ها بیانگر آن است که میانگین متغیر وابسته پژوهش یعنی گرایش به خرافات در سطح متوسط به بالا (۴۲/۹۳ درصد) بوده است؛ همچنین مقدار میانگین متغیرهای مستقل پژوهش نیز نمایانگر آن است که کنش عقلانی پاسخ‌گویان در حد پایینی بوده و میانگین متغیر دین‌داری نیز در حد متوسط به بالایی گزارش شده است. افزون بر آن شاخص‌های آماری احساس امنیت اجتماعی نشان می‌دهد پاسخ‌گویان احساس امنیت متوسطی دارند. همچنین با استناد به آمارهای موجود می‌توان گفت رضایت از زندگی و از خودیگانگی اجتماعی

در میان زنان نیز در سطح متوسط گزارش شده است.

جدول ۲. آماره‌های توصیفی متغیرهای پژوهش

مقیاس‌ها	میانگین	انحراف معیار	خطای استاندارد میانگین	تعداد
گرایش به خرافات	۴۲/۹۳	۷/۶۳	۳۰/۳۳	۴۰۰
کنش عقلانی	۱۴/۸۶	۲/۸۶	۸/۱۷	۴۰۰
میزان دین‌داری	۲۱/۷۸	۳/۳۹	۷/۶۳	۴۰۰
احساس امنیت اجتماعی	۲۳/۸۰	۳/۰۹	۸/۰۷	۴۰۰
رضایت از زندگی	۲۴/۱۲	۳/۹۲	۱۵/۲۹	۴۰۰
از خودبیگانگی اجتماعی	۲۱/۲۹	۴/۲۸	۱۸/۳۶	۴۰۰

۷-۲. آمار استنباطی

فرضیه اول: به نظر می‌رسد میان کنش عقلانی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد. با توجه به اطلاعات به دست آمده در جدول شماره ۳، برای سنجش رابطه میان متغیرهای کنش عقلانی و گرایش به خرافات از ضریب همبستگی پیرسون استفاده شده است و با توجه به نتایج به دست آمده، سطح معناداری ۰/۰۲۴ درصد است که از میزان خطای پذیرفته شده در علوم اجتماعی (۰/۰۵) کمتر است؛ در نتیجه می‌توان گفت از نظر آماری، بین دو متغیر کنش عقلانی و گرایش به خرافات، رابطه معکوس و معناداری وجود دارد. ضریب همبستگی این رابطه برابر ۰/۲۹۱- درصد است. به بیان بهتر می‌توان چنین استدلال کرد که هر میزان کنش عقلی کاهش می‌یابد، به همان مقدار گرایش به خرافات نیز افزایش خواهد یافت و برعکس.

فرضیه دوم: به نظر می‌رسد میان دین‌داری و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد. داده‌های به دست آمده در جدول شماره ۳ بیانگر نتایج همبستگی پیرسون بین دین‌داری و گرایش به خرافات است. یافته‌ها نشان می‌دهد میان دو متغیر رابطه معنادار و معکوس وجود دارد که ضریب همبستگی سنجیده شده برابر با ۰/۵۱۶- درصد است. پس فرضیه مقابل نمایانگر این مسئله است که با کاهش دین‌داری، میزان گرایش زنان به خرافات افزایش می‌یابد و برعکس.

فرضیه سوم: به نظر می‌رسد میان احساس امنیت اجتماعی و گرایش به خرافات رابطه

وجود دارد.

رابطه دو متغیر احساس امنیت اجتماعی و گرایش به خرافات که با بهره‌گیری از ضریب همبستگی پیرسون سنجیده شده، نشان می‌دهد بین احساس امنیت اجتماعی و گرایش به خرافات، رابطه معکوس و معناداری وجود دارد. پس حاصل نتیجه مشاهده شده در جدول شماره ۳ گویای این مفهوم است که به میزان کاهش احساس امنیت - به همان‌سان - گرایش به خرافات در میان زنان افزوده می‌شود و برعکس. فرضیه چهارم: به نظر می‌رسد میان رضایت از زندگی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.

برای بررسی رابطه بین رضایت از زندگی با گرایش به خرافات نیز از آزمون همبستگی پیرسون استفاده شد که نتیجه در جدول شماره ۳ گزارش شده و یافته‌های پژوهش نشان‌دهنده رابطه این دو متغیر با میزان ضریب همبستگی ۰/۱۹۹- درصد است و میان این دو، رابطه معکوس و معناداری را شاهد هستیم؛ بنابراین در معنای این نتیجه باید بیان کرد به همان مقدار که رضایت از زندگی کاهش می‌یابد، میزان گرایش به خرافات افزایش یافته است و برعکس.

فرضیه پنجم: به نظر می‌رسد میان از خودبیگانگی اجتماعی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.

با استفاده از آزمون همبستگی و نتایج یافته‌های جدول شماره ۳، به لحاظ آماری میان متغیر از خودبیگانگی اجتماعی با گرایش زنان به خرافات رابطه معناداری وجود ندارد.

جدول ۳. نتایج آزمون رابطه متغیرهای مستقل با میزان گرایش به خرافات

متغیر وابسته	متغیر مستقل	ضریب همبستگی پیرسون (r)	سطح معناداری (sig)	جهت رابطه	تأیید یا عدم تأیید
گرایش به خرافات	کنش عقلانی	-۰/۲۹۱	۰/۰۲۴	معکوس	تأیید
	دین‌داری	-۰/۵۱۶	۰/۰۰۱	معکوس	تأیید
	احساس امنیت اجتماعی	-۰/۲۱۴	۰/۰۰۱	معکوس	تأیید
	رضایت از زندگی	-۰/۱۹۹	۰/۰۰۵	معکوس	تأیید
	از خودبیگانگی اجتماعی	۰/۱۲۹	۰/۰۶۹	مثبت	عدم تأیید

فرضیه ششم: به نظر می‌رسد میان متغیرهای جمعیت‌شناختی (سن، سطح تحصیلات، میزان درآمد خانوار) و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد.

جدول ۴. نتایج آزمون رابطه متغیرهای مستقل با گرایش به خرافات

متغیر وابسته	متغیر مستقل	ضریب همبستگی پیرسون (r)	سطح معناداری (sig)	جهت رابطه	تأیید یا عدم تأیید
گرایش به خرافات	سن	-۰/۱۶	۰/۰۲	معکوس	تأیید
	سطح تحصیلات	۰/۰۹	۰/۱۹	مثبت	عدم تأیید
	میزان درآمد خانوار	-۰/۱۲	۰/۰۷	معکوس	عدم تأیید

برای بررسی رابطه میان متغیرهای سن و گرایش به خرافات از ضریب همبستگی پیرسون استفاده شده است و با توجه به نتایج به دست آمده در جدول شماره ۴، سطح معناداری برابر با ۰/۰۲ درصد است که از میزان خطای پذیرفته شده در علوم اجتماعی (۰/۰۵) کمتر است؛ در نتیجه می‌توان گفت از نظر آماری، بین دو متغیر سن و گرایش به خرافات در میان زنان، رابطه معناداری وجود دارد. ضریب همبستگی این رابطه برابر ۰/۱۶- درصد و جهت آن معکوس است؛ به عبارت بهتر می‌توان چنین استدلال کرد که با کاهش سن، گرایش به خرافات نیز افزایش خواهد یافت و برعکس.

برای بررسی رابطه میان سطح تحصیلات و گرایش به خرافات، همچنین میزان درآمد خانوار و گرایش به خرافات نیز از ضریب همبستگی پیرسون استفاده شد و نتایج جدول شماره ۴، بیانگر نبود رابطه میان آنهاست.

جدول ۵. برآورد رگرسیونی متغیرهای تحقیق

مدل	ضریب همبستگی	ضریب تعیین	ضریب تعیین تطبیق
مدل	۰/۵۰۲	۰/۲۵۲	۰/۲۳۸

بر اساس محاسبات رگرسیونی انجام شده به روش گام به گام حدوداً منبع ۲۴ درصد از تغییرات خرافه گرایی ناشی از متغیرهای مستقل بررسی شده در این تحقیق است. با توجه به ضرایب بتا می‌توان گفت در سطح نمونه آماری، متغیر دین‌داری بیشترین تأثیر منفی را بر خرافه گرایی داشته است. البته در خصوص متغیر از خودبیگانگی باید با احتیاط قضاوت کرد؛ چراکه اثر این متغیر در فاصله اطمینان ۹۵ درصد رد شده است؛ ولی با اطمینان ۹۰ درصد پذیرفتنی است.

جدول ۶. ضرایب رگرسیونی متغیرهای مستقل

سطح معناداری	مقدار T	ضرایب استاندارد شده	ضرایب استاندارد نشده		
		Beta	Std. Error	B	
۰/۰۰	۴/۸۹۸		۳/۳۰۳	۱۶/۱۸۰	مقدار ثابت
۰/۰۰	۶/۶۸۱	-۰/۱۲۴	۰/۰۳۲	-۰/۲۵	کنش عقلانی
۰/۰۰	۵/۷۵۷	-۰/۲۷۷	۰/۰۲۴	-۰/۵۱۲	دین داری
۰/۰۰۱	-۳/۴۷۱	-۰/۱۲۴	۰/۰۷۵	-۰/۲۱۴	احساس امنیت
۰/۰۰۵	۵/۴۲	-۰/۱۳۲	۰/۰۴	-۰/۱۴	رضایت از زندگی
۰/۰۶۹	۱/۴۳	-۰/۱۰۲	۰/۳	۰/۱۲۳	از خود بیگانگی

بر اساس مقادیر رگرسیونی استاندارد (بتاها) حاصل شده، متغیرهای رضایت از زندگی، احساس امنیت، دین داری و کنش عقلانی اثری منفی بر خرافه گرایی دارند؛ به این صورت که با افزایش سطح آنها به میزان مشخص شده در جدول، میزان خرافه گرایی کاهش می‌یابد. این در حالی است که اثر از خود بیگانگی روی خرافه گرایی مثبت است؛ به این معنا که در فاصله اطمینان ۹۰ درصد با یک واحد افزایش در انحراف معیار از خود بیگانگی به میزان ۰/۱۰۲ بر انحراف معیار خرافه گرایی افزوده می‌شود.

بحث و نتیجه‌گیری

اگرچه فهم و تفسیر دلالت‌های فرهنگی خرافه گرایی و تقدیر گرایی در شهر بندرعباس مستلزم اجرای یک کار میدانی - کیفی و مبتنی بر پیش فرض‌های پارادایم تفسیر گرایی است؛ ولی می‌توان با بازخوانی نتایج به دست آمده در بستر اجتماعی - فرهنگی شهر، تا حدودی به همخوانی داده‌ها با واقعیت موجود پرداخت. جامعه بندرعباس به رغم اینکه طی یکی - دو دهه اخیر با رشد فزاینده جمعیت مهاجران روبه‌رو بوده و توسعه همه جانبه‌ای در بخش‌های کمی و کیفی شهر داشته؛ اما بافت اصلی فرهنگی و اجتماعی و غالب شهر به ویژه در مناطق قدیمی تر سنتی است؛ بنابراین بسیاری از ارزش‌ها و باورهای تقدیر گرایانه همچنان زندگی روزمره را توجیه و قابل فهم می‌کند. حتی همچنان در محله‌های قدیمی تر، بطری‌های پر شده از آب شور دریا برای دوری از چشم زخم به در خانه‌ها آویزان است یا

در باب برخی رویدادها همچون تولد و ازدواج، همچنان تقویم و زمان‌بندی‌های خاصی در نظر گرفته می‌شود.

در یک جامعه سنتی، کلیشه‌ها و دوگانه‌های زبان‌شناختی، همچنان معناآفرین و مبنای عمل خواهند بود. دوگانه زن - مرد نیز توسط سنت‌ها و شعایر فرهنگی این شهر همچنان بازتولید شده و این نابرابری در توزیع قدرت و تبعیض‌های سنتی - فرهنگی درباره زنان و ناتوانی در حل مسائل شخصی و اجتماعی و نبود امکان طرح آن در بستری عقلانی سبب می‌شود در فضایی غیرمعمول و غیرعقلانی طرح کنند و پاسخ خود را در عرصه دیگری بجویند.

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده مشخص شد، میان متغیرهای کنش عقلانی، میزان پایبندی دینی، احساس امنیت اجتماعی، رضایت از زندگی با گرایش به خرافات در میان زنان هجده تا شصت ساله شهر بندرعباس رابطه معکوس و معناداری وجود دارد؛ بدین معنا که به همان مقدار که میزان کنش عقلانی، میزان دین‌داری، احساس امنیت اجتماعی و رضایت از زندگی کاهش یابد، به همان میزان نیز گرایش زنان به خرافات، افزوده می‌شود. همچنین طبق گزارش‌های به دست آمده از آزمون فرضیه‌ها، این نتیجه به دست آمد که میزان گرایش به خرافات، در حد متوسط رو به بالا بوده است. میزان دین‌داری پاسخ‌گویان نیز متوسط رو به بالا و احساس امنیت اجتماعی و رضایت از زندگی پاسخ‌گویان نیز در حد متوسط گزارش شده است. همچنین میزان کنش عقلانی در حد پایینی قرار داشته است. بررسی متغیرهای زمینه‌ای نشان داد میان سن با گرایش به خرافات، رابطه معنادار و معکوسی وجود دارد؛ ولی بین متغیرهایی همچون سطح تحصیلات و میزان درآمد خانوار، با گرایش به خرافات رابطه معناداری وجود ندارد.

طبق نتایج حاصله از آزمون فرضیه اول رابطه معکوس و معناداری بین کنش عقلانی و گرایش به خرافات وجود دارد. بنابراین یافته پژوهش حاضر با تئوری کنش عقلانی وبر و نظریه فیش باین و آیزن، همسو و هم‌راستا است؛ از این رو می‌توان این گونه تفسیر کرد که به همان میزان که زنان به سنت پایبند باشند و کنش عقلانی کم باشد، به همان میزان نیز گرایش زنان به خرافات و توسل آنها به ابزاری چون خرافات و طالع‌بینی و... نیز افزایش می‌یابد. در این خصوص، نسبت قدرتمندی یا بی‌قدرتی زنان در عرصه اجتماعی تعیین‌کننده است. به نظر می‌رسد نوعی ساختار سنت‌گرایانه و مناسک‌گرایانه که اتفاقاً غیردینی و مبتنی بر ساختار جغرافیای فرهنگی شهر است، قدرت اجتماعی زنان را در برخی

عرصه‌ها محدود کرده و بدیهی است هرچه تسلط زنان بر شئون زندگی کمتر باشد، می‌توان انتظار داشت گرایش به تقدیر و خرافه و باورهای غیرعقلانی بیشتر شکل می‌گیرد و در یک تعامل هم‌افزا ادامه می‌یابد.

مقوله خرافات اغلب با مفاهیم دین و دین‌داری در تضاد است و صاحب‌نظران بسیاری همچون ولتر بر این باور و عقیده بوده‌اند که خرافات جدا از دین قرار دارد و دین سبب جلوگیری از جنایات بی‌شماری در جهان است؛ حال آنکه خرافات شاید خود عاملی بر مسائل و مصائب فراوان بشری است. بنابراین طبق نتایج حاصل شده از آزمون‌های آماری، هرچه فرد معتقدتر و دین‌دارتر باشد، به همان میزان نیز گرایش او به خرافات نیز کاهش خواهد یافت. در پژوهش حاضر نیز همانند پژوهش روئیو و برسچی (۲۰۱۷م)، کاهش پایبندی دینی عاملی بر افزایش گرایش به خرافات است.

همچنین متغیر احساس امنیت اجتماعی نیز رابطه معکوس و معناداری را با گرایش به خرافات از خود نشان داد. اینگلهارت در پردازش نظریه خود بیان می‌کند نبود احساس امنیت اجتماعی بر میزان ارزش‌ها و کنش‌های سنتی افراد می‌افزاید که تحت فشارهای روانی و احساس خطر، این ارزش‌ها و کنش‌های سنتی، نمود بیشتری می‌یابند. همچنین همان‌گونه که مازلو بیان می‌دارد، چنانچه نیازهای انسان از جمله نیازهای جسمانی، امنیت، عشق، عزت‌نفس و خودشکوفایی برآورده شوند، تأثیر آنها در باورها، افکار، افعال و کردار دیده می‌شود. بدین ترتیب گرایش به خرافات که از ارزش‌ها، کنش‌های سنتی و غیرمنطقی هر جامعه‌ای است، تحت فشارهای روانی و در نتیجه نبود احساس امنیت اجتماعی است که با برآورده نشدن نیازهای افراد، گرایش به خرافات در باورها و رفتارهای آنان افزایش می‌یابد (دهقانی و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۱۱۹). نتایج حاصله با تحقیقات انجام شده از سوی دهقانی و ابراهیمی (۱۳۹۸) همسوست. بندرنشینان به تعبیر تیلور به دلیل نزدیکی به دریای آزاد و گره خوردن معیشت به کار پرخطر دریانوردی، از دیرباز زندگی شان با تقدیر گره خورده است. رفتن به دل دریاها برای صیادی و اسیر رویدادهای پیش‌بینی نشده و خارج از کنترل بودن، آنان را ناگزیر می‌کرده خود را به دست سرنوشت بسپارند.

فرضیه دیگر پژوهش این بود که بین رضایت از زندگی و گرایش به خرافات رابطه وجود دارد. افرادی که از زندگی رضایت نداشتند، گرایش بیشتری به خرافات داشتند تا از این طریق، مرهمی بر زخم‌های کهنه خود بگذارند. این یافته با پژوهش‌های خانی و

همکاران (۱۳۹۲) همسو و موازی است. اشاره به این واقعیت که از حیث بیکاری زنان، در سال ۱۳۹۸ استان هرمزگان رتبه ۷ کشور را داشته که برابر با ۲۰ درصد بوده و یکی از بدترین استان‌ها از حیث بیکاری زنان قلمداد می‌شود (گزارش جایگاه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی استان‌های کشور، مرکز آمار ایران، ۱۳۹۹)، نشان از این امر دارد که زنان از حیث اقتصادی به مردان وابسته‌اند. این شاخص نشان می‌دهد حضور زنان در عرصه عمومی و اجتماعی کم‌رنگ بوده و بدیهی است قدرت اجتماعی پایین‌تر و تسلط نداشتن بر شئون زندگی را به همراه خواهد داشت. همچنین مرور این نکته که استان هرمزگان از نظر درصد جمعیت شهری زیر خط فقر، در رتبه پنجم و یکی از بدترین استان‌ها در کنار سیستان و بلوچستان، کرمان، خوزستان و ایلام است (گزارش نیم‌نگاهی به شاخص‌های توسعه استان هرمزگان، ۱۴۰۰، ص ۴۷)، می‌تواند راهگشا باشد. افزون بر مواردی که ذکر آن رفت - بر اساس یافته‌های پژوهش - متغیر سن نیز رابطه معنادار و معکوسی با گرایش زنان به خرافات داشته است. نتایج پژوهش در جهت تأیید نتایج حاصل از پژوهش عزیزخانی و همکاران (۱۳۹۴) برآمده است.

همچنین نتایج پژوهش نشان‌دهنده این امر است که میزان تحصیلات زنان هیچ تأثیری در گرایش داشتن یا گرایش نداشتن آنان به خرافات و ماوراءالطبیعه نداشته است. در مورد وجود رابطه میان میزان درآمد خانوار با گرایش به خرافات نیز به این نتیجه رسیده‌ایم که میان زنان با سطح طبقاتی گوناگون از حیث اعتقاد به تقدیر و گرایش آنها به خرافات، هیچ تفاوت معناداری وجود نداشته است.

درنهایت ذکر این نکته که زنانی که به خرافات گرایش دارند، با خلق جهانی فراتر از تصور و به دور از نگاه انسان‌های دیگر به‌نوعی جهان بشری خویش را ساخته‌اند. بنابراین خرافات در کوتاه‌نظری و تنگ بودن دایره فکری انسان ریشه دارد که تحجر و عقب‌ماندگی را به دنبال خود دارد و به تخریب عقلانیت، پویایی اندیشه و عقل‌مداری در جامعه می‌انجامد. چنین اوضاعی زمینه‌ساز آسیب‌های جبران‌ناپذیری در فرهنگ و اندیشه جامعه خواهد شد (عباس‌زاده و همکاران، ۱۳۹۸، ص ۸۶۸).

منابع و مأخذ

۱. الماسی، مسعود؛ «بررسی عوامل مرتبط با احساس امنیت اجتماعی زنان، مورد مطالعه: زنان ساکن مجتمع‌های مسکونی مهرشهر ایلام»؛ *مطالعات اجتماعی زنان*، دوره ۱۴، ش ۱، ۱۳۹۵، ص ۱۰۳-۱۲۷.
۲. ایمان، محمدتقی و علی مرادی؛ «بررسی از خودبیگانگی اجتماعی در مسئولیت اجتماعی، مورد مطالعه: کارکنان شرکت نفت کرمانشاه»؛ *جامعه‌شناسی کاربردی*، س ۲۸، ش ۳، ۱۳۹۶، ص ۱۲۳-۱۵۲.
۳. آرون، ریمون؛ *سیر مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی*؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.
۴. بی‌ریا، ناصر و همکاران؛ *روان‌شناسی رشد*؛ تهران: سمت، ۱۳۸۵.
۵. بیتس، دانیل و فرد پلاگک؛ *انسان‌شناسی فرهنگی*؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: علمی، ۱۳۸۹.
۶. جاهودا، گوستاو؛ *روان‌شناسی خرافات*؛ ترجمه محمدتقی براهنی؛ چ ۱، تهران: نو، ۱۳۸۸.
۷. جعفری، علی‌اکبر و مرجان رضایی؛ «بررسی نگرش زنان شیعه عصر صفویه به خرافات و باورهای نادرست»؛ *بانوان شیعه*، ش ۲۶، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳-۱۶۲.
۸. خادمی، علی و محمدرضا اسماعیل‌نیا؛ «نقش ویژگی‌های شخصیتی و سبک‌های هویت در پیش‌بینی رضایت از زندگی دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز»؛ *زن و مطالعات خانواده*، س ۸، ش ۳۳، ۱۳۹۵، ص ۷-۲۶.
۹. خانی، لطفعلی و محمود علمی و مظفر غفاری و رضا اسماعیلی؛ «بررسی رابطه محرومیت اجتماعی با گرایش به خرافات»؛ *مطالعات جامعه‌شناختی*، س ۶، ش ۲۱، ۱۳۹۲، ص ۷-۱۹.
۱۰. دهقانی، حمید و حدیقه ابراهیمی؛ «مطالعه احساس امنیت روانی و اجتماعی با گرایش به خرافات، مورد مطالعه: دانشجویان دانشگاه اصفهان»؛ *پژوهش‌های راهبردی مسائل اجتماعی ایران*، س ۸، ش ۴، ۱۳۹۸، ص ۹۹-۱۲۲.
۱۱. ربیعی، کامران؛ «توسعه اجتماعی - اقتصادی و تأثیر آن بر تلقی افراد از چیستی خرافات، مطالعه موردی: شهرستان‌های اصفهان»؛ *جامعه‌شناسی کاربردی*، س ۲۶، ش ۴، ۱۳۹۴، ص ۱۲۹-۱۴۸.
۱۲. رجیبی‌پور، محمود؛ «درآمدی بر احساس امنیت در بستر امنیت عینی»؛ *فصلنامه دانش انتظامی*، دوره ۵، ش ۱۸، ۱۳۸۲، ص ۷-۲۸.

۱۳. رفیع پور، فرامرز؛ *آنومی اجتماعی*؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.
۱۴. ستوده، هدایت‌الله؛ *روان‌شناسی اجتماعی*؛ تهران: آوای نور، ۱۳۹۰.
۱۵. سعیدی، سهراب؛ *باورها و عقاید مردم هرمزگان*؛ قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۳.
۱۶. شولتز، دوان؛ *روان‌شناسی کمال: الگوهای شخصیت سالم*؛ ترجمه گیتی خوش‌دل، تهران: پیکان، ۱۳۸۷.
۱۷. صدری افشار، غلامحسین؛ *فرهنگ فارسی امروز*؛ ج ۳، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۳.
۱۸. طاهری، زهرا و رسول ربانی و مهدی ادیبی‌سده؛ «*رابطه نقش پلیس و احساس امنیت در شهر اصفهان*»؛ *پژوهش‌های راهبردی نظم و امنیت*، دوره ۱، ش ۱، ۱۳۹۱، ص ۲۱-۳۸.
۱۹. ظهیری‌نیا، مصطفی و یاسر رستگار و سیما هادی؛ «*ارائه یک مدل پارادایمی از مراجعه زنان به فال‌گیر در شهر زاهدان*»؛ *مطالعات راهبردی زنان*، س ۲۰، ش ۷۹، ۱۳۹۷، ص ۱۱۵-۱۴۲.
۲۰. عباس‌زاده، محمد و نسرين انصاری‌اوزی و علی بوداقي؛ «*مطالعه خرافه‌گرایی در میان دانشجویان با رویکرد کیفی*»؛ *مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران*، س ۹، ش ۳، ۱۳۹۸، ص ۸۴۷-۸۷۲.
۲۱. عزیزخانی، اقباله و جعفر ابراهیمی و جعفر آبتین؛ «*بررسی عوامل اجتماعی مؤثر بر گرایش به خرافات، مطالعه موردی: دانشجویان دانشگاه آزاد واحد اردبیل*»؛ *مطالعات جامعه‌شناختی*، س ۶، ش ۱۸، ۱۳۹۴، ص ۷۲-۵۳.
۲۲. عمید، حسن؛ *فرهنگ عمید*؛ ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱.
۲۳. فاضلی، نعمت‌الله و اقبال خالدیان و حسین رضانی؛ «*رویکرد فرهنگی به فال‌نامه مجلات خانواده؛ تحلیل گفتمان صفحه ماه‌به‌ماه با رازهای خوشبختی، مجله خانواده سبز*»؛ *انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، س ۹، ش ۳۳، ۱۳۹۲، ص ۱۳۹-۱۶۲.
۲۴. قادرزاده، امید و فاطمه غلامی؛ «*تحلیل تجربه‌های زنان سندجی از فال‌گیری، مطالعه کیفی دلایل و پیامدهای فال‌گیری*»؛ *جامعه‌شناسی کاربردی*، س ۲۶، ش ۲، ۱۳۹۴، ص ۱۰۷-۱۲۴.
۲۵. کوزر، لیوئیس؛ *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی*؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ ج ۷، تهران: علمی، ۱۳۷۷.
۲۶. گزارش جایگاه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی استان‌های کشور ۱۳۹۴ تا ۱۳۹۸، تهران: مرکز آمار ایران، ۱۳۹۹.

۲۷. گزارش نیم‌نگاهی به شاخص‌های توسعه استان هرمزگان، تهران: معاونت اموراتصادی و برنامه‌ریزی وزارت تعاون، کار و رفاه اجتماعی، ۱۴۰۰.
۲۸. گلایی، فاطمه و لیلیا زارع‌زاده؛ «روابط همسایگی و احساس امنیت اجتماعی»؛ فصلنامه علمی دانش انتظامی آذربایجان شرقی، دوره ۴، ش ۱۲، ۱۳۹۳، ص ۱۹-۳۶.
۲۹. گیدنز، آنتونی؛ جامعه‌شناسی؛ ترجمه حسن چاوشیان؛ تهران: نی، ۱۳۸۶.
۳۰. مجدی‌فرد، فرهاد و صمد صباغ؛ «بررسی رابطه تقدیرگرایی و بهره‌مندی از رسانه‌های ارتباطی در بین شهروندان ارومیه»؛ مطالعات جامعه‌شناختی، س ۷، ش ۲۸، ۱۳۹۴، ص ۵۷-۷۵.
۳۱. مؤذنی، احمد و علی بهشتی‌دوست؛ «بررسی رابطه بازتولید فرهنگی و طبقه اجتماعی با تأکید بر تقدیرگرایی، سرپرستان خانوار شهر اصفهان»؛ جامعه‌شناسی کاربردی، س ۲۸، ش ۴، ۱۳۹۶، ص ۷۱-۹۴.
۳۲. میرزایی، طاهره؛ «زنان و خرافات در داستان‌های محمدعلی جمالزاده»؛ مطالعات فرهنگی - اجتماعی خراسان، ش ۵ و ۶، ۱۳۸۶، ص ۱۳۱-۱۴۵.
۳۳. نیازی، محسن و الهام شفائی‌مقدم؛ «بررسی عوامل مؤثر بر میزان تقدیرگرایی زنان»؛ جامعه‌پژوهی فرهنگی، س ۵، ش ۱، ۱۳۹۳، ص ۱۲۳-۱۴۷.
۳۴. نیکویی، مریم و سوسن سیف؛ «بررسی رابطه دین‌داری با رضایتمندی زناشویی»؛ فصلنامه پژوهش‌های مشاوره، س ۴، ش ۱۳، ۱۳۸۴، ص ۶۱-۷۹.
۳۵. وثوقی، منصور و نسیم خواجه‌زاده؛ «بازنمایی جادو در سبک‌های نوین زندگی با تأکید بر گسترش حوزه خصوصی، مطالعه موردی: زنان شهر دزفول»؛ مطالعات توسعه اجتماعی ایران، س ۷، ش ۱، ۱۳۹۳، ص ۲۱-۳۶.
۳۶. هگل، گئورگ ویلهلم فردریش؛ پدیدارشناسی جان؛ ترجمه باقر پرهام؛ تهران: آگه، ۱۳۹۰.
۳۷. همیلتون، ملکم؛ جامعه‌شناسی دین؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: نشر ثالث، ۱۳۹۲.
38. Blum, S.H. & L. H. Blum, "Do's and Don'ts: An Informal Study of Some Prevailing Superstitions"; *Psychological Reports*, 1976, n.35, pp.567-571.
39. Cameron, Euan; "The Debate over Superstitions and the Struggle for a British Protestant Identity"; *Reformation*, 2012, n.17 (1), pp.75-97.
40. Domotor, Zsuzsanna & Barquin R. Roberto & Attila Szabo, "Superstitious Behavior in Sport: A Literature Review"; *Scandinavian Psychology*, 2016, n.57 (4), pp.368-382.
41. Du Toit, Cornel W.; "Horseshoes, Angels and Other UFOs: Rethinking Faith in Light of Present-Day Superstitions"; *Verbum et Ecclesia*, 2011, n.32(1), pp.1-9.

42. Fishbein, M. & I. Ajzen; "Predicting and Understanding Consumer Behavior: Attitude-Behavior Correspondence"; In Ajzen, I. & M. Fishbein (eds.); *Understanding Attitudes and Predicting Social Behavior*, (pp.148-172), Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1980.
43. Fluke, Scott M. & Russell J. Webster & Donald A. Saucier; "Methodological and Theoretical Improvements in the Study of Superstitious Beliefs and Behavior"; *The British Psychological Society*, 2012, n.105 (1), pp.102-126.
44. Foster, Kevin R. & Hanna Kokko; "The Evolution of Superstitious and Superstition-Like Behaviour"; *Proceedings of the Royal Society*, 2009, n.276 (1654), pp.31-37.
45. Griffiths M. D. & C. Bingham; "A Study of Superstitious Beliefs Among Bingo Players"; *Journal of Gambling Issues*, 2005, n.13, pp.95-137.
46. Nemeroff, C. & P. Rozin; "The Makings of the Magical Mind the Nature and Function of Sympathetic Magical Thinking"; *Cambridge University Press*, 2000, v.10, pp.1-34.
47. Ng, Travis & Terenc Chong & Du, Xin Chong; "The Value of Superstitions"; *Economic Psychology*, 2010, n.31, pp.293-309.
48. Ruiu, Gabriele & Marco Breschi; "Superstitions Surrounding the Choice of Wedding Date in Italy: What has Changed Since the Beginning of the Economic Development Process to the Present?"; *Population Research*, 2017, n.34 (1), pp.45-78.
49. Sagone, Elisabetta & Maria Elvira De Caroli; "Beliefs About Superstition and Luck in External Believers University Students"; *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, 2015, n.191, pp.366-371.
50. Wong, S. H; "Does Superstition Help? A Study of the Role of Superstitions and Death Beliefs on Death Anxiety Amongst Chinese Undergraduates in Hong Kong"; *Omega*, 2012, n.65 (1), pp.55-70.
51. Zebb B. J. & M. C. Moore; "Superstitiousness and Perceived Anxiety Control as Predictors of Psychological Distress"; *Journal of Anxiety Disorders*, 2003, n.17 (1), pp.115-130.