

**Research Article**

**Tendency to Superstition and Anti-superstition in Iran's  
Political Ideology (with Emphasis on the Qajar Dynasty)<sup>1\*</sup>**

Fariba Masoudi<sup>1</sup>, Mahmoud Ketabi<sup>2</sup>, Ali Akbar Amini<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Ph.D. Political Science, Islamic Azad University, Shahreza Branch, Shahreza, Iran  
(**Corresponding Author**). masoudi2220@yahoo.com

<sup>2</sup> Associate Professor, Islamic Azad University, Shahreza Branch, Shahreza, Iran.  
mketabi840@yahoo.com

<sup>3</sup> Associate Professor, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran.  
aliakbaramini@ymail.com

**Abstract**

The purpose of the present study is to review the effects of "superstition" on the political underdevelopment in the Qajar dynasty. In this regard, the relationship between the superstitious culture and underdevelopment in the Qajar dynasty and the effects of superstition on the non-participative political culture back then were studied. The method of study was causal-qualitative based on the historical and sociological approach; and the results showed that the superstitious culture of the Qajar dynasty with its non-scientific, irrational, and non-religious approach led the Iranian society to decadence or at least political underdevelopment. Indeed, the tendency to superstition and people's belief to such false ideas during that age led to irrationality, dominance of mythological mentality, political dictatorship, and finally political underdevelopment.

**Keywords:** Political Ideology, Tendency to Superstition, Anti-superstition, Lumpenproletariate, Qajar Dynasty, Monajjem Bashi.

---

1. **This article is extracted from:** the Ph.D. thesis entitled "The Relationship between Superstitious Culture and Iran's Political Underdevelopment during the Qajar Dynasty" by Fariba Mas'udi, supervised by Mahmood Ketabi, faculty of humanities, Azad university of Shareza, 1396.

\* **Received:** 2020/06/14 ; **Accepted:** 2020/07/03

\*\* Copyright © the authors

## جایگاه خرافه‌گرایی و خرافه‌ستیزی در فکر سیاسی ایران (با تأکید بر عصر قاجار)<sup>۱</sup>

فریبا مسعودی<sup>۱</sup>، محمود کتابی<sup>۲</sup>، علی اکبر امینی<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> دکترای علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرضا، شهرضا، ایران (نویسنده مسئول).

Masoudi2220@yahoo.cpm

<sup>۲</sup> دانشیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرضا، شهرضا، ایران.

mketabi840@yahoo.com

<sup>۳</sup> دانشیار، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز، تهران، ایران.

aliakbaramini@gmail.com

### چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی نقش و تأثیرات «خرافه»، در توسعه نیافتگی سیاسی دوره قاجار بود. در این راستا ارتباط فرهنگ خرافه‌گرا با توسعه نیافتگی دوره قاجار و تأثیر آن در فرهنگ سیاسی غیرمشارکتی مورد بررسی قرار گرفت. روش پژوهش کیفی - علی و مبتنی بر رویکرد تاریخی و جامعه‌شناسی بوده و نتایج نشان داد، در مجموع فرهنگ خرافه‌گرایی قاجار با رویکردهای غیرعلمی، غیرعقلی و غیردینی جامعه ایران را به انحطاط کشانید و یا دست کم موجب توسعه‌نیافتگی سیاسی شد. در واقع اعتقاد به خرافه و خرافه‌گرایی در این عصر به نبود عقلانیت و حاکمیت ذهن اسطوره‌ای می‌انجامید و همین امر زمینه استبداد سیاسی و در نهایت توسعه‌نیافتگی سیاسی را فراهم می‌کرد.

**کلیدواژه‌ها:** فکر سیاسی، خرافه‌گرایی، خرافه‌ستیزی، لمپنیسم، عصر قاجار، منجم‌باشی.

۱. این مقاله برگرفته از: رساله دکتری با عنوان «رابطه فرهنگ خرافه‌گرا با توسعه نیافتگی سیاسی ایران دوره قاجار»، دانشجو: فریبا مسعودی، استاد راهنما: محمود کتابی، ارائه شده در تاریخ ۱۳۹۶/۰۳/۱۱ در دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد شهرضا است.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۳

## ۱. مقدمه

خرافه‌گرایی و خرافه‌ستیزی را می‌توان یکی از موضوعات قابل توجه در تاریخ فکر سیاسی در ایران دانست. در واقع، جریانی که به گسترش خرافات دامن می‌زد یا وابسته به قدرت سیاسی بود و یا جریانی ضد عقلانی و انحرافی به شمار می‌آمد. در میان شاهان قاجار، ناصرالدین شاه، مظفرالدین شاه و محمد علی‌شاه به میزان زیادی اسیر سرپنجه خرافات شده بودند. آنان به جای توسل و تمسک به خرد، اندیشه و علم، برای حل مشکلات دست به دامان انواع خرافات می‌شدند. در این میان، نوعی خرافه‌گرایی پنهان نیز در میان برخی نخبگان سیاسی ایرانی به چشم می‌خورد که برآمده از فقر فرهنگی-اجتماعی بوده است. نمود این خرافه‌گرایی پنهان گاه در موج‌سواری نخبگان ابزاری و گاه در تضاد رفتاری آنان به چشم می‌خورد، به گونه‌ای که بدون داشتن دغدغه اجتماعی، باورهای سنتی را ابزاری در خدمت تحمیق توده‌ها می‌پندارند و از سوی دیگر در اذهان و زندگی شخصی و عمل اجتماعی آنان همچنان رسوبات خرافه‌گرایی ریشه دوانده است. در عرصه عمل اجتماعی چنین شیوه تفکر خرافه‌گرا پیامدی جز لمپنیسم<sup>۱</sup> را در بر ندارد که برآمده از فقر فرهنگی است. از آنجا که چنین افرادی شیفته تایید و تشویق عوام هستند، متناسب با موج احساسات اجتماعی سخن می‌گویند و بدین ترتیب خردگریزی را به جامعه تزریق می‌کنند. چنین لمپن‌های فرصت‌طلب و موج‌سوار که در پس نمایش‌های دلالانه‌شان خودشیفتگی و دلواپسی موج می‌زند، با توجه به رویکرد تقلیل‌گرایانه<sup>۲</sup> خود مانعی عمده فراروی بالندگی فکر سیاسی در ایران به شمار می‌روند.

در مقابل، روشنفکران خردگرا همواره در پی تاختن بر این جریان خرافه‌گرا بوده‌اند، زیرا آن را یکی از عوامل دخیل در انحطاط و فروپاشی جامعه و مشوب شدن آن با فکر سیاسی در ایران می‌دانستند و بر این باور بودند که اندیشه‌های خرافی نهال تدبیر، تعقل و توسعه را می‌فرساید و چیرگی اندیشه‌های اسطوره‌ای بر اندیشه عقلانی موجب شکل‌گیری اندیشه‌های خردگریز و عوام‌گرایانه می‌شود. اندیشمندان خرافه‌ستیز بر این باور بودند که

---

1. Lumpenism

2. Reductionist approach

ورود خرافه به عرصه فکر سیاسی موجب تکیه زدن آن بر جای عقل و علم می‌شود که خود آفت درست‌اندیشی و یا اندیشه‌ورزی است. چنین رویکردی به ذهن‌گرایی منجر می‌شود که به نوبه خود موجب تضعیف خرد خواهد شد.

خرافه‌ستیزان معتقدند فرهنگ ناسالم سیاسی مبتنی بر خرافه و وهم اندیشی، بازتابی نامطلوب بر فکر سیاسی در ایران گذارده است. این طرز تفکر ناشی از عدم قابلیت درک و فهم جهان پیرامون و احساس عدم قابلیت کنترل آن می‌باشد. لذا، رویکردی عقلانیت‌گرا را برای ارتقای فکر سیاسی و توسعه سیاسی و اقتصادی ایران پیشنهاد می‌کنند.

## ۲. هدف پژوهش

مهمترین اهداف پژوهش حاضر عبارتند از:

- ۱) واکاوی فرهنگ خرافه‌گرا در تاریخ سیاسی معاصر ایران؛
- ۲) تبیین رابطه فرهنگ خرافه‌گرا با توسعه‌نیافتگی سیاسی ایران دوره قاجار؛
- ۳) بررسی تاثیر فرهنگ خرافه‌گرا در فرهنگ سیاسی غیرمشارکتی.

## ۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

خرافه مهم‌ترین آفت درست‌اندیشی و یا اندیشه‌ورزی و یا به تعبیری مهم‌ترین عامل تضعیف خرد و عامل مهم ضدعقلانی و در نتیجه ضدتوسعه است. در صورت پذیرش این فرض که «عقلانیت و توسعه» لازم و ملزوم هم هستند، در این صورت نقش ویرانگر فرهنگ ناسالم سیاسی بر توسعه روشن می‌شود. لذا، شناخت مبانی و بنیان‌های ترویج فرهنگ خرافه‌گرا و تاثیر آن بر عدم توسعه در تاریخ معاصر کشورمان برای قدم گذاشتن در مسیر فرهنگ سالم سیاسی به عنوان یکی از پیش‌شرط‌های مهم توسعه در شرایط کنونی از دلایل مهم اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر محسوب می‌شود.

## ۴. پیشینه پژوهش

در ایران پژوهش‌های متعددی به بررسی خرافه و خرافه‌گرایی پرداخته‌اند، این گروه پژوهشگران عمدتاً کسانی هستند که از نحله عقل‌گرایان در برابر خرافه و رشد خرافات ایستادگی کردند. به طور کلی معتزله و اخوان الصفا در تحقیقات خود بر خردگرایی تاکید دارند. در دوره قاجار از جمله کسانی که خطر خرافه را به خوبی دریافته است، روحانی و

زاهد وارسته و عارف کامل شیخ هادی نجم‌آبادی می‌باشد که اثر او با عنوان «تحریر العقلا» مهمترین سند ضدخرافی است.

جواد شیخ‌الاسلامی در کتاب «سیمای احمد شاه» و «خصال محمدعلی‌شاه» به طور دامنه‌داری از ارتباط خرافه با تصمیم‌گیری سیاسی در دوران قاجار سخن به میان آورده و در سال‌های اخیر استاد شفیع کدکنی در کتاب «با چراغ و آئینه» در مورد خرافه‌گرایی جامعه قاجار به ویژه نزد فرقه شیخیه و سیدکاظم رشتی بحث می‌کند.

حمید عنایت (۱۳۵۸)، در کتاب «سیری در اندیشه سیاسی عرب» معتقد است یکی از میراث‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی، توصیه و تفسیر عقلی تعالیم اسلام و به عبارتی دوری از خرافه‌گرایی و عوام‌زدگی است.

آیت الله جوادی آملی هم در کتاب «مفاتیح الحیاه» در چند مورد از بهداشت عقل و عوامل تباهی آن سخن به میان آورده‌اند. سید جواد طباطبایی نیز در کتاب «مکتب تبریز» در مورد رواج خرافات در عصر قاجار بحث کرده است.

یدالله موقن نیز در مورد خرافه و خرافه‌گرایی در ایران بحث کرده و از طریق ترجمه کتاب «فلسفه صورت‌های سمبلیک»، تسلط ویژه‌ای در این حوزه پیدا کرده است. همچنین افراد دیگری چون احمد تفضلی، ژاله آموزگار و ناصر فکوهی نیز در این زمینه مطالب و مباحثی را مطرح کرده‌اند، هرچند موضوع محوری آنها بیشتر اسطوره و اساطیر است، اما بخشی از این مباحث به موضوعات مربوط به وهم‌گرایی، خیال‌پردازی و مسائل مربوط به بنیان‌های جادو و خرافه مربوط می‌شود.

در مجموع می‌توان گفت اگرچه پژوهشگران دیگری به موضوع خرافه و خرافه‌گرایی در فرهنگ سیاسی ایران پرداخته‌اند، اما این پژوهش‌ها صرف وجود خرافه و خرافه‌گرایی را در فرهنگ سیاسی بررسی کرده و به رابطه آن با عدم توسعه‌یافتگی توجهی نداشته‌اند. لذا، وجه متمایز این پژوهش بررسی خرافه و خرافه‌گرایی در عصر قاجار و ارتباط آن با مقوله عدم توسعه‌یافتگی است.

## ۵. سوالات پژوهش

### ۵-۱. سوال اصلی

فرهنگ خرافه‌گرا چه نقشی در عدم توسعه سیاسی ایران دوره قاجار داشته است؟

**۲-۵. سوالات فرعی**

- ۱- شاخص‌های توسعه‌نیافتگی دوره قاجار کدامند؟
- ۲- شاخص‌های فرهنگ خرافه‌گرا کدامند؟
- ۳- چگونه شاخص‌های سه گانه عقل‌گریزی و علم‌ستیزی و رواج اخباری‌گری بر توسعه‌نیافتگی سیاسی دوره قاجار دامن زده است؟

**۶. روش‌شناسی پژوهش**

روش این پژوهش کیفی - علی‌مبتنی بر رویکرد تاریخی و جامعه‌شناسی است که براساس آن رابطه فرهنگ خرافه‌گرا و توسعه‌نیافتگی سیاسی ایران در دوره قاجار از طریق توصیف و تحلیل کیفی داده‌ها مورد بحث قرار گرفته است.

**۷. تاثیر خرافه‌گرایی بر فکر سیاسی سیاستمداران ایران دوره قاجار**

در این بخش نخست به تاثیر خرافه‌گرایی بر فکر رجال سیاسی عصر قاجار پرداخته شده و سپس تاثیر خرافه‌گرایی بر مردم عوام در عصر قاجار مورد بررسی قرار می‌گیرد.

**الف. خرافه‌گرایی رجال سیاسی عصر قاجار**

مهم‌ترین تاثیر خرافه‌گرایی بر فکر سیاسی ایران را می‌توان رویکرد تقلیل‌گرایانه در تحلیل مسایل سیاست داخلی و خارجی دانست که به عنوان مانع عمده فهم فراروی زمامداران عصر قاجار به شمار می‌آید.

عصر قاجار را می‌توان عصری پر از خرافات و باورهای خرافی ارزیابی کرد. عصر قاجار به ویژه دوران نسبتاً طولانی حکومت ناصری از خرافه‌گرایی رنج می‌برد. شاهان در دوره قاجار، منجمان مخصوصی داشته‌اند که در اقدام به کارها با آنها مشورت می‌کردند. این منجمان هنگام تولد نوزادان نیز باید حضور داشته و طالع‌بینی می‌کردند (دیولافوا، ۱۳۹۰، ص ۱۰۸).

شاهان قاجار برای منجمان ارزش خاصی قائل بودند، به گونه‌ای که منجمان مقامی بلند در دربار و پیشگاه شاه قاجاری داشتند، آنچنان که گاه می‌توانستند با شاه قاجاری، پیوند خانوادگی برقرار کنند و دختر او را به ازدواج خود درآورند. ازدواج شاه جهان خانم مشهور به خان بی‌بی دختر فتحعلی شاه با میرزا عبدالباقی منجم‌باشی گیلانی از این جمله

است. منجمان دربار قاجار علاوه بر تعیین ساعت دقیق سال نو و اعلام آن در مراسم نوروز در پیشگاه شاه، براساس رسمی دیرینه، ساعت جلوس شاه جدید بر تخت شاهی را نیز تعیین می‌نمودند. علاوه بر اهتمام شاهان قاجاری در جلوس بر تخت شاهی در ساعتی سعد و خجسته، اعیان و اشراف این دوره، با آگاهی کامل از علم احکام نجوم، اقدام به شروع سفر و یا پایان آن می‌کردند و در موقع ورود به شهر یا خروج از آن و یا در دیدار با سفرا، ساعت سعد تعیین شده منجمان را رعایت می‌کردند (سپهر، ۱۳۷۷، ص ۵۵۰). باور شاهان قاجاری به علم احکام نجوم آنچنان بود که آنها را وامی‌داشت تا در رویدادهای سیاسی و نظامی دوره حکمرانی خود از آراء منجمان استفاده کرده و بسیاری از کنش‌های خود را بر آن مبنا بنیان نهند.

آقامحمدخان قاجار که رضا قلی‌خان هدایت از او با عنوان فردی آگاه به علم رمل و نجوم یاد کرده است، نخستین فرد از این سلسله است که در بازگشت از سفر به ساعت سعد ورود خود به شهر توجه ویژه نشان می‌داده است. اولیویه<sup>۱</sup> در مورد اعتقاد به ساعات نحس و سعد نقل می‌کند: «در روز پانزدهم قرار بود که شاه [آقا محمدخان] وارد تهران شود و مدتی بود که در فیروزکوه بود، چون ساعت سعد نبود، دو روز تأخیر شد» (اولیویه، ۱۳۷۱، ص ۹۱). از رمال‌های معروف آن دوران به گفته مومن‌الدوله می‌توان از «ملااسحاق حکیم»، که سردسته رمال‌ها و جادوگری‌های محله یهودی‌ها بود تا «پیربابا جادو»، «میرزای جام‌بزن» و «حاجی کرمانی» نام برد که کار و کاسبی آن‌ها به قولی سکه بود (مومن‌الدوله، ۱۳۸۰، ص ۶۲).

همچنین به گفته آمده ژوبر<sup>۲</sup>، سفر فتحعلی شاه به سوی بیلاق سلطانیه و دیدار او با شاه، همه در ساعت‌هایی صورت گرفته که منجمان درباری آن را تعیین کرده بودند (ژوبر، ۱۳۴۷، ص ۳۵۸). «کوتزبوئه»<sup>۳</sup> در خاطرات سفرش به ایران می‌نویسد: «چون سفیر کبیر از روی لطف لقب منجمی به من داده بود، وزیر (میرزا عبدالوهاب، وزیر فتحعلی شاه) که به

---

1. Olivier

2. Jaubert

3. kotzebue

نجوم و ریاضی راغب بود، خود مرا دعوت کرد. ایرانیان به پیشگویی نجومی اعتقاد کامل دارند، من هم خیال کردم برای زیاد شدن اعتبار و حیثیت سفارتخانه از این [مطلب] استفاده کنم» و پس از اعلام نظرش به وزیر مبنی بر سعد بودن زمان و موافقت ستارگان بر دوستی دو ملت، وزیر نیز اظهار داشته که: «منجمین ما هم اعلام داشته‌اند که اجرام سماوی فعلاً در اسعد صورند» (دوکوتزبوئه، ۱۳۶۵، ص ۲۳۵). یکی از سفیران کشورهای غربی در خاطراتش می‌نویسد: «[منجمان] روز مخصوص را برای پذیرفتن سفیر کبیر تعیین کرده بودند و مدتی لازم بود تا فتحعلی‌شاه به سلطانیه برسند و بیست روز انتظار کشیدیم» (دوکوتزبوئه، ۱۳۶۵، ص ۲۳۰). رضاقلی‌خان هدایت از نظرخواهی فتحعلی‌شاه قاجار از میرزا محمدحسین اصفهانی منجم‌باشی خود در زمان شورش خوانین خراسان علیه شاهزاده محمدولی میرزا در سال ۱۲۲۹ ق. یاد کرده است. به گفته او چون نظر منجم بر آن قرار گرفت که بنابر نحوه قرارگیری ستارگان، امرای خراسان تنها تا ۱۷ سال قدرتمند خواهند بود و پس از آن اگر کسی را به دفع آنها گسیل نمایند، پیروز خواهد شد و در این زمان، ۱۷ ساله به پایان رسیده بود، شاه، عباس میرزا را برای سرکوبی آنان به خراسان فرستاد (هدایت، ۱۳۸۰، ج ۹، ص ۱۴).

فریزر به نقل از سرجان مک نیل<sup>۱</sup> از سخنان حسنعلی میرزا، حکمران خراسان یاد کرده که قبل از وفات عباس میرزا به ماه در گذشت او هم اشاره نموده و گفته بود که شاه نیز تا سال ۱۲۵۰ ق. بیشتر زنده نخواهد ماند (فریزر، ۱۳۸۴، ص ۲۱۰-۲۰۹). جدای از پیشگویی منجمان درباره مرگ بزرگان و حکمرانان این دوره و قبول عام آن در میان طبقات مختلف اجتماعی از شاه تا فرودست‌ترین طبقات مردم، این امور نه تنها در اوضاع سیاسی-اقتصادی و نیز کنش شخصی اعیان و اشراف اثرگذار بوده، بلکه بر فکر سیاسی ایران در این دوره تاثیر منفی داشته است.

علاوه بر فتحعلی‌شاه، عباس میرزا و محمد میرزا فرزند او نیز در سفر خود به مناطق مختلف، این رویکرد خرافه‌گرا را دنبال می‌کرده‌اند. رفتار محمد میرزای ولیعهد حتی در دوره پادشاهی او نیز تغییری نکرد و او پس از وفات فتحعلی‌شاه تا رسیدن ساعت سعد،

1. Sir john macneil



یک هفته در باغ نگارستان در خارج از شهر تهران به سر برد و پس از آن بر تخت سلطنت ایران جلوس کرد.

در پی به قدرت رسیدن محمدشاه، وزیر صاحب نام او، حاجی میرزا آقاسی نیز نقش عمده‌ای در ترویج خرافه‌گرایی در فکر سیاسی ایران داشت. کسی که به نقل منابع، علوم غریبه و ریاضی را نزد ملاعبدالصمد همدانی آموخت و با آگاهی از این علوم به پیشگویی‌های متعددی چه در ارتباط با خود، شاهان و شاهزادگان قاجاری و چه در ارتباط با وقایع سیاسی - نظامی دوره حکمرانی محمدشاه پرداخت. او که به نقل منابع مدت‌ها پیش از درگذشت عباس میرزا و فتحعلی شاه به مانند افراد پیشین، مرگ آنان را پیشگویی کرده بود، با نمود این امور به محمد میرزا که سمت معلمی او را داشت، خود را به فردی صاحب کرامت در نگاه او مبدل ساخت. این امور سبب گردید که رابطه حاجی میرزا آقاسی و محمدشاه در دوره صدارت او که خود پیش‌بینی‌اش کرده بود، به مانند شاهان و صدور پیشین نباشد و شاه با ارادتی بی‌مانند به او به دیده مرشدی و پیشوایی بنگرد و در نامه‌های خود او را با عناوین «جعلت فداک» و «روحی فداک» خطاب کند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷، ص ۱۸۴؛ جهانگیر میرزا قاجار، ۱۳۸۴، ص ۷۶).

پس از محمدشاه، ناصرالدین شاه نیز مردی بسیار خرافاتی بود. او در دستگاه حکومتش منجم باشی خاصی داشت که قبل از اقدام کردن به هر کاری با او مشورت می‌کرد و به اصطلاح روزهای سعد و نحس را می‌پرسید. حتی به غیر از منجم‌باشی، با یکی از زنان سوگلی خود نیز که مردم او را از محبت الهی سرشار می‌دانستند، مشورت می‌نمود (روزنامه وقایع اتفاقیه، ۱۲۶۷ق، شماره ۲۵۲، ص ۵).

ناصرالدین شاه به هیچ کار جدی یا بی‌ارزش دست نمی‌زد، مگر اینکه پیش از آن، از منجم خویش ساعات سعدی را برای انجام دادن آن کار استخاره کرده باشد و چون نخستین مشاوره شاه، منجم‌باشی بود، بنابراین می‌توان گفت که قسمت اعظم سرنوشت مملکت به دست منجم باشی بوده است (سرن، ۱۳۶۳، ص ۷۲).

در دوره حکمرانی پنجاه ساله ناصرالدین شاه، به خصوص در هنگام برگزاری جشن پنجاهمین سال سلطنت او و یا پس از مرگش، بارها در منابع این دوره از پیشگویی‌های منجمان درباره چگونگی پایان یافتن سلطنت او، اخبار و روایاتی نقل می‌شود. مخبرالسلطنه

در خاطرات خود، پیشگویی محمد ولی میرزا، شاهزاده قاجاری آشنا به علوم غریبه را نقل کرده که به گفته او، سلطنت ناصری پس از پنجاه سال در صورت رفع خطر، سی سال دیگر نیز امتداد خواهد یافت، شاهزاده‌ای که پیشگویی‌هایش را در امور دیگر نیز شاه قاجاری می‌پسندید و با درست و مطابق آمدن آنها به او هدایایی اعطاء می‌کرد. بنابراین، پیشگویی‌ها را شخص شاه قبلاً شنیده بود و به درستی از همه آنها اطلاع داشت. دوستعلی خان معیرالممالک به نقل از تاج‌الدوله همسر ناصرالدین شاه از شادمانی او به دلیل گذر کردن دوران نحس سلطنتش که محمد ولی میرزای جفاری آن را در سال اول سلطنت او پیشگویی کرده بود، خبر داده و نوشته است: شاه غافل از آن بود که قضا چون زگردون فرو هشت پر، حتی جفر دان ماهر نیز در حساب خود به خطا خواهد رفت و با روزی اختلاف، قرنی را بر هم خواهد زد (افضل‌الملک، ۱۳۶۲، ص ۶۱-۶۰).

در مورد شاه بعدی سلسله قاجاریه یعنی مظفرالدین شاه، نوشتارهای موجود حاکی از آن است که او نیز ضمن باور به چنین اموری در عمل به آنها سخت پایبند بوده است. ورود او به تهران پس از کشته شدن ناصرالدین شاه در ساعت سعد تعیین شده منجمان صورت پذیرفت (افضل‌الملک، ۱۳۶۲، ص ۱۷). او حتی در بازگشت از سفر فرنگستان نیز در ساعت مقرر به ایران وارد شد. ساعتی که او را مجبور به ماندن دو روزه در مرز کشور کرد. بنابراین، کاملاً واضح است که چنانچه نظر منجم‌باشی و تفسیر او از چگونگی قرارگیری ستارگان به نحو دیگری بود، رفتار شاه قاجاری نیز در این مورد متفاوت می‌شد. جایگاه منجمان در دوران قاجار به حدی بود که جزئی از اعیان و اشراف به حساب می‌آمدند، به نحوی که با بهره‌گیری از امکانات مالی و پشتوانه درباریان شاهان قاجاری و یا شاهزادگان حکمران ایالات، به چاپ تقویم‌هایی می‌پرداختند که در آن حساب سعد و نحس امور مشخص شده بود. بنابراین، فعالیت بخشی از طبقات بلند پایه اجتماعی ایران دوره قاجار مورد استفاده عموم مردم ایران در این دوره بود.

اعتقاد به تفال و تسبیح در دربار قاجار رایج بوده است، «کارلا سرنا» اظهار می‌دارد: «مأمّن دیگر ناصرالدین‌شاه تفالّی مخصوص است که در موقعیت‌های دشوار و بد به آن توسل می‌جوید، در یک حالت نام شخصیت را روی کاغذهای کوچک می‌نویسد، این کاغذها را در جعبه‌ای می‌اندازد، سپس روی کاغذ سفیدی، دایره‌ای می‌کشد، دایره را با

خطوطی که از مرکز به محیط ختم می‌شوند به هشت قسمت مساوی تقسیم می‌کند، در هر یک از قسمت‌های هشت گانه رقم‌هایی می‌نویسد، آنگاه به طور تصادفی از جعبه هشت قرعه بیرون می‌آورد و یکایک نام‌ها را در کنار ارقامی که در دایره نوشته شده می‌نویسد. در این بخت‌آزمایی که برندگان بازنده‌اند، کسانی که نامشان در شکل هندسی آمده، باید مبالغ معینی را بی‌وقفه به شاه یا اعانه‌بگیر خوشبختی که هدف استخاره‌ی شاهانه بوده است، بپردازند» (سرن، ۱۳۶۳، ص ۹۰).

همچنین این سیاح تعریف می‌کند: «در سال ۱۸۷۸ میلادی شاه می‌خواست سکه‌های تازه‌ای ضرب کند. مرد اروپایی که رئیس ضربخانه بود به وی طرحی داد که در آن بهای دقیق هر سکه معین شده بود. وزیر تجارت به شاه گفت که در سکه‌ها سرب مخلوط کند که قیمت واقعی آنها کمتر باشد. رئیس ضربخانه این آلیاژ را رد کرد. شاه به استخاره متوسل شد و طرح دوم تصویب شد. رئیس ضربخانه باز مخالفت کرد و استعفاء داد. مسئله‌ی ضرب سکه نیز با بازگشت شاه از اروپا معوق ماند» (سرن، ۱۳۶۳، ص ۹۲).

فریزر<sup>۱</sup> نیز در کتاب خاطراتش معروف به «سفر زمستانی» می‌نویسد: «بعد از ظهر، امین‌الدوله یا صدر اعظم دولت را ملاقات کردیم، وی به نحو چشمگیری خرافاتی است و این نکته چندین بار به وجهی شدیداً مضحک آشکار شد. امین‌الدوله برای هر کاری دست به تسبیح می‌برد و استخاره می‌کرد. این کار را، هم وقتی می‌خواست پیاله‌ی دوم چای را بنوشد انجام می‌داد و هم هنگامی که می‌خواست مطلب مهمی را درباره‌ی بهبود مناسبات و مصالح ایران و انگلیس به سفیر دولت اخیر ابلاغ کند» (فریزر، ۱۳۶۴، ص ۱۰۹).

«اوژن اوین»<sup>۲</sup> چنین روایت می‌کند که «عبدالمغفور نجم‌الدوله» (منجم‌باشی آن زمان دربار) هر سال تقویم و روز شماره‌هایی چاپ می‌کرد و در آن اطلاعاتی درباره‌ی وقایع تاریخی و روزها و ماه‌ها توأم با مطالبی درباره‌ی ستاره‌شناسی و طالع‌بینی درج می‌نمود. این فرد موظف بوده که بعد از درگذشت مظفرالدین شاه برای تاج‌گذاری محمدعلی شاه از اختران ستارگان ساعت مناسبی را برای آغاز مراسم پادشاهی جدید پیدا کند (اوین، ۱۳۹۱،

---

1. Frazer

2. Eugene Aubin

ص ۱۵۵).

درباره تاج‌گذاری محمدعلی شاه در کتاب «ماه شب چهاردهم» آمده است: «در این احوال منجم دربار با آسمان‌ها مشورت و نجوا می‌کرد تا از روی گردش ستارگان ساعت سعدی را برای تاج‌گذاری انتخاب کند، ولی محمدعلی میرزا که بعد محمدعلی شاه شد، نمی‌خواست منتظر بماند و منجم ناچار شد به رغم وضع نامناسب قمر در عقرب، روزی که بدشگون بود را انتخاب و توصیه نماید» (دولوری و سلاذن، بی‌تا، ص ۱۰۳).

در مجموع، شاهان و سران مملکت چه از روی کوتاه فکری و محدوداندیشی و چه از روی مصلحت و به خاطر ظاهرسازی و همسو شدن با عوام به افکار و اعمال خرافی شدیداً پایبند بودند و مطمئناً این رویه‌ی ایشان تأثیرات بسزایی بر عملکرد مردم و نخبگان زمانشان داشته و جامعه را هرچه بیشتر به سوی ذهن‌گرایی و انحطاط پیش می‌برده است.

### ب. خرافه‌گرایی عوام در عصر قاجار

از آنجا که در دوران قاجار افراد باسواد اندک بودند، اکثر مردم ایران نیز در آن زمان اسیر خرافات بوده و برای بسیاری از مسائل، باورهای خاصی داشتند. این وضعیت ایجادکننده و گسترش دهنده باورهایی خاص در بین مردم ایران در عصر قاجار بود. آنگونه که از باورهای مردمی این بود که اعتقاد داشتند اسب‌هایی که پایشان سعید باشد، شگون ندارند، یا عدد سیزده را نحس و نامیمون می‌دانستند. حتی کسانی که در تجارت معافیت داشتند، از ذکر عدد سیزده خودداری می‌کردند و بعد از عدد دوازده به جای عدد سیزده کلمه «زیاده» را عنوان می‌کردند و بعد عدد بعدی را ذکر می‌نمودند و به طور کل، به آمد داشتن و نداشتن سه چیز، یعنی خانه، اسب و زن معتقد بودند، که در مورد اسب و زن اصطلاح خوش قدم و بدقدم بودن هم، بر ایشان اهمیت داشت. به قول دکتر پولاک<sup>۱</sup> بعضی از زنان شاه فقط از این رو ناگزیر از ترک حرم می‌شدند که بدقدم بودند (پولاک، بی‌تا، ص ۱۵۶). به هر حال خرافات و آداب و رسوم خاص این دوره، همه و همه شرایطی را بوجود می‌آورد که باعث تقویت رشد سحر و جادو شده بود.

اعتمادالسلطنه در مطالعاتش پس از اشاره به تدریس علم نجوم بطلموسی و احکام غریب موجود در آن در مدارس ایران، علم احکام نجوم را علمی با اهمیت در نزد مردم ایران در عصر قاجار معرفی می‌کند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲، ص ۸۶). همچنین او در روزنامه خاطراتش، باور به تعیین ساعت سعد برای انجام امور را مختص نفوس عامه و زن‌ها دانسته است.

علیقلی میرزا اعتضادالسلطنه نیز در کتاب خود «فلک‌السعاده» که در ردّ علم نجوم بطلموسی و احکام آن نوشته است، البته با اعتدال بیشتری سخنان اعتمادالسلطنه را تکرار می‌کند. گرچه او باور اعیان و اشراف به علم احکام نجوم را کتمان نمی‌کند، ولی آن را منحصر به مواقع اضطرار مانند برکناری از منصبشان می‌داند و در مقابل با نسبت دادن ضعف عقل به مردم عوام، زنان و سفها، آنان را معتقدان اصلی علم احکام نجوم معرفی می‌نماید (اعتضادالسلطنه، ۱۲۷۸ق، ص ۱۵۶).

برخلاف نظر دو فرد پیشین، شکل اصلی عمومیت یافتن این چنین باورهایی به این روش بود که جامعه قاجاری علی‌رغم طبقه‌بندی موجود در آن و دسته‌بندی افراد به تناسب موقعیت اداری و نزدیکی به قدرت و مواهب مادی حاصل از آن، تا میانه حکمرانی ناصرالدین شاه از لحاظ باورهای اجتماعی جامعه‌ای بی‌طبقه بود که در آن شاه تا فرودست‌ترین طبقات مردم تحت فرمانش یکسان می‌اندیشیدند و بر آن اساس عمل می‌کردند. در واقع، به راستی شاه قاجاری برآمده از مردم تحت فرمانش و فرزند زمان خود بود. منجم‌باشی دربار که در زمره طبقات بالا و اعیان و اشراف به حساب می‌آمد، تقویم‌هایی حاوی احکام نجومی را استخراج می‌کرد و این تقویم‌ها در شهر به فروش می‌رسید و در اختیار همه مردم قرار می‌گرفت، از آن پس عامه مردم با اشتیاقی فراوان کلیه امور روزمره‌شان را با آن تطابق می‌دادند و در این میان کودکان نه تنها تحت تأثیر خانواده قبل از ورود به مکتب‌های قدیمی، به این علم باور می‌آوردند، بلکه در مکتب نیز طریق خواندن آن را عملاً می‌آموختند که خود سبب گسترش بیشتر این علم در میان خانواده‌ها می‌شد. اعتقاد به احکام نجوم آنچنان در میان عامه مردم در طی دوره قاجار، رسوخ و نفوذ داشت که به گفته مسافران خارجی، شغلی رایج‌تر و سودمندتر از آگاهی بر نجوم در ایران یافت نمی‌شد.

آگاهی اندک از نجوم و دانستن چند اصطلاح نجومی و درک تقویم‌های چاپی هر ساله کفایت می‌نمود تا فردی مورد رجوع عامه مردم باشد و این رجوع پیگیر و دائمی آنچنان سودمند بود که سبب‌ساز خوشبختی و ثروتمندی منجمان را در ایران دوره قاجار فراهم می‌ساخت. همچنان که جیمز موریه<sup>۱</sup> معتقد بود که تقریباً هر شهر ایران منجمی مخصوص خود داشت (موریه، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۷۴-۷۳). مسافران هم بر این باور بودند که حتی در هر روستایی از روستاهای سراسر ایران نیز فردی آگاه بر علم نجوم حضور دارد که مورد مراجعه مردم است.

ایرانیان این دوره در انجام امور مرتبط با سلامت خود به مانند رگ زدن و انجام عمل جراحی، مسهل خوردن و حجامت کردن و یا انجام امور دیوانی، ابتدای کتابت کتاب جدید، تعلیم و تعلم کردن، قباله نوشتن و بنای نو نهادن، نام نهادن کودکان، به گهواره نهادن آنها و یا از شیر گرفتنشان، همه و همه به تقویم رجوع می‌کردند. علاوه بر این امور، مواردی چون رجوع به تقویم برای تعیین ساعت سعد دوختن و پوشیدن لباس، کفش و حتی جوراب نو، رفتن به حمام و انجام دید و بازدید و سفر کردن، تعیین ساعت بردن جهاز و روز ازدواج همه مؤید آن است که مردم عادی دوره قاجار نیز در سطحی گسترده در زندگی روزمره خود از علم احکام نجوم، استفاده می‌کردند.

هر طایفه و قبیله‌ای هم برای خود خرافات خاصی داشت که به سوابق تاریخی آن طایفه مربوط می‌شد. در آن دوران از هر مطلب کتاب «کلثوم ننه» زیاد استفاده می‌شد (خوانساری، ۱۳۴۲، ص ۱۲). به هر حال اوضاع اجتماعی و فرهنگی این دوره به گونه‌ای بود که این باورها و خرافات مورد پذیرش و قبول جامعه قرار داشت.

براساس خرافه و خرافه‌گرایی، مبنای هیات و ساختار جامعه ایرانیان در دوره قاجار، بر نبود تساوی استوار بود، آنها، ملت را به سه طبقه تقسیم می‌کردند: «طبقه بالا» شامل مقامات رسمی، سپاهیان، وزیران؛ «طبقه متوسط» شامل مالکان و بازرگانان (تاجران و بازاریان) و رباخواران؛ «طبقه پایین» شامل نوکران، کاسب‌های جزء و صنعتگران بود. خواندن و نوشتن هم در سطح کل جامعه، به قشر درباریان، روحانیان و بازاریان منحصر

می‌شد و به صورت پدیده‌ای اجتماعی (صرفاً) مختص این لایه‌های اجتماعی بود. در چنین شرایطی، پادشاه در رأس الیگارشی حاکم قرار داشت و فرمانروایی مطلق بود. شاه حکمش، قانون؛ کلامش، حق؛ اراده‌اش، مطلق؛ عقلش بالاتر از همه، رأیش، ثاقب؛ وجودش «مبارک» و در پندار مردم ساده‌اندیش، «سایه خدا» در زمین و «قبله عالم» بود! توده مردم، رعیت به حساب می‌آمدند و تنها انتظاری که از آنان می‌رفت، آن بود که هم‌چون گله گوسفندی، از شبان خود (قبله عالم) اطاعت کنند (صنایع، ۱۳۷۷، ص ۳).

لذا، در مجموع باید گفت که جامعه‌ی ایران در دوره قاجار، مجموعه‌ای بود از ساخت‌های متحد که هر یک پایه و رأس با نفوذ خاص خود را داشت. حکومت مرکزی که قدرت و توان مدیریت حکام و رؤسای قبایل و روستاها و یا نظارت کامل بر آنها را نداشت، از طریق ترویج خرافه، موقتاً یک تعادل ظریف را در بین آنها ایجاد کرده بود.

#### ۸. تاثیر خرافه‌ستیزی بر فکر سیاسی ایران در دوره قاجار

شاید بتوان مهم‌ترین عامل خرافه‌ستیزی در عصر قاجار را عقلانیت انتقادی برخی نخست‌وزیران و نیز متفکرین و نخبگان این دوره دانست.

از میان نخست‌وزیران تنها تعداد اندکی بودند که با خردورزی خواستار توسعه و پیشرفت جامعه ایرانی بودند. از جمله قائم‌مقام فراهانی، امیرکبیر و سپهسالار که خواستار عقلانیت‌گرایی جامعه ایران بودند، لذا، به دلیل خرافه‌گرایی و استبداد شاهان قاجار دوران آنان چندان دوامی نداشت. به عنوان مثال، میرزا تقی خان امیرکبیر به دست افراد بی‌خرد کشته شد. سپس حاجی میرزا آقاسی که ششمین صدر اعظم آن دوران شد، مردی درویش مسلک خراباتی و بسیار مودی و مکار و شیادی بی‌نظیر بود که به خاطر مقام صدارت، خرافه را ترویج می‌کرد (محمود، ۱۳۶۷، ص ۵۱۱). وی از سال ۱۲۵۱ق (۱۸۳۵م) تا سال ۱۲۶۴ق (۱۸۴۸م)، سال وفات محمدشاه، به مدت ۱۳ سال زمام صدارت ایران را به دست داشت (رضاقلی، ۱۳۷۷، ص ۶۲).

البته در دوران قاجار نویسندگان و متفکرین خوش ذوقی بودند که نسبت به وضعیت خرافه باوری معترض بوده و به اصلاح باورهای دربار و مردم اقدام می‌نمودند. نویسندگانی چون «شیخ هادی نجم‌آبادی» (۱۲۵۰-۱۳۲۰)، «سید جمال‌الدین اسدآبادی»

(۱۳۱۳ - ۱۲۵۴)، علامه نایینی، سیدمحمد طباطبایی و... نقش تاثیرگذاری در تقویت عقلانیت انتقادی داشتند.

شیخ هادی نجم‌آبادی، مجتهدی روشنگر و منتقد بود. وی در خلال معاشرت‌های اجتماعی خود با گروه‌های گوناگون مردم، به آنها پند می‌داد که از خرافه و تقلید کورکورانه دوری جویند. او می‌گفت که خرافه، ترس از انتقاد، عادت‌ها و رسم‌های بد از بیماری‌های بشر به شمار می‌آیند. بنابراین، عقل مهم‌ترین پیامبری است که بشر را به راه راست راهبری می‌کند (حائری، ۱۳۶۰، ص ۹۱). او که از ناصرالدین‌شاه و کارکنان بلندپایه دولت، سخت انتقاد می‌کرد، با این انتقادهای خود نمی‌خواست امتیازهای مربوط به سلک روحانیت متداول زمان را برای خویش کسب کند، بلکه آرمانش آن بود که به وسیله مذهب با ستم‌مگران و باورهای خرافه‌آمیز مبارزه کند و کشورش را به سوی برخی از نوسازی‌های اجتماعی و سیاسی سوق دهد (حائری، ۱۳۶۰، ص ۹۳). شیخ هادی نه تنها از حاکمان سخت‌انتقاد می‌کرد، بلکه برای اجرای وظایف خطیری که بر عهده داشتند، راهنمایی‌ها و پیشنهادهایی ارائه می‌داد (حائری، ۱۳۶۰، ص ۹۴). بسیاری صاحب‌نظران وی را «فراهم‌کننده بیداری ایرانیان و نهضت اسلام» می‌خواندند (حائری، ۱۳۶۰، ص ۹۶).

لذا، مفهوم اصلی و مرکزی در اندیشه دینی و مذهبی شیخ هادی مسئله عقل است، او حکم عقل و دین را عین یکدیگر می‌داند و اعتقاد دارد همه احکام دینی که از منبع وحی نازل شده باشد، با عقل مطابقت دارد. به نظر وی، گروه‌های بسیاری از مردم و از حامیان همه ادیان از باورهای پدران خود تقلید می‌کنند و زحمت مراجعه به عقل را برای سنجش باورهای خود هموار نمی‌کنند. شیخ در باب مجاهده و تحقیق در دین آباء و اجدادی و عدم پذیرش تقلیدی دین می‌گوید: «اگر به کسی گویند چرا در دین مجاهده نمی‌کنی و تقلید از آباء خود می‌نمایی، حال آنکه داریم: «انا وجدنا علی‌امه و انا علی آثارهم مقتدون»، می‌گوید من یقین کرده‌ام و این جمله در مورد کسی بوده که یقین نکرده است، ای بیچاره! آنها هم مثل تو یقین داشتند، لکن منشاء نقل اوهام ایشان بود که از آباء رسیده بود، پس وجود عقلت کن (نجم‌آبادی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۵).

نجم‌آبادی معتقد بود مردم باید عاقلانه به تحقیق پردازند و دور از تعصب و تقلید به جستجوی حقایق بروند. او روحانیونی که سؤال و تشکیک را ارتداد می‌دانستند، نکوهش



می‌کرد و می‌گفت: «اگر مخاطب بگوید جناب واعظ این فرق را من خودم نمی‌فهمم، ولی اگر به فرمایش شما قبول کنم، تقلید است، واعظ یا خواهد گفت تو مریضی، برو چاره مرضت کن یا گوید نطفه‌ها شبیه دارد یا اینکه ملعون را از مجلس بیرون کنید که قابل هدایت نیست و پس از این کسی جرأت معارضة نخواهد داشت». شیخ هادی اولین مانع تحقیق و جستجو را ترس از ملامت می‌داند و می‌گوید باید تحقیق کرد و توجه به کلام الهی نمود که فرموده است: «لا یخافون من الله لومه لائم» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۶).

او در تأکید بر ضابطه عقل از اهالی فرنگ هم انتقاد می‌کند که در علوم و فنون کمال ذکاوت را دارند، اما همه احکام دیانت خود را از مسلمانان می‌دانند؛ از هر مکالمه و مباحثه‌ای در باب دین خودداری می‌کنند و این نیست مگر به جهت آن تقلید راسخ که در وجودشان مکمون و مکتوم است. در اندیشه دینی شیخ نجم‌الدین تنها ضابطه درستی احکام دیانت جز عقل نیست که خداوند در وجود انسان به ودیعه نهاده است تا سبیل‌الله را از طریق گمراهی آن تمیز دهد. بنابراین، شیخ به شدت عقل‌گرا بود. عقل انسان را اول پیغمبری می‌دانست که خداوند در وجودش قرار داده است. او درباره عقل می‌گوید: «به ثبات و به یعاقب و به یعرف سبیل‌الله و سبیل‌الشیطان و به یعرف‌النبی من الموعی الکاذب» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۹) و با استناد به سخنان یکی از ائمه اطهار(ع) می‌گوید: خداوند به شما عقل کرامت فرموده که به او عهد الست را با شما بست، قبل از ارسال و دعوت رسول او را حاکم کنید. این تأکید شیخ هادی بر درک عقلانی، نتایجی را برای فهم عقلایی احکام شرع و قرآن دربرداشت. وی پیرایه بستن به اعتقادات مذهبی و استدلال‌های خرافی و واهی برای اثبات حقانیت را مردود می‌دانست.

سیدجواد طباطبایی در کتاب «نظریه حکومت قانون» در ایران اعتقاد دارد که شیخ غایت حدود و وحی و ارسال همه رسائل را ناظر بر سه اصل عقلانیت معرفت الهی، تهذیب به اخلاق و عمل به کارهای نیک می‌دانست (طباطبایی، ۱۳۹۳، ص ۱۸۱).

از دیگر نویسندگان و متفکرین این دوره سید جمال‌الدین اسدآبادی است. اهمیت سیدجمال در مبارزات خستگی‌ناپذیر وی در مقابل همه دولت‌های مستبد خاورمیانه بود. وی همچنین از نقادان و مبارزان سرسخت رژیم ناصرالدین شاهی به حساب می‌آمد

(عنایت، ۱۳۵۸، ص ۵۶). وی نخستین کسی بود که در پایان قرن نوزدهم مباحثی چون «پاک کردن اسلام از خرافات»، «لزوم آشنایی مسلمانان با ترقیات علمی و فنی جدید» و «وحدت مسلمانان» را مطرح کرد. او ساخت‌های سیاسی کهنه و استبداد فرمانروایان کشورهای اسلامی را سدّ راه تحول می‌دانست و به همین جهت نیز مبارزه خود را در زمینه فکری و سیاسی آغاز کرد.

مرتضی مطهری نیز بر این باور است که خرافات به سان طلسمی دروغین تاروپود جامعه را در هم تنیده و موجب خودباختگی مردم در برابر استعمار شده است. لذا سید جمال برای خرافه‌ستیزی روی خود اسلامی مردم تکیه کرد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۴، ص ۱۵۳).

عقاید سیدجمال در خصوص تجدید حیات اسلامی را می‌توان با مروری بر کتاب‌ها و مقاله‌هایش در روزنامه «عروه الوثقی» چاپ پاریس چنین خلاصه کرد: «بازگشت به سنت صدر اسلام و پاک کردن اسلام از خرافات»، «محکومیت سنت پرستی کورکورانه و تقلید صرف»، «طرفداری از وحدت مسلمانان و مبارزه با ناسیونالیست‌های محلی که موجب ضعف اسلام در برابر دشمن مشترک است»، «مبارزه با استبداد فرمانروایان و پذیرش اصول فلسفه سیاسی غرب»، «پذیرش علم و فن جدید که موجب ترقی و نیرومندی جهان اسلام خواهد شد» (حائری، ۱۳۶۰، ص ۵۹).

## ۹. نتیجه‌گیری

با عنایت به آنچه گذشت می‌توان دریافت که رواج رویکرد غیرعلمی، عقل‌ستیز، احساسی و پوپولیستی، موجبات گرایش فکر سیاسی در دوره قاجار را به خرافه‌گرایی فراهم آورد. به علاوه، فرهنگ خرافه‌گرا با عقب واداشتن عقلانیت سیاسی سبب تولید بازتولید استبداد سیاسی دوره قاجار و توسعه‌نیافتگی سیاسی و در نتیجه امتناع تفکر سیاسی انتقادی گردید. واقعیت آن است که تقابل و هم‌افزایی «فرهنگ خرافه‌گرا» و «نبود عقلانیت» در دوره قاجاریه، به «استبداد فکری» منتج شده و به تبع آن نیز به «استبداد سیاسی» منجر گردید. به عبارت دیگر، فرهنگ خرافه‌گرا و تفکر تقلیل‌گرایانه خرافی موجب بازتولید استبداد سیاسی گردید و هر یک دیگری را در این چرخه تولید / بازتولید تقویت کرد.

در واقع، گفتمان خرافه و خرافه‌گرایی در مقابل گفتمان توسعه و عقلانیت در تاریخ معاصر ایران قرار دارد. بنابراین، در عصر قاجار، باورهای «خرافه در زندگی شخصی» افراد چنان ریشه دوانده و در بلندمدت در «فرهنگ جمعی» متبلور شده بود که به تبع آن در «تصمیمات سیاسی» این دوره خرافه‌گرایی و عقلانیت‌ستیزی قابل مشاهده و ریشه‌یابی است. لذا، می‌توان ادعان داشت که تفرقه‌افکنی فرهنگ خرافه‌گرا به طور مستقیم بر روند توسعه‌نیافتگی در دوره قاجار تأثیر گذاشت و آن را تقویت کرد.

بدین ترتیب، آشکار می‌گردد که خرافه به عنوان یک عنصر تخریب‌کننده‌ی عقل، علم و دین و همزاد با رواج جادو و جادوگری که ریشه در حکمت‌ستیزی و علم‌گریزی و نابخردی جمعی دارد، موجب مستغرق شدن جامعه در رویکرد غیرعلمی، غیرعقلانی، جهالت و بی‌خبری می‌شود. فرهنگ خرافه‌گرا به مثابه پدیده‌ای عقل‌گریز و علم‌ستیز، موجب فقدان آگاهی، بی‌سوادی، قانون‌شکنی و استبداد سیاسی خواهد شد. فرهنگ خرافه‌گرا از ابعاد فردی، معنوی، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی و سیاسی، به مثابه پدیده‌ای عقل‌گریز و علم‌ستیز، علت اصلی توسعه‌نیافتگی سیاسی ایران دوره قاجاری محسوب می‌شود. «خرافه» و «فرهنگ خرافه‌گرا» و «تفکر خرافی» به «درک نادرست رابطه‌ی علت و معلول‌ها در رخدادها و وقایع» منجر می‌شود، به گونه‌ای که نمی‌تواند بیان‌کننده علت وقوع رخدادها و اتفاقات در عرصه علم، اجتماع و سیاست باشد. چنین تفکر خرافه‌گرا ناشی از فقدان آگاهی، زمینه نفی عقلانیت‌گرایی انتقادی را در فضای قانون‌گریزی و استبداد سیاسی فراهم می‌آورد که خود از شاخص‌های توسعه‌نیافتگی سیاسی ایران دوره قاجاری به شمار می‌آید. این فرهنگ خرافه‌گرا همچنین در بلندمدت عامل مهمی در جلوگیری از رشد فکری و نگاه علمی به وقایع و رخدادهای سیاسی و اجتماعی به شمار می‌آید، به نحوی که در عمل مانع پیشرفت هدفمند و توسعه‌یافتگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایران گردیده است.

واقعیت آن است که رواج خرافه‌گرایی نزد حاکمان و نخبگان بر ذهنیت‌ها و شیوه درک خاص آنان از تحولات و ادوار آن دوران تأثیرگذار بوده است. تکیه آنان به ضمیر و هندسه ذهنی یا برداشت ادراکی و دانسته‌های موهوم خود از اتفاقات و حوادث پیشین منجر به آن شد که کلیشه‌ها و چارچوب‌های ذهنی یا طرح‌واره‌ها و الگوهای ذهنی آنان موجب اختلال

در درک واقعیات و تحولات عینی اجتماعی و سیاسی گردد. همچنین تقلیل ذهن به بخشی جزئی از واقعیت و یا به موهومات خرافی و تعمیم آن به کلیت تحولات اجتماعی، موجب نگرش تک بعدی یا تونلی در فکر سیاسی جامعه ایران گردید. خرافه‌گرایی عارضه «خطای تایید خود» را نیز در فکر سیاسی ایرانیان دربرداشت، به گونه‌ای که حتی نخبگان فکری نیز با تاکید بر اطلاعات منطبق با ذهنیت خود، عملاً از اطلاعاتی که با دانسته‌ها و مفروضات آنان در تعارض بود، گریزان بودند. این خطای شناختی ناشی از آن بود که ذهن آنان بیشتر به دنبال امنیت ناشی از تایید دانسته‌های قبلی خود به جای جستجو و درک واقعیت بود. شرطی شدن درک آنان از واقعیت و مشوّب شدن آن با خرافات، موجب بلوکه کردن اطلاعات ناسازگار با مفروضات ذهنی آنان گردیده بود.

در مقابل، نخبگان و متفکران خرافه‌ستیزی چون شیخ هادی نجم‌آبادی، سید جمال‌الدین اسدآبادی و سید محمد طباطبایی در دوره قاجار با درک اینکه خرافه‌گرایی و عقل‌گریزی از دو درونمایه «فردی - روان‌شناختی» و «جمعی - فرهنگی و اجتماعی» نشأت می‌گیرند و در عین بازتولید و تقویت یکدیگر، به تقویت، استحکام و استمرار استبداد سیاسی سلطنت قاجار منجر می‌شوند، رو به نقد وضعیت موجود آوردند. به بیانی روشن‌تر، نویسندگان و متفکران مزبور در کنار برخی سیاستمداران منتقد، رواج رویکرد غیرعلمی، عقل‌ستیز، احساسی و پوپولیستی را از شاخص‌های عمده‌ی خرافه‌گرایی و توسعه‌نیافتگی برشمرده، به مقابله با آن همت گماردند، زیرا بر این باور بودند که پوپولیسم خرافه‌گرا نتیجه‌ای جز رویاگرایی ستیزه‌جویانه و نیز لمپنیسم اجتماعی را در جامعه ایرانی در بر نخواهد داشت. افزون بر این، در عرصه فکر سیاسی بر این باور بودند که خرافه‌گرایی موجبات افزایش جهالت مردم و قرار دادن آنان در وضعیت توهم می‌شود که هر دو از موانع فهم سیاسی و توسعه سیاسی به شمار می‌آیند. لذا، زدودن جامعه و فکر سیاسی ایرانی از موهومات و خرافات را می‌توان یکی از تلاش‌های عمده خرافه‌ستیزان در راستای جلوگیری از تقلیل‌گرایی در فهم و تحلیل مسائل و پدیده‌های سیاسی دانست.

## منابع

۱. اتحادیه، منصوره؛ سعدوندیان، سیروس (۱۳۶۲). *خاطرات تاج‌السلطنه*. تهران: نشر تاریخ ایران.
۲. اعتضادالسلطنه، علی‌قلی میرزا (۱۲۷۸ق.). *رساله فلک‌السعاده*. زنجان: دارالطباعة میرمحمدباقر طهرانی.
۳. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان صنیع‌الدوله (۱۳۶۲). *مطلع‌الشمس*. تهران: نشر تاریخ و فرهنگ ایران زمین.
۴. اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۵۷). *صدرالتواریخ*. تصحیح محمد مشیری. تهران: انتشارات روزبهان، چاپ دوم.
۵. اوین، اوژن (۱۳۹۱). *ایران امروز: سفرنامه و خاطرات اوژن اوین (۱۹۰۷-۱۹۰۶)*. تهران: نشر علم.
۶. اولیویه، آنتوان گیوم (۱۳۷۱). *سفرنامه اولیویه*. ترجمه محمدطاهر میرزا؛ به کوشش غلامرضا وره‌رام. تهران: نشر اطلاعات.
۷. پولاک، یاکوب اودارد (بی‌تا). *سفرنامه پیولاک (ایران و ایرانیان)*. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
۸. جهانگیر میرزا قاجار (۱۳۸۴). *تاریخ نو*. به سعی و اهتمام عباس اقبال. تهران: نشر علم.
۹. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۱). *مفاتیح‌الحیات*. قم: اسراء.
۱۰. حائری، عبدالهادی (۱۳۶۰). *تشیع و مشروطیت در ایران*. تهران: امیرکبیر.
۱۱. خوانساری، جمال (۱۳۴۲). *کلثوم ننه*. تهران: اقبال.
۱۲. دوکوتزبوئه، موريس (۱۳۶۵). *مسافرت به ایران*. ترجمه محمد هدایت. تهران: انتشارات جاویدان.
۱۳. دولوری، اوستاس؛ سلاذن، دوگلاس (بی‌تا). *ماه شب چهاردهم*. ترجمه: علی‌اصغر امیرمغز. تهران: نشر کتاب.
۱۴. دیولافوا، ژن (۱۳۹۰). *سفرنامه مادام دیولافوا: ایران و کلد*. ترجمه علی محمد فره‌وشی. تهران: دنیای کتاب.
۱۵. رضاقلی، علی (۱۳۷۷). *جامعه‌شناسی خودکامگی*. تهران: نشر نی.
۱۶. *روزنامه وقایع اتفاقیه*، ۱۲۶۷ق، شماره ۲۵۲.
۱۷. ژوبر، آمده (۱۳۴۷). *مسافرت به ایران و ارمنستان*. ترجمه محمود مصاحب. تهران: کتابفروشی چهر.
۱۸. سپهر، لسان‌الملک (۱۳۷۷). *ناسخ‌التواریخ*. به اهتمام جمشید کیانفر. تهران: انتشارات اساطیر، ج ۱-۲.
۱۹. سرنا، کارلا (۱۳۶۳). *مردم و دیدنی‌های ایران*. ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: نشر نو.
۲۰. شفیع‌ی کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۰). *با چراغ و آینه*. تهران: سخن.
۲۱. شیخ‌الاسلامی، محمدجواد (۱۳۷۲). *سیمای احمدشاه*. تهران: گفتار.
۲۲. صنایع، داود (۱۳۷۷). *امیرکبیر، سنت و مدرنیته*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی.
۲۳. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۹۳). *نظریه حکومت قانون در ایران*. تهران: انتشارات مینوی خرد.
۲۴. طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۶). *مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی*. تهران: ستوده.
۲۵. عنایت، حمید (۱۳۵۸). *سیری در اندیشه سیاسی عرب*. تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم.

۲۶. فریزر، جیمز بیلی (۱۳۶۴). سفر زمستانی. ترجمه و حواشی منوچهر امیری. تهران: انتشارات توس.
۲۷. فریزر، جیمز بیلی (۱۳۸۴). شاخه‌ی زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: نشر آگاه.
۲۸. کاسیرر، ارنست (۱۳۹۳). فلسفه صورت‌های سمبلیک. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.
۲۹. محمود، محمود (۱۳۶۷). تاریخ روابط سیاسی ایران و انگلیس در قرن ۱۹. تهران: اقبال، ج ۲.
۳۰. مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). مجموعه آثار شهید مطهری. تهران: انتشارات صدرا، ج ۲۴.
۳۱. موریه، جیمز (۱۳۸۶). سفرنامه جیمز موریه. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: انتشارات سخن، ج ۲.
۳۲. مومن‌الدوله (۱۳۸۰). خاطرات مومن‌الدوله. به کوشش سیروس سعدوندسان. تهران: زرین.
۳۳. نجم‌آبادی، شیخ هادی (۱۳۶۲). تحریر و العقلا. تهران: زوار.
۳۴. نجم‌آبادی، هادی بن مهدی (۱۳۷۸). تحریر العقلا: مجموعه تحریرات باقیه از مجدد علوم ربوبیه و رسوم اسلامی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۵. هدایت، مهدی‌قلی (۱۳۶۱). خاطرات و خطرات. تهران: زوار.

## References

1. Aubin, E. (1391 AP). **TodayIran: Travelogue and Memoirs of Eugene Aubin (1906-1907)**. Tehran: Elm Publications. [In Persian]
2. Cassirer, E. (1393 AP). **Philosophy of Symbolic Forms**. Translated by Yadollah Movaghen. Tehran: Hermes. [In Persian]
3. de Loreyand, E.; Sladen, D. (n.d.). **The Moon of the Fourteenth Night**. Translation: Ali Asghar Amir Maghz. Tehran: Ketab Publications. [In Persian]
4. Dieulafoy, J. (1390AP). **Madame Dieulafoy Travelogue: Iran and Chaldea**. Translated by Ali Mohammad Farahvashi. Tehran: Donyay-e Ketab. [In Persian]
5. Dokotsboe, M. (1365AP). **Travel to Iran**. Translated by Mohammad Hedayat. Tehran: Javidan Publications. [In Persian]
6. Enayat, H. (1358 AP). **Seyri Dar Andishay-E Siyasi-Ye Arab (An Overview of Arab Political Thought)**. Tehran: Amir Kabir Publications, second edition. [In Persian]
7. Etehadieh, M.; Saadvandian, S. (1362AP). **Memories of Taj-o-Saltaneh**. Tehran: Nashr-e Tarikh-e Iran Publications. [In Persian]
8. E'temad-o-Saltaneh, M.H. (1357AP). **Sadr al-Tawarikh**. Edited by Mohammad Moshiri. Tehran: Roozbehan Publications, Second Edition. [In Persian]
9. E'temad-o-Saltaneh, M.H. (1362AP). **Motaleol-Shams**. Tehran: TarikhvaFarhang-e Iran-zamin Publications. [In Persian]
10. E'tezad-o-Saltaneh, A.G.M. (1278AH). **Falak al-Sa'adah Treatise**. Zanjan: Mir Mohammad Bagher Tehrani Printing House. [In Persian]
11. Frazer, J.B. (1364 AP). **Winter Travel**. Translated and annotated by Manouchehr Amiri. Tehran: Toos Publications. [In Persian]
12. Frazer, J.B. (1384 AP). **Golden Bough**. Translated by Kazem Firoozmand. Tehran: Agah

- Publications. [In Persian]
13. Haeri, A.H. (1361AP). **Shiism and Constitutionalism in Iran**. Tehran: AmirKabir. [In Persian]
  14. Hedayat, M.G. (1361AP). **Memories and Hazards**. Tehran: Zavar. [In Persian]
  15. Jahangir Mirza Qajar (1384AP). **New History**. Through the efforts of Abbas Iqbal. Tehran: Elm Publications. [In Persian]
  16. Jaubert, A. (1347 AP). **Travel to Iran and Armenia**. Translated by Mahmoud Mosaheb. Tehran: Chehr Bookshop. [In Persian]
  17. JavadiAmoli, A. (1391 AP). **Mafatih al-Hayat**. Qom: Esra. [In Persian]
  18. Journal of Accidental Events, 1267 AH, No. 252. [In Persian]
  19. Khansari, J. (1342 AP). **KolsumNaneh**. Tehran: Eghbal. [In Persian]
  20. Mahmoud, M. (1367 AP). The Political Relations of Iran and Britain in the 19th Century. Tehran: Eghbal, Vol. 2. [In Persian]
  21. Momen al-Dawlah (1380AP). **Memoirs of Momen al-Dawlah**. Through the efforts of Sirus Saadvandian. Tehran: Zarrin. [In Persian]
  22. Motahari, M. (1389 AP). **The Collection of ShahidMotahhari Works**. Tehran: Sadra Publications, Vol. 24. [In Persian]
  23. Murray, J. (1386AP). **Travelogue of James Murray**. Translated by Abolghasem Seri. Tehran: Sokhan Publications, Vol. 2. [In Persian]
  24. Najmabadi, H. (1362AP). **Tahrir al Oghala**. Tehran: Zavar. [In Persian]
  25. Najmabadi, H. (1378AP). **Tahrir al Oghala: A collection of writings remaining from re-creation of Divinity Sciences and Islamic Traditions**. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
  26. Olivier, A.G. (1371AP). **Travelogue of Olivier**. Translated by Mohammad Taher Mirza; By the efforts of GholamrezaVarhram. Tehran: Etela'at Publications. [In Persian]
  27. Polak, J.E. (n.d.). **PolakTravelogue (Iran and Iranians)**. Translated by Kikavous Jahandari. Tehran: Kharazmi. [In Persian]
  28. Rezagholi, A. (1377AP). **Sociology of Despotism**. Tehran: Nashreney. [In Persian]
  29. Sanaye, D. (1377 AP). **Amir Kabir, Tradition and Modernity**. Master Thesis. Islamic Azad University, Central Tehran Branch. [In Persian]
  30. Sepehr, L.M. (1377 AP). **Nasekh al-Tawarikh**. Through the efforts of JamshidKianfar. Tehran: Asatir Publications, Vol. 1-2. [In Persian]
  31. Serena, C. (1363 AP). **MardumvaDidaniha-ye Iran (People and Sights of Iran)**. Translated by GholamrezaSami'ei. Tehran: No Publications. [In Persian]
  32. Shafiei Kadkani, M.R. (1390 AP). **Ba Cheragh-o-Ayene (With Lights and Mirrors)**. Tehran: Sokhan. [In Persian]
  33. Sheykh al-Islami, M.J. (1372 AP). **Simay-e Ahmad Shah (Portrait of Ahmad Shah)**. Tehran: Goftar. [In Persian]

34. Tabatabaee, S.J. (1386 AP). **School of Tabriz and the Principles of Modernism**. Tehran: Sotudeh. [In Persian]
35. Tabatabaee, S.J. (1393 AP). **Theory of Rule of Law in Iran**. Tehran: Minooy-e Kherad. Publications. [In Persian]

شیوه ارجاع به این مقاله

DOI: 10.22034/sej.2020.1902229.1247

مسعودی، فریبا؛ کتابی، محمود؛ امینی، علی اکبر (۱۳۹۹). جایگاه خرافه گرایی و خرافه ستیزی در فکر سیاسی ایران (با تاکید بر عصر قاجار). سپهر سیاست، ۷ (۲۵): ص ۹۱-۱۱۴