

بررسی جامعه‌شناختی کارکرد اعتکاف در جامعه امروز ایران

سارا مزینانی شریعتی^۱

ریحانه صارمی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۸۷/۱

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۱/۲۹

چکیده

در دو دهه اخیر، اعتکاف از جمله مناسک عمومی و رسمی است که عرصه‌ای برای بررسی رویکرد متأخر به دین در ایران به‌شمار می‌آید. در این مطالعه، با رویکرد دورکیمی-وبری و با بهره‌گرفتن از دیدگاه‌های مارسل گوشه، به تحلیل گرایش به اعتکاف پرداخته شده است. دو سنخ اصلی اعتکاف از نظر کارکردی از یکدیگر متمایز شده‌اند. سنخ نخست اعتکاف را بستری برای بازگشت دینی به «خود» می‌داند. در این وجه، اعتکاف نقشی خودسازانه و معنویت‌گرایانه دارد. در سنخ دوم، اعتکاف کارکردی رسانه‌ای و هم‌زمان هویت‌بخش برای معتکفان دارد. با بررسی اعتکاف در بستر تحقق آن در جامعه ایران پس‌انقلابی می‌توان ادعا کرد فرایند تفکیک‌گذاری حوزه‌های اجتماعی از یکدیگر، که طی سال‌های پس از انقلاب رخ داده است، نزد دینداران با شکاف میان ارزش‌های اجتماعی و ارزش‌های حوزه دین (به‌مثابه یک حوزه مجزای اجتماعی) همراه بوده است. از سوی دیگر، یکپارچگی هویتی حاصل از انقلاب و دوران جنگ هشت‌ساله نیز طی این دوران از میان رفته است. می‌توان گفت اعتکاف تلاشی است برای شکل‌دادن به هویتی جدید؛ خواه در قالب مطالباتی فردگرایانه یا مطالباتی اجتماعی.

واژه‌های کلیدی: اعتکاف، بازگشت به خود، تولد دوباره، جامعه پس‌انقلابی، دوگانه دینی و عرفی، مناسک، هویت جمعی دینی.

۱. استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)، smazinani@ut.ac.ir

۲. کارشناس ارشد جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، rsaremi@gmail.com

مقدمه و طرح مسئله

اعتکاف یکی از چندین مناسکی است که پس از استقرار جمهوری اسلامی ایران، به صورت سراسری در کشور برگزار شد و تاکنون با استقبال نیز مواجه شده است. بنا بر آمار سازمان تبلیغات اسلامی، از آغاز برگزاری اعتکاف به شکل کنونی (سال ۱۳۷۴) تا امروز، جمعیت شرکت‌کننده در آن سالانه رشد متوسط ۳۶ درصدی داشته است. بنا بر همین آمار، تعداد شرکت‌کنندگان در سال ۱۳۹۴ بیش از ۷۰۰ هزار نفر و در سال بعد، ۷۷۵ هزار نفر بوده است؛^۱ در حالی که تعداد داوطلبان حضور در اعتکاف بیش از تعداد شرکت‌کنندگان در اعتکاف است.^۲ سیاست‌گذاری برای شکل‌گیری مناسک دینی جدید و رشد سالانه حضور در آن‌ها، پدیده نادری نیست. در چند سال گذشته، شاهد افزایش تعداد مناسک و مراسم‌های مذهبی متعددی بوده‌ایم که در تمام ایام سال پراکنده‌اند؛ از اعیاد و عزاداری‌های غیرمرسوم گرفته تا دهه‌ها و چله‌گیری‌ها و روزه‌خوانی، به‌ویژه در ایام دینی که پیش‌تر به‌عنوان «زمان خاص دینی» مطرح نبوده‌اند. اگرچه تمامی این مناسک با استقبال چشم‌گیری مواجه نمی‌شوند، شماری از این مناسک هستند که جمعیت شرکت‌کننده در آن‌ها هر سال در حال افزایش است.

بررسی عوامل گرایش افراد به حضور در این مناسک اهمیت دارد، اما آنچه روشن‌گری بیشتری ایجاد می‌کند مطالعه کارکردهای اجتماعی شرکت در این مناسک و بررسی عقاید، تفسیرها و احساساتی است که امکان ظهور می‌یابند. در واقع بررسی کارکرد پنهان حضور در این مناسک می‌تواند ما را در شناخت هرچه بهتر لایه‌های جامعه یاری کند. چنین شناختی بدون در نظر گرفتن بستر اجتماعی-سیاسی تحقق آن، یعنی جامعه ایران پس از انقلاب امکان‌پذیر نخواهد بود. در پژوهش پیمایشی و کیفی-تحلیلی حاضر، مواجهه افراد با اعتکاف بیان شده و با بررسی شرایط اجتماعی وقوع آن مشخص شده است اعتکاف، در دینداری امروز جامعه ایران چه کارکردی دارد.

۱. آمارها به نقل از سایت رسمی سازمان تبلیغات اسلامی آورده شده است: www.ido.ir

۲. تعداد افراد، به‌ویژه بانوانی که درخواست حضور در اعتکاف دارند، از گنجایش مساجد برگزارکننده اعتکاف بیشتر است. هر ساله مساجد از یک الی دو ماه پیش از ایام اعتکاف ثبت‌نام را آغاز می‌کنند و برحسب موارد مختلف (مانند اولویت‌بندی یا قرعه‌کشی) فهرست پذیرفته‌شده برای شرکت در اعتکاف را اعلام می‌کنند.

پیشینه تاریخی اعتکاف

اعتکاف در تاریخ اسلام، سنت خاص پیامبر است. در تاریخ صدر اسلام نیز مواردی که به اعتکاف اشاره شده است، به پیامبر ارجاع دارد. با بررسی احادیث و روایات درباره اعتکاف می‌توان گفت این احادیث مبنی بر نبوی بودن سنت اعتکاف است. در کمتر روایت یا حدیثی اعتکاف عملی مستحب است که ائمه نیز انجام می‌داده‌اند و عمدتاً ارجاع آن‌ها نیز به اعتکاف پیامبر بوده است. با ارجاع به روایات و احادیث می‌توان استنباط کرد پیامبر، دهه آخر ماه رمضان را در مسجدی به‌تنهایی معتکف می‌شده‌اند؛ در فضایی که هم‌اکنون با عنوان مسجدالحرام و مسجدالنبی شناخته می‌شود. قالب مشخصی در اعتکاف پیامبر عنوان نشده است؛ جز مواردی که بعدها با عنوان احکام اعتکاف مطرح شد و اینکه براساس روایات، پیامبر اعتکاف را به‌صورت فردی برگزار می‌کردند.^۱ در ایران نیز تا پیش از برگزاری رسمی اعتکاف از سوی سازمان تبلیغات اسلامی، اعتکاف مختص علما و طلاب، به‌ویژه طلاب قم بود. در داده‌های جستجو و گریخته می‌توان به اعتکاف شیخ عبدالکریم حائری یزدی و شاگردانش و طلاب مکتب امام صادق (ع) اشاره کرد.^۲ همین محدودبودن موارد قابل‌اشاره، دلالت بر نادر بودن اعتکاف در سنت مذهبی ایرانیان دارد.

مسئله مهم دیگر کم‌رنگ بودن اعتکاف در حیات سیاسی فقه اسلامی ایران است. به‌نظر می‌رسد در طول تاریخ سیاسی تشیع در ایران، هیچ برداشت سیاسی‌ای از اعتکاف وجود نداشته و اعتکاف هیچ‌گاه ابزار سیاسی در نظر گرفته نشده است. حتی در مورد خاص امام خمینی (ره) نیز که نمونه‌ای در معرفی اسلام سیاسی است این نکته صدق می‌کند. در صحیفه امام تنها ارجاعی که به اعتکاف قابل مشاهده است، نامه امام خمینی (ره) به فرزندش احمد است که از اعتکاف خانواده‌شان سخن

۱. برای مطالعه احادیث و روایات درباره اعتکاف، چهار جلد اصول کافی بررسی شده است. همچنین اعتکاف و احکام آن و احکام اعتکاف که از جمله کتاب‌هایی هستند که در سال‌های اخیر به بیان احکام و روایات در مورد اعتکاف پرداخته‌اند نیز بررسی شده‌اند.

۲. مجله خیمه، شهریور ۱۳۸۳، شماره ۱۵ «اعتکاف، سنت حسنه‌ای که احیا شد: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علیرضا تکیه‌ای مسئول ستاد اعتکاف استان قم».

گفته است (خمینی، ۱۳۹۰: ۳۱۰). به نظر می‌رسد در مورد سیاسی و اجتماعی بودن اعتکاف در تاریخ تشیع در ایران شواهدی در دست نیست و می‌توان ادعا کرد اعتکاف به‌مثابه یک عمل دینی مختص عالمان و به‌صورت فردی و غیراجتماعی مورد توجه بوده است.

سیاست‌گذاری اعتکاف از دهه هفتاد تا کنون

بررسی شرایط ایران پساانقلابی به‌عنوان بستر اصلی استقرار مناسک اعتکاف اهمیت دارد. اعتکاف در ایران تا سال ۱۳۷۴ به‌صورت جسته و گریخته در برخی نقاط کشور برگزار می‌شده و متمرکز و منسجم نبوده است. در نتیجه آمار و اطلاعاتی از چگونگی برگزاری آن و اجرایش وجود ندارد. از آن زمان، با برنامه‌ریزی سازمان تبلیغات اسلامی اعتکاف به‌طور رسمی تبلیغ شد و زمینه برگزاری آن نیز شکل گرفت. در این میان، سازمان تبلیغات بر برگزاری اعتکاف در ایام ۱۳-۱۵ ماه رجب تأکید کرد. با وجود آنکه در ایام ماه رمضان اعتکاف‌هایی برگزار می‌شود، ایام اعتکاف و عمده برنامه‌های اعتکاف در ایام بیض ماه رجب است و آمار منتشرشده این سازمان نیز درباره اعتکاف رجیبه است.

نخستین اعتکاف سراسری در ایران شش سال پس از پایان دوران هشت ساله جنگ ایران و عراق در سال ۱۳۷۴ برگزار شد. این دوران در کنار تجربه انقلاب یکی از اصلی‌ترین برهه‌های تاریخی است که گرایش‌های مذهبی در ایران حال حاضر به آن ارجاع داده می‌شود. به تعبیر عشقی، گویا با انقلاب ملکوت رخ داده بود و جنگ فرصتی برای برآوردن آرزوی ماندن در ملکوت را فراهم می‌آورد (عشقی، ۱۳۹۴: ۹۴). جنگ با تعبیر نزاع حق علیه باطل و با شعارهایی مانند دفاع از اسلام در برابر غرب، وضعیتی را ترسیم می‌کرد که در آن دینداران حول عملی دیندارانه و در جبهه‌های جنگ مقابل دشمنی یکتا در کنار هم متحد می‌شدند و هویتی هم‌بسته را شکل می‌دادند.

با پایان جنگ شعارهایی که از آن‌ها یاد شد جایشان را به ایده‌های اقتصادی توسعه‌محور دادند و همین مسئله موجب ابراز برخی مخالفت‌ها شد. گروه‌هایی با شعار پاسداری از دستاوردهای انقلاب فعالیت‌های سیاسی فرهنگی خود را آغاز کردند. از جمله این گروه‌ها

می‌توان انصار حزب‌الله را نام برد که در سال ۱۳۷۰ تشکیل شد.^۱ در همین دوران است که بسیاری از نهادهای سیاست‌گذاری در مسائل دینی نیز فعالیت خود را آغاز کردند. مرکز رسیدگی به امور مساجد در سال ۱۳۶۸، ستاد اقامه نماز در سال ۱۳۶۹ و شورای سیاست‌گذاری ائمه جمعه در سال ۱۳۷۲ تأسیس شدند. با وجود اینکه این نزاع‌ها در زمان استقرار دولت سازندگی چندان عمومیت نیافته بود، در تفسیرهای سیاسی و اعتقادی برخی طیف‌های سیاسی در دهه‌های بعد، از دوران سازندگی به‌عنوان دوران افول ارزش‌های انقلاب اسلامی یاد می‌شود.^۲

در این شرایط، اعتکاف هر ساله با اقبال بیشتری مواجه بوده است. ظرف چند سال نخست برگزاری اعتکاف و حمایت سازمان تبلیغات اسلامی از آن، اعتکاف جسته و گریخته در برخی نقاط کشور برگزار شد، اما براساس آمار این سازمان، هر ساله نرخ جمعیت شرکت‌کننده در مراسم اعتکاف رو به افزایش بوده است تا جایی که در یک دهه اخیر، جمعیت متقاضی شرکت در مراسم اعتکاف بیشتر از ظرفیت مساجد برگزارکننده بوده و امکان شرکت در اعتکاف برای همه متقاضیان فراهم نشده است.

با توجه به آمار سازمان تبلیغات اسلامی^۳، اعتکاف با رشد متوسط سالانه ۳۶ درصدی همراه بوده است. سال ۱۳۹۳ تعداد ۶۰۰ هزار نفر در سراسر کشور در مراسم اعتکاف شرکت داشتند که این رقم در سال ۱۳۹۴ به بیش از ۷۰۰ هزار نفر و در سال ۱۳۹۵ به ۷۷۵ هزار نفر رسید؛ درحالی‌که تعداد ثبت‌نام کنندگان بیشتر از تعداد شرکت‌کنندگان در مراسم اعتکاف بوده است. از آنجا که پایگاه داده مشخصی برای تعداد ثبت‌نامی‌ها وجود ندارد، آمار دقیق

۱. توضیحی که سایت رسمی انصار حزب‌الله درباره خود منتشر کرده است:

<http://www.yalasarat.com/vsda%5Eln1lkt47,1.k5hk4.html>

۲. عمده این تحلیل‌ها را می‌توان در میان حامیان طیف اصولگرا مشاهده کرد؛ به‌عنوان نمونه می‌توان به محمدرضا باهنر، محمدباقر قالیباف، شهریار زرشناس و همچنین بیانیه‌های بسیج دانشجویی و مقالات تحلیلی که در سایت‌های خبری اصولگرا منتشر شده است اشاره کرد.

۳. آمارهای مطرح شده در این بخش برگرفته از آمار رسمی سازمان تبلیغات اسلامی است. این آمار در سایت‌های خبری از جمله مهر و مشرق‌نیوز نیز پوشش داده شد. برای مشاهده این آمار رجوع کنید به: <http://ido.ir>. این گزارش به تفصیل در سایت خبری مشرق منتشر شده است. موجود در:

<https://www.mashreghnews.ir/news/561194>

ثبت نام‌کنندگان در اختیار نیست، اما به‌طور تقریبی می‌توان گفت سالیانه بیش از ۱ میلیون نفر متقاضی شرکت در مراسم اعتکاف هستند.

تعداد مساجدی که در سال ۱۳۹۳ اعتکاف در آن‌ها برگزار شد، ۵۰۲۷ مسجد بوده که این تعداد در سال ۱۳۹۴ به ۵۵۰۰ رسیده است. در سال ۱۳۹۵ نیز تعداد مساجد برگزارکننده اعتکاف ثابت باقی مانده است. همچنین اعتکاف در اماکن متبرکه مانند حرم امام رضا (ع)، آستان حضرت معصومه (س)، آستان حضرت احمد بن موسی و حضرت عبدالعظیم (ع) نیز برگزار شده است. براساس همین آمار، نسبت جمعیت زنان به مردان در سال ۱۳۹۳، ۷۰ به ۳۰ بوده است. همچنین ۳۷ درصد معتکفان در این سال، دانشجویان و طلاب بوده‌اند و بیشترین گروه سنی نیز ۱۵-۳۰ سال بوده است که ۵۷ درصد کل جمعیت شرکت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد. همچنین، ۲۷ درصد شرکت‌کنندگان در اعتکاف در سراسر کشور ساکن روستاها و ۷۳ درصد ساکن شهرها بوده‌اند. تفکیک برحسب مشاغل در سال ۱۳۹۵، به این ترتیب عنوان شده است: طلبه و دانشجو ۵۲۳،۲۰۱ نفر، خانه‌دار ۸۱۴،۱۶۰، کارگر و کشاورز ۷۶۳،۶۶، کارمند ۲۹۸،۵۱، آزاد ۵۲۳،۵۰ و سایر مشاغل ۶۱۱،۶۷.

در مجموع می‌توان گفت اعتکاف به‌عنوان منسکی که در بستر وقایع اجتماعی-سیاسی پس از انقلاب مطرح شده و گرایش به آن روندی روبه‌رشد داشته است، کارکردهایی را در جامعه ایران و به‌ویژه جامعه دیندار ایفا می‌کند. شناخت این کارکردها ما را به آگاهی هرچه بیشتر از جامعه و جایگاه دین در جامعه سوق می‌دهد؛ از این‌رو پرسش‌های اصلی این پژوهش عبارت‌اند از اینکه کارکردهای اصلی مشارکت در اعتکاف چیست، فرم و محتوای اعتکاف چگونه در همراهی هم قرار می‌گیرند و نسبت میان کارکردهای اعتکاف و پایگاه اجتماعی مشارکت‌کنندگان در آن چیست.

پیشینه پژوهش

مطالعات متعددی در حوزه‌های گوناگون علمی درباره اعتکاف صورت گرفته است که بسیاری از آن‌ها زیرمجموعه گرایش الهیاتی و معارف قرار می‌گیرند. از آنجا که تنها دو دهه از توجه جدی به اعتکاف می‌گذرد، این منسک کمتر مدنظر پژوهشگران اجتماعی قرار گرفته است؛ با وجود این نمونه‌هایی از پژوهش‌های اجتماعی به این حیطه پرداخته‌اند.

پژوهشی که به اعتکاف و انگیزه‌های گرایش افراد به اعتکاف پرداخته است «فضای نوین مناسکی در ایران: مورد اعتکاف جوانان در شیراز» نوشته خدای است که در مجله «مجموعه جامعه‌شناسی ادیان» در آوریل ۲۰۱۵ چاپ شده است. نویسنده پس از توصیف فرم و محتوای اعتکاف تلاش کرده است به انگیزه جوانان از حضور در اعتکاف بپردازد و تحلیلی در این زمینه ارائه دهد. نتیجه اینکه علاوه بر انگیزه‌های ظاهری افراد برای شرکت در اعتکاف، خود اعتکاف حرکتی برای هویت‌سازی جوانان است. به اعتقاد نویسنده، اعتکاف فضای رهایی افراد از زندگی روزمره و ساختارهای اجتماعی روزمره و امکان ترسیم جامعه‌ای ایده‌آل و جدا از ساختارهای روزمره را فراهم می‌کند (خدای، ۲۰۱۵: ۲۳۷). وی نتیجه می‌گیرد هویت‌هایی متکثر، به‌ویژه در میان جوانان شکل گرفته است. تولیدکنندگان کالاهای دینی نیز می‌خواهند این تکثر را از آن خود کنند. هیئت‌هایی مانند هیئتی که خدای بررسی کرده، نمونه‌ای از یک گروه مدرن است که در قالب فعالیت‌ها و ساختار خود به این تکثر هویتی جوانان پاسخ می‌دهد. پژوهش‌های دیگری نیز وجود دارند که اعتکاف تنها میدان مطالعه آن‌هاست و از آن جهت که اعتکاف و گرایش به آن را به‌شکلی ویژه بررسی نکرده‌اند، ارجاع مناسبی برای عنوان این طرح نیستند.

روش‌شناسی پژوهش

یکی از بهترین روش‌های استفاده‌شده در این پژوهش تحلیل تماتیک است؛ زیرا در طول پژوهش تلاش شده است که اعتکاف و مواجهه افراد با آن به‌صورت جداگانه سنخ‌بندی شود. در روش تحلیل تماتیک پژوهشگر با طبقه‌بندی داده‌ها و الگویابی به‌گونه‌ای از سنخ‌شناسی دست یافته است (دپوی و گیتلین، ۲۰۰۵: ۱۱۰). در نتیجه این تحلیل می‌توان مقولات اصلی در اعتکاف را که مدنظر معتکفان است استخراج کرد. در نتیجه تحلیل تماتیک در این پژوهش روشی است که برای تحلیل مصاحبه‌ها و مشاهدات کاربرد داشته است. در مطالعه حاضر، به‌منظور تحلیل و طبقه‌بندی داده‌های مصاحبه‌ای و مشاهده‌ای، از روش

1. Nouvel Espace Rituel En Iran: Le Cas De La Retraite Des Jeunes a Chiraz
2. Archives De Sciences Sociales Des Religions

تحلیل موضوعی استفاده شده است. در ابتدا مقوله‌های اولیه ساخته شد و گروه‌بندی آن‌ها با مقایسه معنایی در سطح انتزاعی‌تر صورت گرفت تا در انتها الگوی مشخصی به دست بیاید. در آخرین مرحله، با دسته‌بندی الگوها براساس شباهت‌ها و تفاوت‌ها، سنخ‌شناسی مورد نظر به دست آمد. باید توجه داشت در کدگذاری و استخراج مقولات اولیه، از کدگذاری خط‌به‌خط استفاده شد. از سوی دیگر، به منظور تکمیل یا سنجش تبیین حاصل از تحلیل تماتیک، به تحلیل محتوایی اسناد و تحلیل فرم اعتکاف پرداخته شد. این تبیین در پیشبرد طبقه‌بندی تحلیل تماتیک کاربرد داشته است. درباره تکنیک‌های گردآوری داده‌های مطالعه موردی، مشاهده (با مشارکت و بدون آن) و مصاحبه عمیق سه روش اصلی هستند که در پژوهش حاضر متناسب با موضوع انتخاب شده‌اند.

در این پژوهش انتخاب نمونه در سه سطح صورت گرفت. نخستین سطح انتخاب مورد مطالعه‌ای بود که تلاش شد در آن، موضوع پژوهش در بستر آن و در میان شرکت‌کنندگان در آن دنبال شود. سطح دوم نمونه‌گیری برای مطالعه میدانی و انتخاب مساجدی بود که اعتکاف در آن‌ها صورت می‌گیرد. در این مورد تلاش شد تا برحسب محله که ترکیبی از متغیرهای اقتصادی و فرهنگی را در سطح شهر (و نه در سطح افراد) نشان می‌دهد، نمونه‌گیری به روش حداکثر اختلاف صورت بگیرد. براین اساس ۱۷ مسجد بررسی شدند. نکته مهم درباره انتخاب مسجدها این است که برگزارکننده برخی از مراسم‌های اعتکاف هیئت‌ها بودند و خود مسجد متصدی برگزاری این مراسم نبوده است. همین مسئله منجر به این می‌شود که گستردگی منطقه‌ای مساجد، نمایای مناسبی برای گستردگی نحوه برگزاری مراسم نباشد.

سطح سوم، نمونه‌گیری افراد از میدان به منظور مصاحبه است. در این سطح مصاحبه‌شوندگان به روش نمونه‌گیری نظری انتخاب می‌شوند. افراد بر مبنای میزان تأثیرگذاری بر روند پژوهش انتخاب خواهند شد و پس از هر مصاحبه کدگذاری و تحلیل داده‌ها تا زمانی که اشباع نظری صورت گیرد انجام خواهد شد.

سه فاکتور سن، جنسیت و پایگاه اجتماعی، فاکتورهای اصلی نمونه‌گیری نظری در این طرح هستند. در این پژوهش با توجه به این فاکتورها (به صورت جایگشتی) ۳۴ مصاحبه انجام شد. همه مصاحبه‌شوندگان از معتکفان شهر تهران بودند. نمونه‌گیری نیز از میان معتکفان مسجد دانشگاهی، محلی و هیئتی انجام صورت گرفت. همان‌طور که بیان شد، تمرکز اصلی مطالعه

حاضر، بر کارکردهای اعتکاف است؛ به همین منظور نیز تحلیل تماتیک استفاده شد. روش گردآوری داده‌ها مصاحبه‌های عمیق و نیمه‌ساخت‌یافته است؛ از این رو و از آنجا که مطالعه کارکردی مناسک در سنت دورکیمی صورت می‌گیرد و مصاحبه به نیت کشف معنای ذهنی افراد در سنت نفهمی و بر قابل‌پیگیری است، چارچوب مفهومی این نوشته نیز مبنایی دورکیمی-وبری دارد. از سوی دیگر، بررسی فرم و محتوای اعتکاف و نسبتشان با یکدیگر از پرسش‌های اصلی پژوهش است؛ از این رو مبنای نظری زیمل در ترسیم این چارچوب مفهومی کاربردی است.

چارچوب مفهومی

به‌منظور استخراج مفاهیم اصلی پژوهش، با توجه به تفکیک «قدسی» و «عرفی» دورکیم برای مناسک، بر رستگاری تمرکز شده است. وبر در روان‌شناسی ادیان و در جامعه‌شناسی دین شاخه‌ای از گرایش‌های دینی را با عنوان ادیان رستگاری^۱ تفکیک می‌کند. منظور او از ادیان رستگاری ادیانی هستند که دوگانه‌ای از دنیا و آخرت یا «دینی» و «عرفی» را در نظر دارند و ضمن طرد تمام امور یا قسمتی از آن‌ها که به بخش دنیوی یا عرفی این دوگانه مرتبط می‌شوند، رسیدن به آخرت یا امر دینی را غایت و به عبارت صحیح‌تر رستگاری در نظر می‌گیرند (وبر، ۱۳۸۷: ۳۵۵).

ادیان رستگاری در نگاه وبر با مفاهیمی دینی مانند «تولد دوباره»^۲، «فدیه»^۳، «گناه»^۴، «کفاره»^۵ و «رهایی»^۶ متقارب است (وبر، ۱۹۹۳: ۱۰-۵۰). در همه این مفاهیم، باور به دوگانه «دینی» و «عرفی» وجود دارد و در همه این‌ها جدایی از امر عرفی و تلاش برای رسیدن به امر دینی مشخص است. وبر رشد این مفاهیم را حاصل نگرش عقلانیت‌گرا به جهان می‌داند؛ زیرا تفکیک دو جهان دینی و غیردینی، تفکیکی است که از دل این نگرش به وجود می‌آید.

زیمل در مقالاتی دربارهٔ دین به رستگاری روح می‌پردازد و بیان می‌کند رستگاری به معنای

1. Salvation religions
2. Rebirth
3. Redemption
4. Sin
5. Atonement
6. Freedom

سرکوب کردن چیزی از بیرون یا عملی خارج از خود فرد نیست، بلکه به این معناست که فرد خود^۱ را تعالی بخشد (زیمل، ۱۳۸۸: ۱۰۱). وی رستگاری را در برابر خودخواهی تعریف می‌کند و می‌گوید خودخواهی رابطه روح و عناصر بیرونی است. همچنین تأکید دارد میان این خودخواهی و کمال خود (و به معنای صحیح کلمه رستگاری) تضادی وجود دارد. وی رستگاری را در کنار آزادی و برابر با آن تعریف می‌کند. شرط تحقق رستگاری برای زیمل آزادی فرد است (همان: ۱۰۳). از دیدگاه او، رستگاری (ارتباط فردی در عین جهان‌شمولی) مسئله اصلی جهان امروز است. در مجموع به نظر می‌رسد زیمل رستگاری را نوعی تلاش فرد برای ارتقای روحی و درونی خویش می‌داند؛ از این رو مفاهیمی مانند آزادی و فردیت نقش مهمی در آن ایفا می‌کنند.

در کنار وبر، دورکیم از مناسک آیینی منفی سخن می‌گوید که بر محرمات و منع کردن تأکید دارند. توصیفی که دورکیم از این قسم مناسک ارائه می‌دهد، به تصویری که وبر به ادیان رستگاری می‌دهد نزدیک است. این مناسک پیرامون دوگانه قدسی و عرفی شکل می‌گیرند و تلاش برای جدایی از عالم عرفی و رسیدن به عالم قدسی را مدنظر قرار می‌دهند. مناسک کفاره‌پرداز و آیین‌های تشریف از جمله این مناسک‌اند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۳۷). براساس مطالعه آثار این دو متفکر، مفاهیم «رستگاری»، «گناه»، «کفاره»، «فدیه»، «تولد دوباره»، «زهد»، «دنیاگریزی» و دوگانه «دینی» و «عرفی» (به تعبیر وبر) یا «قدسی» و «عرفی» (به تعبیر دورکیم) با یکدیگر هم‌بسته‌اند. در این پژوهش، دو مفهوم «تولد دوباره» و دوگانه «دینی» و «عرفی» به‌عنوان مفاهیم اصلی مدنظر قرار گرفته‌اند.

تولد دوباره

وبر واژه تولد دوباره و تطهیر را در کنار مفاهیم اصلی رستگاری قرار می‌دهد و بیان می‌کند گاه رستگاری به شکلی کامل در این جهان و به‌صورت درونی صورت می‌گیرد و منجر به تطهیر فرد می‌شود. این وضعیت گاه در یک لحظه و با حالتی معنوی به فرد دست می‌دهد. وبر نام این حالت را تولد دوباره می‌گذارد (وبر، ۱۹۹۳: ۱۴۹). او مدعی است این تعبیر قدیمی است و

ریشه در جادو دارد، اما عبارت تغییر معنای خود را یافته است، از بستر جادو به بستر ادیان رستگاری وارد شده و متناسب با آن از نظر مفهومی نیز تغییر کرده است. «در بیشتر ادیان رستگاری، تولد دوباره بدل به وضعیتی قلبی می‌شود که فرد باید به‌دست آورد و در سبک زندگی خود آن را تثبیت کند» (همان: ۱۵۰).

دورکیم نیز از واژه تولد دوباره استفاده می‌کند و آن را معطوف آیین‌ها و مناسکی می‌داند که افراد به‌کمک آن وارد مرحله جدیدی از دینداری می‌شوند. همچنین به‌گونه‌ای از امور عرفی جدا شده و به امور قدسی وارد می‌شوند؛ برای نمونه می‌توان به آیین‌های تشریف اشاره کرد که با انجام آن‌ها جوانی که به دوران بلوغ می‌رسد آماده دینداری و انجام اعمال دینی می‌شود. برگزاری جشن تکلیف (عبادت) را می‌توان نمونه‌ای از این آیین‌ها برشمرد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۲).

دوگانه دینی و عرفی

تفکیک امر قدسی و امر عرفی در نگاه دورکیم به‌اندازه‌ای جدی است که مبنای اساسی عمده مناسک را بر آن استوار می‌بیند. او همچنین به اهمیت جدابودن این دو از یکدیگر اشاره می‌کند و دین را بستری برای تثبیت و حتی تقویت این جدابودن در نظر می‌گیرد (همان: ۴۱۱). و بر نیز مانند دورکیم به این تفکیک اشاره می‌کند، اما آن را دوگانه دینی و عرفی می‌داند (ویر، ۱۳۸۷: ۳۵۵).

و بر این تفکیک را در زمینه دیدگاه‌های خود درباره ادیان رستگاری و مفاهیمی مانند گناه، عرفان و زهد مطرح می‌کند و به‌شکلی مشخص به تفکیک امور این‌جهانی و اخروی اشاره دارد. و بر ظهور ایده رستگاری، گناه، خوداصلاحی و امثالهم را زیرمجموعه ظهور مسئله عدل^۱ مطرح می‌کند و باور به خدای متعال را اصلی‌ترین مشخصه‌ای می‌داند که منجر به بروز این مسائل و اخلاق مذهبی پیرامون آن در میان دینداران می‌شود. «به میزانی که مفهوم خدای واحد متعال توسعه می‌یابد، این مسئله که چگونه قدرت بی‌انتهای چنین خدای متعالی با ناملایمات و اختلافات جهان هم‌خوان می‌شود پررنگ‌تر می‌شود» (ویر، ۱۹۹۳: ۱۳۷). در واقع از دیدگاه ویر، ادیان رستگاری به سبب باور به خدایی متعال تفکیکی میان امر دینی و امر عرفی را در نظر گرفتند و متعاقب آن مسائلی مانند گناه، توبه، زهد و مانند آن را مطرح کردند.

این ایده را می‌توان در کار گوشه^۱ نیز مشاهده کرد. وی جامعه‌شناس و فیلسوف فرانسوی است که با رویکردی دورکیمی-وبری به تحلیل سیاسی تاریخ دین می‌پردازد و تفاوت رویکردهایی را که ادیان با آن مواجه شده‌اند و عواقب آن‌ها را با رویکردی جامعه‌شناسانه تحلیل می‌کند. او ظهور مفاهیم متعالی و نگرش تعالی‌گرایانه را عامل اصلی شکل‌گیری تفکیک قدسی و عرفی می‌داند و بیان می‌کند از پس ظهور مفهوم خدای متعال، خداوند از دنیا رخت می‌بندد و با دنیا فاصله می‌گیرد.

«تناقض در این است که تقویت یک دیگری تجربه‌شده یا شکل‌یافته، منجر به ضعف یک دیگری تحقق‌یافته است. تقویت چهره دیگری، کاهش اتکا به آن را حاصل می‌کند. می‌توان گفت هر اندازه خدایان بزرگ‌تر می‌شوند، انسان‌ها آزادتر می‌شوند» (گوشه، ۱۹۹۹: ۵۱).

از دیدگاه او پیش از این و زمانی که تصویری همه‌جا حاضر^۲ از خدا وجود داشت، خدا به شکلی تجسم‌یافته، اما در عین حال نزدیک به دنیا دریافت می‌شد؛ درحالی‌که گذار از نگرش همه‌جایی به نگرش متعالی، گذاری را از وضعیت کاملاً دینی به وضعیتی مختارانه دینی ایجاد کرده است؛ از این‌رو می‌توان گفت تفکیک دوگانه قدسی و عرفی (دینی و عرفی) با کناره‌گرفتن نگرش دین همه‌جا حاضر، عرصه‌هایی عرفی پدید می‌آورد و متعاقب آن تفکیکی میان امر قدسی و امر عرفی تصور می‌شود. گوشه بیان می‌کند در چنین وضعیتی خود^۳ حائز اهمیت می‌شود؛ در نتیجه فرد می‌تواند خود را بشناسد، کشف کند و در واقع از منظر بیرونی به خود بنگرد و در مورد خویش بیندیشد. دین متعالی است که با نگرش فردگرایانه و عقلانی به دین همراه است (همان: ۴۷).

یافته‌های پژوهش

سنخ‌های اعتکاف

با توجه به پژوهش صورت‌گرفته و کدگذاری از مصاحبه‌های کیفی، به نظر می‌رسد دو سنخ اصلی در اعتکاف از یکدیگر قابل تمایز هستند. کارکرد اعتکاف در هریک از این سنخ‌ها، ملاک

1. Marcel Gauchet
2. Immanent
3. self

اصلی تمایز آن‌هاست، اما این عامل تمایز درباره انگیزه معتکفان، نگرش آنان و سایر مشخصات نیز معنادار به نظر می‌رسد.

اعتکاف؛ بازگشتی دینی به «خود»

در این سنخ از اعتکاف دو مواجهه وجود دارد. مواجهه نخست با عنوان «اعتکاف به‌مثابه بستر تولد دوباره» و مواجهه دوم با عنوان «اعتکاف به‌مثابه پناهگاه» بیان شده است. بیشتر افرادی که در این سنخ قرار می‌گیرند، زنان معتکف‌اند. این سنخ گرایش فردی دارد و افرادی که در آن تعریف می‌شوند، گرایش بیشتری به انجام اعمال فردی و محتوای احساسی و عبادی اعتکاف دارند (برحسب تفکیکی که پیش‌تر میان محتوای اعتکاف عنوان شد).

«تولد دوباره» واژه‌ای است که وبر ذیل مؤلفه‌های ادیان رستگاری از آن یاد می‌کند (وبر، ۱۹۹۳: ۲۶). منظور از «تولد دوباره» امکان بازگشت افراد از خطا و پاک‌شدن کامل آنان است؛ گویی فرد به دوران کودکی‌اش که اوج پاکی بوده است، بازمی‌گردد و می‌تواند از نو آغاز کند. تولد دوباره ترکیبی از شناخت اشتباه، بازگشت از آن، پاک‌شدن و به زندگی بازگشتن و درواقع شرایطی است که پس از توبه فرد و بازگشت او به زندگی برایش شکل می‌گیرد.

بازنگری یکی از محوری‌ترین ایده‌های اعتکاف در نگاه معتکفان است که وجهی از «تولد دوباره» را نشان می‌دهد: «آدم میاد اعتکاف فقط واسه اینکه خودسازی داشته باشه دیگه. این سه روز فقط برای خودسازی. برای اینکه به چیزایی که از دست دادی تو عمرت و گم کردی پیدا کنی. به نگاهی به کارات داشته باشی» (شماره ۱۱). افراد تلاش می‌کنند گذشته خود، خطاها، اشتباهات، کم‌کاری‌ها و رفتارهای ناپسند خود را یادآوری کنند و درباره آن‌ها و چگونگی اصلاح این اعمال بیندیشند. همچنین می‌خواهند نقص‌هایی را که در خویش مشاهده کرده‌اند بازشناسند و در چند روز اعتکاف عزم خود را برای اصلاح و از نو ساختن خود و زندگی خود جزم کنند: «[هدفم از شرکت تو اعتکاف] این بار رجوع به خود بود. به جور کنجکاوای خودت درمورد خودت. درمورد ناراحتی‌هات که چرا هست، چرا ناراحت می‌شی. درمورد فکرت، عملت، درمورد مسیری که انتخاب کردی. راستش شبای قدر و ماه رمضانم برام همینو داشت. نصفه شبش که بیشتر مردم خواب بودن، من بودم و این حرفا. بعد راستش من تأثیر ادعیه‌ها رو هم کم نمی‌دونم. معنایی که دارن به‌جور درخور حال آدمه» (شماره ۳).

در نگاه اول به نظر می‌رسد نیاز به بازنگری‌ای که تنها برخاسته از ارتکاب برخی خطاها و اشتباهات فردی است و اطلاق لفظ «تولد دوباره» به این نوع بازنگری، چیزی بیش از آنچه در اعتکاف رخ می‌دهد را بر آن حمل می‌کند؛ زیرا وقتی از «تولد دوباره» صحبت می‌کنیم، رخ‌دادن یک امر اجتماعی را در نظر داریم. در خلال این عبارت، جداسدن از گذشته و توانی برای بازسازی مجدد مدنظر بوده است؛ حال آنکه صرف بازنگری عملی فردی مدنظر است. نکته‌ای که در اینجا اهمیت دارد، تأکید بر تمایز میان دو واژه «گناه» و «احساس گناه» است.

گناه در اصطلاح الهیاتی و معرفتی، برخاسته از فعل اشتباهی است که فرد دیندار مرتکب آن می‌شود، اما احساس گناه به دنبال فعلی خطا پیش نمی‌آید (تیلیش، ۱۳۸۷: ۹۰). احساس گناه ممکن است حاصل انجام‌ندادن امری صحیح، قرارگرفتن در وضعیتی خاص، اهمال در انجام عمل درست و امثال آن باشد. بازنگری اعتکاف همان‌طور که در یافته‌های مصاحبه‌ها مشاهده می‌شود، برخاسته از ارتکاب گناه یا انجام فعلی خطا نیست، بلکه برخاسته از شرایطی است که معتکف در آن قرار دارد. حضور در این وضعیت احساس گناه را در افراد برمی‌انگیزاند که عمده آن حاصل نظارت دیندارانه بر زندگی به صورت پسینی است. فرد هنگام اعتکاف، آغاز به «کشف» اشتباهات خود می‌کند و با آگاهی از خطا به اعتکاف نمی‌آید. مفهوم احساس گناه را در اخلاق پروتستانی می‌توان مشاهده کرد. در نظر وبر، احساس گناه حاکم در نگاه کالونیست‌ها برخاسته از ارتکاب گناه نبود، بلکه حاصل نوعی نگرش الهیاتی بود که با فرض گرفتن گناه نخستین آدم و هبوط او به زمین به عقوبت گناه اولیه‌اش، شکل گرفته است (وبر، ۱۳۸۵: ۵۳).

در بررسی مصاحبه‌ها مشخص شد تغییراتی که پس از انواع بازنگری برای فرد به وجود می‌آید، ساختاری است و به چند خطای گذشته معطوف نمی‌شود: «حتی آگه خیلی مراقب باشی، همیشه پله بعدی هست برای پیشرفت. هیچ وقت این مسیر انتها ندارد. ممکنه کسی هم خیلی پیش رفته باشه در مورد حفظ شرایط خودش و مثلاً تجربه دینی و وظایف عبادی تلاش کرده باشه، منتها لازم داشته باشه که به یه دریافت دیگه‌ای برسه. به یه تجربه دیگه‌ای برسه» (شماره ۵)؛ از این رو اگر آنچه در اعتکاف اتفاق می‌افتد، تنها پاک‌شدن از گناه و طلب بخشش

1. Sin
2. Guilt

قلمداد شود، مسئله ساده‌سازی شده و از تناقض‌ها و مواردی که فرد را به طلب آغازی نو و «تولدی دوباره» فراخوانده است غفلت خواهد شد.

افزون بر مطالبه «بازنگری» که در اعتکاف مشاهده می‌شود، گرایش افراد به کسب نوعی آرامش یا به تعبیر خود مصاحبه‌شوندگان «انرژی مثبت» از حضور در اعتکاف نیز قابل توجه است. در این نگاه، افراد به دلیل گرفتارشدن در فشار زندگی و مشغله‌های روزمره و همچنین وجود محرک‌های اجتماعی بسیاری که در زیست اجتماعی با آن‌ها مواجه می‌شوند، به نارضایتی و ناامنی می‌رسند. در چنین شرایطی افراد به دنبال مفر یا «پناهگاهی» هستند که توجیهی مشروع برای تعلیق زندگی روزمره و مشغله‌های آن‌ها را فراهم کند. در بستر خانواده‌های مذهبی، به‌ویژه برای دختران مجرد و زنان خانه‌دار، اعتکاف از آن حیث که عملی دینی به‌شمار می‌آید، فرصتی مشروع برای این تعلیق به‌دست می‌دهد و امکان آرامش فکری را برای آنان ایجاد می‌کند.

نکته موجود در هر دوی این گرایش‌ها، توجه به «خود» فرد در اعتکاف است. با وجود آنکه معتکف در بازخوردی نسبت به شرایط بیرونی به اعتکاف می‌رود، تغییراتی که پس از اعتکاف در او شکل می‌گیرد (چه از جنس بازنگری و چه آرامش‌بخشی) ریشه در «خود» شخص دارد. پس از اعتکاف، «خود» شخص باید دچار تغییر شده باشد و گویی تغییری درونی و اساسی از این عمل دینی انتظار می‌رود. از تحلیل مصاحبه‌ها مشخص می‌شود یکی از اصلی‌ترین مواردی که نیاز به بازنگری، احساس گناه و گرایش به معنویت را در افراد ایجاد می‌کند، باور آن‌ها به تناقض میان ارزش‌های دینی و ارزش‌های رایج جامعه است: «شاید به خاطر همین فضا است که خدا می‌گه اگه یه جایی قرار گرفتید که داشتید به گناه وارد می‌شدید نتونستید مقابله کنید با گناه هجرت کنید. فکر می‌کنم حالا شاید اعتکاف خیلی کوتاه باشه و سه روز باشه، ولی هجرت دیگه» (شماره ۶). افراد بارها بیان کردند که امکان پابندی آنان به ارزش‌های دینی در زندگی روزمره خود کم است و در بسیاری از موارد نیز ناخواسته مجبورند به «ارزش‌های رایج جامعه» تن دهند: «یه سری چیزهای کلی هست. خیلی نمیفهممت. خوب بالاخره اون‌ها هم یه باید‌ها و نباید‌هایی برای خودتون دارن. خیلی‌ها الان دیدشون اینه که هدف وسیله رو توجیه می‌کنه و ما باید باور کنیم که تو دین هدف وسیله رو توجیه نمی‌کنه و باید مراقبت کنیم که هدفمون اون وسیله رو توجیه نکنه؛ چون هر لحظه در معرض هستیم» (شماره ۳۱).

نکته مهم این است که تعارض میان ارزش‌های اجتماعی و ارزش‌های دینی در شرایطی مطرح می‌شود که حکومتی دینی بر کشور مستقر است؛ درحالی‌که با توجه به یافته‌های پژوهش، بیشتر افرادی که در این سنخ از مواجهه با اعتکاف دسته‌بندی می‌شوند، از نظر سیاسی گرایشی همراه با حاکمیت دارند یا با حاکمیت مخالف نیستند. این تعارض با وجود آنکه در ظاهر متناقض به نظر می‌رسد، با تفکیک میان قدرت و اقتدار (مشروعیت) درک می‌شود. با وجود استقرار حکومت دینی و روی‌کاربودن قوانین و مقرراتی که برگرفته از منابع اسلامی است، به نظر می‌رسد گفتمان دینی مسلط در ایران، مشروعیت بالایی ندارد و همین امر بیان‌کننده تمایز ارزش‌های دینی معتکفان با ارزش‌های اجتماعی است.

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، قرارگرفتن در شرایطی اجتماعی و ساختاریافته احساس گناه و نیاز به آرامش معنوی را در افراد ایجاد می‌کند، نه خطا و اشتباهات فردی؛ از این‌رو فرد بی‌آنکه از عملکرد خویش در آینده اطلاعی داشته باشد، از تضادی که در بازگشت به زندگی روزمره با آن مواجه خواهد بود، به‌خوبی آگاه است و می‌داند نیاز به اعتکاف هر ساله، فارغ از عملکرد برای او فرض شده است. در نتیجه می‌توان گفت در اعتکاف، که بستری برای «بازگشت به امر دینی» است، فرد به‌دلیل نارضایتی حاصل از تعارضات زندگی روزمره با ارزش‌های دینی، به اعتکاف روی می‌آورد. همچنین از آنجا که پیگیری این تضاد را نه در وضعیت مستقر اجتماعی که در «خود» جست‌وجو می‌کند، با دو رویکرد مجزا مواجه می‌شود؛ یا مدام در وضعیتی از احساس گناه گرفتار می‌شود و به تقویت «خود» و ارزش‌های دینی‌اش در برابر جامعه می‌پردازد، یا تلاش می‌کند با دوری از جامعه و قرارگرفتن در شرایطی دینی به آرامشی معنوی دست یابد. اعتکاف در هر دوی این حالات مفردی برای بیگانگی توأم از جامعه و دین است و به‌نظر می‌رسد این وضعیت نشانی از فردگرایی دینی است.

اعتکاف؛ رسانه‌ای برای ابراز هویت جمعی دینی

درباره سنخ دوم اعتکاف می‌توان گفت یکی از مؤلفه‌های اساسی در فرم اعتکاف برگزاری آن به‌صورت جمعی است. تحلیل مصاحبه‌ها نشان می‌دهد یکی از انگیزه‌های اصلی حضور افراد در اعتکاف تقویت هویت دینی آنان است. می‌توان گفت دو «دیگری» برای این نحوه مواجهه با اعتکاف وجود دارد: جامعه غیردینی و دیگری غرب. آنچه برای این سنخ از مواجهه با

اعتکاف اهمیت دارد این است که در مرحله نخست افراد تلاش می‌کنند در قالب اعتکاف، به‌عنوان یک گردهمایی دینی، یکدیگر را بیابند: «یکی از دلایل جانبی اعتکاف برام این بود. اینکه برم با آدم‌های مسجدی ارتباط بگیرم... یه بار مسجد المهدی رو انتخاب کردم؛ چون هم نزدیک خونمون بود، هم جو جوانانه فعالی داشت، ولی اعتکافش این جو رو نداشت. دفعه بعد مسجد انصارالحسین تو محلاتی رفتم، اونم برای جوش؛ جو فعالی داشت» (شماره ۹).

در وهله دوم می‌خواهند پیغامی را به دو «دیگری» ترسیم‌شده مخابره کنند: «به همکارام می‌گم شما هم بیاید، یه جوری حالت این می‌شه که هم تبلیغ می‌شه هم دعوت هم می‌شه مثلاً از این عزیزان» (شماره ۱۹). محتوای عمده این پیغام حضور شرکت‌کنندگان بسیار و ابراز حضور است. در نتیجه این امر، اعتکاف به رسانه‌ای بدل می‌شود که افراد سعی دارند حضور و هم‌بستگی خود را نشان دهند.

نکته مهم این است که سازمان‌های برگزارکننده اعتکاف بر بعد رسانه‌ای آن بیشتر از بعد خودسازی و اصلاح فردی توجه دارند. این گرایش را می‌توان در محتوای سخنرانی‌های سیاست‌گذاران، نحوه پوشش خبری و محتوای تبلیغات، و در سیاست‌های گوناگون از جمله تجمیع اعتکاف و اختصاص یک ماه خاص به آن، گسترش مساجد و اماکن برگزارکننده اعتکاف و تبلیغات گسترده و سراسری برای تشویق افراد به حضور در اعتکاف مشاهده کرد. این موارد نشان می‌دهد جمعیت بی‌شمار معتکفان از اهداف اصلی این سیاست‌گذاری‌هاست و تلاش می‌شود اعتکاف رسانه‌ای برای نمایش جمعیت حامی گفتمان رسمی باشد، اما باید توجه داشت اگرچه «دیگری» مدنظر گفتمان رسمی و سازمان‌های برگزارکننده، غرب و گفتمان رایج کشورهای غربی است، برای بیشتر معتکفان، دیگری درون کشور و در جامعه فعلی ایران تعریف می‌شود.

پیش از این بیان شد که اعتکاف در این سنخ از مواجهه با آن عرصه‌ای برای تشکیل جماعتی با هویت هم‌بسته است، اما باید دانست آنچه این افراد را ذیل هویتی هم‌بسته تعریف می‌کند، چیست. افراد به چه دلیل کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و آن حلقه وصلی که معرف آنان است در چه چیز یافت می‌شود. با توجه به مشخصات مصاحبه‌شوندگان می‌توان گفت اصلی‌ترین وجه اشتراک

این افراد، پابندی آنان به دینداری رسمی^۱ است؛ یعنی داشتن موضع‌گیری سیاسی حامی حاکمیت و استناد به سخنرانی روحانیون و سخنرانانی که در صداوسیما تربیون دارند. در میان مصاحبه‌شوندگان افرادی بودند که به‌طور رسمی از موضع نظری خود دفاع می‌کردند و پابندی خود را به آن ابراز می‌داشتند. گویی آن‌ها به دنبال یافتن رسانه‌ای برای بیان حضور خود بودند. «زمانی که قدرت‌های دینی متوجه این واقعیت می‌شوند که مؤمنان واقعی در اقلیت قرار دارند، ارتباط آنان «با دیگران» باید بازنگری شود» (روآ، ۲۰۰۷: ۶۶-۶۷). باید توجه داشت که این اقلیت کمی نیست، بلکه به مشروعیت گفتمان معطوف است. معتکفانی که به این سنخ از اعتکاف گرایش دارند، به اعمال دسته‌جمعی اعتکاف، مانند سخنرانی، حلقه مباحثه و مداحی نیز علاقه‌مند هستند. البته در تقسیم این دو سنخ، شمایل ایده‌آلی که ممکن است هریک از معتکفان به خود بگیرند ترسیم شده است و به این معنا نیست که افراد به محض تعریف در یک سنخ در سنخ دیگر جایی نداشته باشند؛ از این‌رو گرایش به اعمال دسته‌جمعی در افراد به معنای بی‌توجهی آنان به خلوت در اعتکاف نیست، بلکه اعمال دسته‌جمعی برای این دسته از افراد اهمیت بیشتری دارد؛ بنابراین آن‌ها در انتخاب مسجد، سخنرانان و واعظان آن مسجد نقشی کلیدی ایفا می‌کنند. همچنین در میان این افراد، از سه جنس محتوای اعتکاف (محتوای سخنرانی، نحوه پوشش خبری و محتوای تبلیغات)، توجه به محتواهای فکری-عقیدتی از اهمیت بیشتری برخوردار است. همچنین بیشتر افرادی که ذیل این سنخ قرار می‌گیرند، مردان معتکف هستند؛ از این‌رو گرایشی که به مقصود اصلی سیاست‌گذاران اعتکاف نزدیکی بیشتری دارد، مدنظر اقلیت افراد معتکف قرار می‌گیرد؛ زیرا بیشتر شرکت‌کنندگان در اعتکاف زنان هستند که در سنخ نخست (اعتکاف به‌مثابه تولدی دوباره) جای می‌گیرند. در مجموع، رویکرد اعتکاف این سنخ از معتکفان، اجتماعی-سیاسی است، زیرمجموعه دینداری رسمی تعریف می‌شود، مردانه است، اعتکاف در آن عملی جمعی است، به فعالیت‌های مشارکتی در اعتکاف گرایش دارد و به قصد ایجاد جماعتی با هویتی هم‌بسته و ابراز اجتماعی حضور خود شکل می‌گیرد. اعتکاف در این گرایش از دو جهت نقش رسانه را برای معتکفان ایفا می‌کند؛ نخست از جهت آنکه می‌تواند در گردهمایی دینی، حول هویت مشترک دینی یکدیگر را

بیابند و از سوی دیگر به سبب حضور اجتماعی و عینی خود حمایت خود را از گفتمان مطلوب خویش به دیگری داخلی و خارجی ابراز کنند.

بحث و نتیجه‌گیری

همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، میان احساس گناه و گناه تفاوت وجود دارد. بررسی میدانی اعتکاف نشان می‌دهد یکی از عوامل اصلی که معتکفان را به حضور در مساجد ترغیب می‌کند، آگاهی به ارتکاب فعل خطا نیست، بلکه وضعیتی است که فرد به آن دچار شده است. تضادهایی که فرد در زندگی روزمره میان زیست اجتماعی و زیست دینی خود تجربه می‌کند، حالتی از احساس گناه در او به وجود می‌آورد که برخاسته از شرایطی ساختاری است، اما باید دانست که این وضعیت ساختاری برآمده از چیست. در چند دهه پس از انقلاب، سیاست‌ها به‌گونه‌ای عمل کرده‌اند که حوزه‌های اجتماعی با توجه به کارکردشان از یکدیگر بیش از گذشته تمایز یافته‌اند. عرصه دین، عرصه علم، عرصه سیاست و بسیاری از عرصه‌های اجتماعی دیگر، به تدریج از یکدیگر مجزا شده‌اند. هرچند در ظاهر امر تقلائی سیاستمداران بر آن است که هم‌زمان با این تفکیک، نفوذ و حضور دین را در باقی عرصه‌ها حفظ کنند، نهادمندشدن دین و استقرار نهادهای خردی که به‌شکلی ویژه فعالیت دینی دارند (مانند سازمان تبلیغات اسلامی) مهر تأییدی بر تفکیک صورت گرفته می‌زند. می‌توان گفت با وجود آنکه همه عرصه‌ها به‌ظاهر می‌توانند عرصه دینداری باشند، هیچ عرصه اجتماعی عرصه دینداری تلقی نمی‌شود. برای این افراد، در شرایطی که دین به‌صورت افراطی دنیوی و سیاسی شده است، اعتکاف تقلائی برای یافتن عرصه کاملاً دینی برای انجام عملی کاملاً دینی فارغ از امور زندگی روزمره و عرصه‌هایی است که غیردینی قلمداد می‌شوند؛ از این رو می‌توان نارضایتی افراد از دوگانه‌شدن ارزش‌های اجتماعی و ارزش‌های دینی را در زندگی روزمره تبیین کرد. زمانی که عرصه تحقق دو امر اجتماعی و دینی از یکدیگر تفکیک می‌شوند، حضور در یکی به معنای ضدیت با دیگری است. در این شرایط، فرد در وضعیت بیگانه‌شده با دین است و زمانی که دین را در جایگاهی بیرونی ناظر بر زندگی خویش احساس می‌کند، از حضور در عرصه‌های غیردینی (که گاه ضددینی نیز قلمداد می‌شوند) دچار تضاد و در نتیجه احساس گناه همیشگی

می‌شود. همین مسئله ممکن است توجیه‌کننده این باشد که اعتکاف، به مناسکی سالانه بدل شود. افراد هر ساله به دنبال ایجاد تغییری در خود هستند؛ حال آنکه احساس گناه آنان حاصل وضعیت اجتماعی است نه فردی. فرد با تغییر خود نمی‌تواند تغییری در این وضعیت ایجاد کند و تنها می‌تواند برای مدتی اندک بر نارضایتی خود سرپوش بگذارد.

اعتکاف در کلام فقها و در باور عموم، عبادتی فردی تلقی می‌شود؛ به این معنا که بخش عمده آن باید صرف امور فردی و عبادات فردی شود. با وجود این، در فرم جدیدی که امروزه اعتکاف از آن برخوردار است، این عمل به منسکی جمعی بدل شده است. اگرچه اهمیت سیاست‌گذاری این مسئله بر ما پوشیده نیست، چرایی استقبال از اعتکاف در این فرم جدید پرسش‌هایی در ذهن به وجود می‌آورد. می‌توان گفت سیاست‌گذاری‌ها، برنامه‌ریزی‌ها و روالی که دولت‌ها در دهه‌های پس از انقلاب طی کرده‌اند، مهر تأییدی بر شکست ایده الگوی بدیل‌بودن ایران زده است. در نتیجه این امر، ایده یکپارچه‌ساز اولیه از بین رفت و اختلافات به تدریج نمایان‌تر شد. این وضعیت، بحران هویتی را در جامعه ایجاد کرد و افراد دینداری را که هنوز آرمان‌های اولیه انقلاب را آرمان‌های دینی خود می‌دانستند، با تزلزل مواجه کرد.

شکست هویتی، مطالبه هویت‌گرایانه را نیز به همراه دارد. اعتکاف عرصه‌ای برای کشف هویت جدید یا بازسازی یکپارچگی از دست رفته است. افرادی که از جامعه بریده‌اند، برای سرپوش‌گذاشتن بر این کار، خود را با اجتماعی نو و تازه مرتبط می‌کنند تا عضوی از این هویت مشترک جدید شوند. اعتکاف نیز به عرصه‌ای بدل می‌شود که یک جامعه منفردشده می‌خواهد از خلال آن مفردی بر فردگرایی خود بیابد. دوستی‌های جدید و متفاوت در اعتکاف نمونه‌ای از این تلاش است؛ حال آنکه به ادعای خود معتکفان جمع اعتکافی با پایان اعتکاف پایان می‌یابد و هویت شکل‌گرفته در یک فضا و زمان خاص، به همان فضا و زمان خاص محدود می‌شود.

این مسئله در دو سنخ از اعتکاف قابل‌پیگیری است. دغدغه تضاد امر دینی و امر اجتماعی در باور معتکفان شکست هویتی را نشان می‌دهد. می‌توان گفت اعتکاف تلاشی برای شکل‌دادن به جماعت و هویتی جدید است؛ حال چه خود را در قالب مطالباتی فردگرایانه (مانند احساس آرامش، معنویت و یا بازگشت) ابراز کند، چه در قالب مطالباتی اجتماعی (مانند اعلام حضور).

پیش از این بیان شد که دین جایگاهی بیرونی به فرد معتکف دارد، اما منظور از این دین چیست؟ گوشه در تحلیل سیاسی-تاریخی دین، مرحله‌ای را به نگرش استعلایی به دین نام‌گذاری می‌کند و می‌گوید خداوند در این برهه بزرگ می‌شود و در عوض از دنیا رخت می‌بندد. به تبع آن نیز انسان از سویی رهاتر می‌شود و از سوی دیگر امر دینی به‌عنوان عاملی بیرونی در برابر او قرار می‌گیرد. «میزان التزام انسان به قانون [الهی‌ای] که از بیرون بر او اعمال می‌شود، با میزان تمرکز او بر امر الهی و جدایی او از آن رابطه‌ای عکس دارد» (گوشه، ۱۹۹۹: ۵۱). همین جدایی از امر الهی و تمرکز فرد بر آن جایگاهی بیرونی به دین می‌دهد و متعاقب آن امکان نظارت بر فرد را فراهم می‌کند. براین‌اساس می‌توان گفت آنچه وبر از ادیان رستگاری مدنظر دارد، در نگرش گوشه، همان ظهور دین به‌مثابه امر متعالی است؛ در نتیجه تفکیک دوگانه دینی و عرفی که مدنظر وبر است (و مشابه دوگانه دینی و اجتماعی مطرح شده در مصاحبه‌ها) در این ادیان به‌دلیل فاصله‌گرفتن خدا از زمین به‌وجود می‌آید.

هدف ما آن نیست که ادعا کنیم دوگانه دینی و عرفی (دینی و اجتماعی) در دینداری ایرانی پدیده‌ای نوظهور است، اما این دوگانه ممکن است از نظر کیفی دچار تغییر شود و شدت و ضعف امور را تحت الشعاع قرار دهد. به این ترتیب اگر ادعا می‌شود دین در اعتکاف به‌مثابه امری متعالی و بیرونی ظاهر می‌شود، این امر نشان‌دهنده شدت یافتن این دین استعلایی است؛ از این‌رو می‌توان ادعا کرد تفکیکی که پیش‌تر میان امور دینی و امور عرفی (اجتماعی) برقرار بود، امروزه بیش‌ازپیش وجود دارد و مفهوم خدا نیز بیشتر از گذشته از زمین فاصله گرفته و متعالی شده است.

در میان مصاحبه‌ها، تأکید بر دوگانه امور دینی و امور اجتماعی بسیار پررنگ و قابل‌مشاهده بود. جدال اعتکاف و زندگی، که در بیشتر مصاحبه‌ها وجود داشت، جدال امر دینی و عرفی را نشان می‌دهد؛ از این‌رو اعتکاف با جدایی کامل از زندگی روزمره و قرارگرفتن در امور کاملاً دینی محقق می‌شود. در نتیجه فارغ از آنکه با این دوگانه مواجه هستیم یا نه، با باور و توجه معتکفان به این دوگانه سروکار داریم که همین باور در شکل‌گیری گرایش به اعتکاف در این افراد تأثیرگذار است.

منابع

- استیک، رابرت (۱۳۷۹)، هنر پژوهش موردی، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- انگلس، فردریش (۱۳۵۲)، جنگ‌های دهقانی در آلمان، سازمان دانشجویان ایرانی در آمریکا.
- تیلیش، پل (۱۳۸۷)، شجاعت بودن، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- زیمل، گئورگ (۱۳۸۸)، مقالاتی درباره دین، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: نشر ثالث.
- عشقی، لیلی (۱۳۹۴)، زمانی میان زمان‌ها (امام، شیعه و ایران)، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: نشر فلات.
- فاضل موحدی لنکرانی، محمدعلی (۱۳۸۵)، اعتکاف و احکام آن، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
- مجلسی، محمدباقر (۱۱۰۰)، بحارالانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع) ج ۹۴، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- موسوی خمینی، روح‌الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام: مجموعه آثار امام خمینی، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- وبر، ماکس (۱۳۸۵)، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری، تهران: علمی فرهنگی.
- وبر، ماکس (۱۳۸۷)، روان‌شناسی اجتماعی ادیان جهانی در دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
- Depoy, E., and Gitlin, L. (2005), **Introduction to Research: Understanding and Applying Multiple Strategies**, Elsevier.
- Gauchet, M. (1999), **The Disenchantment of the World**, Trans: O. Burge, New French Thought.
- Khoddami, A. (2015), "Nouvel Espace Rituel En Iran: Le Cas De La Retraite Des Jeunes A Chiraz", In: **Archives De Sciences Sociales Des Religions**, Vol. 170, pp. 229-245.
- Roy, O. (2007), **Secularism Confronts Islam**. Trans: G. Holoch, Trans. Columbia University Press.
- Weber, M. (1993), **The Sociology of Religion**, Trans: E. Fischhoff and A. Swidler, Beacon Press.