

«معنویت» به معنای گرایش به وجود متعالی و ارتباط با ماوراء ماده، در نهاد همه انسان‌ها وجود دارد (غباری بناب و دیگران، ۱۳۸۶). علی‌رغم همه زرق و برق‌های دنیای مدرن، انسان امروز با بازگشت به خویش، بار دیگر به‌طور فزاینده‌ای رو به سوی این گرایش درونی نهاده است. این امر موجب شده تا عده‌ای این عرصه را برای سودجویی‌های خود غنیمت شمرده و با ابداع روش‌ها و عقاید برساخته، چنین گرایش اصیل انسانی را منحرف نموده و بشر و اله را در سراب معنویت و روحانیت تشنه‌کام رها سازند. پدیده‌ای که با نام «جنبش‌های نوپدید دینی» یا «عرفان‌های نوظهور» از آن یاد می‌شود. از جمله ویژگی‌های این عرفان‌ها، می‌توان به بشری بودن، کارکردمداری، پوچ‌گرایی، مسئولیت‌گریزی، فردمحوری، اخلاق‌ستیزی، ظلم‌پذیری، مخالفت با فطرت و... اشاره نمود. علاوه بر این، بر پایه فرهنگ سکولار و اومانیستی غرب، که مخاطب اصلی و اولیه این نوع عرفان‌ها محسوب می‌شود، شریعت‌گریزی، وجه مشترک اغلب این عرفان‌ها به‌شمار می‌رود. برای نمونه، در مکتب اکنکار، مانع بزرگ در برابر تعالیم ماهانتا، باورهای دینی افراد است (ترکمنی، ۱۳۹۱). اشو نیز شریعت پیامبران پیشین را مرده اعلام نموده و نسبت به تمسک به آنها، این‌گونه هشدار می‌دهد: «در شریعت، شما بیچاره می‌مانید؛ چون در کنار یک پیکر بی‌جان قرار می‌گیرید» (اشو، ۱۳۸۴، ص ۷۹ و ۸۰). این سخن به این معناست که ادیان پیشین، تاریخ مصرفشان گذشته و امروز دیگر کارایی خود را از دست داده‌اند. باید دانست که اساساً قدر مسلم در همه ادیان بشری، نداشتن مناسک است (کریسایدز، ۱۳۸۲). این مسئله ناشی از خودمحوری، آزادی‌خواهی بی‌قید و تکلیف‌گریزی بانیان و مخاطبان این نوع عرفان‌هاست. همچنان‌که در مکتب اگزیستانسیالیسم، با شعار تعارض تکلیف با آزادی، اختیار و به‌ویژه کرامت انسان، هرگونه تکلیف و در رأس آن تکالیف الهی، مردود شمرده می‌شود (سبحانی‌نیا، ۱۳۸۶).

در مقابل چنین دیدگاه‌هایی، مکتب ساخت‌گرایی وجود دارد که بر پیوند عمیق میان سنت و عرفان، تأکید نموده و عرفان بی‌بهره از عقاید و مناسک سنتی و دینی را ناممکن تلقی می‌نماید (کتر، ۱۳۸۳، ص ۱۳۱). حال در برخورد با این دو رویکرد به معنویت، سؤال این است که دیدگاه اسلام در باب ارتباط مناسک دینی با معنویت چیست؟ و اصولاً مناسک اسلامی چه نقشی در فرایند معنویت‌یابی مسلمانان ایفا می‌کنند؟ در پاسخ به پرسش نخست، و در قالب رابطه عرفان با شریعت، بحث‌ها و پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است (رک: نوری، ۱۳۸۶؛ یثربی، بی‌تا). اما در ارتباط با چگونگی تأثیرگذاری مناسک اسلامی بر فرایند معنویت‌یابی دینی، اثر درخور توجهی به انجام نرسیده است. از این‌رو، پژوهش حاضر

بررسی تأثیر مناسک اسلامی بر فرایند معنویت‌یابی دینی

سهراب مروتی / دانشیار دانشگاه ایلام

yaghoobi.mina@gmail.com

مینا یعقوبی / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه ایلام

دریافت: ۱۳۹۲/۸/۲۵ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱/۱۷

چکیده

گفتمان «معنویت بدون دین» و یا «معنویت بدون تشریح و تکلیف»، از آثار سیر طبیعی تمدن عقل‌گرا و تجربه‌محور غرب است که امروزه در میان روشن‌فکران جامعه ما رسوخ نموده است؛ گفتمانی که به موجب آن، گروه‌های معنوی مدرن با عقاید و تعالیم عامه‌پسند و بعضاً مخاطره‌آمیز، شکل گرفته و به سرعت در حال توسعه هستند. از این‌رو، این پژوهش بر آن است تا با تبیین صفات مناسک اسلامی، به روش‌شناسی و نحوه تأثیرگذاری آن بر فرایند معنویت‌یابی دینی پرداخته و جایگاه احکام اسلامی و اهمیت آن را در این قلمرو تعیین نماید. در این زمینه، صفاتی از قبیل، وحیانی بودن، اخلاق‌مداری، ریخت‌مندی، نمادمندی، تکرار و تداوم و جمع‌گرایی شناسایی و تبیین گردید.

کلیدواژه‌ها: معنویت، آزادی، تکلیف‌گریزی، مناسک اسلامی، روش‌شناسی احکام، تعمق‌بخشی معنوی.

بر آن است تا با بهره‌گیری از آیات و روایات، به بررسی این مهم بپردازد. پیش از پرداختن به موضوع، لازم است ابتدا، مقصود از معنویت و مناسک به‌عنوان مبادی این بحث، تبیین گردد:

مفهوم‌شناسی بحث معنویت

«معنوی» از ریشه عَنَى: منسوب به مَعْنَى، خلاف مادی و حالت نفس و باطن است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۸۴۲) به عبارت دیگر، «هو ما لایکونُ لِّلْسَانٍ فِیْهِ حَظٌّ، إِنَّمَا هُوَ مَعْنَى یُعْرَفُ بِالْقَلْبِ» (زیبیدی، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۷۱۱). آنچه که زبان از آن بهره‌ای ندارد و تنها با قلب شناخته می‌شود. از «معنویت» تعاریف و برداشت‌های متفاوتی ارائه شده است. سنت‌گرایان آن را در مفهوم خاص و معادل دین و مذهب، و دنیای پست‌مدرن غربی؛ در معنای عام و به‌عنوان به‌متافیزیک در نظر گرفته‌اند (رنجبران، ۱۳۸۸، ص ۴۸). همسو با نگرش دوم، دیدگاه کارکردگرایانه‌ای وجود دارد که معنویت را خارج از چارچوب ادیان و معطوف به نتایج و فوائد آن نگریسته و چنین تعریف می‌نماید: «زندگی معنوی لزوماً به‌معنای تعلق به یکی از ادیان نهادینه نیست، بلکه به‌معنای نگرشی به عالم و آدم است که به انسان شادی و امید بدهد» (ملکیان، ۱۳۸۴، ص ۳۷۶). عرفان‌های نوظهور نیز غالباً تعریف مشخصی از معنویت ارائه نمی‌دهند. اما اهدافی همچون نیل به تعالی، یافتن حقیقت و وحدت وجود را برای پیروان خود ترسیم می‌کنند. حتی در یکی از معدود تعاریف به‌عمل آمده، اصولاً واقعیت معنویت نفی شده است. کاستاندا در عرفان سرخپوستی خود می‌گوید: «برای دون خوان، که شمنی واقع‌گرا بود، معنویت، خالی و پوچ است. بیانی بدون اساس و به اعتقاد اکثریت بسیار زیبا؛ زیرا با مفاهیم ادبی و شاعرانه پوشیده شده است، اما هرگز فراتر از آن نمی‌رود... او (دون خوان) عقیده داشت که معنویت تنها یک توصیف است و با پیروی از الگوهای دنیای روزمره قابل دستیابی نیست» (رنجبران، ۱۳۸۸، ص ۹۶). با استناد به دیدگاه محققان اسلامی، منظور از «معنویت» در این پژوهش، عبارت است از:

ارتباط با وجود متعالی، باور به غیب، باور به رشد و بالندگی انسان در راستای گذشتن از پیچ و خم‌های زندگی و تنظیم زندگی شخصی بر مبنای ارتباط با وجود متعالی و درک حضور دائمی وجود متعالی در هستی معنادار، سازمان‌یافته و جهت‌دار الوهی (غباری بناب و دیگران، ۱۳۸۶).

مناسک

«نَسِیْکَه» به‌معنای قربانی و جمع آن «نُسُک» و «نَسَائِک» به‌معنای آنچه که شریعت بدان امر کرده است، می‌باشد. «و الْمُنْسُک و الْمُنْسِک»: شیوه‌ای از عبادت و جمع آن نیز مناسک به‌معنای مُتَعَبَّدَات است.

قرآن کریم می‌فرماید: «وَ أَرْنَا مَنَاسِکَنَا» (بقره: ۱۲۸)؛ و آداب عبادت‌مان را به ما بنمای (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۴۹۹). از این رو، منظور از مناسک اسلامی، عبادات و آیین‌هایی است که دین اسلام، مؤمنان را به انجام آنها فراخوانده و ملزم نموده است. عباداتی همچون نماز، روزه، حج و

صفات مناسک اسلامی و تأثیر آن بر معنویت‌یابی

برای شناخت شیوه اثرگذاری عبادات و آیین‌های اسلامی، بر فرایند معنویت‌یابی دینی، لازم است ابتدا به بررسی و بیان خصوصیات کلی این مناسک بپردازیم. البته ممکن است در مواردی، میان مناسک اسلامی و افعال تجویزی عرفان‌های نوساخته، اشتراکاتی نیز وجود داشته باشد، به‌ویژه با آیین‌های ادیان الهی و عرفان‌های کهن برخاسته از آنها. اما قطعاً به لحاظ معرفتی و مَبَشِی وجوه افتراق فراوانی دارند که در کیفیت و میزان معنویت‌یابی پیروانشان تأثیر بسزایی دارد. گرچه در خلال این تحقیق، به فراخور بحث، به برخی از این تفاوت‌ها اشاره خواهد شد، اما بررسی دقیق این نقاط اشتراک و تمییز، نیاز به پژوهش مستقلی دارد. آنچه که موردنظر این پژوهش است، تبیین صفات مناسک اسلامی و چگونگی تأثیرگذاری آن بر معنویت مسلمانان، در مقابل دیدگاهی است که تقید به تکالیف شرعی را محدودیت و در تقابل با معنویت می‌پندارد. در ذیل، به بررسی این ویژگی‌ها و چگونگی عملکرد آنها می‌پردازیم:

وحيانی بودن و التزام عملی

اولین و مهم‌ترین تفاوت مناسک اسلامی، با تکالیف معنویت‌های نوظهور در منشأ صدور و مصدر ایجاب آنهاست. وجه تمایزی که به‌واسطه آن می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی، دو نوع معنویت قائل شد: معنویت الهی و معنویت بشری. در دین اسلام، پذیرش اصول اولیه اعتقادی، همچون توحید و معاد کاملاً محققانه و از روی اختیار انجام می‌پذیرد. تقلید در این اصول، به هیچ‌وجه جایز نیست، اما در بعد عملی، پذیرش و انجام تکالیف شرعی، براساس پذیرش اولیه اصول اعتقادی و به‌صورت متعبدانه صورت می‌گیرد (محمدی‌ری‌شهری، ۱۳۸۸، ص ۳۷). این تقدم به دلیل این است که «معرفت، اساس و پایه ایمان دینی را تشکیل می‌دهد» (جمالی، ۱۳۸۹، ص ۲۴). منشأ صدور و وجوب احکام فرعی نیز ابتدائاً قرآن کریم و در مرحله بعد سنت معصومان علیهم‌السلام است. برای نمونه، قرآن کریم در ارتباط با وجوب رکن عبادی اسلام، یعنی نماز که در روایات به‌عنوان ستون دین و معراج مؤمنان شناخته شده است (برقی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۴۴؛ قمی، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۶۸) می‌فرماید: «فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا» (نساء: ۱۰۳)؛ نماز را بر پا دارید؛ زیرا

نماز برای مؤمنان وظیفه‌ای است ثابت و دارای اوقات معین. در خصوص وجوب عبادات روزه و حج نیز به ترتیب می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۸۳)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید روزه بر شما واجب شده همان‌طور که بر اقوام قبل از شما واجب شده بود شاید باتقوا شوید. «لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا» (آل‌عمران: ۹۷) بر هر کس که مستطیع باشد، زیارت آن خانه واجب است.

تأثیری که ویژگی و حیانی بودن مناسک اسلامی دارد، به این صورت است که فرد مسلمان پس از تحقیق و تصدیق قلبی به حقانیت اسلام، به صورت تبعی، احکام شرعی آن را نیز تصدیق نموده، و آنها را تکلیف خود می‌داند. این امر، در کنار لزوم پاسخ‌گویی به خداوند در سرای آخرت، یک الزام درونی برای مسلمانان به وجود می‌آورد که اراده آنان را برای فراگیری احکام و عمل به آنها تقویت نموده، و راه را بر بهانه‌جویی‌ها و کاهلی‌ها می‌بندد. به عبارت دیگر، ویژگی و حیانی بودن و لوازم آن از قبیل معاد، آغاز حرکت معنوی را برای عامه مؤمنان ضمانت می‌کند. از این رو، همه باید در جست‌وجوی کمال معنوی سیر نمایند تا به فراخور تلاش و ظرفیت خود، به درجات متعالی دست یابند. در اسلام هیچ انسانی که به رشد جسمی و عقلی رسیده است (بلوغ)، نباید از قافله معنویت عقب بماند. درحالی‌که در معنویت‌های نوین، اصولاً هیچ نقطه آغاز همگانی و ضمانت حرکت به سوی تعالی وجود ندارد و تنها انسان‌های خسته و درمانده از مادیات، به جهت دستیابی به کارکردهای مثبت معنویت‌گرایی، رو به سوی مناسک این نوع عرفان‌ها می‌گذارند (کیانی، ۱۳۸۶). یوگا، مدیتیشن، عرفان‌های سرخپوستی، بودیسم و... از این گروه به‌شمار می‌روند؛ زیرا بیشترین انگیزه پیروان آنها، بهره‌گیری از آثار دنیوی آن است و اصل پیروی نیز به نیاز و سلیقه افراد بستگی دارد. برای نمونه، در مکتب غیروحیانی تراودا بودیسم، که اعتقاد به ماوراء ماده و جهان‌های دیگر نفی شده و هدف انسان، تنها رهایی از چرخه تناسخ و رنج و عذاب ناشی از آن است، این عقاید با تفکرات پوزیتیویستی و نیز شرایط روحی- روانی انسان مدرن هماهنگی داشته است. از این رو، مشاهده می‌شود که مردمان نیازمند و آسیب‌دیده از فرهنگ سکولار، به منظور تسکین آلام خود، به این آیین گرایش می‌یابند (هاوکیتر، ۱۳۸۱، ص ۱۲۶).

اخلاق‌مداری و تصدیق فطری

رعایت اخلاق، امری فطری و مشترک میان همه انسان‌هاست. تا جایی که انجام کارهای غیراخلاقی در قالب هر آئین و مکتبی، مورد نکوهش قرار گرفته و در مقابل، افعال پسندیده، مورد تأیید و ستایش همگان خواهد بود. از این رو، انتظار می‌رود که شالوده یک عرفان حقیقی، که درصدد تعالی معنوی

انسان‌هاست، با معیارهای اخلاقی عجین شده باشد. بر همین اساس، می‌توان، اخلاقی‌بودن را معیاری اساسی در سنجش حقانیت ادعاهای افراد و گروه‌ها دانست. با وجود این، مشاهده می‌شود که برخی از عرفان‌های نوپدید، در تعارض اساسی با اخلاق قرار می‌گیرند (ایرانی، ۱۳۸۶). برای نمونه، در انتقاد از مرام معنوی اشو گفته شده:

یک دروغ معرفتی او را به روا انگاری نارواهای رفتاری و اخلاقی رسانده است. او همه ارزش‌های اخلاقی و اصولی را نتیجه ترس و امنیت‌جویی و پناه‌بردن به هنجارهای برساخته اجتماعی معرفی می‌کند... (مظاهری‌سیف، ۱۳۸۷، ص ۲۱۲).

در موردی مشابه، مکتب فالون دافا (قانون اکبر)، همه چیز را حلال می‌شمارد جز قتل؛ زیرا هیچ‌کس حق ندارد انسان یا موجود دیگری را بکشد. در این فرقه، از آنجاکه ملکیت در این دنیا برای هیچ‌کس وجود ندارد، یک زن نباید خود را متعلق به همسر و فرزندان بداند و می‌بایست به مردان دیگر نیز آرامش و شادی ببخشد (رنجبران، ۱۳۸۸، ص ۲۳ و ۳۵). در مقابل، در مراحل مختلف مناسک اسلامی، هنجارها و موازین اخلاقی به روشنی به چشم می‌خورد. از طهارت و آراستگی و نظم تا ادب، تواضع، رعایت حقوق هم‌نوعان، احترام به موجودات و... برای نمونه، طهارت از جمله مقدمات واجب و شروط لازم اغلب عبادات و به‌ویژه نماز است. خداوند متعال در باب این فریضه اخلاقی و شرعی می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا» (مائده: ۶)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون برای نماز برخیزید (و وضو نداشتید) پس صورت‌ها و دست‌هایتان را تا آرنج بشویید، و بر سرتان و روی پاهاتان تا برآمدگی روی هر دو پا مسح کنید، و اگر جنب بودید شست‌وشو نمایید (غسل کنید). در آیین بزرگ حج نیز پرهیز از یک مجموعه محرمات ضروری است که نمود بارز توجه و تأکید بر اخلاقیات در مناسک اسلامی می‌باشد. همچنان‌که به هنگام احرام، مسلمانان را از جدال، فسوق (دروغ گفتن، دشنام دادن، فخرفروشی)، کشتن حیوانات و کندن درختان و گیاهان و... باز می‌دارد (امام خمینی، ۱۳۷۰، ص ۹۴-۷۷). اینگونه عدم تعارض مناسک اسلامی با موازین اخلاقی و حتی از خلال آن، ترویج و نهادینه ساختن هنجارهایی که کاملاً با فطرت الهی بشر هماهنگ است، راه را بر هرگونه دلزدگی و تردید مؤمنان و نیز خرده‌گیری‌های غیرمؤمنان از این مناسک، می‌بندد. به عبارت دیگر، راهی که در ابتدا به واسطه اعتقاد به وحیانی بودن منشأ صدور، حرکت در آن الزام‌آور شده بود، اکنون به واسطه انطباق بر اصول اخلاقی، خردپذیر شده و مهر تأیید فطرت را نیز دریافت می‌نماید. در همین راستا،

معنویت اخلاقی اسلام، که با تکالیف شرعی نهادینه شده است، در قالب آثار و رفتارهای مثبت فردی و اجتماعی ظهور خارجی پیدا می‌کند.

ریخت‌مندی و ارائه الگوی همگانی

عبادات اسلامی هم در کلیت خود و هم در جزئیات مراحل، از نظم و ساختار ویژه‌ای برخوردارند. برای نمونه، نمازهای روزانه، روزه واجب، اعمال حج و... هر کدام باید در یک محدوده زمانی معین صورت پذیرد و عدول عمدی از این میقات‌های الهی، مقبولیت آنها را با اشکال مواجه می‌سازد. قرآن کریم درباره این عبادات می‌فرماید: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُلُوِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» (اسراء: ۷۸)؛ نماز را از زوال خورشید (هنگام ظهر) تا نهایت تاریکی شب (نیمه شب) برپا دار و همچنین قرآن فجر (نماز صبح) را چرا که قرآن فجر، مشهود (فرشتگان شب و روز) است. «شَهْرُ رَمَضَانَ... فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ» (بقره: ۱۸۵)؛ ماه رمضان... پس هر کس از شما این ماه را درک کند باید آن را روزه بدارد. «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ» (بقره: ۱۹۷) (زمان حج ماه‌های معینی است. و در مورد اخیر، آیین حج می‌بایست در محدوده مکانی ویژه‌ای (مکه مکرمه) برگزار گردد؛ زیرا ماهیت آن بدان مکان خاص وابسته است: «إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِنَاءَ مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۶)، «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ... وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» (آل عمران: ۹۷) در حقیقت نخستین خانه‌ای که برای (عبادت) مردم نهاده شده همان است که در مکه است و مبارک و برای جهانیان (مایه) هدایت است. در آن نشانه‌هایی روشن است... برای خدا حج آن خانه بر عهده مردم است.

افزون بر این، عبادات اسلامی در درون خود نیز از ترکیب و ساختار منظمی برخوردارند که می‌بایست به همان ترتیب مورد نظر شارع مقدس و بدون تغییر و کم و کاست به انجام برسد. این مسئله، به قدری اهمیت دارد که در حوزه مسائل فقهی، رعایت ترتیب و موالات در انجام برخی مناسک و عبادات از واجبات به‌شمار آمده است (خونی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۶۵). به هر حال، این نظم و ترتیب خلدشه‌ناپذیر، که در کلیت و جزئیات مناسک اسلامی وجود دارد، یک برنامه و الگوی همگانی و وحدت‌بخش را به منظور سیر معنوی به همه مخاطبان خود ارائه می‌دهد که مانع سرگردانی برخی و انحراف و خودمحوری برخی دیگر در مسیر سلوک معنوی می‌گردد. علاوه بر این، برخورداری از ساختار منظم، زمینه را برای تکرار و تداوم انجام این فرائض و در نهایت، تعمق‌بخشی به معنویت اسلامی فراهم می‌آورد. درحالی‌که عرفان‌های نوظهور امروزی، اصولاً یا از برنامه سلوک عملی خاصی برخوردار نیستند. مانند آئین بودا که با تکیه بیش از حد بر فردمحوری، مناسک و ریاضت‌های آن، تنها

مخصوص طبقه راهبان و روحانیون است و عامه مردم، بهره‌ای از این عبادات و معنویت ندارند (هاوکینز، ۱۳۸۱، ص ۸۷). یا با در نظر گرفتن سلیقه‌های مخاطبان، و ارائه برنامه‌های متفاوت، که آمیزه‌ای از گزاره‌های معنوی ادیان و عرفان‌های مختلف است، تنها سعی در جذب حداکثری مردم به تعلیمات بر ساخته خویش دارند (مظاهری سیف، ۱۳۸۷، ص ۶۰ و ۲۹۱). این مسئله، علاوه بر اینکه حقانیت چنین مناسکی را زیر سؤال می‌برد، برای پیروان این آیین‌ها نیز چیزی جز حیرانی و ناکامی در رسیدن به معنویت حقیقی در بر نخواهد داشت.

نمادمندی و تعمق‌بخشی معنوی

رمزوارگی مترتب بر ریخت‌مندی عبادات است؛ زیرا این عبادات هم با کلیت و هم در مراحل خود، نماد و نشانه حقایق و امور مقدسی هستند که باطن مناسک را تشکیل می‌دهد. حقیقت عبادت در تحقق دو بعد ظاهری و باطنی آن است (احمدی و پور طولمی، ۱۳۸۹). عرفای مسلمان معتقدند: «کلیه اموری را که وحی الهی به ارمغان آورده، ظاهری دارند که انسان آنها را با قالب، و باطنی دارند که با قلب خویش آنها را درمی‌یابد» (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۲۱). ارزش واقعی این اعمال نیز در نقش سازنده‌ای است که از راه شناخت اسرار باطنی و به‌کارگیری آن اسرار نهفته است (فاضلی، ۱۳۸۰، ص ۱۶). بر همین اساس، یکی از آداب قلبیه عبادات، تفهیم است؛ به این معنا که می‌بایست هریک از اذکار، اوراد، حقایق و اسرار عبادات را با کمال دقت و سعی به قلب تعلیم و تفهیم نمود (امام خمینی، ۱۳۸۳، ص ۲۸). به‌عنوان نمونه، حکمت سلام نماز چنین است:

عبد سالک چون از مقام سجود که سر او «فنا» است به خود آمد و حالت صحو و هشاری برای او دست داد و از حال غیبت از خلق به حال حضور رجوع کرد؛ سلام دهد به موجودات، سلام کسی که از سفر و غیبت مراجعت نموده. پس در اول رجوع از سفر، سلام به نبی اکرم ﷺ دهد؛ زیرا که پس از رجوع از وحدت به کثرت، اول حقیقت، تجلی حقیقت ولایت است: نحن الأولون السابقون. و پس از آن، به اعیان دیگر موجودات به طریق تفصیل و جمع توجه کند (همان، ص ۹۷).

در آئین حج نیز خود سفر حج نماد سفر آخرت، طواف هفت‌گانه آن، نماد آسمان‌های هفت‌گانه، احرام و پرهیز از محرّمات نماد استغناغی عبد و تنزیه معبود، قربانی کردن نماد مبارزه با هوای نفس و آزادسازی روح و... دانسته شده است (فاضلی، ۱۳۸۰، ص ۵۹، ۱۲۷، ۱۳۲ و ۱۵۱). بنابراین، عبادات اسلامی و مراحل گوناگون آنها، نمادهایی هستند که سالک راه حقیقت را مرحله به مرحله به سوی تعالی معنوی و قرب الهی سوق می‌دهند. به شرط آنکه فاعل این مناسک، از مشارک الیه نمادها آگاهی یافته و بدان‌ها

توجه کافی را مبذول دارد. هرچه توجه به باطن عبادات و نمادهای آنها بیشتر شود، میزان معنویت و مرتبه معنوی افراد نیز افزایش خواهد یافت.

در عرفان‌های شرقی و عرفان‌های سرخپوستی نیز برای نیروهای درونی و بیرونی عالم، نمادهای بسیاری در نظر گرفته شده است. از قبیل اعضای بدن انسان، اشیا بی‌جان و پدیده‌های طبیعی و... اما به‌واسطه غیرعلمی، غیرعقلانی و بعضاً غیراخلاقی بودن آنها، فهم و پذیرش چنین نمادهایی دشوار بوده و به دنبال آن، بهره‌گیری معنویت اصیل از آنها نیز بسیار بعید به نظر می‌رسد.

تکرار و تداوم و تثبیت

تکرار عبادات بدنی و تداوم بر اذکار مقدس، یکی از شناخته‌شده‌ترین راه‌ها در جهت تزکیه و تعالی معنوی انسان است که از دیرباز ادیان سنتی و اخیراً نیز برخی از عرفان‌های جدید بر آن تأکید نموده‌اند. اما آنچه که مهم است، تأثیرگذاری این عبادات و اذکار به واسطه حقانیت آنهاست. از این‌رو، در فیض‌یابی پیروان عرفان‌های کاذب، که بر اذکار مبهم و موهوم مداومت دارند، بسی تردید وجود دارد. مانند آنچه که در عرفان سای‌بابا به آن توصیه می‌شود:

مؤثرترین راه ایجاد عشق، ذکر نام خداوند است. به عبارتی، مداومت بر تکرار کلمه اوم. کلمه اوم، پایه و اساس خلقت و نیروی حیاتی هر موجودی است. درست مانند هوایی که درون نی دمیده می‌شود و صدای آهنگین تولید می‌کند. اوم ریشه اصوات همه جهان‌هاست. اهمیتش را دریابید و ذکر آن را تمرین کنید» (فعالی، بی‌تا، ص ۶۴).

علاوه بر این، در برخی ادیان و عرفان‌های بشری، معدود مناسک آنها مقطعی بوده و یا به انتخاب سالک بستگی دارد. به عبارت دیگر، این عبادات، به‌عنوان وظیفه قطعی و به‌صورت منظم، در نظر گرفته نشده‌اند. اما یک مسلمان، مکلف است که در روز پنج بار به نماز ایستاده و خدا را یاد کند؛ یک‌ماه در سال را روزه بگیرد. در صورت امکان، یک بار در طول حیات خود بار سفر بسته و آداب زیارت خانه خدا را به جا آورد. تکرار ذکر خدا و خشوع روزانه در برابر او به همراه امساک یک ماهه از امور مباح و تحمل رنج سفر حج و انجام این مناسک، همگی نشان از یک برنامه دقیق دارد که براساس آن، شارع مقدس با در نظر گرفتن میزان سختی عمل و امکان انجام آن، حکمتش بر این مقدر بوده که عمل عبادی تداوم یابد. روشن است که تلاش و تمرین و تکرار، رمز هر فعل کامل و مطلوب بشری است. مناسک شرعی نیز از این قاعده مستثنا نبوده و تثبیت ملکه تقوا و تقویت بعد روحانی انسان، حاصل این

تکرار خواهد بود. خداوند متعال می‌فرماید: «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶)؛ هان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می‌کنی و بالاخره او را دیدار خواهی کرد.

پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «الْمُداوِمَةُ عَلَى الْعَمَلِ فِي اتِّبَاعِ الْأَثَارِ وَالسُّنَنِ - وَإِنْ قَلَّ - أَرْضَى لِّلَّهِ وَانْفَعُ عِنْدَهُ فِي الْعَاقِبَةِ مِنَ الْجَهْدِ فِي الْبِدْعِ وَاتِّبَاعِ الْأَهْوَاءِ» (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱۵، ص ۲۳)؛ مداومت بر عمل براساس آثار و سنت، هرچند اندک، نزد خدا پسندیده‌تر و خوش‌فرجام‌تر است از سخت‌کوشی در عبادت براساس بدعت و هوس. این روایت، علاوه بر توجه دادن به تمسک به مناسک الهی در مقابل بدعت‌های بشری، بر لزوم مداومت بر عمل نیز تأکید دارد. در روایت دیگری از آن حضرت، آثار این مهم تشریح شده است: «أما المُداوِمَةُ عَلَى الْخَيْرِ فَيَتَشَعَّبُ مِنْهُ: تَرْكُ الْفَوَاحِشِ، وَ الْبُعْدُ مِنَ الطَّيِّبِ، وَ النَّحْرُجُ، وَ الْيَقِينُ، وَ حُبُّ النَّجَاةِ، وَ طَاعَةُ الرَّحْمَنِ، وَ تَعْظِيمُ الْبُرْهَانِ، وَ اجْتِنَابُ الشَّيْطَانِ، وَ الْإِجَابَةُ لِلْعَدْلِ، وَ قَوْلُ الْحَقِّ، فَهَذَا مَا أَصَابَ الْعَاقِلَ بِمُداوِمَةِ الْخَيْرِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۱۹)؛ آنچه از مداومت بر کار نیک بر می‌خیزد، عبارت است از: ترک زشتی‌ها، دور شدن از سبک‌سری، بیرون آمدن از گناه، پیدا کردن یقین، عشق به رهایی و رستگاری، فرمان بردن از خدای بخشنده، بزرگداشت برهان، کناره‌گیری از شیطان، پذیرش عدل و گفتار حق. اینها چیزی است که از مداومت بر کار نیک به خردمند می‌رسد.

کلام نوارانی معصوم ﷺ به خوبی نمایانگر جنبه‌های معنوی مترتب بر انجام مناسک اسلامی و صبر و مداومت بر آنهاست. همان مقصودی که خداوند متعال در تحمل رنج سلوک همگانی و متعین اسلامی برای مؤمنان و متشرعان منظور داشته است.

جمع‌گرایی و هم‌افزایی معنوی

در نظر اول، معنویت صرفاً یک امر شخصی و درونی به نظر می‌رسد و عرفان‌های نوخاسته نیز به همین جنبه آن به شیوه روان‌شناسانه و کاربردی نظر دارند (وکیلی، ۱۳۸۶). مراقبه‌ها و تمرین‌های بدنی و ذهنی در مکاتب یوگا، مدیتیشن، فالون دافا، کاستاندا و... همگی تأییدی بر این مدعاست. برای نمونه، فنون مورد تأکید کاستاندا از جمله: خیره‌نگری، از بین بردن گذشته شخصی، رؤیا دیدن، بی‌عملی (متوقف کردن ذهن) و... (لوتگه، ۱۳۸۰، ص ۵۷-۱۳۸)، شخص را از جامعه جدا نموده و درون‌گرایی محض را در پی دارد. اما در تعالیم اسلامی، گذشته از اهتمام بر جنبه فردی، همزمان ابعاد اجتماعی آن نیز مورد توجه قرار می‌گیرد. برای نمونه، قرآن کریم و روایات اسلامی تأکید بسیاری بر اقامه نمازهای یومیه به‌صورت جماعت دارند. قرآن می‌فرماید: «وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ» (بقره: ۴۳)؛ نماز را برپا دارید و زکات را بپردازید و با رکوع‌کنندگان، رکوع کنید.

نتیجه‌گیری

بر خلاف آنچه که امروزه برخی روشن‌فکران در باب معنویت بدون عمل و تخفیف شأن انسان به واسطه هر نوع تکلیف، بدان معتقدند، از نتایج این پژوهش به‌دست می‌آید که احکام عملی و عبادی اسلام، با ویژگی‌هایی که دارد، نه تنها تخفیف مقام انسانیت نیست، بلکه بهترین راه برای رسیدن به معنویت است. به این ترتیب، با وحیانی بودن خود، زمینه و ضمانت آغاز حرکت معنوی عموم مسلمانان را فراهم آورده، با اخلاق‌مداری، زنگارهای تردید همگان را می‌زداید. با ساختار منظم و معین خویش، الگوی واحد و صراط مستقیمی را به پویندگان راه حقیقت نشان داده، با نمادهای اصیل خود، موجب غنای معنویت و افزایش رشد درونی سالکان خواهد شد. مداومت بر این عبادات، نهادینه‌سازی ایمان را در پی داشته و در نهایت، مسلمانان به‌واسطه صفت جمع‌گرایی چنین مناسکی، دوشادوش برادران و خواهران دینی خود، مراتب بالاتری از معنویت را تجربه نموده و هرگز در کنج عزلت و انزوای عرفان‌های نوظهور گرفتار نخواهند شد.

پیامبر خدا ﷺ نیز فرموده‌اند: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَرْدِ بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً» (صدوق، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۵۲۱)؛ فضیلت نماز جماعت بیست و پنج برابر نماز فرادا می‌باشد. آیات و روایات بسیار دیگری با همین مضمون وجود دارد. امام رضا ﷺ دلیل این تأکید را این‌گونه بیان می‌فرمایند: «إِنَّمَا جُعِلَتِ الْجَمَاعَةُ لِئَلَّا يَكُونَ الْإِخْلَاصُ وَ التَّوْحِيدُ وَ الْإِسْلَامُ وَ الْعِبَادَةُ لِلَّهِ إِلَّا ظَاهِرًا مَكْشُوفًا مَشْهُورًا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۲۸۷)؛ علت تشریح نماز جماعت آن است که اخلاص و توحید و اسلام و بندگی خداوند متعال، آشکار و در معرض دید عموم و در میان مردم گسترده باشد. به یقین تظاهر عبادات اسلامی به شیوه جمعی، علاوه بر جنبه تبلیغی و ترویجی آن، یک نوع سینرژئی یا هم‌افزایی معنوی ایجاد می‌کند. «سینرژئی» به این معناست که بازده جمع کل نیروها، بیش از بازده جمع تک‌تک اعضا می‌باشد (سرمدی، گیوریان، ۱۳۷۹). به عبارت دیگر، نتیجه و نیرویی که از یک فعل گروهی به دست می‌آید، به مراتب بهتر و قوی‌تر از حاصل کار افراد به‌صورت جداگانه است. براساس روایات نیز دو اثر مهم بر هم‌افزایی عبادات جمعی مترتب است: اول، مقبولیت عمل عبادی نزد خداوند متعال و دوم، افزایش معنویت مؤمنان. در باب مقبولیت عبادات جمعی، امام صادق ﷺ می‌فرمایند: «مَا اجْتَمَعَ أَرْبَعَةٌ رَهْطٍ قَطُّ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ، فَدَعَوْا اللَّهَ، إِلَّا تَفَرَّقُوا عَنْ إِجَابَةِ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۴)؛ هیچ‌گاه چهار نفر فراهم نیامدند و برای مطلبی به درگاه خداوند دعا نکردند، مگر اینکه با اجابت آن دعا از هم پراکنده شدند. امام باقر ﷺ نیز از امیرالمؤمنین ﷺ نقل می‌کنند که آن حضرت فرمودند: «مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْهُ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ فَلَا صَلَاةَ لَهُ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۲۴)؛ هر که صدای اذان جماعت را بشنود و بدون هیچ عذری اجابت نکند نماز ندارد (نمازش مقبول نیست).

علاوه بر این، تقرب الهی و استحکام رابطه معنوی مومنان با خداوند متعال نیز از برکات جمع‌گرایی عبادی اسلام است. در حدیث شریفی از پیامبر اکرم ﷺ آمده است: «مَنْ أَحَبَّ الْجَمَاعَةَ أَحَبَّهُ اللَّهُ وَ الْمَلَائِكَةُ أَجْمَعُونَ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۶، ص ۴۴۵)؛ هر که نماز جماعت را دوست بدارد، خدا و فرشتگان او را دوست می‌دارند. آن حضرت همچنین فرموده‌اند: «إِنَّ الشَّيْطَانَ ذُئِبُ الْإِنْسَانِ كَذُئِبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ وَ النَّاحِيَةَ فَيَأْكُمُ وَ الشُّعَابَ وَ عَلَيكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَ الْعَامَّةِ وَ الْمَسْجِدِ» (متقی‌هندی، ۱۴۰۹، ج ۷، ص ۵۸۱)؛ شیطان گرگ انسان است، همانند گرگ گوسفندان که همیشه میش‌های دورافتاده و کناره‌گیر را می‌گیرد. پس از دسته‌بندی‌ها بپرهیزید و بر شما باد به حضور در جماعت و مجالس عمومی و مسجد. البته ترغیب جمع‌گرایی در اسلام، به نمازهای یومیه ختم نمی‌شود و در اثنای سایر عبادات این مسئله به جد مورد توجه شارع مقدس بوده است. مانند گردهمایی عظیم مسلمانان در آیین بزرگ حج، برگزاری نماز جمعه، برپایی اعیاد اسلامی مانند عید فطر و عید قربان و ...

- ابن‌منظور، محمدبن مکرّم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دار صادر.
- احمدی، فهیمه و منیرالسادات پور طولمی، «آسیب‌شناسی عبادت از منظر قرآن و حدیث»، ۱۳۸۹، *فدک*، ش ۱، ص ۱۱-۲۷.
- اشو، ۱۳۸۴، *آواز سکوت*، ترجمه جواد سیدحسینی، تهران، بی‌نا.
- ایرانی، هادی، «امانیسم در موج معنویت‌گرایی سکولار»، ۱۳۸۶، *کتاب نقد*، ش ۴۵، ص ۳۹۱-۴۲۲.
- برقی، احمدبن محمدبن خالد، ۱۳۷۱، *المحاسن*، تحقیق جلال‌الدین محدث، قم، دار الکتب الإسلامية.
- بستانی، فواد افرام، *فرهنگ اجددی*، ۱۳۷۵، چ دوم، تهران، اسلامی.
- ترکمنی، هادی، «مبانی شریعت‌گریزی در عرفان‌های نوظهور»، ۱۳۹۱، *مطالعات معنوی*، ش ۵، ص ۱۷۱-۲۰۴.
- جوادی‌آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *جرعه‌ای از بیکران زمزم*، ترجمه و تحقیق علی حجتی، چ دهم، تهران، مشعر.
- حر عاملی، محمدبن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، آل‌البیت^ع.
- خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۰، *مناسک حج*، چ پنجم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.
- ، ۱۳۸۳، *آداب باطنی و اسرار معنوی نماز «گزیده‌ای از کتاب آداب الصلوة امام خمینی و اسرار الصلوة آیت الله ملکی تبریزی»*، ترجمه و تحقیق علی شیروانی، چ سوم، قم، دفتر نشر معارف.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۲ق، *توضیح المسائل*، چ بیست و نهم، قم، لطفی.
- رنجبران، داود، ۱۳۸۸، *عرفان‌های وارداتی فالون دافا و عرفان‌های سرخپوستی*، تهران، ساحل اندیشه.
- زبیدی، محمدبن محمد، بی‌تا، *تاج العروس*، تحقیق علی شیرینی، بیروت، دارالفکر.
- سبحانی‌نیا، محمدتقی، «تکالیف شرعی؛ توهین یا تکریم»، ۱۳۸۶، *معرفت*، ش ۱۱۳، ص ۱۲۷-۱۴۲.
- سرمدی، سعید و حسن گیوریان، «سینرژی و تعاون»، ۱۳۷۹، *تعاون*، ش ۱۱۰، ص ۲۳-۱۹.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، تحقیق علی‌اکبر غفاری، قم، جامعه مدرسین.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۰۷ق، *تهذیب الأحکام*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- غباری بناب و دیگران، «هوش معنوی»، *اندیشه نوین دینی*، ۱۳۸۶، ش ۱۰، ص ۱۴۷-۱۲۵.
- فاضلی، قادر، ۱۳۸۰، *اسرار و عرفان حج*، تهران، فضیلت علم.
- فعالی، محمدتقی، بی‌تا، *آشنایی با مکاتب عرفانی معاصر*، www.erfan90.persian.blog.ir.
- قمی، عباس، ۱۴۱۴ق، *سفینه البحار*، قم، اسوه.
- کنز، استیون، ۱۳۸۳، *ساخت‌گرایی، سنت و عرفان*، ترجمه سیدعطاء انزلی، قم، آیت عشق.
- کریسایدز، جرج.د، «تعریف معنویت‌گرایی جدید»، ۱۳۸۲، ترجمه باقر طالبی دارابی، *هفت آسمان*، ش ۱۹، ص ۱۴۰-۱۲۷.

- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، قم، دارالحدیث.
- کیانی، محمدحسین، «جایگاه آرامش در عرفان و معنویت‌گرایی جدید»، ۱۳۸۶، *کتاب نقد*، ش ۴۵، ص ۲۴۶-۲۰۷.
- لوتگه، لوتار.ا.ر، ۱۳۸۰، *کاستاندا و آموزش‌های دون خوان*، چ پنجم، تهران، میترا.
- متقی‌هندی، حسام‌الدین، ۱۴۰۹ق، *کنز العمال*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- محمدی ری‌شهری، محمد، ۱۳۸۸، *مبانی شناخت*، چ دوم، قم، دارالحدیث.
- مظاهری‌سیف، حمیدرضا، ۱۳۸۷، *جریان‌شناسی انتقادی عرفان‌های نوظهور*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۰، *راهی به راهی*، تهران، مؤسسه نگاه معاصر.
- نوری، میرزاحسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البیت^ع.
- نوری، علی‌آقا، ۱۳۸۶، *تصوف و شریعت*، بی‌جا، باشگاه اندیشه.
- وکیلی، هادی، «آسیب‌شناسی معنویت‌گرایی نوپدید در ایران»، ۱۳۸۶، *کتاب نقد*، ش ۴۵، ص ۱۶-۳.
- هاوکیگز، بردلی کی، ۱۳۸۱، *آئین بودا*، ترجمه علی حاجی‌بابایی، تهران، ققنوس.
- یثربی، محمدرضا، «جایگاه شریعت در قلمرو عرفان»، بی‌تا، *کتاب نقد*، ش ۳۵، ص ۱۲۸-۹۳.