

تحلیل فرهنگی نسبت میان زیارت و عرفی‌گرایی در جامعه معاصر ایران

مطالعه مردم‌نگارانه زیارت امام رضا علیه السلام از منظر انسان‌شناسی

زهرا اکبری*

احمد حسینی**

نعمت‌الله فاضلی***

چکیده

زیارت به عنوان یکی از شاخصه‌ها و به نوعی بروز و تجلی عملی دین‌ورزی در تمامی جوامع قابل مطالعه است. این کنش در ایران در گذر از تجربه تجدد تغییرات نه ماهوی، بلکه عینی (ابجکتیو) داشته است.

زیارت در ایران در گذر تجدد تغییراتی را تجربه کرده است که این کنش را از حالتی همگن و متوازن به کنشی ناهمگن و نامتوازن تبدیل کرده است. ایجاد سنخ‌هایی متنوع و متکثر در سبک زیارت ایرانی گواه بر تغییر و به نوعی پیامد تجربه تجدد است.

ما در این مقاله درصدد شناخت و فهم عناصر ناهمگن (شناخت سنخ‌ها) در کنش زیارت با تمرکز بر تنوع به وجود آمده در پی تجدد و در نهایت عرفی‌گرایی هستیم. به بیان دیگر با نسبت‌یابی کنش زیارت امام رضا علیه السلام با تجدد و در نهایت عناصر مترتب بر آن همچون عرفی شدن در ایران معاصر، انواع سنخ‌های به وجود آمده در بستر کنش زیارت در حرم مطهر امام رضا علیه السلام را بررسی و دسته‌بندی کنیم. صورت‌بندی ارائه شده در قالب انواع سنخ‌های زیارتی به زیارت آیین‌مدار، دوردور، زنانه، کلان‌شهری و سیاسی اختصاص داده شده است. رویکرد روشی اتخاذ شده در این مقاله، کیفی و با تکیه بر دیدگاه‌های مردم‌نگاری است. داده‌های تحقیق نیز از منابع گوناگون همچون دل‌نوشته‌های زائران، عریضه‌ها و سفرنامه‌ها، مصاحبه‌ها، مشاهدات، خودمردم‌نگاری و دیگر منابع کمی و کیفی حاصل شده است.

واژگان کلیدی: سنخ‌های زیارت، گونه‌های زائر، تجدد، عرفی‌گرایی.

zahraakbari1989@gmail.com

aein.husseini@gmail.com

nfazeli@hotmail.com

** دکترای دین‌پژوهی (نویسنده مسئول)

** دکترای جامعه‌شناسی اخلاق پژوهشگر دانشگاه فرانکفورت

** دکترای تخصصی، استاد و رئیس پژوهشکده مطالعات اجتماعی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. طرح مسئله

زیارت مقوله‌ای انتزاعی است که بدون وجود زائر معنا و وجود خارجی نمی‌یابد. زائر، کنشگری است که انتزاع زیارت را به صحنه عمل آورده و آن را متجلی می‌سازد. بر این اساس سنخ‌هایی که از زیارت می‌توان در نظر داشت نیز تابع نوع دیدگاه و جهان‌بینی زائر شکل گرفته و نمود پیدا می‌کنند. لذا برای دستیابی به تغییرات نوظهور حول کنش زیارت در ایران معاصر و به تبع آن تغییرات که در پی تجربه تجدد ظهور کرده است؛ ضروری است با تمرکز بر نوع زیارت‌های نوین کنش زائران حرم امام رضا علیه السلام را از چند جنبه بررسی و طبقه‌بندی کنیم. در حقیقت فراز و فرودهایی که در حوزه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی اتفاق افتاده است تأثیر مستقیم بر این تغییرات در ساحت کنش کنشگران گذاشته است. در همه این تحولات تجدد و عرفی‌شدن به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر و تأثراتی داشته است. کنش زیارت نیز در این دوره از تحولات جهان معاصر بی‌نصیب نبوده و با رویکردی مردم‌نگارانه به نیکی متوجه این مسئله می‌شویم که زیارت به مثابه امری «همگن و یک وجهی در جهان زیست انسان پیشامدرن»، به یک مقوله «ناهمگن و چندوجهی برای انسان و جامعه مدرن» تبدیل شده است (فاضلی و اکبری، ۱۳۹۶، ص ۱۹). فلذا مطالعه تغییرات کنش زیارت در ایران معاصر، از این حیث ضروریست چراکه فهم و ارائه پیش‌بینی‌ها از آنچه فراروی تأثیرات مدرنیته، عرفی‌گرایی، صنعتی‌شدن و کلان‌شهری‌شدن در پیش روی دین‌ورزی در جامعه معاصر ایران قرار داده است و خواهد داد، تعیین‌کننده بسیاری از برنامه‌های نهادهای فرهنگی، آموزشی، اجتماعی و اقتصادی خواهد بود.

از این‌رو مطالعه نسبت‌یابی میان جریان مدرنیته و در پی آن عرفی‌شدن جامعه معاصر ایران با سنخ‌های نوین پدید آمده در بستر کنش زیارت ضروری می‌نماید و موضوع این مقاله قرار گرفته است، چراکه کنش زیارت به‌عنوان یکی از سنتی‌ترین و شرعی‌ترین آداب و آیین‌های متصور در زمینه و بافت مذهبی به شمار می‌آید. از همین بابت، تغییر رویه زائران و پدید آمدن سنخ‌هایی متنوع و نوظهور در این بافت سنتی نمونه و شاهدهی بر تغییرات دین‌ورزی در جامعه معاصر ایران خواهد بود. لذا با مطالعه ابعاد مختلف کنش زیارت درصدد فهم و تبیین تغییرات به وجود آمده حول این کنش و دلایل ایجاد این تغییرات هستیم.

درواقع، از آنجا که زیارت به‌مثابه مفهومی انتزاعی، بدون وجود کنش و کنشگر وجود خارجی نمی‌یابد، از این رو برای دست یافتن به ساخت و معنای زیارت به‌عنوان کنشی ناهمگن و نامتوازن که امروزه ما شاهد آن هستیم، لازم است ابتدا تغییرات به وجود آمده در این کنش سنتی را در بستر تحولات مدرنیته فهم کنیم. به بیان دیگر مسئله نسبت‌یابی کنش زیارت امام رضا علیه السلام با مدرنیته و در

نهایت عناصر مترتب بر آن همچون عرفی شدن در ایران معاصر، ما را به شناخت انواع سنخ‌های زیارت در حرم مطهر امام رضا (علیه السلام) و مطالعه و صورت‌بندی آن در قالب انواع سنخ‌های زیارتی به زیارت آیین مدار، دوردور، زنانه، کلان‌شهری و سیاسی کشانده است.

طبقه‌بندی ارائه شده از زائران (سنتی، مدرن، گردشگر)^۱ که امکان فهم و تمییز میان سنخ‌های زیارت را ایجاد کرده است در این مطالعه ضروری بوده؛ اما هدف اصلی این تحقیق یعنی مطالعه و نسبت‌یابی میان مدرنیته و میزان عرفی‌گرایی با در نظر گرفتن سنخ‌های پدید آمده در کنش زیارت خواهد بود.

در سنخ‌های زیارتی که به‌طور ضمنی حاصل شناسایی سه گروه از زائران بوده است، با توجه به یافته‌های این تحقیق، پنج صورت کلی از زیارت قابل شناسایی است: ۱. زیارت آیین مدار؛ ۲. زیارت دوردور؛ ۳. زیارت زنانه؛ ۴. زیارت کلان‌شهری و ۵. زیارت سیاسی. مبنای نام‌گذاری این سنخ‌ها، صورت‌پدیدارشناسانه یا به عبارتی هویت معنایی و نمود بیرونی پدیدار بوده است. به عبارت دیگر تلاش کرده‌ایم طی مشاهده گروه‌های زائران (سنتی، مدرن، گردشگر) و آنچه از دیدگاه مردم‌نگارانه از زیارت آنها استنباط می‌کنیم، به یک جمع‌بندی محتوایی از عناصر ظاهری و معناشناختی زیارت آنها برسیم و به این ترتیب عنوانی متناسب با این مؤلفه‌ها برای آن سنخ زیارت اختصاص دهیم. در انتها نسبت تغییرات حاصله در بستر کنش زیارت را با مدرنیته و عرفی‌گرایی در جامعه ایرانی تصویر خواهیم کرد. لذا در ادامه برای نیل به این منظور هریک از این سنخ‌ها را به ترتیب معرفی و گروه‌های زائران که در آن گنجانده می‌شود را بیان می‌کنیم.

۲. مبانی نظری

از آنجا که ظاهر بیرونی زیارت دستخوش تغییرات کمی و کیفی شده نگاه ما به کنش زیارت نیز در این مقاله از منظر عینی^۲ بوده است؛ به عبارت دیگر به لحاظ ذهنی، همان مفهومی که در ذهن زائران وجود داشته کماکان نیز وجود دارد. از همین باب با تکیه بر «توصیف پرمایه» گیرتز^۳ (که این اصطلاح را از گیلبرت رایلی^۴ وام گرفته)، یعنی تکیه بر تفاسیر مختلف از معانی یک پدیدار، گونه‌هایی متنوع از زائران و سنخ‌هایی از زیارت را تعریف کرده‌ایم. در حقیقت مبنای این مطالعه

۱. این مطالعه و صورت‌بندی از زیارت در ادامه مقاله نخست (نک: فاضلی و اکبری، ۱۳۹۷) که به دسته‌بندی زائران در سه طیف زائر سنتی، مدرن، گردشگر پرداخته بود آمده است تا بر همان مبنا دسته‌بندی دقیق‌تری از فضای زائران در قالب سنخ‌های پدید آمده از این کنش با تیپولوژی خاص پرداخته شود.

2. objective

3. Clifford Geertz

4. Gilbert Ryle

براساس «توصیف سطحی» نبوده که تنها بر وجه بیرونی رفتار تأکید دارد و فاقد تفسیر است، بلکه نظریه «توصیف پرمایه» مورد توجه ما بوده که ناظر بر رفتار کنشگر به انضمام تفاسیر نشانه‌شناختی،^۱ معنای فرهنگی^۲ و وجه عمومی^۳ آن است (Martin, Michael, 1993, p269-286).

براساس تفسیر انسان‌شناختی از کنش زیارت می‌توان گفت هر یک از اجزای این کنش مانند قرائت اذن دخول، زیارت‌نامه‌خوانی، لمس ضریح، نذری دادن، دخیل بستن و...، نشانه‌ای از یک مقوله فرهنگی، اجتماعی، اعتقادی یا روان‌شناختی است. با تکیه بر «توصیف پرمایه» می‌توان برای هر یک از این اجزا چندین لایه معنایی و برای هر لایه تفاسیری مختلف ارائه کرد.

به‌طور مثال با تفسیری انسان‌شناختی از «توصیف پرمایه» از اذن دخول، می‌توان به لایه‌های معنایی مختلف آن نفوذ کرد. به‌طور مثال از جنبه دینی، اذن دخول به منزله ابراز احترام به امر قدسی و به تبع آن امر مقدس است؛ اما از بعد فرهنگی، همین رفتار (یعنی قرائت اذن دخول) به معنای تأکید بر فرهنگ احترام و کسب اجازه در هنگام ورود به منزل یا حریم اشخاص است. در فرهنگ ایرانی از دیرباز رایج بوده است که افراد برای کسب اجازه از ندای «یا الله» استفاده کنند که معادل آن را در ابتدای اذن دخول اماکن مقدس نیز می‌بینیم: «أَدْخُلْ يَا اللَّهُ». در لایه‌ای دیگر، می‌توان از بعد روان‌شناختی به قرائت اذن دخول پرداخت؛ زائر با قرائت اذن دخول به نوعی آمادگی ذهنی و روانی برای مواجهه با امر مقدس پیدا می‌کند یا به قول ترنر در مرحله «آستانگی» قرار می‌گیرد. او که برای خروج از دنیای مادی و ورود به عالمی معنوی به لحاظ روانی نیاز به یک مرحله میانی دارد، با قرائت اذن دخول این مرحله را پشت سر می‌گذارد.

نکته قابل توجه در آرای گیرتز این است که او با تعمیم‌پذیری یافته‌های مربوط به یک مطالعه مردم‌نگارانه به جامعه بزرگ‌تر و جهان‌شمول بودن این یافته‌ها مخالف است. از نظر او توصیفات مردم‌نگارانه را نمی‌توان در سطحی جهانی یا کل‌نگر تفسیر کرد. به عبارت دیگر، نمی‌توان این توصیفات را به مثابه نمونه‌ای مینیاتوری از یک جامعه بزرگ‌تر قلمداد کرد (Martin, Michael, 1993, p273).

گیرتز معتقد است هدف نخست انسان‌شناسی فهم فرهنگ است و مفهوم فرهنگ از نظر او مفهومی نشانه‌شناسانه است. به این ترتیب، می‌توان خرده فرهنگی مانند زیارت را نیز نشانه‌شناسی کرد. او نیز با نظر ماکس وبر^۴ موافق است که «آدمی حیوانی است که تارهایی به‌زعم خودش مهم می‌تند و در آن گرفتار شده و معلق می‌ماند». به‌زعم گیرتز این تارها، همان فرهنگ است. «تحلیل

1. Semiotic interpretation

2. Cultural meaning

3. Public act

4. Max Weber

این تارها را در حوزه علوم تجربی و به منظور یافتن قوانین ثابت نمی‌بینیم، بلکه تحلیل فرهنگ، در واقع تفسیر و به منظور یافتن معناست» (Martin, Michael, 1993, p270).

از منظر انسان‌شناسی تفسیری، فرهنگ از ساختارهایی روان‌شناختی تشکیل شده که انسان‌ها رفتارهای خود را در قالب آن ساختارها بروز می‌دهند. از این لحاظ فرهنگ یک مقوله عمومی به شمار می‌آید؛ یعنی معناهای مستتر در هر رفتار در بین مردم عمومیت دارد؛ ولی برای هرکدام از این معناها تفاسیر متعدد و متنوعی می‌توان ارائه کرد. از سوی دیگر فرهنگ به مثابه یک متن نیز قابل بررسی است که رفتارهای جاری در این متن نیز تفاسیری متعدد دارد.

گیرتر می‌گوید «انجام مطالعه مردم‌نگارانه همانند تلاش برای خواندن یک دست‌نوشته قدیمی است که به زبان بیگانه نوشته شده، رنگ روی آن رفته، در همه جای آن از قلم‌افتادگی و ناهمگونی به چشم می‌خورد و معانی شبه‌ناک و مشترکات جهت‌دار بسیار دارد؛ اما با اینکه ناطق نیست نمونه‌هایی آشکار از رفتار نضج‌یافته دارد» (Geertz, Clifford, 1973, p10).

با کمک انسان‌شناسی تفسیری می‌توان زیارت را از ساحت یک کنش معنوی یا دینی به یک کنش انسانی تبدیل و آن را تفسیر کرد. هرچند نوع نیازهای آدمی به دین با گذشت زمان و در دوره‌های مختلف تغییر کرده است، با این حال نفس این نیاز روزبه‌روز بیشتر خودنمایی می‌کند، چون این امر را در روی آوردن افراد مختلف از جوامع گوناگون به جنبش‌ها و جریان‌های معرفتی و معنوی و نیز حرکت انبوه توده‌ها مانند مراسم پیاده‌روی اربعین حسینی به وضوح می‌توان مشاهده کرد. تجربه دینی (در اینجا تجربه زیارت) دارای سه ویژگی اصلی است: نخست اینکه، متضمن آگاهی شخص از امر مقدس است؛ دوم آنکه، شخص به غیریت امر مقدس با خودش آگاهی دارد و سوم اینکه، او احساسی از خضوع و خشوع را در برابر امر مقدس تجربه می‌کند.

در تجربه زیارت نیز آگاهی به خدا در مقام قادر متعال و آگاهی به امام به‌عنوان واسطه خدا وجود دارد که زائر می‌تواند آن را وصف کند و احساس آرامش، خضوع و خشوع در او نمایان شود. زیارت نوعی توسل و تمسک به امر مقدس (نه امر قدسی و متعال) است که زائر در آن به دنبال معنای گمشده‌اش می‌گردد و زیارت، او را به آرامش می‌رساند. تجربه زیارت به‌ویژه در شرایط دشوار و ناخوشایند، ارمانی از آرامش و رضایت برای زائر فراهم می‌آورد. این تجربه معنوی و دینی که برای هر فرد صورتی منحصر به فرد هم دارد؛ یکی از تجلی‌گاه‌های ملموس رابطه بشر با امر مقدس است.

هدف غایی در زیارت، ایجاد ارتباط با امر قدسی به شمار می‌آید. رابطه انسان و امر قدسی نیز تاکنون موضوع بحث بسیاری از صاحب‌نظران بوده است. از نظر ردولف اتو^۱ متأله مسیحی، امر

1. Rudolf Otto

قدسی در درون خویش صاحب قدرتی است که انسان را در مقابل خود به نوعی خشوع و خضوع خالصانه یا به زبان اتو «هراس مینوی» وامی‌دارد (نک: امر قدسی، ص ۴۶ و ۶۳). این احساس‌های مینوی، از احساس‌های طبیعی به وجود نمی‌آیند، بلکه از امری مینوی نشئت می‌گیرند و از این‌رو، معرفت‌بخش‌اند. به نظر اتو عنصر غیرعقلانی امر مینوی در کانون ایده امر قدسی قرار دارد و گوهر همه ادیان است (الیاده، میرچا، ۱۳۷۵، ص ۱۱).

مارت نیز سرچشمه رفتار مذهبی را احساس حضور یک قدرت شگفت‌انگیز می‌دانست و نام آن را «مانا» می‌گذاشت (همیلتون،^۱ جامعه‌شناسی دین، ۱۳۹۰، ص ۸۴) اما جدیدترین و نافذترین تدوین و تنسیق قدسیت - به‌عنوان جوهر یگانه و تحوّل‌ناپذیر همه تجربه‌های دینی - را میرچا الیاده ارائه کرده است (همان، ص ۸۹). الیاده امر قدسی را مفهومی مرتبط با یک ساحت کاملاً متفاوت از واقعیت‌های طبیعی می‌داند. این تفاوت به خودی خود موجب ادراک و تفکیک امر قدسی از امر غیرقدسی می‌گردد (همان، ص ۳۰). وی در کتاب مقدس و نامقدس،^۲ (که البته باید به «امر قدسی و امور غیرقدسی» ترجمه شود) مفهوم امر قدسی را که اتو فقط به تجربه دینی مخصوص خداوند تعبیر کرده بود، به نمادها و شعایر تمام فرهنگ‌ها، اعم از ابتدایی و ادیان جهانی، گسترش داد. او معتقد بود امر قدسی را می‌توان در مکان‌های مقدس همچون معابد تجربه کرد. به نظر الیاده «این حس و معنای قدسی بودن غالباً به درختان، سنگ‌ها، کوه‌ها و اشیای مشابه دیگر که به نظر می‌رسد قدرت اسرارآمیز در آنها خانه دارد، نسبت داده می‌شود» (همان، ص ۹۰). برخی نیز معتقدند انسان‌شناسی دین هم انسان را به‌عنوان موجودی که در ارتباط با امر قدسی است، بررسی می‌کند که «از خلال این رابطه دست به ساختن و دگرگون ساختن نمادها می‌زند» (همان، ص ۱۸۵).

پدیدارشناسان دین نیز نگرش ویژه‌ای به امر قدسی دارند. از نظر آنها امر قدسی «موجودی مابعدالطبیعی و متعالی و فراتر از ساحت عقل بشری است که اغلب از او با تعبیرهایی نظیر «مطلقاً دیگر»، «به کلی دیگر»، «واقعیت غایی و واپسین»، «امر مطلق» یا «موجودی فراتر از زمان و تاریخ» یاد می‌کنند» (کلیم کیت،^۳ ۱۳۹۰، ص ۱۹۳). پس امر قدسی برخلاف هویت انتزاعی‌اش، قابلیت عینی‌شدن و فهم ملموس‌تر را نیز دارد که بخشی از آن با مناسک امکان‌پذیر می‌شود یا در جریان برگزاری مراسم مذهبی امکان تبلور و بروز آن فراهم می‌گردد. در واقع این همان تجلیات امر قدسی است که با نوعی انفکاک از اصل، به نوعی توان باززایی خود را در یک بافت جدید امکان‌پذیر می‌کند.

1. Molkom Hamilton

2. "The Sacred and the Profane"

3. Klim Keith

امر مقدس به نوعی در نمادهای قدسی مانند مراسم، مناسک و آیین‌های عبادی هم متجلی می‌شود. در پی این تجلی، امر مقدس دیگر یک انتزاع نیست، بلکه به محض ظهور یافتن و عینیت پیدا کردن، با یک پدیدار مواجه هستیم. این پدیدار هم وجه فردی دارد و هم وجه جمعی. در جنبه فردی، با پدیداری متعالی به مثابه یک تجربه شخصی مواجهیم که فرد بالاتر از آن را نمی‌تواند برای خود تصور کند. در واقع در این تجربه مقدس و متعالی او از منظر فردی با امر قدسی مواجه می‌شود و مواجهه خود را منحصر به فرد می‌بیند؛ اما در وجه جمعی آن با پدیداری مقدس به مثابه یک کنش جمعی رو به رو هستیم که فرد هویت جمعی را کسب کرده است و بخشی از تصویر بزرگ‌تری می‌شود که در متن آن قرار گرفته است. یکی از نمونه‌های ملموس این تجربه‌ها با دو وجه فردی و جمعی زیارت است. زائر با قرار گرفتن در موقعیت زیارت، امر قدسی را به شیوه‌ای تجربه می‌کند که برای او صورتی منحصر به فرد دارد؛ افزون بر این، حرکت او در جمع زائران نوعی هویت جمعی نیز برایش ایجاد می‌کند که در فضاها معنوی دیگر قابل دسترسی نیست.

به این ترتیب به‌طور خلاصه می‌توان گفت که هر عنصر قدسی در یک نمود عینی به تجلی درمی‌آید و این عینیت دارای شش ویژگی است: ۱. در ارتباط با امر قدسی معنا می‌یابد؛ به‌طور مثال گل‌هایی که روی ضریح امام رضا (علیه السلام) قرار دارد هفته‌ای یک بار جمع‌آوری و در کارگاه‌های مخصوص آستان قدس خشک و بسته‌بندی می‌شوند و سپس به‌عنوان تبرک در اختیار زائران قرار می‌گیرند. این تبرک بودن به دلیل رابطه گل با امر قدسی است؛ ۲. قدرت خود را از کانون قدسی دریافت می‌کند؛ نمونه طلب شفا و شفا گرفتن بیماران در کنار پنجره فولاد یا ضریح مطهر امام رضا (علیه السلام) بر قدرت تقویضی خداوند به معصوم (علیه السلام) دلالت دارد؛ ۳. مفهومی فراطبیعی دارد؛ هیچ پزشکی تلاش نمی‌کند شفا یافتن بیماران در حرم مطهر رضوی را با دلایل علمی توجیه کند؛ ۴. بخشی از آن در مناسک و مراسم دینی یا آیینی متجلی می‌شود؛ مراسم نقاره‌زنی، مولودی خوانی، لاله‌گردانی و بسیاری دیگر از آیین‌های درون حرم از این دسته هستند؛ ۵. یکی از طرق تجلی آن نمادها و سمبل‌هاست؛ نذری دادن و برگزاری دسته‌عزاداری نماد ارتباط با امر قدسی است؛ ۶. در تمامیت با تجربه دینی فرد ارتباط دارد. زائران از همه اجزای حرم و اوقات زیارت خود تجربه‌ای دینی را احساس می‌کنند (نک: جعفری، ۱۳۸۷، ص ۶۱).

در این ارتباطی که میان امر قدسی و مکان یا شیء مقدس ایجاد می‌شود، انسان به دنبال ابزاری برای ورود به این رابطه است. او تلاش می‌کند از طریق مناسک به رابطه با امر قدسی ورود پیدا کند و اگر امر قدسی در یک مکان مقدس تجلی یافته باشد در واقع زیارت را وسیله نیل به این هدف قرار می‌دهد. از یک منظر می‌توان اماکن مقدس را به دو دسته تقسیم‌بندی کرد. یک گروه اماکنی هستند که

ریشه در مستندات دینی دارند و با اسناد تاریخی قابل اثبات‌اند، مانند بیت المقدس و وادی طوی. از امیرالمؤمنین (علیه السلام) نقل است که «چهار قصر از قصرهای بهشت در این دنیا قرار دارد؛ مسجدالحرام، مسجدالنبی، مسجد بیت المقدس و مسجد کوفه» (قمی، ۱۴۰۲ق، ج ۷، ص ۲۴۴). بیت المقدس به سبب ظهور ادیان ابراهیمی از آن مکان، وجود قبور پیامبران الهی در آن، رسالت حضرت عیسی (علیه السلام) در آنجا و نیز آغاز معراج پیامبر ﷺ از آن مکان شریف در نزد یهودیان، مسیحیان و مسلمانان از قداست ویژه‌ای برخوردار است. «طوی» نام جلگه‌ای است که در دامنه کوه طور در صحرای سینا قرار داد. «این منم پروردگار تو پای پوش خویش بیرون آور که تو در وادی مقدس طوی هستی» (طه، ۱۲) (اسلامی، ۱۳۹۳، ص ۳۵ و ۴۸).

گروه دیگر، اماکن مقدسی هستند که براساس افسانه‌ها و اساطیر عامه اعتبار یافته‌اند و بیشتر به فرهنگ عمومی و غیردینی مردم نزدیک‌اند. این‌گونه اماکن هرچند مستند دینی ندارند که دلالت بر پیوند آنها با امر قدسی داشته باشد؛ اما در ذهن برخی مردم تقدس یافته‌اند که نمونه آنها مکان‌ها، سنگ‌ها و درختانی است که برخی مردم به‌گونه‌ای آنها را به اولیای دین، حوادث افسانه‌ای و اساطیر مربوط می‌سازند و به آنها دخیل می‌بندند یا نذر و قربانی می‌کنند تا حاجاتشان برآورده شود.

از نگاه یک انسان‌شناس دین همچون میکایل هرزفلد^۱ ریشه مناسک را در رابطه میان نمادها و اساطیر باید یافت. در مقابل امیل دورکیم^۲، باورها و مفاهیم دینی را محصول شرایط خاص اجتماعی می‌داند، نه عناصری عقلانی. وی در کتاب صور ابتدایی حیات دینی می‌نویسد دین که بر پایه تمایز بین مقدس و نامقدس بنا شده، اساساً پدیده‌ای اجتماعی است. او معتقد بود که نمادهای توتمی به‌طور رمزی نمادهای پای‌بندی‌های گروهی را تقویت می‌کنند و انجام مراسم و شعائر، تجلی‌گر نظام اجتماعی است و آن را تقویت می‌کند. درواقع، به گفته دورکیم شور و شوق مشترکی که در این مراسم تجربه می‌شود، در بطن حرکت دینی قرار دارد.

در دهه ۱۹۷۰ کلیفورد گیرتز در مقاله‌ای تأثیرگذار با عنوان «دین به‌مثابه یک نظام فرهنگی» بر دین به‌مثابه یک نهاد اجتماعی تأکید کرد. مایکل لمبک^۳ نویسنده کتاب انسان‌شناسی دین،^۴ گیرتز را مفسر برجسته انسان‌شناسی تفسیری و الهام گرفته از وی بر می‌داند که می‌کوشد دین را در یک قلمروی نمادین فرهنگی گسترده فهم کند. گیرتز به دلیل تأکید بر نیاز به توصیف مفصل، یعنی تفسیر بومی‌ها بر مبنای دانش تجربی انسان‌شناس، معروف شده است. همان‌گونه که دیوید گلدنر^۵ یادآور می‌شود

1. Michael Herzfeld
2. Émile Durkheim
3. Michael Lambek
4. Anthropology of Religion
5. David Goldner

این تغییر نشانگر حرکت از رویکرد بیرونی یا بررسی فرهنگ‌ها از بیرون و در پرتوی اصول کلی‌تر به رویکرد درونی یا مطالعه فرهنگ‌ها از درون به حسب ویژگی‌ها و مؤلفه‌های خاص آنهاست. یکی از رویکردهای معارض با رویکرد تفسیرگرایانه گیرتر اثر طلال اسد^۱ است که آن را در نوشته‌اش با عنوان تفسیر دین به مثابه مقوله‌ای انسان‌شناسانه می‌توان یافت. او در انتقاد کوبنده از تعریف‌های ذات‌گرایانه از دین می‌گوید که ارائه تعریفی جهان‌شمول از دین امکان‌پذیر نیست و این مسئله نه فقط به این دلیل است که مؤلفه‌های دین و ارتباط آنها با هم به لحاظ تاریخی خاص است، بلکه آن تعریف فی‌نفسه محصول تاریخی فرایندهای تودرتو و پراکنده است. او می‌گوید اصرار بر این نکته که دین واجد جوهری مستقل بوده و از حیث مفهومی (به لحاظ نظری) از حوزه قدرت مجزاست یک اصل پذیرفته شده در غرب مدرن و مولود تاریخ اصلاحات است. لمبک^۲ می‌گوید که این گزارش نشانه‌ای از دور شدن از انسان‌شناسی نمادین و حرکت به سوی انسان‌شناسی پساساختارگرایانه است که پیوند خاصی با قدرت، نظم و شیوه شکل‌گیری متعلقات دینی مورد مطالعه دارد و نیز بازتابی است از تلاش برای بافتاری کردن دانش قوم‌نگاری، خاصه به حسب محیط‌های گوناگون استعماری که این دانش در آنها تولید می‌شود (نک: دی مور، جرج،^۳ ۱۳۸۹).

بنابراین در بررسی کنش زیارت سه رویکرد تفسیری قابل مشاهده و بررسی را ارائه خواهم داد:

۱. زیارت به مثابه کنش و حالتی فردی که در درون زائر رخ می‌دهد و تابع حالات روانی، درونی و منحصر به فرد اوست؛
۲. زیارت در مقام کنشی اجتماعی که کارکردهای درون‌گروهی و میان‌گروهی آن مؤثر بر جامعه و در عین حال متأثر از آن است؛
۳. زیارت به مثابه کنشی بینابینی در فضای فردی-اجتماعی که فرد در عین تعامل با جامعه مورد نظر، هویت و نیازهای شخصی خود از زیارت را نیز دنبال می‌کند.

۳. روش تحقیق

رویکرد روشی اتخاذ شده در این مقاله، کیفی و با تکیه بر دیدگاه‌های مردم‌نگاری است. داده‌های تحقیق نیز از منابع گوناگون همچون دل‌نوشته‌های زائران، عریضه‌ها و سفرنامه‌ها، مصاحبه‌ها، خودمردم‌نگاری و دیگر منابع کمی و کیفی حاصل شده است.

در خصوص روش این مطالعه نکته قابل توجه این است که ما از مشاهده و مصاحبه تنها

1. Talal Asad

2. Michael Lembeck

3. George Edward Moore

به‌عنوان یک متدولوژی و ابزاری برای فهم مردم‌نگاری بهره گرفته‌ایم و آنچه که به‌عنوان مردم‌نگاری مد نظر است شامل این دو متد به‌طور خاص نمی‌شود.

ارزش واقعی این مطالعه از حیث روش این نیست که تک‌تک زائران را به نحو مجزا مورد مطالعه قرار داده باشد، بلکه ارزش واقعی این اثر در این است که به شناخت بافت کلی ذهنی زائران نزدیک شده است. فهم رویه^۱ که در میان زائران جریان دارد از اولویت‌های این پژوهش بوده است. البته این به معنای انکار فردیت و عاملیت افراد نیست. فردیت و ارزش‌های فردگرایانه در مقابل آنچه در گذشته از زائران فهم می‌شده است مورد توجه است. فردیت حالت و موقعیتی است که توجه به من شخص بیش از رویه‌های جمعی است. ویژگی که در زائران مدرن بیش از سایر زائران یعنی زائر سنتی و زائر گردشگر می‌توان مشاهده کرد و این خود گواه بر وجود تفاوت دیدگاه میان طیف‌های زائران دارد. ما در روش مطالعه تلاش کرده‌ایم به سبک و شکل زندگی زائران^۲ نزدیک شویم و این فرم و شکل از زندگی را در قالب کلی آنها فهم کنیم و در نهایت به سنخ‌شناسی از زائران برسیم.

بنابراین رویکرد روشی اتخاذ شده پدیدارشناسی و انسان‌شناسی تفسیری است. رویکردی که از طریق آشنایی‌زدایی^۳ داده‌های به دست آمده تجزیه، تحلیل و طبقه‌بندی می‌شود و از میان داده‌ها گزینش و تنها مواردی را که در راستای پرسش پژوهش است برمی‌گزینیم.

۱. زیارت آیین مدار (مناسبتی)

در ایام خاص و مناسبت‌های مذهبی مانند عزاداری‌های محرم و صفر، اعیاد غدیر، مبعث، قربان، نوروز، میلاد معصومان علیهم‌السلام و شب‌های قدر، گروهی از زائران را می‌بینیم که به خاطر آن مناسبت خاص به زیارت حرم رضوی می‌آیند. به همین علت این نوع زیارت را آیین مدار^۴ نامیده‌ام تا نشان‌دهنده محوریت یک آیین خاص برای شکل‌گیری این زیارت باشد. دلیل اینکه این نوع زیارت را آیینی^۵ نمی‌خوانم این است که برای انجام این نوع زیارت آیین متفاوتی اجرا نمی‌شود و نفس زیارت با ایام غیرمناسبتی تفاوتی ندارد. اما زائران برای زیارت در این ایام به خصوص دلایل خاص هم دارند.

طیف اول زائرانی که این ایام را برای زیارت انتخاب می‌کنند زائران سنتی هستند که به صورت انفرادی، خانوادگی یا کاروانی برای تسلیت یا تبریک آن مناسبت خاص به امام رضا علیه‌السلام به مشهد

-
1. Cognition in Practice
 2. Mode of Life
 3. Defamilization
 4. Event Pilgrimage
 5. Ritual

می‌آیند. زائران سنتی معتقدند که در ایام عزاداری، ائمه علیهم‌السلام هم عزادارند و برای ابراز همدردی و ارادت و تسلاهی دل مبارک آنها زیارت در این ایام ثوابی دو چندان دارد. در یکی از مصاحبه‌ها یک روحانی که مناسبت عزاداری‌های آخر ماه صفر را برای سفر به مشهد انتخاب کرده بود این چنین اظهار داشت:

«بیست و هشتم ماه و آخر صفر ایام غم‌باری برای شیعه به شمار می‌آید. در این ایام هم دو امام عزیز را از دست داده‌ایم و هم مصادف با رحلت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است. حضور در حرم امام رضا علیه‌السلام در این ایام هم نشان‌دهنده ارادت ما به ایشان و تعظیم شعائر شیعی است و هم مشارکت در این خیل عظیم عزاداران موجب عزت و عظمت شیعه در جهان اسلام می‌شود» (صحن انقلاب، قبل از نماز جماعت مغرب ساعت ۵ عصر).

اما زائران سنتی تنها مناسبت‌های عزاداری را برای زیارت انتخاب نمی‌کنند. زائران پیاده «عشاق الرضا علیه‌السلام»، هر سال در ابتدای سال و مصادف با عید نوروز به مشهد سفر می‌کنند. حاج حسن، سرگروه این زائران دلیل این مسئله را چنین بیان می‌کرد:

«ما معتقدیم اگر سال خود را با سفر زیارتی امام رضا علیه‌السلام آغاز کنیم، در طول سال از عنایت آن حضرت برخوردار خواهیم بود و این تزکیه به مدت یک سال به ما انرژی معنوی می‌دهد». اما گروه دیگری از زائران هم که گردشگر به شمار می‌آیند در همین ایام مناسبتی در مشهد حاضر می‌شوند. این زائران گردشگر بیشتر به دلیل استفاده از تعطیلات در این ایام به زیارت می‌آیند. دلیل بارز مشارکت این دسته در زیارت آیین‌مدار، شلوغی بسیار زیاد اماکن عمومی غیر از حرم مطهر مانند بیلاق‌های اطراف مشهد، مراکز خرید، پارک‌ها و شهربازی، پارک آبی و دیگر مراکز تفریحی می‌باشد. البته در ایام عزاداری که بیشتر مراکز عمومی تعطیل هستند، حضور این عده را در مراسم آیینی داخل و اطراف حرم مانند دسته‌های عزاداری، ایستگاه‌های صلواتی و خیابان‌ها به نحوی محسوس مشاهده می‌کنیم. شاید این پرسش پیش بیاید که چگونه می‌توان تشخیص داد که این گروه از زائران سنتی نیستند و به گروه زائران گردشگر تعلق دارند. زائر گردشگر ظاهری امروزی و متناسب با فضای شهری دارد. به عبارت دیگر زائر گردشگر به فراخور حضور در شهری که وطن او نیست، مدل مو، لباس پوشیدن، راه رفتن و حتی اطوار صحبت کردن متفاوتی را برمی‌گزیند.

زیارت آیین مدار طی سال‌های اخیر بسیار رونق گرفته است به نحوی که در دهه آخر ماه صفر شاهد حضور میلیونی زائران در مشهد مقدس هستیم. یکی از مشخصات این زیارت که در همین چند سال اخیر بیشتر بارز شده است حضور دسته‌های عزاداری از شهرهای مختلف است که به صورت کاروانی به همراه همه ادوات عزاداری خود به مشهد می‌آیند و یک نسخه کامل یا مینیاتوری

از سبک عزاداری محلی خود را در خیابان‌های اطراف حرم یا درون خود حرم به اجرا می‌گذارند. وجه مشترک همه دسته‌ها در آیین‌های عزاداری شیعه ایرانی حضور دو ستون عزادار است که با فاصله تقریباً سه متر از یکدیگر به صورت هماهنگ حرکت می‌کنند. عزاداران با ریتم یک مداح بر سینه‌های خود می‌زنند یا زنجیر می‌زنند.

نمونه یکی از این مراسم هیئت عزاداری اردبیلی‌هاست که برای عزاداری چوبدست‌هایی بلند به شکل پرچم حمل می‌کنند و سه روز پایان ماه صفر به مشهد می‌آیند.

در سال‌های اخیر تعداد ایستگاه‌های صلواتی که در مسیر نیشابور تا مشهد برای زائران پیاده یا در خیابان‌های اطراف حرم برای عموم زائران در این ایام برقرار می‌شود رشد بسیار زیادی داشته است. این ایستگاه‌ها خوردنی و نوشیدنی‌های متنوعی را میان زائران توزیع می‌کنند و در محدوده نزدیک به حرم تقریباً چسبیده به هم قرار دارند. از برخی زائران این را می‌شنیدم که می‌گفتند «در این ایام اگر فقط بتوانی به مشهد بیایی کافی است؛ چون گرسنه نمی‌مانی و جایی هم برای خواب پیدا می‌شود». در سال‌های قبل خدمات داوطلبانه به زائران در این شکل وسیع یا کمتر یا در این حد متداول نبوده است و یکی از پدیده‌های جدیدالظهور ارائه جای خواب رایگان به زائران است.

یکی از تغییرات جدی در این زمینه تکریم بیشتر زائران در ایام دهه آخر صفر است. بسیاری از ساکنان مشهد در این ایام که مصادف با شهادت امام رضا علیه السلام خود را میزبان زائران می‌دانند. به نظر می‌رسد شکل پذیرایی‌های عراقی‌ها از زائران در ایام اربعین می‌تواند یکی از عوامل تأثیرگذار بر این روند دانست

به این ترتیب می‌توان گفت این نوع زیارت موجب رونق سفر به مشهد نیز شده و البته نقش آستان قدس رضوی هم در این مسئله بسیار جدی است. آستان قدس رضوی در مناسبت‌ها اقدام به برگزاری مراسم ویژه در صحن‌ها و رواق‌های حرم مطهر می‌کند که خود دارای جاذبه‌ای خاص برای زائران است. این سیستم که مدیریت توده‌ها به حساب می‌آید، در واقع خط مشی و سیاست واحد مسئولان را به توده مردم منتقل و حرکت توده‌ها را براساس آن تنظیم می‌کند.

۲. زیارت دورادور (نائب‌الزیاره؛ بصری؛ مجازی)

زیارت دورادور بیانگر چهار نوع زیارت از راه دور^۱ است. نخست سلام دادن از راه دور به سمت قبور ائمه علیهم السلام یا امام زمان علیه السلام است؛ دوم زیارت نیابتی است که کسی دیگر به جای زائر زیارت را به جا می‌آورد؛ سوم زیارت بصری است که زائر از طریق رسانه‌های جمعی مانند پخش مستقیم یا

1. distance pilgrimage

غیرمستقیم تلویزیونی حرم مطهر را دیده و آن را زیارت می‌کند؛ چهارم زیارت مجازی است که به وسیله پایگاه‌های اینترنتی یا اپلیکیشن‌های تلفن همراه، زائر زیارت خود را انجام می‌دهد.

زیارت دورادور از قدیم در میان شیعیان رایج بوده است. در گذشته این زیارت به معنی آن بوده است که چون فرد قادر به سفر برای زیارت قبر اولیای دین نبود، از راه دور، رو به جانب حرم آن امام می‌کرد و درود می‌فرستاد. اشاره به یک شکل دیگر از این‌گونه زیارت را نیز می‌توان در خلال بحث‌ها درباره زیارت قبور اصحاب امام حسین (علیه السلام) و یا در زیارت‌های یاد شده برای امام زمان (علیه السلام) مشاهده کرد. از آنجا که ایشان در مکانی نامعلوم و غایب از نظر به سر می‌برد، زیارت ایشان نیز به صورت دورادور و رو به قبله مرسوم است. در میان شیعیان ایران مرسوم است که پس از مراسم دعا و نیایش یا نمازهای یومیه یک سلام به امام رضا (علیه السلام) در جهت شمال شرق (مشهد مقدس) و یک سلام به امام حسین (علیه السلام) به سوی کربلا در جهت غرب و یک سلام به امام زمان (علیه السلام) رو به قبله بدهند.

شیوه دیگر زیارت دورادور، زیارت به نیابت است که آن هم از گذشته رواج داشته است. در این نوع زیارت، زائر به دلیل عدم توانایی جسمی یا زمانی از یک نفر دیگر درخواست می‌کند به نیابت از طرف او یک زیارت به جا آورد. در دوران شیخ مفید زیارت قبر امام حسین (علیه السلام) به حدی مهم و واجب تلقی می‌شد که برخی به دیگران مبلغی می‌پرداختند و ضمن عقدی از ایشان می‌خواستند که به جای آنها هم زیارت کنند (شیخ مفید، ۱۴۱۰ق، ص ۱۴۹۳). البته این زیارت به نیابت با تعارف‌های متداول «نایب‌الزیاره هستم» تفاوت دارد؛ چراکه در نوع سنتی آن رابطه نایب با شخصی که درخواست زیارت نیابتی می‌کرد همانند کارفرما و کارگزار بود. یعنی بابت این عمل دستمزدی پرداخت می‌شد. در مورد زیارت حج یا عمره مفرده هم زیارت نیابتی صادق است.

به دلیل آسان شدن زیارت، امروزه زیارت نیابتی جز در موارد اندک از سوی زائران سنتی انجام نمی‌شود چراکه تقریباً هر کسی قادر به زیارت امام رضا (علیه السلام) است. با این حال هنوز هم بعضی افراد با تقبل هزینه زیارت افرادی که تا به حال به زیارت نرفته‌اند، آنها را به نیابت از خود به این سفر معنوی می‌فرستند. در یکی از مصاحبه‌ها یکی از زائران که یک معلم بازنشسته بود چنین گفت: «من هر وقت حاجت مهمی دارم نذر می‌کنم که یک نفر را که تا به حال مشهد نرفته برای زیارت بفرستم و حاجتم بلافاصله روا می‌شود». این نوع باورهای عمیق در میان زائران سنتی حکایت از آن دارد که زیارت حتی اگر به وسیله خود شخص انجام نشود باز هم برای این زائران همان ارزش واقعی و اصلی را دارد. در میان زائران سنتی، زیارت بصری نیز بسیار رایج است. زنان مسن بسیاری را دیده‌ام که بر سر سجاده خود آماده نماز نشسته‌اند و با پخش شدن تصاویر یا اذان حرم امام رضا (علیه السلام) با حالتی منقلب و چشمانی اشک‌آلود به سمت تلویزیون سلام می‌دهند و آرزوی زیارت دوباره می‌کنند.

زائران مدرن را هم در این میان نباید فراموش کرد. از آنجا که زائر مدرن در جستجوی لحظاتی خلوت و معنوی برای فردیت غرق در مدرنیته خود است، گاهی به پایگاه‌های اینترنتی زیارت مجازی ائمه علیهم‌السلام هم سر می‌زند. تورهای مجازی آفلاین یا آنلاین کربلا، نجف و مشهد در حال حاضر فعال است و بازدیدکننده‌های زیادی دارد. بعضی از شبکه‌های ماهواره‌ای هم یک دوربین ثابت و تقریباً بیست و چهار ساعته به سمت گنبد حرم امام حسین علیه‌السلام و حضرت ابوالفضل علیه‌السلام دارند. برای بعضی زائران مدرن این امکان که هر لحظه قصد زیارت کنند می‌تواند از راه دور آن را انجام دهند بسیار خوشایند است.

اما سهم زائران گردشگر از زیارت نیابتی بیشتر به زیارت از طریق سلام دادن با تلفن همراه محدود می‌شود چراکه گردشگری مجازی چندان با ذائقه این زائران جور در نمی‌آید و تجربه گردشگری واقعی را ترجیح می‌دهند.

در زیارت دورادور می‌توان همراهی سنت و مدرنیسم را مشاهده کرد. در حقیقت در این زیارت، ابزار مدرن با سبک زندگی و فهم سنتی زائر هم‌زمان می‌شود. به کمک تکنولوژی مدرن همچون تلفن همراه، رسانه‌ها از قبیل تلویزیون و رادیو و ماهواره، اپلیکیشن‌های زیارت و بسیار ابزارهای دیگر، زیارت از راه دور امروزه امکان‌پذیر شده است.

۳. زیارت زنانه

با وجود اینکه آیین‌های مبتنی بر زنانگی قدمتی بیش از تاریخ مکتوب بشر دارند، اما در سنت و فرهنگ اسلامی تکیه آشکار بر ابعاد زنانه زیارت به‌طور مشخص هیچ‌گاه مطرح نشده است. بنابراین در اینجا لازم می‌دانم که نوعی از زیارت را معرفی کنم که در عصر مدرن معنا و تجلی یافته و نه تنها از مرزها و تابوها عبور کرده بلکه خود شیوه جدیدی برای انجام زیارت محسوب می‌شود. زیارت زنانه^۱ زیارتی است که زائران زن با ویژگی‌ها، نیازها و روش‌های زنانه خود انجام می‌دهند. قصد ما در اینجا تفکیک جنسیتی زائران یا ویژگی‌های زیارت نیست؛ تنها دلیل نام بردن از «زیارت زنانه» این است که یکی از سنخ‌های نوظهور زیارت را معرفی کنم که متأثر از فضای مدرنیسم و حتی عرفی‌گرایی در ایران معاصر است. زنان در گذشته به نسبت امروز بسیار کمتر امکان سفر داشته‌اند و سفرهای انفرادی زنان بدون حضور مردان تعریف شده نبوده است که دلیل آن را می‌توان در بستر عرفی اجتماعی و دینی معنا کرد و یا مشغله زیاد زنان برای نگهداری فرزندان دلیل بر کمتر به زیارت رفتن زنان در نسبت با مردان بوده است. در بیشتر اوقات هم اگر می‌توانستند به زیارت

1. Feminine Pilgrimage

بروند، بیشترین وقت آنها باز هم به اجرای وظایف همسری و مادری می‌گذشت. البته قابل ذکر است سفرنامه‌هایی که توسط زنان به طور مثال سفرنامه عالیه خانم شیرازی که به حج و عتبات داشته‌اند (نک: ترابی، ۱۳۹۷)؛ یا سفرنامه همسر عمادالملک به مکه و عتبات (نک: ناظمی، ۱۳۹۸) نگاهشده شده است گواه بر خاص بودن این افراد و عدم عمومیت این امکان برای تمامی زنان از طبقات ضعیف اجتماع بوده است و از طرف دیگر به نظر می‌رسد همیشه تعداد محدودی از زنان نیز بوده‌اند که امکان زیارت کردن را داشته‌اند؛ اما آنچه مسلم است زنان تقریباً هیچ امید و حتی تقاضایی برای تنها به زیارت رفتن نداشتند، چراکه ناامنی راه‌ها و آسیب‌پذیری زنان از جهت عفت، حیثیت و توان جسمی، همیشه دلیلی محکم برای نادیده گرفتن این امر طبیعی به شمار آمده است. حتی در سنت اسلامی و براساس احکام شرعی، زنان در دوران عادت ماهانه خود کراهتاً از زیارت نهی می‌شوند و ورود آنها به اماکن زیارتی و مساجد ممنوع است. این قالب سنتی که زنان را در چارچوبی تنگ و محصور قرار می‌داد، امروزه دیگر برچیده شده است. امروزه زائران زنان را در قالب انفرادی یا گروهی می‌بینیم که حتی می‌توانند دوران عادت ماهانه خود را مدیریت کنند تا در زمان مورد نظر بتوانند به زیارت بروند. در کنار مساجد و حتی اماکن متبرک، فضاهایی برای نگهداری کودکان یا توقف مادران برای شیردهی و زیارت مهیا شده است.

از دیگر خصوصیات زیارت زنانه که مستقیماً به دلیل رشد فضای مدرنیته در ایران معاصر است، فرهنگ زیارت آسان است. زنان دیگر حکم «آشپز همراه» را ندارند و خود هویتی مستقل برای زیارت پیدا کرده‌اند. استفاده از غذاهای آماده یا رستوران‌ها که رشد فزاینده آنها را در دهه اخیر در مشهد شاهد بوده‌ایم خود دلیل دیگری بر این مدعاست. نسل گذشته همیشه ظروف و چراغ خوراک‌پزی را با خود همراه داشت و در مسافرخانه‌ها نیز استفاده از آشپزخانه مشاع مرسوم بود. زنان در طول سفر هم باید برای خانواده آشپزی می‌کردند و هم فرزندان را تر و خشک می‌کردند و در کنار اینها هنگام زیارت هم معمولاً وظیفه همراهی و نگهداری از کودکان با زنان خانواده بود. در میان زائران سنتی و گردشگر امروزی دیگر این مفاهیم برچیده شده و حتی زائران سنتی هم فضای مدرنیته را هضم کرده و به زنانگی بیش از گذشته اهمیت می‌دهند.

آسانی سفر و راه‌های امن در افزایش سفرهای زنانه بی‌تردید بسیار مؤثر بوده است. گروه‌های اقوام و دوستان و نیز کاروان‌های مختلف که اعضای آنها فقط بانوان هستند، به تعداد فراوان هر روز در حرم مطهر قابل مشاهده است. گذشته از آنها بسیاری از خانم‌ها به تنهایی به مشهد سفر می‌کنند. در غروب یکی از روزهای اقامت در مشهد، با یکی از خادم‌های افتخاری حرم صحبت کردم. او که خانمی حدوداً سی و پنج ساله و متأهل بود گفت مدت دو سال است که خادم

افتخاری حرم مطهر شده است و در این مدت هر دو هفته یکبار با پرواز از تهران به مشهد می‌آید. «تنها باری که نتوانستم بیایم وقتی بود که خواهرم فرزند اولش را به دنیا آورد». این تعهد بالا به انجام یک وظیفه داوطلبانه حکایت از زیارتی با خصلت‌های مسئولیت‌پذیری عمیق زنانه دارد. این خانم چند ساعتی را که خادمانه در حرم زیارت می‌کند، از همسر و فرزندش دور است؛ ولی به قول خودش نایب‌الزیاره آنهاست.

این آسانی سفر فقط مختص زنان جوان نیست. حتی زنان سالمند هم امروزه به آسانی می‌توانند به همراه کاروان‌های زنانه به زیارت بروند. در مجاورت درب‌های ورودی حرم و صحن‌ها، سرویس‌های رایگان حمل زائر با خودروهای برقی و ویلچر وجود دارد که هم سالمندان و هم دیگر زائران را جابه‌جا می‌کنند. به این ترتیب، دیگر زنان ناچار نیستند فرزندان خود را به بغل گرفته و مسافت‌های طولانی آنها را با خود حمل کنند. نکته دیگر این است که برخلاف گذشته که زنان ناچار بودند زیرانداز، وسایل پخت و پز و مواد غذایی را هم با خود تا حرم ببرند، امروزه به دلیل مراقبت‌های امنیتی و ممنوعیت ورود وسایل مختلف به داخل حرم، زائران سبک‌بارتر به زیارت می‌آیند و این هم به نوعی در تسهیل زیارت زنانه مؤثر بوده است. به همین دلیل حضور زائران مدرن از میان زنان را هم نباید از نظر دور داشت. باید یادآور شوم که زائر مدرن با توضیحاتی که پیشتر بیان شد زائر فارغ از جنسیت است چراکه مقوله جنسیت در جهان مدرن و سکولار بسیار کمرنگ یا محو شده است.

زیارت به قصد ماه عسل هم رگه‌هایی از زیارت زنانه را در خود دارد. نفس سفر ماه عسل یعنی اینکه تازه عروس و تازه داماد در فضایی خلوت و خودمانی پیمان زناشویی خود را از ابتدا تحکیم کنند. انتخاب سفر زیارتی و مکانی مقدس برای تحکیم نهاد مقدس خانواده یک عمل زنانه و سرشار از احساسات است. زنانگی ماه عسل هم در شیرینی زیارت است و هم در حیای سفری دور از خانه و هیاهوی آشنایان. نوع دیگر این زیارت زنانه مراسم عقد ازدواج در حرم مطهر است. این مراسم نیز همانند ماه عسل از روحی زنانه برخوردار است، چراکه در هنگام خطبه عقد، زن باید راضی به همه شرایط ازدواج باشد که از طرف مرد تعیین شده است. در واقع جاری شدن این خطبه در هنگام زیارت به معنای شاهد گرفتن امام بر این آیین مقدس است و تکیه بر عالم معنا در هنگام مهم‌ترین رویدادهای زندگی عموماً تفسیری زنانه دارد.

۴. زیارت کلان‌شهری

زیارت در کلان‌شهر مشهد ویژگی‌های خاص خود را دارد. دلیل انتخاب عبارت «زیارت

کلان‌شهری^۱ برای این سنخ زیارت این است که این نوع زیارت شامل انواع مختلفی مانند زیارت شهری^۲، زیارت صنعتی^۳، زیارت تفریحی^۴، زیارت مصرفی^۵ و زیارت تجاری^۶ نیز می‌شود. در واقع سنخ‌هایی که پیش‌تر ذکر آن رفت، همگی در این سنخ گرد هم آمده‌اند. زیارت کلان‌شهری بر شیوه‌های تولید، توزیع، خدمات‌رسانی، گفتگو و به‌طور کلی زیست اجتماعی کلان‌شهری تکیه دارد. بعد مهم دیگر این نوع زیارت ایجاد مقوله «گردشگری زیارت» است که در مباحث مدرنیسم بر آن بسیار تأکید می‌شود. به عبارت دیگر همه روش‌ها و صورت‌های گردشگری که به نحوی با زیارت در مشهد مقدس قابل جمع هستند، در «زیارت کلان‌شهری» قابل دسته‌بندی هستند.

گردشگری زیارتی که یکی از کهن‌ترین و پایدارترین اشکال گردشگری است، سالانه میلیون‌ها نفر را در اقصی نقاط جهان جابه‌جا می‌کند. مشهد مقدس نیز سالانه بیش از بیست میلیون زائر و گردشگر را میزبانی می‌کند و به‌عنوان اولین کلان‌شهر گردشگری کشور و دومین کلان‌شهر مذهبی جهان اسلام مطرح است. هرچند مهم‌ترین عامل جذب گردشگر به مشهد وجود حرم مطهر امام رضا (علیه‌السلام) است، ولی توانمندی‌های مناسب دیگری نیز در این شهر وجود دارد که می‌تواند زمینه و پتانسیل گردشگری مذهبی یا معنوی^۷ را ایجاد کند؛ چنان‌که در سال‌های اخیر این بهره‌وری مورد استقبال بیشتری هم قرار گرفته است (مرادی و رحمانی، ۱۳۸۹، ص ۱۴).

خدمات‌رسانی به این حجم از زائران و گردشگران نیازمند توسعه بسترهای صنعتی و نظام توزیع خدمات شهری است که به این منظور آشپزخانه‌های مکانیزه، افزایش شرکت‌های نظافت شهری و توسعه مبلمان شهری در همین راستا بوده و به علاوه متروی مشهد و سیستم حمل و نقل شهری و تمامی این موارد «زیارت کلان‌شهری» را به‌عنوان یک سنخ شاخص در انواع زیارت مطرح می‌کند (نک: نشریه راه و شهرسازی رضوی، ۱۳۹۴).

زائران مختلف از کلان‌شهر مشهد برداشت‌هایی مختلف دارند. زائر سنتی با دیدگاه «حرم‌محور» از کلان‌شهر مشهد فقط توسعه حرم را می‌بیند. معمولاً زائران سنتی به یک مسیر رفت و آمد عادت دارند و از یک درب خاص وارد صحن‌ها و حرم مطهر می‌شوند. این گروه زائران با یک رواق یا محل خاص در حرم انس بیشتری دارند و تا حد ممکن نقطه ثابت خود را می‌طلبند. از نظر آنها «حرم خیلی بزرگ‌تر از قبل شده است و آدم گم می‌شود». زائر سنتی وسعت مشهد را شاید

1. Metropolitan Pilgrimage
2. Urban Pilgrimage
3. Industrial Pilgrimage
4. Vacational Pilgrimage
5. Consumptional Pilgrimage
6. Commercial Pilgrimage
7. Religious Tourism and Spiritual Tourism

هرگز نبیند؛ ولی طرح‌های توسعه حرم از نظر او با سرعتی دیوانه‌وار پیش می‌روند. زائر سنتی از «زیارت کلان‌شهری» دچار زیارت مصرفی است. با بسته بودن خیابان‌های اطراف حرم، مسیر دست‌یابی به حرم دور و محدود شده است. این مسئله رفت و آمد از طریق تاکسی تلفنی یا اپلیکیشن‌های کرایه تاکسی مانند «اسنپ» و «تپ‌سی» را ایجاد کرده که علاوه بر اینکه ویژگی کلان‌شهرها است نوعی فرهنگ مصرف‌گرایی را نیز ایجاد می‌کند. زائران سنتی بازارها و مغازه‌های نزدیک به حرم را بیشتر از مراکز خرید کلان‌شهری می‌پسندند چراکه چندان تمایلی به وقت صرف خود برای خرید از بازارها ندارند.

ظاهر زائری که برای زیارت می‌آید با زائری که هم برای زیارت و هم برای گردشگری به کلان‌شهری چون مشهد، با طیف‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی، آمده است بسیار تفاوت دارد. این تفاوت در مدل به روز لباس‌های زائرانی که در حرم و مراکز خرید می‌کنند به وضوح مشهود است.

زائر گردشگر اگر از شهرستان‌های کوچک به زیارت آمده باشد، برای اینکه با دریای وسیع کلان‌شهر احساس نزدیکی کند و دچار گم‌گشتگی نشود، بهترین لباس‌های خود را در هنگام زیارت به تن می‌کند، به حدی که بعضی مواقع افرادی را در حرم و اطراف آن می‌بینیم که گویی به مهم‌ترین مهمانی عمرشان آمده‌اند. آرایش خانم‌ها بعضاً اغراق‌آمیز است و تذکر مدام خادمان و زائران سنتی را موجب می‌شود. همین تقابل زائران، چالش فرهنگی بزرگی را در سال‌های اخیر رقم زده است. این گروه از زائران اگر از تهران و کلان‌شهرهای دیگر کشور به مشهد بیایند هم نوعی دیگر از برخوردها را ایجاد می‌کنند. به فراخور بافت فرهنگی کلان‌شهرها، زائران گردشگر از تهران، اصفهان، شیراز و دیگر کلان‌شهرها با محیط بزرگ و جامعه چندفرهنگی آشنایی بیشتری دارند و منش و پوشش ظاهری آنها معمولی‌تر است. این زائران گردشگر معمولاً در مراکز خرید مدرن‌تر و بزرگ‌تر مشغول به خرید هستند و در خیابان‌های محله‌های مرفه‌تر در مشهد (به اصطلاح بالاشهر!) پرسه زدن را ترجیح می‌دهند و شاید تنها وجه تمایز آنها از ساکنان مشهد و دیگر زائران، لهجه و گویش آنها باشد.

در مقابل، زائران گردشگر از شهرستان‌ها و روستاها را در بازارهای اطراف حرم بیشتر می‌بینیم که در کنار زائران سنتی مشغول خرید از بازارهای قدیمی و معمولی مشهد هستند. آرایش و پوشش اغراق‌آمیز این طیف که به مغازه‌ها و بازارچه‌های اطراف حرم سرک می‌کشند و تقریباً هر چیزی می‌خرند، در مقابل پوشش معمولی زائران سنتی که آنها هم از همین مراکز خرید تنها برای خرید سوغات متبرک (نه خرید و بازار رفتن به معنای اعم آن) دیدن می‌کنند، تقابل شدید سنت و مدرنیته را به خوبی نشان می‌دهد.

ابر پروژه‌های شهری مشهد و ارزیابی اثرات اجتماعی-فرهنگی آنها بر چهره و نمای شهر و نیز کنش زیارت در اینجا از نکات حائز اهمیت است. بسیاری از زائران ساعات بیرون از حرم را در سیتی سنترها و مال‌هایی می‌گذرانند که در ابتدا به جهات متعدد اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای رفاه حال شهروندان ساخته شده‌اند، ولی دست آخر خود این مراکز به قطب‌های تولید فرهنگ در سطوح مختلف اجتماعی و اقتصادی تبدیل شده‌اند. این روایت تمامی کلان‌شهرهایی است که به مدد حمایت‌های اقتصادی بخش خصوصی و نیمه‌خصوصی، وجود این ابرپروژه‌ها را تجربه کرده‌اند، ولی مشهد به جهت ویژگی‌های مذهبی و میلیون‌ها نفر زائران و گردشگر، جایگاهی خاص و قابل توجه دارد.^۱

از نقاط قوت ابرپروژه‌ها که جلوه‌ای از مدرنیته هستند، می‌توان به ایجاد بیمارستان‌های مجهز و فوق‌تخصصی رضوی اشاره کرد که در کنار گردشگری زیارت، در گسترش گردشگری سلامت نیز بسیار موفق بوده است.

اما اثرات منفی وجود چنین ابرپروژه‌هایی در نسبت با کنش زیارت را نیز نباید از نظر دور داشت. زائرانی که بخش زیادی از زمان خودشان را در این گونه مراکز می‌گذرانند به نحوی متناسب با فضای موجود لباس و ظاهر خود را طراحی می‌کنند. اینجا دیگر متناسب با هنجارهای حاکم در حرم پوشش نخواهند داشت، تعبیر بومن از گردشگر «پرسه‌زن» که توصیفی از انسان امروزی و قهرمان دنیای مدرن است چنین است که لباس شیک می‌پوشد و اطوارهای کلان‌شهری دارند. «زائر پرسه‌زن» هم که با بهترین لباس‌ها و به‌روزترین مدل‌های آرایشی و پوششی در خیابان‌های شهری چون مشهد پرسه می‌زند، در اینجا و متناسب با این فضا معنایی تازه از حضور قشری متأثر از جهان‌زیستی مدرن و سکولار را خلق می‌کند.

در مراکز خرید بزرگ شهر مشهد، می‌بینیم که خانواده‌ها محیط تفریحی مناسبی برای فرزندانشان یافته‌اند و در زمانی که آنها به خرید سوغات یا حتی خریدهای معمولی مشغولند، کودکانشان سرگرم تفریح و بازی هستند و در خارج از حرم ساعت‌ها با امکاناتی که مهیاست تفریح می‌کنند. این به این معناست که کودکان گاه میل به تفریح و بازی کردن و فست فود و خرید لباس و پارک آبی را به زیارت رفتن ترجیح می‌دهند. همین احساس مشترک برای زائرانی هم ایجاد می‌شود که از شهرها و روستاهای محروم به کلان‌شهری چون مشهد با همه عناصر مدرن شده‌اش می‌آیند. زائری که در کنار میل شدید برای زیارت با زرق و برق مراکز تجاری روبه‌رو است، گاه بین این دو دست به انتخاب می‌زند. این امکانی است که زائران گذشته با آن مواجه نبودند؛ ولی امروزه

۱. براساس آمار سال ۱۳۹۴، بیش از بیست و یک میلیون زائر و گردشگر به مشهد سفر کرده‌اند. ر.ک:

<https://amar.mashhad.ir/parameters/mashhad/uploads/30302/File/amar/zaerin.pdf>

امری فراگیر و عادی شده است. در چنین شرایطی حس ناب حاصل از زیارت تحت الشعاع این زرق و برق‌ها قرار می‌گیرد و این می‌تواند از جمله معایب زیارت کلان‌شهری باشد. تقابل میان دو قطب و دو سمبل از دنیای مادی و معنوی که در تضاد با هم هستند، پیش روی زائر امری قرار دارد و این زائر است که در چالش میان این دو دنیا باید دست به انتخاب بزند.

۵. زیارت سیاسی

تشیع از دیرباز مهم‌ترین مروج فرهنگ زیارت در جهان اسلام بوده است. این فرهنگ در طول سالیان گذشته هویت دینی، اجتماعی و سیاسی شیعیان را ایجاد کرده و نضج بخشیده است. این سنخ از زیارت که تحت عنوان «زیارت سیاسی»^۱ نامگذاری کرده‌ایم، بیانگر روحیه‌ای سیاسی است که از اولین قرون اسلامی با تشیع عجین بوده است. ماهیت و هویت سیاسی کنش‌های اهل بیت (علیهم‌السلام) از ابتدای تاریخ تشیع سرلوحه سلوک شیعیان بوده است و به همین استناد نیز بیشترین و پررنگ‌ترین کاربرد زیارت برای شیعیان کارکرد سیاسی آن بوده است. در دعایی از امام صادق (علیه‌السلام) می‌بینیم که زیارت قبر امام حسین (علیه‌السلام) همانند یاری اهل بیت و ضربه زدن به دشمنان ایشان توصیف می‌شود که بازتابی سیاسی در حمایت از جریان فکری اهل بیت (علیهم‌السلام) داشته است (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۱۵۸۲ و نیز مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۳۵۸-۳۵۹). مقارنانه افزون بر آنکه مکانی برای اجتماع سیاسی شیعیان بوده‌اند، گویا مکانی برای قرار ملاقات‌های مذهبی آنها نیز محسوب می‌شده‌اند؛ چراکه اجتماع گسترده شیعیان در اطراف قبر، پوششی نیز برای فعالان سیاسی پدید می‌آورده است.

از دیگر سو زیارت قبور اولیای دین برای شیعیان نوعی نمایش قدرت در بسیج توده‌ها نیز محسوب می‌شده است. در زیارتنامه‌ها همواره با نام بردن ائمه بر این تأکید می‌شود که همگی آنها ادامه یک جریان فکری و سیاسی هستند و از خدا خواسته می‌شود که قلب فرد را در برابر ایشان خاضع و محبت و همراهی با ایشان را نصیب وی کند.

وجود چنین ادبیاتی در حافظه ذهنی و فرهنگی و اعتقادی مردم ایران به مثابه مفهومی دیرین و سینه به سینه منتقل شده است؛ اما آنچه در بررسی مردم‌نگارانه جامعه امروز ایران می‌توان دید، اشتیاق به تجربه مدرنیسم با تمامی مشتقاتش است. زمانی که از ورود دین به حوزه خصوصی افراد سخن می‌گوییم دقیقاً به بخشی از همین مشتقات اشاره می‌کنیم. ما در ایران معاصر با جامعه‌ای چند وجهی مواجهیم که در کنشی چون زیارت می‌توان تمامی وجوه متصور از مردم و مطالبات و سبک‌های دین‌ورزیشان را به خوبی مشاهده کرد.

1. Political Pilgrimage

در گذشته اجتماع گسترده زائران از طیف‌های مختلف و در مناسبت‌های دینی، به جز اینکه نشان از «زیارت آیین مدار» داشت (که پیش از این در همین فصل از آن صحبت کردیم)، عملاً شرایطی خارج از نظارت حاکمان دولتی و عرصه‌ای گسترده برای ابراز عواطف مذهبی پدید می‌آورد. این نوع اجتماعات مانند راهپیمایی عظیم اربعین حسینی از نمودهای بارز «زیارت سیاسی» در معنای مدرن آن به شمار می‌آمد. در شرایط فعلی نیز اهداف حکومتی برای شکل دادن به هویت شیعی و نظام مقتدر تشیع و عرض اندام‌های سیاسی، نیازمند بسیج توده‌ها و ایجاد انسجام دینی در قالب کنش‌های مختلف از جمله زیارت است. از این رو امروز می‌بینیم که در حرکت‌های عظیم دولتی و غیردولتی، گروه‌های بسیجیان، دانشجویان، طلاب و کارمندان ادارات دولتی و نهادهای عمومی برای زیارت تشویق و بسیج می‌شوند.

آنچه در طول تاریخ شهر مشهد آمده نیز بر اهمیت سیاسی حرم امام رضا علیه السلام اشاره دارد. در اواخر سده ششم هجری و در دوران حیات یحیی بن سعید حنبلی، مشهور به ابن‌عالیه، شیعیان مشهد اجتماع بزرگی در روز عید غدیر برپا می‌کرده‌اند که با شعائر شیعی و شعارهای فرقه‌ای تند همراه بوده، به حدی که غضب معدود حنابله حاضر در منطقه را برمی‌انگیخته است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۲۹، ص ۳۰۷-۳۰۸). این چنین اتفاقات در سابقه تاریخی شهر امکان ارائه تحلیلی درست از وقایع، نه براساس حدس و گمان، بلکه براساس واقعیت‌های تاریخی را محقق می‌سازد. نمونه‌ای امروزی از امکان هویت‌بخش بودن زیارت را می‌توان در دسته‌ها، گروه‌هایی که در قالب بسیج، انجمن‌های علمی و اسلامی اساتید، دانشجویان، کارمندان ارگان‌های دولتی، معلمان و ورزشکاران مشاهده کرد.

در کاروان‌های با برچسب «زیارت سیاسی» جوانانی را می‌بینیم که در گروه عضویت می‌یابند و با امور مذهبی آشنا می‌شوند و مضاف بر آن با عضویت در گروه هویت جمعی پیدا می‌کنند. مفاهیم دینی همیشه می‌تواند به‌عنوان ابزاری کارآمد برای تحکیم وحدت گروه‌ها و انسجام به کار رود. لذا بسیاری از خانواده‌ها هم با اشتیاق خاصی از این‌گونه سفرها استقبال می‌کنند و خود مشوق جوانان برای مشارکت و همراهی در این سفرها هستند؛ چراکه هم تجربه خاص معنوی با این زیارت همراه است هم جوانان با تحکیم عضویت در گروه‌ها در مسیر هویت‌یابی خود قدم برمی‌دارند. انجام کارگاه‌های عقیدتی، سیاسی نیز در بستر «زیارت سیاسی» از برنامه‌های رایج در سطح اردوهای مدارس، انجمن‌های اسلامی دانشگاه‌ها، تشکل‌های دانشجویی و سازمانی است. اقامت در حسینیه‌ها برای این گروه‌ها که تعدادشان به‌طور میانگین بین چهل تا یکصد نفر است، بسیار معمول است و نوع خدماتی که به این زائران ارائه می‌شود گواه بر اولویت‌های انگیزشی نسبت به اولویت‌های رفاهی برایشان است.

نسبت‌یابی کنش زیارت با مدرنیته و عرفی‌گرایی

کشور ما با اکثریت جامعه دین‌دار روزبه‌روز بیشتر در تماس با مدرنیته قرار می‌گیرد. در مورد تغییر کنش زیارت در ایران معاصر نیز می‌توان به سادگی بسط مفاهیم و اندیشه‌های مدرن را مشاهده کرد. گویی در ایران معاصر مدرنیسم در پی آن عرفی‌گرایی (ورود دین به جهان خصوصی و فردی انسان‌ها به تعبیر شاینر^۱) ساختار فرهنگی و ایدئولوژیک «کنش زیارت» را سامان‌دهی می‌کند. سنخ‌های مختلف زیارت که نام بردیم، همگی از جمله تعابیر و تغییراتی است که از بستر مدرنیته منبعث شده‌اند.

مقصود ما از عرفی‌گرایی حرکت از کنش جمعی «مقدس» به کنش فردی «مقدس» و تجلی دین در ساحت جهان‌زیست فردی و شخصی افراد است. البته این معنای دنیاگرایی، از هر معنای دیگری که به پایگاه دگرگون شده دین در جامعه ارتباط دارد، گسترده‌تر است؛ و البته روشن است که معانی متفاوت عرفی‌گرایی، به هیچ‌وجه دافع یکدیگر نیستند. این گوناگونی در معنای دنیاگرایی، با گوناگونی در معنای دین ارتباط دارد. دنیاگرایی، هرچند با صنعتی شدن و شهری شدن پیوند دارد، اما باید آن را برحسب دگرگونی اجتماعی گسترده‌تر و بنیادی‌تری در نظر بگیریم که آن هم از این تحولات سرچشمه گرفته و هم آنها را تقویت کرده است.

فردگرایی به‌عنوان یکی از پیامدهای مدرنیته، زمینه‌های ایجاد و فهم عرفی‌گرایی را در دنیای مدرن تسهیل کرد. ورود مقوله فردگرایی به بستر دین‌ورزی و تعمد و تأکید بر فهم فردی به جای فهم جمعی یا رهبران و مرجعیت‌های دینی منجر به پیامدهایی همچون عدم توجه جامعه جوان به انتخاب مرجع تقلید شده است. این فردگرایی که در بستر دین‌ورزی نوین نفوذ کرده، در کنش زیارت نیز قابل ردیابی است. تأثیر فردگرایی و عرفی‌گرایی بر زیارت را می‌توان از تعداد رو به افزایش زائرانی فهمید که درباره زیارت و انجام آداب آن براساس فهم فردیشان احتجاج می‌کنند به‌طور مثال زائران جوانی را می‌بینیم که مطابق تعالیمی که از کودکی درباره زیارت گرفته‌اند، آداب را به جا نمی‌آورند و معتقدند صرف ارادت و محبتی که به امامشان دارند یا احساس نیاز معنوی و آرامشی خاص که در حرم دارند (که شاید بخشی از آن هم تلقینی باشد) آنها را به زیارت می‌کشاند.

بعضی از زائران هم به جای شرکت در نمازهای جماعت برای جمع کردن فرش‌های حرم و یا نظافت حرم به خدام کمک می‌کنند. از یکی از این جوانان پرسیدم که چرا به جای شرکت در نماز جماعت یا آسوده نشستن در حرم و زیارت‌نامه خواندن این کار سخت و سنگین را انجام می‌دهد. پاسخ او دلیل دیگری بر تفاسیر فردی از آموزه‌های دینی بود: «از انجام این کار حال بهتری به دست

1. Larry Shiner

می‌آورم و همین است که اهمیت دارد. خدا هم این‌طور راضی‌تر است». گروه دیگری از زائران که در سال‌های اخیر تعدادشان رو به افزایش است، به جای رفتن به حج، عتبات و مشهد، هزینه سفرشان را صرف کمک به بیماران سرطانی یا جهیزیه دختران دم‌بخت می‌کنند. در فضای مجازی مانند گروه‌ها و کانال‌های تلگرامی و صفحات اینستاگرام این روزها می‌بینیم که این فرهنگ از سوی مردم به نحو چشمگیری در حال ترویج و گسترش است و اقبال زیادی هم به آن می‌شود. این‌گونه دور شدن از کنش زیارت و رو آوردن به جایگزین‌هایی برای آن، چه در قالب زیارت فرستادن دیگران و چه کنش‌های جایگزین زیارت، حکایت از نوعی نفوذ عرفی‌گرایی در حوزه زیارت دارد. البته نمی‌توان تحولات سیاسی را نیز در این میان بی‌تأثیر دید. به دلیل تنش‌های سیاسی با دولت عربستان، این مسئله را در مورد حج به نحوی جدی‌تر می‌توان مشاهده کرد. هر روز از قیمت خرید و فروش و تعداد فیش‌های حج معامله شده کاسته می‌شود و نسبت به سال‌های قبل مشتری‌چندانی برای آن وجود ندارد، در حالی که در گذشته فیش حج حکم طلا را داشت. دیگر افراد کمتری را می‌بینیم که با تبختر از تعداد زیاد سفرهای حج‌شان صحبت کنند، چراکه کم‌کم میل به این سبک از ادبیات در میان مردم ایران کمرنگ شده است. این تفاوت چشمگیر در نوع اقتدا و عمل به فرایض واجب دینی مثل حج در سال‌های اخیر، خود نمونه دیگری از رشد مفاهیم و تعابیر عرفی‌گرایی در جامعه در حال مدرن شدن ایران است.

زائر مدرن به جای خواندن زیارت‌نامه بیشتر در حرم به تفکر و یا صرفاً مشاهده و غرق شدن در دنیای معنوی حاکم بر حرم می‌پردازد. همین زائر در اعیاد و عزاداری‌ها ممکن است به جای انجام اعمال و آداب خاص و وارده، به خدمات‌رسانی به زوار از قبیل خیاطی، کفاشی، آشپزی در آشپزخانه حضرتی، اسکان زوار، ماساژ دادن بدن و پاهای زوار پیاده و کارهایی از این قبیل مشغول شود. این احتجاج‌های فردی و اولویت‌هایی که براساس شناخت فردی و شخصی نسبت به دین و کنش‌های زیرمجموعه آن مانند زیارت صورت می‌گیرد، بستر فهم تغییرات امروزی زیارت را به نحوی صحیح‌تر فراهم می‌آورد.

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، پدیده افول دین سنتی و رشد معنویت‌های جدید، از دیگر پیامدهای مدرنیته است که در کنش زیارت هم قابل مشاهده است. افرادی که براساس انضباط‌های اجتماعی زندگی می‌کنند و نقش‌هایی که جامعه به آنها تحمیل می‌کند را می‌پذیرند، بیشتر به دین سنتی اقبال دارند. در مقابل، افرادی که زندگیشان براساس انتخاب‌های فردیشان تنظیم شده، بیشتر به معنویت‌های جدید تمایل نشان می‌دهند. این مسئله دقیقاً در نحوه زیارت کردن این افراد و استنباطی که نسبت به این کنش دارند تأثیر مستقیم می‌گذارد؛ اما ظاهراً رقابت‌های میان دین سنتی

و معنویت‌های نوین، در فضای کنش زیارت به نحوی رنگ می‌بازد، زیرا آن چنان که دورکهایم^۱ نیز اشاره می‌کند، روح همگرایی بیش از هر چیز دیگری در فضای زیارت مجال رشد می‌یابد. البته مشخصاً در جامعه‌ای چون ایران با بستر فرهنگی دینی عمیق و سابقه تاریخی که سراسر از دیانت سرشار بوده است، فاصله جدی میان دیانت سنتی و رگه‌های معنویت‌گرایی‌های جدید وجود ندارد. شاید ضعف موجود در تبیین تعریفی مشخص از دین و معنویت‌گرایی بیش از هر چیزی باعث این مسئله باشد هر چند که سیالیت مقوله‌ای چون دین که مدام در حال تغییر و تبدل است نیز در این مورد مؤثر باشد.

به این ترتیب نباید از هیچ اتفاق و انتخابی شگفت‌زده شد. اتفاق خوش‌آیندی که در حرم به نحو قابل توجهی در سال‌های اخیر بیش از گذشته قابل مشاهده است این است که به‌طور مثال زائرانی با به‌روزترین مدل‌های لباس به زیارت می‌آیند و برخلاف گذشته در حرم فضا و جو بدی علیه‌شان ایجاد نمی‌شود. پسرانی که با مدل موهای خاص در سطح شهر قابل شناسایی هستند در حرم نیز به چشم می‌خورند و هیچ فرد یا گروهی مانع آنها نشده است. عده‌ای از زائران (یا به تعبیر عده‌ای زائرنا) با تئوهایی خاص بی‌هیچ مشکلی در حرم حضور پیدا می‌کنند و این اتفاق‌ها، رویدادهای نادری در سال‌های اخیر نیستند. در حقیقت روحیه تساهل و تسامح که از تبعات معنویت مدرن است بر کنش زیارت و به‌طور کلی زندگی مدرن سایه انداخته است.

در نتیجه آنچه در نسبت میان دین و معنویت‌گرایی با کنش زیارت وجود دارد این است که هر دو این مقولات به نحو مشخص جایگاه و سهم ویژه خود را در پیشبرد اهداف و انگیزه‌های کمال‌جویانه انسانی ایفا می‌کنند و هیچ کدام نسبت به دیگری اولویت یا ارجحیت خاصی در جامعه امروز ایران نداشته است؛ چراکه حس کمال‌جویی، معنویت‌خواهی و حیات معنوی برای انسان معاصر که در بند مدرنیته است از اهمیت بیشتری برخوردار می‌باشد. چرخش به سمت مبنا قرار دادن مباحث معنوی نسبت به عقاید، و بازتفسیر آنها براساس نیاز روز انسان معاصر در اولویت دین‌داران و علمای دین است.

زائری که در دنیای مدرن به زیارت می‌رود، در جستجوی انجام اعمالی است که با خود او، شناخت، انتخاب و سلیقه فردی‌اش همسانی و نزدیکی بیشتری داشته باشد تا در آن مکان زیارتی احساس آرامش، راحتی و نزدیکی بیشتری پیدا کند.

میان ایجاد آبادانی و مدرنیته رابطه‌ای مستقیم و غیرقابل انکار برقرار است. مضاف بر اینکه، یکی از کارکردهای مهم زیارت، ایجاد آبادانی برای شهرهای زیارتی است. یعنی زیارت و مدرنیته

1. Émile Durkheim

فی نفسه با هم اشتراک کاربردی دارند. زائران عامل آبادانی و رشد اقتصادی در تمامی زیارتگاه‌های جهان محسوب می‌شوند.

از دیگر خصوصیات مدرنیته، افزایش عرضه و تقاضای علمی است. در کنار گسترش زیارت و ایجاد آبادانی و به عبارتی مدرن شدن هر چه بیشتر شهرهای زیارتی، گردشگری که یکی از تبعات مدرن شدن جوامع است نیز رونق می‌پذیرد. در گذشته شهر مشهد به جهت سکونت علما و وجود حوزه علمیه غنی آن، محلی برای آمد و شد و سفر دانشجویان و طلاب و ملاقات عالمان در مکان‌های زیارتی پدیده‌ای رایج بوده است. شاید این یکی از اولین صورت‌های گردشگری علمی در صبغه شهرهای زیارتی باشد. طبیعی است که به تدریج این مکان‌ها مرکزیت علمی نیز پیدا می‌کردند و زیارت، به پدید آمدن قطب‌های علمی یاری رسانده است، همچنان که در عمل نیز ایجاد شهرهای علمی، زیارتی همچون نجف اشرف مؤید این فرض است.

همان‌طور که پیش از این هم گفتیم، امروزه در پی مدرن شدن جوامع و ایجاد امکانات رفاهی و سهولت رفت و آمد به شهرهای زیارتی، سالانه صدها برابر بیش از گذشته زائران و گردشگران علمی به شهرهای زیارتی سفر می‌کنند. در یک دهه گذشته با رشد تجهیزات بیمارستانی و قطب‌های مدرن درمان سرطان‌ها و پیوند اعضا در شهر مشهد گروه دیگری از زائران به این شهر سرازیر شده‌اند که نیازمند استفاده از یکی دیگر از مظاهر مدرنیته، یعنی توسعه درمانی هستند. این زائران علاوه بر زیارت امام (علیه السلام) و طلب شفا، از بیمارستان‌های مجهز در مشهد مدرن شده استفاده می‌کنند. در حقیقت نوع دیگری از گردشگری مدرن یعنی «گردشگری سلامت» نیز در شهر مشهد زائران خودش را دارد. برخی از زائر گردشگران سلامت، غیرایرانیانی هستند که با اعتقادی مخصوص برای درمان به مشهد می‌آیند. به‌طور مثال شیعیان خوجه دوازده امامی هند که بیشتر در شرق آفریقا ساکنند و از طبقه متمول به شمار می‌آیند، عموماً برای درمان به مشهد می‌آیند؛ چراکه معتقدند شهر مشهد به جهت متبرک بودن مکانی شفابخش برای بیمارانشان است. آنها به جای معالجه در بیمارستان‌های مجهز لندن به مشهد سفر می‌کنند تا یک شیعه در جوار مرقد متبرک امام رضا (علیه السلام) درمانشان کند.

در دوران معاصر افزایش تعداد زائران و رشد فرهنگ زیارت، چه به‌عنوان عملی دینی و معنوی و چه به‌عنوان بخشی از صنعت گردشگری، در شهرهای مذهبی ایران همانند مشهد و قم رشد فزاینده داشته و موجب رشد شهرنشینی و تغییر مؤلفه‌ها و شاخص‌های سنتی در این شهرها شده است. در شهر مشهد شاهد پدیده‌های استیجاری موقت و یک یا چند شبه هستیم که با مجوزهای رسمی یا بعضاً به صورت غیررسمی فعالیت می‌کنند. امروزه در مشهد هم مانند شمال کشور جارچی‌هایی

برای بازاریابی این خانه‌ها در میادین و خیابان‌های نزدیک و در مسیر حرم می‌بینیم که با سرعت و سماجت به زائران پیشنهاد خانه استیجاری می‌دهند. گویی مدرنیته هر جا که پا می‌گذارد به‌عنوان اولین اثر، سرعت و شتاب را با خود به همراه می‌آورد. زائرانی که در گذشته در مشهد بیتوته می‌کردند و مدت‌ها با طیب خاطر به اعمال عبادی‌شان می‌پرداختند، اکنون دیگر اجازه ندارند که در هر نقطه‌ای که بخواهند چادر برپا و در شوارع عام بیتوته کنند. گویی آنها هم دیگر گریزی از اقامت‌های کوتاه یک یا چند شبه برای زیارت ندارند. البته شهرداری مشهد برخی نقاط خاص مانند بعضی پارک‌ها را برای برپایی چادر و اقامت موقت زائران تجهیز و مشخص کرده است.

از دیگر آثار مدرنیته در مشهد، هتل‌های مجلل و اشرافی است که علاوه بر آبادانی و تغییر شکل شهر مشهد یکی از نمادهای عرفی‌گرایی را نیز با خود به همراه آورده‌اند. افرادی که خدمات لوکس و ویژه به زائران ارائه می‌کنند تلاش دارند هر چند وقت یک بار خدمات بیشتری را برای کسب مشتری بیشتر به لیست تبلیغاتشان اضافه کنند. سرویس رایگان از هتل به مراکز خرید و شان‌دیز، بلیط استخر رایگان یا اقامت سویت‌های مجهز به استخر و جکوزی خصوصی، از جمله خدماتی است که به این تبلیغات افزوده می‌شود.

روستاهای بیلاقی اطراف مشهد نیز از آبادانی و توسعه شهری که از تبعات مدرنیته و افزایش تعداد زائران در سال‌های اخیر است بی‌بهره نبوده‌اند. مسلماً این نوع آبادانی برخاسته از رشد گردشگری زیارتی و جریان مدرنیسم در دو دهه اخیر در شهر مشهد بوده است.

به این ترتیب از یک سو، حاصل این بحث بیان کنشگرها یا زائرانی است که فارغ از دسته‌بندی‌هایی که درباره انواع زائران و انواع سنخ‌های زیارت مطرح کرده‌ایم، در رابطه با کنش زیارت به لحاظ مفهوم‌شناسی در یکی از این سه دسته قرار می‌گیرند:

۱. زائرانی که در رابطه دوقطبی سنت و مدرنیته قرار دارند؛

۲. زائرانی که در رابطه دوقطبی مدرنیته و عرفی‌گرایی قرار دارند؛

۳. زائرانی که در مثلث سنت، مدرنیته و عرفی‌گرایی قرار دارند.

از سوی دیگر آنچه حاصل و برآیند مشاهدات ماست بر این امر دلالت دارد که جامعه معاصر ایران عناصر ناهمگنی را در یک زمان در خود دارد. این جامعه در نسبی که با عرفی شدن یافته است نتیجتاً تکثرهای فرهنگی، اجتماعی، دینی و هویتی یافته است. از جمله عواملی که موجب مجموعه تکثرها شده است ناظر به تغییراتی است که در سطوح مختلف فرهنگی نیز متعاقباً پدید آمده است.

از جمله عوامل عرفی شدن می‌توان به حافظه تاریخی و دینی، تنوع قومیتی، موقعیت جغرافیایی، ذائقه فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی، میزان صنعتی شدن، عوامل سیاسی و

حکومتی، رشد فردیت‌گرایی، عوامل اقتصادی، رسانه‌های جمعی و خصوصی، آموزش و پرورش مدرن، برشمرد.

محصول این عوامل به صورت ویژگی‌های امور عرفی خودنمایی می‌کند، که در ذیل بدان اشاره می‌شود.

۱. فردیت پررنگ شده به تکرار در جامعه منجر شده است؛

۲. اقتصاد سنتی به اقتصاد آزاد و جهانی شده تبدیل می‌شود؛

۳. از هنرها و پارادایم‌های سنتی صرف به هنرهای تلفیقی روی می‌آوریم؛

۴. قرائت انحصاری از دین به قرائت متکثر و شمول‌گرایانه تبدیل می‌شود؛

۵. از دیدگاه سیاسی اجتماعی افراطی به دیدگاه‌های اعتدالی روی می‌آوریم؛

۶. از شهرنشینی متمرکز به شهرنشینی باز متماایل می‌شویم؛

۷. آموزش و پرورش سنتی به غربی بدل می‌شود.

رشد شهرنشینی، مصرف‌گرایی، رشد معنویت‌های فردی، تضعیف نگاه‌های قالب دینی و بسیاری

از موارد دیگر که خود می‌تواند موضوع مقاله دیگری باشد نیز در این قسم قابل مطالعه است.

نتیجه‌گیری

تحولات قابل توجهی که در سال‌های اخیر در بستر فرهنگ دینی و طرح‌واره‌های شناختی نسل جدید اتفاق افتاده، می‌تواند نظام شناختی دینی ما را متحول سازند؛ ولی این تحول تا این لحظه به قدری گسترده و عمیق نبوده‌اند که بتوان گفت فرهنگ ما با بنیاد هستی‌شناسانه دینی به کلی بیگانه شده است شاید این ادعایی گزاف برای حداقل حدود دو دهه آینده در خصوص جامعه ایرانی باشد؛ اما آنچه مشهود است سکولار شدن و مذهبی بودن به طور همزمان و موازی در ایران معاصر وجود داشته و دارد. از طرفی جامعه ایران به لحاظ مذهبی بودن همانند گذشته نیست و از طرفی دیگر نمی‌توان گفت سکولار شدن را به صورت کامل تجربه کرده است.

منابع

۱. ییاده، میرچا، مقدس و نامقدس، نصرالله زنگونی، تهران: سروش، ۱۳۷۵.
۲. اسلامی، محمدرضا، نمونه‌ای از خرافات اجتماعی، قم: مؤسسه پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۳.
۳. ترابی، زهره، چادر کردیم رقتیم تماشا، تهران: نشر اطراف، ۱۳۹۷.
۴. جعفری، حسن، «دین و اسطوره: بررسی فلسفه نظریه میرچا ایلیاده پیرامون اسطوره»، پژوهش‌نامه ادیان، ش ۴، پاییز ۱۳۸۷.
۵. دی مور، جرج، زندگی و اندیشه بزرگان انسان‌شناسی، ترجمه: هاشم آقا بیگ‌پوری، تهران: نشر جامعه‌شناسان، ۱۳۸۹.
۶. رودولف، اتو و همایون همتی، مفهوم امر قدسی، پژوهشی درباره عامل غیرعقلانی مفهوم الوهیت و نسبت آن با عامل عقلانی، نقش جهان، ۱۳۸۰.
۷. شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۱۴۹۳-۱۴۱۰، ابوالفرج اصفهانی.
۸. شیخ مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۳۵۸-۳۵۹، ابوالفرج اصفهانی.
۹. فاضلی، نعمت‌الله و زهرا اکبری، «تغییرات معناشناختی کنش زیارت از منظر انسان‌شناسی تفسیری: مطالعه موردی زائران امام رضا (علیه السلام)»، مجله اسلام و علوم اجتماعی، مقاله ۲، دوره ۹، ش ۱۷، بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۱۷-۴۰.
۱۰. قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، تهران: فراهانی، ۱۴۰۲ق.
۱۱. کلینی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۱۵۸۲.
۱۲. کلیم کیت، هانس، شناخت دانش ادیان، همایون همتی، تهران: نقش جهان، ۱۳۹۰.
۱۳. مرادی، مریم و بیژن رحمانی، «نقش گردشگری در توسعه پایدار شهری: مطالعه موردی شهر مشهد»، فصلنامه سرزمین، سال هفتم، ش ۲۵، بهار ۱۳۸۹.
۱۴. ناظمی، نازیلا، سه روز مانده به آخر دریا، تهران: نشر اطراف، ۱۳۹۸.
۱۵. نشریه داخلی اداره کل راه و شهرسازی خراسان رضوی، آبان و آذر ۱۳۹۴، ش ۸۸.
۱۶. همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث، ۱۳۹۰.
17. Geertz, Clifford; *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, Nov 1973.
18. Martin, Michael; *Synthese*; Vol. 97, No. 2, Empiricism in the Philosophy of Social Science; (Nov. 1993).