

## ادراک و تجربه زیسته زائران پیاده ایرانی در عراق (مورد مطالعه: پیاده روی اربعین آذر ۱۳۹۳ - عراق)

ندا رضوی زاده<sup>۱</sup>

تاریخ پذیرش: ۹۶/۹/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۶/۳/۲

### چکیده

از دیرباز و هم‌زمان با رشد گردشگری در دهه‌های اخیر، زیارت و سفرهای زیارتی داخلی و خارجی در ایران یکی از فعالیت‌های مذهبی بوده و استقبال زیادی از آن شده است. زیارت پیاده اربعین یکی از اشکال نوظهور سفر زیارتی است که پیش از این ایرانیان توجه زیادی به آن نداشته‌اند؛ به همین دلیل پژوهش‌های تجربی، به‌ویژه از منظر جامعه‌شناختی در این زمینه انجام نشده یا هنوز منتشر نشده است. مقاله حاضر با اتکا به رویکرد کیفی و با تحلیل مصاحبه‌هایی که با ۳۶ زائر پیاده زن و مرد ایرانی در مسیر نجف به کربلا انجام شده، درصدد واکاوی ادراک و تفسیر این زائران از تجربه زیسته خود از این سفر است. پس از تحلیل داده‌های کیفی، سه مضمون اصلی شناسایی شد:

۱. تجربه تعلیق امر مادی؛

۲. رنج مقدس؛ به مثابه مولد معنا؛

۳. برانگیزانندگی عاطفی مناسک جمعی زیارت.

این مقولات اصلی شامل شش مقوله فرعی بودند، از جمله: تعلیق عقلانیت ابزاری، به‌تعلیق درآمدن نظم سلسله‌مراتبی قشربندی اجتماعی، ادراک امر قدسی و غیبی، چشم‌داشت پاداش، احساس تعلق هویتی به اجتماع مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج‌آلود و اعلان عملی باور به عقیده مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج‌آلود. مقوله فرعی «تعلیق عقلانیت ابزاری» نیز خود شامل دو جزء بود: اختیار وانهاده و بازتفسیر امنیت. در انتها درباره این یافته‌ها بحث، و دلالت‌های عملی مرتبط ارائه می‌شود.

**واژه‌های کلیدی:** اربعین، جامعه‌شناسی زیارت، زیارت، زیارت پیاده، گردشگری مذهبی، مناسک.

## مقدمه و طرح مسئله

سفر با انگیزه مذهبی احتمالاً قدیمی‌ترین و رایج‌ترین نوع سفر در تاریخ بشر است (کلب، ۱۳۹۲: ۵۷) و شاید قدمت آن به قدمت عمر ادیان باشد. این نوع سفر پدیده‌ای جهانی است (راینش، ۱۹۹۲) و به شکل سازمان‌یافته با مفهوم «زیارت» شناخته می‌شود که می‌توان آن را در همه ادیان بزرگ از جمله هندویسم، بودیسم، یهودیت، مسیحیت و اسلام دید. بیشتر مقصدهای زیارتی شامل معابد، مزارها، مکان‌های طبیعی و مکان‌های مرتبط با زندگی و فعالیت پیشوایان و قدیسان (راینش، ۱۹۹۲) یا شیئی معجزه‌آمیز یا نقش و اثر است (لانکوار، ۱۳۸۱: ۵۳). چنین بازدیدی در نظامی پیچیده از رمزها، آیین‌ها و رفتارها سازمان می‌یابد (همان).

در حال حاضر گردشگری مذهبی، یا به‌طور عام‌تر گردشگری‌ای که انگیزه مذهبی یا معنوی دارد، هم در مقیاس و هم در قلمرو بخش مهمی از بازار گردشگری بین‌المللی را نمایندگی می‌کند، همچنین در دهه‌های اخیر نیز برحسب نسبت و به‌طور مطلق افزایش یافته است (شارپلی، ۲۰۰۹: ۲۳۷). براساس آمار سازمان جهانی گردشگری، سالانه ۳۰۰-۳۳۰ میلیون زائر از مقاصد عمده مذهبی جهان بازدید می‌کنند. در این بین خاورمیانه، قلب جهان اسلام، در مقایسه با سایر نقاط جهان رشد بیشتری داشته و متوسط رشد سالانه در آن، ۱۰ درصد بوده است (ووکونیک، ۲۰۱۰: ۳۳). طبق گزارش رسمی اداره کل آمار عربستان<sup>۱</sup> در حج ۲۰۱۶ (۱۴۳۷ قمری) ۱۸۶۲،۹۰۹ نفر حج تمتع را به‌جا آوردند که بیش از ۱،۳۰۰،۰۰۰ نفر آن‌ها زائران خارجی بودند (گزارش آماری حج تمتع<sup>۲</sup>، بی‌تا)؛ در حالی که تعداد زائران خارجی در سال ۲۰۱۴ (۱۴۳۳ قمری) حتی به بیش از ۱،۷۰۰،۰۰۰ نفر هم رسید (آمار حج ۱۴۳۷ هجری قمری<sup>۳</sup>، ۲۰۱۶).

امروزه، از جنبه فردی در سراسر دنیا زیارتگاه‌های دیرپا به مثابه میدان مغناطیسی برای کسانی است که در جست‌وجوی ارضای معنوی هستند (کالینز-کرینر (الف)، ۲۰۱۰). از جنبه اجتماعی، زیارت نه‌تنها سفری است که موجب تحرک جمعیت می‌شود، بلکه تحرکات جمعیتی دیگر از قبیل تجارت، مبادله فرهنگی، انسجام سیاسی و گسترش نامطلوب اپیدمی‌ها را نیز به‌دنبال دارد؛ بنابراین، زیارت دلالت‌ها و پیامدهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، تجاری و حتی بهداشتی دارد (کالینز-کرینر (الف)، ۲۰۱۰).

استقبال ایرانیان از زیارت در داخل و خارج از کشور نیز تأمل‌پذیر است. طبق نتایج آمارگیری

از گردشگران ملی ایران که در سال‌های ۹۱، ۹۲ و ۹۳ در فصول بهار و تابستان انجام شده است، مشهد همواره در رده اول یا دوم شهرهایی قرار دارد که بیش‌ترین بازدید را داشته، قم نیز در رده هفتم یا بالاتر بوده است. این سال‌ها در مشهد و قم، دو مقصد مهم زیارتی داخلی، ۸ تا ۱۱ زائران در فصل بهار، و ۱۴ تا ۱۶ درصد در فصل تابستان در این شهرها اقامت می‌کنند که میزان فراوانی از کل سفرهای کشور است. بنا به گفته رئیس سازمان حج و زیارت، در سال ۱۳۹۳ شمار زائران عمره و تمتع به ترتیب ۸۳۰،۰۰۰ و ۶۴۰،۰۰۰ نفر بوده است. همچنین به گفته وی هر ساله دو میلیون زائر از ایران عازم عتبات عالیات می‌شوند (اوحدی، ۱۳۹۳).

با این حال تاکنون در میان عامه ایرانیان شیعه، تقدس مکانی به مکان‌های خاصی نظیر حرم اهل بیت و امام‌زاده‌ها و مساجد مقدس نسبت داده می‌شده است. در این بین، مسیر مقدس مشهوری وجود نداشته که پیاده طی کردن آن، به‌عنوان مناسک زیارت یا بخشی از زیارت شناخته شود، همچنین زیارت در میان شیعیان عموماً آیینی بوده که به‌صورت فردی انجام می‌شده است و به‌جز مناسک حج تمتع که باید به‌صورت جمعی و هم‌زمان در موسم خاصی اجرا شود، مناسک زیارتی با این حجم جمعیت و به‌طور هم‌زمان در میان ایرانیان شناخته شده نبوده است. حتی به‌رغم اینکه سفر به عتبات عالیات در عراق پس از سقوط صدام در سال ۱۳۸۲ برای ایرانیان امکان‌پذیر شد، «تا پیش از سال ۱۳۸۵ (۲۰۰۶ میلادی) کم‌تر کسی در ایران نام «پیاده‌روی اربعین» را به‌عنوان شکلی از زیارت شنیده بود (سلیمانیه، ۱۳۹۴: ۹).<sup>۱</sup> رشد ناگهانی این مناسک که پیش‌تر مناسکی عربی-عراقی تلقی می‌شد توجه داخلی و بین‌المللی را جلب کرده است (همان). چندبعدی‌بودن این پدیده این ظن را به‌وجود می‌آورد که ممکن است پیامدهای جدی دینی، مذهبی، اجتماعی، فرهنگی و حتی اقتصادی داشته باشد (همان، ۱۰). همین پیچیدگی و روابط متقابل این عناصر مختلف در کنار سایر تحولات فرهنگی در سطح ملی و بین‌المللی، از جمله جریان‌های هم‌زمان عرفی‌شدن و رشد معنویت‌گرایی‌هایی جدید و پدیده استقبال پرشور ایرانیان از زیارت اربعین را ضروری می‌کند. به‌ویژه وقتی این موج استقبال از زیارت اربعین را در کنار مناقشات فرهنگی و ژئوپلیتیک تاریخی بین ایران و عراق و وضع امنیتی کنونی در منطقه در نظر

۱. تجربه پیاده‌روی زیارتی در سایر ادیان نیز وجود دارد و مسیرهای معروف زیارتی در قاره‌های مختلف است؛ برای مثال بعضی برای کسب تجربه ناب و واقعی زیارت، مسیری به طول ۸۵۰ کیلومتر را برای رسیدن به زیارتگاه سانتیاگو دکامپوستلا در اسپانیا پیاده می‌روند. برای رسیدن به زیارتگاه شینگون در ژاپن نیز ماه‌ها پیاده‌روی لازم است و زیارت به سنت پاتریک در ایرلند شمالی نیز احتیاج به یک روز پیاده‌روی دارد (دیگانس، ۱۳۹۲: ۵۰).

بگیریم، تناقض‌ها و ابهام‌هایی مشاهده خواهد شد که به تفسیر و تبیین نیازمند است، همچنین تحقیقات تجربی در زمینه گردشگری مذهبی و معنوی که به فهم بیشتر این پدیده می‌انجامد بصیرت‌هایی برای مدیریت، توسعه و ترویج سایت‌ها و تجارب گردشگری مذهبی / مقدس فراهم می‌کند (شارپلی، ۲۰۰۹: ۲۳۹؛ اولسن و گولک، ۲۰۰۴: ۵۹۶). در این میان به نظر می‌رسد درک انگیزه‌ها، فهم‌ها و ادراکات زائران پیاده اربعین بخش مهمی از ابهام‌های موجود در زمینه استقبال از این زیارت خاص را روشن خواهد کرد؛ از این رو در پژوهش حاضر دریافت‌ها و تفسیرهای زائران پیاده اربعین از تجربه زیسته خود از این سفر بررسی می‌شود.

### پیشینه نظری

در این بخش دیدگاه‌های مفهومی و نظری از دو زاویه زیارت در جهان اسلام و جهان تشیع، و جامعه‌شناسی زیارت بررسی می‌شود.

#### مفهوم‌شناسی زیارت در بینش اسلامی و شیعی

در اسلام به‌جز زیارت حج تمتع که هر مسلمان در هر فرقه اسلامی باید یک‌بار در طول عمر خود - مشروط به استطاعت - انجام دهد، زیارت‌های دیگری نیز توصیه، یا در سنت پیامبر مشاهده شده است (صمدانیان و عادل‌فر: ۱۳۹۴). بر همین مبنا، حکیم (۱۳۹۰) پس از بررسی منابع اسلامی، مفهوم زیارت را در اسلام شامل چند عنصر اصلی دانسته که عبارت است از: ضرورت داشتن قصد و اراده در دیدار، ضرورت داشتن هدف‌های صحیح و پرهیز از تغافل (لله و فی‌الله بودن زیارت و صداقت در رفتار)، صحت اطلاق لفظ زیارت بر احیا، اموات و اماکن. از دیدگاه جوادی آملی (۱۳۹۴: ۱۳) زیارت حضور مشتاقانه، آگاهانه، عارفانه و عاشقانه زائر از سرای زیارت‌شونده، اظهار عشق و ارادت و سرسپردگی و وفاداری، اعلان فروتنی و اطاعت دین‌دار در برابر دین و پیشوایان دینی است، همچنین زیارت از دید وی فرصتی برای سنجش خودخواسته فرد زائر با زیارت‌شونده به مثابه انسان کامل است و البته بیش از هر چیز از مسیر «دل» می‌گذرد. به نظر می‌رسد از دیدگاه ایشان زیارت سفری است که مهم‌ترین مشخصه آن پیوند عاطفی با ابژه زیارت و تأکید بر تأملی‌بودن آن است. البته مقصود ایشان از زیارت در اینجا اعم از حضور فیزیکی در کنار زیارت‌شونده یا قبر وی یا از راه دور است. وی زیارت را هم واجد آثار فردی معنوی و هم دارای کارکرد اجتماعی می‌داند (همان، ۲۵).

## جامعه‌شناسی زیارت

به گفته لانکوار (۱۳۸۱: ۵۳) از دیرباز زیارتگاه‌ها نمادی از اشتیاق ژرف و نهانی انسان تلقی شده و در غرب و شرق تعداد زیادی از آن‌ها وجود دارد. در قرون سیزدهم و چهاردهم سفرهای زیارتی به پدیده‌ای گسترده، امکان‌پذیر و سازماندهی‌شده تبدیل شده بودند و از صنعت در حال رشد شبکه‌های مسافرخانه‌های خیریه و تولید انبوه دست‌نامه‌های مسافرت کمک می‌گرفتند (اید و سالنو، ۱۹۹۱؛ فیفر، ۱۹۸۵ به نقل از اوری، ۲۰۰۵: ۳).

لانکوار معتقد است سفر زیارتی شکلی از فعالیت معنوی، و درحقیقت برای رفع کمبودهای زندگی صورت می‌گیرد که در آن زائر با تصمیم به سفر، جابه‌جایی و توسل به جا یا بنایی مقدس می‌کوشد بر حال و هوای نامساعد زندگی غلبه کند. جوادی آملی (۱۳۹۴: ۲۵) اولسن و گولک در تحلیل تجدید حیات زیارت در هزاره جدید میلادی استدلال می‌کنند در جهانی که ارزش‌ها و هنجارها در آن در حال تغییر است، این توجه به زیارت نشان می‌دهد که افراد پرشماری می‌کوشند زندگی روزمره‌شان را پشت سر بگذارند و در جست‌وجوی واقعیت اصیل به جایی دیگر سفر کنند. آن‌ها در این سفرها انگیزه‌های متفاوتی را مانند جست‌وجوی هویت یا حفظ هویت، ارضای احساس نوستالژیک، تجربه امر متعالی یا ماوراءطبیعی و اجرای آموزه‌های عقیده دینی خاص (مثل سفر حج مسلمانان) دنبال می‌کنند. معتقدان به ادیان به جاهایی سفر می‌کنند که باور داشته باشند امکان ارتباط با الوهیت<sup>۱</sup> وجود دارد. در آنجا مؤمنان از طریق بازکاوی و ریشه‌یابی مجدد خود در نظام باورهایشان خود را بازسازی می‌کنند (اولسن و گولک، ۲۰۰۴: ۵۹۵-۵۹۶). اولسن و تیموتی (۱۳۹۲: ۲۴) هم بر این نکته صحه می‌گذارند که زائر در جست‌وجوی تجربه معنوی و تجربه‌ای فراواقعی خارج از جهان روزمرگی‌ها و دل‌مشغولی‌های دنیوی است. از سوی دیگر اگر مناسک زیارت جمعی را صورتی از مشارکت در تولید فرهنگی بدانیم، این مشارکت به گفته مک‌کانل (۱۹۷۶: ۲۶) حتی در سطح تحت تأثیر قرارگرفتن می‌تواند فرد را به مرزهای هستی خودش ببرد، جایی که عواطف او می‌تواند با «عواطف دیگران» که تحت تأثیر هستند همراه شود.

کوهن و ترنر از منظری دیگر، در چشم‌اندازهایی که هم‌زمان فضایی و فرهنگی است به پدیده زیارت و زائر نگریسته‌اند. کوهن (۲۰۰۴: ۶۹) در شرح شباهت و تمایز گردشگر و زائر می‌گوید که هر دو حرکت می‌کنند، اما فرقی‌شان این است که زائر از پیرامون به سمت مرکز فرهنگی می‌رود، درحالی‌که گردشگر مدرن از مرکز به سمت پیرامون حرکت می‌کند. ترنر (۱۹۷۳ و ۱۹۷۴) به نقل از

اوری، ۲۰۰۳: ۱۲) سفرهای زیارتی را در چارچوب مراسم گذار<sup>۱</sup> به صورت مرحله به مرحله تحلیل می‌کند. از دید او، در مرحله نخست از محل سکونت عادی افراد تا پیوندهای قراردادی اجتماعی بین آنها از نظر اجتماعی و فضایی جدایی وجود دارد. در مرحله دوم، نقطه آستانه‌ای<sup>۲</sup> وجود دارد که افراد خودشان را در یک «ضد ساختار»<sup>۳</sup> خارج از زمان و فضا پیدا می‌کنند، در این هنگام نه تنها پیوند عمیق اجتماعی یا «جمع»<sup>۴</sup> بلکه تجربه مستقیم مقدسی نیز به وجود می‌آید. در مرحله سوم الحاق مجدد<sup>۵</sup> صورت می‌گیرد؛ یعنی فرد معمولاً به پایگاه اجتماعی بالاتر و به گروه اجتماعی که قبلاً متعلق به آن بوده است وارد می‌شود. در نقطه آستانه افراد آزاد هستند تا رفتارهای مسامحه‌آمیز یا بازیگوشانه داشته باشند سپس با پایگاه اجتماعی ارتقایافته بازگردند.

از دیدگاه برخی نظریه‌پردازان نیز زیارت امری مستلزم سیالیت و انعطاف‌پذیری است. هر ویو-لوژ<sup>۶</sup> از منظری دیگر به زیارت می‌نگرد (۱۹۹۹ به نقل از ویلاکا، ۲۰۱۰) و زیارت را «مثال نوعی فرد دیندار در حرکت، استعاره‌ای از سیالیت مسیر معنوی شخصی» می‌بیند. این نوعی مردم‌آمیزی<sup>۷</sup> مذهبی بسط یافته است و افراد درگیر در آن مجبور نیستند دقیقاً به آموزه‌ها یا به نرمش‌ناپذیری<sup>۸</sup> مذهبشان وفادار باشند. این نوعی سیالیت باورها را آشکار می‌کند (دیوید، ۱۹۹۴ به نقل از ویلاکا، ۲۰۱۰) که مسیری مشحون از معناست. ویلاکا (۲۰۱۰) زائران پیاده را «باورمندان اهل بزم»<sup>۹</sup> می‌نامد که نظیر دین‌دارانی که مناسب را به طور مرتب اجرا می‌کنند، به نمونه ایده‌آل فرد مذهبی نزدیک نیستند. از دید هر ویو-لوژ (۱۹۹۹ به نقل از ویلاکا، ۲۰۱۰) امروزه عمل زیارت، داوطلبانه، خودمختار، انعطاف‌پذیر، فردی، متحرک و استثنائی (نامتعارف) است. ویلاکا (۲۰۱۰) ترجیح می‌دهد زیارت معاصر را اصولاً بینش، احساس و زندگی بداند که جهان معنوی عینیت یافته و خودمختار را خلق می‌کند. نخست آنکه فردی و انتخابی شخصی است و حتی اگر به طور جمعی انجام شود، بر مبنای شرایط و انگیزه‌های آن لحظه، رفتاری خودمختار و جرح و تعدیل‌پذیر است، همچنین عملی نامتعارف و استثنائی بر روزمرگی زائر است. فورتونا و فریرا<sup>۱۰</sup> (۱۹۹۳) به نقل از

1. rites de passage
2. liminal zone
3. anti-structure
4. communitas
5. reintegration
6. Hervieu-Léger
7. sociability
8. rigidity
9. festive practising believers
10. Fortuna & Ferreira

ویلاکا، ۲۰۱۰) معتقدند زیارت مستلزم مکان‌مندی<sup>۱</sup>، نمادگرایی<sup>۲</sup> و انقطاع<sup>۳</sup> از روزمرگی محلی است. زیارت<sup>۴</sup> ترک ابعاد ساختاری زندگی و بازگشتی به اجتماع در سرشتی غیرمحلی است؛ حرکت از مرکز زندگی روزمره به پیرامون دوردست (حرم مقدس) که عنصری مرکزی است. گفتنی است کنش براساس جست‌وجوی مکان‌های رازآمیز<sup>۴</sup> ساختار می‌یابد و پیاده‌روی مقدس می‌شود. در این حال هویت‌های فرهنگی و طبقاتی به‌طور موقت فسخ<sup>۵</sup> می‌شود.

از منظری عام‌تر، زیارت یکی از انواع مناسک<sup>۶</sup> (آیین) دینی و انجام آن به‌طور فردی یا جمعی ممکن است. اصطلاح مناسک به کنش‌های نمادین، مراسم عادی و شکل‌های تعیین‌شده مراسم عبادی اشاره دارد که از طریق ابزارهای اجتماعی الگودار و بسیار منظم نشان داده می‌شود (فلانگان، ۱۳۹۴: ۴۲۵) و بیانگر معناها، باورها و ارزش‌های جمعی است (ادگار، ۱۳۸۷). آیین‌های دینی عملکردهای چندگانه‌ای مانند آرامش‌بخشی، پرستش و بازسازی اجتماعی و جسمانی دارند (فلانگان، ۱۳۹۴: ۴۲۶). همیلتون (۱۳۸۷: ۱۷۰) مناسک را بیان تکراری وحدت و کارکردهایی می‌داند که اشتراک اجتماعی را تحکیم می‌بخشند. در مناسک و شعائر، آرزوها و احساسات مهم برای جامعه و فرد به‌صورت نمادین بیان می‌شود (بیتی به نقل از همیلتون، ۱۳۸۷: ۶۶).

### پیشینه تجربی

پژوهش‌های کیفی معدودی درباره تجربه زیارت در ایران در سال‌های اخیر انجام شده است؛ برای مثال یوسفی و همکاران (۱۳۹۱) ضمن تحلیل پدیدارشناختی تجارب زیارتی شش زائر در مشهد به روش نمونه‌گیری هدفمند دریافتند که مناسک زیارت، عقیده به تقدس، عقیده به شفاعت، دلدادگی، خضوع، توسل‌جویی، مناجات و آرامش از موضوعات مرکزی معنای زیارت است که برحسب اشتراک معنا به سه مقوله کلی آداب‌مندی زیارت، عقیده به خارق‌العادگی زیارت‌شونده و جذبه تقسیم می‌شود، همچنین به این نتیجه رسیدند که هر سه مقوله معنایی مذکور در همه تجارب زیارتی مشارکت‌کنندگان وجود دارد و این اشتراک نشان‌دهنده پدیدار اجتماعی زیارت است. در مقابل، وجه تفریدی زیارت به میزان رعایت آداب زیارت، ادراک خارق‌العادگی زیارت‌شونده و

1. spatiality
2. symbolism
3. interruption
4. mythical
5. dissolved
6. ritual

میزان جذبه و پیوستگی به او مربوط است. طالبی و براق علی‌پور (۱۳۹۴) پس از اجرای پژوهش کیفی با فنون مشاهده و مصاحبه عمیق با ۳۰ زائر شیعه ایرانی در کرج و مشهد و در قالب مدل پارادایمی، مجموع شرایط علی، زمینه‌ای و میانجی را شرح داده‌اند. شرایط علی معنوی شامل قصد زیارت، برقراری ارتباط معنوی، تخلیه روانی، کسب انرژی و آرامش، طلب حاجات غیرمادی و شرایط علی مادی شامل طلب خواسته مادی، ادای نذر، همراهی با خانواده یا دوستان و دیدن جاذبه‌های توریستی است. شرایط میانجی نیز شامل ویژگی‌های زمینه‌ای فرد، منابع فکری و جهان‌بینی، درک فرد از دین و نمودهای دینی، اطلاعات درمورد دین و زیارت، تجربه‌های قبلی فرد از زیارت و زمان و همراهان زیارت است. شرایط زمینه‌ای هم شامل ارتباط فرد با فضای قدسی، امر قدسی، فرد قدسی و ارتباط با بعد زیبایی‌شناختی مکان مقدس است. در این پژوهش براساس مجموعه‌ای از مفاهیم فوق، نوعی سنخ‌شناسی از الگوی دینداری و زیارت ارائه شده که بر معرفت‌بنیاد، غیرمعرفت‌بنیاد و دینداری جدید مشتمل است. در پژوهش کمی، طاهری (۲۰۱۶) با استفاده از یک پیمایش با ۵۳۸ زائر ایرانی حج عمره رابطه مادی‌گرایی، دینداری، روابط عاطفی و تجربه واقعی مذهبی را بررسی کرد و دریافت که روابط مذهبی تأثیر معناداری بر ارتباط‌های عاطفی دارد. دین‌داری بر تجربه مذهبی و اجتماعی تأثیر مثبت، و مادی‌گرایی بر تجربه مذهبی تأثیر منفی دارد. فوتینی، الیزابت و دین (۱۰۱۶) در فاصله ۱۷ نوامبر تا ۲ دسامبر ۲۰۱۵، با اجرای پیمایشی کمی در میان نمونه‌ای متشکل از ۲۴۱۰ عراقی و ۱۶۶۸ ایرانی و دلایل زیارت زائران پیاده اربعین در سال ۱۳۹۴ دریافتند که حدود ۴۰ درصد زائران ایرانی و ۴۵ درصد زائران عراقی حسب انجام وظیفه دینی به این زیارت آمده‌اند. ۲۵ درصد زائران ایرانی و ۲۱ درصد زائران عراقی برای لذت از مراسم مذهبی، ۱۴ درصد ایرانیان و ۲۰ درصد عراقی‌ها برای حاجت‌گیری از امام، و حدود ۱۱ تا ۱۲ درصد ایرانی‌ها و عراقی‌ها برای سپاسگزاری از امام بابت عنایات وی به زیارت اربعین آمده‌اند. در کنار این تحقیقات که به زیارت در شکل سنتی اسلامی آن پرداخته‌اند، شریعتی مزینانی و غلامرضا کاشی (۱۳۹۴) پژوهش کیفی را برای بررسی گونه جدیدی از زیارت انجام دادند و درنهایت مدعی شدند مزار سهراب سپهری یکی از نمونه‌های خلق «مکان‌های جدید» زیارتی است. آن‌ها دریافتند زائران جوان مزار سهراب تلاش می‌کنند گونه‌های جدیدی از دین‌داری را خلق و تجربه کنند؛ الگوهای متنوعی که هریک در عین فاصله‌داشتن از دین و مناسک سنتی، عناصری از آن را وام می‌گیرد و آن‌ها را به نحو جدیدی نمایش می‌دهد. از دید آن‌ها این تجربه زیارتی نوعی تلاش برای ابداع شکلی گشوده است که می‌توان آن را منعطف از دین تفسیر کرد.



ویژگی این اشکال جدید تجربه معنویت و دین‌داری، کثرت‌گرایی، کم‌رنگ‌بودن وجوه سیاسی و سیال و منعطف‌بودن و در عین حال تولید تجربه‌های گرم و شورانگیز معنوی در قالب ایجاد تحول در مناسک دین عامه است.

بخش مهمی از تحقیقات زیارت در خارج از ایران، براساس آرای اسمیت (۱۹۹۲) و مک‌کانل (۱۹۷۶) انجام شده است و آن‌ها تجارب بازدیدکنندگان مکان‌های مقدس را روی طیفی از زائر تا گردشگر بررسی کرده‌اند. از جمله ایده<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) بازدیدکنندگان زیارتگاه لوردس<sup>۲</sup> در فرانسه، کالینز-کرینر و گترل<sup>۳</sup> (۲۰۰۶) بازدیدکنندگان باغ‌های بهایی حیفا و کالینز-کرینر (۲۰۱۰) (ب)) بازدیدکنندگان سه زیارتگاه در اسرائیل را بررسی کرده‌اند. کالینز-کرینر (۲۰۱۰) (ب)) در یک پژوهش چندروشی به منظور دریافت انگیزه‌ها و ترجیحات بازدیدکننده‌ها، گردشگری زیارتی یهودیان را در چند جاذبه زیارتی در اسرائیل بررسی، و در نهایت نوعی گونه‌شناسی ارائه را کردند: ۱. زائران ناب که صرفاً به دلایل مذهبی نظیر نیایش و تضرع، مزارهای مقدس را زیارت می‌کنند.

۲. زائر-گردشگران که تا حدی به زائران ناب شبیه هستند، اما در سایر فعالیت‌های مثل گشت‌وگذار در منطقه هم وقت صرف می‌کنند.

۳. باورمندان سنتی که حدود یک‌سوم بازدیدکننده‌ها را دربرمی‌گیرند. این‌ها به‌طور مشخص به شخص مقدس اعتقاد دارند. این افراد را بیشتر زنان و از پایگاه اجتماعی-اقتصادی پایین یا متوسط تشکیل می‌دهند، با گروه‌های سازماندهی شده می‌آیند و حاجاتی مثل درمان بیماری و ناباروری، ازدواج و دیگر نیازهای شخصی دارند، شمع روشن می‌کنند و برای حاجاتشان نوار رنگی به درخت آرزو می‌بندند.

۴. بازدیدکننده‌های عرفی که معمولاً از طریق آژانس‌های گردشگری و سازمان‌های تفریحی می‌آیند، افرادی میان‌سال با پایگاه اجتماعی-اقتصادی متوسط تا بالا هستند. انگیزه آن‌ها نیز کنجکاو، علاقه، تمایل به تماشای پدیده‌های فرهنگی و جست‌وجوی معنایی جدید برای زندگی است.

### جمع‌بندی پیشنهادی

در مجموع مشاهده می‌شود که زیارت به‌طور مشخص در سنت و آموزه‌های اسلامی وجود دارد و

1. Eade

2. LOURDES

3. Collins-Kreiner & Gatrell

در اندیشه عالمان مسلمان هم متضمن تجربه‌ای معنوی در ارتباط با امر متعالی و معنوی است، همچنین اعلام پیوندی ذهنی و عاطفی با موضوع زیارت است که عموماً شخص مقدس زنده یا درگذشته است. این رویکرد کم‌وبیش هم‌سو با نظر جامعه‌شناسان دین و نظریه‌پردازان زیارت و گردشگری است. آن‌ها نیز زائر را در پی اجرای آموزه‌های دینی خود می‌دانند و زیارت را امری معطوف به تجربه امر متعالی و مقدس، تجربه دینی و معنوی، جست‌وجوی هویت و معنویت، و غالباً مستلزم خروج از روزمرگی می‌بینند. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان دید در پژوهش‌های تجربی نیز مناسک زیارت سنتی با مواجهه با امر مقدس و به جا آوردن وظیفه دینی پیوند خورده است. به‌علاوه با نیایش و حاجت‌خواهی، و خضوع و پیوند عاطفی همراه است. در این پژوهش‌ها دیده می‌شود که صورت‌های مدرن زیارت و زائران مدرن، اگرچه اشتراک معنا و انگیزه با زائر سنتی دارند، انعطاف و خلاقیت بیشتری در رفتار، انگیزه‌ها و معنایی که از خلال زیارت در پی آن هستند به چشم می‌خورد. با این حال تجربه جدید زیارت اربعین در شرایط اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی کنونی در تجربه ایرانیان ویژگی‌ها و تمایزهایی با این صورت‌های عام‌تر دارد که در این پژوهش‌ها درباره آن کندوکاوی صورت نگرفته است. گفتنی است به‌رغم شباهت‌های زیارت پیاده اربعین با دیگر شکل‌های زیارت در اسلام و دیگر ادیان که در پژوهش‌های پیشین بررسی شده، این زیارت، موسمی جمعی و براساس آموزه‌های شیعی «غیرواجب»، اما توصیه شده است و در مقطع تاریخی خاصی و در منطقه خاصی از جهان (که اکنون درگیر تنش و ناامنی است، و تجربه تاریخی دور و نزدیک تنش‌های مذهبی، قومی و ملیتی در آن وجود دارد) موردی منحصربه‌فرد است که در تحقیقات پیشین واکاوی نشده است.

### روش پژوهش

این پژوهش برای بررسی دریافت‌ها و تفسیرهای زائران پیاده اربعین از تجربه زیسته خود از این سفر، رویکرد کیفی و روش مردم‌نگاری در نظر گرفته شده و مصاحبه باز نیمه‌ساخت یافته به‌عنوان فن به‌کاررفته است. مصاحبه‌کننده خود به‌عنوان زائر پیاده، مسیر نجف به کربلا را طی سه روز طی کرد. در مجموع ۳۶ مصاحبه با زائران پیاده زن و مرد ایرانی در مسیر نجف به کربلا انجام شد. بنا به اقتضای شرایط و نیز تنوع‌بخشی به موردها، مصاحبه با زائران در خلال پیاده‌روی یا در صف غذا، یا زمانی که مثلاً در مسجد یا مویبی یا کنار جاده توقف کرده بودند، انجام شد. اغلب مصاحبه‌شوندگان از این مصاحبه مطلع بودند. از آنجا که بعضی از آن‌ها دوبه‌دو یا چند نفر همراه

هم بودند و مصاحبه در بستری کاملاً طبیعی صورت می‌گرفت، گاه هم‌زمان به پرسش‌های مصاحبه‌شونده پاسخ می‌دادند. در مصاحبه‌های گروهی حداقل دو نفر و حداکثر چهار نفر حضور داشتند. با توجه به محدودیت زمان، فضا و تمرکز مصاحبه‌شوندگان، پرسش‌های مصاحبه محدود و مشخص بود؛ بنابراین مدت‌زمان مصاحبه‌ها به‌طور میانگین ۱۰ دقیقه بود و بین ۴ تا ۳۳ دقیقه نوسان داشت. پرسش‌های اصلی مصاحبه پس از چند مصاحبه اکتشافی مشخص شد، با وجود این مصاحبه‌کننده تا حد امکان مصاحبه‌شوندگان را ترغیب می‌کرد که پاسخ‌های تفصیلی بدهند. خطوط اصلی پرسش‌ها نیز شامل موارد زیر بود:

به نظر شما چه چیز باعث شده که این همه جمعیت در اربعین در مسیر نجف-کربلا باشند؟  
چرا مکه به اندازه نجف و کربلا شلوغ نیست؟  
چرا امسال با وجود حضور داعش، جمعیت کم نشد و افزایش هم یافت؟  
چندمین بار است که به کربلا سفر می‌کنید (و چه چیز سبب می‌شود دوباره به این مکان بیایید؟)

نظرتان درباره پذیرایی عراقی‌ها چیست؟  
جذابیت این سفر یا این مسیر چه بوده است؟  
چه خاطره‌ای از این سفر دارید؟  
از آنجا که امکان تحلیل هم‌زمان داده‌ها فراهم نبود، فایل صوتی مصاحبه‌ها بعداً پیاده و مکتوب شد، همچنین کدگذاری به‌منظور تقلیل و انتزاع داده‌ها با نرم‌افزار MAXQDA 10 انجام گرفت و در نهایت سه مضمون اصلی و شش مضمون فرعی به‌دست آمد.

### یافته‌ها

در این پژوهش سه مضمون اصلی زیر شناسایی شد:

۱. تجربه تعلیق امر مادی؛
۲. رنج مقدس؛ به مثابه مولد معنا؛
۳. برانگیزاندگی عاطفی مناسک جمعی زیارت.

### تجربه تعلیق امر مادی و روزمره

تجربه دینی تجربه‌ای از جنس تعلیق امر مادی و روزمره است که در اثنای آن امور و کنش‌ها در چارچوب‌ها و منطقی عقلانی، روزمره و شناخته‌شده تبیین‌پذیر نیستند. در عرصه کنش عملی، گویی

نیت‌مندی، محاسبه‌گری، برنامه‌ریزی در شکل متعارف آن که از ویژگی‌های عقل‌ابزاری است، برای مدتی با تعویق مواجه می‌شود. در عرصه کنش ذهنی، پدیده‌ها به گونه‌ای بازتفسیر و فهم می‌شوند که گویی اسباب و علل مادی - دست‌کم برای مدتی - به نحو آشنا و روزمره عمل نمی‌کنند.

در این سفر زائران به سه صورت روایتگر تعلیق امر مادی و روزمره بودند:

۱. تعلیق عقلانیت ابزاری؛

۲. تعلیق قشر‌بندی اجتماعی؛

۳. ادراک امر قدسی و غیبی.

### تعلیق عقلانیت ابزاری

تعلیق عقلانیت ابزاری در دو عنصر از مهم‌ترین عناصر سفر بود: تصمیم‌گیری سفر، ادراک از امنیت که ذیل دو عنوان اختیار و انهاده و بازتفسیر امنیت مفهوم‌سازی شد.

### اختیار و انهاده

تصمیم‌گیری برای سفر در اغلب مدل‌های شناخته‌شده آن فرایندی نیت‌مند و آگاهانه است. گردشگران حتی اگر تحت تأثیر تبلیغات رسانه‌ای یا تبلیغات دهان‌به‌دهان تصمیم به سفر گرفته باشند، آن را تصمیمی از آن خود و تحت کنترل خود می‌دانند، اما آن‌ها در این سفر مُصرِّند، در تصمیم‌گیری مسلوب‌الاختیارند و اختیار و کنترل شخصی را و انهاده‌اند، همچنین از سوی نیرویی ماورایی، غیبی و مقدس پای در راه گذارده‌اند. آن‌ها برای اینکه بی‌اختیاری خود را مستند کنند از تصمیم ناگهانی برای سفر (بدون برنامه‌ریزی قبلی)، درگیری ذهنی برای تصمیم سفر و دخیل‌بودن اراده غیبی امام حسین در تصمیم سفر سخن می‌گویند.

لیلا (حدوداً ۳۰-۴۰ ساله، کارمند): اصلاً اونکه شکی درش نکنید که دعوتیه... نه که من لیاقتی داشته باشم. نه! از اون سمت یک جاذبه‌ای بوده، یک دلایلی داشته، انداختن رو دوش من که ما آوردیمت، بقیش با تو، تو باید بفهمی.

عامل غیبی (خدا یا امام حسین) این قدرت را نزد مصاحبه‌شوندگان داشت که زائران، محاسبات معمول هزینه-فایده خود را برای این سفر تعلیق کنند یا محدودیت منابعشان (مالی و ...) را در نظر نگیرند.

برجسته‌ترین مفهومی که زائران برای این منظور به کار می‌برند، مفهوم «طلبیده‌شدن» بود. نکته

مهم این بود که نداشتن کنترل شخصی بر کنش خود و مسلوب‌الاختیار بودن در تصمیم، برخلاف دیگر عرصه‌های روزمره زندگی امری مطلوب شمرده می‌شد. «طلبیده شدن» گاه با مفهوم «لیاقت» به کار می‌رود و به نظر می‌رسد مصاحبه‌شونده این‌گونه به سفر مقدس آمدن را نشانی از فضیلت و برتری اخلاقی خود می‌داند و به آن مفتخر است. با استناد به آموزه‌های دینی، «عنایت ویژه خداوند» عامل چنین سفری دانسته می‌شد. در این حالت فرد تنها تحت کنترل عامل غیبی قدم در راه سفر می‌گذارد و خود را واجد عاملیت نمی‌داند و این امر، برخلاف معمول خوشایند دانسته می‌شود؛ زیرا نشانه وجود فضیلتی در فرد است که او را شایسته توجه خداوند کرده است.

اکبر (حدود ۴۰-۵۰ ساله، اصفهانی): *امام صادق (ع) فرمودند: هرکسی رو که خداوند خیر اون رو خواسته باشه، عشق حسین رو به دلش می‌ندازه. اینا خدایی است، عشق است، دست ما نیست.* گاه مشارکت‌کنندگان از درک سازوکار تصمیم‌گیری خود عاجز می‌ماندند و به‌صراحت آن را نوعی جنون (تعلیق عقلانیت ابزاری) تعبیر می‌کنند:

وحید (۲۵-۳۵ ساله): *امنیت هم مهمه، ولی وقتی بزنه به سرت میای دیگه.*

البته مواردی هم بودند که تصمیم سفر را به عقیده دینی خود نسبت می‌دادند:

امین (حدود ۴۰-۵۰ ساله، بازاری): *عراق هیچ جای تفریحی نداره، کشوری که با ما جنگ کرده، با کویت جنگ داشته، بعد از مسئله صدام و درگیری‌های داعش دیگه هیچ جای توریستی نداره. فقط مسائل اعتقادی که همه رو داره می‌کشونه اینجا.*

البته بعضی مصاحبه‌شونده‌ها به نقش عوامل مادی ترغیب‌کننده یا تسهیل‌کننده اشاره داشتند، از جمله عوامل ساختاری (تسهیل مقررات، ویزا، تبلیغات، نقش مراجع و مبلغان مذهبی و رهبری سیاسی)، هزینه تحمل‌شدنی و سهولت نسبی دسترسی به نسبت زیارت حج.

حمید (حدود ۴۰-۵۰ ساله): *خودتون هم شاهد هستین امسال تو ایران یک وضعی پیش اومد که آخر سر یعنی ۵-۶ روز روز مونده به اربعین، اصلاً روادید هم برداشتن. بعضی‌ها اومدن اینجا اصلاً پاسپورتشون مهر هم نخورده چون انقدر ازدحام بوده. تبلیغات امسال باعث شد چندین برابر زواری که سال‌های قبل میومدن به زیارت اربعین بیان و بهتر تعظیم شعائر اسلامی بکنن.*

بعضی مشارکت‌کنندگان معتقد بودند اشتیاق ایرانیان و استقبال پرشور از این زیارت به علت حذف محدودیت‌های پیشین (در دوره صدام حسین و جنگ هشت‌ساله) است. آن‌ها اشتیاق شدید کنونی را برانگیخته‌شده بر اثر انباشت محرومیت می‌دانستند.

### بازتفسیر امنیت

به دلیل وضعیت ویژه عراق، حضور نیروهای داعش در این کشور و اخبار متعددی که از حملات انتحاری در مناطق شهری و پرجمعیت در رسانه‌ها منتشر می‌شد، مصاحبه‌شوندگان غالباً از پرخطر بودن مسیر و مقصد مطلع بودند و بر آن صحنه می‌گذاشتند. با این حال به صورت‌های مختلفی با این ناامنی مواجه می‌شدند.

از سویی با توجه به امنیت نسبی مسیر و منطقه‌ای که پیاده‌روی اربعین در آن انجام می‌شد، بعضی زائران ریسک سفر را چندان بالا ارزیابی نمی‌کردند؛ زیرا اخبار و شواهد چندانی دال بر ناامنی جانی یا مالی در این مسیر منتشر نشده بود.

علی (حدود ۳۵ ساله): من خودم وقتی که... خودمو دارم می‌گم، بقیه مردمو نمی‌دونم، من خودم وقتی احساس امنیت رو تو اینجا دیدم، اومدم، اگر احساس امنیت نبود نمی‌اومدم؛ چون حفظ جونم واجب‌تره.

بعضی نیز می‌کوشیدند امنیت را بازتعریف و بازتفسیر کنند و در ذیل فهم جدیدی از امنیت و پیامدهای ناامنی، ریسک چنین سفری را برای خود پذیرفتنی کنند، همچنین تصمیم به سفر به منطقه ناامن را تصمیمی موجه و معقول گردانند، یا احساس ترس خود از خطر را مدیریت کنند. آن‌ها معتقد بودند اراده غیبی خداوند یا امام حسین در قالب «معجزه» موجب تأمین امنیت، یا موجب شجاعت زائران و ریسک‌پذیری آن‌ها شده است. آن‌ها حتی احساس امنیت و اعتماد نامتعارفی را که بین میزبان عراقی و زائر ایرانی در روابط نزدیک در این سفر وجود داشت و در سفرهای معمولی وجود ندارد، دلالتی بر مداخله همین اراده غیبی می‌دانستند.

رضا (حدود ۴۰-۵۰ سال، مشهدی): امام حسین وقتی خودش به دل مردم می‌نوازه دیگه کار نداره. حالا همه مردم فک می‌کنی نمی‌دونستن کشته می‌شن؟ ولی آمدن.

محسن (میان‌سال): عشق امام حسین طوریه که آگه خود داعش و وهابیت اینجا حضور داشته باشن نمی‌تونن کاری بکنن؛ چون معجزاتی که اهل بیت و امام حسین دارن اجازه نمی‌دن اینا [داعش] قدم از قدم بردارن. هر سال [زوار اربعین] بیشتر می‌شن حتی با تهدیدای خودشون هم مشاهده می‌کنین، سال‌های بعد هم می‌بینین...

گونه دیگری از مواجهه با مسئله ناامنی جانی در این سفر، بازتعریف مرگ در این مسیر مقدس به مثابه شهادت بود. اگرچه شهادت در آموزه‌های متون مقدس اسلامی با «جهاد» در راه خدا علیه کفار و مشرکان معنا می‌شود، در بازتعریف مرگ در این سفر، مرگ (بدون جهاد) در حین انجام

مناسک مذهبی با مفهوم «شهادت» برساخته شده است. شهادت برجسته‌ترین و تأثیرگذارترین مضمون واقعه کربلاست؛ بنابراین، تفسیر مرگ در راه زیارت کربلا به‌مثابه شهادت، ارتقاداتن فوق‌العاده معنای چنین مرگی است. حتی چند تن از مشارکت‌کنندگان پا را فراتر نهاده و از شهادت‌طلبی عامدانه سخن گفتند. این‌گونه شهادت‌طلبی دلالتی مظلومانه دارد و با عملیات استشهادی/انتحاری کاملاً متفاوت است؛ زیرا زائر، پیاده و بدون سلاح و امکانات صرفاً به قصد مقدس زیارت آمده و قصد کشتن دشمنان عقیده‌اش را در این مسیر ندارد.

رضا (حدود ۴۰-۵۰ سال، شهدی): اصلاً شاید این سفر رو آمدن این برنامه (شهیدشدن) اتفاق بیفته، از قصد [عامدانه]. یکیش حالا خود ما، ما گفتیم ولش کن، مگه آدم می‌خواد چقدر عمر کنه؟ ها؟ گفتیم [اگه قراره بمیرم] بذار این دفعه باشه.

روایت تاریخی حادثه عاشورا و وقایع اربعین به‌خوبی با برساخت «شهادت» از کشته‌شدن در این مسیر سازگار بود و آن را تأیید و تقویت می‌کرد.

اکبر (حدود ۴۰-۵۰ سال، اصفهانی): زن و بچه امام حسین روز چهلم رسیدن سر قبر امام حسین. [زوار پیاده] می‌گن اگه کشته می‌شیم تو راه‌ها خاکمون کنن، هر جا شهید بشیم تو راه خاکمون کنن، تو راه ابوالفضل شهید بشیم، تو راه آقا ابی‌عبدالله شهید بشیم.

ابراز عشق و ارادت به امام حسین نیز موجب نادیده‌گرفتن خطر ناامنی جانی با مدیریت احساسات (احساس ترس) شده بود و بارها تأکید شده است:

مرتضی (میان‌سال): وقتی حقیقت محض رو می‌خوانی بدونین و بینین در روی زمین، به امام حسین نگا کنین. این فوران عشقی که امام به مردم می‌ده باعث می‌شه هیچ‌کس از هیچ‌چیز ترسه، اگه خدای نکرده جلوتر اتفاقی بیفته مردم راه خودشون رو ادامه می‌دن و توقف نمی‌کنن همون طور که سال‌های گذشته اتفاق افتاد.

مصاحبه‌شوندگان به کرات به آموزه‌هایی اشاره می‌کردند که ترغیب‌کننده زیارت امام حسین و برادرش به‌رغم ناامنی بود:

رحیم (حدود ۴۰-۵۰ ساله، روحانی): در زیارت خانه خدا، یکی از شرایط زیارت استطاعته. استطاعت انواع مختلفی داره از جمله استطاعت بدنی، استطاعت مالی و استطاعت جانی. اگر امنیت در مسیر مکه نبود فرد حاجی مستطیع هم نمی‌شد. تا امنیت برقرار نشده نباید برن. اگه تو ایام حج امنیت نباشه و حرکت کنی بری، حجت قبول نیست [...] ولی تو این مسیر می‌گه اگر حتی دلهره هم داری، اگه امنیت هم نیست، حرکت کنی بیاید. حالا این چه سری درش نهفته واقعاً خدا می‌دونه.

یکی دیگر از مشارکت‌کنندگان به‌رغم اطلاع و اطمینان از ناامنی جانی در عراق (که با نوشتن وصیت‌نامه و پرداخت دیون مشخص می‌شد) پا در این سفر گذاشته بود. او این سفر جمعی را نوعی نمایش قدرت و لشکرکشی مسالمت‌آمیز و نمادین در مقابل داعش می‌دانست که می‌توان آن را نوعی مقابلهٔ نمادین مذهبی-سیاسی تلقی کرد. بعضی نیز در همین راستا، بر ترغیب رهبر ایران برای شرکت در این مناسک تأکید می‌کردند.

رسول (۳۵-۴۵ ساله، قمی): من مطمئنم، هیچ‌کس برای امنیت اینجا هیچ تضمینی قائل نبود؛ یعنی شخص خود بنده و ۲۷ نفری که تو کاروان ما بودند [این‌طور فکر می‌کنیم]، من به‌شخصه خودم رو می‌گم، از خونه که راه افتادم، من که وصیت‌نامه‌مو نوشتم، تمام بدهی‌ها و طلب‌هایی که داشتم نوشتم همه‌رو، وصیت‌نامه‌مو نوشتم اوادم. با تمام این چیزهایی که بوده، فقط بیانات حضرت آقا که می‌گفت [این پیاده‌روی] از چندین مانور نظامی [مهم‌تره]، به خاطر همین بوده که بیان بگن ما اصلاً هیچ‌گونه ترس و هراسی نداریم که هرکجا که تهدیدی باشه ما بیشتر اونجا پایه‌ایم. بیشتر هستیم برای مبارزه با تکفیری‌ها و داعش لعنتی.

حمید (حدود ۴۰-۵۰ سال): این بهترین حرکت صالح‌آمیزی هست که تا حالا تو جهان ثبت شده. یک راهپیمایی که توش نه شعاری هست نه عداوتی به کسی. اینجا نه زور می‌کنن نه به کسی زور می‌گن. حرکتی صالح‌آمیزتر از این حرکت فکر نکنم شما بتونین تو کل دنیا پیدا بکنین. نمادین‌بودن این حرکت با استعاره‌هایی که زائران برای توصیف آن به مثابهٔ جنگ به‌کار می‌بردند آشکار می‌شد:

مسعود (۳۰-۴۰ ساله، تهرانی): این زیارت به RPG7 هست، به RPG7 که از خرجش در رفته می‌خوره تو تخم چشم اونایی که اعتقاد ندارن.

به نظر بعضی مشارکت‌کنندگان، تمهیدات نهادی (تبلیغات رسانه‌ای، تسهیل و تسریع صدور روادید و حتی لغو روادید در روزهای منتهی به اربعین) اثر این معنای مذهبی-سیاسی را تقویت، و به حضور جمعیت کثیری در این پیاده‌روی آیینی منجر شده بود.

رسول (۳۵-۴۵ ساله، قمی): با توجه به اینکه ما بچه قمیم و زیاد تو هیئت‌ها هستیم، دهه محرم و صفر خب کلاً و آخرین خبری که من داشتم از این علمایی که منبر می‌رفتن توی هیئت این بود که آقای پناهیان گفتن حضرت آقا فرمودن به جوونا بگین تو پیاده‌روی اربعین شرکت کنن؛ چون تأثیرش از چندین مانور نظامی بر علیه این تکفیری‌ها و داعش بیشتره. اگر هم سهولتی در مرز ایجاد شده به خاطر ورود زائرهای ایرانی به داخل عراق، دلایل رایزنی‌هایی بوده که به دست



شخص حضرت آقا بوده که وزارت کشور ما و امور خارجه ما با طرف عراقی داشته باشن و سهولت ایجاد شده. الحمدلله هم که شور خیلی زیاد بوده، البته به گفته اونا، والا من که اولین بارم بوده، ولی اون کسایی که چندمین بار هست که اومدن می‌گن جمعیت امسال نسبت به سال‌های گذشته خیلی بیشتر بوده.

رضا (میان‌سال، مشهدی): خیلی‌ها هم رو تأثیر صحبت آقای خامنه‌ای که اعلام کرد برین، رو اون حساب اومدن.

### تعلیق نظم سلسله‌مراتبی قشربندی اجتماعی

صورت دیگری از تعلیق امر مادی و روزمره در فهم زائران، به تعلیق در آمدن نظم سلسله‌مراتبی قشربندی اجتماعی بود. این نظم هم در میان خود زائران ایرانی فروریخته بود، و هم در روابط میزبان-مهمان. مشارکت‌کنندگان به‌عنوان یکی از ویژگی‌های خاص و حتی یکی از جذابیت‌های این سفر، به درهم‌آمیزی طبقاتی اشاره می‌کردند. همراهی و هم‌نشینی با افرادی از طبقات بالاتر و پایین‌تر، و مذاهب و ملیت‌های متفاوت تجربه‌ای بود که آن‌ها به‌طور روزمره در جامعه مبدأ نداشتند.

رضا (حدود ۴۰-۵۰ سال، مشهدی): من خودم اهل مشهدم و قم ساکنم. اگه یکی می‌آمد زیارت امام رضا، به فکر اینکه به اون جا بدم نبودم، ولی این سفر باعث می‌شه آدم وقتی برمی‌گرده اینا رو که می‌بینه [با خودش] می‌گه بابا چیه؟ ما کاری انجام ندادیم تا حالا، کار نمی‌کردیم. کار اصلی رو اینا دارن انجام می‌دن [...] ببین ما یه شب می‌ایم تو این موکب‌ها می‌خوابیم، خب؟ یکی از خوزستان، یکی از پاکستان، یکی از افغانستان، یکی از عراق می‌بینی همه با هم چفت هم چه جور خوابیدن. اینا همه به خاطر امام حسین، همه رو جمع کرده‌ها. الآن روز عادی که میاد یک افغانی یا ببخشید مثلاً یک پاکستانی می‌تونی یک ایرانی رو تحمل کنه؟ فهمیدی؟ همین عراقی روز عادیش بیا، اصلاً بر خوردشون رو ببین چقدر فرق می‌کنه با روز اربعین.

رحیم (حدوداً ۴۰-۵۰ ساله، روحانی): ما پارسال با یه بنده خدایی با هم بودیم. از اساتید دانشگاه نیویورک و ۳۶ سال استاد دانشگاه اونجا. با محاسن سفید اومده تو این راه- پیرمرد، با عشق و علاقه حرکت کرده، با پای برهنه با یک وضعیتی.

به‌هم‌خوردن نظم اجتماعی روزمره به شکل‌های دیگری نیز در روایت مشارکت‌کنندگان به چشم می‌خورد. از جمله آنچه به‌طور روزمره در زندگی متعارف شهرنشینان امروزی ایرانی کاملاً

منفی و نامطلوب، و ناسازگار با شأن طبقاتی آن‌ها ارزیابی می‌شد، اینک معنا و احساسی مطلوب به آن نسبت داده می‌شد.

رسول (میان‌سال): جاده رو نگاه بکنید. جاده غبار. جاده شاید یه خورده از لحاظ بهداشتی کثیف باشه، جاده سختی داره، مردم رو ببین، همین‌جوری روی خاک‌ها دراز کشیدن. شاید این مردم اگه تو ایران باشن هیچ‌موقع یک جاهایی بهتر از اینجا هم دراز نکنن یا نشینن، ولی این جاده پر از غبار و پر از زباله... همین جاده شست‌وشو می‌ده آدم رو. این شست‌وشو شدن، این طراوت، این شادابی که مردم دارن رو فکر می‌کنم نمی‌خوان از دست بدن و هر سال دوست دارن که بیان تو این مسیر. از لحاظ جسمی شاید یه خورده خسته بشن، ولی از لحاظ روحی شاداب می‌کنه و به آدم انرژی مثبت می‌ده.

البته در مواردی درهم‌آمیختن نامتعارف افراد صرفاً جنبه طبقاتی نداشت، یکی از مشارکت‌کنندگان اظهار می‌کرد افراد غیرمسلمان یا غیرشیعیان نیز در این گردهمایی حضور دارند و این اقبال به پیشوای مسلمان شیعه، هم شگفت‌آور و معجزه‌مانند به نظر می‌رسید، و هم از نظر زائران نشان‌دهنده شأن والا و یگانه امام حسین (ع)، و جهان‌شمولی عشق و ارادت به ایشان است. برای ایرانیان که در کشوری با اکثریت شیعه زندگی می‌کنند و تنوع و درآمیختگی مذهبی چندان زیاد نیست و در مناطق جغرافیایی خاصی از کشور متمرکز است، تجربه درآمیختگی مذهبی چندان آشنا نبود، با این حال هم‌زمان شگفت‌آور و دلپذیر به نظر می‌رسید. به‌علاوه، این موضوع با هیچ‌جانی بیان می‌شد نشان می‌داد حضور زائران غیرشیعه به نوعی مایه فخر زائران شیعه است؛ زیرا دلالت ضمنی بر برتری پیشوای آن‌ها (امام حسین) و حقانیت باور دینی آن‌ها دارد.

مرتضی (میان‌سال): این تجمع مختص شیعه‌ها نیست. من خودم خیلی رو دیدم خودم. کشیشی رو دیدم که تو قرار گرفتن تو این مسیر، داخل صحن امام حسین که رفته بود شیعه شده بود. همین ایزدی‌ها که سنی و سنگ‌پرستن [هم هستند]، اینجا نوعی جلسه مذهبی، مذاهب مختلف از کشورهای مختلف بلند می‌شن میان اینجا تو مسیر قرار می‌گیرن. این راه‌پیمایی مختص شیعه نیست.

مسعود (۳۰-۴۰ ساله، تهرانی): حتی از کشور عربستان هم میان آقا. این حرفا نیست. ایشالا بری تو حرم اباعبدالله ببینی که سنی‌ها چطوری وامیستن نماز می‌خونن. امام حسین واسه دین ما نیس، امام حسین برا اسلام نیست، امام حسین برا همه‌س.

به‌علاوه، یکی از شگفتی‌های این سفر نزد زائران فروتنی بیش‌ازحد انتظار میزبانان در برابر

مهمانان بود؛ روابط انسانی که به رغم غریبگی طرفین، به سرعت صمیمانه می شد و هیچ گونه چشمداشت مادی در آن نبود. اغلب مشارکت کنندگان تأکید می کردند که بسیاری از میزبانان بسیار تنگدست هستند، با این حال سخاوتمندانه و به طرزی استثنایی به پذیرایی و خدمات دهی به زائران اصرار داشتند. این امر به ویژه موجب تجربه احساس شرمندگی یا ترحم در زائر ایرانی می شد.

علی (حدود ۳۵ ساله): تو کل راه از این حرکتی که مردم عراق انجام می دن آدم واقعاً شرمنده می شه. اونی که آمد اونجا نشست ماساژ داد. اینی که اینجا داره چایی می ده، اینا که دارن این کارا رو می کنن خیلی هاشون مشکلات خیلی زیادی دارن. این حرکات رو انجام می دن. این منش، این برخورد و واقعاً قشنگه، ولی من بخوام برای کسی تعریف کنم بهش پیشنهاد می کنم بره تلویزیون رو تماشا کنه، چون بهتر از من می تونه براشون موضوع رو روشن کنه، ولی چیزی که میگم پررنگی حضور مردم عراق تو پذیرایی از مردم، و منش و کاریه که دارن انجام می دن، این مردم مردمی نیستن که بعدش بیایی به راحتی یک لیوان از دستشون بگیری.

این فروتنی میزبان در برابر مهمان در حالی که برخلاف گونه های تجاری شده میزبانی هیچ گونه منافع مادی در میزبانی نبود، جذابیت ویژه ای برای زائران داشت، البته هر دو طرف این حد از فروتنی و سخاوت در پذیرایی را به ادای احترام و ارادت به امام حسین (ع) نسبت می دادند.

لیلا (حدوداً ۳۰-۴۰ ساله، کارمند): ما دیروز به پسره بهمون گفت کجایی هستین؟ گفتیم ایران. بعد گفتیم ما شما رو خیلی دوست داریم. شما خیلی آدمای خوبی هستین. گفت من خاک پای زائرم. نگین به من ما شما رو دوست داریم. ما خاک کف پای شما ایم. مرد گنده، پیرمرد، جنون، همچین پذیرایی می کنه با التماس... من نمی فهممش. با فرهنگ ده روز پیشش نمی خوره اصلاً.

زائران ایرانی در بعضی واکنش های میزبان عراقی خود، چیزی فراتر از احترام و تواضع می دیدند، چیزی از جنس مفتخر بودن به میزبانی. این تجربه را ویژه و نامتعارف و در عین حال جذاب توصیف می کردند.

فرزانه (حدود ۳۵-۴۰ ساله): ما دیشب رفتیم تو یه صحرا خونه یه مرد عراقی. اینا این چند روز خیلی براشون مهمه، مثل عاشورا تاسوعا و اول محرم. اونا خیلی خوشحال بودن که ما خونه شونیم، حتی به همسایه هاشون می گفتن ما زائر امام حسین داریم.

در بعضی تجارب زائران، فروتنی میزبان تا حدی ارتقا می یافت که میزبان، زائر را «متبرک» می دانست و به او تبرک می جست:

بهمن (حدود ۲۰-۳۰ ساله): ما تو مسجد کوفه بودیم بچه هاشونو آورده بودن تو خیابون دراز

کشیده بودن، ۱۰-۱۲ نفر بودن، می‌گفتن زائران از روشون رد بشن که خاک پای زائر رو بچه هاشون بریزه که شفا پیدا کنن، نقد زائر براشون مهمه، زائر امام حسین نقد براشون قرب و عزت داره.

تواضع فوق‌العاده میزبان، زمینه‌ساز نوعی اشاعه فرهنگی از میزبان به مهمان هم می‌شد و چندین زائر ایرانی به این جنبه اشاره کردند:

رضا (حدود ۴۰-۵۰ سال، مشهدی): ایشالا برای ما هم یک درسی باشه که بتونیم چهار تا عرب یا چهارتا شیعه محب رو دیدیم ببریم خونه ازشون پذیرایی کنیم، بتونیم ازشون مثل اینا [پذیرایی کنیم]، حالا به قول ایشون یه حرف خوبی زد: اینا با این امکاناتشون این کار رو می‌کنن. یکی از زائران، این‌گونه میزبانی را نوعی سوگواری برای مصائب امام حسین می‌دانست و در مقابل بعضی اشکال رایج سوگواری در عراق، نظیر قمه‌زدن، میزبانی فروتنانه عراقی‌ها را صورتی زیبایی‌شناسانه از سوگواری و بزرگداشت یاد امام حسین می‌دانست:

علی (حدود ۲۵-۳۵ ساله): دلیل این پذیراییشون عشق و احترامیه که دارن می‌ذارن به صاحب همین روزها. با حداکثر توانشون این کارو انجام می‌دن. این کار به نظر من خیلی قشنگ‌تر و جالب‌تره از قمه‌زدن. درسته طرف می‌ره قمه می‌زنه، از خودش مایه می‌ذاره، ولی من این کارو [پذیرایی رو] بیشتر می‌پسندم، دارن خدمات می‌دن، تدارکات ایجاد می‌کنن، برای اینکه به یک عده که دارن پیاده می‌رن کمک کنند ما بچاشونو تأمین کنن، استراحت کنند، ماساژ ببینند، غذا بخورند؛ به همین خاطر دارن این کارو انجام می‌دن، به خاطر عشقه، می‌خوان یه حضوری داشته باشن تو این کار.

زائران این فروتنی و گشاده‌دستی خارق‌العاده میزبانان را به چندین عامل نسبت می‌دادند، از جمله: جبران خطای تاریخی اهل عراق و ابراز عشق و ارادت به امام حسین (ع). چندین مشارکت‌کننده - چنان‌که در روایت‌های تاریخی شیعه از واقعه عاشورا آمده - بر آن بودند که اهالی عراق، خانواده پیامبر اسلام را در آن زمان یاری نکنند و موجب شهادت امام حسین و آزار بستگان او شوند؛ به همین دلیل، از دید این مشارکت‌کنندگان نسل کنونی عراقی‌ها با این پذیرایی فروتنانه و سخاوتمندانه در اربعین، درصدد جبران خطای تاریخی اجداد خود برآمده‌اند.

سعیده (حدود ۴۰-۵۰ ساله، مشهدی): خالصانه پذیرایی می‌کنن، حتی زن‌هاشون. فکر کنم کوفیا یه جور می‌خوان جبران کنن اون اشتباهی که اجدادشون کردن، فکر نمی‌کنم جبران بشه، اینجا بازم غیر ارادت چیز دیگه‌ای نیست.

به‌علاوه، دو ملت ایران و عراق تنها حدود سه دهه قبل به مدت هشت سال با یکدیگر جنگیده

بودند، و اینک با کمال تعجب این دشمنی در روابط بین زائر-میزبان گویی به کلی فراموش شده و اعتماد و محبت متقابل جایگزین شده بود که در نظر مشارکت‌کنندگان یکی از جاذبه‌های شگفت این سفر بود. در فهم مشارکت‌کنندگان چند علت برای محو کامل دشمنی به چشم می‌خورد: ابراز ارادت به امام، عاملیت مستقیم امر غیبی (اعجاز) و قدرت نظامی ایران در تأمین امنیت عراق.

لیلا (حدوداً ۳۰-۴۰ ساله، کارمند): من توی تهران خودمون یه بار پیش اومد که نمازم دیر شده بود، هر جا که می‌رفتم در مسجدا بسته بود. آخر واستادم ته یک کوچه‌ای، جرئت نکردم در خونه کسی رو بزوم. چه می‌دونم کیه. واستادم ته کوچه چند تا روزنامه پهن کردم که نماز بخونم. یه خانومی اومد گفت بیا خونه ما نمازتو بخون. با هزار بدبختی زنگ زد که من فلان جام تو فلان خونه، اما اینجا به زور می‌برنمون نمی‌دونیم کیه، چیه. یک رحمت و رأفتی خدا به دل هر دو طرف می‌ندازه که اون رحمت و رأفته چیزی نیست مگر اینکه کار الهی باشه. وگرنه مگر می‌شناسیمشون؟ مگر می‌دونیم کیندا؟ اونم تو این اوضاع خراب امنیتی؛ ولی می‌ریم. این اعتماد هست. خدا هم این کار رو کرده، وگرنه نه ما اعتماد داشتیم به اینا نه اینا به ما. ما با هم دشمن بودیم.

یکی از مشارکت‌کنندگان با مقایسه مشاهدات خود در سال‌های قبل و موقعیت فعلی کوشید اثبات کند نقش ایران در تأمین امنیت عراق و مبارزه با داعش، موجب استقبال گرم عراقی‌ها از ایرانیان و تکریم آن‌ها شده است. این موضوع احساس افتخار و رضایت را برمی‌انگیخت.

لیلا (حدوداً ۳۰-۴۰ ساله، کارمند): امسال البته خدا بیش برا من خیلی جذاب‌تر بوده، با توجه به اینکه حالا به دلیل مسائل امنیتی عراق و حضور بسیج، نیروهای سپاه، حضور خود حاج قاسم تو عراق دیدم، این افراد اهل کرکوک که آواره شدن اومدن اینجا، عکس حاج قاسم رو به من هدیه می‌ده [خنده از روی خوشحالی]، این یعنی اوج همبستگی دو ملتی که سال‌های سال کار شده برای اینکه از هم جدا بشن، بلکه دشمن بشن و متنفر بشن از هم [...]، این یعنی تمام نقشه‌های سالیان سال دشمن نقش بر آب شد. همه‌جا شما می‌بینین [...] دخترم گفت اینی که من دارم بهش عکس امام یا آقا رو می‌دم خب می‌تونه نگیره، خب من اینو دیدم، سال‌های گذشته تو موسم‌های دیگه، عکس امام یا آقا می‌دادیم، نگاه می‌کرد، می‌گفت مچکرم و می‌نداخت رو زمین، اما امسال این‌طوری نیست. برگشته می‌گه عکس بده به من.

#### ادراک امر قدسی و غیبی

شکل دیگری از تعلیق امر مادی و روزمره در نگاه زائران، در هنگام ادراک امر قدسی و غیبی رخ

می‌داد. آن‌ها در جای‌جای سفر، ردپای امر غیبی، معجزه و پدیده‌های نامتعارف را می‌یافتند. حتی تعلیق‌های پیش‌گفته را نیز گاه نشانه‌ای از مداخله امر غیبی می‌دانستند. یعنی مسلوب‌الاختیار شدن در تصمیم سفر، امنیت و احساس امنیت در منطقه، و تعلیق قشربندی اجتماعی را دلیلی بر مداخله عامل ماورای طبیعی مقدس می‌دانستند که معمولاً آن عامل خدا یا امام حسین بود. جمعیت بیش‌ازحد تصور و مشتاق زیارت که رنج سفر را بر خود هموار کرده بود، نشانه دیگری از وجود عامل غیرطبیعی تعبیر می‌کردند.

محسن (میان‌سال): بچه‌های کوچیک و خانم‌های سن بالا [ی زائر] خستگی رو متوجه نمی‌شن. اگه خودمون تو شهر خودمون باشیم، یه مسیر کوتاه رو پیاده نمی‌ریم، الآن افرادی هستن با سن بالا، وزن زیاد، این راه رو می‌رن، قدم‌هاشونو امام زمان خودش یاری می‌کنه.

مشارکت‌کنندگان برای «خون» امام حسین در امور نامتعارف این سفر عاملیت قائل بودند، خصوصاً در جذب خیل عظیم زائران. «خون» احتمالاً استعاره‌ای از مظلومیت امام حسین نزد سعه‌بده بود. سعه‌بده (حدود ۴۰-۵۰ ساله، مشهدی): این خونه که می‌کشه، از اون قیام امام حسین که خون امام حسین ریخته شد، اون خون جوشید و حالا حالاها هم می‌جوشه.

### رنج مقدس؛ به مثابه مولد معنا

زائران ایرانی از کشور خود تا مرزهای زمینی عراق یا مرز هوایی نجف، ده‌ها، صدها و بعضاً چند هزار کیلومتر را عموماً با خودرو یا هواپیما می‌پیمایند. در زیارت ویژه اربعین، علاوه بر مسیر فوق، از نجف تا کربلا مسیری حداقل به طول حدوداً ۸۰ کیلومتر، که بیشتر زائران بخش چشمگیری از آن را با پای پیاده طی می‌کنند، پشت سر گذارده می‌شود. اگرچه ایرانیان به زیارت مکان‌های مقدس، به‌ویژه مزارهای پیشوایان و فرزندان آن‌ها علاقه‌مندند و چنین زیارتگاه‌هایی در سراسر ایران وجود دارد، «مسیر مقدس» پدیده چندان شناخته‌شده‌ای در ایران نیست. «پیاده‌پیمودن» این مسیر نیز به‌طور جمعی عمومیت چندانی ندارد و کم‌تر از یک دهه است که به‌عنوان فعالیت و مناسکی مذهبی به‌طور عمومی و جمعی بازشناسی و از آن استقبال شده است.

علاوه بر این، در کشوری که با زیرساخت‌های ضعیف و تخریب‌شده و بی‌ثباتی سیاسی مواجه است، همچنین امکانات میزبانی ناچیز و مردمانی فقیر دارد، سفر پیاده، سفری دشوار و رنج‌آلود است. با این حال، زائران ایرانی که سفر پیاده در مسیر مقدس را گویی به‌تازگی کشف کرده‌اند، برای این رنج چنان معانی عظیمی برساخته و پذیرفته‌اند که تاب‌آوری رنج، چنین سفری را موجه

و بلکه دلپذیر می‌کرد. رنج این سفر حامل سه معنای عمده چشمداشت پاداش، احساس تعلق هویتی به اجتماع مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج‌آلود و اعلان عملی باور به عقیده مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج‌آلود بود.

### چشمداشت پاداش

زائران به‌طور صریح یا تلویحی از چشمداشت پاداش این سفر سخن می‌گفتند. هیچ‌یک از آن‌ها به‌صراحت این نکته را نگفت که برای برآورده‌شدن حاجات مادی خود به این سفر آمده است، حتی یکی از آن‌ها حاجات مادی را تحقیر، و دیگری اظهار می‌کرد که حاجات معنوی اولویت دارد و در طلب حاجات معنوی که برگرفته از آموزه‌های دینی بودند آمده است؛ حاجاتی مثل ثواب، اجر، پاداش معنوی، بخشودگی گناهان، شفاعت، عنایات امام، بهشت ابدی، تقرب به خداوند و برآورده‌شدن دعاها (ظهور امام دوازدهم). یکی از مشارکت‌کنندگان نیز از بی‌اهمیتی «ثواب» سخن گفت. این نکته عجیب بود؛ زیرا «ثواب» اسم رمز پاداش معنوی و اخروی انجام هرگونه مناسک واجب و به‌ویژه مستحب در اسلام است.

محسن (میان‌سال): زیارت کربلا بالاتر از مکه‌ست، خیلی ثواب داره.

بهمن (حدود ۲۰-۳۰ ساله): با ماشین هم رفتن، ما خودمون نخواستیم. ماشین فراوونه اینجا، ما فقط به عشق پیاده [اومدیم]، حتی اگه پاهامون تاول بزنه فقط پیاده می‌ریم، باید سختی بکشیم واسه این راه، ما تو دلمون اینجوری می‌گیم: تو راه سختی بکشیم شاید دعامون قبول بشه.

امین (حدود ۴۰-۵۰ ساله، بازاری): حضرت امام موسی کاظم می‌فرمایند هر کس جوون بره امام‌حسین رو زیارت کنه، گناهان گذشته و آینده‌ش بخشیده می‌شه.

یک مشارکت‌کننده حتی تمنای «بهشت» را رد می‌کرد و بر عشق ناب بی‌چشمداشت به پیشوایان و به‌ویژه امام حسین تأکید می‌کرد:

اکبر (میان‌سال، مشهدی): بهشتم اگه به ما بدن، سیدالشهدا توش نباشه ما نمی‌خوایم. ما بهشت رو می‌خوایم به شرطی که سیدالشهدا و اهل بیت هم دست ما رو بگیرن، به غیر از این باشه نمی‌خوایم.

تقرب به خداوند و اجابت دعا برای ظهور پیشوای زنده غایب یکی دیگر از پاداش‌های مورد انتظار با زیارت و دعا بود.

گاه نیز به پاداش‌های معنوی مخفی اشاره می‌شد، که هرکسی قدرت دریافت و درک آن را نداشت، این پاداش‌ها در هاله‌ای از ابهت و عظمت امر قدسی درک می‌شدند.

احسان (۳۰-۴۰ ساله): ببین یه چیزایی هست که نمی‌تونم بگی. می‌گن هرکسی را معرفت آموختند، مهر کردند و دهانش دوختند. به خیلی‌ها خیلی چیزا اینجا می‌رسه، ولی نباید علنیش کنن [و] بگن به ما این چیزا رسیده...

جالب اینکه در نظر یکی از مشارکت‌کنندگان، رنجی که او برای زیارت در این سفر متحمل می‌شد منشأ لذت بود. این نکته از این نظر جالب‌توجه بود که در عصر حاضر سفرهای زیارتی ایرانیان غالباً تسهیل شده و کم‌رنج است.

احسان (۳۰-۴۰ ساله): هر چیزی که سختی برایش داشته باشی، برای به دست آوردنش، قدرش رو بیشتر می‌دونی، لذت بخش‌تر می‌شه وقتی بهش می‌رسی.

به‌علاوه، تقدس از حرم ائمه به مسیر پیاده‌روی تعمیم داده و معناهای خلاقانه‌ای به این مسیر نسبت داده می‌شد که در فرهنگ شیعی ایرانی کم‌سابقه است. این معانی به‌ویژه حامل محتوای تقدس بود و این امر رنج را نزد زائران پذیرفتنی و ارزشمند می‌کرد.

رحیم (حدوداً ۴۰-۵۰ ساله، روحانی): بهترین مسیر همین مسیره. بین الحرمین رو نباید حرم آقا امام حسین و حرم عباس بگیریم، بین الحرمین حرم امیرالمؤمنین است تا حرم امام حسین. انصافاً تو این مسیر قرار می‌گیری که اندکی حائل آقا سیدالشهداست. پشت می‌کنی، رو به حرم امیرالمؤمنین هستی؛ یعنی به‌عنوان زائر سلام بدی تو مسیر، نماز بخونی، زیارت عاشورا بخونی، زیارت‌های مختلف بخونی. حال و هوا، اصلاً مسیر برای آدم جوریه که احساس می‌کنه مسجد سیدالشهداست. تو این مسیر واقعاً کربلا برای آدم مجسم می‌شه.

زائری رنج مسیر را با امداد غیبی و عنایت ویژه همراه می‌دانست و این پاداش رنج بود. رضا (میان‌سال، مشهدی): شاید پاهامون تاول زده باشه، تا حالا سه جفت کفش عوض کردیم تا اینجا آمدیم، ولی مثلاً من الان دویست تا تیر جلوتر می‌خوامم و استم، ولی صبح که راه افتادم یک دقیقه وانستادم. اینا همش خودش اون جذیبه که امام حسین داره نسبت به زوارش.

### احساس تعلق هویتی به اجتماع مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج‌آلود

پیاده‌روی اربعین از نوع مناسک جمعی هم‌زمان است و به‌نظر می‌رسد با احساس تعلق هویتی در زائران ارتباط دارد. زائران در چنین جمعی یکدیگر را از سراسر جهان تشیع ملاقات، و چندین روز راهی پرنج را با پای پیاده طی می‌کنند. چنین مناسکی نمایشی تمام‌عیار و عینی از اجتماع مذهبی است؛ از این‌رو فرد در این موقعیت، خود را به‌طور عینی و ملموس جزئی از آن اجتماع یکپارچه احساس می‌کند.



محمود (میان سال): حقیقتش ما عاشورا و تاسوعا هم اینجا بودیم [...]، ظهر عاشورا آگه نگاه کنی پرچم هیئتی وجود نداره، همه حسینی اند، همه به عشق حسین [آمده اند]، هیچ پرچم و حسنی به جز امام حسین نیست.

در گفتار یکی از مشارکت کنندگان، معنای هویتی با معنای انسجامی و نمایش قدرت درهم می آمیزد:

احسان (۳۰-۴۰ ساله): بین ما آگه بخوایم یه کم سیاست چاشنی این صحبتامون بکنیم، باید بگیریم این حرکت مردم شیعه تو این راستا یه جورایی نشانه همبستگی سونه و نشانه قدرت شیعه است به تمام جهانیان.

از سوی دیگر این پیاده روی یک پیاده روی ساده در مسیری معمول برای رسیدن به یک زیارتگاه نیست، بلکه تداعی گر واقعه ای تاریخی است که در همین مسیر و در زمانی مشابه رخ داده است. در واقع زائران با طی این مسیر، خاطره و دلالت های پیاده روی طولانی و رنج آلود زنان و کودکان و بازماندگان حادثه عاشورا را پس از شهادت تراژیک امام حسین و یارانش احیا می کنند. گویی می کوشند تاریخ را بازسازی، و دست کم وجوهی از آن را بیش از هزار سال بعد به طور عملی تجربه کنند. این تجربه عملی، که به سان سنتی دیرپا از عاشورای ۶۱ هجری قمری (قرن هفتم میلادی، سال ۶۸۰ میلادی) با انقطاع هایی تداوم یافته است، بیش از پیش زائران را نه تنها با اجتماع مذهبی کنونی، بلکه با اجتماع مذهبی تاریخی پیوند می دهد.

مرتضی (میان سال): هم حدیث و تأکید خود علما بوده که خیلی تأکید کردن هرکس می خواهد سپاه امام حسین باشه روز اربعین امام حسین رو زیارت کنه، فقط به خاطر همراهی کاروان که چهلم و اربعین رفتن کربلا، می گن هرکس با اون کاروان همراهی کنه جزء اصحاب امام حسین می شه.

### اعلان عملی باور به عقیده مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج آلود

باید توجه داشت که شرکت در این راهپیمایی اعلان عملی باور به عقیده مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج آلود پیشوایان است. طبق روایت تاریخی عاشورا، امام حسین در مظلومیت، با یارانی اندک و در شرایطی سخت (تشنگی و همراهی زنان و کودکان) به شهادت رسیده است. یکی از مهم ترین عناصر روایت تاریخی عاشورا، خیانت اهل کوفه به رغم دعوت اولیه از او، و همراهی نکردن ایشان در جنگ بوده است. پیروان امام حسین با شرکت در این پیاده روی می کوشند در

مقطع تاریخی کنونی با او، یاران و خانواده‌اش هم‌دل و هم‌تجربه شوند و همراهی و وفاداری‌شان به امام را بازنمایی کنند؛ بدین ترتیب نه فقط به‌طور ذهنی و زبانی، بلکه به‌طور عملی نیز یاریگری و سرسپردگی خود را به پیشوای مذهبی خودشان اعلام کنند. در واقع عملاً پای گذاشتن در سفری دشوار و پررنج که امام حسین حدود ۱۴ قرن پیش با یارانی اندک رفت و چهل روز پس از شهادت او بستگانش همین مسیر را رفتند، ملاقاتی از ورای تاریخ با یکی از نامدارترین پیشوایان اهل تشیع است؛ ملاقاتی که با حضور در این مکان و مسیر فیزیکی و فعالیت فیزیکی مشابه با این پیشوا و یاران و بستگانش، و تداعی روایتی تاریخی که شیعیان هر سال با آیین‌های سوگواری خود آن را بازخوانی می‌کنند و زنده نگه می‌دارند، بیش از سایر تجارب دینی زائران درباره پیشوایان، ملموس و نزدیک به نظر می‌رسد؛ از این رو پیاده‌روی زائران به معنای اعلام صداقت و خلوص نیت در ابراز ارادت عمیق به امام است. به علاوه، تجسم حضور پیشوایان دینی در این مسیر، بر ساخت «تقدس مسیر» را تقویت می‌کند.

بهزاد (میان سال، مشهدی): این مسیر [رو می‌ریم] چون تا حدودی مسیر کاروان امام حسین *البته ما الآن به ذره از اون زجری که اون کاروان کشیدنو داریم می‌کشیم.*

ابراز علاقه عملی به امام حسین (با پیاده‌روی رنج‌آلود) به مثابه بخشی از باور مذهبی تلقی می‌شد. در آموزه‌های شیعی، عشق به امام حسین (حب) فضیلت محسوب می‌شود و آثار دنیوی و اخروی متعددی برای آن ذکر شده است.

در این مسیر، رنج امری خودخواسته، خیر، مطلوب و «انتخاب‌شده» است، نه شری تحمیل‌شده؛ به همین دلیل برخلاف سایر جلوه‌های رنج در زندگی روزمره بشر، ناخوشایند و تهدیدکننده حیات نیست، بلکه معنابخش آن است. این معنابخشی و مطلوبیت خصوصاً گاهی با لفظ «عشق» به‌طور مکرر بیان می‌شد. این واژه بیشتر در ادبیات عامیانه سوگواری‌های دهه‌های اخیر، نوعی ترجمه زبانی «باور دینی» بود. به نظر می‌رسد این واژه، واژه‌ای مدرن و جایگزین شده به جای واژه مصطلح «حب» و «ارادت» در آموزه‌های شیعی است.

رسول (۳۵-۴۵ ساله، قمی): من تو راه که می‌ومدم از پیرزن‌های ایرانی و پیرمردهای عراقی تا اونی که یک پا نداشت اینا همش برای من جالب بود، اونی که بچه‌ش تب داشت تو بغلش گرفته بود پیاده می‌رفت، می‌گفتم خوب بابا با ماشین برو، می‌گفت نه باید پیاده برم، بچه‌ش حالت تهوع داشت، می‌گفت من باید پیاده برم.

لیلا (حدوداً ۳۰-۴۰ ساله، کارمند): من از شما یک سؤال دیگه می‌پرسم. به من و شما ۱۰ هزار دلار

بدن بگن بیا برو ترکیه. با این کنیفی اینجا، با این اوضاع اینجا. میرید؟ به خدای احد و واحد نمیرید. یعنی من آگه بهم پول یک خونه رو بدن، بگن بیچاره تو خونه نداری، بیا بهت پول خونه می‌دیم، بیا برو دو روز پیاده روی کن. می‌گم برو بابا! اینجا به عشق دیگه‌ایه، مگه ماها تو خونه‌هامون چقدر جون داریم که کار بکنیم که سه روز داریم پیاده می‌ریم، عین خیالمونم نیست. آخ هم نگفتیم.

یکی از مصاحبه‌شوندگان نیز پیام این‌گونه زیارت را تکریم امام حسین دانست و هدف نهایی را شناخت خداوند تعریف کرد. تداعی این مسیر با رنج و تاریخ رنج‌آلود این مسیر و حادثه خونین کربلا، با مفهوم خون‌خواهی در آینده تاریخ نیز همراه می‌شد.<sup>۱</sup> گویی زائران پیاده، پیام حمایت از خون‌خواهی برای امام حسین را با رفتارشان به نمایش گذاشته بودند.

داود (۳۰-۴۰ ساله): این مسیر یک چیزیه داره، یک ناله‌ای داره و تا قیام آقا امام زمان، اون ناله هست تا خودشم بیاد منتنمش بشه. شما نمی‌توننی بگی چرا این مسیر چرا اربعین. چرا عاشورا تاسوعا به ما پاس داده می‌شه؟ من این سؤال رو از تو دارم. اونم به خاطر امام حسین، به خاطر خونی که ریخته شده، همه میان بگن لبیک یا حسین.

در زمان اجرای مصاحبه‌ها، سنت پیاده‌روی برای رسیدن به مقصد زیارتی در جامعه شیعیان ایرانی چندان جاافتاده و شناخته شده نبود. شاید به همین سبب این زیارت پیاده که مقدمه زیارت مزار مقدس امام حسین تلقی می‌شد، در نظر زائر ایرانی نوعی تشریفات اضافه بر معمول بود که نه تنها ارادت و ادب بیشتر را به صاحب مقصد مقدس بیان می‌کرد، بلکه یکی از زائران آن را به‌طور استعاری با مناسک «مُحَرَّم شدن» در زیارت حج (مهم‌ترین مناسک زیارتی مشترک تمام مذاهب اسلامی و زیارتی واجب) یکی می‌پنداشت. با توجه به اینکه محرم‌شدن یا احرام بستن برای زیارت حج، بخش مقدماتی اما واجب از مناسک حج است، استفاده از چنین استعاره‌ای عظمت شأن این‌گونه زیارت را نزد زائران نشان می‌داد:

احسان (۳۰-۴۰ ساله): با این پیاده‌رویه داریم احرام می‌گیریم برای مزار ابی‌عبدالله. این احرام گرفتن همون اللهم لبیک مکه است.

### برانگیزانندگی عاطفی مناسک جمعی زیارت

مطابق آموزه‌های شیعی، زیارت امام حسین در تمام ایام سال ممکن و مستحب (مستحق ثواب)

۱. طبق آموزه‌های شیعی، در آخرالزمان پیشوای دوازدهم برای خون‌خواهی امام حسین به پا خواهد خواست و عدالت را در سراسر جهان برقرار خواهد کرد.

است. اگرچه در میان پیشوایان شیعیان، شهادت تراژیک امام حسین و یارانش بیش از همه بار عاطفی دارد و در طول تاریخ شیعه هم به اشکال مختلف از طریق مناسک عزاداری سالانه بر این بار عاطفی تأکید شده و می‌شود، مناسک عزاداری عموماً در کشورهای مختلف در سطح محلی اجرا می‌شود. پیاده‌روی اربعین این فرصت را به‌وجود می‌آورد که در یک‌زمان، جمع عظیمی از سراسر عراق و جهان تشیع، در محدوده جغرافیایی نسبتاً کوچکی (مسیر نجف تا کربلا) به نیت زیارت امام حسین و برادرش گرد هم آیند و یکدیگر را ملاقات کنند. اظهارات مشارکت‌کنندگان به‌صراحت حاکی از برانگیختگی عاطفی، جذابیت، لذت، شگفتی‌آفرینی و فهم‌ناپذیری حاصل از مشاهده این گردهمایی عظیم بود. برانگیختگی عاطفی زائران در اثر دیدن جمعیت چنان شدید بود که این تجربه، انگیزه تکرار این سفر را نیز برای آن‌ها پدید می‌آورد.

رحیم (حدوداً ۴۰-۵۰ ساله، روحانی): اگه مردم بیان اینجا و بینن این جمعیت رو، واقعاً شیفته می‌شن، بعد دوست دارن همیشه بیان.

مرتضی (میان‌سال): این مسیر میلیون‌ها انسانه. شاید این تنها مسیر یا تنها تجمعی باشه که هیچ برخورد یا اخمی وجود نداره یا پیش نیما، این یه همدلی و یه عشق بسیار بالاست.

رسول (۳۵-۴۵ ساله، قمی): از نظر جسمی شاید یه خرده خسته بشن، ولی از نظر روحی شاداب می‌کنه آدم رو، انرژی می‌ده، انرژی مثبت می‌ده. حالا اگه یه خورده به بحث عقیدتی هم فکر نکنیم و به بحث علمی فکر کنیم، به قول غربی‌ها که انرژی مثبت و منفی‌ای وجود داره، من از این جاده و از این مردم انرژی مثبت می‌گیرم.

علاوه بر این، ملاحظه جمعیت احساس قدرت و احساس افتخار را نیز برمی‌انگیزد، خصوصاً وقتی جمعیت با بزرگ‌ترین اجتماع آیینی مسلمانان (حج) مقایسه می‌شد، بیش‌تر جلب توجه می‌کرد. در روایت مشارکت‌کنندگان، گاه زیارت اربعین والاتر از حج تمتع معرفی می‌شد.

احسان (۳۰-۴۰ ساله): مکه که فقط سه چهار میلیون نفره تو اوج شلوغیش. بزرگ‌ترین اجتماع مسلمین توی اربعین به ۲۰ میلیون نفر هم می‌رسه و چشم دنیا به این جمعیته.

محسن (میان‌سال): اونایی که نرفتن حسرت می‌خورن که یک‌بار به دنیا برگردیم... بالاتر از مکه‌ست زیارت کربلا خیلی ثواب داره.

درنهایت می‌توان مضامین اصلی و فرعی به‌دست‌آمده را در جدول ۱ دید.

جدول ۱. مضامین استخراج شده از ادراک و تجربه زیسته زائران پیاده ایرانی در عراق

مقوله اصلی	مقوله فرعی	ابعاد مقوله فرعی
تجربه تعلیق امر مادی و روزمره	تعلیق عقلانیت ابزاری	اختیار و انهاده
	به تعلیق درآمدن نظم سلسله مراتبی قشریندی اجتماعی	باز تفسیر امنیت
رنج مقدس؛ به مثابه مولد معنا	ادراک امر قدسی و غیبی	
	چشمداشت پاداش	
	احساس تعلق هویتی به اجتماع مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج آلود	
	اعلان عملی باور به عقیده مذهبی با بازسازی تجربه تاریخی رنج آلود	
برانگیزانندگی عاطفی مناسک جمعی زیارت		

### بحث و نتیجه گیری

این پژوهش درصدد برآمد دریافت‌ها و تفسیرهای زائران پیاده اربعین از خلال روایت‌هایی که از تجربه زیسته خود در این سفر ارائه می‌کنند واکاوی کند. از تحلیل مصاحبه‌های نیمه‌ساخت یافته، سه مضمون کلیدی استخراج شد: تجربه تعلیق امر مادی، رنج مقدس به مثابه مولد معنا، برانگیزانندگی عاطفی مناسک جمعی سپس اجزای این مضامین کلیدی به تفصیل تشریح شد.

با توجه به مضامین استخراج شده، به نظر می‌رسد این سفر زیارتی با معناهایی که نزد کنشگر دارد، از نظر جاذبه‌های آن، انگیزه‌هایی که آن را برمی‌انگیزد، کارکردهای مورد انتظار و محققش و به‌طور کلی آنچه در تجربه زائر ظاهر می‌شود، نقطه تلاقی تجربه دینی از خلال اجرای مناسک و تجربه سفر است. از یک‌سو، زائر با امر ماوراء طبیعی و تعلیق نظم اجتماعی آشنا و روزمره مواجه می‌شود و نیز عقلانیت ابزاری را در کنش خود و دیگران (اعم از زائران و میزبانان) به‌نوعی در تعلیق می‌بیند، و از سوی دیگر خود این تجربه نامتعارف، حاصل یک سفر فیزیکی است همچون سایر سفرهای پرجاذبه‌ای که حاوی تجارب تازه و غیرمعمول است. در عین حال این سفر زیارتی پیاده حائز چندین ویژگی خاص است.

یک ویژگی این سفر زیارتی که آن را از بسیاری سفرهای دیگر و حتی سفرهای زیارتی دیگر متمایز می‌کند آن است که نه تنها در طول جغرافیا (مکان)، بلکه سفری در طول تاریخ است. ویژگی

دیگر این سفر آن است که مسیر نجف به کربلا تنها مسیری برای «رسیدن» به ژ زیارتگاه نیست، بلکه از نظر شکل، در یک مسیر ویژه صورت می‌گیرد که حامل روایتی تاریخی و یکی از برجسته‌ترین روایت‌های تاریخ شیعه است. به همین جهت شأن و جایگاه هویت‌سازی برای جامعه شیعیان دارد. بررسی‌ها نشان می‌دهد که چنین مسیری در میان مشهورترین مسیرهای زیارتی جهان یکتاست. بخش مهمی از معناهایی که زائران به تجارشان در این سفر نسبت می‌دهند با همین موضوع (تاریخ داشتن مسیر) مرتبط است. این پیوند با یک روایت تاریخی و نیز با آموزه‌هایی که پیرامون آن وجود دارد، هم احساس تعلق هویتی را برمی‌انگیزد و هم طبق آن آموزه‌ها نماد پابندی عملی به باور مذهبی و حامل پیام سرسپردگی و وفاداری به پیشوایان است. آنچه این معنا را به شدت تعمیق می‌بخشد و تقویت می‌کند، تجربه حسی «رنج» در این زیارت پیاده است. رنج به‌طور کلی در ادیان عنصری معنا بخش بوده است. دورکیم کیش عبادی مثبت را فقط زمانی میسر می‌داند که بشر به ایثار، از خودگذشتگی، پاک‌باختگی و، در نتیجه، به درد کشیدن و رنج بردن خو گرفته باشد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۳۵). این رنج نه تنها در پیاده‌روی در مسیری در کشوری از لحاظ اقتصادی و اجتماعی کم‌تر توسعه یافته به‌طور «زیسته» در تجربه کنونی زائر ملموس است، بلکه با روایت تاریخی این مسیر آمیخته است؛ بنابراین، پیاده‌روی مزبور به‌نوعی بازسازی تاریخ بدل می‌شود و زائر یک گذار تاریخی را احساس می‌کند چنان‌که همراهی با پیشوایان مقدس و بستگان و یاران آن‌ها را به‌طور عینی تجربه کرده است. از آنجا که در روایت شیعه از تاریخ کربلا، تن دادن به رهبری امام، همراهی کردن با او و وفاداری در دشواری و به‌رغم دشواری، از کلیدی‌ترین عناصر هویت شیعی است، این زیارت پیاده تجسم کاملی از تعلق هویتی و اعلام باور به عقیده شیعی است. این رنج وقتی هم‌زمان از سوی جمع کثیری تجربه و به‌طور متقابل مشاهده می‌شود، بیش از پیش نزد زائر بااهمیت است و نماد تعلق جمعی زائران پیاده به یک باور و تعهد جمعی جلوه می‌کند؛ به بیان دیگر تجربه زیسته زائر و روایت تاریخی هر دو این معانی را تقویت می‌کنند. از سوی دیگر، رنج در این سفر با چشم‌داشت پاداش نیز همراه بود. این پاداش‌ها طیفی از پاداش‌های معنوی و اخروی تا بخشودگی گناهان و نیز برآورده شدن حاجات را دربرمی‌گرفت. دورکیم نیز بر این نگاه به رنج صحنه گذاشته است آنجا که در صورت بنیانی حیات دینی می‌گوید: «از نظر مؤمن مسیحی، درد کشیدن کاری است که به‌خصوص روی روان بشر تأثیر می‌گذارد؛ با این کار روان تصفیه می‌شود، به مقام نجیب‌تری دست می‌یابد و پایگاهی روحانی می‌یابد» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۳۴).

نکته قابل توجه دیگر در این مسیر آن بود که این مسیر خود به مکان مقدس تبدیل شده است. چنین پدیده‌ای (مسیر مقدس) در میان شیعیان ایرانی سابقه‌ای ندارد؛ با این حال در اظهارات مشارکت‌کنندگان ملاحظه شد که بعضی از آن‌ها شأنی هم‌تراز حرم امام حسین (ع) و حرم حضرت ابوالفضل (ع) برای این مسیر قائل می‌شدند. به‌طور ضمنی بعضی اظهارات حاکی از این بود که این تعمیم تقدس به مسیر، ناشی از نوعی اشاعه فرهنگی است؛ زیرا برخلاف شیعیان ایرانی که به‌طور سنتی به وقوف در زیارتگاه و نیایش و خواندن زیارت‌نامه‌های توصیه‌شده در آن مکان و تبرک‌جستن به بنای زیارتگاه علاقه دارند، زائران عراقی به عرض سلام و ارادت با گذر از زیارتگاه‌های دوگانه کربلا اکتفا می‌کنند. بنا به نظر برمر (۱۳۹۲: ۳۳-۳۵) مکان‌ها زاده تجربه انسان‌ها هستند و داستان‌هایی که مردم درمورد آن‌ها تعریف می‌کنند و نیز فعالیت‌هایی که در این مکان‌ها انجام می‌دهند، به این مکان‌ها معنا می‌بخشند و آن‌ها را از سایر مکان‌ها متمایز می‌کنند. برمر همچنین می‌افزاید که مکان‌ها همواره در معرض فرآیند پویای تغییر معنا قرار دارند و بعد اجتماعی مکان، نقش مهمی در تلاش‌های بی‌پایان جوامع برای بازتعریف و کنترل آن دارند. در این زیارت پیاده نیز مشاهده می‌شود به «مسیر» معنای تقدس‌آمیزی الصاق می‌شود و زائر ایرانی در فرایند تعاملات اجتماعی و فعالیت خود (زیارت در این شکل خاص)، معنای این مکان‌ها را برای خود و دیگران بازتعریف و دگرگون می‌کند.

در شرایطی که جامعه با رشد مادی‌گرایی و در پی آن افسون‌زدایی از جهان و گاه مواجهه با بی‌معنایی در غیاب و تضعیف کلان‌روایت‌ها مواجه باشد یا با فرایندهایی نظیر جهانی‌شدن و رسانه‌ای شدن روبه‌رو است که هویت‌های محلی و مذهبی را به چالش می‌کشد و منشأ تنش درونی در افراد می‌تواند باشد، چنین ظرفیت عظیمی برای تولید معنا در این سفر پیاده می‌تواند جذابیت و کارکردهای روانی و اجتماعی داشته باشد. هرچند اظهار نظر قطعی در این باره نیاز به شواهد بیش‌تری دارد.

یکی از ویژگی‌های مهم این سفر، تجربه تعلیق امر مادی و روزمره بود. اگرچه تجربه‌های دینی و معنوی به‌طور عام نوعاً شامل چنین تجربه‌ای هستند و نیز زائران در پی تجربه‌ای فراواقعی و دوری‌جستن از دل‌مشغولی‌های دنیوی و مراقبه و مکاشفه به سفر زیارتی می‌روند (اولسن و تیموتی، ۱۳۹۲: ۲۴) اما این سفر برای زائر ایرانی به‌طور ویژه‌ای شامل این عناصر است. زائران جلوه‌های متعددی از این تعلیق را می‌دیدند یا برمی‌ساختند. از سویی بر مبنای پاره‌ای آموزه‌ها، زائران در تصمیم سفر خود و در امنیت جانی خود، نقش عوامل ماورائی و قدسی را می‌دیدند.

مفهوم «طلبیده شدن» (و مفاهیم ملازم آن: «لیاقت» و «عنایت») به عنوان عامل ماورائی دخیل در کنش زیارتی درک می‌شد. چنین مفهومی در ادبیات سفرهای زیارتی غیر اسلامی دیده نشده است. یک‌سویۀ تجربه تعلیق امر مادی و روزمره این است که زائران به‌رغم حضور در منطقه‌ای که در معرض تهدیدات جدی امنیتی است، احساس نسبی امنیت را تجربه می‌کنند. آن‌ها با بازتفسیر معنای امنیت و امکان‌پذیری آن (در قالب معجزه) یا بازتعریف معنای آسیب جانی و حتی کشته شدن در این سفر (در قالب شهادت)، احساس ترس و احساس ناامنی خود را دست‌کاری کنند. به دلیل پیوند و سازگاری این زیارت با واقعه عاشورا که صراحتاً روایت شهادت امام حسین (ع) و یاران ایشان در راه عقیده دینی تلقی می‌شود، چنین بازتفسیری از امنیت بسیار پذیرفتنی و دلگرم‌کننده به نظر می‌رسید. این در حالی است که زیارت دیگر مکان‌های مقدس شیعه چنین خصلتی ندارد. هرچند امنیت عینی منطقه نیز بی‌تردید احساس امنیت را تقویت می‌کند.

به تعلیق در آمدن نظم سلسله‌مراتبی قشربندی اجتماعی جلوه‌ای دیگر از تعلیق امر مادی و روزمره بود. درهم‌آمیختگی غیرمعمول طبقاتی و نیز درهم‌آمیختگی افراد با تعلقات ملیتی، قومیتی و مذهبی به حضور و مداخله امر قدسی نسبت داده می‌شد و در عین حال برای زائر هم‌زمان حیرت‌آور و جذاب بود. این تجربه در مقابل تجربه روزمره است که در آن خصوصاً افراد متعلق به پایگاه‌های اقتصادی-اجتماعی متفاوت، مقید به نظمی هستند که بازتاب‌دهنده جدایی‌گزینی اجتماعی و جغرافیایی افراد است و به نوبه خود منشأ تمایزهای منزلتی است. این تعلیق موقت تمایزهای منزلتی از دید مشارکت‌کنندگان خوشایند ارزیابی می‌شد. همچنین چه‌بسا احساس امنیت یا جسارتی که در مواجهه با احتمال ناامنی جانی در زائران مشاهده شد، ناشی از همین حس یکپارچگی اجتماعی بوده باشد. به علاوه، به نظر می‌رسید این درهم‌آمیزی زائران در راستای یک قصد (زیارت امام حسین (ع)) نوعی احساس تعلق به امری واحد را القا می‌کرد و منشأ احساس افتخار و قدرت در میان مشارکت‌کنندگان بود. بعد اجتماعی یافتن تجربه معنوی و بعد معنوی و روحانی یافتن تجربه اجتماعی در سفر زیارتی گروهی از سوی بعضی به عنوان ویژگی منحصربه‌فرد این‌گونه زیارت ملاحظه شده است (کوهن، ۱۳۹۲). به گفته گلبرید (۲۰۰۰) به نقل از کوهن، ۱۳۹۲: ۹۵) روابط بین افراد در میان زائران، به‌خصوص زائران پیاده، به‌اندازه هدف‌نهایی زیارت مهم است. همچنین ترنر و ترنر (۱۹۸۷) به نقل از کوهن، ۱۳۹۲: ۹۶) معتقدند گروه زائران، یک جامعه موقتی خارج از معیارهای جامعه اصلی تشکیل می‌دهند که به اعضا این امکان را می‌دهد تا نقش‌های اجتماعی جدید را بیازمایند. دیگانس (۱۳۹۲: ۴۸) ویژگی سفر جمعی را برابری و اشتیاق به همراهی با افراد هم‌عقیده و هم‌فکر می‌داند.



تعلیق نظم قشریندی اجتماعی وقتی بیش تر اهمیت می‌یابد که مشاهده می‌شود سفرهای زیارتی در دیگر ادیان، در اسلام، در مقاصد پربازدید زیارتی شیعه در ایران (همچون مشهد و قم) و حتی در سفر به عتبات عالیات در خارج از موسم اربعین، کم‌وبیش برای میزبان جنبه اقتصادی دارد، در حالی که این سفر برخلاف دیگر سفرهای زیارتی به کلی بری از پدیده «کالایی شدن» سفر است. میزبانان فارغ از هرگونه محاسبه معمول و مادی سود و زیان، حتی به‌رغم فقر، از زائران پذیرایی می‌کنند و کاملاً گشوده هستند. این وضعیت چنان که در گفته‌های زائران نیز دیده می‌شود، ریشه در سنت پذیرایی از زائر اربعین و آموزه‌های پشتیبان آن دارد. این پدیده را وقتی در کنار اختلاف‌های قومی، مذهبی، زبانی، سیاسی و ارضی (که جنگی هشت‌ساله را در تاریخی نه‌چندان دور بین دو ملت رقم زده است) قرار می‌دهیم، نشان می‌دهد که تفسیر دینی از این پذیرایی میزبان را برمی‌انگیزد تا در کمال فروتنی و خلوص نیت از زائران در حد وسع خود پذیرایی کند و به این خدمت فروتانه فارغ از هرگونه محاسبه مادی و بهره‌برداری تجاری، مفتخر باشد. به نظر می‌رسد یکی از شگفت‌آورترین و یگانه‌ترین وجوه این سفر، همین میزبانی تجاری‌نشده است که در چارچوب گردشگری مدرن و مناسبات بازاری آن بسیار نادر است، به‌خصوص وقتی پای تأمین جمعیتی عظیم در میان باشد که ارزش اقتصادی فراوانی دارد.

مناسک جمعی به‌طور عام، و مناسک جمعی دینی به‌طور خاص، برانگیزاننده عواطف هستند؛ زیرا «مراسم و تحریک همگانی از طریق سرایت ایمان، شأن وفاق همگانی و ابهت رفتار دسته‌جمعی، تأثیرش را می‌گذارد» (مالینوفسکی، ۱۹۷۴ به نقل از همیلتون، ۱۳۸۷: ۹۱). از دید دورکیم نیز ماهیت جمعی مناسک جمعی شور و شوق فراوانی برمی‌انگیزاند و شرکت‌کنندگان را به اهمیت گروه و جامعه در قالب آیین‌های دینی آگاه می‌کند (دورکیم به نقل از همیلتون، ۱۳۸۷: ۱۷۷). با این حال برای زائران ایرانی ویژگی زیارت اربعین در مقایسه با سایر مناسک جمعی در اسلام و شیعه در زمان حاضر این است که این مناسک جمعی نه در محل زندگی مألوف، بلکه در کشوری دیگر برگزار می‌شود و برای شرکت در آن باید سفری خارجی داشت. به‌علاوه این سفر برخلاف سفر حج که در ایران تمهیدات فراوانی برای رفاه حال زائران در آن اندیشیده می‌شود، سفری پیاده و رنج‌آلود است. به‌نظر می‌رسید این وضعیت، سبب برانگیختگی و تأثیرپذیری عاطفی بیشتری در زائران می‌شد، چنان که با شگفتی و شیفتگی از آن یاد می‌کردند.

یکی دیگر از وجوه ویژه و برجسته زیارت پیاده اربعین در سال ۱۳۹۳ در روایت بعضی زائران مشارکت‌کننده، معنای سیاسی این زیارت بود. اگرچه به قیام و شهادت امام حسین (ع)، به‌خصوص در خلال وقوع انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و در گفتمان رسمی حاکمیت جمهوری اسلامی،

و از سوی رهبران فکری و سیاسی و رسانه‌های آن همواره معنایی سیاسی الصاق شده است و به‌رغم اینکه پس از انقلاب، زیارت مزارهای مقدس پیشوایان شیعه در عراق تنها پس از سقوط صدام حسین ۱۳۸۲ ممکن شد، اما سفر زیارتی به این اماکن مقدس تا اوایل دهه ۱۳۹۰ معنای سیاسی نداشت. به‌نظر می‌رسد ظهور داعش، جنگ، ناامنی و بی‌ثباتی ناشی از آن در کشورهای نزدیک به ایران (سوریه و عراق) به برساخته‌شدن معنایی سیاسی برای سفر جمعی پیاده‌اربعین در گفتمان رسمی سیاسی در ایران منجر شد. اشارات مکرر و منسجم مصاحبه‌شوندگان به چنین معنایی را می‌توان نشانه‌ای از استقبال و پذیرش نسبی این معنای نوظهور سیاسی برای زیارت امام حسین دانست؛ در حالی که در دهه‌های اخیر، شواهدی در دست نیست که زیارت فی‌نفسه در فرهنگ شیعه ایرانی به‌طور وسیع و پایداری واجد معنای سیاسی بوده باشد. هرچند تلاش‌هایی برای سیاسی‌کردن حج تمتع پیش‌تر نیز از سوی حاکمیت سیاسی در ایران رخ داده است، به‌نظر نمی‌رسد آن معنای سیاسی چندان از سوی عامه زائران پذیرش شده باشد. اگرچه شواهد نظام‌مندی در این زمینه وجود ندارد.

### دلالت‌های عملی

در بحث یافته‌ها به ویژگی‌های سفر پیاده‌اربعین در سال ۱۳۹۲ اشاره شد. براساس همین ویژگی‌ها، به‌نظر می‌رسد اگر از منظر سیاست‌گذارانه حفظ کارکردهای فردی و اجتماعی مثبت این زیارت مدنظر باشد، نکاتی را باید در نظر گرفت.

مهم‌ترین نکته این است که این سفر هم به‌عنوان یکی از مناسک مذهبی و هم به‌عنوان یک سفر، باید سرشت معنابخش خود را به‌ویژه برای فرد مذهبی حفظ کند. چنان که گذشت، رنج و تعلیق امر مادی و روزمره به مثابه تولیدکننده‌های معنا برای زائران عمل می‌کند؛ از این‌رو اگرچه بوروکراتیزه‌شدن این سفر و تسهیل مادی آنچه در خلال این سفر می‌گذرد از سویی می‌تواند آن را دسترس‌پذیرتر کند و در مواردی از آسیب‌های احتمالی (مثلاً مخاطرات بهداشت و سلامت زائران) بکاهد، ما به‌نظر می‌رسد باید مراقب تهدید معنایی این سفر بود. همچنین مداخله مداوم و گسترده در فرایند اجتماعی خودانگیخته و پویای تولید و بازسازی معانی این سفر، به احتیاط نیاز دارد، به‌خصوص ترویج و توسعه معنای سیاسی این سفر، که ممکن است سایر معانی را در سایه خود قرار دهد، باید با احتیاط صورت گیرد. به‌علاوه می‌توان گمانه‌زنی کرد که انواعی از تجاری‌شدن در خدمات میزبانی، از سوی میزبان عراقی یا سرمایه‌گذاران ایرانی، به‌طور آرامی به این سفر راه یابد

که باز هم مجموعه‌ای از تجربه‌های اصلی و اصیل این سفر (از جمله تجربه رنج و تجربه انواع تعلیق‌های امر مادی و روزمره، به‌ویژه تعلیق نظم سلسله‌مراتبی قشربندی اجتماعی) را تهدید می‌کند. ممکن است بعضی مداخله‌های عملی و دگرگونی‌های عینی که با هدف سامان‌دهی و تسهیل این سفر یا اقدامات احتمالی که در آینده با انگیزه تولید ارزش افزوده اقتصادی رخ می‌دهد، منشأ دگرگونی‌های معنایی وسیعی در زیارت اربعین شود، چنان‌که بخشی از چنین دگرگونی‌هایی را در سفرهای دهه اخیر به چند مقصد مشهور زیارتی دیگر از جمله عربستان و مشهد مشاهده می‌کنیم.

### قدردانی

مصاحبه‌های این مقاله را آقای عادل نیکجو (پژوهشگر پژوهشکده گردشگری جهاد دانشگاهی) انجام داده است و فایل صوتی آن را در اختیار نگارنده قرار داده و با اطلاع و رضایت ایشان در این مقاله استفاده شده است. بدین‌وسیله از ایشان سپاسگزاری می‌کنم.

### منابع

- ادگار، اندرو (۱۳۸۷)، *آیین در مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی*، اندرو ادگار، پیترو سجویک (ویراستار)، ترجمه مهراں مهاجر، محمد نبوی، تهران، نشر آگه.
- اوحدی، سعید، (۱۳۹۳)، *سالانه دو میلیون زائر ایرانی به عتبات و عالیات اعزام می‌شوند*، ایرنا، بازیابی ۳ فروردین، ۱۳۹۶، از <http://www8.irna.ir>
- برمر، توماس اس (۱۳۹۲)، «فضاهای مقدس و مکان‌های گردشگری»، در تیموتی، دالن جی و السن، دانیل اچ. (ویراستار)، *گردشگری، دین و سفرهای معنوی*، ترجمه محمد قلی‌پور و احسان مجیدی فرد، تهران، جامعه‌شناسان.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۴)، *ادب فنای مقربان- جلد اول: شرح زیارت جامعه کبیره*، قم: اسراء.
- حکیم، سید محمدحسن (۱۳۹۰)، «مفهوم‌شناسی زیارت در فرهنگ اسلامی»، *حدیث و اندیشه*، شماره ۱۰ و ۱۱: ۲۲۷ - ۲۴۰.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۳)، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- دیگانس، جاستین (۱۳۹۲)، «زیارت دینی و سکولار»، در تیموتی، دالن جی. و السن، دانیل اچ (ویراستار)، *گردشگری، دین و سفرهای معنوی*، ترجمه محمد قلی‌پور و احسان مجیدی فرد، تهران، انتشارات جامعه‌شناسان.
- سلیمانیه، مهدی (۱۳۹۴)، *اربعین؛ منظری اجتماعی*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

- شریعتی مزینانی، سارا و غلامرضا کاشی، شیما (۱۳۹۴)، «سیالیت و مناسک دینی (مطالعه موردی زیارت مزار سهراب سپهری)»، *مجله تحقیقات فرهنگی ایران*، شماره ۳۱: ۶۱-۹۷.
- صمدانیان، محسن و عادل فر، نازیلا (۱۳۹۴)، «زیارت در ادیان و بررسی فواید و آفات آن»، *سراج مئیر (دانشگاه علامه طباطبایی)*، شماره ۲۰: ۱۱۹-۱۴۸.
- طالبی، ابوتراب و براق علی پور، الهه (۱۳۹۴)، «گونه شناسی زیارت و دین داری زائران معناکوری کنش زیارت زائران امام رضا (ع)»، *علوم اجتماعی*، شماره ۶۹: ۷۸-۱۰۹.
- فلانگان، ک (۱۳۹۴)، *آیین در فرهنگ علوم اجتماعی (با تأکید بر مفاهیم دینی)*، ترجمه محمد قلی پور، مریم ابراهیمی، ثمین نیازی، مشهد، شاملو: ۴۲۵-۴۲۶.
- کلبر، لوتز (۱۳۹۲)، «الگوهای سفر از سفرهای زیارتی قرون وسطی تا سفرهای مجازی دوران پست مدرن، در تیموتی، دالن جی و السن، دانیل اچ (ویراستار)، *گردشگری، دین و سفرهای معنوی*، ترجمه محمد قلی پور و احسان مجیدی فرد، تهران، انتشارات جامعه شناسان.
- کوهن، اریک (۱۳۹۲)، «گردشگری دینی به عنوان یک تجربه آموزشی»، در تیموتی، دالن جی و السن، دانیل اچ (ویراستار)، *گردشگری، دین و سفرهای معنوی*، ترجمه محمد قلی پور و احسان مجیدی فرد، تهران، انتشارات جامعه شناسان.
- همیلتون، ملکوم (۱۳۸۷)، *جامعه شناسی دین*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.
- یوسفی، علی و همکاران (۱۳۹۱)، «پدیدارشناسی تجربی زیارت امام رضا (ع)»، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، شماره ۳ و ۴: ۱۸۰-۱۹۸.
- نتایج آمارگیری از گردشگران ملی، سالهای ۱۳۹۱، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳، <https://www.amar.org.ir>
- Limited to actual Haj, **General Authority for Statistics, Kingdom of Saudi Arabia**, Retrieved March 8, 2017, from <https://www.stats.gov.sa/en/28>.
- Hajj Statistics 1437 H (2016), **General Authority for Statistics, Kingdom of Saudi Arabia**, Retrieved March 8, 2017, from [https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/hajj\\_1437\\_en.pdf](https://www.stats.gov.sa/sites/default/files/hajj_1437_en.pdf).
- Christia, F., Dekeyser, E. and Knox, D. (2016), **To Karbala: Surveying Religious Shi'a from Iran and Iraq** (October 20, 2016). MIT Political Science Department Research Paper No. 2016-39. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=2885347> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2885347>
- Collins-Kreiner, N., and Gatrell, J. D. (2006), "Tourism, Heritage and Pilgrimage: The Case of Haifa's Bahá'í Gardens", **Journal of Heritage Tourism**, No. 1: 32-50.
- Collins-Kreiner, N. (2010a), "Researching Pilgrimage: Continuity and Transformations". **Annals of Tourism Research**, No. 2: 440-456.
- Collins-Kreiner, N. (2010b), "Current Jewish Pilgrimage Tourism: Modes and Models of Development", **Turizam: Znanstveno-Stručni Časopis**, No.3: 259-270.
- Eade, J. (1992), "Pilgrimage and Tourism at Lourdes, France", **Annals of Tourism Research**, No. 1: 18-32.
- MacCannell, D. (1976), **The Tourist: A New Theory of the Leisure Class**, University of California Press.

- Olsen, D. H., and Guelke, J. K. (2004), "Nourishing the Soul: Geography and Matters of Meaning". In **World Minds: Geographical Perspectives on 100 Problems**. Springer Netherlands.
- Rinschede, G. (1992), "Forms of Religious Tourism", **Annals of Tourism Research**, No. 1: 51-67.
- Sharpley, R. (2009), "Tourism, Religion and Spirituality". In Jamal, T., and Robinson, M. (Eds.), **The SAGE Handbook of Tourism Studies**. Sage, pp. 237-253.
- Smith, V. L. (1992), "Introduction: The Quest in Guest", **Annals of Tourism Research**, No. 1: 1-17.
- Taheri, B. (2016), "Emotional Connection, Materialism, and Religiosity: An Islamic tourism experience", **Journal of Travel & Tourism Marketing**, No. 7: 1011-1027.
- Vilaça, H. (2010), "Pilgrims and Pilgrimages: Fátima, Santiago de Compostela and Taizé". **Nordic Journal of Religion and Society**, No. 2: 137-155.
- Vukonić, B. (2010), "Chapter 3 Do We Always Understand Each Other", In **Tourism in the Muslim world** Scott, N., & Jafari, J. (Eds.), Emerald Group Publishing Limited, pp. 31-45.