

## سنخ‌شناسی زیارت؛ مطالعه‌ای در میان زائران حرم رضوی<sup>۱</sup>

محمد رضا پویافر \*

(تاریخ دریافت ۹۷/۱۰/۱۵، تاریخ پذیرش ۹۸/۰۳/۱۵)

**چکیده:** در جامعه‌شناسی دین، مطالعه شاخص‌ها و گونه‌های دین‌ورزی و تجارب دینی اهمیت ویژه دارد. بر این اساس، تمایز بین گونه‌های مختلف زیارت و به بیان دیگر، سنخ‌شناسی انواع تجربه‌های زیارت، محور اصلی این مطالعه تجربی کیفی بوده است. برای این مطالعه، از تکنیک مصاحبه و مشاهده میدانی استفاده شده است. ۲۸ مصاحبه با زائران حرم امام رضا (ع) انجام شد. در چارچوب مفهومی پژوهش از نظریه ویلیام جیمز در تعریف تجربه دینی، و در تعریف وجوه مختلف مفهوم تجربه زیارت بر اساس تلفیقی از مدل‌های بومی سنجش دین‌داری، سه بعد اندیشه‌ها (باورها)، کنش‌ها (اعمال) و احساسات و عواطف در نظر گرفته شده است. یافته‌ها نشان‌دهنده تنوعی از تجربه‌های دینی در هر سه بعد تجربه زیارت بوده است. بر این اساس پنج سنخ «زیارت سنت‌گرا- عادت‌گرا»، «زیارت شریعت‌گرا- مناسک‌گرا»، «زیارت عاطفه‌گرا- معناگرا»، «زیارت مبادله‌گرا- کارکردگرا» و «زیارت عقلانیت‌گرا- بازاندیش» بر اساس میزان حضور و بروز شاخص‌های مختلف تجربه زیارت، شناسایی و از هم متمایز شدند.

**مفاهیم اصلی:** تجربه زیارت، تجربه دینی، دین‌داری، سنخ‌شناسی.

---

۱. این مقاله مستخرج از طرح پژوهشی با عنوان «پدیدارشناسی تجربه زیارت» بوده که به کارفرمایی مدیریت پژوهش و برنامه‌ریزی آستان قدس رضوی به انجام رسیده است.

mrpouyafar@gmail.com

\*. استادیار جامعه‌شناسی، دانشگاه علوم انتظامی امین

مجله جامعه‌شناسی ایران، نوزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۷، ص ۷۸-۱۰۷

## مقدمه و طرح مسأله

دین‌داری و الگوهای دین‌ورزی همواره در میان مطالعات جامعه‌شناسی اهمیت جدی داشته است. در این میان، بخش‌هایی از مؤلفه‌های دین‌ورزی هم زمان به‌عنوان موضوع ویژه مورد توجه سایر رشته‌ها بوده است. زیارت، یکی از این همین موضوعات است که از یک سو مورد توجه جامعه‌شناسان دین و از سوی دیگر مورد توجه پژوهشگران حوزه گردشگری و همچنین برنامه‌ریزی شهری است. این اهمیت فزاینده از آن روست که مقاصد زیارتی و از جمله مقاصد دینی زیارت طی سال‌های اخیر هرچه بیشتر مورد توجه مردم جوامع مختلف قرار گرفته‌اند. به‌بیان دیگر، در زمانه گسترش نشانه‌های عرفی شدن، زائران و زیارت‌ها هم افزایش چشم‌گیری داشته‌اند. این تعارض ظاهری در واقعیت اجتماعی مربوط به دین، خود انگیزشی برای پژوهش‌های اجتماعی متنوع در این زمینه بوده است. اما به‌طور ساده می‌توان گفت که بحران هویت و معنا در دوره مدرن، انسان را بیش از پیش به جست‌وجوی معنا واداشته است. این جست‌وجوی معنا، هرچند او را به‌بازدید و زیارت از مقاصد زیارتی دینی نیز سوق داده، اما لزوماً به‌معنای گرایش بیشتر او به‌دین نیست. در واقع گسترش گرایش به‌معنویت الزاماً به‌معنای افزایش گرایش به‌دین و دین‌داران نبوده است. این رشد و افزایش در میل به‌زیارت به‌تبع میل به‌سفر در جوامع مختلف نیز تقویت شده است. بنابراین در جوامع دینی هم به‌نوبه خود میل به‌زیارت افزایش یافته، هرچند لزوماً منجر به‌افزایش تقید به‌شاخص‌های عملی دین‌داری نشده است. در برخی موارد همچون جامعه ایران، کاهش محسوس در شاخص‌های عملی دین‌داری (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۸) همراه با افزایش میل به‌زیارت، از جمله زیارت حرم امام رضا (ع) و آیین‌های عظیمی همچون پیاده روی اربعین بوده است.

بنابراین با توجه به‌افزایش اهمیت زیارت در جوامع و نقش مهمی که در جوامع دینی دارد، پرداختن به‌این موضوع از جوانب گوناگون نیز اهمیت بیشتری یافته است. یکی از این جوانب، توجه به‌گونه‌شناسی زائران اماکن مذهبی است. از این رو شناخت تجربه دینی زیارت و وجوه ادراک آن نزد زائران می‌تواند به‌گونه‌شناسی جست‌وجوی امر معنوی دینی نزد دین‌داران کمک کند. این کار به‌عنوان یک پژوهش علمی از طریق بررسی نمودهای عینی آن از جمله در سطح کنش‌های دینی زیارت و همچنین بررسی ادراکات عمیق درونی این تجربه دینی نزد زائران امکان‌پذیر است؛ امری که با پدیدارشناسی تجربه زیارت ممکن خواهد بود. به‌گواه جمعیت بسیار زیاد زائران، مهم‌ترین مکان مقدس زیارتی داخل کشور برای ایرانیان مسلمان، حرم امام رضا (ع) است. عمیق‌ترین ویژگی‌های و نمودهای تجربه زیارتی ایرانیان مسلمان را می‌توان در حرم امام رضا (ع) مشاهده کرد. این امر، اهمیت جایگاه و تأثیر حرم امام رضا (ع) بر زندگی دینی و باورهای ایرانیان مسلمان به‌ویژه شیعیان را نشان می‌دهد. بر همین اساس، برای مطالعه و سنخ‌شناسی تجربه زیارت در میان

ایرانیان، زایران حرم رضوی مورد مطالعه قرار گرفته‌اند تا در نهایت به‌این پرسش پاسخ داده شود که تجربه زیارت زایران شیعه در چند گونه قابل تمایز و دسته بندی است؟

### مبانی نظری

#### مفهوم زیارت

زیارت در انگلیسی معادل واژه pilgrimage و به معنی سفری است که زائر به آن می‌پردازد. اصطلاح انگلیسی، متشق از واژه peregrine (بیگانه) است و در جریان بسط معنی، به کسی اطلاق می‌شود که به کشورهای دیگر سفر می‌کند. زیارت سفری است برخوردار از معنی و اهمیت برای شخصی که به آن سفر همت می‌گمارد، خواه از حیث عرف عام و در ظاهر «دنیا ورز»، مثلاً در دیدار از آرامگاه‌های قهرمانان یا هنرمندان و آهنگ‌سازان مشهور و خواه در بافت دینی و دقیق‌تر آن که با هدف‌های گوناگون دینی صورت می‌پذیرد. برخی از این هدف‌ها عبارتند از: انجام وظیفه دینی، اجرای اعمال عبادی، اقرار به ایمان، توبه کردن، کفاره گناهان، یافتن معجزه، در پی درمان یا مشاوره برآمدن اقدام عملی در جهت نوسازی معنوی. همچنین واژه زیارت در مورد سیر و سفر درونی روح یا روان فردی که در جست‌وجوی مقصد غایی آرمان‌های دینی خویشتن است به کار برده می‌شود. زیارت سفری در جست‌وجوی یک تجربه است که بر زندگی معنوی و روحانی فرد تأثیر می‌گذارد (فولادی و نوروزی، ۱۳۹۴: ۱۰).

همچنین، زیارت در زبان عربی، دلالت بر عدول می‌کند. از این رو، زائر را «زائر» می‌گویند، چون هنگامی که زیارت می‌کند در حقیقت از غیر روگردان می‌شود. در اصطلاح زیارت، قصد نمودن مزور، همراه با اکرام و تعظیم قلبی و انس روحی با مزور است. زیارت، رفتن به سوی یک انسان یا مکان، به قصد تعبد، انس گرفتن یا کمال است. در فرهنگ اسلامی، معنی واژه زیارت به اعتبار زیارت شونده، مزور، فرق می‌کند. به این معنی که گاهی در مورد اشخاص به کار می‌رود. مثلاً در کتاب الکافی بابی تحت عنوان «باب زیارت الأخوان» وجود دارد (فولادی و نوروزی، ۱۳۹۴: ۱۰).

علاوه بر این، «زیارت» در عربی به معنای «برای همدمی و مؤانست یا حاجتی به‌خانه یا دیدار کسی رفتن» است و در فرهنگ و آیین مسلمانان و به‌ویژه شیعیان به رفتن اماکن و مشاهد متبرک و بقعه‌ها و نیز خواندن ذکرها و دعاهایی که به‌عنوان تشریف باطنی برای پیامبران، امامان، امام‌زادگان و اولیا خوانند زیارت گویند. بنابراین در نظر فرد مسلمان، زیارت به معنای برقرار کردن ارتباط قلبی است با حجت خدا و به‌منزله قراردادن خویش در حوزه روحانیت و فیض بخشی امام و پیامبر می‌باشد. و به همین جهت است که زیارت در نزد شیعه به‌عنوان یک فرهنگ قدسی و روحانی متجلی می‌گردد (کشاورزی ولدانی، ۱۳۹۱: ۱۳۱). گویی زیارت کننده از دیگران روی گردانده و به‌سوی

زیارت شونده تمایل پیدا کرده است. به‌لحاظ مذهبی و اجتماعی، زیارت مراسمی دیرینه و متداول بین اقوام و مذاهب و ادیان گوناگون است، اما از نظر محتوایی و روش، گونه‌های متفاوتی دارد و هر دین و مذهبی بر اساس مبنای اعتقادی و بزرگان و رهبران مذهبی و احساسات و عواطف انسانی خود، به‌مراسم زیارت توجه دارد.

با جمع بندی از مبانی مفهوم زیارت، می‌توان گفت که این واژه می‌تواند چند مصداق متمایز داشته باشد:

۱. حرم‌ها، بارگاه‌ها و مقبره‌های اولیای دین: دارای ترکیبی از ویژگی‌های بندهای ۲ و ۳ و ۴

۲. مدفن اهل قبور (مردگان):

-مقبره شهدا

-عموم مومنانِ مدفون یا اقوام و آشنایان

-شخصیت‌های مشهور غیر دینی

۳. مکان‌های مقدس:

-دارای روایت/ داستان مرتبط با امر مقدس: سانتیاگو دی کامپوستله (اسپانیا)، فاطیما (پرتغال)

-مساجد، کلیساها و سایر عبادتگاه‌های دینی: مسجد جمکران

۴. هر فرد مقدس یا محترم یا در موقعیت ویژه اجتماعی:

-روحانیان و رهبران دینی

-راهبران سیاسی

#### ۱- مفهوم تجربه دینی

مفهوم‌پردازی از تجربه دینی در آشناترین پیشینه‌اش به‌ایده‌های دینی شلایرماخر از یک سو و ویلیام جیمز از سوی دیگر وابسته است (شجاعی زند، ۱۳۸۸). ویلیام جیمز، معتقد است که منشأ و لبّ تجربه شخصی دینی در مراتب عرفانی آگاهی<sup>۱</sup> قرار دارد. به‌این معنا، ویلیام جیمز تجربه دینی به‌آگاهی و شناخت دینی مرتبط می‌داند. ویلیام جیمز معتقد است پیش از هر چیز می‌توان پرسید که عبارت «مراتب عرفانی آگاهی» به‌چه معناست؟ او چهار نشانه را ذکر می‌کند که هرگاه تجربه‌ای واجد این چهار نشانه باشد، می‌توان آن تجربه را عرفانی خواند:

(۱) **وصف ناپذیری**<sup>۲</sup>: سهل الوصول‌ترین نشانه‌ای که به‌موجب آن، حالتی نفسانی را در رده احوال عرفانی قرار می‌دهد، سلبی است. کسی که این حال به‌او دست می‌دهد، فوراً می‌گوید تعبیر ناپذیر

1. Mystical States of Consciousness

2. ineffability

است و نمی‌توان در قالب الفاظ گزارشی رسا از محتویات آن ارائه کرد. نتیجه‌ای که کیفیت این حالت باید مستقیماً به تجربه در آید نمی‌توان به‌دیگران ابلاغ کرد یا انتقال داد. به‌لحاظ این ویژگی، احوال عرفانی بیشتر شبیه حالت‌های احساسی‌اند تا حالت‌های عقلی.

**۲) معرفت بخش بودن<sup>۱</sup>:** احوال عرفان با این‌که به‌حالات احساسی بسیار شبیه‌اند، به‌نظر آن‌هایی که این احوال را تجربه می‌کنند، حالت‌های شناختی نیز هستند. احوال عرفانی مراتبی از بصیرت به‌اعمق از حقیقت‌اند که عقل استدلالی به‌کنه این اعماق نمی‌تواند راه برد. احوال عرفانی، اگرچه تماماً ناگفته می‌مانند، نوعی اشراق، انکشاف و سرشار از معنا و نفوذند و علی‌القاعده حس غریبی از حجیت را تا مدتی به‌دنبال دارند.

هر حالت نفسانی که دارای این دو ویژگی بالا باشد نامیده می‌شود. دو صفت بعدی با قطعیت کمتری نشانه تجربه عرفانی است؛ اما معمولاً در این تجربه‌ها یافت می‌شود:

**۳) زودگذر بودن<sup>۲</sup>:** احوال عرفانی مدت زیادی دوام نمی‌آورند. به‌استثنای موارد نادر، به‌نظر می‌رسد که نیم ساعت یا حداکثر یکی دو ساعت، مرزی است که پس از آن، احوال عرفانی در پرتو روزمرگی محو می‌شوند. اغلب پس از محو شدن، کیفیت آن‌ها ممکن است - البته به‌طور ناقص - در خاطر زنده شود. اما این کیفیت وقتی که احوال عرفانی باز می‌گردند، بارز و مشخص است و از بازگشتی به‌بازگشت دیگر، مستعد بسط مدام در جهت آن چیزی است که به‌صورت غنا و نفوذ باطنی احساس می‌شود.

**۴) انفعالی بودن<sup>۳</sup>:** اگرچه می‌توان با تمهیداتی ارادی، مانند تمرکز، اجرای تمرینات خاص بدنی یا به‌روش‌های دیگری که در کتاب‌های سلوک تجویز می‌شود، وقوع احوال عرفانی را تسهیل کرد، همین که نوع خاص آگاهی شروع می‌شود، عارف احساس می‌کند که گویی خودش به‌حال تعلیق در می‌آید و گاهی واقعاً به‌تسخیر و تصرف قدرتی برتر در آمده است (جیمز، ۱۳۹۳: ۱۵-۱۴). برخی نویسندگان پنجمین ویژگی را نیز افزوده‌اند:

**۵) نوعی آزمایش شخصی است:** انسان به‌طور انفرادی حالات تجربی را درون خود می‌آزماید. بنابراین، تجربه امری خصوصی و شخصی است و در این صورت متن تجربه را نمی‌توان به‌دیگران منتقل کرد. هرگز نمی‌توان یک تجربه را بسته بندی کرد و آن را روانه دیگران ساخت. اما تجربه دینی، همان گونه که از عملکرد و همچنین سخنان شلایرماخر استفاده می‌شود، دو هدف اصلی توصیف و دفاع را سرلوحه کار خود قرار داده است:

1. noetic quality
2. transiency
3. passivity

۱- توصیف: شلایر ماخر در صدد است که توصیفی دقیق از خودآگاهی دینی ارائه دهد. او معتقد است که هم مسیحیان و هم یهودیان سنتی و هم نقادان دین در عصر روشنگری، در معرفی دین به‌خطا رفته‌اند. عنصر دینی، تمامیت خود را در تجربه دارد و نمی‌تواند در علم یا اخلاق تقلیل داده شود. پس با امور غیر دینی (اخلاق و علم) نمی‌توان و نباید به‌تبیین یک پدیده دینی پرداخت.

۲- دفاع: در دومین هدف که بیشتر نظری و کلامی است، شلایر ماخر امیدوار است با معرفی دین در شکل اصیل و متمایز، ثابت کند نقدهای نهضت روشنگری بر عقیده دینی، به‌ویژه نقد کانت به‌متافیزیک نظری را نمی‌توان درباره نمودهای واقعی دین به‌کار برد. دین نوع حس و چشیدن است. دین از مقوله احساس و شهود است. در نتیجه مناقشه کانت وارد نیست که مدعی شده تجربه ما با مقولات و افکاری که همراه آن است پی‌ریزی می‌شود و جهانی را که به‌گمان خود و از پشت عینک می‌شناسیم ایجاد می‌کنیم، نه آن که آن را به‌سخن آوریم. دین به‌عنوان احساسی که از همه اندیشه‌ها سبقت گرفته و مستقل از آن‌هاست، نباید با عقیده یا عمل خلط شود و هرگز با دستاوردهای دانش جدید یا پیشرفت علم در هر حوزه‌ای نمی‌تواند تعارض داشته باشد. دین لحظه‌ای مستقل در تجربه انسانی است و اساساً در برابر انتقاد عقلی و اخلاقی آسیب‌ناپذیر است (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۹۵: ۶۹).

علاوه بر نظر جیمز و شلایر ماخر در برشمردن ویژگی‌های تجربه دینی، والتر استیس (۱۹۶۷-۱۸۸۶) با بررسی عینی و پدیدارشناسانه از تجربه‌های عرفانی و تمایز نهادن بین تجربه و تعبیر آن تجربه، تلاش دارد تا ناب و خالص از نفس تجربه عرفانی ارائه دهد. به‌عقیده او گوهر تجربه عرفانی را دارای هفت ویژگی «آگاهی وحدانی<sup>۱</sup>»، وحدت حقیقی<sup>۲</sup>، خلأ (عدم)<sup>۳</sup>، «بی‌زمان و بی‌مکان بودن»، «احساس عینیت یا حقیقت داشتن»، «احساس تبرک و تیمن<sup>۴</sup>، صبح و صفا و مانند آن»، «احساس امر قدسی، حرمت دار یا الوهی»، «متناقض‌نمایی» و «بیان‌ناپذیر بودن» می‌داند (استیس، ۱۳۶۷).

علاوه بر این، رایستر تیتارو سوزوکی (۱۸۷۰-۱۹۶۶) بودایی شناس شهیر و بزرگ‌ترین شناساننده آیین ذن (بودیسم) به‌جهان غرب ویژگی‌های مشترک ساتوری<sup>۵</sup> (بیداری و اشراق و انشراح صدر ناگهانی) را برمی‌شمارد:

«غیرعقلانی بودن<sup>۱</sup>»، «توضیح‌ناپذیری<sup>۲</sup>»، «ابلاغ‌ناپذیری<sup>۳</sup>»، «درون‌بینی یا بصیرت<sup>۴</sup>»، «ثقت<sup>۵</sup>»، «ایجاب<sup>۶</sup>»، «احساس عالم‌بالا<sup>۷</sup>»، «صبغه غیرشخصی<sup>۸</sup>»، «احساس اعتلا<sup>۹</sup>» و «لحظه‌ای

1. Unitaryconsciousness
2. the one
3. Blessedness
4. Blessedness
5. Satori

بودن<sup>۱۰</sup>». البته سوزوکی مدعی نیست که امور یادشده ویژگی مشترک همه تجارب عرفانی است. موضوع سخن او تجربه‌های عرفانی است که در حوزه آیین بودا «ساتوری» نامیده می‌شود (استیس، ۱۳۶۷: ۳۵-۳۴).

## ۲- انواع تجربه‌های دینی

دین پژوهان بین انواع تجارب تمایز قائل‌اند و معتقدند برخی از این تجربیات تنها نسبت «دینی» را با خود یدک می‌کشند و در حقیقت چیزی جز فعل و انفعالات مبهم نیستند. اگرچه ممکن است بهره‌ای از آثار تجربه‌های دینی در آن‌ها جود داشته باشد. آرگیل میان تجربه دینی و انواع دیگری مثل «تجربه راز آمیز»، «تجربه زیبا شناختی»، «تجربه روانی» و «تجربه مبهم» تمایز قائل شده است. او در تقسیم بندی‌های خود که نظم و سامان منطقی و درستی نیز ندارد، از تجربه دینی «عمیق» و «ملایم» نام برده است.

با این‌که دو نوع از تجربه شخصی معنوی و دینی برای انسان و ادیان عمومیت دارند، ولی تنوع زاید الوصف آن‌ها اقتضا می‌کند که صورت و محتوای آن‌ها تابع بستر دینی و اجتماعی مشخصی باشد و از این رو نمی‌توان به‌سادگی از شاخص‌ها و مفاهیم جهان شمول تجربه دینی سخن گفت (آذربایجانی و دیگران، ۱۳۹۵: ۷۴-۷۵).

فلاسفه دین و دین پژوهان دسته بندی‌های متعددی از انواع تجارب دینی به‌دست داده‌اند. برای مثال انواع تجارب دینی از نظر سوئین برن (۱۹۳۴) پنج دسته‌اند:

- ۱- تجربه به‌واسطه شیء محسوس که در قلمرو تجربه همگانی است. مانند دیدن خداوند در تمثال شخصیتی مقدس،
- ۲- تجربه به‌واسطه شیء محسوس، نامتعارف و مشاع. مانند تجربه مواجهه موسی (ع) با خداند در وادی مقدس،

1. irrationality
2. inexplacability
3. incommunicability
4. intuitive insight
5. authoritativeness
6. affirmation
7. sense of beyond
8. impersonal tone
9. feeling of exaltation
10. momentariness

- ۳- تجربه به‌واسطه پدیده‌ای شخصی که در قالب زبان حسی متعارف قابل توصیف است. مانند تجربه خداوند در رؤیا یا مکاشفه.
- ۴- تجربه به‌واسطه پدیده‌ای شخصی که در قالب زبان حسی متعارف قابل توصیف نیست. مانند تجربه قدیسه ترزا (۱۹۹۷-۱۹۱۰) از شهود مسیح (ع).
- ۵- تجربه بدون واسطه هرگونه امر حسی.
- دسته بندی دیگری که به‌طور نسبی در بین فلاسفه دین مورد وفاق است، تقسیم بندی دیویس<sup>۱</sup> (۱۹۸۹) است. از نظر دیویس تجرب دینی شش نوع‌اند:
- الف) تجارب تفسیری<sup>۲</sup>: به‌تجاریبی گفته می‌شود که دینی بودن آن‌ها به‌دلیل ویژگی‌های خود تجربه نیست، بلکه به‌این دلیل دینی به‌شمار می‌آیند که در پرتو شبکه تفسیری دینی مقدم به‌آن‌ها نگریسته شده‌اند. یعنی فاعل تجربه بر اساس دسته تفسیرهای مقدم به آن‌ها می‌نگرد. برای مثال فرد مسلمان می‌داند که بلاها و مصائب در اثر انجام دادن گناهان برای بشر پیش می‌آید. حال فرض کنید اگر مصیبتی مانند زلزله برای آن شخص پیش آید، او هم بر اساس آن اعتقاد قبلی خواهد گفت که این تاوان گناهان من و عذاب الهی است.
- ب) تجارب شبه‌حسی<sup>۳</sup>: نوعی ادراک حسی است که حواس پنج‌گانه در آن‌ها نقش دارند. مانند رویای دینی، دیدن فرشتگان، تکلم با خداوند، احساس حضور خداوند یا امر قدسی (جلوه‌های او) که در همین دسته قرار می‌گیرد.
- ج) تجارب وحیانی<sup>۴</sup>: شامل وحی، الهام و بصیرت با محتوایی دینی و ویژگی‌های ذیل است: ناگهانی و کوتاه مدت، معرفت‌زایی بدون مقدمات متعارف استدلال و تفکر، دخالت عامل بیرونی در معرفت، ایمان راسخ فاعل آن به‌درستی آن و توصیف ناپذیر بودن.
- د) تجارب احیاگر<sup>۵</sup>: تجاریبی که در آن‌ها ایمان فاعل تجربه تازه متحول، شکوفا و عمیق می‌شود.
- هـ) تجارب مینوی<sup>۶</sup>: از مواجهه با امر قدسی حاصل می‌شود و جنبه هراس‌انگیز (جلال) و دل‌انگیز (جمال) دارد و موجب خشوع و خشیت و گرمی است.
- و) تجربه عرفانی<sup>۱</sup>: گزارش‌های عرفا از احوال خود که درای این ویژگی‌ها باشد: احساس واقعیت مطلق، احساس رهایی از محدودیت‌های زمان و مکان و فردیت، احساس سعادت و آرامش (همان، ۷۸-۷۷).

1. Caroline Frank Davis
2. interpretive experience
3. quasi-sensory
4. revelatory
5. regeneration experience
6. numinous experience



علاوه بر این، تجربه‌های دینی و مکاشفات عرفانی در اسلام هم ساحت‌های مقدسی از جهان هستی را شامل می‌شوند که انسان عارف در آن‌ها به دلیل تمسک به راه و رسم و سلوکی خاص با تجلیاتی راز آلود، از خالق هستی مواجه می‌شود. عناصر بنیادین این قلمرو به گونه‌ای وثیق با قلب و روح عارف در پیوند بوده و هرچه عارف صفای باطن بیشتری داشته باشد، جلوه‌های پدید آمده از دل‌بستگی نهایی انسان، با وضوح و تأثیر بیشتری در بینش و انگیزش فرد تجربه کننده قرین خواهد بود. گزارش از احوال عرفا با این وصف که پیچیده به رمز و راز و کتمان است، بر دشواری پژوهش علمی در این حوزه افزوده و فهم اسرار آن بدون همدلی و مراتبی از اهلیت در عرفان، بسیار دشوار خواهد بود (آذربایجانی، ۱۳۹۵: ۱۵۷).

بر اساس آنچه گفته شد، تجربه دینی به‌ویژه برای یک مسلمان می‌تواند در بستر متنوع زیر محقق شود:

۱. مناسک دینی فردی / عبادت‌های فردی واجب یا مستحبی
  ۲. مناسک جمعی دینی اعم از مناسک واجب یا آیین‌های مستحبی
  ۳. زیارت
  ۴. دعا و نیایش
  ۵. دهش و دریافت خیر (احسان) دینی
- در این میان، زیارت، حالتی ویژه دارد که در حین آن ممکن است عبادت فردی، مشارکت در یک اجتماع عبادی جمعی و به‌خصوص، دعا و نیایش هم انجام شود. در پژوهش‌های دین‌داری و آنچه پژوهشگران مطالعات اجتماعی دین به‌عنوان تعریف عملیاتی دین‌داری به آن پرداخته‌اند، تجربه دینی همواره - به‌تصریح یا به‌طور ضمنی - به‌عنوان بعدی از دین‌داری پذیرفته شده است. این توجه به تجربه دینی از مدل‌های سنجش و سنجه‌های دین‌داری غربی که عموماً در بستر اجتماعی<sup>۲</sup> مسیحی تدوین شده تا مدل‌های و سنجه‌های ویژه مسلمانان (شجاعی زند، ۱۳۸۴، کاظمی و فرجی، ۱۳۸۹، طالبان، ۱۳۸۸) قابل مشاهده است. در عین حال برخی پژوهشگران (خدایاری فرد، ۱۳۸۷) دیگر به‌جای این بعد، بعدی با عنوان «عواطف دینی» آمده و برخی دیگر ترجیح داده‌اند بعدی با دربرگرفتن «عواطف و تجربه دینی» (کاظمی و فرجی، ۱۳۸۹) در نظر بگیرند.
- اما در مورد زیارت باید گفت که این وجه از مناسک دینی، در خود هر سه بعد از ابعاد کلی دین‌داری را داراست. به‌بیان دیگر، سه بعد «شناخت و باور»، «کنش و اعمال» و «تجربه و عواطف» در حین تجربه‌مندی زیارت، ادراک می‌شود. باورها و شناخت در مورد زیارت و نحوه مشارکت و بجا

1. mystical experience  
2. Social Context

آوردن آن به‌کنش و اعمال زیارتی زائر جهت می‌دهد. اعمال زیارتی نیز بستر اصلی برای تجربه دینی ویژه‌ای است که در خلال زیارت بر فرد زائر حادث می‌شود. البته به‌طور متقابل، امکان تأثیر متقابل این تجربه و عواطف حین زیارت بر تجدید ساختار یا حتی بازاندیشی در باورهای زیارتی زائر و همچنین نحوه استمرار در اعمال زیارتی فرد وجود دارد. بنابراین، تجربه زیارت به‌معنای عام، اعم از باورمندی، اعمال زیادی و تجربه دینی زیارت است. تمامی این ابعاد به‌نوبه خود مجموعه‌ای کامل از بروز و ظهور دین‌ورزی فرد در جریان مناسک زیارتی است، واقعیتی که اوج آن در مناسک زیارتی فردی یا جمعی، از حج تا زیارت عتبات و از مصداق یا نشانه‌ای از بروز تجربه دینی، به‌عنوان بعدی از دین‌داری به‌شمار می‌رود.

### پیشینه پژوهش

در مقابل تلاش‌های مختلفی که برای مطالعه و شناسایی انواع دین‌داری صورت گرفته، بررسی انواع زیارت در کشور کمتر انجام شده است. در این میان نودهی و همکارانش (۱۳۹۴) در پژوهش «گونه‌شناسی تجربه سفر زائران رضوی» به‌سنخ‌شناسی تجربه سفر زائران در مشهد پرداخته است. بر اساس یافته‌های تحقیق که با تحلیل مصاحبه‌های عمیق با تعدادی از زائران از شهرهای مختلف کشور به‌دست آمده، مشارکت کنندگان در چهار سنخ کلی دسته بندی شده‌اند:

۱- زائر-گردشگر

۲- زائر مناسک گرا

۳- زائر وجودی

۴- زائر درحال گذار

طالبی و براق علی پور (۱۳۹۴) در پژوهش خود به‌گونه‌شناسی زیارت و دین‌داری زائران حرم امام رضا (ع) با استفاده از روش نظریه زمینه‌ای پرداخته‌اند. در این پژوهش که داده‌های آن از طریق مصاحبه با زائران امام رضا (ع) گردآوری شده، چنین استدلال شده که الگوهای دین‌داری و زیارت را می‌توان در سه دسته تقسیم بندی کرد:

۱- معرفت بنیاد (بر اساس معرفت دینی نهادی)،

۲- غیر معرفت بنیاد (بر اساس معرفت دینی نهادی)

۳- دین‌داری‌های جدید. این دسته بندی همچنین به‌نحوه نگرش و بینش فرد نسبت به‌دین، امر قدسی و زیارت، همچنین میزان اطلاعات و آگاهی وی از این موارد دلالت دارد و نحو زیارت فرد را مشخص می‌کند.

بر این اساس، طالبی و براق علی پور در مجموع هفت گونه دین‌داری را ذیل سه دسته کلی بالا، معرفی کرده‌اند:

الف- دین‌داری های معرفت بنیاد: دین‌داری هایی مبتنی بر نوعی مبانی و اصول مشخص معرفتی مأخوذ از منابع دینی.

۱- دین‌داری مکتبی و زیارت

۲- دین‌داری سنتی و زیارت

۳- دین‌داری روشنفکرانه (بازاندیشانه) و زیارت

۴- دین‌داری شبه روشنفکرانه و زیارت

ب- دین‌داری های غیر معرفت بنیاد: دین‌داری هایی که افراد بر اساس مبانی مشخصی دست به کنش نمی‌زنند. بلکه بنا به شرایط و تحت تأثیر برخی از عوامل مانند فضا، مناسبت یا مناسکی خاص به کنش‌های مذهبی می‌پردازند. اعتقادات این نوع افراد شکلی تلفیقی دارد و از بینشی خاص تبعیت نمی‌کند. اساساً مباحث مربوط به دین و مفاهیم دینی دغدغه فکری این دسته نیست. می‌توان گفت صرفاً به برخی از کنش‌های دینی مانند زیارت علاقه مند هستند. وجه مشترک افراد این دسته عدم برخورداری از مبانی معرفتی مشخص است.

۵- دین‌داری مناسکی و زیارت

۶- دین‌داری مناسبتی و زیارت (پارتی‌های دینی)

ج- دین‌داری های نوظهور (عرفان‌های جدید) و زیارت

۷- این نوع دین‌داری و زیارت انواع گوناگونی دارد. آمیزه‌ای از عرفان‌های اسلامی و غربی و مذاهب گوناگون است. وجه بارزشان رها شدن از قواعد شرعی و قیده‌های دینی است (طالبی و براق علی پور، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۰۰).

علاوه بر پژوهش‌های انجام شده، برخی تحلیل‌های مبتنی بر پژوهش‌های انجام شده در حوزه زیارت نیز انجام شده است. به‌عنوان نمونه نعمت الله فاضلی، انسان‌شناس در سخنرانی خود در حرم رضوی (۹۶/۴/۲۵)، با عنوان «بررسی تحول کنش زیارت در ایران معاصر» که بر اساس پژوهش تحت راهنمایی خود در مورد زیارت ارائه شده، کنش زیارتی را بر حسب دوره‌های زمانی پیشا مدرن، مدرن و پسا مدرن تقسیم بندی کرده است. او معتقد است زیارت در جامعه ما، متأثر از تحولات جمعیتی و ساختاری، از یک زیارت روستایی به زیارت شهری و کلان‌شهری تبدیل شده و دچار یک تحول معنایی شده است. زیارت با زندگی کلان‌شهری، مصرفی، فراغتی و صنعتی ادغام شده است. در جامعه معاصر ما، اشکال و صورت‌بندی‌های تازه‌ای از تجربه زیارت (تجربه پست مدرن) شکل گرفته است. در این تجربه پست مدرن، اهمیت مجاورت جسم و مکان کاهش یافته و جنبه‌های مناسکی و آیینی زیارت کمرنگ شده است.

با توجه تحلیل‌های بالا برای گونه‌شناسی زیارت زایران، می‌توان گفت خلأ اصلی همچنان غفلت از ابعاد دین‌داری و تناظر آن برای گونه‌شناسی زایران است. هرچند طالبی و براق علی پور

تلاش داشته‌اند تا دسته بندی خود از سنخ‌های زائران را با سنخ‌شناسی از دین‌داری‌های گوناگون همراه کنند، اما از آن‌جا که این سنخ‌بندی هم به‌جای تکیه اصلی بر ابعاد دین‌داری، مبتنی بر تعریف نسبت دین‌داری با تقیدات سنتی یا روشنفکرانه تعریف شده، منجر به ارائه یک نوع گونه‌شناسی نامنظم از دین‌داری و زیارت شده که در آن انواع گونه‌های شناسایی شده در یک تراز مفهومی قرار ندارند. در نتیجه، بعضی از گونه‌ها را می‌توان ذیل گروهی دیگر تعریف کرد.

پیش از ذکر ادبیات موجود در خارج از کشور در خصوص پدیدارشناسی زیارت باید عنوان کرد که مطالعه تجربه اماکن مقدس ارتدکسی در ادبیات موجود چندان فراوان نیست. بجز مطالعات دابیش<sup>۱</sup> (۱۹۹۵) در تونس، شکلی<sup>۲</sup> (۱۹۹۸) در صومعه سنت کاترین و چند مطالعه دیگر. به‌علاوه این مطالعات همانند اغلب مطالعات توریسم مذهبی و زیارتی (نولان و نولان<sup>۳</sup>، ۱۹۹۲؛ اید و سالنو<sup>۴</sup>، ۲۰۰۰) در حرم‌های مقدس شلوغ اجرا شده بودند، که در این نوع اماکن مقدس کالا بودگی را تجربه می‌نمایند. با وجود ادبیات گسترده درباره بازدید از اماکن مقدس، ابعاد و وجوه اصلی که توصیف گر ماهیت تجربه اماکن مقدس باشند، هنوز به‌طور واضح و شفاف شناسایی نشده است.

در مطالعه‌ای دیگر، تجربه اماکن مقدس را بوسیله یافته‌های به‌دست آمده از تجربه‌های منحصر بفرد زائران مرد کوه آتوس واقع در یونان - که به‌کوه مقدس نیز معروف است - بررسی شده است. این مطالعه با رهیافت پدیدارشناسانه و با استفاده از گفتگو با زائران، مشاهده مشارکتی و مطالعه دل‌نوشته‌های زائران انجام شده است. در نهایت محقق به ۵ عنصر اصلی در تجربه بازدید از این مکان مقدس رسیده: ۱- بعد معنویت مکان ۲- بعد فرهنگی: معماری‌ها، هنرها، میراث برجای مانده، مراسم سنتی و .. ۳- سکولار بودگی (عرفی شدن): شیوه جمعی زندگی، نمود مادی مذهب ارتدوکس ۴- محیط طبیعی: عنصری اساسی که پیوندی عجیب با معنویت دارد ۵- عنصر آموزشی: یادگیری بیرون از کلاس، رشد و توسعه فردی و ..

البته محقق عنوان می‌کند که، به‌دلایل تحلیلی این ابعاد را از همدیگر منفک ساخته است. در عالم واقع و در زندگی یک فرد این ابعاد توأمان وجود دارد. حتی کسی که برای انگیزه‌های غیر دینی نظیر عکاسی، خواندن کتاب، طبیعت‌گرایی و ... به‌این‌جا آمده اقرار داشت که تحت تأثیر معنویت این مکان قرار گرفته است. حتی برخی از بازدیدکنندگان در آخر این مسافرت به‌سمت انگیزه‌های معنوی تغییر نگرش داده بودند. به‌لحاظ روش شناختی این یافته به‌دست آمد که

1. Dubisch
2. Shackley
3. Nolan and Nolan
4. Eade and Sallnow

استفاده از دل نوشته‌ها و مکتوبات بازدیدکنندگان می‌تواند منبع مناسب برای جمع آوری داده باشد. و می‌تواند ما را به کشف معنای و تجربه افراد نائل آورد (اندریوتیس<sup>۱</sup>، ۲۰۰۹).  
 در پژوهش دیگری با موضوع انگیزه‌های توریست‌های روس و آلمانی در بازدید از کلیسای سنت نیکلاس نشان داده شده که مهمترین انگیزه برای بازدید، برای هر دو گروه تاریخ این کلیسا می‌باشد (بیدیسی و آلبایراک<sup>۲</sup>، ۲۰۱۶).  
 همچنین مطالعه دیگری در خصوص انگیزه‌های زیارت سکولار از میدان‌های جنگ گالی پولی ترکیه در بین مسافرانی از زلاند نو و استرالیا انجام شده است. بر اساس یافته‌های پژوهش پنج دسته انگیزه در بین زائران این زیارت سکولار وجود داشته است که عبارتند از: انگیزه‌های معنوی، ملی‌گرایانه، زیارت خانوادگی و انگیزه‌های دوستانه و سیاحانه (هاید و هارمن، ۲۰۱۱).

### چارچوب مفهومی

برای آن‌که مفهوم تجربه دینی زیارت برای داشتن چارچوب تفسیری داده‌های کیفی پژوهش تعریف شود، نخست باید به‌ذات تعریف تجربه دینی رجوع کرد. در این میان، با جمع بندی آنچه در تعاریف تجربه دینی آمد، نگاه ویلیام جیمز در این مورد که نخستین نگاه کلاسیک و در عین حال دربردارنده رویکردی همدلانه به مفهوم تجربه دینی است، می‌تواند مفید و با اهداف این پژوهش متناسب باشد. ویلیام جیمز، چهار ویژگی اصلی را برای تجربه دینی بر می‌شمارد که عبارتند از: وصف ناپذیری، معرفت بخش بودن، زودگذر بودن، انفعالی بودن<sup>۳</sup>.

از سوی دیگر، برای داشتن چارچوبی برای تعریف مفهوم تجربه دینی زیارت، نیاز به‌مبنایی برای تمیز دهی بین ابعاد تجربه دینی زیارت وجود دارد. این چارچوب مسلماً باید شامل مبنایی برای تمایزدهی بین بخش‌های مختلفی که در زیارت تجربه می‌شود نیز باشد. چنین مبنایی فراتر از نظریه ساخت اجتماعی واقعیت است که از سوی برگر و لاکمن (۱۳۸۷) ارائه شده و مکرری زاده (۱۳۹۰) نیز در پژوهش خود از آن استفاده کرده است. مبنای نظریه ساخت اجتماعی واقعیت، واقعیت اجتماعی را در دو سطح عینیت و ذهنیت بررسی می‌کند. اما حقیقت تجربه دینی زیارت،

1. Andriotis

2. Bideci& Albayrak

۳. به نظر جیمز تجارب عرفانی‌ای که در ادیان به چشم می‌خورد، ریشه تجارب دینی‌اند؛ البته او تمام تجارب دینی نیرومند را عرفانی می‌داند و در کتابش آن‌ها را بررسی می‌کند؛ بنابراین او در واقع تجربه عرفانی را زیرمجموعه تجربه دینی نمی‌داند؛ ولی بنابر دلایل روش‌شناختی، تجارب دینی نیرومند یعنی تجارب عرفانی دینی را بررسی می‌کند (برناردی، ۱۹۹۷: ۱۲ نقل از قائمی نیا، ۱۳۸۴).

لایه‌هایی پیچیده تر دارد که نیازمند امکانات تئوریک فراتر از آنچه نظری «ساخت اجتماعی واقعیت» در اختیار قرار می‌دهد، است. برای این مدعا چند استدلال می‌توان اقامه کرد:

۱- تجربه زیارت، بر خلاف آنچه برخی پژوهشگران تصور می‌کنند، فقط شامل تجربه کردن کنشی مثل زیارت نیست. تجربه دینی، همان‌طور که ویلیام جیمز و شلایر ماکر هم به آن اشاره می‌کنند، ماهیتی انفعالی و درونی دارد. تجربه دینی معطوف به درک باطنی، حسی و تجربه معنای تماس با امر مقدس است که به‌ویژه در درون فرد رخ می‌دهد.

۲- البته تجربه زیارت، در شکلی ویژه و خاص از عموم تجارب دینی، شامل کنش هم هست. جلوه‌های کنش در تجربه زیارت، می‌تواند بسیار متنوع باشد. کنش‌های حین زیارت که در واقع همان نحوه انجام مناسک زیارت هستند، بر اساس باورداشت‌های مؤمن به اعتقادات دینی خود انجام می‌شود. به‌پیامد این کنش‌ها که در نسبت با آداب زیارت بجا آورده می‌شود، آن درک درونی از معنای تجربه دینی در درون فرد حاصل می‌شود.

۳- بر اساس اشاره بالا، چارچوب ذهنی و معیار انجام کنش‌های مناسکی مربوط به زیارت، اعتقادات و باورداشت‌های دینی فرد است. البته علاوه بر اعتقادات، می‌توان از مفهوم «نگرش‌های دینی» هم برای جهت‌دهی به نحوه انجام آداب و اعمال زیارتی نام برد. نگرش‌های فرد به اعتقادات سنتی دینی می‌تواند موجب تغییر شکل و یک نوع شخصی سازی آداب و مناسکی زیارتی از سوی او شود. بنابراین در این جا می‌توان به جای مفهوم اعتقادات و نگرش‌ها، از مفهوم کلی‌تر «باورها» استفاده کرد.

تقسیم بندی سه گانه بالا از ابعاد تجربه دینی که به‌ویژه در مورد تجربه دینی زیارت کاربرد خواهد داشت، بر مبنای ابعاد حداقلی است که در تعریف عملیاتی دین‌داری در پژوهش سنجش دین‌داری به کار گرفته می‌شود. وقتی به تعریف عملیاتی دین‌داری در پژوهش‌های مختلف، از سنجش‌های بومی شده بر اساس مدل سنجش دین‌داری گلاک و استارک (۱۹۶۵) تا مدل‌های ایرانی سنجش دین‌داری (شجاعی زند، ۱۳۸۴، کاظمی و فرجی، ۱۳۹۵، طالبان، ۱۳۸۹، خدایاری فرد، ۱۳۸۹) توجه شود، سه بعد مشترک حداقلی بین آن‌ها قابل استنباط است: «اعتقادات و باورهای دینی»، «اعمال دینی» و «عواطف و تجربه دینی». در این میان، برخی از پژوهشگران در درون بعد اعمال دینی، به مؤلفه‌هایی همچون «نگرش دینی» و همچنین «دانش دینی» اشاره دارند. همچنین در بعد عمل دینی هم، مؤلفه‌هایی همچون «تقید به احکام شرعی (شرعیات)»، «مناسک فردی و جمعی» و همچنین «تقید به اخلاق دینی (اخلاقیات)» تعریف شده است. در نهایت این که برخی پژوهشگران در مدل سنجش دین‌داری خود قائل به بعد «عواطف و احساسات دینی»، برخی دیگر قائل به بعد «تجربه دینی» و برخی دیگر هم قائل به هر دوی آنها ذیل یک عنوان هستند. اما آنچه در اینجا اهمیت دارد، توجه به این نکته است که «زیارت» نوعی کنش دینی است که در درون خود

جلوه‌هایی از هر سه بعد دین‌داری فرد را به‌نمایش می‌گذارد. باورداشتهای دینی فرد در مورد اصول دین، طرز تلقی از فردی که به زیارت حرم او رفته، نگرش او به مفاهیمی مرتبط با زیارت مانند طلبیده شدن، دعا، زبان نیایش و مانند آن مبنای اصلی برای جهت دهی به کنش زیارتی اوست. بنابراین این بخش کاملاً در چارچوب بعد اعتقادات و باورهای دینی، از ابعاد دین‌داری قرار می‌گیرد. در عین حال، آنچه او در حین زیارت و حتی قبل از آن وقتی عزم رفتن به سوی حرم می‌کند انجام می‌دهد، به‌عنوان کنش دینی کاملاً در چارچوب بعد عمل دینی قرار می‌گیرد. و در نهایت این که عمیق‌ترین معناهای درک شده و تجربه عمیق درونی از ارتباط قلبی با خداوند و در حین گفتگوی نجواگونه با امام یا هر شخصیتی که او به زیارتش رفته، در چارچوب بعد تجربه و عواطف دینی قرار می‌گیرد. این نشانه‌های درونی، نه تنها از جنس درک معنای تجربه زیارت، بلکه به‌ویژه از جنس احساسات و عواطفی است که حین زیارت به‌فرد دست می‌دهد؛ احساساتی از نوع لذت، حس نزدیکی، شرم از گناه، ترس از رانده شدن، یا امید، احساس آرامش و همچنین درک حس عمیق آمرزش گناهان.

در کنار همه این سنخ‌بندی‌ها از مفاهیم مربوط به تجربه زیارت، آنچه اهمیت دارد توجه به تغییرات در بطن تجربه زیارت و در گذار از جامعه سنتی به جامعه مدرن است. بخشی از این تغییرات موجب شکل‌گیری یک نوع دوگانه «زیارت-سیاحت» و «زایر-سیاح» شده است. این دوگانه به‌ویژه با توسعه فضاهای سیاحتی و گردشگری در مشهد بیشتر حائز اهمیت و توجه است. در عین حال، بر اساس نظر گیدنز، آنچه انسان جامعه جدید، از جمله در جامعه جدید ایران تجربه می‌کند شامل یک نوع از جاکندگی هویتی است که زیگموند باومن از آن به سیالیت هویت تعبیر می‌کند. این سیالیت هویت به‌مدد تأثیر رسانه‌ها موجب تغییر در ابعاد مختلف هویت و ابراز آن، از جمله در «ابراز هویتی دینی» می‌شود. این، نتیجه گسست از حافظه دینی است که در میان اجتماع دینی در حال گذار به مدرنیته احتمال وقوع دارد. البته در این پژوهش و پس از تفسیر داده‌ها و ارائه یافته‌ها، پس از شناخت اشتراکات و افتراقات در تجربه زیارتی زائران است که می‌توان به قضاوت در این مورد دست زد که آیا چنین گسستی از حافظه دینی در تجربه زیارتی زائران امام رضا (ع) مشاهده می‌شود یا خیر؟

بنابراین چارچوب مفهومی مناسب از تجربه دینی زیارت، بر اساس تعریف کلاسیک ویلیام جیمز از «تجربه دینی»، توجه به نگاه سیالیت هویت از نظر گیدنز و زیگموند باومن و همچنین مفهوم «حافظه دینی» از هروبولزده شکل می‌گیرد. بر این پایه، مفهوم تجربه دینی زیارت شامل سه بعد در نظر گرفته می‌شود:

«اندیشه‌ها (باورها)»، «کنش‌ها (اعمال)» و «احساسات و عواطف».

## روش پژوهش

جمعیت و نمونه مورد بررسی: زائران امام رضا (ع) اعم از شیعه یا اهل سنت، در بازه سنی ۱۸ تا ۷۵ سال، جمعیت مورد مطالعه این پژوهش بوده‌اند. گردآوری اطلاعات در تابستان ۹۶ انجام شده و انتخاب نمونه‌ها از جمعیت مورد مطالعه از میان زائرانی که در این مقطع زمانی به زیارت حرم امام رضا (ع) آمده بودند انجام شده است.

هرچند که مبنای نمونه‌گیری در این پژوهش هم به تبع سایر پژوهش‌های کیفی، رسیدن به اشباع نظری بوده، اما در ترکیب با رویکرد نمونه‌گیری نظری، یک نوع توازن نسبی در انتخاب نمونه‌ها بین زنان و مردان، زائران و مجاوران رعایت شد. در نهایت ۲۸ مصاحبه تا زمان رسیدن به اشباع نظری انجام شد. سهم هریک از گروه‌های مورد اشاره از نمونه نهایی در جدول زیر آمده است:

جدول ۱: توزیع فراوانی نمونه بر حسب جنس و ویژگی سکونت

جمع	ویژگی سکونت		جنس
	مجاور	زائر	
۱۴	۶	۸	مرد
۱۴	۷	۷	زن
۲۸	۱۳	۱۵	جمع

برای انتخاب نمونه‌ها از استراتژی نمونه‌گیری هدفمند بر اساس رعایت حداکثر تنوع در مشخصات فردی و همچنین رعایت چارچوب کلی تناسب بین جنس و زائر/مجاور بودن استفاده شد.

**روش و ابزار گردآوری اطلاعات:** برای گردآوری اطلاعات در این پژوهش از دو تکنیک مشاهده مشارکتی و همچنین مصاحبه‌های نیمه ساخت یافته استفاده شده است. در این میان، داده‌های اصلی مورد استفاده برای استخراج یافته‌های پژوهش بر اساس مصاحبه‌های انجام شده با زائران بوده است. در عین حال، مشاهده‌های مشارکتی پژوهشگر در ثبت ویژگی‌های زیارتی قابل مشاهده، به‌ویژه در بعد کنش‌ها (اعمال) انجام شده است. در نهایت، داده‌های حاصل از مشاهده به‌عنوان مبنایی برای تکمیل و تدقیق یافته‌های پژوهش که بر اساس تحلیل محتوایی مصاحبه‌های نگارش شده، مورد استفاده قرار گرفته است.

مشارکت کنندگان در پژوهش از میان زائران و مجاورانی که در این بازه زمانی برای زیارت به حرم مراجعه می‌کردند، بر حسب رعایت حداکثر تنوع در ویژگی‌های ظاهری، حداکثر تنوع در مکان‌های مختلف در حرم و همچنین ساعت‌های مختلف روز انتخاب شدند. برای نمونه‌گیری و انجام مصاحبه ساعت‌های ابتدایی صبح تا ساعتی پس از نماز مغرب و عشا در نظر گرفته شده است. در نهایت ۲۸ مصاحبه با زائران و مجاوران زن و مرد انجام شد. جدول زیر خلاصه ویژگی‌های فردی مشارکت کنندگان در مصاحبه‌ها را نشان می‌دهد.



جدول ۲: ویژگی‌های فردی تک تک مشارکت‌کنندگان

جنس	زائر/ مجاور	نام/مشخصه پاسخگو	سن	تاهل	شغل	تحصیلات
مرد	مجاور	مهدی	۲۰	مجرد	-	طلبه
مرد	مجاور	محمد علی	۳۳	متاهل	پیمانکار ساختمان	دیپلم
مرد	مجاور	جواد	۲۳	مجرد	-	طلبه سال دهم (کارشناسی ارشد)
مرد	مجاور	یعقوب	۳۳	متاهل	جوشکار	دیپلم
مرد	مجاور	احمد	۴۴	متاهل	خبرنگار	کارشناسی
مرد	مجاور	امیر	۲۷	مجرد	کاسب	دیپلم
مرد	زایر	محمدحسین	۵۷	متاهل	کشاورز	بی سواد
مرد	زایر	رضا	۵۶	متاهل	میوه فروش با ماشین	ابتدایی
مرد	زایر	رازانی	۲۵	مجرد	بیکار	کارشناسی
مرد	زایر	اشکان	۱۹	مجرد	اظهار نشده	اظهار نشده
مرد	زایر	پوریا	۲۵	مجرد	اظهار نشده	اظهار نشده
مرد	زایر	مهدی	۵۵	متاهل	بازنشسته	دیپلم
مرد	زایر	بابک	-	مجرد	دانشجو	دانشجوی پزشکی
مرد	زایر	مهرداد	۳۲	متاهل	میوه فروش	اظهار نشده
زن	مجاور	مهسا	۴۱	متاهل	خانه دار	دیپلم
زن	مجاور	زهرا	۶۰	متاهل	خانه دار	بی سواد
زن	مجاور	صدیقه	۲۱	متاهل	خانه دار	دانشجو
زن	مجاور	پریسا	۳۵	مجرد	معلم	کارشناسی
زن	مجاور	مریم	۷۳	متاهل	خانه دار	بی سواد
زن	مجاور	ترانه	۳۳	متاهل	خانه دار	کارشناسی
زن	مجاور	زهرا	۳۹	متاهل	معلم زبان	دانشجوی دکتری
زن	زایر	الهام	۳۳	متاهل	کارمند دولت	کارشناسی
زن	زایر	فاطمه	۳۲	متاهل	کارمند دولت	کارشناسی ارشد
زن	زایر	مرجان	۲۹	متاهل	خانه دار	کارشناسی
زن	زایر	راضیه	-	متاهل	مسئول فرهنگی مسجد	دیپلم

جنس	زائر / مجاور	نام/مشخصه پاسخگو	سن	تاهل	شغل	تحصیلات
زن	زایر	زهرا	۵۶	متاهل	خانه دار	کارشناسی
زن	زایر	سپیده	۴۱	متاهل	خانه دار	کارشناسی
زن	زایر	سعیده	۲۳	متاهل	کشاورز	کاردانی

مراحل انجام کار: با توجه به اهداف پژوهش، پدیدار شناسی تجربه زیارت در این پژوهش با ترکیبی از دو رهیافت توصیفی میرچا الیاده و رهیافت تفسیری ویلیام جیمز انجام شده است. رهیافت توصیفی بیشتر تأکید بر توصیف، طبقه بندی و گونه شناسی دارد. اما رهیافت تفسیری بر معناکاوی تجربه زیسته از طریق درون نگری همدلانه متمرکز است. هرچند پاسخ بخش عمده سؤالات پژوهش در چارچوب رهیافت توصیفی قابل ارائه است، اما در عین حال، نیاز به معناکاوی و شناختی معنای عمیق تجربه دینی زیارت در قالب احساسات و عواطف حین زیارت، استفاده از رهیافت تفسیری را هم لازم می‌نماید.

برای مطالعه پدیدارشناسی مراحل مختلف ذکر شده که در اینجا از ترکیب الگوی اسپرس (۲۰۱۵) و گرانوالد (۲۰۰۴) استفاده شده است. این رویکرد مشتمل بر هفت مرحله برای انجام یک مطالعه پدیدارشناختی است (یوسفی و همکاران، ۱۳۹۱):

(۱) **تعریف مسأله و تدوین هدف اساسی تحقیق:** در این پژوهش هدف، شناسایی وجوه و ابعاد مختلف تجربه زیارت و ویژگی‌های آن نزد زائران و مجاوران حرم امام رضا (ع) است.

(۲) **انجام پیش مطالعه:** این بخش با مطالعات مقدماتی در پژوهش‌های انجام شده مرتبط در آستان قدس رضوی و همچنین مصاحبه‌های مقدماتی انجام شده است.

(۳) **انتخاب یک نظریه به عنوان یک طرح مرجع:** در این پژوهش از ترکیبی از نظریه ویلیام جیمز در شناسایی ویژگی‌های تجربه دینی و همچنین مدل‌های نظری بومی در سنجش دین‌داری برای تعریف ابعاد سه گانه تجربه زیارت بر اساس ابعاد دین‌داری استفاده شده است.

(۴) **مطالعه ساخت مرتبه اول زیارت:** این مرحله با انجام مراحل زیر طی شده است:

- تعلیق و به اصطلاح در پرائنتر قرار دادن چارچوب نظری مرجع
- انتخاب هدفمند نمونه مشارکت کنندگان با توازن نسبی سهم نمونه بین زنان و مردان، زائران و مجاوران.
- تعیین محورهای مصاحبه با مشارکت کنندگان.

- انتخاب تکنیک مصاحبه به‌عنوان روش اصلی گردآوری اطلاعات در کنار مشاهده مشارکتی.
  - ثبت مشاهدات میدانی و همچنین ضبط کامل مصاحبه‌ها.
  - استخراج جملات کلیدی و کدگذاری واحدهای معنایی متن.
  - موضوع بندی واحدهای معنایی زیارت: در این مرحله واحدهای معنایی مشابه در کنار هم قرار گرفتند. پس از آن، مقولات مرتبط با هم ذیل مفهوم کلی‌تر قرار گرفتند.
  - استخراج مفاهیم کلی: در نهایت، بازهم در سطحی انتزاعی‌تر، مفاهیم ذیل ابعاد کلی‌تر مربوط به تجربه زیارت قرار گرفتند.
  - (۵) ایجاد ساخت مرتبه دوم تجربه زیارت: ساخت مرتبه دوم، مفهوم سازی تجربه زیارت بر اساس روایت مشارکت کنندگان از اندیشه‌ها (باورها)، کنش‌ها (اعمال) و همچنین احساسات و عواطف خود حین زیارت است.
  - (۶) بررسی اثرات و واکنش‌های غیر منتظره: در این بخش ناهماهنگی‌های احتمالی در گفتار و پاسخ‌های مشارکت کننده مورد ارزیابی قرار گرفته است تا تفسیر و نگارش یافته‌های پژوهش بر اساس داده‌های متناقض انجام نشود.
  - (۷) مرتبط کردن ساخت مرتبه دوم زیارت با طرح مرجع نظری تجربه زیارت: در این مرحله، بین آنچه حاصل مفهوم سازی بر اساس مصاحبه‌های انجام شده بوده با چارچوب نظری یک انطباق و ارتباط ایجاد شد.
- برای تحلیل اطلاعات از تحلیل محتوایی مصاحبه‌های انجام شده بر اساس چارچوب اسپرس و گرانوالد استفاده شده است. برای این کار، متن مصاحبه‌های انجام شده با مشارکت کنندگان، پس از پیاده سازی کامل، طی مراحل مختلف کدگذاری شده‌اند.
- از میان روش‌های کدگذاری مناسب برای پدیدارشناسی که شامل کدگذاری‌های زنده، عاطفی، ارزشی، نمایشی، بن مایه، روایی، تبادل کلامی و علی است (سالدنا، ۱۳۹۶: ۴۰۶)، روش کدگذاری ارزشی برای این پژوهش استفاده شده است. کدگذاری ارزشی به‌ویژه به‌کار پژوهش‌هایی - همچون پژوهش حاضر - می‌آید که در آن‌ها ارزش‌های فرهنگی، هویت و کنش‌ها و تجربه‌های درون فردی و بین فردی مشارکت کنندگان بررسی می‌شود (همان، ۱۷۱-۱۷۰).

## یافته‌ها

## ۱- ابعاد تجربه زیارت

بر اساس تفسیر داده‌های پژوهش ابعاد و شاخص‌های تجربه زیارت زائران در سه بعد اندیشه‌ها (باورها)، کنش‌ها (اعمال) و احساسات و عواطف مورد شناسایی قرار گرفتند:

## اندیشه‌ها (باورها)

بیشتر زائران مورد مطالعه، امام رضا (ع) را پیشوای دینی می‌دانند که هرچند قرن‌ها پیش از این شهید شده، اما همچنان در جوار الهی حیات معنوی دارد. آن‌ها بر اساس آموزه‌های شیعی چنین باور دارند که امام رضا (ع) «حیّ ناظرِ آگاه» است که علاوه بر آنکه می‌توان برای برآورده شدن حاجات مختلف به‌او متوسل شد، به‌اعمال و رفتار شیعیان خود ناظر است. از این رو، زائران در مصاحبه‌های خود به‌تصویری روشن از احساس حضور و نظارت امام را مافوق زمین، بر اعمال و زندگی خود روایت می‌کردند. از نظر آنان امام رضا (ع) کسی است که می‌توان با او گفت‌وگو و درد دل کرد و برای حل مشکلات زندگی که امام گویی از آن آگاه است، «به‌او رو انداخت». در عین حال، بخش کمتری از زائران هم - مشخصاً دو نفر از مشارکت‌کنندگان که هر دو مرد و مجاور بودند - چنین اعتقادی نداشتند. آن‌ها معتقد بودند که امام یک شخصیت بزرگ و پیشوای دینی بوده که به‌هر شکل سال‌ها پیش از دنیا رفته که هرچند می‌تواند یک الگوی دینی ویژه برای آن‌ها باشد، اما به‌هیچ وجه حضور زنده‌ای ندارد که بتوان با او روبه‌رو شد.

به‌تبع باور به‌تلقی از امام زنده و آگاه و ناظر، بیشتر مشارکت‌کنندگان به‌مفهوم طلبیده شدن به‌شکل‌های مختلف آن معتقد بودند. آن‌ها در برخی از موارد حتی آمدن به‌زیارت را بدون طلبیده شدن از سوی امام غیر ممکن می‌دانند. اما برخی دیگر از زائران هم بودند که طلبیده شدن را در واقع همان نیت خالص، یا اراده و همت فرد برای آمدن به‌زیارت می‌دانستند. در هر صورت زائرانی که باور به‌این مفهوم دارند، گویی طلبیده شدن را در واقع به‌معنای نظر لطف امام به‌زائر و همچنین محبت و دوست داشتن امام از سوی زائر می‌دانند.

اما مفهوم دیگری که جزو اعتقادات مربوط به‌زیارت می‌گنجد، مفهوم اعتقاد به‌اشیاء مقدس است. در این‌جا تنوع بیشتری بین نظرات و باورهای زائران مشاهده می‌شود. در حالی که برخی از مشارکت‌کنندگان مقید به‌خرید سوغات از مشهد به‌عنوان اجناسی «تبرّکی» هستند، اما برخی دیگر این کار را نه برای بردن کالایی متبرّک به‌خانه، بلکه برای بجا آوردن رسمی قدیمی که نه تنها برای سفرهای زیارتی، بلکه برای همه مسافرت‌ها بجا است، انجام می‌دهند. آن‌ها در میان خریدهای خود، نه فقط کالاهایی که به‌سوغات خاص مشهد مشهورند، بلکه اجناس و کالاهای دیگری را که به‌خصوص در میان مراکز خرید جدید و پاساژها پیدا می‌شوند را هم می‌خرند. البته در این میان

برخی از زائران معتقد به تبرک و بردن تبرکی به‌خانه، از آب سقاخانه حرم بر می‌دارند یا تلاش می‌کنند فرشی از فرش‌های حرم را که زیر پای زائران بوده، به‌یادگار ببرند. در هر صورت این گروه از زائران سوغات متبرک را گویی شیء مقدسی می‌دانند که تقدس خود را از مجاورت با حرم امام رضا (ع) گرفته است.

بخش دیگری از اعتقاد به اشیاء و کالاهای متبرک به اعتقاد به تقدس اشیاء، درها و دیوارها و وسایل داخل حرم، صحن‌ها و رواق‌های آن مربوط می‌شود. بیشتر مشارکت‌کنندگان در این مورد متفق القول بودند که تمامی اجزای حرم مقدس است. در این میان، برخی از آن‌ها ضریح امام را دارای ویژگی و انرژی و تقدسی خاص می‌دانستند که هرچه به آن نزدیک‌تر شوی، بهره بیشتری از آن می‌بری. اما در مقابل برخی دیگر تفاوت خاصی از نظر میزان تقدس بین ضریح و سایر فضاهای داخل حرم نمی‌دیدند. در این‌جا، حتی برخی از زائرانی که به مفهوم امام زنده و باری رسان و مفهوم طلبیده شدن هم معتقد بودند، حتی با وجود تأیید و پذیرش لمس ضریح، چندان اصراری به این کار - به‌ویژه در شرایط ازدحام جمعیت - نداشتند. برخی دیگر هم بوسیدن ضریح، در و دیوار حرم را به دلیل خطر انتقال بیماری رد می‌کردند و با وجود تأیید تقدس و تبرک این فضاها، از این کار اجتناب می‌کردند.

باورها و نگرش‌های متفاوت به تقدس امر مقدس مادی که همان اشیاء و مکان‌های داخل حرم است، روی نگرش زائر در مورد متبرک کردن اشیاء و وسایل با مالش به ضریح هم ارتباط دارد. در این میان، باور به این‌که فرد پارچه، لباس یا هر شیء دیگری را با مالیدن به ضریح متبرک کند حتی در بین آن‌ها که به تقدس فضاهای فیزیکی حرم، به‌ویژه ضریح اعتقاد دارند هم عمومیت ندارد. در این مورد تنها برخی از زائران هستند که به این کار اعتقاد ویژه دارند.

### کنش‌ها (اعمال)

در مورد نحوه گذران وقت در حرم، سه بعد مورد بررسی قرار گرفت. در مورد آمادگی برای رفتن به حرم این بیشتر مجاوران مورد مصاحبه بودند که مقید به داشتن آمادگی‌هایی حتی در ظاهر خود بودند. غسل، نظافت بدن، پوشیدن لباس تمیز، پاکیزه و معطر کردن خود بخشی از این آداب است. اما در مورد ورود به حرم، بیشتر زائران - چه از شهرهای دیگر و چه مجاوران - مقید به ایستادن و برقراری یک ارتباط کوتاه، چه با خواندن اذن دخول به‌عربی، چه سلام دادن به فارسی و چه با سکوت و حسی از کسب اجازه از امام بودند. با این وجود، تعداد کمتری هم بودند که چندان مقید به این کار نبودند و مستقیماً از در ورودی بدون هیچ توقفی وارد حرم می‌شدند. پس از ورود به حرم، از نظر موقعیت قرار گرفتن و زیارت کردن، بیشتر مشارکت‌کنندگان زائرانی بودند که تقید یا تعصب خاصی بر حضور و استقرار در یک بخش از حرم نداشتند. البته برخی از آنان، بعضی از صحن‌ها یا

رواق‌ها را برای نشستن و زیارت کردن ترجیح می‌دادند. در این مورد البته تعداد بیشتری از زائران مورد بررسی ترجیح می‌دادند که در طول زیارت خود، به‌مقابل ضریح یا کاملاً نزدیک به آن بروند. گویی یک نوع احساس هرچه مطلوب‌تر از زیارت، شنیده شدن دعاها و راز و نیازها و نیایش در مقابل ضریح، در میان زائران عمومیت داشت. این احساس خوش برای بعضی از زائران وقتی کاملاً محقق می‌شد که ضریح را لمس کنند، به‌اصطلاح «دستشان برسد» و بتوانند حتی اگر شد، ضریح را ببوسند. در مجموع می‌توان گفت مشارکت کنندگان، تقید خاصی در مورد صحن یا رواق مشخصی از حرم نداشتند. اما رفتن به‌نزدیک ضریح برای زیارت هرچه دلچسب‌تر، ترجیحی بود که تعداد زیادی از آن‌ها داشتند.

از نظر زمان حضور در حرم، بیشترین تمایل نمونه‌های مشارکت کننده در پژوهش به‌ساعت‌های اقامه نماز جماعت و همچنین برگزاری مراسم دعاها و هفتگی یا برنامه‌های مناسبتی بود. از نظر مدت زمان حضور در حرم بین زائران تفاوت زیادی وجود داشت و بین بیست دقیقه تا معمولاً سه ساعت حضور حرم، مدت زمانی است که آن‌ها صرف زیارت امام رضا (ع) می‌کردند.

اما مهم‌ترین بخش اعمال زیارت، آن بخشی است که در داخل حرم انجام می‌شود. از این نظر هم تنوع نسبی در نحوه اعمال زیارتی مشارکت کنندگان در نمونه مورد بررسی مشاهده می‌شود. هرچند اقلیتی از زائران به‌گفتن ذکرهای محدود مثل صلوات یا خواندن قرآن اکتفا می‌کنند، اما بیشتر نمونه‌های مشارکت کننده، آداب دیگر زیارت از جمله نماز زیارت را بجا می‌آورند. به‌علاوه، خواندن زیارتنامه هم بخش دیگری از آداب زیارت است که بین زائران مورد مصاحبه عمومیت داشته است. در عین حال خواندن دعا و زیارت‌های دیگر در کنار خواندن نمازهای دیگر مستحبی و همچنین به‌جا آوردن نمازهای قضا از جمله اعمال آن‌ها در مدت حضور در حرم امام رضا (ع) است. در عین حال، از نظر زبان نیایش و دعا، هرچند بیشتر زائران دعاها و زیارت‌نامه‌های عربی را هم می‌خوانند، اما برخی از آنان تلاش دارند تا به‌معنای آن هم توجه کنند. برخی از زائران هم اولویت بیشتری برای دعا و نیایش به‌زبان فارسی- یا زبان قومیتی خود- و راز و نیاز به‌بیانی خودمانی قائل بودند.

### احساسات و عواطف

بر حسب محتوای مصاحبه با نمونه‌های مشارکت کننده، حس و حال آن‌ها حین زیارت تنوع زیادی دارد. این احساس درونی از نوع احساس شرم و گناه تا احساس آرامش و امنیت متفاوت است. برای بیشتر زائران مورد بررسی، بر اساس همان باور به‌زنده بودن امام رضا (ع)، حس و حال زیارت، کاملاً شبیه به‌حال کسی که در محضر یک شخصیت بزرگ یا یک دوست بزرگوار حضور دارد. به‌همین دلیل برخی از آن‌ها از حضور در حرم احساس نوعی شرم از گناه و خطاهایی را دارند که می‌پندارند امام آن‌ها را دیده و به‌آنچه کرده‌اند آگاه است. بر اساس همین باور است که حضور در

حرم امام، برای آنان حسی از نزدیکی به او را می‌دهد. علاوه بر این احساس نزدیکی، تعداد مهمی از نمونه‌های مشارکت‌کننده، از احساس نوعی احساس آرامش و امنیت خاطر در حرم امن رضوی را روایت می‌کنند. همین احساس آرامش و امنیت کافی است که زائر در کنار حرم امامش احساس کند که از تمام نگرانی‌ها و دغدغه‌های روزمره زندگی جدا شده و آن‌ها را به فراموشی سپرده است. برخی از زائران هم در مصاحبه‌های خود اشاره می‌کردند که در حین زیارت، لحظات را تجربه می‌کنند که حس می‌کنند گناهانشان در حضور امام رضا (ع) بخشیده شده و به واسطه نظر لطف او مشمول آمرزش خداوند قرار گرفته‌اند. از میان تمامی این احساسات، آن حس آرامش و سبک‌بالی، احساس مشترکی است که حتی در میان آن دو مشارکت‌کننده غیر معتقد به امام زنده و ناظر هم روایت شده و در واقع بخشی از انگیزش آن‌ها برای زیارت بوده است.

به تبع حس و حالی که زائران نسبت به امام (ع) دارند، یک نوع حس عاطفی نسبت به فضاهای، صحن‌ها و رواق‌های حرم نیز به وجود می‌آید. این حس و حال به‌ویژه به دلیل فضاسازی و تزئینات داخل رواق‌ها و اطراف ضریح و همچنین خود ضریح، در میان بیشتر مشارکت‌کنندگان تقویت شده است. با این وجود، برخی از زائران نسبت به بخشی از این تزئینات از جمله، طلاکاری روی ضریح و بخشی از تزئینات در رواق امام خمینی نگرش مثبتی ندارند.

مجموعه ابعاد و مؤلفه‌های متنوعی که در تجربه زیارت زائران مورد مصاحبه شناسایی شده شامل ابعاد و مؤلفه‌های چندگانه‌ای است که در جدول شماره (۲) آمده است.

جدول ۲: مفاهیم نهایی، ابعاد و مؤلفه‌های تجربه دینی زیارت - ساخت مرتبه دوم

مفهوم	ابعاد	مؤلفه‌ها	شاخص‌ها
تجربه زیارت	اندیشه‌ها (باورها)	تلقی از امام رضا (ع)	امام حیّ ناظر آگاه
		مفهوم طلبیده شدن	باور به این مفهوم
		اعتقاد به اشیاء مقدس	سوغات متبرک، تقدس ضریح، در و دیوار و اشیاء حرم، متبرک کردن و تبرک وسایل
کنش‌ها (اعمال)	الگوی گذران وقت در حرم	نحوه انجام اعمال زیارت	قیل از ورود، ورود به حرم، داخل حرم خواندن زیارت‌نامه و راز و نیاز با امام، نماز زیارت، نمازهای یومیه و جماعت، قرآن خواندن، سایر دعاها و زیارت‌نامه‌ها، لمس یا نزدیک شدن به ضریح، زبان دعا و نیایش
		احساسات و عواطف	حس و حال حین زیارت
		حس و حال نسبت به فضای فیزیکی حرم	نگرش و عواطف مثبت، نگرش و عواطف منفی

## ۲- سنخ‌های زیارت

برای آن که گونه شناسی زیارت از استحکام کافی برخوردار باشد، می‌توان ابعاد و مؤلفه‌های تجربه زیارت را مورد توجه قرار داد. این ابعاد و مؤلفه‌ها در پژوهش حاضر بر اساس داده‌های کیفی گردآوری شده، در سه بعد اندیشه‌ها (باورها)، کنش‌ها (اعمال) و احساسات و عواطف تعریف شده است. ابعاد یادشده در تناظر با ابعاد کلی دین‌داری افراد تعریف شده است. بنابراین همان گونه که می‌توان انواع دین‌داران را از میزان شدت و ضعف در مجموع ابعاد دین‌داری شناسایی و تعریف کرد، انواع «زائر» هم با تحلیلی از ترکیب شدت و ضعف در ابعاد «زیارت» قابل دسته‌بندی و شناسایی است. بنابراین به‌میزانی که هر زائر در بعد یا ابعادی از تجربه زیارت دارای تقید بیشتر به‌اشکال سنتی دین‌ورزی باشد، یک گونه خاص از زیارت را تجربه می‌کند و خود او یک در یک گونه از زائران قرار می‌گیرد. بر این مبنا می‌توان حداقل از سه گونه کلی از زائران بر اساس غلبه یکی از ابعاد سه‌گانه زیارت در آن‌ها نام برد. این چیرگی در یکی از ابعاد یا وجوه زیارت، در واقع در تناظر کامل با چیرگی در یکی از ابعاد دین‌داری است. در عین حال این غلبه در یک بعد از تجربه زیارت، همراه می‌تواند با قوت نسبی در مؤلفه‌هایی از ابعاد دیگر هم همراه باشد.

همچنین با توجه به تفاوت در سه نوع انگیزش و متناظر با آن سه نوع پیامد ادراک شده زیارت برای زائران، از نظر خود آنان (اهداف/ پیامدهای «معنوی»، «روحی و روانی» و «مادی») می‌توان دسته دیگری را به‌سنخ‌های کلی زائران افزود و آن شامل کسانی است که به‌نیت کسب منافع دنیوی یا برآورده شدن حاجات خود به‌زیارت می‌آیند. این دسته چهارم را می‌توان «زیارت مبادله‌گرا» تعریف کرد. این دسته چهارم در برخی از پژوهش‌ها (همچون نودهی و همکاران، ۱۳۹۴) با عنوان زائر «معامله‌گر» تعریف شده است. شاید این مفهوم بندی بر اساس تقسیم بندی استعاره‌گونه امیر المومنین از انواع بندگی و عبادت مردم باشد.<sup>۱</sup> اما در هر حال به‌نظر می‌رسد واژه‌هایی همچون معامله یا تجارت برای کنش دینی، بیشتر برای یک نوع کنایه یا یک استعاره مناسب است تا توصیفی علمی. بنابراین در اینجا مفهوم مبادله مناسب‌تر است. این مفهوم نشان دهنده این است که فرد زائر کنش دین‌دارانه خود را در مقابل خواست برآورده شدن حاجات یا منافع دنیوی است انجام می‌دهد.

۱- وَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فُتِلِكُ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ زُهْبَةً فُتِلِكُ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فُتِلِكُ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ؛ امام علی علیه السلام می‌فرماید: گروهی خدا را برای چشم داشت، می‌پرستند و این پرستش بازرگانان است. گروهی او را از روی ترس عبادت می‌کنند و این عبادت بردگان است، و گروهی او را سپاسمندان می‌پرستند و این پرستش آزادگان است «نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷»



دسته بندی آخر از زایران، شامل کسانی است که غلبه کاملی از هیچ یک از ابعاد اصلی زیارت در آن‌ها برجسته نیست. آن‌ها به‌ویژه با تکیه بر باز اندیشی عقلانی از کنش زیارتی خود با تجربه زیارت مواجه می‌شوند. این مواجهه بازاندیشانه می‌تواند همراه با اعتقاد نسبی یا مشارکت در جنبه‌های مناسبی زیارت هم باشد. اما مهم این است که اولویت اصلی برای این گروه، ارزیابی بر اساس ملاک عقل بازاندیشانه و نقاد است. از این رو می‌توان آن‌ها را «زیارت‌عقلانیت‌گرا» دانست. از آنجا که عبارت «روشنفکر» و مفاهیم مشابه با آن همراه با خود نوعی بار معنایی ایدئولوژیک به‌همراه دارد، در اینجا ترجیح داده شده تا از مفهوم نسبتاً دقیق‌تر «عقلانیت‌گرا» برای توصیف این گونه از زیارت استفاده شود.

در دسته بندی زیر از سنخ‌های زیارت زایران، اولاً تلاش شده تا متغیرها و عوامل مهم مؤثر بر تمایزبخشی بین انواع زایران در نظر گرفته شوند. «سیر تحولات زمانی در جامعه (پیشا مدرن، مدرن و پسا مدرن)»، «نقش عقل و آگاهی بازاندیشانه (اعم از عوامل مرتبط با تحصیلات یا میزان سنت‌گرایی فرد)» و «همچنین توجه به کنش جمعی یا فردی (فردا)» سه عامل مهم در نظر گرفته شده برای سنخ‌شناسی زایران در دسته بندی بالا بوده است. همچنین در برقراری تناظر بین بعد سوم زیارت، یعنی «احساسات و عواطف» با نوع سوم زایران، به این نکته توجه شده که این ابعاد در تناظر با بعد سوم دین‌داری است که خود می‌تواند شامل دو مؤلفه نسبتاً متمایز باشد. اگر بعد سوم دین‌داری را «عواطف و تجربه دینی» بدانیم هر یک از دو جزء «عواطف» و «تجربه دینی» می‌توانند تمایزاتی نسبت به هم داشته باشند. هرچند در مفهوم بندی نهایی ابعاد زیارت این دو، در کنار هم، ذیل بعد احساسات و عواطف دسته بندی شده‌اند. اما توجه به تمایز این دو مفهوم برای شناسایی سنخ‌های فرعی زایران اهمیتی اساسی دارد. هر یک از بندهای زیر یکی از گونه‌های تجربه زیارت زایران را معرفی می‌کند. بنابراین توضیحات هر بند، تجربه زیارت یک گونه از زایران را توضیح می‌دهد.

۱- زیارت سنت‌گرا - عادت‌گرا: این گونه از زایران به‌خصوص از سنت‌های قدیمی و عامیانه و باورهای اسطوره‌ای که ممکن است مبنایی در شریعت یا سنت اولیای دین هم نداشته باشند، تبعیت می‌کنند. آن‌ها به‌ویژه تمایل دارند از آنچه عموماً در حین زیارت به‌جا می‌آورند یا آنچه از گذشته در این مورد «رسم» بوده تبعیت کنند. این دسته از زایران در سطح کنش هم بسیار به‌انجام اعمال توصیه شده در کتاب‌های دعا مقید هستند و تلاش دارند هرچه بیشتر اعمال زیارتی خود را بر اساس چارچوبهای توصیه شده به‌جای آورند.

۲- زیارت شریعت‌گرا - مناسک‌گرا: این گروه از زایران بیشتر به‌آموزه‌های فقهی و شرعی وارد شده از سوی مراجع و دستگاه رسمی دین اتکا دارند. آن‌ها در کنش‌های دینی و از جمله زیارت خود هم به‌انجام اعمال و عبادت‌ها، نمازهای یومیه، مراسم و آیین‌های مناسبتی و دعا و نیایش به‌صورت جمعی اهمیت خاصی می‌دهند.

۳- زیارتِ عاطفه‌گرا - معناگرا: زائر عاطفه‌گرا تجربه‌ای احساسی عاطفی از زیارت و ارتباط با امام (ع) دارد. او در پی کشف و شهودی رازمندانه با امام خود است. این کشف و شهود عاطفی گاه آمیخته با حسی از شرم از گناه و خطا، گاه همراه با احساس دوستی و نزدیکی و حس صمیمیت و گاه توأم با حس سبک باری ناشی از بودن از بودن در جوارِ امام و شاید خودِ امام است. البته این جنبه‌های عاطفی در زائر، خود جزئی از احساس تجربه عمیق دینی است که در حین زیارت درک می‌کند. در عین حال بخش دیگری از این عواطف احساسات، در راستای تجربه معنوی، احساس آرامش و حتی احساسی از وجود و حضور معنوی امام و گاه حتی احساس تجسم مادی امام طی این تجربه دینی است. تمامی این عواطف مرتبط با جست‌وجوی معنا، در کنار مفهومی متمایز مانند جهت‌گیری‌های عاطفی نسبت به امام، حرم او، فضای فیزیکی، معماری و تزئینات حرم، اما کاملاً متمایز از آن است. در واقع باید بین احساسات و عواطف به امام و حرم او از یک سو و تجربه عاطف و معنوی از زیارت و رابطه روحی با امام تمایز قائل شد. در عین حال، هر دو این جنبه‌ها در زائر عاطفه‌گرا- معناگرا جلوه گر می‌شود.

۴- زیارتِ مبادله‌گرا - کارکردگرا: این نوع زائران، به‌خصوص برای رفع گرفتاری‌ها، برآورده شدن حاجات و حل مشکلات خود به زیارت می‌آیند، یا این که انتظار اصلی یا مهمشان در تجربه زیارت، دیدن یک تغییر مثبت و مهم در بهبود وضعیت زندگی یا کاهش مشکلاتشان است. گویی آن‌ها انتظار دارند تا علاوه بر آثار معنوی و روحی زیارت، نتیجه‌ی عینی نظیر لطف امام به خودشان را با واسطه خیر شدن او برای استجاب دعاایشان به چشم ببینند. از این رو، آن‌ها چونان کسی هستند که در مقابل آمدن به زیارت امام، از او انتظار دارند تا برایشان کاری انجام دهد. از سوی دیگر، از خدا هم انتظار دارند که در مقابل نشان دادن عملی محبت به اهل بیت و اولیای الهی، دعاایشان را استجاب و گره از مشکلاتشان باز کند.

۵- زیارتِ عقلانیت‌گرا- بازانديش: گونه آخر زائران گونه‌ای هستند که تقید به باورهای اسطوره‌ای یا بجا آوردن مناسک را موکل به ارزیابی در بوته‌ی نقد و مکانیزم‌های معطوف به عقلانیت می‌دانند. آن‌ها ممکن است در این مورد به‌نظر صاحب‌نظران نواندیش دینی، اساتید دانشگاه یا دیدگاه‌های فلسفی جدید هم توجه کنند. بنابراین زائر عقلانیت‌گرا، زاپری است که ممکن است به‌برخی از اعتقادات سنتی یا احکام شرعی در مورد آداب زیارت یا بجا آوردن نسبی اعمال و مناسک زیارت پایبند باشند یا نباشند، اما مهم این است که اندیشه‌ها، کنش‌ها و حتی احساسات و عواطف خود در حین زیارت را با معیار «عقل و منطق انسانی» مورد ارزیابی قرار می‌دهند. از این رو تجربه زیارت برای این گروه از زائران، تجربه‌ای توأم با بازانديشی مداوم است.

## نتیجه‌گیری

در مقابل تلاش‌های مختلفی که برای مطالعه و شناسایی انواع دین‌داری صورت گرفته، بررسی انواع زیارت در کشور کمتر انجام شده است. در این میان نودهی و همکارانش (۱۳۹۴) به سنخ‌شناسی تجربه سفر زایران در مشهد پرداخته است. همانطور که پیش از این اشاره شد، آنها بر اساس یافته‌های تحقیق خود، مشارکت کنندگان در چهار سنخ کلی دسته بندی شده‌اند: ۱- زائر-گردشگر، ۲- زائر مناسک گرا، ۳- زائر وجودی، ۴- زائر درحال گذار

همچنین طالبی و براق علی پور (۱۳۹۴) در پژوهش خود به‌گونه‌شناسی زیارت و دین‌داری زایران حرم امام رضا (ع) با پرداخته‌اند. بر این اساس، آن‌ها در مجموع هفت گونه دین‌داری را معرفی کرده‌اند: ۱- دین‌داری مکتبی و زیارت، ۲- دین‌داری سنتی و زیارت، ۳- دین‌داری روشنفکرانه (بازنمایشانه) و زیارت، ۴- دین‌داری شبه روشنفکرانه و زیارت، ۵- دین‌داری مناسکی و زیارت، ۶- دین‌داری مناسبتی و زیارت (پارتی‌های دینی)، ۷- دین‌داری‌های نوظهور (عرفان‌های جدید).

با توجه تحلیل‌های بالا در پژوهش‌های پیشین برای گونه‌شناسی زیارت زایران، می‌توان گفت خلاً اصلی همچنان غفلت از ابعاد دین‌داری و تناظر آن برای گونه‌شناسی زایران است. هرچند طالبی و براق علی پور (۱۳۹۴) تلاش داشته‌اند تا دسته بندی خود از سنخ‌های زایران را با سنخ‌شناسی از دین‌داری‌های گوناگون همراه کنند، اما از آنجا که این سنخ‌بندی هم به‌جای تکیه اصلی بر ابعاد دین‌داری، مبتنی بر تعریف نسبت دین‌داری با تقیدات سنتی یا روشنفکرانه تعریف شده، منجر به ارائه یک نوع گونه‌شناسی نامنظم از دین‌داری و زیارت شده که در آن انواع گونه‌های شناسایی شده در یک تراز مفهومی قرار ندارند. در نتیجه، بعضی از گونه‌ها را می‌توان ذیل گروهی دیگر تعریف کرد. همچنین نودهی و همکارانش (۱۳۹۴) نیز به‌جای تمرکز خاص بر تجربه‌مندی زیارت، به سنخ‌شناسی سفر زیارتی پرداخته‌اند. از این رو، چنین مطالعاتی عملاً مصادیق و مولفه‌هایی را که مربوط به نوع و میزان صرف وقت یک زائر در طول اقامت خود در شهر زیارتی می‌شود را نیز برای سنخ‌بندی سفر زیارتی در نظر می‌گیرد. در حالی که زیارت فراتر از تجربه سفر زیارتی، برای فرد زائر- هرچند مسافر نباشد و به اصطلاح «مجاور حرم» هم باشد- کاربرد دارد. بنابراین باید گفت، سنخ‌شناسی انجام شده در پژوهش حاضر از این جهت می‌تواند منحصر به فرد باشد که تجربه زیارت را حتی برای مجاوران حرم نیز سنخ‌بندی می‌کند. در حالی که اگر زیارت به معنای سفر زیارتی سنخ‌بندی شود، عملاً امکان مقایسه و سنخ‌بندی تجربه‌های زیارتی اهالی مقیم در یک شهر زیارتی- مانند مشهد- در کنار زایران مسافر، از دست می‌رود.

بر اساس همین ملاحظات بالا بود که در نهایت پنج سنخ تجربه زیارت از هم متمایز شدند. این پنج سنخ، هم در نسبت با ابعاد سه‌گانه اندیشه‌ها (باورها)، کنش‌ها (اعمال) و احساسات و عواطف همچنین اهداف و انتظارات از زیارت از نظر زائران (اهداف و انتظارات «معنوی»، «روحی و روانی» و

«مادی»، تعریف شدند: «زیارت سنت گرا- عادت گرا»، «زیارت شریعت گرا- مناسک گرا»، «زیارت عاطفه گرا - معناگرا»، «زیارت مبادله گرا - کارکردگرا»، «زیارت عقلانیت گرا- بازاندیش».

در عین حال باید تأکید کرد که آنچه از این پژوهش به دست آمده، شناسایی و تمایزبندی بین تنوع تجربه‌های زیارت زائران مسلمان در حرم رضوی بوده است. این که فراوانی حضور و ادراک هریک از این گونه‌های زیارت چقدر است، یا پاسخ به پرسش‌هایی در مورد وجود یا شدت رابطه بین هریک از این انواع تجربه‌های زیارت با متغیرهای مهم اجتماعی، مستلزم انجام پژوهش‌های کمی به‌ویژه در چارچوب پیمایش است<sup>۱</sup>.

در ارجاع به سنخ‌بندی‌های انجام شده، باید همچنان تأکید کرد که این سنخ‌بندی از تجربه زیارت ایرانیان هم مانند هر نوع سنخ‌بندی و تمایز بین پدیده‌های اجتماعی، مرزبندی‌هایی نرم و منعطف هستند. از این رو به‌هیچ وجه نمی‌توان گفت که ما با نوع دسته‌بندی‌های دقیق مواجهه ایم که می‌تواند پنج گروه از زائران را از هم تفکیک کند. شاید بتوان چنین هدفی را در بررسی پدیده‌های طبیعی و فیزیکی دنبال کرد، اما پدیده‌های اجتماعی از چنین چارچوبی تبعیت نمی‌کنند. بنابراین علاوه بر آن که نمی‌توان از منحصراً پنج نوع کاملاً متمایز از زیارت نزد ایرانیان سخن گفت، نمی‌توان گفت که تجربه زیارت هر زائر نیز به‌طور کامل از کدام سنخ از سنخ‌های زیارتی تبعیت می‌کند. به‌بیان دیگر، همچنان که یک زائر می‌تواند تا حدی شریعت گرا- مناسک گرا باشد، ممکن است تجربه‌هایی از زیارت عقلانیت گرا- بازاندیشانه را در خود داشته باشد. او در عین حال ممکن است، بخش مهمی از آنچه در حین زیارت انجام می‌دهد را بر اساس سنخ زیارت سنت گرا- عادت گرا شکل دهد. در عین حال باید پذیرفت که تجربه زیارتی بیشتر زائران در غلبه یک نوع (سنخ) تجربه زیارتی قرار دارد. از همین روست که سنخ‌شناسی تجربه زیارت همچون مطالعه در مورد انواع دین‌داری می‌تواند در شناخت الگوهای گوناگون دین‌ورزی در جامعه مفید باشد. این شناخت از سنخ‌های دین‌ورزی، از جمله در زیارت، چه در سطح توسعه دانش جامعه‌شناسی دین و پاسخ به پرسش‌های بی‌پاسخ علمی در شناخت واقعیت اجتماعی دین در ایران و چه ارائه دلالت‌هایی برای سیاست‌گذاری و حکمرانی بهتر در امر دینی، بسیار مفید خواهد بود. چرا که مانع از پیچیدن نسخه‌های علمی یا در پیش گرفتن سیاست‌های اجرایی همسان و مشابه برای تنوع بسیار زیاد الگوهای دینی خواهد شد.

۱. در زمان انتشار این مقاله، نخستین پیمایش سنخ‌شناسی زائران حرم رضوی، بر اساس مدل مفهومی و سنخ‌های شناسایی شده در این پژوهش کیفی در حال اجرا و استخراج نتایج آن بوده است.

## منابع

- آذربایجانی، مسعود، علی شیرازی، محمدرضا لواسانی، مرتضی حبیبی (۱۳۹۵)، *تجربه دینی و فرهنگ اسلامی*، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- ابن فارس بن زکریا (بی تا)، *معجم مقاییس اللغة*، مکتب الاعلام الاسلامی، قم: ج ۳ ص ۳۶.
- اجتهد نژاد کاشانی، سیدسالار و نسرین السادات قوامی (۱۳۹۱) *دوگانه زائر سیاح در تجربه زیسته سه نسل: مورد مطالعه: کارکنان دانشگاه شهیدبهشتی، مجله مطالعات اجتماعی ایران*، دوره ششم، شماره ۳ و ۴، ۲۶-۵.
- استیس، والتر (۱۳۶۷)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- تیموتی، دالن جی و السن دانیل اچ (۱۳۹۲)، *گردشگری دین و سفرهای معنوی*، محمد قلی پور و احسان مجیدی فرد، تهران: انتشارات جامعه شناسان.
- جیمز، ویلیام (۱۳۹۳)، *تجربه دینی: اصل و منشأ، در: «دریاره تجربه دینی»*، گزیده مایکل پترسون و دیگران، ترجمه مالک حسینی، تهران، چاپ دوم، انتشارات هرمس.
- حکیم، سید محمدحسن (۱۳۸۹ و ۹۰)، *مفهوم شناسی و زیارت در فرهنگ اسلامی، مجله حدیث و اندیشه*، سال پنجم و ششم، شماره ۱۰ و ۱۱.
- خدایاری فرد، محمد (۱۳۸۷)، *آماده‌سازی مقیاس دینداری و ارزیابی سطوح دینداری اقشار مختلف جامعه ایران*، دانشگاه تهران.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵)، *فرهنگ متوسط*، زیر نظر سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- زردموی اوردکلو شاپور (۱۳۹۴) *پدیدارشناسی تجربی زیارت*، مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی گردشگری و معنویت، تهران: دانشگاه علم و فرهنگ (پایگاه اینترنتی سیویلیکا).
- سالدنا، جانی (۱۳۹۵) *راهنمای کدگذاری برای پژوهشگران کیفی*، ترجمه عبدالله گیویان، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۴)، *مدلی برای سنجش دینداری در ایران، مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره ششم، شماره ۱، صص ۶۶-۳۴.
- شجاعی‌زند، علیرضا (۱۳۸۸)، *تبارشناسی تجربه دینی در مطالعات دین‌داری، مجله تحقیقات فرهنگی*، شماره ۶، صص ۴۸-۳۱.
- شریعتی مزینانی، سارا و شیما غلامرضا کاشی (۱۳۹۴)، *سیالیت و مناسک دینی (مطالعه موردی زیارت مزار سهراب سپهری)*، *فصلنامه تحقیقات فرهنگی ایران*، دوره هشتم، شماره ۳، صص ۹۷-۶۱
- طالبان، محمدرضا (۱۳۸۸)، *پیمایش دین‌داری در ایران*، مرکز افکار سنجی دانشجویان ایران (ایسپا).
- طالبی ابوتراب، الهه براق علیپور (۱۳۹۴)، *گونه شناسی زیارت و دین‌داری زائران معنا کاوی کنش زیارت زائران امام رضا (ع)*، *فصلنامه علوم اجتماعی*، شماره ۶۹، صص ۷۵-۱۰۶.

- عابدی، احمد (۱۳۷۶)، *فلسفه زیارت*؛ ترجمه و شرح رساله زیاره القبور امام فخر رازی، قم: انتشارات زائر. فولادی، محمد، محمد جواد نوروزی (۱۳۹۴)، جایگاه زیارت در آیین کاتولیک و مذهب شیعه؛ بررسی و مقایسه، *معرفت ادیان*، شماره ۲۵ ص ۷-۳۵.
- قیومی، احمد بن محمد (۱۹۸۷)، *المصباح المنیر*، بیروت: مکتبه البنان.
- کاظمی، عباس و مهدی فرجی (۱۳۸۹) *دین‌داری ایرانیان*، سازمان تبلیغات اسلامی، دفتر پژوهش‌های کاربردی.
- کشاوری ولدانی، مرتضی (۱۳۹۱)، *بررسی مبانی توحیدی زیارت در قرآن و حدیث*، شماره ۴۴، صص ۱۴۵-۲۱۸.
- مکری زاده، فهیمه (۱۳۹۰)، "پدیدارشناسی تجربه زیارت امام رضا (ع)"، پایان نامه کارشناسی ارشد جامعه شناسی، دانشگاه فردوسی مشهد.
- نودهی فرامرز، حسین بهروان، علی یوسفی، احمد محمدپور (۱۳۹۴)، فراسوی دوگانه زائر گردشگر؛ گونه‌شناسی تجربه سفر زائران مرقد منور امام رضا (ع)، *مجله راهبرد اجتماعی فرهنگی*، دوره ۴، شماره ۱۵ صص ۲۱۷-۱۹۳.
- یوسفی، علی، غلامرضا صدیق اورعی، علیرضا کهنسال، فهیمه مکری زاده (۱۳۹۱)، پدیدارشناسی تجربی زیارت امام رضا (ع)، *مجله مطالعات اجتماعی ایران*، شماره ۲۰، صص ۱۸۰-۱۹۸.
- Andriotis, K. (2009), Sacred Site Experience: A Phenomenological Study. *Annals of Tourism Research*, 36(1): 64-84.
- Aspers, Patrik (2015), Empirical Phenomenology: A Qualitative Research Approach (The Cologne Seminars), *Indo-Pacific Journal of phenomenology*. 9:2, 1-12.
- Bideci, Müjde & Albayrak, Tahir(2016), Motivations of the Russian and German tourists visiting pilgrimage site of Saint Nicholas ChurchOriginal Research Article, *Tourism Management Perspectives*, Volume 18, Pages 10-13.
- Dubisch, Jill (1995), *In a Different Place: Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton University Press 1995.
- Eade, John and Sallnow, Michael J. (2000) *Contesting the Sacred: The Anthropology of Pilgrimage*, University of Illinois Press.
- Groenewald, Thomas (2004), A Phenomenological Research Design Illustrated, *International Journal of Qualitative Methods* 3: 1, 1-26.
- Hyde, Kenneth F.& Harman, Serhat (2011), Motives for a secular pilgrimage to the Gallipoli battlefieldsOriginal Research Article,*Tourism Management*, Volume 32, Issue 6,Pages 1343-1351.