

## فهم تجربه‌ی پیاده‌روی زنان ایرانی در اربعین<sup>۱</sup>

محمدتقی کریمی قهی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۳۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۳/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۲/۲۲

### چکیده

پیاده‌روی اربعین در شکل کنونی‌اش، آیینی نوظهور و پدیده‌ی اجتماعی متکثری است. تکثر این پدیده‌ی اجتماعی ریشه در گوناگونی روایت‌های زائران و معناهای متنوعی دارد که افراد از این پدیده می‌سازند. روایت زنانه‌ی سنخ‌ی از روایت‌های موجود از این آیین است که در عین برخورداری از تکثر در معناسازی، روایتی پردرشته و به حاشیه رانده‌شده توسط کلان‌روایت‌های رسمی و مردانه از این آیین است. پژوهش پیش‌رو، با هدف فهم تجربه‌ی زنان زائر، یافته‌های به‌دست‌آمده از گفت‌وگوهای نیم‌ساخت یافته‌ی عمیق با ۲۵ زن ۲۲-۶۸ ساله در موب‌های مسیر پیاده‌روی را به روش تحلیل مضمونی مورد مطالعه قرار داده است. مطالعه یافته‌ها نشان می‌دهد که زن زائر ذیل پنج مضمون ملال روزمره و رهایی از دلزدگی‌های زندگی مدرن، لذت رنج مقدس و خودخواسته، حافظه‌ی تاریخی جنگ و سیالیت معنای بدن، از سوژگی زنانه در تاریخ تا گذر از ایژگی روزمره و اشراق معنوی زائر و تغییر رفتار از خودخواهانه و عادت‌ی به دگرخواهانه، در فرایند سوژگی زنانه به ساخت خود فردی‌اش در قالب فردیتی چندپاره می‌پردازد. زن زائر با شبیه‌سازی تجربه‌ی خود در راهپیمایی اربعین با رویداد مصیبت‌بار عاشورا و وقایع پس‌از آن، در فرایند دوگانه‌ی ساخت‌شکنی/ساخت دوباره‌ی خود، با بازاندیشی انتقادی از استریوتیپ‌های جنسیتی برساخت شده در گفتمان رسمی جامعه‌ی ایرانی، خود زنانه‌اش را در قالب تصویر سوژه‌ای فعال باز می‌نمایاند.

**واژگان کلیدی:** فردیت، ساخت خود، جنسیت، تجربه، پیاده‌روی اربعین، زائر زن ایرانی.

۱. این مقاله برگرفته از بخشی از پروژه‌ای با عنوان «گونه‌شناسی معانی و انگیزه‌های زنان در راهپیمایی اربعین» متعلق به دانشگاه علامه طباطبائی است.

## طرح مسأله

شاکله‌ی حیات اجتماعی سیاسی تشیع بر اساس حرکتی برخلاف هژمونی سیاسی غالب شکل گرفته است. در میان وقایع موجود در حافظه‌ی تاریخی شیعه، واقعه‌ی عاشورا، نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری هویت شیعی داشته است. برگزاری آیین‌های عاشورایی، رابطه‌ی تاریخی تنگاتنگی با موجودیت شیعه و هویت‌یابی آن، به‌عنوان یک اقلیت مذهبی مسلمان و همیشه در حاشیه و طردشده داشته و همچنین، به‌عنوان یکی از نشانه‌های بارز ظلم تاریخی به امامان شیعه و پیروان آن‌ها کارکرد نمایشی خاصی داشته است. این در حالی است که شرایط کنونی جهان اسلام، به‌ویژه وضعیت خاورمیانه و شیعیان، شور عاطفی همچنان زنده و پویایی خاصی را به این آیین‌ها می‌بخشد. به‌طورکلی، هم تأثر عاطفی برآمده از مصیبت‌بار بودن واقعه‌ی عاشورا، هم سفارش‌های مذهبی مبنی بر زنده نگاه‌داشتن این رویداد و هم کارکرد بازتولید، بازسازی و بازنمایی ظلم تاریخی به اقلیت شیعه‌ی در حاشیه از سوی اکثریت حاکم، در زنده نگاه‌داشتن و برگزاری آیین‌های عاشوراییید نقش مهمی داشته‌اند.

در ادبیات دینی تشیع، زیارت اربعین جایگاه ویژه‌ای در زنده نگاه‌داشتن واقعه عاشورا دارد. در رابطه با اهمیت زیارت اربعین، ادبیات دینی، تاریخی و الهیاتی غنی وجود دارد که بیشتر به اهمیت و جایگاه اربعین و زیارت امام حسین (ع) پرداخته‌اند (Sheikh-e Toussi, 1987 & Ojaghloo, 2018 & Bayat, 2018 & Tavakoli, 2018 & Sobhani nia, 2005 & Ranjbar, 2005 & Fazel, 2007 & Jafarian, 2009 & Hamedani, 2008 & Paknia, 2004 and 2009 & Javadi Amoli, 2010). بررسی این آثار نشان می‌دهد که این آیین، آیینی فردی بوده و برگزاری آیین اربعین، در قالب پیاده‌روی و منسکی جمعی، به‌صورتی که در سال‌های اخیر مشاهده می‌شود، نه‌تنها پدیده‌ای نوظهور و فاقد ریشه و پیشینه‌ی تاریخی در تشیع، بلکه بیشتر آیینی شیعی-عراقی (Heydari, 2002) و نه شیعی-ایرانی است که در همراهی با علمای دینی انجام می‌شده است.

بر اساس آمار موجود در سال ۲۰۱۷ (۱۳۹۶)، ۱۳ میلیون نفر زائر در مراسم اربعین شرکت کرده‌اند<sup>۱</sup> و شمار شرکت‌کنندگان ایرانی، بر اساس اطلاعات خبرگزاری ایسنا، از ۴۸۰،۰۰۰ نفر در سال ۱۳۹۲ به ۲،۳۴۶،۰۰۰ نفر در سال ۱۳۹۷ رسیده است.<sup>۲</sup> بزرگی

1. [https://fa.alalamtv.net/news/3141436/\(1399/11/9\)](https://fa.alalamtv.net/news/3141436/(1399/11/9))

2. [https://www.isna.ir/news/97081205810/\(1399/11/9\)](https://www.isna.ir/news/97081205810/(1399/11/9))

اجتماع زائران در پیاده‌روی اربعین به‌اندازه‌ای است که آن را حتی به‌عنوان بزرگ‌ترین اجتماع سالیانه‌ی افراد در یک محل در جهان دانسته‌اند که از ملیت‌های گوناگون و با اکثریت عراقی و ایرانی تشکیل شده است. (Moufahim, 2013: 441-421). هرچند آمار از تعداد شرکت‌کنندگان در مراسم اربعین به تفکیک جنسیت در دست نیست، اما مشاهدات نشان می‌دهد که زنان حضور به‌نسبت پررنگی این مراسم دارند؛ باین‌حال بیش از کمیت حضور کیفیت حضور زنان زائر در این مراسم قابل‌توجه است.

مشاهدات تجربی نشان می‌دهد که در سال‌های ابتدایی آیین پیاده‌روی اربعین بیشتر با حضور مردان برگزار می‌شده است و زنان عمدتاً به دلایل امنیتی کمتر در این آیین شرکت می‌کردند؛ اما هم‌زمان با افزایش امنیت در عراق و به‌ویژه با کم‌رنگ شدن حضور داعش، همچنان که جمعیت زائران ایرانی در پیاده‌روی اربعین افزایش یافت، بر تعداد زنان شرکت‌کننده در این مراسم نیز افزوده شد. به‌طوری‌که این تحولات ترکیب جمعیتی در مراسم اربعین با افزایش شمار زنان حاضر در این مراسم در سال‌های اخیر نکته‌ی قابل‌مطالعه‌ای است. درواقع، هرچند به‌مانند دیگر آیین‌های مذهبی، به‌ویژه عاشورایی، در نگاه نخست به‌نظر می‌رسد مراسم اربعین هم نمودی مردانه دارد، اما در نگاهی عمیق‌تر به این میدان آنچه جالب توجه است حضور کنشگرانه‌ی زنان و تعریف بازی‌ها و عرصه‌های حضور زنانه توسط زنان زائر است؛ بنابراین، زنان نه‌تنها از نظر کمیت حضور در این مراسم رو به افزایش هستند، بلکه کیفیت حضور آن‌ها با تعریف میدان‌های خاص خود همراه است.

اما حضور زنان در آیین پیاده‌روی اربعین و جنبه‌های زنانه یافتن این آیین از دو منظر پرسش‌برانگیز است؛ نخست در بازگشت به حافظه‌ی تاریخی ایرانیان از جنگ میان دو کشور و به‌ویژه خاطره یا برساخت خاطره‌ی تعدی سربازان عراقی به زنان ایرانی در مناطق اشغال‌شده و دوم، حضور زنان در این مراسم باوجود حافظه‌ی تاریخی از رویدادهای ناخوشایند در جریان جنگ میان دو کشور. شاید نخستین نشانه‌ی بازشناسانده‌ی عراق و عراقی در میان‌ذهنیت غالب جامعه‌ی ایرانی خاطره‌ی جنگ و وقایع مربوط به آن در دوره‌ی هشت ساله‌ی جنگ میان دو کشور باشد. پرداختن به حافظه‌ی تاریخی ایرانیان از جنگ و به‌ویژه موضوع تعدی و تجاوز سربازان عراقی به زنان ایرانی در شهرهای اشغال‌شده و اینکه نقش و سهم واقعیت رخ‌داده و برساخت شده در این میان‌ذهنیت تا چه اندازه است از موضوع این پژوهش بیرون است؛ اما مهم متأثر شدن تجربه‌ی زائران زن در پیاده‌روی اربعین از این میان‌ذهنیت است. درواقع، انتظار آن است که حافظه‌ی تاریخی زنانه از جنگ باوجود غلبه‌ی گفتمان رسمی و مردانه، کمیت و کیفیت حضور زنان زائر ایرانی را در مراسم

اربعین متأثر سازد؛ اما در واقعیت قابل مشاهده، زنان زائر میدان‌های حضور و کنشگری زنانه خود در این آیین را به گونه‌ای تعریف می‌کنند که کمترین تأثیر را از این میان‌ذهنیت غالب را بپذیرد.

دومین چشم‌اندازی که حضور زنان در این آیین را به موضوعی جالب برای مطالعه‌ی جامعه‌شناختی بدل می‌کند، قالب و شکل حضور آن‌ها است. راه‌اندازی و تشکیل گروه‌های زنانه از دوستان، اقوام و بستگان، همکاران، زنان هم‌محله‌ای و همسایه و همشهری، سفر به صورت انفرادی و مستقل یا همراه با همسر و گروه خانوادگی شکل‌های حضور زنان در زیارت پیاده‌ی اربعین هستند. در واقع، فقدان و غیبت حضور مردان و ترجیح برخی از زنان برای انجام سفر انفرادی و یا به‌طور کلی، مستقل از خانواده و مردان خانواده، نکته قابل توجه در شکل سفر زنان زائر ایرانی در اربعین است که در بازگشت به حافظه‌ی تاریخی ایرانیان در رابطه با جنگ هشت‌ساله شکل حضور ایشان را با پرسش‌های جدی روبه‌رو می‌سازد.

پژوهش‌های انجام‌گرفته با موضوع زیارت پیاده‌ی اربعین نشان می‌دهد که شاید یکی از مهم‌ترین دلایل عدم شکل‌گیری ادبیات علمی پژوهشی قابل توجه با محوریت این موضوع، نوظهور بودن این پدیده اجتماعی است. مطالعه آثار موجود نشان می‌دهد که بیشترین حجم ادبیات نظری با موضوع پیاده‌روی اربعین، یا نوشتارهایی با رویکرد ترویجی-تبلیغی و یا از جنس سفرنامه‌نویسی و آثار ادبی-هنری هستند و به‌طور کلی، وجهی توصیفی و به‌ندرت تحلیلی-تفسیری دارند. در رابطه با پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه‌ی جامعه‌شناختی، به‌طور ویژه، آثار بیشتر از وجهی ساختاری و کلان به تحلیل و تبیین این پدیده پرداخته و کمتر دارای وجهی تفسیری و کنشگر محور هستند. به‌گفته‌ی دیگر، پژوهش‌های جامعه‌شناختی کمتر از منظر تفسیر و فهم معنای تجربه‌ی زائر به‌عنوان سوژه‌ی بازاندیش از واقعیت اجتماعی زیارت پیاده‌ی اربعین به آن پرداخته‌اند. دیگر نکته‌ی مهم و قابل توجه در رابطه با این پژوهش‌ها علاوه بر کلان‌روایت بودن آن‌ها، مردانه بودن روایت‌ها و به حاشیه رفتن صدا و روایت زنانه از این واقعیت اجتماعی مهم شیعی است.

در مقایسه با پژوهش پیش‌رو، بررسی آثار پژوهشی منتشرشده تا انتهای سال ۱۳۹۸ نشان می‌دهد پژوهشی به‌طور مستقل به بررسی تجربه‌ی زائران زن ایرانی از حضور در زیارت پیاده‌ی اربعین نپرداخته و حتی در پژوهش‌هایی که جمعیت موردپژوهش دربرگیرنده‌ی زنان نیز بوده است، صدای زنان کمتر شنیده‌شده و به خاص بودگی‌های تجربه ایشان پرداخته نشده است. در واقع، در این میدان پژوهش نیز همچون دیگر حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، روایت غالب روایتی مردانه و مبتنی بر کلان‌روایت‌ها

است و روایت زنانه یا در آن جایی ندارد یا حاشیه‌ای بر متن اصلی است. به این فقدان همچنین، باید این نکته را افزود که تحلیل‌های انجام شده با موضوع زیارت پیاده‌روی اربعین، بیش از آنکه برآمده از میدان پژوهش و تفاسیر و روایت‌های زائران باشد، بیشتر بیرون از میدان و بر پایه‌ی پیش‌فرض‌های نظری جامعه‌شناختی، فلسفی و ایدئولوژیک بوده است؛ بنابراین، انجام پژوهشی با موضوع پیاده‌روی اربعین به‌عنوان یک پدیده‌ی اجتماعی نوظهور با فرا رفتن از پیش‌فرض‌ها و نظریه‌های پیشینی و با نزدیک شدن به میدان پژوهش و فهم این تجربه از منظر کنشگران زن ضروری به‌نظر می‌رسد.

معنا و تعلق در قاب باورها، آیین‌ها، تجارب و همچنین اجتماعات دینی مهم‌ترین ابعاد برساننده‌ی یک واقعیت دینی است که کنشگر در مواجهه‌ی اجتماعی و در مسیر برساخت واقعیت به‌کار می‌گیرد. از این‌رو، معنا و تفسیرهای انجام‌شده توسط کنشگران یک اجتماع دینی می‌تواند نقطه‌ی آغاز فهم یک پدیده‌ی اجتماعی باشد؛ چراکه هر یک از افراد با علایق، انگیزه‌ها و هدف‌های گوناگونی وارد میدان کنش و تجربه شده‌اند. بر این اساس، هدف این تحقیق، اکتشاف و فهم معنایی است که زائر زن به تجربه‌ی خود از پیاده‌روی اربعین به‌عنوان یک پدیده اجتماعی می‌دهد. اکتشاف به‌معنای شناسایی و توصیف پدیده‌ی اجتماعی و همچنین، تلاش برای فهم دلایل انجام کنش اجتماعی توسط فرد به‌مثابه کنشگر است (Blaikie, 2011: 101-102). با تأکید بر تکرر معنا و تجربه‌ی زائران به‌عنوان سوژه‌های بازاندیش از پدیده‌ی زیارت اربعین، پرسش‌های این پژوهش در دو قالب اکتشافی و تفهیمی طراحی شده است که در اولی به چیستی تجربه‌ی پیاده‌روی اربعین و در دومی، به چرایی این تجربه، با تأکید بر چرایی دلایل و انگیزه‌های افراد پرداخته می‌شود؛ بنابراین پرسش‌های این پژوهش با هدف شناخت لایه‌های ذهنی و معنایی تجربه‌ی زائر زن ایرانی در پیاده‌روی اربعین، عبارت‌اند از:

۱- تجربه‌ی زن زائر ایرانی از پدیده‌ی پیاده‌روی اربعین چیست و چگونه تجربه‌ی خود را معنا و تفسیر می‌کند؟

۲- زن زائر چه تفسیری از خود زنانه‌اش در زیارت پیاده‌ی اربعین دارد و این تجربه چه تغییری در فهم فرد از خود زنانه‌اش ایجاد می‌کند؟

### چارچوب مفهومی

چارچوب مفهومی این پژوهش از مفاهیمی چون تجربه‌ی اجتماعی<sup>۱</sup>، بازاندیشی<sup>۲</sup> و خستگی خود بودن<sup>۳</sup> تشکیل شده است. تجربه‌ی اجتماعی به معنای قرارگرفتن فرد در موقعیت و جایگاه آزمون<sup>۴</sup> و آزموده شدن است. فرد در موقعیت آزمون به چانه‌زنی و پیدا کردن راه‌حل‌های نوآورانه و ساماندهی کنش‌های خود می‌پردازد. در واقع، آزمون به مثابه موقعیت ساخت تجربه‌ی اجتماعی، به موقعیت‌های اجتماعی گوناگونی گفته می‌شود که فرد با قرارگیری در آنها در فرایند تجربه‌ی اجتماعی به کار روی خود می‌پردازد. فرد با قرارگیری در موقعیت‌های اجتماعی گوناگون و در فرایند تجربه‌ی اجتماعی، دچار رنج و آسیب ذهنی شده و به واسطه‌ی این رنج و آسیب، تلاش می‌کند تا توانایی‌های خود را برای رویارویی با شرایط و موقعیت‌های گوناگون بالا ببرد (Martuccelli & De Singly, 2012: 73-80). نکته‌ی قابل توجه آن است که موقعیت آزمون و ساخت تجربه‌ی اجتماعی برای نه در تعریف مسأله و نه در یافتن راه‌حل، بر اساس داستانی از پیش تعریف و طراحی شده نبوده و فرد به صورت کاملاً سازگار با هنجارهای اجتماعی موجود عمل نمی‌کند. تجربه‌ی اجتماعی در قالب رفتارهای فردی و یا جمعی نمود می‌یابد و از مؤلفه‌های ناهمگون<sup>۵</sup> یا نامجانس ساخته شده و بنابراین، معنای عملی (پراتیک) تجربه‌ی اجتماعی، می‌بایست در همین عدم تجانس فهم شود. تجربه‌ی اجتماعی دارای سه مؤلفه‌ی ادغام<sup>۶</sup>، راهبرد<sup>۷</sup> و ذهنیت‌سازی<sup>۸</sup> است. به‌طور کلی، در تجربه‌ی اجتماعی، فرد بر اساس منافع و علایق فردی، با طراحی کنش‌های اجتماعی خود بر اساس محاسبه‌های عقلانی، تلاش می‌کند تا در فاصله‌گیری انتقادی از جامعه و هنجارها و قراردادهای اجتماعی به مثابه نظام سلطه، به بیشترین ادغام ذهنی با زیست جهان اجتماعی خود دست یابد؛ بنابراین، روایت فرد از تجربه‌ی اجتماعی و منطق انجام کنش توسط کنشگر دربرگیرنده‌ی انگیزه‌ها، دلایل، توضیح‌ها و توجیه‌ها و همچنین، چارچوب‌های هنجارمندی است که به ذهنیت‌ها و شیوه‌های قضاوت فرد در مورد خود، دیگری‌ها و زیست جهان اجتماعی شکل می‌دهد (Dubet. 1994: 15 and 135-137)

- 
1. Social Experience
  2. Reflexivity
  3. The fatigue of being onself
  4. Trial
  5. Heterogeneity
  6. Integration
  7. Strategy
  8. Subjectivation

## ۷ فهم تجربه‌ی پیاده‌روی زنان ایرانی در اربعین

330 and)؛ اما مفهوم آزمون به‌عنوان یک مفهوم تحلیلی، رابطه‌ی تنگاتنگی با روایت فرد از تجربه‌اش از قرارگیری در موقعیت‌های گوناگون در زندگی روزمره و در رویارویی با عدم وجود راه‌حل‌های قطعی، عدم قطعیت‌ها و بی‌ثباتی‌ها دارد؛ موقعیتی که با دچار کردن فرد به ابهام، تنش و تضادهای درونی و بیرونی او را در شرایط آسیب و رنج قرار می‌دهد. فرد در دوره‌ی معاصر در مقایسه با گذشته در موقعیت‌های آزمون متنوع‌تر و متکثرتری قرار می‌گیرد و برای گذر از این آزمون‌ها باید به‌طور پیوسته خود را در فرایند یادگیری و پیشرفت قرار داده و مهارت‌ها و توانایی‌های خود را با نیازهای در حال تغییر سازگار کند. درواقع، فرد برای موفقیت در آزمون‌های متنوع در زندگی روزمره‌اش خواه در موقعیت‌های خانوادگی، خواه شغلی یا حرفه‌ای و اجتماعی، نیاز به مهارت‌هایی متناسب با طراحی راهبردهای ذهنی و راهکارهای عملی جدید و نوآورانه دارد. تجربه‌ی زندگی فرد در دوره‌ی کنونی قرار گرفتن در فرایند تمام ناشدنی از تصمیم‌گیری و انتخاب‌های پیوسته است که بخشی از آن، بازگشت نتیجه‌ی انتخاب‌های فرد در مرحله‌های پیشینی به‌سوی خود فرد است.

بازاندیشی دیگر مفهوم مهم در فهم تجربه‌ی زن زائر ایرانی است که در ارتباط با دو مفهوم سوژه‌ی<sup>۱</sup> بازاندیش و کار روی خود<sup>۲</sup> فهمیده می‌شود. بازاندیشی به اصلاح و بازسنجی<sup>۳</sup> پیوسته‌ی افکار، کنش‌ها و عملکردهای فرد در پرتو آگاهی‌های تازه گفته می‌شود و تبدیل فرد به سوژه‌ی اجتماعی ثمره‌ی بازاندیشی است. سوژه در تمایز با دو مفهوم عامل<sup>۴</sup> و کنشگر<sup>۵</sup>، به‌واسطه‌ی توانایی فرد در فاصله‌گیری<sup>۶</sup> انتقادی از خود فردی، نقش‌ها و زیست‌جهان اجتماعی‌اش و در نتیجه، تمایل به ساخت زندگی خود و داوری در مورد آن تعریف می‌شود (Bertucci, 2009). ساخت و قوام یافتن سوژه در فرایند مرزبندی و چانه‌زنی میان خود و دیگری و در چارچوب‌های منقادکننده‌ی هنجارها تحقق می‌یابد (Butler, 2019: 12-13) که با تجربه‌ی سطح جدیدی از تاریخ‌مندی<sup>۷</sup>، تولید<sup>۱</sup> و

---

1. Subject

2. Work on the self

۳. در پدیدارشناسی بین دو واژه‌ی reflection و reflexivity تمایز گذارده می‌شود که واژه‌ی نخست به بازاندیشی در مورد کنش انجام گرفته و تمام شده اشاره دارد و دومی، به بازاندیشی در مورد کنش‌های انجام نیافته و در حال انجام؛ بنابراین، شاید بتوان گفت که واژه‌ی reflection به نتیجه‌ی کار انجام شده و واژه‌ی reflexivity به سوژه، موقعیت او و کنش اشاره دارد.

4. Agent

5. Actor

6. Distanciation

7. Historicity

جهت‌گیری‌های مهم در موقعیت‌های هنجاری زندگی اجتماعی (Touraine, 1984) همراه است. در واقع، مفهوم سوژه و فرایند سوژگی در رابطه با کار روی خود در فرایند تجربه‌ی اجتماعی و در موقعیت‌های آزمون قابل‌فهم است. مفهوم کار روی خود با تغییر در فردیت‌یابی<sup>۲</sup> (Martuccelli and De Singly, 2012: 50) و تبدیل‌شدن زندگی شخصی به یک پروژه‌ی باز و گشوده به فرصت‌ها، امکان‌ها و تجربه‌های جدید و همچنین، اضطراب‌ها و نگرانی‌های جدید تعریف می‌شود (Giddens, 1992: 18). فردیت‌یابی در دوران معاصر با فقدان و کمرنگ‌شدن تولید معناهای مقتدر و معتبر توسط مراجع سنتی هویت‌بخش (Martuccelli, 2002:345) و در نتیجه، قرارگیری بار مسئولیت و تصمیم‌گیری‌های شخصی در همه‌ی مراحل زندگی بر عهده‌ی فرد به‌عنوان فاعل پروژه‌ی گشوده‌ی کار روی خود همراه است؛ بنابراین، افزایش مسئولیت فرد خواه به‌اجبار و خواه به‌صورت داوطلبانه، به‌عنوان پیامد فقدان مراجع سنتی هویت‌بخش، افزایش آسیب‌پذیری فرد را به‌دنبال دارد (Ehrenberg, 1995). به‌گفته‌ی دیگر، پذیرش مسئولیت بیشتر هرچند فرد را در موقعیت تجربه‌های جدید، متکثر و رهاشده از محدودیت‌های پیشینی قرار می‌دهد، اما او را از نظر روحی و روانی آسیب‌پذیرتر می‌کند. کار روی خود در دوران معاصر در فرایندی پیوسته در تمام طول زندگی فرد و در قالب فرایند هویت‌سازی تحقق می‌یابد که هم درجه‌ای از انسجام و همبستگی<sup>۳</sup> و هم تفاوت از دیگری را در خود دارد. کار روی خود توسط فرد و در فرایند ارتباط با دیگری<sup>۴</sup> و به‌واسطه‌ی دیگربودگی<sup>۵</sup> دیگری، در قالب کاری<sup>۶</sup> اجتماعی انجام می‌شود که در کلیت خود فرایندی متناقض است؛ چراکه ترکیبی<sup>۷</sup> از اشتراک با یک گروه در عین مرزبندی میان خود و دیگری بوده و در دوگانه‌ی شباهت<sup>۸</sup> / تفاوت<sup>۹</sup> انجام می‌گیرد (Martuccelli, 2002 : 366). سوژه در فرایند کار روی خود در موقعیت‌های آزمون و تجربه‌ی اجتماعی به طراحی بازی‌های اجتماعی میان خود و دیگری پرداخته و آن را در قالب رمزگذاری<sup>۱۰</sup> و رمزگشایی<sup>۱</sup> در متمایزسازی «ما»<sup>۲</sup> از «آن‌ها»<sup>۳</sup> سازمان‌دهی می‌کند

- 
1. Production
  2. Identification
  3. Coherence
  4. Other
  5. Otherness
  6. Work
  7. Combination
  8. Resemblance
  9. Difference
  10. Codification



(Becker, 2002 (1985): 239& Dubet, 1994: 138). در واقع، آنچه مرزهای موجودیت «ما» را ترسیم می‌کند در فرایند یک کار اجتماعی و پیوسته صورت می‌گیرد (de Certeau, 2004).

خستگی خود بودن، دیگر مفهوم کاربردی در تفسیر تجربه‌ی زنان زائر ایرانی از پیاده‌روی اربعین است که در ارتباط با دو مفهوم «فردگرایی»<sup>۴</sup> و «شکنندگی»<sup>۵</sup> فهمیده می‌شود (Ehrenberg, 1998). فرد خسته از خود فردی است دچار شده به خودبیگانگی<sup>۶</sup> که فرایند کار روی خود را در دنیایی بیش‌ازپیش تکه‌تکه‌شده<sup>۷</sup> و آسیب‌زا تجربه می‌کند. خود بیگانگی در معنای کلاسیک به مجموعه شرایط منتهی شونده به فقدان مالکیت فرد بر ثمره‌ی نهایی و دسترنج خود و حتی محرومیت فرد از انسانیت و از دست دادن کنترل بر خود گفته می‌شود (Paugam, 2010: 44-102). هابرماس در تعریف خودبیگانگی نقش ساختارهای اجتماعی را برجسته می‌کند که فرد را از تحقق بخشیدن به امیال فردی‌اش بازداشته و به پرداختن به تحقق امیال دیگری وا می‌دارد و فروم، خودبیگانگی را عدم تحقق نیازهای بنیادی انسان مانند نیاز به کار خلاق، برقراری روابط اجتماعی با دیگری، ریشه‌دار شدن پایدار هویت شخصی، نیاز به قالب مرجع و نیاز به فهمیدن (Boudon & Bourricaud, 2006: 115)<sup>۸</sup> و نیز پایان خود بودن و زندانی شدن در فضا و اتمسفری تعریف می‌کند که همه‌چیز را به امور کمی و انتزاعی تقلیل داده و فرد را تحت اقتدارِ ناشناس یک «ما بزرگ» و غایب قرار می‌دهد (Hérichon, 1969 : 230-233). فرد خودبیگانه فردی دچار شده به خستگی خود بودن نیز هست؛ چراکه برای داشتن هویت شخصی و مستقل و دستیابی به موفقیت‌های اجتماعی، ناگزیر از برعهده‌گیری مسئولیت‌های بیشتر و تعریف مسیرهای شخصی است که با تجربه‌ی رنج و فشار روحی و روانی، آسیب‌پذیری و بروز نشانه‌های افسردگی مدرن همراه است. افسردگی مدرن به‌عنوان

1. Decoding
2. Us
3. Them
4. Individualism
5. Fragility
6. Alienation
7. Fragmented

۸. عبدالحسین نیک‌بهر در کتاب فرهنگ جامعه‌شناسی انتقادی نوشته‌ی ریمون بودون و فرانسوا بوریکو، مفهوم فارسی معادل Alienation را بیگانگی در نظر گرفته است؛ اما نگارنده خودبیگانگی را مفهوم مناسب‌تری می‌داند.

پیامد خودبیگانگی و خسته بودن از خود، در رابطه با مفهوم مسئولیت<sup>۱</sup> و در قالب فقدان انرژی و انگیزه برای تغییر در شرایط زندگی تعریف می‌شود (Ehrenberg, 1998). آسیب‌پذیری روحی و روانی در دوره‌ی کنونی به‌صورتی همه‌گیر و نتیجه‌ی «فرد غیرقطعی»<sup>۲</sup> (Ibid, 1995) و درواقع، هزینه‌ای است که فرد برای استقلال و عدم وابستگی به دیگری و اتکاء بر نیروی آفرینندگی و توانایی‌های فردی خود در رویارویی با بی‌ثباتی‌ها و فقدان اطمینان‌ها می‌پردازد (Ibid, 1991). در افسردگی مدرن مسأله‌ی اصلی «وزن امکان تحقق»<sup>۳</sup> چیزی در رویارویی فرد با امکان «نامحدود»<sup>۴</sup> و «غیرقابل کنترل»<sup>۵</sup> تحقق آن چیز است که در چنین شرایطی فرد بیش‌ازپیش نیازمند «تسلط بر خود»<sup>۶</sup>، افزایش ظرفیت‌های کنش و انعطاف‌پذیری عاطفی و روحی برای سازگاری پیوسته با زیست جهانی فاقد قطعیت و ثبات است که هم‌زمان راه‌ها و مسیرهای متنوعی را پیش‌روی فرد می‌گذارد. در واقع، فرد در دنیای کنونی تنها زمانی بر فردیت خود یا خود فردی‌اش مالکیت خواهد یافت که اصل «امکان‌پذیری همه‌چیز» را بپذیرد (Ibid, 1998) و این همان فهمی از زندگی است که در عین گشودگی با تجربه‌ی آسیب‌نزد فرد همراه است.

بنابراین، در ساخت چارچوب مفهومی پژوهش بر پایه مفاهیم تعریف‌شده، زیارت پیاده‌ی اربعین به‌مثابه موقعیتی است که زن زائر از قرارگیری در آن، تجربه‌ی اجتماعی خود را می‌سازد. زائر زن به‌مثابه سوژه در تجربه‌ی زیارت اربعین، به کاری بازاندیشانه روی خود می‌پردازد و درحالی‌که در تجربه‌ی زندگی روزمره و زنانه‌ی خودخواه در نقش‌های جنسیتی و خانوادگی و خواه در جایگاه اجتماعی و نقش‌های شغلی، خودبیگانگی و خسته بودن از خود را تجربه می‌کند؛ در پیاده‌روی اربعین با نزدیک شدن به دیگری قابل‌اعتماد، یعنی امام معصوم، از تجربه‌ی ملال زندگی مدرن و روزمرگی‌های زنانه‌ی خود فاصله می‌گیرد. زن زائر نگاهی نقادانه و بازاندیشانه به زندگی روزمره و نقش‌ها و انتظارهای از پیش تعریف‌شده‌ی جنسیتی، خانوادگی و اجتماعی خود داشته و به همذات‌پنداری و شبیه‌سازی تجربه‌ی زیارت خود با گذشته‌ی تاریخی و رنج‌آلود خود شیعی پرداخته و با

- 
1. Responsibility
  2. The uncertain individual
  3. Likelihood of realization
  4. Unlimited
  5. Uncontrollable
  6. Self control

عبور از دلزدگی‌ها و ملال زندگی مدرن و با امید به آینده‌ی آرمانی وعده داده شده به شیعه، در فرایند ساخت‌شکنی و ساخت دوباره‌ی خود، خود و فردیتی تازه را برمی‌سازد.

### روش تحقیق

این پژوهش در دیدگاه فکری تفسیرگرایی و معرفت‌شناسی برساخت‌گرایانه تعریف شده و با روش تحقیق کیفی و مطالعات کیفی اساسی<sup>۱</sup> انجام شده است. در روش کیفی اساسی، محقق با مطالعه‌ی روایت افراد از تجربه‌شان در رابطه با یک پدیده‌ی اجتماعی به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد که چگونه مردم تجربه‌های خود را تفسیر می‌کنند؟ چگونه دنیای خود را می‌سازند؟ و چه معنایی به تجربه‌های خود نسبت می‌دهند؟ (Merriam, 2015: 46-48). ابزار گردآوری داده‌ها مصاحبه‌ی عمیق نیم‌ساختاریافته و ابزار تحلیل داده‌های میدان پژوهش تحلیل مضمونی<sup>۲</sup> است. روش تحلیل مضمونی، روشی مبتنی بر شناسایی و کدگذاری الگوهای معنایی یافته شده در روایت فرد است که به شناسایی ایده‌های ضمنی، معنادار و روشن می‌پردازد و قائل به امکان تفسیر و عاملیت برای پژوهشگر است (Zokaei, 2020: 84). در چارچوب روش‌شناسی پژوهش، زائر به‌عنوان کنشگری خلاق و معناساز فهم می‌شود که بر اساس دیدگاه‌های موقعیتی و متأثر از هنجارهای تاریخی و فرهنگی حاکم بر زندگی خود، به معناسازی از تجربه‌ی خود در پیاده‌روی اربعین می‌پردازد؛ بنابراین، زائران با برخورداری از جایگاه و موقعیت‌های گوناگون، فهم متکثری از زیارت پیاده‌ی اربعین به‌مثابه یک پدیده‌ی اجتماعی دارند که بر اساس این فهم متکثر، واقعیت اجتماعی پیاده‌روی اربعین به‌صورت امری متکثر ساخته و تفسیر می‌شود. در فهم زیارت پیاده‌ی اربعین به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی متکثر، معنا توسط زائر به‌عنوان سوژه‌ی بازاندیش، در گفت‌وگو با پژوهشگر به‌عنوان یک فرایند تعاملی و بازاندیشانه ساخته می‌شود (Blaikie, 2005: 153-154 & Creswell, 2012: 34-35) و در فرایند تحلیل و پژوهش، معنای تجربه‌ی فرد از یک پدیده‌ی اجتماعی توسط محقق، انتزاع و ذات آن فهم می‌شود.

جمعیت موردپژوهش همه‌ی زائران زن ایرانی شرکت‌کننده در پیاده‌روی اربعین سال ۱۳۹۶ تعریف شدند و با هدف امکان مطالعه عمیق و همه‌جانبه‌ی تجربه راهپیمایی اربعین، از میان زائران زن در حال استراحت در موبک‌ها، در ترکیبی از نمونه‌گیری هدفمند و

---

1. Basic Qualitative Research

2. Thematic Analysis

نظری، زائران به صورتی انتخاب شدند که بیشترین تنوع و تکثر را از نظر ویژگی‌های سنی، ظاهری، قومیتی و تعلق طبقاتی داشته باشند ( Adib Hajbagheri et al. 2007: 126& ) (Hariri. 2006: 133) تا بازتاب‌دهنده‌ی تفاوت‌ها یا نگاه‌های متفاوت به پدیده‌ی زیارت اربعین باشند (Creswell, 2012: 155). بر این اساس تا رسیدن به اشباع نظری با ۲۵ زن ۶۸-۲۲ سال برای انجام گفت‌وگوهای عمیق و نیم‌ساختاریافته انجام شد (سه نفر از این افراد خادم موکب نیز بودند). مصاحبه‌ها در موکب‌های گذری ایرانی و مستقر در مسیر پیاده‌روی اربعین از نجف به کربلا و هم‌زمان با استراحت زائران در موکب‌ها انجام شده و زمان مصاحبه‌ها بین ۲۰ دقیقه تا یک ساعت متغیر است.

راهنمای مصاحبه در قالب دودسته پرسش زمینه‌ای (مشخصات فردی) و مضمونی (پرسش‌های متمرکز بر تجربه) تعریف و در طراحی آن تلاش شد تا ابعاد گوناگون تجربه‌ی زنان زائر، با هدف دست یافتن به فهمی همه‌جانبه از کلیت تجربه‌ی زائران، مورد پرسش گفت‌وگو قرار گیرد؛ بنابراین، در طراحی پرسش‌های مضمونی بر پنج محور اصلی، یعنی احساس حضور، معنای تجربه‌ی حضور در آیین جمعی مذهبی، انگیزه‌ها و دلایل، پیامدها و تأثیرات حضور در زندگی روزمره و تأثیر و ملاحظات جنسیتی زن زائر برای حضور در پیاده‌روی اربعین مورد توجه قرار گرفت.

#### جدول ۱. اطلاعات زمینه‌ای جمعیت مورد پژوهش<sup>۱</sup>

**Table 1. The background information regarding the study population**

نام	سن	وضعیت تاهل	تعداد فرزند	تحصیلات	شاغل/ بیکار/ خانه‌دار	شهر محل سکونت	شیوه‌ی شرکت در پیاده‌روی	تعداد دفعات شرکت
فتانه	25	مجرد	-	دیپلم	شاغل	قزوین	کاروان/همراه مادر	2
یاس	43	متاهل	2	کارشناسی	شاغل	آمل	گروهی/دوستان و خانواده	4
حسنا	34	متاهل	2	دیپلم	خانه‌دار	کرمانشاه	گروهی/دوستان	1
سوری	27	مجرد	-	کارشناسی	بیکار	سمنان	گروه خانوادگی	2

۱. با هدف رعایت اصل اخلاق حرفه‌ای در پژوهش، برای تمامی افراد مورد گفت‌وگو اسامی مستعار انتخاب شد و از آوردن اطلاعاتی که می‌تواند ناشناس ماندن افراد را خدشه دار سازد، پرهیز شده است.

فهم تجربه‌ی پیاده‌روی زنان ایرانی در اربعین ۱۳

نام	سن	وضعیت تاهل	تعداد فرزند	تحصیلات	شاغل/ بیکار/ خانه‌دار	شهر محل سکونت	شیوه‌ی شرکت در پیاده‌روی	تعداد دفعات شرکت
زهره	32	بیوه	1	کارشناسی ارشد	شاغل	بانه (کردستان)	انفرادی	3
فرزانه	27	مجرد	-	زیر دیپلم	خانه‌دار	اهواز	انفرادی	1
مهدیه	28	متاهل	2	کارشناسی	خانه‌دار	تهران	خانوادگی	5
پری	49	متاهل	3	دیپلم	خانه‌دار	کرمانشاه	خانوادگی	1
ترانه	33	مجرد	-	کارشناسی	شاغل	تهران	انفرادی	2
هدیه	22	متاهل	-	دیپلم	خانه‌دار	هرسین (کرمانشاه)	کاروان/خانوادگی	1
مریم	36	متاهل	1	کارشناسی	خانه‌دار	کرمانشاه	گروهی/خانوادگی	1
راضیه	40	متاهل	1	دیپلم	خانه‌دار	تهران	گروهی/دوستان	1
شهربا نو	30	مجرد	-	کارشناسی ارشد	بدون شغل رسمی	بیستون (کرمانشاه)	گروهی/ (خادم)	3
ریحانه	30	متاهل	-	کارشناسی ارشد	شاغل	تهران	گروهی/ (خادم)	4
زینب	49	متاهل	3	زیر دیپلم	خانه‌دار	کرمانشاه	گروهی/خانوادگی	4-5
ترنم	30	مجرد	-	دیپلم	بیکار	تهران	گروهی/دوستان	2
نجمه	68	متاهل	2	فوق دیپلم	بازنشسته	تهران	انفرادی/ کاروان	1
انسیه	46	متاهل	2	زیر دیپلم	خانه‌دار	تهران	گروهی/دوستان	4
آزاده	36	متاهل	1	دیپلم	شاغل	کرمان	خانوادگی	1
محدثه	25	مجرد	-	کارشناسی ارشد	بیکار	کرمان	گروهی/ (خادم)	3
فریبا	38	متاهل	-	دیپلم	خانه‌دار	قم	خانوادگی	2
منظر	36	متاهل	1	کارشناسی	خانه‌دار	اصفهان	خانوادگی	2
پروانه	41	متاهل	2	کارشناسی	شاغل	آمل	کاروان/خانوادگی	1
مهین	50	متاهل	4	زیر دیپلم	خانه‌دار	همدان	خانوادگی	1
مهرانه	46	متاهل	-	زیر دیپلم	خانه‌دار	زیباشهر (اصفهان)	گروهی/خانوادگی و اقوام	2

### یافته‌های تحقیق

یافته‌های پژوهش در مطالعه‌ی روایت زنان زائر مورد گفت‌وگو در مورد تجربه‌شان از شرکت در پیاده‌روی اربعین، نشان‌دهنده‌ی پنج مضمون ملال روزمره و رهایی از دلزدگی‌های زندگی مدرن، لذت رنج مقدس و خودخواسته، حافظه‌ی تاریخی جنگ و سیالیت معنای بدن، از سوژگی زنانه در تاریخ تا گذر از ابژگی روزمره و اشراق معنوی زائر و تغییر رفتار از خودخواهانه و عادت‌ی به دگرخواهانه است.

#### ملال روزمره و رهایی از دلزدگی‌های زندگی مدرن

دلزدگی و خستگی از روزمرگی‌ها زمینه‌ی تجربه‌ی زندگی بسیاری از زنان زائر است. دلزدگی و ملال زائر در زندگی روزمره، ریشه در خستگی‌ها و خودبیگانگی‌های فرد در برعهده‌گیری نقش‌های اجتماعی و خانوادگی قالبی و تحمیل‌شده دارد و پیاده‌روی اربعین به‌عنوان فرصتی برای دور شدن از دغدغه‌های زندگی و بی‌انگیزه و بی‌انرژی بودن برای تغییر در شرایط خود تفسیر می‌شود. دغدغه‌های زندگی روزمره نزد زنان رابطه‌ی تنگاتنگی با تغییرات ایجادشده در حوزه‌های گوناگون زندگی آن‌ها و به‌ویژه ناسازگاری و شکاف میان حقوق با مسئولیت‌ها و وظایف که به تجربه‌ی فشار روحی و ذهنی مضاعفی نزد زنان منتهی می‌شود. مطالعه‌ی روایت زنان نشان می‌دهد که زیارت پیاده‌ی اربعین برای زن زائر فرصتی است برای رهایی از دلزدگی‌های روزمره و خستگی‌ها و ملال زندگی مدرن است که ریشه در خودبیگانگی، خستگی خود بودن و افزایش مسئولیت‌های زندگی دارد. درواقع، پیاده‌روی اربعین برای زن زائر فرصتی است برای فرار و بریدن از روند معمول و همیشگی زندگی روزمره، به‌طوری‌که فرد با حضور در این آیین زیارتی، با دور شدن از ملال روزمرگی‌ها، خود را قرارگرفته در جریانی نو و تازه از زندگی تفسیر می‌کند.

«... احساس می‌کنم اگر جا بمانم و به این جمع بزرگ نرسم، نوری برای

یک سال زندگی در شهر خودم نگرفته‌ام. می‌آیم تا برای یک سال زندگی توشه بگیرم... برمی‌گردم پر از نور و انرژی هستم که مسیر را مشخص می‌کند که چکار کنم. حتی در برنامه تدریس مهدکودک هم اربعین تأثیر می‌گذارد... انگار جمله‌ها را به ذهن من می‌آورند و به ذهنم جاری می‌کنند که به‌جای آن‌ها حرف بزنی» (یاس، ۴۳ ساله، متأهل، دارای دو فرزند، کارشناسی، شاغل، آمل).

و همچنین روایتی دیگر با این مضمون:

«انگار نیایی روزی یک‌ساله‌ات را از دست داده‌ای، یعنی برکت زندگی‌ات را. جاهایی کم میاری در زندگی و دری به رویت گشوده می‌شود و احساس می‌کنی از عنایت امام حسین و برای همین خدمتی است که کردی» (شهریانو، مجرد، ۳۰ ساله، کارشناسی‌ارشد، شاغل، بیستون (کرمانشاه)، (خادم)).

روایت زائر، روایت زیستن در دنیایی تکه‌تکه شده است که در آن فرد زیست جهان خود را جهانی چندپاره تجربه می‌کند؛ درحالی‌که تحقق خود فردی در پیوستگی با زیست جهانی یکپارچه، اما متکثر ممکن خواهد بود. فرد در تجربه‌ی زیارت، از زندگی در زیست جهانی چندپاره شده به جهانی وارد می‌شود که یکپارچه و پیوسته است. زیست جهانی که دیگر نه تکه‌های ناپیوسته‌ای از ذهنیت فردی، زندگی خانوادگی، حرفه‌ای و اجتماعی، بلکه زیست جهانی به‌هم‌پیوسته و یکپارچه‌شده و نظم یافته به‌واسطه‌ی قدرتی فرامادی، غیبی و قابل اعتماد است. در واقع، این قدرت غیبی و فرا زمینی و اعتماد فرد زائر به آن است که جهان تجربه‌شده نزد زائر را جهانی به‌هم‌پیوسته و یکپارچه بازنمایی می‌کند؛ به‌طوری‌که تجربه‌ی وانهادن زیست‌جهان‌های چندپاره در زیارت اربعین، به فرد آرامش خاطر و احساس رها شدن از خستگی‌ها و ملال زندگی را می‌دهد که خود از دلایل برانگیزاننده نزد زائر برای تکرار تجربه‌ی زیارت اربعین در سال‌های بعد است.

فردگرایی مطالبه‌ی جهان مدرن و به معنای پذیرش مسئولیت خود است. فردگرایی یعنی تعریف زندگی فردی به‌مثابه مسیری مستقل و شخصی که فرد می‌بایست به‌تنهایی مسئولیت همه‌ی تصمیم‌گیری‌ها، انتخاب‌ها و پیامدهای آن را بر عهده گیرد. در دوره‌ی معاصر، زندگی فرد گشوده به‌سوی امکان‌ها و فرصت‌های جدید و همچنین، نگرانی‌ها و اضطراب‌های تازه است. هم‌زمان شدن این تغییرات با نهادزدایی‌شدگی و سنت‌زدایی‌شدگی و در نتیجه فقدان و کمرنگ شدن اعتبار و اقتدار معناهای تولیدشده به‌وسیله‌ی نهادهای سنتی و مرجعیت‌بخش به افزایش بار مسئولیت فرد منتهی شده است. این تغییرات هرچند از یک‌سو به فرد امکان تجربه‌ی آزادی و رهایی از تعین‌بخشی نهادهای مرجع پیشامدرن را داده است؛ اما از سوی دیگر فرد را به موجودی آسیب‌پذیر، شکننده و تنها در رویارویی با شرایط زندگی جدید تبدیل کرده است. زائر با بریدن از زندگی روزمره‌ی خود و دور شدن موقت از آن، در جستجوی تجربه‌ی زیستن و زندگی‌ای تازه با فرا رفتن از روزمرگی‌ها و ملال‌های هر روزه‌ی زندگی خود است که در آن، خود اصیل فرد، به‌معنای خودی شکوفا شده در همه‌ی ابعاد وجودی آن تحقق یابد. فرد در تجربه‌ی این سفر زیارتی در جستجوی

فرستی است تا برای مدتی هرچند کوتاه از بار مسئولیت خود بودن و خستگی برآمده از تنش‌های تحمیل‌شده در زندگی روزمره بکاهد و سامان زندگی خویش را، هرچند به‌طور موقت، به دیگری قابل‌اعتماد، یعنی امام معصوم به‌عنوان میزبان اصلی این سفر زیارتی بسپارد.

بی‌اعتمادی به جریان زندگی مدرن و در مقابل اعتماد به امام به‌عنوان قدرت و نیرویی قابل‌اطمینان، مضمون مرتبط با ملال و زندگی روزمره نزد زن زائر است. زندگی روزمره در دوره‌ی کنونی فرد را در موقعیت تصمیم‌گیری‌های پیوسته و نه‌چندان مطمئن قرار می‌دهد. تصمیم‌گیری‌ها از یک‌سو، با عدم اطمینان از درستی انتخاب‌ها و تردیدها و دوراهی‌های انتخاب همراه است و از سوی دیگر، با بازگشت نتایج و پیامد تصمیم‌ها به‌سوی فرد به‌طوری‌که فرد را به‌طور پیوسته در موقعیت تصمیم‌گیری و انتخاب قرار می‌دهد؛ بنابراین، احساس تنهایی و فشارهای روحی و همچنین، خستگی و دلزدگی‌های برآمده از این تجربه‌های روزمره، فرد را نیازمند اتکاء به قدرتی غیبی و نیرویی فرا زمینی می‌کند تا از فرد در برابر بی‌سامانی‌ها و عدم اطمینان‌های زندگی مدرن حمایت کند؛ بنابراین، تجربه‌ی زیارت پیاده‌ی اربعین، در بطن بی‌سامانی‌ها و فقدان ثبات، می‌تواند تجربه‌ی رهایی فرد از بار مسئولیت‌های زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی و در مقابل، سپردن سامان امور زندگی به نیرویی قابل‌اعتماد باشد.

یکی از چشم‌اندازهای فهم دلزدگی و ملال و تمایل به بریدن از زندگی روزمره نزد زائر زن، میل به رهایی از نقش‌ها و انتظارات جنسیتی و شغلی است. تجربه‌ی زائر میل به کندن موقت از زندگی هرروزه و شرایط آن است. روابط و سلسله‌مراتب جنسیتی ازجمله نظم‌دهنده‌های زندگی روزمره هستند که در تجربه‌ی شرکت در پیاده‌روی اربعین، موقتاً به‌هم‌ریختگی‌ای مشروعی را تجربه می‌کند. برهم‌زدن این سلسله‌مراتب و کنده‌شدن از نقش‌ها، وظایف جنسیتی زنانه نزد زائر، با کنار گذاردن موقت مسئولیت‌های جنسیتی، در نقش مادر و همسر و دوری از نگرانی‌های دائم برای مدیریت امور زندگی خانواده تفسیر می‌شود. فرصت زیارت پیاده‌ی اربعین، به‌عنوان یک آیین مذهبی، مشروعیتی پیشینی به غیبت موقت زن در جایگاه مادر و همسر می‌دهد؛ درحالی‌که چنین فقدانی در موقعیت‌های دیگر می‌تواند با کشمکش در خانواده و تنش در روابط میان اعضای خانواده، به‌ویژه زن و شوهر، همراه باشد. درواقع، از یک‌سو به‌دلیل مذهبی بودن این آیین و از سوی دیگر، به‌دلیل فراگیری شرکت در این منسک در جامعه‌ی ایرانی، به‌ویژه در میان اقشار طبقه‌ی



پایین، غیبت موقت زنان در خانواده و فاصله‌گیری آن‌ها از نقش‌هایشان در جایگاه مادر و همسر دارای توجیهی مشروع نزد خانواده است.

«در تلویزیون خیلی می‌دیدم که (مردم) می‌آیند و دوست داشتم بیایم، اما نگران شوهر و دخترم بودم. اینکه از سرکار می‌آیند و چه کار می‌کنند (غذا آماده نیست)؛ اما تصمیم گرفتم که بیایم و آن‌ها هم دیدند که نمی‌توانند جلوی من را بگیرند، دیگر خودشان را راضی کردند...» (زینب، ۴۸ ساله، متأهل و دارای فرزند، زیر دیپلم، خانه‌دار، کرمانشاه).

اما مشروعیت در توجیه فاصله‌گیری موقت نه فقط شامل نقش‌های جنسیتی زنانه که در رابطه با نقش‌های شغلی و غیبت در محل کار نیز قابل مشاهده است. به طوری که غیبت از نقش شغلی برای زنان شاغل نیز، فرصت دور شدن از روزمرگی‌های شغلی و دغدغه‌های ذهنی آن را فراهم می‌کند که تجربه‌ای متفاوت در گسست از جریان عادی زندگی حرفه‌ای است.

«حس اینکه قطره‌ای از دریا ارادت به امام حسین هستی یک حس مطلوب درونی به من می‌دهد که همراه با آرامش است. وجود انسان و روح انسان به شارژ نیاز دارد. در زندگی شخصی و شغلی‌ام مشغله زیاد دارم اما وقتی می‌آیم اینجا آرامش دارم و خوشحال هستم که مشغله‌ی کاری و شخصی‌ام را ۱۰-۱۲ روز کنار گذاشته‌ام و آمده‌ام اینجا و به یک آرامش عمیق رسیده‌ام» (ریحانه، ۳۰ ساله، متأهل، کارشناسی‌ارشد، شاغل، تهران (خادم)).

به طور کلی، رهاشدگی از نقش‌های روزمره و انتظارهای نقشی زائران در تجربه‌ی شرکت در پیاده‌روی اربعین بخش مهمی از تجربه‌ی زائران است و زن زائر در غیبتی مشروع از نقش‌های خانوادگی، شغلی و اجتماعی‌اش، تجربه‌ی رهایی از ملال روزمرگی و خستگی‌های خود بودن را تجربه می‌کند؛ و زائر با بریدن از خود روزمره‌اش که به ملال و دلزدگی دچار است با هدف تجربه‌های تازه و متفاوت، با افرادی بیگانه اما گردآمده در قالب یک اجتماع مذهبی واحد همراه می‌شود تا خودی تازه را تجربه کند.

### لذت رنج مقدس و خودخواسته

بدن ابژه‌ی مرکزی تجربه‌ی اجتماعی است (Schutz, 2003: 11-13). بدن و تجربه‌های شکل‌گرفته پیرامون آن، یعنی رنج‌های جسمی و بدنی بخش مهمی از تجربه‌ی زائران

اربعین را شکل می‌دهد. زیارت اربعین نزد زائر حضور در مکان و زمانی است که حضور قدرتی غیبی، فرا زمینی و مقدس در آن، وجود زائر و هر آنچه مربوط به آن است را در بر می‌گیرد. از همین‌رو، فهم فرد از خود به‌مثابه فردی «نظرکرده» است که به این سفر معنوی دعوت شده و قدرت و نیرویی فرا زمینی امور مربوط به زائر را سامان داده و به هر آنچه در مسیر زیارت تجربه می‌شود تقدس می‌بخشد.

«حس اربعین هیچ کجا نیست. یک عشق است. (زائر) دنبال خوش‌گذرانی و رفاه نیست. ببین چطور پاهایشان تاول می‌زند! چه کسی خودش را در مسیری می‌اندازد که (پاهایش) تاول بزند؟ این به‌خاطر عشق است!» (زینب، ۴۹ ساله، متأهل، دارای سه فرزند، زیردپلم، خانه‌دار، کرمانشاه).

و همچنین روایت سوری از رنج سفر:

«سختی‌ها را واقعاً دوست دارم. پارسال از امسال سخت‌تر بود. اصلاً حمام نرفتم. مواد شوینده نبود. من حساسیت غذایی دارم. در مرز مهران بچه‌ای با یک پارچ و لیوان ایستاده بود و شاید از آن لیوان ۲۰۰ نفر آب‌خورده بودند. گفتم یا امام حسین نمی‌خواهم در این مسیر بیمار شوم. گفتم خدایا این لیوان آب را می‌خورم و تو حسم را بشکن که یک حالت چندان نباشد. آن را خوردم و دیگر هر چیزی می‌دیدم ذهنم بد نمی‌شد و حالم به هم نمی‌خورد. حس خوبی دارم به این سختی‌ها و با میل و رغبت به این‌ها علاقه دارم (بغض می‌کند). مغناطیس اباعبدالله است. سال‌های غیر اربعین که می‌آمدیم بهترین هتل‌ها می‌رفتیم و خیلی خوش می‌گذشت. این دو بار اربعین با اینکه سختی‌های خودش را داشت، اما واقعاً می‌خواهم هر سال این زمان بیایم. خیلی‌ها هستند مثلاً حساس هستند برای شستن سرویس بهداشتی. خیلی هستند رعایت نمی‌کنند. من خرده نمی‌گیرم و با کمال میل آرزو دارم که حتی اگر شده خادم باشم و دستشویی‌ها را بشویم...» (سوری، ۲۷ ساله، مجرد، کارشناسی، بیکار، سمنان).

تجربه‌ی بدن و سختی‌های جسمی و روحی، بخش مهمی از روایت زائران اربعین را شکل می‌دهد. پیاده‌روی برای زائر با تجربه‌ی آسیب‌های گوناگون جسمی و بدنی مانند گرم‌زدگی، آفتاب‌سوختگی، تاول‌زدگی پاها و ... همراه است. به این رنج و دشواری‌ها همچنین، می‌بایست نبود امکانات رفاهی و بهداشتی را، به‌ویژه در مسیر پیاده‌روی افزود؛ اما

نکته‌ی قابل توجه در رابطه با تجربه‌ی بدن، تجربه‌ی متضاد رنج و لذت است. در پیاده‌روی اربعین بدن هم ابژه‌ی رنج است و هم لذت؛ به این معنا که زائر در رنجی خودخواسته و در شبیه‌سازی مناسکی، بدن خود را در معرض رنج جسمی ناشی از رنج‌ها، سختی‌ها و کمبودها و محدودیت‌ها قرار می‌دهد و در برابر تحمل این درد خودخواسته، لذتی روحانی و معنوی را تجربه می‌کند. نزد زائر، تحمل رنج جسمی و آزار بدنی در مسیر پیاده‌روی، درک بهتری از واقعه‌ی کربلا و تجربه‌ی اسارت خاندان امام به فرد می‌دهد و به واسطه‌ی این شبیه‌سازی، زائر تاریخ رنج‌آلود شیعه را بیشتر درک می‌کند. البته بدن زائر در زیارت اربعین تنها ابژه‌ی رنج نیست و در مسیر پیاده‌روی بهره‌مندی از برخی خدمات رایگان چون ماساژ بدن و تجربه‌ی مزه و طعم غذاهای عراقی-عربی، از جمله لذت‌های جسمی در پیاده‌روی اربعین است که در تجربه‌ای نزدیک با یک سفر بوم‌گردی، یکی از جذابیت‌های سفر پیاده‌ی اربعین است.

اما نکته‌ی قابل توجه در تجربه‌ی زائر اربعین، شکل‌گیری دوگانه‌ی رنج خودخواسته و رنج تحمیلی است که نشان‌دهنده‌ی چندلایه بودن تجربه‌ی فرد در پیاده‌روی اربعین است. زائر اربعین رنج و دشواری پیاده‌روی در مسیر رسیدن به کربلا و آسیب‌های بدنی و جسمی همراه با آن را در حالی تحمل می‌کند که این رنج را رنجی خودخواسته و انتخاب‌شده و در نتیجه خوشایند می‌فهمد؛ درحالی‌که دشواری نبود امکانات و خدمات، به‌ویژه خدمات بهداشتی در مسیر زیارت را رنجی تحمیلی تفسیر می‌کند. درواقع، زائر به‌عنوان سوژه‌ای انتخاب‌گر این دو رنج را از هم متمایز می‌کند؛ یکی رنجی خودخواسته که توسط زائر انتخاب می‌شود و زائر خود را در معرض تجربه‌ی آن قرار می‌دهد و حتی از این موقعیت به‌مثابه شیوه‌ای برای کار روی خود فردی بهره می‌گیرد و دیگری، رنجی تحمیل‌شده- به‌علت نبود امکانات و خدمات بهداشتی و رفاهی متناسب با جمعیت زائران- که در زمینه‌ی معنایی متفاوتی به‌عنوان رنجی غیرانتخابی و ناخوشایند تجربه می‌شود. رنج زیارت در پیاده‌روی اربعین رنجی است که زائر خود را در معرض آن قرار می‌دهد و در تکراری از معنا توسط فرد تفسیر می‌شود. رنج خودخواسته، رنجی است که زائر به استقبال آن می‌رود و آن را به‌عنوان مسیری برای خودسازی و پاک شدن از گناه و در نتیجه، شایسته‌ی رسیدن به مقصد، یعنی زیارت کربلا می‌فهمد. به‌گفته‌ی دیگر، زائر با قرار دادن خود در معرض رنج و تحمل دشواری‌های زیارت پیاده، خود را آماده و لایق بهره‌مندی از عنایت امام و رسیدن به حاجت‌های مادی و معنوی می‌سازد؛ درحالی‌که رنج ناخواسته و تحمیلی با فرسوده ساختن جسم و روح زائر، فرد را از دستیابی به اشراق سفر و معنویت باز می‌دارد.

سنخ و گونه دیگری از رنج خودخواسته در روایت خادمان موکبها از تجربه‌شان دیده می‌شود که به‌صورت سازمانی آموزش داده‌شده و مطالبه می‌شود. هرچند این رنج در شبیه‌سازی با رفتار میزبانان عراقی در موکب‌های مردمی در مسیر پیاده‌روی قابل فهم است، اما می‌توان آن را در قالب نهاده‌سازی و سازمانی شدن مناسک رفتاری مورد انتظار از خادمان اربعین دانست.

به‌طور کلی، تجربه‌ی بدن در زیارت اربعین به‌عنوان ابژه‌ی مرکزی تجربه‌ی زائر، در استقبال از رنج خودخواسته دارای وجهی عرفانی است. فرد با قرار دادن خود در معرض سختی و تحمل «رنج مؤمنانه»<sup>۱</sup>، سیر و سلوکی معنوی و عرفانی را تجربه می‌کند که تجربه‌ای خوشایند و لذت‌بخش برای فرد است و اشتیاق و انگیزه‌ی زائر به تجربه‌ی دوباره‌ی زیارت را افزون می‌کند. به‌گفته‌ی دیگر، خاطره‌سازی جذاب از تجربه‌ی رنج خودخواسته و سیر و سلوک عارفانه‌ی برآمده از آن، در بستر فهم خود به‌عنوان نظر کرده و دعوت‌شده، زائر را به تکرار تجربه‌ی خوشایند و همراه با لذت عرفانی با شرکت در این آیین در سال‌های بعد ترغیب می‌کند.

### حافظه‌ی تاریخی جنگ و سیالیت معنای بدن

تجربه‌ی به‌هم‌ریختگی سلسله‌مراتب و مرزبندی‌های گوناگون از دیگر مضمون‌ها در روایت زائران است. هرچند که سلسله‌مراتب همیشه مثبت نیست و می‌تواند پیامدهایی چون نابرابری و تبعیض را به همراه داشته باشد؛ اما سلسله‌مراتب‌ها به جریان عادی زندگی نظم می‌بخشد و آن را قابل پیش‌بینی و قابل فهم می‌کند. مهم‌ترین سلسله‌مراتب و مرزبندی‌ها در زندگی رو مزه، عبارت‌اند از سلسله‌مراتب جنسیتی، سنی، قومیتی، طبقاتی، مذهبی و سیاسی-تاریخی که زنان زائر تغییراتی را در آرایش و سلسله‌مراتب جنسیتی تجربه می‌کنند. این به‌هم‌ریختگی ذیل دو مضمون احساس امنیت و تماس میان بدن خود زنانه و دیگری مردانه در روایت‌های زائران دیده می‌شود.

«... (پیش‌تر) خانواده به‌خاطر مسأله‌ی امنیت می‌ترسیدند اینکه به‌خاطر

جنگ میان دو کشور، زن‌ها امنیت ندارند و برای همین مردها می‌آمدند؛ اما بعد از سفر من زن‌های خانواده هم تصمیم گرفتند که بیایند... در سفر امنیت داشتیم. (وقتی) فهمیدم ایران، عراقی‌ها را در این مراسم از نظر غذایی و اسکان

سایپورت می‌کند دیگر خیالم راحت شد و به خانواده گفتم» (زهره، ۳۲ ساله، بیوه، دارای یک فرزند، کارشناسی‌ارشد، شاغل، بانه (کردستان)).

از بسترهای مهم فهم تجربه‌ی زنان زائر و معناسازی آن‌ها از احساس امنیت در زیارت پیاده‌ی اربعین، به‌عنوان تجربه‌ی زنانه، حافظه‌ی تاریخی ایرانی‌ها از جنگ با عراق و تعرض سربازان و نظامیان عراقی به زنان ایرانی است. هرچند به دلایل سیاسی و دینی-ایدئولوژیک و همچنین، غلبه‌ی نگاه مردانه بر روایت رسمی جنگ، روایت‌های زنانه از جنگ هشت‌ساله ایران و عراق به حاشیه رفته و به‌ویژه وقایعی چون تعرض و تجاوز به زنان ایرانی در مناطق اشغال‌شده‌ی کشور نادیده گرفته شده است؛ اما حافظه‌ی تاریخی شفاهی ایرانی‌ها چنین رویدادهایی را هنوز از یاد نبرده است. به‌طور کلی، امنیت برای زنان زائر، مسأله‌ای مهم و چالش برانگیز است و نقش مهمی در شکل‌گیری تجربه‌ی آن‌ها در مورد مکان، جغرافیای حضور و اسکان دارد و به تردید زنان برای اسکان در موبک‌های خانگی و مردمی عراقی منجر می‌شود. به‌همین دلیل، زائران زن ترجیح می‌دهند یا در موبک‌های ایرانی اسکان یابند یا از موبک‌های خانگی عراقی از پیش شناخته شده یا معرفی شده توسط دیگر ایرانی‌ها استفاده کنند. با این حال، نمی‌توان بحث احساس امنیت را تنها بحثی جنسیتی و مهم نزد زنان زائر ایرانی دانست، بلکه بخشی از احساس ناامنی و عدم امنیت به حضور داعش و ناامنی کلی در عراق و حضور تروریست‌ها در این کشور بازمی‌گردد که مردان ایرانی را نیز با تردیدهایی برای پذیرفتن دعوت میزبانان عراقی ناشناس برای اسکان در خانه‌هایشان، به‌ویژه در محل‌هایی دور از مسیر اصلی پیاده‌روی، روبه‌رو می‌کند (Pooyafar, 2019: 239-295).

مسأله‌ی امنیت نزد زنان زائر، در دو قالب معناسازی می‌شود؛ نخست، شناسایی امام حسین (ع) به‌عنوان میزبان و تأمین‌کننده‌ی امنیت زائران و به‌ویژه زنان و دیگری، حضور نظامی ایران در کشور عراق که برای زنان امکان حضور بیرون از اقامتگاه‌های شبانه را در تمام ساعات شب، با احساس امنیت همراه می‌کند. در معنای نخست، امام (ع) و خاندانش به‌عنوان میزبان مراسم اربعین توصیف می‌شوند که به‌واسطه‌ی نیرو و قدرت غیبی و فرازمینی، امنیت مهمانان خود را تضمین می‌کنند؛ در معنای دوم، احساس امنیت با تأکید بر قدرت نظامی و نفوذ ایران در کشور عراق و با توصیف حاشیه‌ای بودن قدرت نظامی حکومت عراق در برقراری امنیت در این کشور تفسیر می‌شود.

«... احساس امنیت خاصی پیدا می‌کنم وقتی ایرانی می‌بینم. نیروی نظامی عراقی می‌بینم واقعاً می‌ترسم. ایرانی‌ها غیرتشان مثال‌زدنی است و از نژاد خودم هستند. چند شب پیش ساعت دو نیمه‌شب بود که داشتم از حرم برمی‌گشتم و یک آقای مسنی از موکب امام رضا من را تا موکب خودمان آورد و گفت خطرناک است... این خیلی به من احساس امنیت می‌دهد که اگر پدرم یا مردهای خانواده‌ام اینجا نیستند، اما مردهای دیگر هستند که کمک می‌کنند و مراقب هستند مورد تعرض قرار نگیرم... ایران اینجا سرش خیلی بالا است و خیلی حرف می‌زند در عراق...» (فرزانه، ۲۷ ساله، مجرد، زیردیلیم، بیکار، اهواز).

مطالعه‌ی روایت زائران از حضور نظامی جمهوری اسلامی در عراق و شکل‌گیری دوگانه‌ی امنیت ایرانی/امنیت عراقی نشان‌دهنده‌ی خودبتریبینی ایرانی‌ها و نگاه از بالا به عراقی‌ها است. هرچند چگونگی و کمیت حضور نیروهای نظامی ایران در عراق و پیامدهای مثبت یا منفی آن، موضوع مطالعه‌ی این پژوهش نیست، اما تفسیر زائران از آن، روایت‌کننده‌ی حضوری پررنگ و قدرتمند و از موضع بالا و برتر ایران در عراق است. این حضور اگرچه با توجه به حافظه‌ی تاریخی برجا مانده از جنگ میان دو کشور، برای زائران ایرانی و به‌ویژه زنان، باعث دلگرمی و احساس امنیت است؛ اما احساس قدرت و یا حسی طلبکارانه را نزد برخی زائران ایرانی نسبت به میزبان عراقی ایجاد می‌کند که در رفتار برخی از زائران ایرانی دیده می‌شود که می‌تواند پیامدهای منفی در روابط میان دو ملت و دو کشور داشته باشد (Shekarchi, 2018).

دومین تجربه‌ی برخی زائران زن ذیل به‌هم‌ریختگی سلسله‌مراتب جنسیتی در زندگی روزمره، روایت زنان از تنش‌هایی است که به‌دلیل ازدحام و در هنگام زیارت مکان‌های مقدس در تماس با بدن مردانه تجربه می‌کنند.

«... زن و مرد قاطی هستند، اما یک‌جور دیگر نگاه نمی‌کنند و در دل و نگاهشان چیزی نیست. امروز روز مقدسی است و کسی نمی‌تواند به دیگری به چشم بد نگاه کند. احساس امنیت کامل داری و کسی نمی‌تواند خیانت کند...» (زهره، ۳۲ ساله، بیوه، دارای یک فرزند، کارشناسی‌ارشد، شاغل، بانه کردستان).

و نیز روایت زینب:

«در بین‌الحرمین ازدحام است. زیاد رعایت نمی‌کنند. حتی ایرانی‌های خودمان. انگار این حس به آن‌ها دست می‌دهد که همه خواهر و برادریم چه اشکالی دارد! بینشان آدم‌هایی هستند که... آره! اما همه حس خوبی دارند و کم هستند. ۹۹٪ خوب هستند» (زینب، ۴۹ ساله، متأهل، دارای سه فرزند، زیر دیپلم، خانه‌دار، کرمانشاه).

و روایت مهرانه و تنش‌هایی که تجربه کرده است:

«سال اول سختی کشیدم و گفتم نمی‌آیم. برخورد با نامحرم زیاد است. می‌گفتم جای خانم‌ها اینجا نیست. از یک روحانی پرسیدم که آیا گناه است؟ گفت مثل زیارت خانه‌ی خدا است و ایام اربعین هم همین‌طور است. دیدم خدا به زوار امام حسین هم لطف دارد» (مهرانه، ۴۶ ساله، متأهل، بدون فرزند، زیر دیپلم، خانه‌دار، زیباشهر (اصفهان)).

در همه‌ی جوامع و در طول تاریخ، بدن زنانه در مقایسه با بدن مردانه امری فرهنگی‌تر و بیشتر ابژه‌ی ارزش‌گذاری‌ها و هنجارهای دینی، فرهنگی و اجتماعی بوده است (Detrez, 2002: p 18-20) و به‌همین دلیل، نشانه‌گذاری‌ها بر بدن زنانه امری پیچیده‌تر و بیشتر متأثر از مؤلفه‌های گوناگون فرهنگی، اجتماعی و مذهبی است. دین و مذهب به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی تعریف‌کننده‌ی بدن زنانه، نقش مهمی در جامعه‌پذیری و هویت‌یابی دینی زنان دارد. در اسلام و خوانش سنتی از فقه شیعه، بدن زنانه به‌مثابه ابژه‌ی جنسی و محرک فهم می‌شود (Karami Ghehi & Khazaei, 2020: 241-262) که مبنای استدلال و توجیه مذهبی پوشیده بودن بدن زنانه در فضاهای عمومی و فاصله‌گذاری با بدن مردانه است. در چنین بستری از جامعه‌پذیری فرهنگی و مذهبی بدن زنانه، تنش‌های زائر ایرانی در تماس با بدن مردانه و بهم‌ریختگی نظم و فاصله‌ی میان بدن زنانه و بدن مردانه در ازدحام انجام مناسک اربعین قابل فهم است.

فاصله‌گذاری میان بدن‌ها، حتی بدن‌های دو هم‌جنس، به‌مثابه یک هنجار و ادب اجتماعی و نیز مذهبی فهم می‌شود. برهم خوردن نظم و فاصله میان بدن زنانه و بدن مردانه در موقعیت‌های زندگی روزمره‌ی اجتماعی زنان در فضاهای عمومی چون خیابان، اتوبوس و تاکسی تجربه‌ای به‌نسبت شایع است و به‌عنوان آزار جنسی و تعرض اجتماعی با واکنش شدید از سوی زنان روبه‌رو می‌شود. این در حالی است که همین تجربه در جریان یک مراسم مذهبی هرچند مورد اعتراض لفظی قرار گرفته و به‌مثابه امری ناخوشایند

پس زده می‌شود؛ اما به صورتی متفاوت تفسیر و معنا می‌شود. عدم فاصله‌گذاری مناسب میان بدن مردانه و زنانه در این آیین، به واسطه‌ی فهم مکان و زمان به‌عنوان امری مقدس توجیه می‌شود. در واقع، فهم از بدن زنانه‌ی خود و تعیین حریم خصوصی آن، موقتاً تعلیق و از این بی‌نظمی روایتی توجیهی داده می‌شود. فهم مکان و زمان به‌مثابه امری مقدس به زن زائر احساس امنیت می‌دهد؛ به این معنا که در این مکان و زمان هیچ دیگری مردانه‌ای در جستجوی لذت جسمی و جنسی نیست و همه حاضران در قالب اجتماع مذهبی واحد در پی معنویت هستند؛ بنابراین، بدن زنانه که در زندگی روزمره به‌عنوان ابژه‌ی جنسی و شهوانی فهم و لذتی مردانه از تماس با آن جستجو می‌شده است، در تفسیر مکان و زمان تجربه به‌مثابه امری مقدس، تعلیق شده و بهم‌ریختگی نظم و فاصله میان بدن‌های زنانه و مردانه پذیرفته و یا دست‌کم تحمل می‌شود.

به‌طور کلی، زائران زن از تجربه‌ی بهم‌ریختگی فاصله‌گذاری میان بدن زنانه‌ی خود با بدن دیگری مردانه روایت‌های متفاوتی دارند و حذف این فاصله بر طیفی از احساس گناه تا تعرض اجتماعی تفسیر می‌شود. نزد برخی تماس میان بدن زنانه و مردانه در قالب مفهوم گناه و به‌واسطه‌ی آموزه‌های دینی مبنی بر نهی تماس میان بدن دو جنس تفسیر می‌شود؛ در حالی که نزد برخی دیگر، حذف این فاصله بیشتر در قالب احتمال تعرض اجتماعی فهم می‌شود؛ اما تنش تجربه‌شده به‌علت برداشته شدن فاصله میان بدن خود زنانه و دیگری مردانه، یکی با معناسازی به‌واسطه‌ی نهاد روحانیت و در شبیه‌سازی میان مراسم اربعین با مراسم حج و دیگری، به‌واسطه‌ی فهم توده‌ای از تقدس مکان و زمان توجیه و تفسیر می‌شود.

#### از سوژگی زنانه در تاریخ تا گذر از ابژگی روزمره

در تفسیرهای موجود در اسلام، به‌ویژه در فقه شیعه، زن از نظر ارزش‌های انسانی هم‌مرتب با مرد توصیف می‌شود؛ با این حال میان ذهنیت جامعه‌ی ایرانی را نمی‌توان خالی از تفاوت، نابرابری و حتی تبعیض میان زن و مرد دانست؛ به‌طوری‌که مطالعات زیادی نیز به بررسی این انگاره ذهنی و غالب در میان ذهنیت جامعه‌ی ایرانی پرداخته‌اند. با بازگشت به این انگاره‌ی غالب به‌عنوان بستر و زمینه‌ی تجربه‌ی زنانگی و زن بودن، در روایت زائران نگاهی انتقادی و حتی اعتراضی پنهان به این فهم از زنانگی می‌توان یافت که در فرایند ساخت‌شکنی از زنانگی تحمیل‌شده و ساخت دوباره‌ی آن با الگوگیری از حضرت زینب(س) برجسته است. در میان ذهنیت جامعه‌ی مذهبی ایرانی، از حضرت زینب(س) به‌عنوان زنی



شجاع و دارای شخصیتی تأثیرگذار در تاریخ اسلام و به‌ویژه تشیع یاد می‌شود. در ادبیات جامعه‌شناسانه از چنین تصویر بازنمایی شده از زنانگی فعال، می‌توان به‌عنوان یک سوژگی زنانه یاد کرد؛ به‌طوری‌که زن زائر ایرانی، با تأسی به این سوژگی مشروع، در فرایند ساخت‌شکنی از استریوتیپ‌های جنسیتی زنانه‌ی تعریف و تحمیل‌شده و ساخت دوباره‌ی خود، تصویر خود زنانه‌اش را در شبیه‌سازی با این سوژه بازنمایی می‌کند.

نکته‌ی مهم در بازنمایی زنانگی مطلوب نزد برخی زنان زائر، عدم پذیرش خود به‌مثابه ابژه، یعنی منفعل و قرارگرفته ذیل سرپرستی و مراقبت دیگری مردانه است. مقاومت و پس زدن تعریف‌های کلیشه‌ای از زن و زنانگی و تأیید سوژگی زنانه در طیفی از تجربه‌های این زنان از انجام سفرهای انفرادی، گردش آزادانه و بدون محدودیت زمانی و مکانی در کشوری بیگانه از نظر زبانی و فرهنگی و حتی شناخته‌شده به‌عنوان دشمن در حافظه‌ی تاریخی و اسکان در خانه‌های میزبانان عراقی تا تأکید بر کار روی خود و خودسازی با هدف تمرین تحمل مشکلات زندگی روزمره و یا آماده شدن برای زندگی در جامعه‌ی آرمانی وعده داده شده به شیعه دیده می‌شود؛ بنابراین، سوژگی زنانه در شبیه‌سازی و همذات‌پنداری با تاریخ دردآلود شیعه، در دو قالب روایت می‌شود؛ نخست، سوژگی که با اتکاء به یک الگوی زنانه تلاش می‌کند تا با ساخت‌شکنی از استریوتیپ‌های جنسیتی برساخت شده از زن به‌عنوان ابژه‌ی منفعل، تصویری از زنانگی فعال را در زندگی روزمره از خود به نمایش گذارد و دوم، سوژگی که با ساخت‌شکنی از همین استریوتیپ‌های زنانه، خود را به‌مثابه سوژه‌ای در حال خودسازی و تمرین برای آمادگی و کمک به جامعه‌ی آرمانی با حضور امام عصر(عج) بازنمایی می‌کند که همچون همه‌ی دیگر عرصه‌ها، زنان در آن حضور به‌مراتب کمرنگ‌تری از مردان دارند.

یکی از راهکارهای زنان زائر برای قرار دادن خود فردی‌شان در موقعیت سوژگی، شبیه‌سازی تجربه‌ی خود در پیاده‌روی اربعین با واقعه‌ی کربلا و همذات‌پنداری با رنج و دشواری‌های اسارت‌خاندان امام است. این شبیه‌سازی تاریخی و همذات‌پنداری عاطفی و احساسی سه برهه از زمان، یعنی گذشته‌ی مصیبت‌بار تاریخی، اکنون و ملال و سختی‌های زندگی روزمره و آینده‌ی آرمانی و وعده داده شده را بهم پیوند می‌دهد.

«امشب رفتیم زیارت و دستمان راحت به ضریح هم رسید. حس عجیبی داشتم نمی‌توانم بگویم چه حسی، اما حس خوبی بود. آرامش خاصی داشتم. فهمیدم (خانواده امام) چه سختی‌هایی کشیدند. با خود می‌گویم وقتی آن‌ها آن‌همه سختی کشیدند ما چرا نکشیم... حضرت فاطمه و حضرت زینب بیشتر از ما سختی کشیده‌اند. به زن بودن خودم

می‌بالم، می‌گویم محکم هستم. نمی‌توانم مثل آن‌ها باشم اما سعی می‌کنم از آن‌ها زندگی کردن را یاد بگیرم» (زهره، ۳۲ ساله، بیوه، دارای یک فرزند، کارشناسی‌ارشد، شاغل، بانه (کردستان)).

و روایت زینب:

«نمی‌شود گفت مثل حضرت زینب اما می‌گویم من هم بروم در این مسیر. خودم را راضی می‌کنم که در این مسیر پا بگذارم. وقتی مشکلات حضرت زینب را می‌فهمیم که او چطور زندگی کرده است، در برابر مشکلات زندگی خودت را نگه می‌داری که عز و جز نکنی. اینجا از یک چیزهایی باید بگذری که بعداً لذتش را ببری و می‌گویی خدایا شکر که توانستم این کار را بکنم. زیاد غیظ کردن و اینکه چرا این جور هست را باید از خود دور کنی. این بهتر است و باید با عمل نشان دهی» (زینب، ۴۹ ساله، متأهل، دارای سه فرزند، زیر دیپلم، خانه‌دار، کرمانشاه).

و روایت مهدیه:

«اولین بار فقط برای زیارت آمدم. دوست داشتم امامم را زیارت کنم؛ اما از سه سال پیش به بعد اربعین برایم یک رزمایش و تمرین بود که بتوانم برای امام زمان و ظهورش خود را آماده کنم. اگر کم بیارم موقع ظهور هم درجا می‌زنم. تحت هیچ شرایطی با هر مشکلی نباید اینجا کم بیارم. هر بار خودش سرمشق و تمرین برای آمادگی می‌دهد. الان حاجت‌هایم در مورد ظهور است. می‌خواهم هر مشکلی که برای ظهور دارم به من بشناسند و راهکار را نشان دهند» (مهدیه، ۲۸ ساله، متأهل، دارای دو فرزند، کارشناسی، خانه‌دار، تهران).

سختی‌ها و دشواری‌های تجربه‌شده‌ی خانواده‌ی امام در واقعه‌ی عاشورا و پس از اسارت، برای زن زائر نقطه‌ی آغاز فرا رفتن از اکنون به گذشته‌ی مصیبت‌بار و همچنین، به آینده و جامعه‌ی آرمانی وعده داده شده‌ای است که هر دو نقش محوری در موجودیت و هویت‌یابی شیعه دارند. زائر در مسیر پیاده‌روی با شبیه‌سازی میان سختی‌های متحمل شده در میر زیارت با دشواری‌های خاندان امام (ع) در واقعه‌ی کربلا و پس از اسارت و با تأکید بر ناچیز بودن رنج خودخواسته در برابر مشقت تحمیل‌شده به خانواده‌ی امام، این رنج را مقدمه و نقطه‌ی شروع سیروسفر خود در سه بعد زمانی، جغرافیایی و درونی تفسیر می‌کند.

خوانش زنانه از مسیر تاریخی زن شیعه و به‌دنبال آن پیاده‌سازی این خوانش در بعد درونی و کار روی خود زنانه، در واقع، در تقابل با زنانگی مطلوب بازنمایی شده در گفتمان غالب و رسمی جامعه‌ی ایرانی قابل فهم است. تصویر زنانگی و زن ایده‌آل در خوانش رسمی از فقه شیعه، زنی «ظریف و شکننده» است که نیاز به مراقبت و سرپرستی داشته و ویژگی‌های زنانگی مطلوب در دوگانه‌های مردانه زنانه‌ای همچون مدیر/ مدیریت شونده، مستقل/ وابسته، رهبر/ پیرو، حمایت‌کننده/ حمایت شونده و... بر ساخت و تعریف می‌شود؛ در حالی که روایت واقعی کربلا و کنش‌های حضرت زینب(س) سازگاری با زنانگی گلخانه‌ای بر ساخت شده در این گفتمان ندارد؛ بنابراین، در حالی که تصویر بازنمایی شده از زن ایده‌آل در زندگی روزمره، زنی وابسته به دیگری، ضعیف و نیازمند مدیریت و سرپرستی از سوی دیگری مردانه است؛ زنانگی مطلوب بازنمایانده شده در حافظه‌ی تاریخی شیعه، به‌ویژه در همذات‌پنداری با حضرت زینب(س)، تصویر زنی است که نه ظریف و شکننده که استوار، قوی، مدیر و مستقل است. به‌گفته‌ی دیگر، تصویری که از زنانگی حاضر در کربلا و واقعی عاشورا به‌واسطه‌ی حافظه‌ی تاریخی شیعی بازنمایی می‌شود، زنی است که استریوتیپ‌های جنسیتی زنانه را در هم می‌شکند و این زنانگی در بردارنده‌ی همان مؤلفه‌هایی است که زن زائر در زندگی روزمره‌ی خود، در رویارویی با تنوع و تکثر انتخاب‌ها و مسیرها و فقدان اطمینان و ثبات، به آن نیاز دارد. در واقع، تجربه‌ی زن ایرانی در اکنون جامعه‌ی ایرانی به دنبال تغییرات گسترده و شتابان جامعه‌ی ایرانی، تجربه‌ی کمبود و فقدان نهادهای حمایت‌کننده‌ی سنتی است که زن را به‌سوی فردگرایی و کار روی خود فردی به‌وسیله‌ی مؤلفه‌های مورد بازاندیشی قرار گرفته سوق می‌دهد که نزد زن زائر، پیاده‌روی اربعین به‌مثابه فرصتی برای کار روی خود و بازاندیشی در خود زنانه فهم می‌شود.

دیگر چشم‌انداز فهم تجربه‌ی سوژگی نزد زن زائر، در بعد زمانی، در توجه به آینده و جامعه‌ی آرمانی وعده داده‌شده به شیعه و همچنان به‌واسطه‌ی کار روی خود زنانه قابل فهم است. بر اساس روایت‌ها، زن زائر با شبیه‌سازی میان مشقت و سختی‌های آیین پیاده‌روی اربعین با سختی‌های روایت‌شده در مورد زمانه‌ی ظهور، فرصت پیاده‌روی را به‌مانند میدانی برای تمرین و آمادگی برای ظهور امام عصر(عج) و برقراری «حکومت عدل الهی» و جامعه‌ی آرمانی وعده داده‌شده به شیعه تفسیر می‌کند؛ و در حالی که همچون همه‌ی روایت‌های شیعی، جایگاه و نقش زنان در رویدادهای تاریخی گذشته و آینده‌ی شیعه، حاشیه‌ای زنانه بر متن مردانه است، پیاده‌روی اربعین به‌مثابه امکانی فهم می‌شود که می‌بایست برای حضور در کنار امام زمان خود در قالب نقشی فعال و در متن آماده گردد.

به‌طور کلی، کلان روایت شیعی خواه آنجا که به روایت گذشته می‌پردازد و خواه آنجا که تصویری از آینده ترسیم می‌کند، روایتی مردانه است. این در حالی است که زن زائر، با فهم خود در قالب سوژه و کنشگری فعال، تلاش می‌کند تا تجربه‌ی خاص خود را از این حضور خلق کرده و فهمی پویا از حضور خود در این آیین جمعی برساند؛ و از همین‌رو، زن زائر سوژگی زنانه‌ی خود را در بازگشت به تصویر بازنمایی شده از حضرت زینب(س) در واقعه‌ی عاشورا و رویدادهای پس‌از آن، در قالبی زنده، پویا و در نقد استریوتیپ‌های جنسیتی زنانه مشروعیت می‌بخشد. واقعیت آن است که زن زائر با الگوسازی از تصویر بازنمایی شده از زنانگی در واقعه‌ی عاشورا، سوژگی زنانه‌ی خود را مشروعیت بخشیده و برای ساخت‌شکنی از تصویر برساخت شده از زنانگی شکننده و ظریف مورد انتظار در زندگی روزمره از سوی گفتمان رسمی جامعه‌ی ایرانی، احساس قدرت می‌کند.

#### اشراق معنوی زائر و تغییر رفتار از خودخواهانه و عادت‌ی به دگرخواهانه

رفتار مناسبی در آیین‌های مذهبی، رفتارهایی متفاوت از رفتارها و عادت‌های روزمره تعریف می‌شوند. تجربه‌ی تغییر رفتار از رفتارهای فردگرایانه، خودمحور و عادت‌ی به دگرخواهانه، جمع‌گرایانه و سازگارانه با شرایط یکی دیگر از تجربه‌های روایت‌شده از سوی زنان زائر است. از زائر به‌عنوان مسافری در جستجوی معنویت، انتظار می‌رود تا رفتار و کنش‌های متناسب و سازگار با جایگاه یک زائر خوب و در شأن یک اجتماع مقدس مذهبی داشته باشد. تغییر رفتاری در قالب ظهور رفتارهای دگرخواهانه و جمع‌گرایانه، بر اساس روایت زائران، نزد میزبانان عراقی به‌صورتی آرمانی، ناب و غیرقابل‌باور دیده می‌شود که خود یکی از عوامل برانگیزاننده‌ی زائران ایرانی برای تجربه‌ی حضور یا تکرار حضور در این آیین است. به‌طور کلی، تغییر رفتار زن زائر در فرایند شدن، کار روی خود و فرا رفتن از خود روزمره با نزدیک شدن به خودی آرمانی قابل‌فهم است.

«خیلی‌ها می‌روند در دستشویی را باز می‌کنند و می‌بینند کثیف هست می‌بندند و می‌روند کنار؛ اما من تعریف از خود نباشد می‌روم و تمیز می‌کنم که کسی بعد از من هم می‌رود تمیز باشد. می‌گم این چه کاری است که می‌کنید! ما زوار امام حسین هستیم با زوار دیگر فرق می‌کنیم... این حس هست که از خودت بگذری برای دیگران. صدقه فقط پول نیست... (به دیگران کمک کردن است). آن چیزی که در توانم هست را انجام می‌دهم" (زینب، ۴۹ ساله، متأهل، دارای سه فرزند، زیر دیپلم، خانه‌دار، کرمانشاه).

و روایتی با مضمون سازگاری رفتاری زائر:

"من در خانه بالشتم جابه‌جا شود خوابم نمی‌برد. پتو و تشکم باید مخصوص باشد تا خوابم ببرد؛ اما اینجا راحت با همه‌چیز کنار می‌آیم و برای خودم هم باورکردنی نیست" (منظر، ۳۶ ساله، متأهل، دارای یک فرزند، کارشناسی، خانه‌دار، اصفهان).

تغییر رفتاری مورد انتظار از زائر اربعین شاید در کلیت خود شبیه رفتارهای مورد انتظار از زائران دیگر مکان‌های مقدس باشد؛ اما دارای خاص‌بودگی‌هایی نیز هست که برآمده از شبیه‌سازی و همذات‌پنداری با مشقت‌ها و سختی‌های امام و خاندانش در واقعه‌ی عاشورا و پس‌از آن، به‌ویژه در جریان اسارت خاندان امام است. بر اساس چنین خاص‌بودگی‌هایی است که از یک زائر خوب اربعین انتظار می‌رود رفتارهای متفاوت‌تری در مقایسه با زائر دیگر مکان‌های مقدس داشته باشد. زائر اربعین بودن به‌معنای قرارگیری در آزمون سختی‌ها و مشقت‌ها و همه‌ی آن چیزی فهم می‌شود که در شرایط عادی زندگی قابل تحمل نیست. حضور فرد در تلاقی زمان و مکان مقدس می‌بایست به تغییر در وجود و هستی فرد و فرا رفتن او از ارزش‌های زندگی روزمره و زندگی عادی منتهی شود و فرد وجود خود را به‌وسیله این ارزش‌ها غنی کند تا بتواند به معنویت و اشراق در سفر زیارتی دست یابد.

انتظار آن است که زائر اربعین با تحمل رنج محرومیت خودخواسته از بهره‌مندی از برخی امکانات رفاهی و بهداشتی که در دیگر سفرهای زیارتی در اختیار دارد، از جایگاه ابژه‌ی خدمت‌گذاری از سوی دیگری بودن فاصله گرفته و با قرار دادن خود در آزمون سختی‌ها به کار روی خود در فرایند سوژگی بپردازد؛ بنابراین، زائر خوب می‌بایست با قرارگیری در موقعیت سوژگی در جایگاه خود بازاندیشی کرده و به استقبال تجربه‌ی جدیدی از کار روی خود در آزمون سختی‌های پیاده‌روی اربعین برود؛ این در حالی است که این تغییر رفتاری و سازگاری با شرایط جدید به‌عنوان لذتی تازه و در نتیجه‌ی فرا رفتن از خود فردی در زندگی روزمره و تغییر عادات رفتاری نزد زائر به‌صورت امری معجزه‌وار درک و تجربه می‌شود.

همچنین است پرهیز از رفتن به بازار و خرید سوغاتی و چگونگی و کیفیت دعای زائر که به‌عنوان رفتارهای مورد انتظار از یک زائر خوب در روایت زنان مورد گفت‌وگو به چشم می‌خورد.

«نباید خود را سرگرم بازار کرد. دیروز زیاد بازار بودم و برگشتم عذاب وجدان داشتم. وقت زیادی به خاطر جماعت (گروه همراه) تلف شد...» (زینب، ۴۹ ساله، متأهل، دارای سه فرزند، زیر دیپلم، خانه‌دار، کرمانشاه).

و:

«می‌بینم وقتی دستمان به ضریح می‌رسد کم می‌خواهیم امام زمان ظهور کند. بیشتر فکر خودمان هستیم و التماس دعای دیگران. دعای اول برای ظهور امام زمان نیست و این برای من جای سؤال دارد» (فرزانه، ۲۷ ساله، مجرد، زیر دیپلم، بیکار، اهواز).

بازار رفتن، پرسه زدن و گشت‌وگذار برای خرید سوغاتی، رفتارهای فراغتی هستند که با رفتار مناسبی مورد انتظار از یک زائر اربعین همخوانی ندارد. رفتارهای فراغتی دارای وجه سرگرم‌کننده و بازیگوشانه هستند و با هدف گذران وقت و یا دنبال کردن هدف‌های مادی و روزمره شناخته می‌شوند؛ درحالی‌که در زیارت پیاده‌ی اربعین در شبیه‌سازی تجربه‌ی زائر با مشقت‌ها و دشواری‌های خاندان امام پس از شهادت ایشان، سنخیتی با رفتارهای فراغتی و سرگرم‌کننده ندارد و زائر در همذات‌پنداری و شبیه‌سازی هرچه بیشتر سفر زیارتی خود با واقعی‌کربلا، رفتارهای مورد انتظار از زائر خوب را رفتارهایی در نزدیکی هرچه بیشتر با این واقعه‌ی مصیبت‌بار تعریف و معناسازی می‌کند. چنین تغییر رفتاری، همچنین در رابطه با کیفیت دعای زائر مورد انتظار است که می‌بایست بیش از هر چیزی معطوف به دعا برای ظهور امام عصر(عج) باشد. فهم غالب از دعای فرج در فرهنگ شیعی هم دعا برای انتقام و خونخواهی امام حسین(ع) است و هم تحقق حکومت عدل الهی و بازگرداندن جایگاه واقعی شیعه در جهان به این اقلیت که همیشه در حاشیه و رنج بوده است؛ و از همین‌رو، انتظار می‌رود تا دعاهای زائر اربعین نیز بازنمایاننده‌ی هدف‌ها و درخواست‌های نمادین و آینده‌نگر شیعه باشد؛ بنابراین، همذات‌پنداری با واقعه‌ی عاشورا و رخدادهای پس‌از آن، بستری است برای تغییرات رفتاری مورد انتظار از زائر اربعین با انجام رفتارهای دیگرخواهانه و جمع‌گرایانه و فاصله‌گیری از رفتارهای عادی و همچنین، پرهیز از رفتارهای فراغتی و بازیگوشانه که در آن فرد از خود روزمره و فردی‌اش دور شده و خود را در مسیر شدنی تازه قرار دهد.

### بحث و نتیجه‌گیری

پیاده‌روی اربعین به‌عنوان بزرگ‌ترین اجتماع مذهبی شیعی پدیده‌ای نوظهور است و با داشتن ابعاد گوناگون و پیامدهای گسترده در سطح ملی، منطقه‌ای و جهانی، می‌تواند موضوع مطالعه‌ی رشته‌های مختلف علمی تعریف شود. در این پژوهش، زیارت پیاده‌ی اربعین به‌عنوان دریچه‌ای جامعه‌شناختی برای شناخت تجربه‌ی زائر اربعین در نظر گرفته می‌شود. روایت، تجربه و صدای زنانه در زیارت پیاده‌ی اربعین موردپژوهش مستقل قرار نگرفته است و در نتیجه، روایت زنانه از زیارت پیاده‌ی اربعین به‌حاشیه رانده‌شده و ذیل کلان‌روایت‌های رسمی و مردانه نادیده گرفته شده است؛ بنابراین، موضوع این پژوهش، مطالعه‌ی روایت‌های زنانه از تجربه‌ی زیارت پیاده‌ی اربعین به‌عنوان یک تجربه‌ی اجتماعی است. به‌طور مشخص‌تر، در این نوشتار پژوهشی، راه‌پیمایی اربعین دریچه‌ای جامعه‌شناختی است که از منظر آن تلاش می‌شود تا تجربه‌ی زن زائر در موقعیت زیارت پیاده‌ی اربعین مورد مطالعه قرار گیرد؛ بنابراین، هدف این پژوهش شناخت و فهم معناها، تفاسیر، انگیزه‌ها، دلایل و به‌طور کلی، ذهنیت زن زائر به‌عنوان سوژه‌ی بازاندیش به‌واسطه‌ی مطالعه‌ی تجربه‌ی فرد در زیارت پیاده‌ی اربعین است.

در فرهنگ تشیع، زیارت اماکن مقدس به‌عنوان منسکی مذهبی از فاصله‌ی مکانی نیز ممکن است؛ با این حال، سفر فیزیکی از جمله وجوه مهم زیارت است. هرچند در سفر زیارتی مکان و محل دارای اصالت و امری عینی و بیرونی است، اما مکان‌های زیارتی زاده‌ی تجربه‌ی افراد هستند؛ در این معنا داستان‌هایی که مردم در مورد مکان‌های زیارتی تعریف می‌کنند و فعالیت‌هایی که در این مکان‌ها انجام می‌دهند، به مکان‌ها معنا بخشیده و آن‌ها را از دیگر مکان‌ها متمایز می‌کند؛ بنابراین، فهم و تفسیر تجربه‌ی زائران مکان‌های مقدس و زیارتی دارای اهمیت پژوهشی و جامعه‌شناختی است. فرضیه‌ی این پژوهش آن است که زن زائر با قرارگیری در موقعیت تجربه‌ی زیارت پیاده‌ی اربعین، در نقش سوژه‌ی بازاندیش و در فرایند سوژگی، به بازاندیشی انتقادی نسبت به خود فردی، دیگری‌ها و زیست جهان اجتماعی می‌پردازد. از همین‌رو، با هدف شناخت تجربه‌ی زن زائر، با طراحی راهنمای پرسشنامه در قالب دودسته پرسش زمینه‌ای و مضمونی، گفت‌وگوهای عمیق و نیم‌ساختاریافته‌ای با ۲۵ زائر زن ۲۲-۶۸ سال، در مسیر پیاده‌روی و در یکی از موبک‌های گذری در میانه‌ی مسیر پیاده‌روی نجف به کربلا انجام و یافته‌های به‌دست‌آمده از میدان پژوهش به شیوه‌ی تحلیل مضمونی مورد مطالعه قرار گرفت.

پیاده‌روی اربعین به‌مثابه پدیده‌ای اجتماعی و نوظهور، میدانی متکثر است و این تکثر ریشه در فهم‌ها و معناهای متکثر زائران از تجربه‌ی فردی‌شان از تجربه‌ی این آیین به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی دارد. تجربه‌ی اجتماعی در ماهیت خود امری چندلایه و پیچیده است که از بخش‌های ناهمگون و متناقض تشکیل شده و فاقد یکپارچگی است؛ بنابراین، تجربه‌ی زیارتی فرد هم‌زمان با برخورداری از یک تکثر بیرونی به‌معنای فردی بودن تجربه، دارای لایه‌های درونی، پیچیده و ناشناخته است و برای فهم تجربه‌ی زائر می‌بایست کلیت آن، یعنی هم پیچیدگی‌های درونی و هم تکثر بیرونی آن مورد مطالعه قرار گیرد. به‌طور کلی، مطالعه‌ی روایت‌های زائران از تجربه‌شان در زیارت پیاده‌ی اربعین، دربرگیرنده‌ی پنج مضمون ملال روزمره و رهایی از دلزدگی‌ها، رنج مقدس و خودخواسته، حافظه‌ی تاریخی جنگ و سیالیت معنای بدن، از سوژگی زنانه در تاریخ تا گذر از ابژگی روزمره، اشراق معنوی زائر و تغییر رفتار از خودخواهانه و عادت‌ی به دگرخواهانه است.

تجربه‌ی زنان ایرانی در زیارت پیاده‌ی اربعین، به‌طور کلی، در قالب فرایند ساخت خود در گریز از فضای رسمی به فضای غیررسمی قابل فهم است. شرکت در راه‌پیمایی اربعین، با گسست موقت از جریان زندگی عادی و روزمره همراه است و غیبت زن از نقش‌های مادرانه و همسرانه‌اش را مشروعیت می‌بخشد. در واقع، زن زائر سوژگی زنانه و ساخت خود را در دیالکتیکی میان فضای رسمی و فضای غیررسمی بر می‌سازد. فضای رسمی فضای زندگی روزمره است، فضای سلسله‌مراتب‌ها، انتظارات و نقش‌های از پیش تعریف‌شده، روابط اجتماعی منطقی و حساب‌گرانه، رفتارهای فردگرایانه و فضای کنترل و مراقبت. فضای غیررسمی فضای گریز و رها شدن از بایدها و مراقبت و کنترل فضای رسمی است، فضای فرو ریختن نظم‌های سلسله‌مراتبی، فرار از روال عادی زندگی روزمره، فضای روابط ناب و کمیاب بدون احتساب سود و زیان یا به‌عبارتی رفتارهای دگرخواهانه. فضای غیررسمی در مراسم اربعین در تمایز با فضاهای غیررسمی فراغت‌گونه، نه فضای لذت که فضای رنجی خودخواسته و پاک کردن خود از ناپاکی‌ها پیش از رسیدن به مقصد و همچنین، تجربه‌ی لذتی عرفانی است. فضای غیررسمی فضایی است که به زائر امکان متفاوت بودن از خود واقعی‌اش در زندگی فضای رسمی را می‌دهد. به‌نظر می‌رسد فضای غیررسمی مراسم اربعین، رفتارهای دگرخواهانه و تعلیق موقت رفتارهای فردگرایانه را توجیه می‌کند. زن زائر با شرکت در راه‌پیمایی اربعین با غیبتی مشروع از فضای رسمی زندگی عادی و عدم حضور در نقش‌های جنسیتی روزمره و مورد انتظار، خود را در موقعیت تجربه‌ی فضایی غیررسمی قرار می‌دهد. در این فضای غیررسمی فرد با همذات‌پنداری با تاریخ رنج‌آلود شیعه و



شبیه‌سازی آن با روزمرگی و دشواری‌های زندگی مدرن با مشروعیت جستن از سوژگی زنانه در تاریخ شیعه به تمرین ساخت خود با هدف آمادگی برای تحقق جامعه‌ی آرمانی موعود می‌پردازد.

به‌طور کلی، هرچند همان‌گونه که گفته شد پژوهشی با رویکرد تفسیری و کنش‌گرمحور و همچنین، متمرکز بر روایت زنانه از زیارت پیاده‌ی اربعین، در ادبیات پژوهشی مرتبط با این موضوع انجام نشده است، اما برخی مضامین و یافته‌های این پژوهش با پژوهش‌های کاشی (۱۳۹۵) با عنوان «زیارت اربعین: اقتدار یک‌دست شیعه یا تکثر دین عامه»<sup>۱</sup>، رضوی زاده (۱۳۹۷) «دعوت شده‌ام به زیارت رنج‌آلود؛ ادراک و تجربه‌ی زیسته‌ی زائران پیاده‌ی ایرانی در عراق (مورد مطالعه: پیاده‌روی اربعین، آذر ۱۳۹۳، عراق)» و کاهیرده (۱۳۹۸) «ظهور پرننگ وجه عرفانی دین در مناسک اربعین»<sup>۲</sup> تا حدودی قابل مقایسه است. در پژوهش نخست، نویسنده تکثر و تنوع در راه‌پیمایی اربعین را مورد تأکید قرار داده و به نقد خوانش‌های رسمی و صورت‌بندی‌های کلان از این واقعیت اجتماعی پرداخته است که به یک‌دست کردن و نادیده گرفتن تکثرها و وجه خودانگیخته، هنجارساز و منعطف این پدیده‌ی اجتماعی گرایش دارند و همچنین، این منسک را نمایشی از برهم خوردن سلسله‌مراتب، محدودیت‌ها و عادات زندگی روزمره معرفی کرده است. در پژوهش دوم که با هدف درک انگیزه‌ها و ادراک‌های زائران پیاده‌روی اربعین انجام شده است مضامینی چون تعلیق نظم سلسله‌مراتبی و برهم خوردگی نظم اجتماعی روزمره، رنج مقدس و بازسازی تجربه‌ی تاریخ رنج‌آلود شیعی و در پژوهش سوم، معرفی سختی‌ها و رنج‌های متحمل شده در پیاده‌روی اربعین توسط زائر به‌مثابه بخشی از عمل مؤمنانه و فرایندی به‌سوی پاکی و رهایی زائر از آلودگی‌ها و خالص شدن، نزدیک به یافته‌های پژوهش پیش‌رو است.

مهم‌ترین محدودیت پژوهش در میدان آیین پیاده‌روی اربعین، انتخاب مکان و زمان مناسب برای گفت‌وگو با زائران زن بود؛ چراکه با وجود دسترسی‌پذیری بالا به جمعیت موردپژوهش، نمی‌بایست انجام گفت‌وگو مزاحمتی برای زائران ایجاد کند. چندین امکان برای تعریف شرایط انجام مصاحبه وجود داشت، نخست انتخاب از بین انجام مصاحبه در مسیر و هم‌زمان با پیاده‌روی و یا در موبک و هنگام استراحت زائران. دوم، انتخاب موبک از

1. <http://www.socio-shia.com/index.php/sociology-of-shia-fields/shia-ziarat/244-ziarate-arbaein> (۱۳۹۹/۱۰/۹)

2. <http://anthropology.ir/article/30571.html> (۱۳۹۸/۱۱/۸)

بین موکب‌های گذری و بیتوته و سوم، انتخاب محل موکب از نظر قرارگیری در مسیر پیاده‌روی. بر پایه‌ی شناخت پیشینی از میدان پژوهش و با در نظر گرفتن محدودیت‌های موجود، مصاحبه‌گران در یکی از موکب‌های گذری ایرانی و خاص زنان در میانه‌ی راه نجف به کربلا مستقر شدند. استقرار در موکب‌های گذری امکان انجام مصاحبه با زائران بیشتری با تنوع قومیتی و فرهنگی را فراهم می‌کرد؛ به‌علاوه اینکه در موکب‌های گذری در میانه‌ی مسیر زیارتی امکان انجام مصاحبه با زائرانی کمتر خسته نسبت به موکب‌های انتهایی مسیر و با تجربه‌ی بیشتر نسبت به موکب‌های آغاز مسیر وجود داشت؛ علاوه بر آنکه موکب‌های گذری برای سپری کردن استراحت‌های کوتاه‌مدت و به‌دنبال خستگی‌های چند ساعت است و در نتیجه، امکان گفت‌وگو با زائرانی کمتر خسته را فراهم می‌کرد که از نظر اخلاقی نیز با معذوریت کمتری برای مصاحبه‌گران همراه بود.

#### تشکر و سپاسگزاری

از آقای عباس جنگ به دلیل همکاری‌های اولیه و از خانم‌ها مریم محبی و معصومه محبی برای انجام مصاحبه‌ها تشکر می‌شود. همچنین از خانم دکتر طاهره خزائی به‌عنوان همکار اصلی طرح و از زائران ایرانی برای انجام مصاحبه سپاسگزاری می‌شود.

## References

- Adib Hajbagher, M. Parvizi, S. Salsali, M. (2007). *Qualitative research methods*. Tehran: Boshra. [in Persian].
- Bayat, MH. (2018). "*The Ritual of Hussaini Arbaeen, the Connectivity of The World of Ashoura and the Resurrection of Mahdi (pbut) in the Historical Accounts and Narratives*". in A Research on the Arbaeen Studies. by Abbas Ashrafi and Ali Sharifi (Eds). Tehran: Publishing Center of University of Allameh Tabataba'i, pp. 105-120 [In Persian].
- Becker, H. S. (2002). *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*. Paris: Éditions Métailié.
- Bertucci, M M. (2009). «*Place de la réflexivité dans les sciences humaines et sociales: quelques jalons*». Cahiers de sociolinguistique. 1 (14): 43-55.
- Blaikie, N. W. H. (2000). *Designing Social Research: the Logic of Anticipation*. Translated into Persian by Hassan Chavoshian. Tehran: Ney Publication [In Persian].
- Boudon, R. Bourricaudm F. (1982). *Dictionnaire critique de la sociologie*. Translated into Persian by Abdolhossein Nikgozar. Tehran: Farhang-e-Moasser [In Persian].
- Creswell, J. W. (2017). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches (2<sup>nd</sup> ed)*. Translated into Persian by Hassan Danaeifard and Hossein Kazemi. Tehran: Saffar Publication [In Persian].
- de Certeau, M. (2001). *L'Etranger*. Etudes. 394(4): 491-495. (<https://www.cairn.info/revue-etudes-2001-4-page-491.htm>)
- Detrez, C. (2002). *La construction sociale du corps*. Paris: Seuil.
- Dubet, F. (1994). *Sociologie de l'expérience*. Paris: Seuil.
- Ehrenberg, A. (1998). *La fatigue d'être soi: dépression et société*. Paris : Odile Jacob.
- Ehrenberg, A. (1995). *L'individu incertain*. Paris : Calmann-Lévy.
- Ehrenberg, A. (1991). *Le culte de la performance*. Paris: Calmann-Lévy.
- Fazel, M. (2007). "*The Analysis of the Historical Grounds for Hussaini Arbaeen*". Revagh-e-Andisheh, n1, [In Persian]
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy (Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies)*. Stanford University Press.
- Hamedani, A. (2008). "*The necessity of the Arbaeen debate*". Kheymeh. n 49 and 50. [In Persian]
- Hariri, N. (2006). *Principles and Methods of Qualitative Research*, Tehran: Science and Research Branch, Islamic Azad University Publication [In Persian]

- Hérichon, E. (1969). «*Erich Fromm, Société aliénée et société saine: du capitalisme au socialisme humaniste: psychanalyse de la société contemporaine*». L'Homme et la société. 11(1): 230-233.
- Heydari, E. (2002). *The Tragedy of Karbala: The Sociological Study of the Shiite Discourse*. Translated into Persian by Ali Maamouri and Mohammad javad Maamouri. Qom: Dar-ul Ketab Al-Islami [In Persian].
- Hessam Mazaheri, M. (2018). “*Iranian Arbaeen: The Exponential Growth in the Number of Iranians Going to Arbaeen Walk: Reasons and Consequences*”. in *Arbaeen Walk: Sociological Contemplations*, by Mohsen Hessam Mazaheri (Ed.). Tehran: Arma Publication. pp: 199-240 [In Persian].
- Javadi Amoli, A. (2010). “*What is the Philosophy behind Celebrating Arbaeen?*”. *Ofoogh-e-Hoezh*, n 297 [In Persian].
- Jafarian, R. (2009). “*What is the reason for celebrating Arbaeen?*”. *Maaref*. 73 [In Persian].
- Kahirdeh, N. (2020). “*The Meaningful Presence of Mysticism in the Arbaeen Ritual*”. *Anthropology and Culture*. accessed on Feb. 2020 from <http://anthropology.ir/article/30571.html> [In Persian].
- Karami Ghahi, MT. Khazaei, T. (2019). “*Construction of femininity in women Osoolgara discourse formations, tactics and mechanisms of discourse*”. *Quarterly Journal of Women & Society*. 10 (38): 241-262 [In Persian].
- Kashim SH. (2021). “*Arbaeen Pilgrimage: the Authority of Shiite or and Diversity of Public Religion*”. *Sociology of Shiism*. accessed on Jan 2021 from <http://www.socio-shia.com/index.php/sociology-of-shia-fields/shia-ziarat/244-ziarate-arbaein> [In Persian].
- Martuccelli, D. de Singly, F. (2012). *Les sociologies de l'individu*. Paris: Armand colin.
- Martuccelli, D. (2002). *Grammaire de l'individu*. Paris : Gallimard.
- Meissner, H. (2019). *Butler Judith, A poststructuralist critique of feminism*. Translated into Persian by Reza Dehghani. Tehran: Naghd-e-Farhang [In Persian].
- Merriam, S. (2015). *Qualitative Research: A Guide to Design and Implementation*. Translated into Persian by Noorallah Pasha. Tehran: Jameh-e-Moasser [In Persian].
- Moufahim, M. (2013). “*Religious gift giving: An ethnographic account of a Muslim pilgrimage*”. *Marketing Theory*. 13(4): 421–441.
- Ojaghloo, A. (2018). “*The Ritual of Hussaini Arbaeen, the Connectivity of The World of Ashoura and the Resurrection of Mahdi (pbut) in the Historical Accounts and Narratives*”. in *A Research on the Arbaeen*

- Studies. by Abbas Ashrafi and Ali Sharifi (Eds). Tehran: Publishing Center of University of Allameh Tabataba'i, pp. 67-86 [In Persian].
- Pak nia, A. (2009). "*Arbaeen Message in Arbaeen Pilgrimage*". *Moballegan*. n 124 [In Persian].
- Pak nia, A. (2004). "*Arbaeen In the culture of Ahl-e-Bayt*", *Moballegan*. n 52 [In Persian].
- Paugam, S. (2010). *Les 100 mots de la sociologie*. Paris: Puf.
- Pooyafar, M R. (2018). "*On the Rout Astonished, within thyself Forworn*". in *The Narrative of Arbaeen Walk, Anthropological and Sociological Narrative of the Arbaeen Walk*, by Mohammad reza Javadi Yeganeh and Mohammad Roozkhosh. Tehran: Research Center for Culture, Art and Communication in Collaboration with Tehran Urban Research & Planning Center. pp: 239- 295 [In Persian].
- Ranjbar, M. (2005). "*Research on Arbaeen Hosseini*". *Quarterly Journal of History in Research*. n 5 [In Persian].
- Razavizadeh, N. (2014). "*Iranian on-foot Pilgrims' Lived Experience in Iraq*". *Quarterly Journal of Social Studies and Research in Iran*. 6 (4): 595-631 [In Persian].
- Razavizadeh, N. (2018). "*I'm Called for A Painful Pilgrimage: the Comprehension and Lived Experience of the Iranian on-foot Pilgrims in Iraq (Case of Arbaeen Walk, November 2014, Iraq)*", in *Arbaeen Walk: Sociological Contemplations*, by Mohsen Hessam Mazaheri (Ed.). Tehran: Arma Publication. pp: 145-198 [In Persian].
- Sheikh-e-Toussi. (1986). *Edification* (vol. 6). Tehran: Dar-ul Ketab al-Islamiya [In Persian].
- Shekarchi, A. (2018). "*Hosts of Arbaeen*" in *Arbaeen Walk: Sociological Contemplations*, by Mohsen Hessam Mazaheri (Ed.). Tehran: Arma Publication [In Persian].
- Sherafat, N. (2019). "*The Diary of the Karbala Walkers*" in *The Narrative of Arbaeen Walk, Ethnographic and Sociological Narrative of the Arbaeen Walk*, by Mohammad reza Javadi Yeganeh and Mohammad Roozkhosh. Tehran: Research Center for Culture, Art and Communication in Collaboration with Tehran Urban Research & Planning Center, pp: 13- 69 [In Persian].
- Sobhani nia, MT. (2005). "*A Research on Arbaeen Walk*". *The Quarterly Journal of History in the Mirror of Research*. n 6 [In Persian].
- Soleimanieh, M. (2015). "*Arbaeen: Social Perspective*". Tehran: Research Center for Culture, Art and Communication [In Persian].
- Schutz, A. (2003). *L'étranger*. Paris: Allia.
- Tavakoli, Y. (2018). "*Arbaeen, the New Engine of History and Human Society Working with Justice and Martyrdom*", in *A Research on the Arbaeen Studies*, by Abbas Ashrafi and Ali Sharifi (Eds). Tehran:

Publishing Center of University of Allameh Tabataba'i. pp. 131-150  
[In Persian].

Touraine. A. (1984). *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*.  
<http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Zare Khoormizi, MR. (2014). "*Bloody Arbaeens: A Glance at some of the  
Bloody Attacks at Arbaeen Walks in the Modern Era*". Pilgrimage  
Culture. n 19-20 [In Persian].

Zokaei, MS. (2020). *The Art of Conducting Qualitative Research, from  
Problematization to Authoring*. Tehran: Agah Publication [In  
Persian].

Zukerman, Ph. (2005). *Invitation to the Sociology of Religion*, Translated  
into Persian by Khashayar Deyhimi. Tehran: Loh-e-fekr Publication  
[In Persian].

