

**A Reflection on the Utopian Idea of Pilgrimage**  
**A Critical Review on the Book *Hope in Threshold:***  
***Anthropological Analysis of Three Pilgrimages Santiago de***  
***Compostela, Hajj and Arbaeen***

Mohamaad Reza Qaemi Nik\*

Sadeq Oftadeh\*\*

**Abstract**

The book "*Hope on the Threshold: An Anthropological Analysis of the Three Pilgrimages of Santiago de Compostela, Hajj and Arbaeen*" by Mohammad Nasravi (1399) is one of the few works that tried to propose the idea of utopia and its related concepts and meanings, emphasizing the views of thinkers such as Weber, Foucault, and most of all, Ernst Bloch, and analyzed the three pilgrimages mentioned in the title of the book with anthropological studies, from a utopian point of view. The idea of utopia, as Bloch emphasizes, is based on the concept of Not-yet being, which seeks to contrast the realm of utopia "infinity" with the present "infinite" universe. Mr. Nasravi has investigated this concept with the meaning of the mentioned pilgrimages and in the analysis of Arbaeen, which is equivalent to Imam Masoom. In this article, with the comparative method, after presenting formal criticisms, in terms of content in the criticism of Bloch's idea, relying on the transcendent philosophy and its well-known principles such as the authenticity of existence, gradation of existence, and substantial movement, we deal with the idea that the infinite realm is not against reality and

\* Assistant Professor of Social Sciences Group of Razavi University, Mashhad, Iran (Corresponding Author),  
ghaeminik@Razavi.ac.ir

\*\* MA Student of Muslim Social Knowledge of Razavi University, Mashhad, Iran,  
sadeq.oftadeh1372@outlook.com

Date received: 06/06/2023, Date of acceptance: 23/10/2023



existence, but it's the same. In conclusion, the risks of the monopoly of existence to the sensory-empirical realm for considering pilgrimage as a utopian state are pointed out, which leads to the neglect of its many aspects, including morality, cognition and knowledge, sharing existence and reality, regularity, and so on.

**Keywords:** Pilgrimage, Utopia, Ernst Bloch, Transcendent philosophy, Substantive Movement.

### **Extended Abstract**

The book *"Hope on the Threshold: An Anthropological Analysis of the Three Pilgrimages of Santiago de Compostela, Hajj and Arbaeen"* by Mohammad Nasravi (2019), is one of the few works that tried to outline the idea of utopia and its related concepts and meanings, emphasizing the opinions of people such as Weber, Foucault and Ernst Bloch, and analyzed the three pilgrimages with an anthropological study, with a utopian view. Ernst Bloch's utopian theory is known for two concepts namely dreaming and hope. According to Bloch, utopia is divided into two categories: real and abstract. Abstract utopias are separated from the real world, but the real utopia is connected to reality and the physical world. The real utopia depends on understanding the reality that is currently understood and related to society and social movements. The utopian idea, as emphasized by Ernst Bloch, is based on the concept of Not-yet being, which tries to contrast the "infinite" realm of utopia with the present "finite" existence. Nasravi has made this concept about the aforementioned pilgrimages and in his analysis of Arbaeen, he equated it to the immaculate Imam. Bloch considers religion to be full of utopianism and believes that the great and influential religions in the history of mankind have displayed absolute and complete hope; Therefore, hope is the common point of religion and utopia. Hope drives the thought of escaping to an alternative situation to the current situation. In this way, religion can be considered a source of utopian phenomena. This is why the idea of utopia first originated from religious ideas. Nasravi explains the pilgrimage as a religious phenomenon with the concept of utopia through the link between religion and utopia that he formulated with an emphasis on Bloch. Emphasizing Bloch, he defines utopia as a place or space in the form of utopia as a human being and connects it with hope. This sense of utopia tied to hope brings the discussion closer to Weber's charisma, since both the utopian person and charisma are formed in a space outside everyday life. Charismatic authority is formed outside the space of routine and the scope of daily life. Therefore, according to Nasravi, the atmosphere of pilgrimage is utopian, hopeful, and similar to Weber's charisma. Nasravi

## 29 Abstract

connects these common meanings with the concept of the immaculate Imam in the Shiite view. The concept of Imam as a charismatic, utopian, and hopeful figure has played an undeniable role among Shiites throughout history. The imam's utopian person is the creator of a utopian state that is present in the pilgrimage as a charismatic or utopian person. Therefore, Nasravi's main framework relies on the fact that the Immaculate Imam, in the form of a utopian person, in the utopian atmosphere of pilgrimage, creates spaces in the form of rites and rituals and actions that have utopian characteristics and, more precise, heterotopia, in contrast to the reality of everyday life. Nasravi calls these utopian spaces, borrowing from Michel Foucault, heterotopia. Heterotopia means a place or a space that mirrors the image of a fantasy and dreamlike utopia. These spaces are available in reality and represent abstract utopias. Nasravi has applied this theoretical framework in chapters 3 to 5 to Santiago de Compostela, Hajj, and Arba'in. In this article, with a comparative method, after presenting formal criticisms, in terms of content in the criticism of Bloch's idea, relying on the transcendent philosophy and its famous principles such as the originality of existence, the gradation of existence and substantial movement, we deal with the idea that the infinite realm, not in front of reality and existence, but it is the same thing. Relying on the foundations of transcendent philosophy, we have criticized the results of Nasravi's research in ten cases, and instead of his point of view, we have proposed a rival point of view. 1) travel as an escape or travel as a spiritual conduct, 2) charisma and deviation from life or pilgrimage and hope in life; 3) the normalization of charisma or the continuous presence of the immaculate Imam in Shiite life; 4) Imam's absence from existence or our absence from existence; 5) a Dissociated threshold or a world of continuous purgatory; 6) Dissociated timeless from time or subtle time continuous with opaque time; 7) Utopia free from ethics or moral utopia; 8) Conventional customs of heterotopia or extension of jurisprudence to everyday life and Hajj and pilgrimage; 9) Dissociation of fixed everyday identity from the dynamic identity of pilgrimage or dynamic natural (Fetri) identity and 10) the conventional world of this earth or the real world of the hereafter. In conclusion, it has been pointed out that the dangers of monopolizing existence to the sensory-experiential realm for considering pilgrimage as a utopian state leads to ignoring its many aspects, including being moral, cognitive and knowledge-giving, benefiting from existence and reality, regularity, and the like.

## Bibliography

Quran Karim (In Arabic)

- Ahsai, Muhammad bin Zain al-Din Ali bin Ibrahim bin Hasan bin Ibrahim bin Abi Jumhor (1989), *al-Qtab al-Fiqhiyyah and al-Jawsat al-Diniyah on the Imamiyyah*; Qom: Ayatollah Marashi Najafi Public Library. (In Persian)
- Bloch, Ernst (1995), *The Principle of Hope*, Massachuset: MIT Press.
- Bloch, Ernst (1996 a), *The Principle of Hope*, vol 1, Translated by Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, Massachusetts, Cambridge, The MIT press.
- Bloch, Ernst (1996 b), *The Principle of Hope*, vol 3, Translated by Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, Massachusetts, Cambridge, The MIT press.
- Bloch, Ernst (2000), *The Spirit of Utopia*, California, Stanford University Press.
- Bloch, Ernst, J Zipes, and F Mecklenburg (1988), *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. Massachuset; MIT Press.
- Copleston, Frederick (2002), *History of Philosophy, from Wolf to Kant*; Translated by Ismail Saadat, Vol 6, Tehran: elmi and Farhangi Publications and Soroush. (In Persian)
- Corbin, Henry (2002), *History of Islamic Philosophy*; Translated by Seyyed Javad Tabatabai, Tehran: Kavir Publications. (In Persian)
- Dakake, Maria (2007), *Charismatic Community, The; Shi ite Identity in Early Islam*, New York; SUNY Press.
- Fadaei Mehrabani, Mehdi (2012), *Standing on the other side of death: Carbone's responses to Heidegger from the perspective of Shiite philosophy*, Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Farabi, Abu Nasr (1983), *the thoughts of the people of Medina*; Translated and edited by Seyyed Jafar Sajjadi, Tehran: Tahora Library. (In Persian)
- Frey, Nancy Louise (1998), *Pilgrim Stories; On and off the Road to Santiago*. California; University of California Press.
- Heidegger, Martin (2008), *Being and Time*; translated by Siavash Jamadi, Tehran: qoqnu Publications. (In Persian)
- Helli, [Allameh] Abu Mansour Jamal al-Din Hasan bin Yusuf bin Mutahhar (2011), *Kashf al-Murad in the description of abstraction of belief*; Investigation and suspension of Ayatollah Hassanzadeh Amoli, Qom: Al-Nashr al-Islami Institute affiliated to Jama'ah al-Madrasin of Qom al-Mushrafah. (In Persian)
- Hessam Mazaheri, Mohsen (2019), *Arbaeen Walk: Sociological Reflections*; Isfahan: Arma Publishing. (In Persian)
- Hetherington, Kevin (1997), *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*, London: Routledge.
- Hore ameli, Mohammad bin Hassan (1990), *Wasal al-Shia*; Qom: All Bit Institute. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (٢٠٠٨A), *Tafsir Tasnim*, vol 3, Qom: Olume Vahyani Esra Institute. (In Persian)
- Javadi Amoli, Abdullah (2008B), *a sip of Hajj Sahba*; Tehran: Mashaar. (In Persian)

### 31 Abstract

- Javadi Yeganeh, Mohammad Reza and Mohammad Rooz Khosh (2020), *Narrative of the Arbaeen Walk*; Tehran: Pzhoeshgahe Farhang, Honar and Ertebatat Publications. (In Persian)
- Kamau, Lucy (2002), *Liminality, Communitas, Charisma, and Community, Intentional Community; An Anthropological Perspective*, Albany, NY; State University of New York, 17-40.
- Kant, Immanuel (1964), *Critique of pure Reason*, Tr By Norman Kemp Smith, London, Macmillan and Co LTD.
- Khosropanah, Abdul Hossein and Reza Hessari (2018), *Arba'a Esfar from the perspective of Rafii Qazvini and Javadi Amoli*; Islamic Philosophy Teachings Magazine, vol 21, pp. 25-44. (In Persian)
- Levitas, Ruth (2010), *The Concept of Utopia*, London; Peter Lang.
- Majlesi, Mohammad Baqir (2019), *Bihar al-Anwar al-Jamaa ledore Akbar al-aemmeh al-Athar*; Vol 36, Tehran: Darul Kotob al-Islamiya Publications. (In Persian)
- Mannheim, Karl (2002), *Ideology and Utopia*; An introduction to the sociology of cognition, translated by Fariborz Majidi, Tehran: Samt Publications. (In Persian)
- Marin, Louis (2016), *Utopics; Spatial Play*. New York; Springer.
- McLoughlin, Saa'n(2009), *Contesting Muslim Pilgrimage: British-Pakistani Identities, Sacred Journeys to Makkah and Madinah, and the Global Postmodern*" In *Pakistani Diasporas, Culture, Conflict and Change*, edited by Virinder S. Kalra, 233-66 Oxford University Press.
- McLoughlin, Saa'n(2015), *Pilgrimage, Performativity, and Brithsh Muslims: Scripted and Unscripted Accounts of the Hajj and Umra*. Sidestone Press, published in co-operation with the Dutch National Museum of Ethnology, Leiden.
- Milbank, John (2018), *Theology and Social Theory*; Translated by Shahnaz Mosammaparast, Tehran: Tarjoman Olume Ensani. (In Persian)
- Mohaddisi, Javad (2020), *Armaghan Arbain*; Qom: Jamat Al-Zahra Publications. (In Persian)
- Mohajernia, Mohsen (2002), *Farabi's political philosophy*; Qom: Bostan Kitab. (In Persian)
- Moinipour, Masoud (2020), *Arbain; another world*; Tehran: Surah Mehr Publications. (In Persian)
- Motahari, Morteza (2011), *Philosophy of History*; Vol 4, Qom: Sadra Publications. (In Persian)
- Motahari, Morteza (2021), *Adl Elahi*; Qom: Sadra Publications. (In Persian)
- Nasravi, Mohammad (2021), *Hope in Astangi: an anthropological analysis of the three pilgrimages of Santiago de Compostela, Hajj and Arba'in*; Tehran: Nashreh Negahe Moaser. (In Persian)
- Oboudiyat, Abdul Rasool (2013), *an introduction to Hekmat Sadraei's system*; Vol 3, Tehran: Samt Publications and Qom: Amuzeshi and Pezhoheshi Imam Khomeini Institute. (In Persian)
- Peelen, Janneke, and Willy Jansen (2007), *Emotive Movement on the Road to Santiago de Compostela. Etnofoor*, JSTOR, 75-96.
- Poyafar, Mohammad Reza and Mahshid Rezaei (2022), *Pedestrian Pilgrimages in the Contemporary World; Sociological view*; Tehran: Imam Sadegh University Press. (In Persian)

- Rahimi, Babak (2020), *Introduction to: Hope in Astangi: Anthropological analysis of the three pilgrimages of Santiago de Compostela, Hajj and Arba'in*; Written by Mohammad Nasravi, Tehran: Naghah Mo'aser publishing house. (In Persian)
- Sadouq, Mohammad ibn Ali ibn Babevey (Sheikh Sadouq) (1984), *Al-Khesal*; Translated by Ali Akbar Ghafari, Qom: Jamia Modaresin Publications. (In Persian)
- Sadouq, Mohammad ibn Ali ibn Babevey (Sheikh Sadouq) (2016), *Ma'ani al-Akhbar*; Translated by Ali Akbar Ghaffari (2016), translated by Pahlavan, Mansour, Qom: Masjed moqaddase jamkaran Publications. (In Persian)
- Sadouq, Mohammad ibn Ali ibn Babevey (Sheikh Sadouq) (Bita), *Al-Shari'a*; Qom: Davari Publications. (In Persian)
- Sadr al-Mutalehin Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (1982), *the evidences of Rabubiyah*; Tehran: Hekmat and falsafe Association. (In Persian)
- Sadr al-Mutalehin Shirazi, Mohammad Ibn Ibrahim (2007), *collection of philosophical treatises*; Tehran: Hekmat Publications. (In Persian)
- Sadr al-Mutallehin Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim (1983), *Arshiyeh*; Tehran: Mola Publications. (In Persian)
- Shabani, Yahya, "You are-not-yet; Ontological explanation of the concept of hope from the perspective of Ernst Bloch"; Surah Andisheh magazine, vol 84, pp. 125-127. (In Persian)
- Shariati, Ali (1984), *an analysis of Hajj rituals*; Tehran: Elham. (In Persian)
- Sobhani Tabrizi, Jafar, (2014), *al-Mu'jaz fi Usul Fiqh*; Qom: Imam Sadiq Institute. (In Persian)
- Stanton, Edward F (1994), *Road Of Stars To Santiago*, University Press of Kentucky.
- Sumption, Jonathn (1975), *Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion*. London; Faber.
- Tabatabai, [Allameh] Mohammad Hossein (2008), *Bedayeh al-Hikma*; Translated by Ali Shirvani, Qom: Darol elm Publications. (In Persian)
- Takim, Liykat (2004), *Charismatic Appeal or Communitas? Visitation to the Shrines of the Imams*. Journal of Ritual Studies 18 (2); 106-20.
- Turner, Victor (1974 A), *Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual; An Essay in Comparative Symbology*, Rice Institute Pamphlet-Rice University Studies 60 930.
- Turner, Victor Witter (1996 B), *The Ritual Process; Structure and Anti-Structure*. London; Routledge & K. Paul.
- Turner, Victor Witter, and Edith Turner (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Concept Publishing Company.
- Weber, Max. (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*. Book. New York; the Free Press.

## تأملی در ایده اتوپایی زیارت

### مروری انتقادی بر کتاب امید در آستانگی: واکاوی انسان‌شناختی سه زیارت سانتیاگو د کامپوستلا، حج و اربعین

محمدرضا قائمی نیک\*

صادق افتاده\*\*

#### چکیده

کتاب امید در آستانگی: واکاوی انسان‌شناختی سه زیارت سانتیاگو د کامپوستلا، حج و اربعین از محمد نصرای (۱۳۹۹)، از معدود آثاری است که کوشیده تا با طرح ایده اتوپیا و مفاهیم و معانی وابسته به آن، با تأکید بر آراء افرادی نظیر وبر، فوکو و از همه بیشتر، ارنست بلوخ، سه زیارت مذکور در عنوان کتاب را با مطالعه‌ای انسان‌شناختی، با نگاهی اتوپایی تحلیل کند. ایده اتوپایی آنطور که ارنست بلوخ تأکید دارد، بر مفهوم هنوز-نه استوار است که می‌کوشد قلمرو «نامتناهی» اتوپیا را در مقابل هستی «متناهی» کنونی قرار دهد. آقای نصرای، این مفهوم را درباره متعلق زیارت مذکور و در تحلیل اربعین، آنرا معادل امام معصوم قرار داده است. در این مقاله با روش تطبیقی، پس از ارائه نقدهای صوری، به لحاظ محتوایی در نقد ایده بلوخ، با تکیه بر حکمت متعالیه و اصول مشهور آن همچون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، به این ایده می‌پردازیم که قلمرو نامتناهی، نه در مقابل واقعیت و هستی، بلکه عین آن است. در نتیجه‌گیری به مخاطرات انحصار هستی به قلمرو حسی-تجربی برای تلقی زیارت به‌مثابه یک حالت اتوپایی اشاره شده است که منجر به نادیده‌انگاری وجوه متعدد آن از جمله

\* استادیار، گروه علوم اجتماعی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)،

orcid: 0000-0001-7181-5782, ghaeminik@Razavi.ac.ir

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد، دانش اجتماعی مسلمین، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران،

sadeq.oftadeh1372@outlook.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۸



اخلاقی بودن، شناختی و معرفت‌بخش بودن، بهره‌مندی از هستی و واقعیت، قاعده‌مند بودن و نظایر آنها می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** زیارت، اتوییا، ارنست بلوخ، حکمت متعالیه، حرکت جوهری.

## ۱. مقدمه

با گسترش زیارت‌های جمعی در دوره معاصر که اغلب به صورت پیاده‌روی انجام می‌شوند (به‌عنوان مثال، بنگرید به پویافر ۱۴۰۰)، فارغ از مطالعات روایی، حدیثی یا تاریخی درباره این پدیده‌ها مخصوصاً زیارت اربعین حسینی در کشور عراق، مجموعه‌ای از مطالعات اجتماعی در قالب کتاب، مقاله یا حتی همایش پیرامون این پدیده صورت گرفته است (به‌عنوان مثال، بنگرید به جوادی‌یگانه و روزخوش ۱۳۹۸، محدثی ۱۳۹۸، معینی‌پور ۱۳۹۸، مظاهری ۱۳۹۷). در میان این مطالعات، کتاب «امید در آستانگی: واکاوی انسان‌شناختی سه زیارت سانتیاگو د کامپوستلا، حج و اربعین» از محمد نصرآوی (۱۳۹۹)، از وجوه مختلفی از جمله گسترده موضوعی مطالعات از حج تا زیارت سانتیاگو د کامپوستلا، اتخاذ تاملات نظری درباره میزان سازگاری چارچوب نظری مختار نویسنده با موضوعات مورد تحقیق و در نهایت، بدیع بودن چارچوب نظری مختار او، یعنی درک اتویپایی از زیارت در میان جامعه‌شناسان ایرانی، اثری نوآورانه محسوب می‌شود. با این حال رویکرد آثاری نظیر «ارتباطات آیینی: از گفتگوهای روزمره تا جشن‌های رسانه‌ای شده» از رودنیولر (۱۳۹۰) و «والله متم نوره: کاوشی در کشف ابعاد الهی، تمدنی و مهدوی حرکت عظیم اربعین حسینی» از جمعی از نویسندگان، از حیث افق‌گشایی‌هایی در زمینه ارتباطات یا تمدن‌پژوهی، با موضوع کتاب نصرآوی قرابت بیشتری دارند. با نظر به این ویژگی‌ها در این مقاله، در ضمن نقد و بررسی چارچوب نظری مختار نصرآوی در تحلیل پدیده‌های مذکور، سعی خواهیم کرد تا تلقی اتویپایی از زیارت را با تکیه بر مبانی اسلامی، مخصوصاً آموزه‌های حکمت متعالیه، به روش تطبیقی مورد تأمل و نقد و بررسی قرار دهیم.

## ۲. معرفی کتاب

کتاب «امید در آستانگی: واکاوی انسان‌شناختی سه زیارت سانتیاگو د کامپوستلا: حج و اربعین»، نوشته محمد نصرآوی که محصول رساله دکتری او در دانشگاه رویال هالووی لندن بوده، (۱۳۹۹) با مقدمه پروفیسور گرگری کلیس (۱۳۹۹: ۱۳-۱۴)، رئیس جامعه مطالعات اتویپایی



تأملی در ایده اتوپیايي زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۳۵

اروپا دانشگاه رویال هالووی لندن و دکتر بابک رحیمی (۱۳۹۹: ۹-۱۲) استاد ارتباطات، فرهنگ و دین دانشگاه سانتیاگوی آمریکا توسط نشر نگاه معاصر منتشر شده و در قالب سه پیشگفتار (۱۳-۱۵) و شش فصل در ۱۶۴ صفحه تنظیم شده است. با نظر به اهمیت چارچوب نظری این کتاب برای این مقاله، پیشگفتارها، فصل اول، دوم و ششم با تفصیل بیشتر و فصول سوم، چهارم و پنجم با اختصار بیشتری معرفی و نقد و بررسی خواهند شد.

در پیشگفتار اول کتاب، بابک رحیمی،

اتوپیا [را] جایی از امید و سفری زیارتی در جست‌وجوی حقیقت درونی که به انسان وعده می‌دهد می‌داند. او نوشته نصرای را اثری در خور و جامع می‌داند که در سنت دانشگاهی ایران تنها اثر درباره زیارت به‌مثابه تجربه اتوپیايي است (همان، ۱۲).

در پیشگفتار دوم، گرگری کلیس (۱۳۹۹: ۱۳)، مضمون اصلی در حوزه مطالعات تطبیقی و «زیارت در اسلام و مسیحیت» تعریف می‌شود. به‌زعم کلیس، «نصراوی این موضوع را از دو منظر مطالعات اتوپیايي و انسان‌شناسی تطبیقی ارزیابی کرده و پژوهش او دارای این خصیصه مهم است که میان دو رویکرد یاد شده پیوند برقرار کرده است» (همان). کلیس به دو مفهوم دیگری که نصراوی در تحلیلش نسبت به رابطه اتوپیا و زیارت از آنها بهره برده نیز اشاره می‌کند. «نخست، آستانگی یا انتظار بروز تغییرات عمده فردی و اجتماعی؛ دیگری، هتروتوپیا یا وضع قوانین تعاملی مشخص در محدوده اجتماعی ویژه، به منظور تمایز بخشی به محدوده فوق‌الذکر در قیاس با سایر بخش‌های اجتماع» (همان ۱۴).

نصراوی نیز در پیشگفتار سوم به قلم خودش (۱۳۹۹: ۱۶-۱۵)، متذکر می‌شود که مقصودش از مباحث نظری کتاب، توضیح و تبیین زیارت با زبان نظریات علمی مخصوصاً نظریات جامعه‌شناختی است تا بتواند «لایه‌ای از لایه‌های پنهان زیارت، این پدیده فرهنگی و اجتماعی را شناسایی کند و آغازگر گفت‌وگویی از منظر مطالعات اتوپیايي باشد» (همان ۱۷). او در میان نظریات اجتماعی، بر مفهوم اتوپیا تمرکز دارد؛ هرچند برخلاف مشهور، کمتر از ایدئولوژی و اتوپیايي کارل مانهایم (۱۳۸۰)، بلکه بیشتر از ایده ارنست بلوخ بهره برده است.

در فصل اول کتاب، با عنوان «نقشه فرار» که شامل مقدمه، تعاریف و تقسیم‌بندی اتوپیا، دین و اتوپیا و فضاهای دیگر (هتروتوپیا) است، نویسنده محترم، مرادش از فرار را گریختن انسان از فضاهای زندگی روزمره بیان می‌کند که در پی ناخشنودی انسان از این فضاها شکل می‌گیرد (همان ۲۱)، این فرار، نقطه آغاز اتوپینیسیم و آغاز سفر است. این سفر که بیانگر تقابلی میان

واقعیت زندگی روزمره و فضای اتوپایی سفر است، با ارجاعی به مفهوم «آستانگی» و یکتور ترنر (ترنر، ۱۹۷۸)، با مفهوم زیارت پیوند می‌خورد و از این طریق، او میان زیارت و اتوپینیسیم ارتباط برقرار می‌کند.

اما اتوپای مدنظر نصرای چه معنایی دارد؟ او با اشاره به کتاب «لایمن تاور سارجنت» (همان ۲۴) مفهوم اتوپیا را شامل سه جنبه کلی اتوپای اصطلاحی، کنش اتوپایی و نظریه اجتماعی اتوپایی می‌داند و با تأکید بر جنبه سوم که مبتنی بر هدف مشترک اعضاء یک جامعه به صورت اتوپایی است، مبنای اصلی تحلیلش از «پدیده انسان‌شناختی و فرهنگی» زیارت را مهیا می‌کند (همان ۲۵). نصرای، مفهوم اتوپیا را خلال نظریه ارنست بلوخ (همان) توضیح می‌دهد مبتنی بر دو مفهوم رؤیاپردازی و امید است. اتوپیا در نظر بلوخ، به دو دسته واقعی و انتزاعی تقسیم می‌شود. اتوپیاهای انتزاعی «از دنیای حقیقی و واقعی گسسته هستند. [ولی] اتوپای واقعی متصل به واقعیت و جهان مادی است. اتوپای واقعی مرهون فهم واقعیتی است که در حال حاضر فهمیده می‌شود و مرتبط با اجتماع و حرکت‌های اجتماعی است.

نصرای با تأکید بر دیدگاه بلوخ، نسبت اتوپیا و دین را نیز تبیین می‌کند. «بلوخ» بر این باور است که دین به دنبال تعالی‌ای در حد کمال و رستگاری است. بنابراین می‌توان گفت دین در نگاه کلی در پی اتوپیاهای انتزاعی است که جدا از واقعیت‌های موجود در زندگی اجتماعی هستند» (همان ۲۶). بلوخ که با ادیان نیز آشنایی دارد، معتقد است «دین سرشار از اتوپینیسیم است و دین‌های بزرگ و تأثیرگذار در تاریخ بشریت امیدی مطلق و تام را به نمایش گذاشته‌اند؛ بنابراین امید نقطه اشتراک دین و اتوپیا است. امید پیشران فکر فرار به سوی وضعیت جایگزین حالتی است که اکنون در آن به سر می‌بریم. بدین ترتیب دین را می‌توان منبعی از پدیده‌های اتوپایی دانست. به همین دلیل است که انگاره اتوپیا نخست از انگاره‌های دینی نشئت گرفته است» (همان). نصرای در ادامه از طریق پیوندی که میان دین و اتوپیا با تأکید بر بلوخ صورت‌بندی کرده است، زیارت را به مثابه پدیده‌ای دینی با اتوپیا توضیح می‌دهد.

نصرای در چارچوب پیوند دین و زیارت، به واکاوی مفهوم فضا می‌پردازد و با استعانت از مفهوم هتروتوپای فوکو و مفهوم فضا در آراء هنری لفور آنرا به مثابه قلمرویی خارج از واقعیت زندگی روزمره صورت‌بندی می‌کند (همان ۲۷). نصرای با تأکید بر بلوخ، اتوپیا به مثابه مکان یا فضا را در قالب اتوپیا به مثابه بشر تعریف می‌کند و آنرا با امید پیوند می‌زند (همان، ۲۹). «مفهوم مرکزی امید ظرفیتی است در بشر که می‌تواند او را به آفریده‌ای خداگونه تبدیل کند» (بلوخ، به نقل از نصرای ۱۳۹۹: ۲۹). این معنا از اتوپیا که با امید گره خورده است،

نصراوی را به بحث از کاریزمای وبر نزدیک می‌کند، زیرا هم شخص اتوپیک و هم کاریزما، هر دو در فضای خارج از زندگی روزمره شکل می‌گیرند. «اقتدار کاریزماتیک در خارج از فضای روال زندگی و محدوده زندگی روزانه شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، این اقتدار شکل گرفته در خارج از فضای زندگی روزمره در تضاد شدید با اقتدار بوروکراتیک و اقتدار سنتی است» (وبر، به نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۲۹). بنابراین فضای زیارت هم اتوپیک است، هم امیدآفرین است و هم بی‌شبهت با کاریزمای وبری نیست (نصراوی ۱۳۹۹: ۲۹). نصراوی این معانی مشترک را در نگاه شیعی، با مفهوم امام معصوم پیوند می‌زند. «مفهوم امام به‌عنوان سیمایی کاریزماتیک و اتوپیا یی و [امیدآفرین]، نقشی انکارناپذیر در میان شیعیان در طول تاریخ داشته است. شخص اتوپیک [امام]، ایجاد کننده حالت و وضعیتی اتوپیا یی است (همان ۳۰)، که «در زیارت به‌عنوان شخصی کاریزماتیک یا اتوپیک حضور دارد» (همان ۳۲).

نصراوی در فصل دوم کتاب هرآنچه در فصل اول درباره اتوپیا و مفاهیم مرتبط با آن را صورت‌بندی کرده بود، بر زیارت و مفاهیم و معانی وابسته به آن، در موضوعات «روزمرگی و فضاهای زندگی روزانه» (همان ۴۲)، «جستار فضایی، آستانگی و هتروتوپیا» (همان ۴۴)، «لیمینوتوپیا» (همان ۵۹)، «نمایش هویت» (همان ۶۰)، «شخص اتوپیک: ساکنان فضاهای آستانه و هتروتوپیا یی» (همان ۶۳) تطبیق می‌دهد. در نظریه هترینگتون، فضای اتوپیا یی، اولاً با کنش سفر و ثانیاً با فرم‌های گوناگون زیستن در خارج از زندگی روزمره شکل می‌گیرد (همان ۴۵). از نظر ترنر، فضای اتوپیا یی، سه مرحله دارد: «انفصال»، «آستانه و حاشیه» و «گردآمدن» (همان ۴۶). انفصال به‌معنای ترک ساختارهای اجتماعی و زندگی روزمره است. اما آستانگی، «مرحله‌ای بی‌ساختار و آشوبناک است» که فی‌مابین وضعیت سابق و لاحق اجتماعی قرار دارد و مرحله سوم، گردآمدن یا بازگشت است که «شرکت‌کنندگان در حالی که مرتبه اجتماعی‌شان افزوده شده به اجتماع اصلی خویش باز می‌گردند» (همان).

در میان این سه مرحله، نصراوی بر مرحله آستانگی مدنظر ترنر تأکید بیشتر دارد. ترنر این فضا را مساعد اجتماع‌واره می‌داند که دقیقاً در مقابل فضای اجتماعی زندگی روزمره است (ترنر، به نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۴۸). روشن است که این توصیف از آستانگی، از نظر نصراوی، همان فضای زیارت است که می‌توان آن را با استعانت از فوکو، معادل فضای هتروتوپیک در نظر گرفت (نصراوی ۱۳۹۹: ۴۸). نصراوی به ترتیب برای ویژگی‌های مذکور، مثال‌هایی را ذکر می‌کند: لمس سنگ‌های کعبه توسط زائر (همان ۴۹)، زیارت (همان ۵۲)، سینما، تئاتر، حرم‌های مطهر (همان ۵۳)، مقبره‌ها و قبرستان‌ها، موزه‌ها، نمایشگاه‌ها، کتابخانه‌ها

(همان)، پادگان‌ها، زندان‌ها، غسل مسلمانان، سونای اسکاندیناوی و اتاق‌های متل‌ها که برای روابط جنسی غیر مشروع به کار می‌رود (همان)، خوردن غذاهای خاص (همان ۵۴)، فاحشه‌خانه‌ها، اجتماعات پیوریتن و کلونی‌های یسوعی (همان).

نصراوی از خلال این توضیحات، به یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم فلسفی بلوخ اشاره می‌کند و آن را معادل زیارت می‌داند: فضایی از جنس هنوز\_نه بودن (nicht sein-Not-yet being/ Noch) (همان ۵۶). «فضاها و محیط‌هایی که تلاش می‌کنند حالتی هنوز نشده را به شدت تغییر دهند؛ اما در نظام اشیا هرگز این اتفاق نمی‌افتد» (هترینگتون، به نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۵۶). در نظر بلوخ، وضعیت هستی‌شناختی هنوز\_نه، با امید اتوپایی ناظر به آینده رقم می‌خورد. «[ارنست] بلوخ به جهان فرآیند باور دارد» و تفسیر متفاوتی از واقعیت فرآیندی جهان ارائه می‌دهد. «او معتقد است که فرآیند تاریخ دارای سوژه است و در حال توسعه فرآیند سوژه\_اُبژه است. [بلوخ] فرآیندهای طبیعت [را] فرآیندهایی در حال تکرار و توسعه نیافته می‌داند» (نصراوی ۱۳۹۹: ۵۸). این حالت فرآیندی و صیورت‌گونه، با هستی‌شناسی هنوز\_نه تبیین می‌شود.

این فرآیند است؛ چرا که هنوز نیست و به وقوع نپیوسته است. برای بلوخ فرآیند، عنصری تجربی است؛ چرا که باز، تصمیم گرفته نشده، نتیجه گرفته نشده همچون الگوست. ... برای بلوخ فرآیند، تعالی‌ای ذاتی است، وسیله‌ای است برای «گونه‌ای از تعالی یافتن بدون تعالی» (همان ۵۹).

نصراوی در حالی که با اشاره به هستی‌شناسی هنوز\_نه به ماهیت فرآیندی زیارت اشاره کرده بود، برای آن قائل به هویت می‌شود. «در فضای زندگی روزانه هویت‌ها بر مبنای ساختار جاری در زندگی روزانه تعریف می‌شوند، در حالی که در فرآیند زیارت نمی‌توان هویت ثابتی را شناسایی کرد» (همان). به تعبیر دیگر اگر زیارت، «گونه‌ای از راه‌های فرار از زندگی روزمره است، در این حالت هویت در مرحله انفصال در آستانگی نقش به‌سزایی دارد» (همان ۶۱). راهکار نصراوی برای حل این مسئله، توضیح هویت جدید، فی‌المثل در زیارت بر اساس «هویت آستان‌گزار یا سوژه آیین و فضای زیارت» است (همان). این هویت جدید با نظر به دیدگاه بلوخ (۱۹۹۵) با بهره‌گیری از هنرها، موسیقی، معماری، ادبیات شکل می‌گیرد (همان ۶۲). بنابراین «هویت در طی کنش‌ها و ایفاها در فرآیند زیارت به‌نمایش گذاشته می‌شود و یکی از کارکردهای اتوپایی زیارت را آشکار می‌کند» (همان ۶۳).

تأملی در ایده اتوپیايي زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۳۹

پس از توضیح عناصر فضای اتوپیک، نصراوی به عنصر مهم دوم، یعنی شخص اتوپیک اشاره می‌کند و در یک کلام، مصداق آن‌را در موضوع زیارت، افراد مقدس یا مزور می‌داند. شخص اتوپیک، منفک از فضای اتوپیايي نیست، بلکه نمود آن است. «مفاهیم [مذکور] اتوپیايي به جای فضا و محیط، این بار در قالب شخص تجسم پیدا می‌کنند که پیوست به جامعه ایدئال است» (همان ۶۷). با این حال عناصر مقوم آن‌را تشریح می‌کند.

نصراوی، در این بخش، بیش از همه با ارجاع به پژوهش کامائو (۲۰۰۲: ۱۷) درباره مفهوم آستانه-شخص (Liminal) معادل این شخص را در نظریات علوم اجتماعی در مفهوم کاریزمای وبری جستجو می‌کند (نصراوی، ۱۳۹۹: ۶۳). در نظر وبر، کاریزما

کیفیت خاصی از شخصیت فردی که او را از اشخاص عادی جدا می‌کند، کیفیتی با قدرت و خصوصیات ماورای طبیعی یا فوق بشری یا حداقل استثنائی. این خصوصیات برای اشخاص عادی دسترس پذیر نیست، پس به عنوان خاستگاه الهی یا نمونه‌ای تلقی می‌شوند و بر اساس آنها با فرد مدنظر به عنوان رهبر مشروع رفتار می‌شود (وبر، به نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۶۴).

نصراوی با اشاره به تحلیل کامائو از مفهوم آستانگی ترنر و کاریزمای وبر، اشاره می‌کند که عنصر اساسی کاریزما که معمولاً با ویژگی مافوق الطبیعه شناخته می‌شود، به دلیل آن است که

بیرون از جامعه‌ای با جایگاه‌ها و نقش‌های عادی هستند و درون نوعی متفاوت از جامعه هستند. در این جامعه جدید، جایگاه‌های اجتماعی جامعه گذشته از بین رفته است و تمام جایگاه‌ها نسبت به شخص مقدس تعریف می‌شوند. تجربه آستانگی در اجتماع جدید نیز منجر به افزایش تقدس و قدرت رهبر جامعه جدید می‌شود (کامائو، به نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۶۴-۶۵).

نصراوی موطن شکل‌گیری این شخصیت‌های خاص را «زیارت دینی، رهبانیت، کمپ‌های نظامی، گروه‌های انقلابی و اجتماع خانواده‌های هدف‌مدار» معرفی می‌کند (نصراوی ۱۳۹۹: ۶۵) و در عین حال مطابق دیدگاه مشهور وبر، به ناپایداری موقتی بودن کاریزما و شخصیت کاریزماتیک و اضمحلال آن در اثر فرآیند روال‌سازی (Routinisation) اشاره می‌کند (همان ۶۶). شاید این جمله جمع‌بندی مختصری از توضیح چارچوب نظری نصراوی باشد: «اتوپینیسیم واکنشی است در برابر واقعیت زندگی روزمره که منجر به تولید فضاهای هتروتوپیايي و آستانه‌ای می‌شود» (همان).

با نظر به اینکه موضوع نقد و بررسی در این مقاله، عمدتاً ناظر به چارچوب نظری نویسنده محترم، آقای نصرای است، به جهت اختصار مقاله، معرفی فصول سوم تا پنجم با ایجاز بیشتری صورت می‌گیرد، زیرا نویسنده در این بخش‌ها، چارچوب نظری مذکور را در شواهد یا گزارشاتی از میدان این سه زیارت تطبیق داده است.

نصرای در فصل سوم با عنوان پیاده تا امید، می‌کوشد تا با تکیه بر زیارت ساتیاگو د کامپوستلا، مفهوم جداشدن از زندگی روزمره را در مصاحبه‌های ثبت‌شده از زائران با ارجاع به آثاری نظیر (پیلن و جیسون ۲۰۰۷: ۸۴؛ استونز و همکاران ۱۹۹۸: ۱۷؛ سامپتون ۱۹۷۵: ۱۷۷ و فری ۱۹۹۸ نشان دهد (نصرای، ۱۳۹۹: ۷۳-۷۹). شخصیت اتوپیک در این زیارت، جیمز قدیس، یکی از حواریون حضرت مسیح (ع) و مدفون در آن مکان است (همان ۷۱) که گزارشاتی از ارتباط معنوی زائران با او نیز ثبت شده است (همان، ۱۳۹۹: ۸۴).

نصرای در فصل چهارم، چرخش به گرد امید، به مراسم حج مسلمین پرداخته و با اشاره به آیه ۵۰ سوره ذاریات، آنرا ناظر به مکانیسم اتوپایی فرار از زندگی روزمره تفسیر می‌کند و مراسم مختلف حج همچون میقات (لحظة آستانگی) و تلبیه (فضای اتوپایی)، طواف، صفا و مروه، تقصیر، عرفات و رمی جمرات (همان، ۹۱-۱۱۳) را مطابق با این دیدگاه توضیح می‌دهد. او همچنین شهر مکه و خود کعبه را نیز به‌مثابه فضای هتروتوپایی تحلیل کرده و از احادیث منقول در بحارالانوار (حر عاملی ۱۳۶۸) یا محقق کرکی (۱۹۹۳) یا حتی فتاوی مرتبط (البحرانی ۱۹۶۴) شواهدی را ذکر می‌کند. همچنین تفسیر افرادی نظیر علی شریعتی (۱۳۶۲: ۳۰)، مکلفین (۲۰۰۹: ۲۹۲ و ۲۰۱۵: ۱۲) یا حتی جوادی آملی (۱۳۸۶) به تقویت دیدگاه او کمک رسانده است. در نهایت، تحلیل پیشین نصرای درباره نقش امام در زیارت در مراسم حج نیز مخصوصاً با اشاره به امکان حضور امام زمان (عج) در مراسم حج، البته با تفسیر اتوپایی ارنست بلوخ برجسته شده است (همان ۱۲۳).

فصل پنجم با عنوان نمایش امید، اربعین، محصول کاربست چارچوب تحلیل نصرای به پیاده‌روی اربعین است که کمابیش مشابه توضیح نصرای درباره حج است. در قبال اشاره به آیه ۲۵ سوره ذاریات، عبارت «به‌سوی حسین فرار کن» آمده است.<sup>۲</sup> شهر کربلا از حیث هتروتوپایی بودن، با مکه مقایسه شده (همان ۱۳۳) و مسیر منتهی به کربلا در مراسم پیاده‌روی اربعین با مراسم حج مشابهت‌یابی شده است (همان ۱۳۷). با این حال با ارجاع به آثاری نظیر دکاکه (۲۰۰۷) و تاکیم (۲۰۰۴) نقش اتوپایی امام حسین (ع) برجستگی خاصی یافته است.

تأملی در ایده اتویایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۴۱

فصل ششم کتاب با عنوان زیارت در رؤیای اتویا، نصرای در قالب نتیجه گیری، یکی از مهمترین یافته‌های این کتاب را تلقی «زیارت به عنوان جنبه آیینی دین، کنشی نمایشی و اتویایی» معرفی می‌کند (همان ۱۵۵). مهمترین نکاتی که نصرای در این بخش مورد تاکید قرار می‌دهد، ناظر به فرایندی بودن زیارت و سیالیست بی پایان آن است «وضعیتی بی پایان از امکان مطلق که در آن همه چیز شدنی است» (همان، ۱۵۶). او به عنوان موضوع پژوهش‌های بعدی به ضرورت بهره‌گیری از نگاه اتویایی در تحلیل دیگر زیارت‌ها در ملل و ادیان دیگر و همچنین پاسخ به این پرسش اشاره می‌کند که «چه تفاوتی میان زیارت مذهبی و زیارت سکولار از نظر اتویا وجود دارد؟» (همان ۱۵۸).

### ۳. نقدها و بررسی کتاب

#### ۱.۳ نقد صوری

یک. در موارد متعددی، منابع ارجاع شده در متن، فاقد شماره صفحه هستند و نویسنده محترم صرفاً به سال انتشار کتاب اکتفا نموده است.

دو. علیرغم نثر روان و ساده کتاب، کتاب به لحاظ املاتی، اغلاط بسیاری دارد. از جمله اینکه در جمله «بلوخ اتویای انتزاعی را وضعیتی خام و نابالغ توصیف می‌کند که متمایل به گم شدن در خیال و حافظه دارد» (همان ۴۹)، بایستی به «... که تمایل به گم شدن در خیال و حافظه دارد» تغییر کند.

سه. همچنین در جمله «من سعی خواهیم کرد تا حضور امام را در محیط حج نشان دهیم» (همان ۱۲۰) میان فاعل و فعل (من/نشان دهیم) تناسب برقرار نیست.

چهار. در پاراگراف اول و دوم صفحه ۳۳ این کتاب به جای کلمه سانتیاگو، سانداگو ثبت شده است.

پنج. در پایان فصل اول کتاب، در صفحات ۳۷ و ۳۸ دوبار فصول کتاب توضیح داده شده است.

شش. در پاراگراف آخر صفحه ۵۴، دو مرتبه کلمه هتروتویا به شکل هتروتویا تایپ شده و در پاراگراف دوم صفحه ۶۰ و تیر صفحه ۶۳ نیز تکرار شده است.

هفت. عبارت «هنوز-نه»، به اشتباه در صفحه ۱۲۱، به صورت «هنوز-ن» و در صفحه ۱۴۹ به شکل «هنز-نه» تحریر شده است.

### ۲.۳ نقد محتوایی

پس از معرفی کتاب، در ادامه با اتکا بر مبانی حکمت متعالیه، مخصوصاً اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری، اولاً مبانی نظری ایده اتوپایی مطرح در فصول اول و دوم کتاب را به روش تطبیقی نقد خواهیم کرد و ثانیاً با اشاره به یافته‌های تحقیق درباره حج و زیارت اربعین نشان خواهیم داد که تحلیل این نوع از زیارت بر اساس دیدگاه اتوپایی غربی، چه نقصان‌هایی دربردارد.

### ۱.۲.۳ مبانی فلسفی مابعد کانتی اتوپای غربی

به لحاظ مفهومی، اتوپیا از  $U/ou$  و  $topos/τοπος$  مشتق شده و به معنای ناکجا-آباد یا لامکان است و در مقابل وضعیت و «مکان» کنونی، لامکانی است که تجربه آن می‌تواند افق‌هایی را برای انسان بگشاید. اما فارغ از این معنای لفظی که بی‌مناسبت با معنای مدنظر بلوخ نیست، فهم اجتماعی از اتوپیا در این کتاب حداقل در بین دو متفکر اجتماعی در جهان معاصر اهمیت یافته است. کارل مانهایم در کتاب ایدئولوژی و اتوپیا (۱۹۷۶) تحت تأثیر ایده مارکس و نیچه، ایدئولوژی را وجه ثبات شناخت انسانی در جامعه می‌داند اما در توضیح وجه تغییر و تحولات اجتماعی، اتوپیا را مطرح می‌کند. انسان‌ها در جامعه مدرن گرفتار ایدئولوژی‌های طبقاتی‌شان هستند و امکان تحول از آنها سلب شده است، اما «مفهوم و تفکر اتوپایی بازتاب کشفی است متضاد با ایدئولوژی در پهنه تغییرات اجتماعی و بیانگر موقعیت افرادی در جامعه است که می‌کوشند وضع موجود را دگرگون سازند» (مانهایم ۱۳۸۰: ۸۰). البته نصرای در این کتاب، اتوپیا را بیشتر با هستی‌شناسی هنوز-نه بلوخ پیگیری می‌کند. اتوپیا به این دلیل در بلوخ با هستی‌شناسی هنوز-نه گره می‌خورد که این هستی، در مقابل واقعیت روزمره که مستقر و امری کامل شده و غیر قابل تغییر و ایستا است، قرار می‌گیرد (شعبانی، ۱۳۹۴: ۱۲۶). «بلوخ در جلد سوم کتاب اصل امید، [مفهوم فلسفی هستی‌شناسی هنوز-نه] را سیستم باز یا گشوده می‌نامد، زیرا اگر واقعیت کاملاً صلب و بسته باشد، هرگونه حرکت و رویدادی ناممکن خواهد بود. واقعیت بسته و کامل نیست؛ جهان امری ناتمام است و واقعیتش هنوز محقق نشده است جهان



تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۴۳

هنوز آن چیزی نیست که باید باشد. جهان و انسان نه-هنوز هستند (همان). به لحاظ تطبیقی شاید بتوان گفت زندگی روزمره که هستی بالفعل در نظر بلوخ است، در نظر ما نهاییم با ایدئولوژی اجتماعی مشخص می‌شود و هستی هنوز-نه، قلمرو اتوپایی، تحول و فرآیندی پویا است.

همانطور که می‌بینیم در هر دو این صورت‌بندی‌ها، به دلیل تقابل میان وضعیت ایدئولوژیک یا واقعیت زندگی روزمره و وضعیت اتوپیا یا هستی هنوز-نه، نیل به دومی، مستلزم نفی اولی است. این دو قلمرو، خواه به لحاظ معرفتی و خواه به لحاظ هستی‌شناختی با یکدیگر سازگاری ندارند. با این حال همانطور که بابک رحیمی در پیشگفتار کتاب امید در آستانگی متذکر شده، امید در معنای اتوپایی آن در نظر بلوخ،

در مفاهیم کلاسیک خصلتی منفی بود (مانند ارسطو و افلاطون) یا عملی با فضیلت ناکامل قلمداد می‌شد و انتهای زمانی معنا می‌یافت که با ایمان و عقل همراه می‌شد (مانند آگوستین و آکویناس)؛ اما در مفاهیم جدیدی که امانوئل کانت مطرح کرد و بعدتر، کرکگور و بلوخ توسعه دادند، امید خصلت مرکزی انسان دیده می‌شود (رحیمی ۱۳۹۹: ۱۰-۱۱).

این اشاره رحیمی در تمایز مفاهیم کلاسیک و مابعد کانتی، ذهن را به سمت توضیح انقلاب کوپرنیکی در فلسفه یا به تعبیر دقیق‌تر، مابعدالطبیعه سستی توسط کانت می‌کشانند. در نظر کانت، «تاکنون فرض می‌شد که شناخت ما تماماً باید خود را با اشیاء مطابقت دهد، اما همه تلاش‌ها در این راه که باید درباره اشیاء چیزی را که به نحو پیشینی از طریق مفاهیم بدانیم، تا از طریق شناخت ما گسترش یابد، بر اساس این پیش‌فرض ناکام ماند. حال باید کوشید و دید که آیا اگر فرض کنیم اشیاء باید خود را با شناخت ما مطابقت دهند، راه مابعدالطبیعه هموارتر نخواهد شد؟» (Kant 1964, BXVI). بنابراین نقد عقل محض کانت، با نظر به انقلاب کوپرنیکی، در پاسخ به این پرسش نوشته شد که «ذهن انسان چگونه ترکیبی باید داشته باشد تا بتواند تصور نیوتن از طبیعت را توجیه کند؟» (کاپلستون ۱۳۸۰: ۲۷۸) ماحصل این نقادی، نفی «شناخت مابعدالطبیعی» و تلقی مابعدالطبیعه به مثابه یک میل طبیعی غیر شناختی بود (همان ۲۹۰). بنابراین بحث از هستی جهان، همچون بحث از هستی نفس و خداوند در قلمرو عقل نظری به‌غایتی جز مغالطات روان‌شناختی، تعارضات جهان‌شناختی یا تناقضات خداشناختی عقل نمی‌انجامد (همان ۲۹۵-۳۰۴). همانطور که بابک رحیمی اشاره دارد، در جهان پسا کانتی، قلمرو امید که در نظر بلوخ، بی‌نسبت با دین نبوده (Bloch 1996b: Vol3. 1235-1355)، قلمرویی غیر شناختی است.

قلمرو عقل نظری، قلمرو علم و شناخت واقعیت فیزیکی است و قلمرو عقل عملی که به اخلاق و دین می‌پردازد، از قلمرو شناخت نظری بیرون است.

بنابراین بلوخ که به تعبیر بابک رحیمی در جهان پسا کانتی است، هستی‌هنوزنه را برای اشاره به قلمرویی طرح می‌کند که قلمرو متضاد با واقعیت زندگی روزمره است. در نظر بلوخ، اتویا به این دلیل در هستی‌شناسی هنوزنه ممکن می‌شود که قلمرو هنوزنه، قلمرو نامتناهی است. بنابراین قلمرو هستی بالفعل و متضاد با هستی هنوزنه، قلمرو متناهی است که شناخت آن به تعبیر کانتی در قلمرو عقل محض ممکن می‌شود. قلمرو عقل محض، قلمرو ضرورت‌های طبیعی علمی نظیر فیزیک نیوتن است و قلمرو ضرورت‌های طبیعی، متناهی است. در مقابل، امید اتویایی در قلمرویی ممکن می‌شود که در مقابل ضرورت‌های طبیعی زندگی روزمره، هستی‌هنوزنه را شکل می‌دهد.

بنابراین در کانت و جهان مابعدکانتی، تقابلی میان قلمرو متناهی قابل شناخت و قلمرو نامتناهی ناشناختنی شکل می‌گیرد. نفس، خداوند و کلیت جهان که موضوعات اصلی دین و اخلاق محسوب می‌شوند (کاپلستون ۱۳۸۰: ۲۹۴)، موضوعاتی هستند که در قلمرو نامتناهی ناشناختنی شکل می‌گیرد. این همان قلمرویی است که ارنست بلوخ از آن با عنوان قلمرو اتویایی یا هستی‌هنوزنه نام می‌برد و آگاهی متناسب با آن را آگاهی هنوزنه (The Not-Yet-Conscious) که واقعی غیرشناختی است، می‌داند (Bloch 2000: 191; Bloch 1996a: Vol1. 142). سه موضوع مذکور، در مابعدالطبیعه ماقبل کانتی، فی‌المثل در مابعدالطبیعه مدنظر تفکر مدرسی، به‌مثابه موضوعات قابل شناخت مطرح بودند و امکان شناخت نظری این موضوعات ممکن بود، در حالی که در مابعدالطبیعه غیرشناختی کانتی، این موضوعات از قلمرو شناخت نظری بیرون رانده شدند، زیرا شناخت، به جهت حفظ ضرورت‌های طبیعی علوم طبیعی، مقید به قلمرو عقل نظری شد و امور نامتناهی مذکور به قلمرو ناشناختنی منتقل گردید. بلوخ با برجسته‌ساختن این قلمرو نامتناهی، این قلمرو را در مقابل ضرورت‌های زندگی روزمره قرار می‌دهد و به تبع کانت، آن را با دین یا هنر وصف می‌کند. او در جلد سوم «اصل امید» (Bloch 1996: Vol3)، نسبت میان آگاهی اتویایی و ادیانی نظیر یهودیت و موسی (ع) (۱۲۳۵-۱۲۴۰، زرتشت (۱۲۴۱-۱۲۴۸، *ibid.*)، بودا (۱۲۴۹-۱۲۵۴، *ibid.*)، مسیحیت و عیسی (ع) (۱۲۵۶-۱۲۶۴، *ibid.*)، دین محمد (ص) (۱۲۷۴-۱۲۷۷، *ibid.*) را بررسی می‌کند، اما همچون دیگر نگاه‌های دین‌پژوهانه مدرن، نگاه ادیان به اتویا را نگاهی متعلق به گذشته تاریخ بشری می‌داند که در یک سیر تکاملی، از نگاه آرمانی به واقعی تحول یافته است. در این سیر، بلوخ با

تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۴۵

تحلیل دیدگاه فوئرباخ (ibid. ۱۲۸۳)، نگاه مختارش را تلقی سکولار از اتوپیا و «سکولاریزاسیون را قدرت تنظیم امور یا اشیاء بر روی پای‌شان» (ibid. ۱۳۵۹) معرفی می‌کند. بلوخ در نهایت با توجه به مارکس، به‌عنوان «معمار حقیقی» (The True Artichet) آگاهی اتوپایی مدرن، او را به‌عنوان سرآمد همه متفکرینی که صورت‌بندی خاصی از امید ارائه کرده‌اند، می‌ستاید (۱۳۵۴-ibid. ۱۳۵۵).

### ۲.۲.۳ حکمت متعالیه و حرکت جوهری به سوی نامتناهی

تحلیل وضعیت اتوپایی زیارت با تکیه بر آراء بلوخ، منجر به گسستی که میان دو قلمرو متناهی و نامتناهی می‌شود و عملاً میان زیارت و زیست روزمره فاصله‌ای پُرناشدنی رقم می‌زند، در حالی که در حکمت متعالیه، این دو قلمرو به‌نحوی در نسبت با یکدیگر مطرح می‌شوند که این گسست و فاصله رقم نمی‌خورد. مسئله رابطه متناهی و نامتناهی در سنت اسلامی هرچند مسئله‌ای غامض بوده، اما در حکمت متعالیه به شکل دیگری حل و فصل شده است. قلمرو «هستی» یا وجود، در حکمت متعالیه قلمرو متناهی نیست، بلکه با تکیه بر اصل تشکیک وجود، این قلمرو نامتناهی است. با این حال برخلاف نگاه مدرن، نامتناهی بودن این قلمرو، به‌معنای ناشناختنی بودن آن نیست. نفس، خداوند و حقیقت هستی نه تنها اموری ناشناختنی نیستند، بلکه اساساً خود علم به نفس یا خداوند، حقیقتی وجودی و مشکک است (صدرالمتألهین ۱۳۸۵: ۷۲)، در حالی که در فلسفه کانتی، قلمرو اخلاق و دین، به قلمرو عقل عملی سپرده می‌شود و شناخت نظری و عقلی نه تنها راهی بدان ندارد، بلکه به غایتی جز مغالطات روان‌شناختی، تعارضات جهان‌شناختی یا تناقضات خداشناختی عقل نمی‌انجامد (کاپلستون ۱۳۸۰: ۲۹۵-۳۰۴). نفس انسانی نیز در حکمت متعالیه بر اساس حرکت جوهری، از سطح بدن (یا واقعیت روزمره)، دو نحوه تجرد مثالی (به نحو ضروری و عام برای همه نفوس انسانی) و تجرد عقلی (برای افراد خاص) را می‌تواند تجربه کند (صدرالمتألهین ۱۳۶۱: ۲۴۳). در حکمت متعالیه بر اساس اصل حرکت جوهری، همه ممکنات از جمله انسان، امکان حرکت از سطح فیزیکی جسم تا سطح عقل مجرد را در مقام انسان کامل دارد. به همین دلیل، نه تنها طبیعت مادی، بلکه نفس انسانی که درگیر زندگی روزمره است، امکان تعالی نامتناهی تا سطح حقائق مجرد از او سلب نشده است. جسم انسان که درگیر زندگی روزمره یا ایدئولوژی طبقاتی مانهایم است، منفک از مابعدالطبیعه نامتناهی نیست. سیر و سلوک بی‌نهایت انسان کامل در سنت اسلامی، با رعایت احکام شرعی و فقهی ممکن و میسر می‌شود که ناظر به فیزیک

محدود جسمانی او است. بنابراین میان هستی این جهانی انسان مسلمان و قلمرو نامتناهی، انفکاک نیست، بلکه در سلسله مراتب تشکیکی به هم پیوسته است. در حکمت اسلامی، «چون این عالم، [اعم از طبیعت و انسان]، دارای حرکت جوهری بوده و ذاتاً پویا است، ذاتش عین تحول و تغییر می‌باشد» (طباطبائی ۱۳۸۶: ۳۵۱). این قلمرو ذاتاً پویا و عیناً متحول و متغیر، برخلاف هستی هنوز نه بلوخ نه در مقابل هستی، بلکه عین وجود و هستی بوده و برخلاف مابعدالطبیعه غیرشناختی کانت، موضوع اولیه مابعدالطبیعه در حکمت متعالیه است. بنابراین در اینجا قلمرو نامتناهی در تضاد با قلمرو هستی قرار نمی‌گیرد و از دایره شناخت خارج نمی‌شود، بلکه عین شناخت و هستی این جهان است. در این نگاه، نمونه تام و تمام حرکت جوهری نفس انسانی، انسان کامل یا همان پیامبر و امامان معصوم (ع) است (جوادی آملی ۱۳۸۶: ج ۳، ۱۲۵۸). که ملاصدرا بر اساس قاعده امکان اشرف یا قوس نزول و قوس صعود به تبیین آن می‌پردازد (صدرالمتألهین ۱۳۶۰: ج ۲، ۳۸۲).

### ۳.۲.۳ نقد نتایج عینی تحقیق

با نظر به چارچوب انتقادی مذکور، اکنون در پایان مقاله فقراتی از کتاب امید در آستانگی را مورد نقد و بررسی قرار خواهیم داد.

#### یک. سفر به مثابه فرار یا سفر به مثابه سلوک

اشاره شد که در نظر نصراوی، سفر، «تلاشی برای فرار از جریان زندگی روزانه است» (نصراوی ۱۳۹۹: ۲۲) این در حالی است که هرچند در حکمت متعالیه، «سفر اول» از اسفار اربعه، سفر «من الخلق الی الحق» است، اما اولاً این سفر، در تقابل و گسست و فرار از زندگی روزمره خلق رقم نمی‌خورد و ثانیاً با اسفار سوم و چهارم، «سفر من الحق الی الخلق بالحق» و «سفر فی الخلق بالحق» نوعی بازگشت و همراهی دیده می‌شود. ما در این نگاه حکمی، بیش از آنکه با فرار و گسست از زندگی روبرو باشیم، با «سلوک به سوی مقصد نهایی که عبارت است از هدایت انسان از مرتبه جهالت به مرتبه اشراق و آگاهی حقیقی» (خسروپناه ۱۳۹۶: ۲۷) مواجهیم.

## دو. کاریزما و انحراف از زندگی یا زیارت و امید در زندگی

نصراوی در توضیح فضای متناسب با زیارت، به گسست میان زندگی روزمره و فضاهای هتروتوپایی اشاره می‌کند و این فضا را فضای متناسب با کاریزمای وبری می‌داند. «اقتدار کاریزماتیک در خارج از فضای روال زندگی و محدوده زندگی روزانه شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، این اقتدار شکل گرفته در خارج از فضای زندگی روزمره در تضاد شدید با اقتدار بوروکراتیک و اقتدار سنتی است» (وبر، به نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۲۹). با این حال همانطور که متفکرینی نظیر وگلین (۱۴۰۰: ۴۹) و جان میلبنک (۱۳۹۶: ۱۶۴) اشاره دارند، این گسست میان نیروی دینی کاریزما و زندگی اجتماعی که از نظر وبر، مبتنی بر عقلانیت ابزاری سامان می‌یابد، در نهایت او را در ذیل نگاه پوزیتیویستی نگه می‌دارد. وبر، هرچند به نقش کاریزما و ارزش‌ها در شکل‌گیری نظام‌های سیاسی-اجتماعی مدرن توجه دارد، اما در نهایت، از منظر عقلانیت ابزاری، درباره سرنوشت کاریزما یا دیگر نیروهای دینی به قضاوت می‌نشیند.

وبر، انواع مثالی کنش عقلانی را به‌عنوان نمونه معیار به‌کار گرفت و دیگر انواع مثالی را به‌عنوان انحراف‌هایی از عقلانیت معرفی کرد. ... این روش در کلیت خود، به‌وضوح از فلسفه تاریخ [پوزیتیویستی] آگوست کنت مشتق می‌شود و تفسیر خود وبر می‌تواند به‌درستی به‌عنوان واپسین عضو از مجموعه نظام‌های برجسته اثبات‌گرایی تلقی شود (وگلین ۱۴۰۰: ۴۹).

بنابراین هرچند کاریزمای وبر، در نگاه اول، امکانی برای گسست از زندگی روزمره و ایجاد فضای اتوپایی مهیا می‌سازد، اما در نهایت، «اقتدار کاریزما، روند عقلانی زندگی اجتماعی را به‌انحراف می‌کشاند و اگر این اقتدار، مصرانه ادامه یابد، نام آن، اقتدار سنتی خواهد بود» (میلبنک ۱۳۹۶: ۱۶۴). این تحلیل دقیقاً در مقابل تحلیل نصراوی قرار می‌گیرد که معتقد است امام معصوم از جمله امام حسین (ع) «بر مبنای مفهوم هستی‌شناسانه هنوز نه بلوخی شخصیتی هنوز نه است؛ یعنی هنوز در فرآیند بی‌نهایت و متناهی شدن هستند. امام در سنت شیعه کاریزماتیک است» (دکاکه ۲۰۰۷؛ تاکیم ۲۰۰۴ و نصراوی ۱۴۷). اگر بپذیریم که کاریزما، اسباب انحراف عقلانیت صوری زندگی روزمره است، بنابراین امام حسین (ع) و فضای هتروتوپایی پیرامون ایشان، نه امیدبخش، بلکه عامل انحراف روند عقلانی زندگی روزمره اجتماعی خواهد بود. این در حالی است که در سنت شیعی، امام معصوم به‌مثابه انسان کامل که شامل خود پیامبر اسلام نیز می‌شود، در عین حال که در زندگی روزمره با دیگر انسان‌ها زندگی می‌کند، اما همانطور که در ادامه اشاره شده است، خود عقل و عقلانیت است. در حکمت اسلامی، اصل

نبوت در ذیل اتحاد عقل مستفاد و عقل فعال توضیح داده می‌شود (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۷۰) و انحراف از زندگی و سیره او، منافی رفتار عقلانی محسوب می‌شود. به همین جهت است که در دانش‌هایی نظیر فقه، سیره معصوم مصداقی از رفتار عقلانی و جهانشمول همه مکلفین محسوب می‌شود.

### سه. روال‌سازیِ کاریزما یا حضور پیوسته امام معصوم در زندگی شیعی

توضیح نصرای دربارۀ نسبت کاریزما و زیارت، در ادامه با مفهوم امام معصوم نیز پیوند می‌خورد. «شخص اتویک [امام]، ایجادکننده حالت و وضعیتی اتویایی است» (نصراوی ۱۳۹۹: ۳۰) که «در زیارت به عنوان شخصی کاریزماتیک یا اتویک حضور دارد» (همان ۳۲). با این حال کاریزمای وبری به دلیل غلبه عقلانیت ابزاری بر زندگی روزمره، کوتاه‌مدت و کم‌اثر است و به تعبیر نصرای، در فرآیند روال‌سازی مضمحل می‌شود. دیدگاه مشهور وبری، به ناپایداری موقتی بودن کاریزما و شخصیت کاریزماتیک و اضمحلال آن در اثر فرایند روال‌سازی (Routinisation) اشاره می‌کند (همان ۶۶). اما این تلقی از امام معصوم، کاملاً با تلقی شیعی از آن ناسازگار است. در تفکر شیعی، مطابق با بیانات حضرت زهرا (س) در خطبه فدکیه، تبعیت از امامان معصوم، عامل «نظم یافتن ملت‌ها و امامت‌شان برای رهایی از تفرقه» دیگر انسان‌ها برشمرده شده (صدوق بی تا: ۲۴۸) و در عصر غیبت، این بهره‌مندی با تشبه به بهره‌مندی از آفتاب پشت ابر بیان شده است (صدوق ۱۳۹۴: ج ۱، ۲۵۳، ح ۳). همچنین در احادیث دیگری آمده است که زمین در کل زمان‌ها و در کل اوقات از حجت خدا خالی نمی‌باشد<sup>۳</sup> (مجلسی ۱۳۹۷: ج ۳۶، ۳۹۷، ح ۲؛ صدوق ۱۳۶۲: ج ۴۷۸، ح ۴۶).

### چهار. غیبت امام از هستی یا غیبت ما از هستی

تلقی نصرای از امام معصوم شیعیان به مثابه کاریزما یا شخصیت اتویک، مخصوصاً زمانی بیشتر به مشکل می‌خورد که او به امام دوازدهم (عج) اشاره می‌کند.

حاجیان می‌توانند شخص کاریزماتیک یا آستانه‌ای را به عنوان خلقی خداگونه در فضای آستانه‌ای و هتروتویایی حج درک کنند ... پس ادراک و فهم سیماهای اتویک، همچون امام مهدی (عج)، از طریق فرآیند نامتناهی که پدیده هنوز نه را تولید می‌کند، ساخته شده است (نصراوی ۱۳۹۹: ۱۲۳).

مطابق این عبارت، نصراوی، قلمرو حضور امام مهدی (عج)، در هستی هنوز-نه است، این در حالی است که قلمرو حضور امام زمان (عج) در تفکر شیعی، عین هستی (و نه هستی هنوز-نه) است. در تفکر شیعی، فاصله عالم محسوسات و عالم عقل که مکان حقیقی معصوم شناخته می‌شود، با واسطه عالم مثال پُر شده که این عالم نیز برخلاف هستی هنوز-نه بلوخ، عالم واقعی و هستی مند است. عالم مثال، قلمرویی است که انسان‌های درگیر محسوسات، می‌توانند حقیقت باطنی معصوم را بهتر درک کنند و با فاصله گرفتن از محسوسات روزمره، رابطه‌ای عمیق‌تر برقرار کنند. این قلمرو را می‌توان با استناد به حدیثی از امام حسن مجتبی (ع)، عالم مثال و شهرهای جابلقا و جابلسا دانست.<sup>۴</sup> عالم مثال در حکمت اسلامی که با قوه خیال قابل شناخت است، برخلاف هستی هنوز-نه، کاملاً واقعی است. هرچند برای درک این عالم، بایستی از سطح درک حسی فراتر رفت، اما این فراروی، به معنای پانهادن در عالمی غیر واقعی و بی بهره از هستی نیست. «اقلیم هشتم»، «مجمع البحرین»، «ارض ملکوت»، «عالم برزخ»، «عالم خیال»، «شهر جابلقا» یا «جابلسا» و بالاخره با تعبیری فلسفی‌تر «عالم مثال» در حکمت شیعی، عالمی میانی و قابل تجربه است که حد وسط میان عالم عقول مجرد و عالم محسوس است (فدایی مهربانی ۱۳۹۱: ۳۸۷). هانری کربن برای آنکه بر واقعی بودن این عالم، تأکید ورزد، معال لاتینی «Mundus imaginalis» را به جای «Imaginaire» یا امر خیالی که امری غیر واقعی و مربوط به موهومات است بر می‌گزیند تا به «اشتباهی اساسی که از عصر روشنگری تاکنون رخ داده است و بر شانه‌های مغرب زمین سنگینی می‌کند» گرفتار نشود (همان). بنابراین این قلمرو، عینی هستی بالفعل است و ناتوانی ما از درک آن، به واسطه غیبت ما از حضور در عالم هستی حقیقی است. در واقع این ما هستیم که در غیبت و حجاب به سر می‌بریم و از درک امام معصوم (ع) محروم شده‌ایم.

مستوریت امام غایب، نه مستوریت امام، بلکه مستوریت هر انسانی است که قادر به دیدار امام غایب نیست و در واقع نحوه بودن وی آن گونه نیست که قادر به رؤیت امام گردد. شیعیان این اعتقاد را با مفهوم «حضور» پیوند می‌دهند که بر مبنای آن حضور در ساحت وجودی امام غایب به معنی حضور در سپهر باطنی هستی و وجود است (همان ۳۲۵-۳۲۶).

### پنج. آستانگی گسسته یا عالم برزخ پیوسته

نصراوی با استناد به ترنر، به «انفصالی» میان زندگی روزمره و فضای اتوپایی اشاره می‌کند که در دو مرحله بعدی «آستانه و حاشیه» و «گردآمدن» تکمیل می‌شود (نصراوی ۱۳۹۹: ۴۶).

مرحله آستانگی نیز که با تعبیر دیگری نظیر «درمیان بودگی» (همان)، «حالت برزخی» (همان)، بی‌ساختاری (همان ۴۷)، لامکانی و لازمانی (همان ۵۳ و ۴۶) و نظایر آنها معرفی می‌شود، در پی این انفصال رقم می‌خورد. این در حالی است که عالم برزخ، در حکمت اسلامی، حداقل از زمان ابونصر فارابی، برای حل ثنویت هستی‌شناختی یونانی مطرح شده و با معنایی که در کار نصرای اشاره شده متفاوت است، زیرا در معنای مورد نظر حکمت اسلامی، در یک سوی برزخ، عقل فعال، به‌عنوان آخرین عقل از سلسله عقول قلمرو فوق‌القمر و در سوی دیگرش، اولین موجود از موجودات تحت‌القمر و قلمرو محسوسات، یعنی انسان قرار دارد. بنابراین برزخ، محل تلاقی انسان و عقل فعال است و انسانی که با عقل فعال اتصال برقرار می‌کند، نبی مرسل یا فیلسوف است. برزخ، محل «ایجاد ارتباط و اتصال میان طبقات متمایزه موجودات» است (مهاجرنیا ۱۳۸۰: ۱۳۶ و فارابی ۱۳۶۱: ۲۱). بنابراین هرچند درک عالم برزخ، با قول خیال و عبور از ساحت امور حسی ممکن می‌شود، اما در این عبور، گسستی هستی‌شناختی رقم نمی‌خورد. این عالم، هرچند در ورای عالم محسوس است، اما در گسست کامل هستی‌شناختی، بلکه خود، واسطه‌ای میان عالم مادی و عوالم مجرد است. در نظر حکمای مسلمان، مخصوصاً در حکمت متعالیه، هستی و معرفت به هستی، حالت تشکیکی دارد و «همین تشکیکی بودن عوالم وجودی و شناختی است که ظرفیت تصور تأویل مثالی را در اختیار فیلسوف شیعی قرار می‌دهد» (فدایی مهربانی ۱۳۹۱: ۳۸۸).

### شش. لازمان گسسته از زمان یا زمان لطیف پیوسته با زمان کثیف

نشانه‌ای دیگر از گسست و ثنوتی که در کار نصرای به تبع چارچوب مختارش دیده می‌شود، در مفهوم «لازمان» برای توصیف فضای هتروتوپایی، فی‌المثل در کامینو است. «در کامینو، زمانی غیر از زمان تک‌خطی و مستقیم تجربه می‌شود» (نصراوی ۱۳۹۹: ۷۵). فضای بی‌نهایت و فرآیندی هنوز نه که همراه با امید است (همان ۷۸) که با فضای زندگی روزمره، «ناپیوستگی‌های زمانی» (همان ۵۳) دارد. به تعبیر دیگر، نصرای به دلیل تأکید بر تفاوت و تمایز زمان خطی و کمی زندگی روزمره از زمان فضای هتروتوپایی، اولی را زمان و دومی را لازمان توصیف کرده و میان آنها گسست و ثنوت می‌یابد. هرچند در حکمت اسلامی، ماهیت زمان زندگی محسوس و مادی که قاضی سعید قمی از آن با عنوان زمان کثیف یاد می‌کند (کربن ۱۳۸۰: ۴۸۹)، متفاوت از زمان عوالم دیگر یعنی زمان لطیف و الطف است، اما بر اساس هستی‌شناسی این نگاه، میان آنها ثنوت و گسست ایجاد نمی‌شود. فلسفه غربی، حتی در کتاب



تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۵۱

«هستی و زمان» (Being and time) مارتین هایدگر، همچنان هستی و زمان را در دایره بسته جهان ناسوتی تصور می‌کند (فدایی مهربانی ۱۳۹۱: ۳۲۴). «تنها بر حسب این امر که دازاین، در زمان‌مندی ریشه دارد، بینشی نسبت به امکان آگزیستانسیال پدیداری حاصل می‌آید که در آغاز تحلیل دازاین آن‌را با نشان تقویم بنیادین مشخص کردیم: بینشی نسبت به پدیدار در جهان-بودن» (هایدگر، ۱۳۸۶: ۷۳۶) و «تقویم جهان نیز باید در زمان‌مندی بنیاد گیرد» (همان، ۷۶۰). در حالی که

زمان در فلسفه شیعی زمان انفسی و درونی است که با درجه حضور ارتباط می‌یابد. در اندیشه صدر، استحضار، به معنی حضور بخشیدن، بیانگر تقدم وجود نسبت به ماهیت است و از آنجا که وجود دارای شدت و ضعف است، از خصیصه تشکیکی بودن نیز برخوردار می‌گردد. همین شدت و ضعف وجود است که ماهیت را تعیین می‌کند. بنابراین، متافیزیک وجود، خود به متافیزیک حضور می‌انجامد. هر نحوه‌ای از استحضار بخشیدن به خود و بنابراین حضور داشتن، کیفیتی از زمان داشتن را نیز با خود همراه دارد و این استحضاری، نوعی خروج از خود و برون‌ایستایی است (فدایی مهربانی ۱۳۹۱: ۳۲۴\_۳۲۵).

## هفت. اتوپایی فارغ از اخلاق یا اتوپای اخلاقی

تلقی قلمرو بیرون از زندگی روزمره به‌عنوان فضای اتوپیک در نظر نصراوی، تبعاتی در قلمرو اخلاق و فقه نیز دارد. از لحاظ فلسفه اخلاق، چنانکه در مقایسه میان مصادیق این فضا در کتاب شاهد هستیم، سینما، تئاتر، فاحشه‌خانه‌ها و نظایر آنها همچون حرم‌های مطهر، قبرستان‌ها و کلونی‌های یسوعی (نصراوی ۱۳۹۹: ۵۳-۵۴) همگی مصادیق فضای هتروتوپایی هستند. نتیجه این نگاه آن است که گویی در فضای هتروتوپایی، ما هیچ حسن و قبح ذاتی یا عقلی نداریم که بتوانیم میان این دو جنس از مکان، تمایز بگذاریم. به تعبیر دیگر، از آنجا که فضای اتوپایی در گسست از هستی و با ابتنای بر هستی هنوز-نه شکل گرفته است، نمی‌تواند صورتی از امور ذاتی، از جمله حسن و قبح اخلاقی ذاتی را برای آن تعریف کرد. این درحالی است که به‌لحاظ مبانی در تفکر شیعی حسن و قبح، عقلی و ذاتی‌اند. (حلی ۱۴۳۲ق: ۴۱۸ و مطهری ۱۳۹۹: ۵۰). به همین جهت از لحاظ مصادیق، حضور در این دو جنس از مکان‌های هتروتوپایی، فی‌المثل فاحشه‌خانه‌ها و حرم‌های مطهر به مصادیق تضاد میان حسن و قبح اخلاقی، در تضاد یا در تناقض با یکدیگر قلمداد می‌شوند.

## هشت. آداب قراردادی هتروتوپیا یا تسری فقه به زندگی روزمره و حج و زیارت

مسئله‌ای که در قلمرو اخلاق در ضمن تحلیل نصراوی مورد اشاره قرار گرفت، در قلمرو احکام فقهی، شریعت و آداب مربوط به حج و زیارت اربعین در قیاس با مراسم سانتیاگو دکامپوستلا آشکارتر می‌شود. نصراوی در تحلیل وضعیت اتویایی حج با اشاره به مناسکی نظیر میقات، تلبیه، طواف، عرفات و نظایر آنها را در چارچوب فضای هتروتویایی تفسیر می‌کند که در گسست از زندگی روزمره شکل می‌گیرد (نصراوی ۱۳۹۹: ۹۵-۱۱۲). با این حال آنچه در این تحلیل مورد غفلت قرار گرفته، توجه به منشاء صدور این احکام و آداب و مناسک است که البته به شکل مستحب، در زیارت اربعین نیز دیده می‌شود. این احکام هرچند قابل اجتهاد و همراهی با مقتضیات زمانه است، اما از قضا هم در زندگی روزمره و هم در فضای حج از یک منشاء صادر می‌شوند. فقه به‌عنوان یک علم، به‌معنای علمی است که به‌وسیله آن احکام شرعی فرعی را از ادله تفصیلی (قرآن، سنت، عقل و اجماع) بدست می‌آورد<sup>۵</sup> (سبحانی ۱۳۹۲: ۹ و احسائی ۱۴۱۰ق: ۳۴) و موضوع آن ناظر به افعال مکلفین (خواه در زندگی روزمره و خواه در زیارت) است<sup>۶</sup> (احسائی ۱۴۱۰ق: ۳۴). بنابراین از منظر آداب و احکام حج یا حتی زیارت اربعین که ناظر به کنش افراد در این مراسم است، تمایز یا گسستی میان زندگی روزمره و فضای هتروتویایی این مراسم وجود ندارد. به همین جهت است که آداب و احکام و مناسک حج، برخلاف آداب زیارت سانتیاگو دکامپوستلا از جهت صدور و اعتبار و روایی، متفاوت است.<sup>۷</sup> آداب زیارت سانتیاگو دکامپوستلا، همان‌طور که نصراوی مورد اشاره قرار می‌دهد، هم به جهت منشاء صدور و هم با نظر به ماهیت آن، به‌طور کلی گسسته از زندگی روزمره رقم خورده و به همین دلیل، به شدت قراردادی و برگرفته از اعتبارات محض انسان‌های حاضر در این مراسم و به شدت متغیر است، در حالی که آداب و مناسک حج، از جهت صدور، متخذ از فرامین شارع مقدس است که احکام زندگی روزمره انسان مسلمان را نیز تعیین می‌کند و از جهت ماهیت نیز به‌مثابه انجام تکلیف الهی و نه امری صرفاً برگرفته از قرارداد محض انسانی است.

## نه. گسست هویت ثابت روزمره از هویت پویای زیارت یا هویت فطری پویا

نصراوی در بحث از هویت زائر و با اشاره به ماهیتی «فرآیندی» زیارت، هویت را در این فضا «هویت آستان‌گزار، یا سوژه‌آیین» (نصراوی ۱۳۹۹: ۶۲) و در تقابل با هویت زندگی روزمره که امری ثابت است (همان ۶۰)، هویتی سیال می‌داند. به‌نظر می‌رسد گسست هستی‌شناختی مذکور

تأملی در ایده اتوپییایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۵۳

در کار نصراوی، در اینجا خودش را در تقابل هویت ثابت و هویت پویا نشان می‌دهد. این درحالی است که در تفکر اسلامی، هویت با اشاره به مقوله فطرت توضیح داده می‌شود. از منظر متفکرینی نظیر شهید مطهری، «فطرت انسانی معنایش این نیست که انسان وقتی از مادر متولد می‌شود، یک چیزهایی را بالفعل» و بنابراین به صورت ثابت دارد (مطهری ۱۳۸۹: ج ۴، ۵۱-۵۳)، بلکه سرمایه‌ای الهی یا «استعدادهایی نهفته است که انسان را به سوی تکامل سوق می‌دهد و دعوت می‌کند» (همان ۵۱). این تعریف از فطرت به عنوان مبنای هویت انسانی، از یک سو انسان را در فضای سیالیست و تاریخت محض اتوپییایی قرار نمی‌دهد و برای او سرشتی ثابت قائل است و از سوی دیگر، به دلیل ماهیت پویا و تکاملی‌اش، می‌تواند وجه تحرک و پویایی انسان را توضیح دهد. به بیانی دیگر هویت فطری آدمی ذیل وجود امام معصوم (ع) و محبت نسبت به او معنا پیدا می‌کند و هویت ثابت خودش را در ارتباط با امام اخذ می‌کند. این فطرت از حیث بینشی، با معارف امام معصوم (ع) و از حیث گرایشی با محبت آنها سازگار است و شاید بتوان آن را مصداق شعار مشهور «حب‌الحسین یجمعنا» دانست.

#### ده. جهان اعتباری دنیا یا جهان واقعی اخروی

نصراوی در توضیح مراسم حج و در توصیف فضای هتروتوپییایی آن، معتقد است شرایط شهر مکه و زیارت حج به شکلی است که انسان هرچقدر به این فضا نزدیک‌تر می‌شود، از زندگی روزمره «واقعی» دورتر می‌شود (نصراوی ۱۳۹۹: ۱۰۱-۱۰۷). در توصیف او از این فضا و حتی فضای زیارت اربعین، گویی واقعیت در زندگی روزمره جلوه می‌کند و فضای هتروتوپییایی، خواه مکه و خواه دیگر فضای هتروتوپییایی، به مراتب بهره کمتری از واقعیت دارند. این در حالی است که از منظر اسلامی، حقیقت زندگی انسان در این دنیای مادی، مخصوصاً در قیاس با حقیقت او در عوالم قبل و بعد از آن، اعتباری و وهمی است و زندگی و حیات واقعی او، در پس از مرگ جلوه می‌کند. از نظر علامه طباطبائی و بر اساس آموزه هبوط، زندگی روزمره یا همان «حال انسان در نشئه طبیعت و ماده، تعلق تام به معانی سرایبه و وهمیه‌ای دارد که متوسط بین ذات خالی از کمال وی و بین کمالات لاحق‌ه‌اند» (صادق لاریجانی ۱۳۸۷: ۵۶). ایشان با استناد به آیه ۲۰ سوره حدید<sup>۱</sup> اشاره می‌کند که

حیات دنیوی با تمام جهات مقصوده‌اش از لهُو و لعب و زینت و غیره، امری موهوم و سرابی خیالی است و همین دنیا بعینه در باطن امر و واقع، غذاب و مغفرت و رضوان است

و ظهور این جهات باطنی به ظهور این حقیقت است که جهات حیات دنیوی، همگی باطل و موهوم بوده است ( همان ۶۱ و ۶۲).

بنابراین می‌توان مطابق نظر نصرآوی، فضای حج را فضای متفاوت از زندگی روزمره تصور کرد، اما برخلاف تحلیل او، این فضای قدسی، نه فضای گسست از واقعیت، بلکه فضای یادآوری (Mimesis) حقیقت و واقعیت این عالم است که از قضا در زندگی روزمره به فراموشی و نسیان سپرده می‌شود. آیه ۳۶ سوره محمد (ص)، اشاره بدان دارد

که زندگی دنیایی که همان تعلق نفس به بدن و توسط بدن در طریق تحصیل کمالات است، انسان را به خویش مشغول می‌دارد و موجب فراموشی دیگران می‌شود؛ و منشأ این فراموشی آن است که زندگی دنیایی روح را چنان می‌فریبد که خود را با بدن متحد می‌پندارد و بعد از این پندار از عالم غیر جسم منقطع می‌گردد و تمام آنچه از جلال و جمال و بها و نور و سرور که در نشئه قبل از ماده داشت، را به فراموشی می‌سپارد و مقامات قرب و همنشینان پاک و فضای انس و قدسی را که پشت سر نهاده، هیچ به یاد نمی‌آورد و به این ترتیب طول عمرش را به سرگرمی و بازی سپری می‌سازد و به هر شیئی که روی می‌نماید جز به مقاصد خیالیه و آرزوهای وهمیه نیست و وقتی هم که به آنها واصل می‌شود، واقعیتی نمی‌یابد ( همان ۵۹).

#### ۴. نتیجه‌گیری و طرح مسئله برای پژوهش‌های دیگر

در این مقاله سعی شد تا با تکیه بر معرفی و نقد کتاب امید در آستانگی، تأملی درباره ایده اتویایی زیارت نیز صورت گیرد. زیارت، هرچند در ظاهر کنشی متفاوت از زندگی روزمره انسانی است، اما تلقی آن به مثابه قلمرو هستی‌شناختی کاملاً گسسته از آن، مبتنی بر درک مدرن از حقیقت هستی است که به دلیل فروکاهش (Reductionism) هستی‌شناختی و انسداد درک دیگر لایه‌های هستی در ضمن لایه حسی و این دنیایی است. این تلقی باعث می‌شود که از یک سو زیارت و فضای شکل‌گرفته پیرامون آن، در تقابل با زندگی روزمره قرار گیرد و از سوی دیگر امکان بازگشت و انتقال معانی خاص فضای زیارت به زندگی روزمره با مشکل دچار شود و عملاً زیارت، تأثیری بر زندگی روزمره انسانی نداشته باشد.

انحصار هستی به قلمرو خاص و محدود حسی-تجربی در دنیای مدرن و توضیح ضرورت‌های آن بر اساس قواعد ریاضیاتی و کمی، باعث شده است تا حالات و کیفیات خاص و استثنائی حیات انسانی که با ویژگی‌های پویایی، امیدبخشی و آستانگی می‌توان به آنها

تأملی در ایده اتویایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۵۵

اشاره کرد، در قلمرو بیرون از هستی یا به تعبیر ارنست بلوخ، هستی هنوز نه قرار گرفته و بنابراین ناشناختنی تلقی شوند. اگر زیارت را واجد چنین ویژگی‌هایی بدانیم، تحلیل آن در این قلمرو، تنها یک وجه از آن را برجسته می‌کند و آن، ویژگی تفاوت و تمایز از زندگی روزمره و اتوییک بودن آن است اما در مقابل، وجوه متعددی آن از جمله اخلاقی بودن، شناختی و معرفت‌بخش بودن، بهره‌مندی از هستی و واقعیت، قاعده‌مند بودن و نظایر آنها را مستور و پوشیده می‌سازد.

در این مقاله سعی شد تا به اختصار و اقتضای حجم کوتاه مقاله، به بعضی از تبعات و معضلات این درک از زیارت اشاره شود؛ هرچند تأمل بیشتر درباره آن، نیازمند فرصتی دیگر است. از این رو می‌توان در پژوهش‌های دیگر به دیگر نظریات پیرامون امید و اتویا، نظیر دیدگاه کرگور، مانهایم و نظایر آنها در قیاس با حکمت اسلامی پرداخت و از این منظر وجوه مختلف مقوله امید را در زیارت بررسی نمود.

## پی‌نوشت‌ها

۱. فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ
۲. در بعضی از صفحات فضای مجازی، حدیثی با مضمون «اتی شاب محب الامام الجواد علیه السلام وقال: یامولای لست جیداً، ضجر قلبی من الناس التهمة، الغيبة... ماذا افعل؟ انی متعب، ضاق صدري فی هذا لبلاد فقال الامام الجواد علیه السلام: فرألی الحسین علیه السلام» منتشر شده است که البته گویا، به‌لحاظ سندی، درست نیست. بنگرید به: <https://tn.ai/2315083>
۳. لا تخلو الأرض من حجة منهم فی کل عصر و زمان، و فی کل وقت و أوان
۴. اگر از جابلقا تا جابلسا را بگردید، مردی جز من و برادرم حسین(ع) را فرزند پیامبر نخواهید یافت. (ر.ک: حسینی دشتی، ۱۳۷۶، ج ۴: ۴۰ و ۴۵؛ طبرسی نوری، ۱۳۸۶: ۳۰۰؛ مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۵۴: ۳۳۴ و ج ۲۶: ۴۷؛ قمی، ۱۳۸۴/ب، ج ۱: ۱۴۵)
۵. العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية
۶. أفعال المكلفين من حيث الاقتضاء أو التخيير
۷. تفاوت‌ها و شباهت‌های فقه شیعه و اهل سنت، هم از حیث احکام حج و هم از حیث مسیر اجتهاد و موضوعاتی نظیر اجماع و استحسان و قیاس و نظایر آنها اگرچه در جای خود اهمیت دارند، اما از این حیث که به‌رحال منشاء فقهی دارند، به‌لحاظ ارتباط با موضوع این بحث، ثمره متمایزی ایجاد نمی‌کنند.
۸. اَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وِزْيَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ

## کتاب‌نامه

قرآن کریم

احسائی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم بن حسن بن ابراهیم بن ابی‌جمهور (۱۴۱۰)، *الأقطاب الفقهیه و الوظائف الدینیة علی مذهب الإمامیة قم*: کتابخانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی (ره).

پویافر، محمدرضا و مهشید رضایی (۱۴۰۰)، *زیارت‌های پیاده در جهان معاصر؛ نگاهی جامعه‌شناختی*؛ تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ ب)، *جرعه‌ای از صهبای حج*؛ تهران: مشعر.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف)، *تفسیر تسنیم*، ج ۳، قم: انتشارات موسسه علوم و حیاتی اسراء.

جوادی یگانه، محمد رضا و محمد روز خوش (۱۳۹۸)، *روایت پیاده روی اربعین*؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

حراغلی، محمد بن حسن (۱۳۶۸)، *وسائل الشیعه*؛ قم: موسسه آل‌ال‌بیت.

حسام مظاهری، محسن (۱۳۹۷)، *پیاده‌روی اربعین: تأملات جامعه‌شناختی*؛ اصفهان: نشر آرما.

حلی، [علامه] ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۳۲)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*؛ تحقیق و تعلیق آیت‌الله حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

خسروی‌ناه، عبدالحسین و رضا حصار (۱۳۹۶)، «اسفار اربعه از منظر رفیعی قزوینی و جوادی آملی»؛ *مجله آموزه‌های فلسفه اسلامی*، ش ۲۱، صص ۲۵-۴۴.

رحیمی، بابک (۱۳۹۹)، *مقدمه بر: امید در آستانگی: واکاوی انسان‌شناختی سه زیارت سانتیاگو در کامپوستلا، حج و اربعین*؛ نوشته محمد نصرآوی، تهران: نشر نگاه معاصر.

سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۹۲)، *المؤجّز فی أصول الفقه*؛ قم: مؤسسه امام صادق (ع).

شریعتی، علی (۱۳۶۲)، *تحلیلی از مناسک حج*؛ تهران: الهام

شعبانی، یحیی، «هستی - نه - هنوز؟ تبیین هستی‌شناختی مفهوم امید از منظر ارنست بلوخ»؛ *نشریه سوره اندیشه*، ش ۸۴، صص ۱۲۵-۱۲۷.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۱)، *عرشیه*؛ تهران: انتشارات مولی.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۰)، *شواهد الربوبیه*؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۸۵)، *مجموعه رسائل فلسفی*؛ تهران: انتشارات حکمت.

صدوق، محمدبن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۹۴)، *معانی الاخبار*؛ ترجمه علی اکبر غفاری (۱۳۹۴)، ترجمه پهلوان، منصور، قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.

تأملی در ایده اتویایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۵۷

- صدوق، محمدبن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (بی تا)، *علل الشرایع*، قم: انتشارات داوری.
- صدوق، محمدبن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۶۲)، *الخصال*؛ ترجمه علی اکبر غفاری، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- طباطبائی، [علامه] محمدحسین (۱۳۸۶)، *بدایه الحکمه*؛ ترجمه علی شیروانی، قم: انتشارات دارالعلم.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*؛ ج ۳، تهران: انتشارات سمت و قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فارابی، ابونصر (۱۳۶۱)، *اندیشه های اهل مدینه فاضله*؛ ترجمه و تحشیه از سیدجعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۱)، *ایستادن در آن سوی مرگ: پاسخ های کرین به هایدگر از منظر فلسفه شیعی*، تهران: نشر نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه، از ولف تا کانت*؛ ترجمه اسماعیل سعادت، ج ۶، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و سروش.
- کرین، هانری (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ ترجمه سیدجواد طباطبائی، تهران: انتشارات کویر.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۰)، *ایدئولوژی و اتویا*؛ مقدمه ای بر جامعه شناسی شناخت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات سمت.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۹۷)، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*؛ ج ۳۶، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- محدثی، جواد (۱۳۹۸)، *ارمغان اربعین*؛ قم: انتشارات جامعه الزهراء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *فلسفه تاریخ*؛ ج ۴، قم: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹)، *عدل الهی*؛ قم: انتشارات صدرا.
- معینی پور، مسعود (۱۳۹۸)، *اربعین جهانی دیگر*؛ تهران: انتشارات سوره مهر.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰)، *فلسفه سیاسی فارابی*، قم: بوستان کتاب.
- میلینک، جان (۱۳۹۶)، *الاهیات و نظریه اجتماعی*؛ ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: ترجمان علوم انسانی.
- نصراوی، محمد (۱۳۹۹)، *امید در آستانگی: واکاوی انسان شناختی سه زیارت سانتیاگو در کامپوستلا، حج و اربعین*؛ تهران: نشر نگاه معاصر.
- هایدگر، مارتین (۱۳۸۶) *هستی و زمان*؛ ترجمه سیاوش جمادی، تهران: انتشارات ققنوس.

Bloch, Ernst (1995), *The Principle of Hope*, Massachuset: MIT Press.

Bloch, Ernst (1996 a), *The Principle of Hope*, vol 1, Translated by Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, Massachusetts, Cambridge, The MIT press.

- Bloch, Ernst (1996 b), *The Principle of Hope*, vol 3, Translated by Neville Plaice, Stephen Plaice and Paul Knight, Massachusetts, Cambridge, The MIT press.
- Bloch, Ernst (2000), *The Spirit of Utopia*, California, Stanford University Press.
- Bloch, Ernst, J Zipes, and F Mecklenburg (1988), *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*. Massachuset; MIT Press.
- Dakake, Maria (2007), *Charismatic Community, The; Shi ite Identity in Early Islam*, New York; SUNY Press.
- Frey, Nancy Louise (1998), *Pilgrim Stories; On and off the Road to Santiago*. California; University of California Press.
- Hetherington, Kevin (1997), *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*, London: Routledge.
- Kamau, Lucy (2002), *Liminality, Communitas, Charisma, and Community, Intentional Community; An Anthropological Perspective*, Albany, NY; State University of New York, 17-40.
- Kant, Immanuel (1964), *Critique of pure Reason*, Tr By Norman Kemp Smith, London, Macmillan and Co LTD.
- Levitas, Ruth (2010), *The Concept of Utopia*, London; Peter Lang.
- Marin, Louis (2016), *Utopics; Spatial Play*. New York; Springer.
- McLoughlin, Saa'n(2015), *Pilgrimage, Performativity, and Brithsh Muslims: Scripted and Unscripted Accounts of the Hajj and Umra*. Sidestone Press, published in co-operation with the Dutch National Museum of Ethnology, Leiden.
- McLoughlin, Saa'n(2009), *Contesting Muslim Pilgrimage: British-Pakistani Identities, Sacred Journeys to Makkah and Madinah, and the Global Postmodern*" In *Pakistani Diasporas, Culture, Conflict and Change*, edited by Virinder S. Kalra, 233-66 Oxford University Press.
- Peelen, Janneke, and Willy Jansen (2007), *Emotive Movement on the Road to Santiago de Compostela*. *Etnofoor*, JSTOR, 75-96.
- Stanton, Edward F (1994), *Road Of Stars To Santiago*, University Press of Kentucky.
- Sumption, Jonathan (1975), *Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion*. London; Faber.
- Takim, Liyakat (2004), *Charismatic Appeal or Communitas? Visitation to the Shrines of the Imams*. *Journal of Ritual Studies* 18 (2); 106-20.
- Turner, Victor (1974 A), *Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual; An Essay in Comparative Symbology*, Rice Institute Pamphlet-Rice University Studies 60 930.
- Turner, Victor Witter (1996 B), *The Ritual Process; Structure and Anti-Structure*. London; Routledge & K. Paul.
- Turner, Victor Witter, and Edith Turner (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. Concept Publishing Company.
- Weber, Max. (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*. Book. New York; the Free Press.