

Investigating the Changes in the Meaning of Pilgrimage in Modern Theology (Based on the Concept of Holiness)

Sayyed Mohammad Hasan Saleh*

Department of Religions and Mysticism, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran.
(m.hasansaleh@alzahra.ac.ir)

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Recived: 2024/9/5
Revised: 2024/12/2
Accepted: 2024/12/15

Cite this article:
Saleh, S.M.H. (2024). "Investigating the Changes in the Meaning of Pilgrimage in Modern Theology (Based on the Concept of Holiness)". *Ayeneh Marefat*, 24(81), 121-140 (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.2024.236809.1555>

ABSTRACT

Pilgrimage is one of the concepts that has found new examples in the modern era. Tombs of artistic figures, war memorials, and unique media scenes are among the pilgrimage sites of the modern era. In this article, using a descriptive-analytical method, the semantic evolution of the concept of pilgrimage in the modern era has been investigated with regard to the concept of sanctity and the theological foundations of this era. According to the findings of this research, in the concept of pilgrimage in the modern era compared to the pre-modern era, there has been no specification or expansion but a semantic change. Accordingly, in traditional theology, sanctity was an intra-religious matter formed solely through a relationship with God. However, in the modern era, sanctity has become not about Divine revelation but a constructive, extra-religious concept that requires no religious affiliation. This conceptual evolution of pilgrimage is derived from some of the foundations of modern theology, including the emphasis on the interiority of God, extreme rationalism, individualism, religious experience, and humanism.

Keywords: holy place, pilgrimage, tourism, modernism, religious experience, revelation

* Corresponding Author Email Address: m.hasansaleh@alzahra.ac.ir
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.2024.236809.1555>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Extended Abstract

Introduction

Pilgrimage is one of the world's oldest and most significant human activities, common to most cultures. Pilgrimage consists of three essential elements: travel and movement, respect and special actions, and the sanctity of the place, which has a deep meaning that separates it from the surrounding environment. With the advent of the modern era and the facilitation of commuting, the world faces travelers whose number has increased drastically; On the other hand, their motivations for travel differ because they do not consider belief in a framework of faith as a condition for entering holy places. In the theoretical encounter with this challenge, a new approach believes that by changing the concept of pilgrimage, it can be generalized, and tourism can be considered a kind of pilgrimage. In this approach, instead of separating sacred and non-sacred things, tourism itself is considered sacred, and tourist places (regardless of their place in religions and written traditions) are considered sacred only for the sake of the visitors. Accordingly, the main question in this article is: What changes have occurred in the concept of sanctity in modern theology, and what are its foundations?

Discussion

In the modern era, new examples of pilgrimage are found that do not have a clear and significant history in pre-modern religions and traditions and occur outside the religious context. Artists' homes and graves, such as the tomb of Elvis Presley in the United States; memorials and places of war, such as Lourdes in France, sites related to political leaders, such as Robben Island in South Africa, places related to ancestral roots and identity such as the castles of the Ghana coast, media sites such as manga film locations in Japan, special natural areas such as the Sedona Desert in Arizona, authentic rural and urban sites such as areas of Rio de Janeiro, horrific sites and memorials to disasters such as the deadly caves in Cambodia are among the shrines of the New Age.

Pilgrimage is closely related to the concept and nature of holiness. What makes the pilgrimage significant is traveling or stopping at a holy place. Therefore, the change in the perception of pilgrimage is rooted more than anything else in the change in the concept of holiness in the new era. In the traditional and pre-modern sense, holiness was tangible and derived from the extent of a place's relationship with God. In traditional times, humans waited for God to declare a place sacred. Humans were merely discoverers of the sanctity of a place, not its creators, and they used different methods to uncover it. When people realized that a place was sacred, they considered it superior to other places and assigned a kind of centrality to it. Paying attention to these characteristics made the pilgrimage, i.e., a journey to a high and holy place, which is also a kind of center of the earth. Important pilgrimage centers, such as those related to Judaism, Christianity, and Islam, have usually followed this rule. With the advent of the modern era, a new theology took place. Currents such as humanism, the scientific movement, the Enlightenment, and the religious reform movement led to the formation of modern theology in Christianity. In the first step, these currents denied the existence of any sanctity and distinction from the origin of metaphysics. Modern theology believes in the homogeneity and uniformity of all places in terms of value. For example, Dietrich Bonhoeffer proposed a theory called Christianity without religion, according to which he believed that Christ could not be confined to the holy community of the Church. Harvey Cox also described the way of life of a secular society in terms of concepts such as pragmatism and desecration. Although modern theology initially denied any sanctity, it emphasized the negation of traditional sanctity with a metaphysical origin. It presented a new definition of sanctity, which is the primary origin of pilgrimage in the modern era. Accordingly, places and symbols, although they do not manifest a priori meaning, can themselves be meaningful. In other words, the scholars of the modern age tried to take spirituality out of the monopoly of religious centers such as the church and to build new religious systems themselves. For this reason, Hegel considered reading the morning newspaper a blessing, and Benedict stated that cinema and theatre had become sacred places of the new religion. In this new semantic system, advertising, music, tourism, sports, and the Internet became sacred equivalents and replaced the religious elements of religions. Various theological foundations have led to such a view of pilgrimage, such as the emphasis on the internality of

God in contrast to its transcendence, individualism, religious experience, extreme rationalism, and humanism.

Conclusion

Although pilgrimage has been performed for centuries in a unique structure and based on divine revelation, in the modern era, there have been cases in which, although it is called pilgrimage, it is far from pilgrimage in the traditional sense. In order to understand the difference between the meanings of pilgrimage in the modern and pre-modern eras, we must first find the difference between the concept of holiness in these two theological frameworks. In pre-modern theology, holiness is an intrinsic and formative thing that human beings believe in the sanctity of that place based on what the sacred texts or the clergy order it to do. However, in the modern era, holiness is not something that needs to be discovered; it is a forgery of man and is based on his experience. In other words, the main issue in traditional theology was God, but in modern theology, man is man, and man's religion is his experience. In other words, the new theology is focused on the life of this world and seeks to provide solutions to improve the life of this world. In summary, it should be said that traditional theology claims to be realistic, while modern theology is realistic and constructive; on this basis, it can be said that in comparing the concept of holiness in the modern period with the previous one, although they have some common instances, it is neither semantic assignment nor its extension, but a semantic change has occurred.

بررسی تحولات معنایی زیارت در الهیات مدرن (با تکیه بر مفهوم تقدس)

سیدمحمدحسن صالح*

گروه ادیان و عرفان، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران. (m.hasansaleh@alzahra.ac.ir)

چکیده	اطلاعات مقاله
<p>زیارت از جمله مفاهیمی است که در دوران مدرن، مصادیق جدیدی پیدا کرده است. آرامگاه شخصیت‌های هنری، یادبودهای جنگی و صحنه‌های خاص رسانه‌ای از جمله مکان‌های زیارتی دوره‌ی جدید به شمار می‌روند. در این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی تحولات معنایی مفهوم زیارت در دوره‌ی جدید با توجه به مفهوم تقدس و مبانی الهیاتی این دوره پرداخته شده است. طبق یافته‌های این تحقیق، در مفهوم زیارت در دوره‌ی جدید با قبل از آن نه تخصیص یا توسیع، بلکه تغییر معنایی رخ داده است. براین اساس، در الهیات سنتی، تقدس امری درون‌دینی بود که صرفاً از طریق ارتباط با خداوند شکل می‌گرفت، اما در دوره‌ی مدرن تقدس نه مفهومی اکتشافی، بلکه مفهومی برساختی و برون‌دینی شده است که به هیچ نوع وابستگی مذهبی نیاز ندارد. این تحول مفهومی زیارت، برآمده از برخی مبانی الهیات مدرن، از جمله تأکید بر درون‌بودگی خدا، عقل‌گرایی افراطی، فردگرایی، تجربه‌ی دینی و انسان‌گرایی است.</p> <p>کلیدواژه‌ها: مکان مقدس، زیارت، گردشگری، مدرنیسم، تجربه‌ی دینی، مکاشفه.</p>	<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۳/۶/۱۵ بازنگری: ۱۴۰۳/۹/۱۲ پذیرش: ۱۴۰۳/۹/۲۵</p> <p>استناد به این مقاله: صالح، س.م.ح. (۱۴۰۳). «بررسی تحولات معنایی زیارت در الهیات مدرن (با تکیه بر مفهوم تقدس)»، <i>آینه معرفت</i>، (۸۱) ۲۴، ۱۴۰-۱۲۱.</p>

<https://doi.org/10.48308/jipt.2024.236809.1555>

* رایانامه نویسنده مسئول: m.hasansaleh@alzahra.ac.ir

شناسه دیجیتال مقاله: <https://doi.org/10.48308/jipt.2024.236809.1555>



Copyright: © 2024 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

مقدمه

زیارت یکی از کهن‌ترین و بزرگ‌ترین فعالیت‌های بشری در جهان به شمار می‌رود که بین اکثر فرهنگ‌ها مشترک است. واژه‌ی زیارت از ریشه‌ی «زور» است (Ibn Manzūr, 2006, 1: 340). لغت‌شناسان معانی متعددی را برای آن برشمرده‌اند که همه‌ی آنها به معنای اقبال و روی آوردن برمی‌گردد. در حقیقت، این کلمه از این‌رو به زائر اطلاق می‌شود که وقتی به زیارت شخصی می‌رود، از غیر او عدول کرده و به او روی آورده است (Mustafawi, 2006, 4: 384). معادل زیارت، در زبان انگلیسی واژه‌ی pilgrimage است که از اصطلاح لاتین (peregrimage) به معنای «خارجی» و واژه‌ی per ager به معنای «عبور از سرزمین‌ها» مشتق شده است. این واژه دربرگیرنده‌ی مفاهیم مسافرت، سفر، ترک خانه و غریبه‌بودن در سرزمین‌هایی است که شخص به آنجا می‌رود. زیارت از سه عنصر اساسی تشکیل شده است: سفر و حرکت، شکلی از احترام و اعمال ویژه و همچنین تقدس مکان با معنایی ژرف که آن را از محیط اطراف مجزا می‌کند (Reader, 2015: 68)؛ لذا می‌توان گفت زائر یعنی کسی که به اماکن خاصی سفر می‌کند و در آنجا یا در طی مسیر اعمالی معنادار مانند دعا را انجام می‌دهد. این اماکن ممکن است ساخته‌ی بشر باشند (مانند معابد، آرامگاه‌ها و مقبره‌ها) و یا اینکه مانند کوه‌ها و غارها پدیده‌های طبیعی به شمار آیند (Reader, 2015: 69).

با اینکه در مناطق مختلف جهان تفاوت‌هایی در شکل و نحوه‌ی انجام زیارت به چشم می‌خورد، اما این عمل در تاریخ درازدامنه‌ی خود از الگوی واحدی تبعیت می‌کرده است که براساس آن مناسک زیارت با اعتقاد به مبدأ غیبی و در قالب یک دین و به نیت توبه یا عبادت انجام می‌گرفته است. با ظهور دوره‌ی مدرن و تسهیل رفت‌وآمد، جهان با مسافرانی مواجه است که از یک سو تعدادشان رو به افزایش است و از سوی دیگر، انگیزه‌هایشان برای سفر با قبل تفاوت دارد؛ به‌گونه‌ای که اعتقاد به یک چارچوب ایمانی را شرط ورود به مکان‌های مقدس نمی‌دانند. آنها نه برای عبادت، بلکه صرفاً برای گردشگری وارد مکان‌های خاص می‌شوند و ممکن است حتی وجود خدا را انکار کنند. در مواجهه‌ی نظری با این چالش دو رویکرد متفاوت مشاهده می‌شود. رویکرد نخست، با تأکید بر مفهوم سنتی زیارت و تعریف آن در چارچوب صرفاً دینی و مناسکی معتقد است گردشگری دینی و توریسم یک مقوله‌ی جدا از زیارت است. زائر انگیزه‌ای خاص و محدود از سفر زیارتی دارد، اما گردشگر با انگیزه‌های متنوع‌تری مانند کنجکاوی و تفریح در مکان مقدس حضور می‌یابد و حتی غالباً خارج از آن دین است (Vukonic, 1996: 75). با این حال، این تفاوت مفهومی به این معنا نیست که گردشگران باید از ورود به مکان‌های زیارتی منع شوند، بلکه باید این امر را به‌گونه‌ای مدیریت کرد تا مشکلات احتمالی و تضادهای ظاهری آن به حداقل برسد. در مقابل، رویکرد جدیدی وجود دارد که معتقد است با تغییر در مفهوم زیارت می‌توان آن را تعمیم داد، و گردشگری را هم نوعی زیارت بدانیم. در این رویکرد، به‌جای تفکیک میان دو امر قدسی و غیرقدسی، خود گردشگری به‌عنوان فعلی مقدس شمرده شده و مکان‌های گردشگری (فارغ از جایگاه آن در ادیان و سنت‌های مکتوب) به‌صرف اقبال و رغبت بازدیدکنندگان مقدس شمرده می‌شود. به دیگر سخن، لازم نیست همانند گذشته منتظر خداوند یا نماینده‌ی او بمانیم تا دست روی مکانی گذاشته، آن را مقدس و مستحق زیارت معرفی کنند، بلکه خود ما انسان‌ها هستیم که طرحی نو در انداخته و با رغبت‌نشان دادن به مکانی خاص، آن را مقدس و سرشار از معنویت می‌دانیم که برای به‌دست آوردنش هیچ نیازی به اعتقادات پیشینی و مرسوم ادیان نیست. به تعبیر مکانل (Mccannel)، گردشگری همان زیارت انسان امروزی است که در آن گردشگر از زندگی معمول و روزمره‌ی خود منفک شده تا به تجربه‌هایی اصیل و بی‌مانند دست یابد (Mccannel, 1976: 593). برخی از نویسندگان معاصر از جمله ایان ریدر (Ian Reader)، استاد مطالعات دینی در دانشگاه لنکستر، ضمن توجه به مقوله‌ی زیارت و مصادیق آن در ادیان مختلف، معتقدند که در دوره‌ی

مدرن نوعی واگشت معنایی در مفهوم زیارت را شاهدیم. کسانی مانند فیل کوزینئو (Phil Cousineau) در کتاب هنر زیارت (The Art of Pilgrimage)، ضمن توصیه‌هایی در مورد چگونگی تبدیل سفر معمولی به سفرهای مقدس، عصر مدرن را نوعی زیارت می‌دانند. پائولو کوئیلو (Paulo Coelho) و شرلی مک لین (Shirley MacLaine) نیز با نگرستن به زیارت برخی مکان‌ها، مانند سانتیاگو از دریچه‌ی خودشناسی معنوی معاصر که ماهیتی خودبسنده و فردی دارد، در همین راستا گام برداشته‌اند. به نظر می‌رسد تحولات مبنایی در الهیات دوره‌ی مدرن همان‌گونه که در معنای خود دین تأثیر گذاشته است، در مفاهیم دیگری مانند تقدس و به‌تبع آن، در مفهوم زیارت نیز تغییراتی را به وجود آورده است. در این مقاله، در پی واکاوی رویکرد دوم با روش توصیفی تحلیلی هستیم. براین اساس، پرسش اصلی در این مقاله آن است که در الهیات مدرن، مفهوم تقدس چه تغییراتی یافته است و مبنای آن چیست؟ در همین راستا، ابتدا به ذکر مصادیقی مشهور از زیارت مدرن می‌پردازیم؛ یعنی مکان‌های نوپدید و دست‌ساز بشر جدید که بدون اینکه هیچ‌گونه سابقه‌ی دینی شناخته‌شده‌ای داشته باشند، سفر به آن‌ها رسماً زیارت نامیده شده و مقدس معرفی می‌شوند. در ادامه، ضمن تشریح مؤلفه‌های تقدس مکان در الهیات پیشامدرن، به تغییرات پیش‌آمده در الهیات مدرن اشاره می‌کنیم تا این تفاوت به صورت ملموس نشان داده شود. در کشاکش این تقابل، شاید شکل زیارت با قبل تفاوت چندانی نداشته باشد و در آن حرکت و سفر و همچنین نوعی از احترام به چشم بخورد، اما با تفاوت ارزش‌ها در نظام فکری جدید، معنا و محتوایی کاملاً متفاوت از قبل خواهد داشت. براین اساس، در مفهوم سنتی زیارت، انسان‌ها در مقدس‌بودن یک مکان دخالتی ندارند و تنها با زیارت آن به یادآوری امر متعالی و خداوند می‌پردازند، اما در دوره‌ی مدرن این انسان‌ها هستند که مقدس یا غیرمقدس‌بودن مکانی را تعیین می‌کنند. این تفاوت محسوس در مفهوم زیارت، برآمده از مبنای خاص الهیاتی در دوره‌ی مدرن مانند فردگرایی و انسان‌گرایی است که در قسمت پایانی مقاله به آن اشاره می‌کنیم.

گفتنی است آنچه تاکنون به زبان فارسی در باب گردشگری دینی نگاشته یا ترجمه شده است، در واقع بین مفهوم زیارت با توریسم و گردشگری تفکیک نهاده و در پی سامان‌دادن عملی حضور گردشگران در مکان‌های دینی بوده است. آثاری مانند *الهیات گردشگری* اثر حمیده امیریزدانی و کتاب *گردشگری، دین و سفرهای زیارتی* تألیف دالن جی، تیموتی با ترجمه‌ی محمد قلی‌پور و احسان مجیدی‌فر از این دست به شمار می‌روند. همچنین اگرچه آثاری به‌عنوان تاریخ فلسفه و یا کلام جدید به مبنای الهیات مدرن پرداخته‌اند، اما به‌طورویژه و خاص به مصادیق آن از جمله تحولات مفهومی زیارت از منظر الهیات جدید نپرداخته‌اند. البته کتاب *مقدس و نامقدس* اثر میرچا الیاده با ترجمه‌ی نصرالله زنگویی از معدود مواردی است که اجمالاً به معنا و لوازم تقدس در دوران سنتی پرداخته است؛ باین حال، در این اثر نیز به تغییرات مفهومی در دوره‌ی مدرن و همچنین مفاهیم وابسته به آن مانند زیارت اشاره نشده است.

زیارت‌های مدرن

در الهیات مدرن زیارت به‌عنوان عملی پویا و سیال و تحت‌تأثیر تغییر زمینه‌ها، شرایط و تکنولوژی به‌هیچ‌وجه ماهیت ایستا ندارد؛ لذا در محافل آکادمیک، همانند رسانه‌های جمعی از اصطلاح زیارت برای فعالیت‌هایی استفاده می‌کنند که خارج از زمینه‌های مذهبی رسمی اتفاق می‌افتد و درعین حال شامل حالات رفتاری و پدیده‌هایی شبیه به اشکال سنتی زیارت‌اند (Reader, 2015: 151). در الهیات مدرن مکان‌های عرفی و سکولار به‌شیوه‌ای خاص و در یک چارچوب دیگر مقدس به شمار می‌روند، زیرا آنها منبع الهام و دلیلی برای زیارت‌اند و می‌توان این مکان‌ها را بخشی از فرهنگ معاصر تعریف کرد (Shackley, 2001: 30). به برخی از مهم‌ترین مصادیق زیارت در عصر مدرن می‌توان در موارد ذیل اشاره نمود:

خانه‌ها و قبور افراد مشهور

مرگ نابهنگام شخصیت‌های بااستعداد و کاریزماتیک در عصر مدرن مورد توجه ویژه است. شخصیت‌هایی که گمان می‌رود چیزهای بیشتری برای ارائه داشته‌اند، اما با مرگشان به منبع الهام و معنویت تبدیل شده‌اند. بنابراین ممکن است مزار یا محل مرگشان به خاطر سپرده شده و از آن بازدید شود. باید توجه داشت که منظور ما، شخصیت‌هایی است که شهرتشان هیچ ارتباطی با مذهب و دین ندارد و چه بسا در دوران حیاتشان این ارتباط را انکار و رد می‌کرده‌اند. امروزه، توجه ویژه‌ی مسافران به مزار و خانه و همچنین محل کار برخی هنرمندان موجب شده است رسماً به آنها زائر اطلاق شده و سفر آنها زیارت معرفی شود. مقبره‌ی الویس پریسلی (Elvis Presley)، خواننده‌ی معروف موسیقی راک، در ممفیس در ایالات متحده‌ی آمریکا یکی از این موارد است. هنگامی که پریسلی در سال ۱۹۷۷ در ۴۲ سالگی به مرگ ناگهانی درگذشت، مردم بیرون از خانه‌ی او جمع شدند و بسیاری گریه می‌کردند، دعا می‌خواندند، شمع روشن می‌کردند و پیام‌ها و هدایای خود را آنجا می‌گذاشتند. از آن زمان، مردم به گریسلند می‌روند و اغلب مانند کسانی که بلافاصله بعد از مرگ الویس در آنجا جمع شدند، رفتار می‌کنند. آنها او را شخصیتی مقدس می‌دانند که قادر به شفاعت‌های معجزه‌آسا نیز است. بعضی هر سال به آنجا می‌روند و از بازدیدهای خود به‌عنوان زیارتی سالانه یاد می‌کنند. در هفته‌ی یادبود درگذشت او، طرفدارانش به یاد زندگی و موسیقی‌اش جشنی برپا می‌کنند و همچنین شب‌زنده‌داری رسمی، همراه با روشن کردن شمع و دعاخوانی برگزار می‌کنند و حتی از الویس می‌خواهند آنان را شفاعت کند. بسیاری نیز اقلامی از قبیل سنگ و خاک را از قسمت‌های مختلف گریسلند برمی‌دارند، همان‌طور که زائران در فرهنگ‌های مختلف، چیزی را از اماکنی که زیارت کرده‌اند، به خانه برده‌اند (Reader, 2015: 149).

محل وقوع جنگ‌ها و یادبودهای نظامی

مکان نبردهای هولناک و کشتار جمعی و همچنین محل یادبود کشته‌شدگان نبردهای عصر جدید مورد توجه خاص است. بازدیدکنندگان از این مکان‌ها، ضمن ادای احترام، معمولاً تصمیم می‌گیرند که خود دچار چنین فجایی نشوند. این مناطق از طریق مناسکی که در بین نظامیان و کهنه‌سربازان و به‌طور کلی عوامل بازسازی‌کننده‌ی صحنه‌ی جنگ، انجام می‌شود، مقدس می‌گردد (Katić&Eade, 2019: 53). یادبودها و مناطق جنگی مربوط به دو جنگ جهانی اول و دوم در اوج این کارکرد قرار دارند. از موقعیت لوردس (Lourdes Status) در فرانسه، امروزه به‌عنوان زیارتگاه نظامی بین‌المللی یاد می‌شود. جان اد (John Eade) و ماریوکاتیک (Mario Katić) در کتاب *گردشگری نظامی و زیارت رزم‌گاه‌ها (Military Pilgrimage and Battlefield Tourism)* از مناطقی مانند لتینکا (Letinca) در کوزوو، مونت کازینو (Mont Cassino) در ایتالیا و آرنهم (Arnhem) در هلند به‌عنوان مناطق نظامی مقدس یاد می‌کنند (Katić& Eade, 2019: 60-150). زیارت مناطق نظامی همواره با آداب و کنش‌هایی همراه است. در واشنگتن دی سی، بسیاری از بازدیدکنندگان، در مقابل دیوار یادبود کشته‌شدگان نظامی در جنگ ویتنام سکوت می‌کنند، به‌دنبال نام‌های خاص می‌گردند، دعا می‌خوانند و در آنجا یادداشت می‌گذارند و گاهی حتی نسخه‌ای از اسامی را به خانه می‌برند. در این میان، اتفاق دیگری هم می‌افتد که ژیل دوبیش (Jill Dubisch) و مایکل وینکلمن (Michael Winkelman) فصل هفتم کتابشان را با عنوان زیارت کهنه‌سربازان ویتنام با موتورسیکلت! به آن اختصاص داده‌اند. سالانه مسابقه‌ی موتورسواری صحرایی سربازان باقی‌مانده از جنگ ویتنام در این منطقه انجام می‌شود که از این عمل هم به‌عنوان زیارت یاد می‌شود. شرکت‌کنندگان قبل از شروع مسابقه دعا می‌خوانند و در پایان هدایایی تقدیم می‌شود. در این اتفاق، موتورسیکلت، نقش مهم عاطفی و نمادین در

زیارت دارد و به عبارتی نمایانگر ارزش‌های ذاتی آمریکا در ارتباط با فردگرایی، جاده، سفر و اختیار در انتخاب سفر است (Dubisch & Winkelman, 2005: 150).

اماکن مربوط به رهبران سیاسی

به طور نمونه، می‌توان به جزیره‌ی روبن (Robben Island) در آفریقای جنوبی اشاره کرد که نلسون ماندلا هجده سال در آن زندانی بوده است. این مکان اکنون تبدیل به موزه و محل بازدید برای کسانی شده است که به دنبال احترام به ماندلا و آگاهی از مبارزات او علیه آپارتاید هستند. بعضی از رسانه‌ها از بازدید مقامات کشورها از این جزیره به عنوان زیارت از ماندلا یاد کرده‌اند؛ به طوری که سلول ماندلا به عنوان مهیج‌ترین و متأثرکننده‌ترین بخش زیارت هر زائر محسوب می‌شود. مقبره‌ی سوکارنو (Sukarno)، نخستین رئیس جمهور اندونزی و رهبر مبارزات استقلال طلبی این کشور، نیز نمونه‌ی دیگری از این موارد است (Reader, 2015: 160). از عجایب آنکه، مزار و مقبره‌ی سیاسیون کمونیست مانند لنین در مسکو و مائوتسه تونگ در پکن با اینکه سال‌ها برای ریشه‌کنی دین تلاش کرده‌اند، از سوی همکیشانان همراه با آیین‌هایی است و در جامعه‌ی خداناباور، مقدس تلقی می‌شود (Vukonic, 2006: 245). جان ائاده (John Eade) و ماریو کاتیچ (Mario Katić) با تشریح ارتباط زیارت و سیاست در اروپای شرقی تصریح می‌کنند که در کشور آلبانی در دوران حاکمیت کمونیسم، اگرچه برخی مکان‌های زیارتی دینی تضعیف شد، اما مکان‌های زیارتی جدیدی ایجاد شد که یادبود شخصیت‌های ملی از جمله‌ی آنهاست (Eade et al., 2014: 155).

اماکن مربوط به ریشه‌های اجدادی و هویتی

سفر به اماکن مرتبط با ریشه‌های اجدادی غالباً به عنوان شکل مدرنی از زیارت مشاهده می‌شود که با موضوع کندوکاو، خودشناسی و هویت همراه است. این زیارت‌های هویت‌جویانه غالباً برای کسانی مهم است که می‌دانند اجدادشان مهاجر بوده‌اند و ریشه‌های نیاکانی آنها به کشورهای دیگر برمی‌گردد. به عنوان نمونه، در آمریکای شمالی بسیاری از اروپایی‌تبارها برای آشنایی با سرزمین اجدادی به اروپا سفر می‌کنند. همچنین، سیاه‌پوستان آمریکا غالباً آفریقا را زادگاه معنوی‌شان می‌دانند. در همین راستا کشور گامبیا میزبان جشنواره‌ی بازگشت به ریشه‌ها (Roots Homecoming Festival) است و هم‌زمان مکان‌هایی مانند قلعه‌هایی در ساحل کشور غنا- که بردگان پیش از فرستاده‌شدن به قاره‌ی آمریکا در آنجا نگهداری می‌شدند- به اماکن مهمی برای چنین سفرهایی- یعنی زیارت‌های ریشه‌یابانه- تبدیل شده‌اند. کسانی که برای یافتن ریشه‌های خود به آفریقا سفر می‌کنند، بعضی از اوقات از سفرهایشان به عنوان زیارت و بازگشت به زادگاه معنوی‌شان یاد می‌کنند. این زیارت‌ها معمولاً شامل این مضامین است: بازگشت به اصل خویش، هویت‌یابی، به یاد آوردن اجداد خویش، کوشش برای مواجهه با دردهای عاطفی و طلب شفا (Reader, 2015: 164)؛ با این حال، از دید کسانی مانند کوهن (Cohenm) این نوع تقدس صرفاً برای مهاجران نیست، بلکه معتقد است تمام گردشگران تفریح‌محور و سرگرمی‌محور با وجود تنوع در گردش، باز به هسته‌ی مرکزی خانه وفادار می‌مانند (Cohenm, 1979: 185).

مکان‌های رسانه‌ای

برخی آثار رسانه‌ای از سوی طرفدارانشان آن‌چنان مورد توجه قرار می‌گیرد که مکان‌های مرتبط با آن به نوعی تقدس

می‌یابند. فرهنگ طرفداری رسانه‌های حوزه‌ای است که در آن به‌طور گسترده از انگاره‌ی زیارت استفاده می‌شود. به‌عنوان نمونه در ژاپن، درباره‌ی اماکن مربوط به سرگرمی‌های رایج لفظ زیارت به‌طور گسترده به کار برده می‌شود. طرفداران برای بازدید از مکان‌های واقعی که در فیلم‌های معروف انیمه و یا کارتون‌های مانگا نشان داده شده است، علاقه‌ی زیادی از خود نشان می‌دهند. نتیجه‌ی این امر شکل‌گیری چیزی است که در تبلیغات به‌عنوان زیارت‌های مانگا (manga junrei) و زیارت‌های انیمه (anime junrei) از آن یاد می‌شود (Rader, 2015, 186).

مناطق طبیعی ویژه

در فرهنگ مدرن، مکان‌هایی به‌عنوان کانون انرژی مثبت در جهان معرفی شده و مقدس شمرده می‌شوند. سدونا در آریزونا، آمریکا از جمله‌ی این مکان‌هاست. دفاتر گردشگری آمریکا از بازدید از این منطقه با عنوان زیارت از کانون قدرت جهانی یاد می‌کنند. طرفداران معنویت‌های جدید ادعا می‌کنند که سدونا منبع فزاینده‌ی انرژی معنوی است؛ به‌گونه‌ای که برای نشان دادن شدت و تراکم این معنویت از اصطلاح گرداب انرژی برای این منطقه استفاده می‌کنند. مشابه آنچه در مورد سدونا بیان شد، در مورد منطقه‌ی گلاستنبوری در منطقه‌ی سامرست (Somerset) انگلستان نیز وجود دارد. مسافران این منطقه در جست‌وجوی میراث معنوی گمشده‌ای هستند که ادعا می‌کنند قبل از مسیحیت در آنجا وجود داشته است (Reader, 2015: 169). لیس راس برایانت (Lynn Ross-Bryant) در توصیف ارتباطات جدید دین و طبیعت در آمریکا تصریح می‌کند که امروزه پارک‌های ملی علاوه بر توسعه‌ی فیزیکی و ارائه‌ی خدمات بیشتر به مشتریان تبدیل به زیارتگاه‌های دینی و ملی شده‌اند (Bryant, 2012: 200)؛ همچنین کریستوفر ای. هوارد (Christopher A. Howard) تصریح می‌کند که از اواخر قرن بیستم و اوایل قرن معاصر، به واسطه‌ی فرصت‌های گسترده‌ی سفر و نیز اشتیاق افراد برای بهره‌مندی از شورمندی و معنویت شرقی سفر به هیمالایا رشد پیدا کرده و شکل زیارت پیدا کرده است. بازنمایی‌های هیمالایی، نخست از مردان مقدس سرگردانی نشأت گرفت که خطر کرده و مکان‌هایی میان مناظر کوهستانی را مقدس اعلام کردند. هیمالایا امروزه، از انحصار معنویت بودایی و هندویی بیرون آمده و تبدیل به مقصدی زیارتی برای انسان ماجراجوی مدرن شده است (Howard, 2016: 130).

هزارتوها (labyrinth)

هزارتوها مسیری پیچ‌درپیچ است که متشکل از چهار بخش و هشت حلقه‌ی منتهی به مرکز است؛ به‌گونه‌ای که شخص ورودکننده برای رسیدن به آن باید از تمام قسمت‌ها عبور کند. قدمت اولیه‌ی هزارتوها به یونان باستان بازمی‌گردد. در قرن یازدهم، برای ورود به برخی کلیساها از این معماری استفاده شد که معروف‌ترین آن کلیسای جامع شارتر فرانسه است. در قرون وسطی این هزارتوها به جاده‌ی بیت‌المقدس معروف بودند، زیرا از طریق آن زائران می‌توانستند سفر دشوار و دور به بیت‌المقدس را با پیاده‌روی در مقیاس کوچک‌تر بازنمایی کنند. به مرور، هزارتوها نوعی عمل معنوی مراقبه و زیارتی نمادین برای خودشکوفایی به شمار آمدند و حتی انجمن‌های بین‌المللی از جمله انجمن هزارتو (The Labyrinth Society)، در ۱۹۹۰ پدید آمد که ساخت هزارتوها را تشویق می‌نمود. هیچ‌کدام از این انجمن‌ها دارای پیوندهای مذهبی رسمی نیستند. هزارتوها امروزه، از حالت وابستگی به دین مسیحیت یا کلیسا خارج و حتی در دانشگاه‌های مختلفی ساخته شده‌اند و نوعی زیارت مدرن به شمار می‌روند (Reader, 2015: 171-173).

مناطق اصیل روستایی و شهری

یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های گردشگری جدید جست‌وجوی اصالت است. منظور از مکان‌های اصیل مناطقی هستند که گردشگر بدون حائل شدن تورهای گردشگری با واقعیت جامعه‌ی هدف روبه‌رو شده و آن را از نزدیک لمس می‌کند. آنها بیشتر مجذوب کشورهای می‌شوند که بتوانند زندگی معمول ساکنان آن منطقه را دریابند. در واقع، اصالت از شاخصه‌های جوامع ماقبل مدرن است و گردشگران مدرن، زائرانی هستند که جویای معصومیت از دست‌رفته‌ی خودند. به تعبیر مک کانل (MacCannel)، مدرن‌شدن روابط کاری و تاریخ و طبیعت، این افراد را از ریشه‌های سنتی خود جدا می‌کند و آنان را به مصرف‌کننده‌ی تولیدات و تجارب فرهنگی مبدل می‌سازد. انسان مدرن، تعلق خود را به محل کار، محله، شهر و خانواده- که زمانی آنها را از خود می‌دانست- از دست داده و به زندگی واقعی دیگران علاقه نشان می‌دهد (MacCannel, 1976: 91).

مکان اصیل شامل طیف‌های مختلفی می‌شود. به‌عنوان نمونه، انواع تجربه‌های بودن در طبیعت را دربرمی‌گیرد، مثل بازدید از زمین کشاورزان، ریگزارها و مراتع مختلف. همچنین تجربه‌ی اصیل می‌تواند تجربه‌ی سختی باشد، نظیر حضور در مناطق پرجمعیت کثیف و یا بیغوله‌های ریودوژانیرو و یا بازدید از بی‌خانمان‌ها در پراگ (Amiryazdani, 2023: 95).

مکان‌های وحشتناک و یادبودهای فجایع

بازدید از مکان‌هایی که در آنجا فجایع تاریخی یا رخداد‌های وحشت‌آفرین روی داده است، اصطلاحاً «گردشگری سیاه» نامیده می‌شود. برخی نویسندگان، این نوع گردشگری مدرن را از منظر زیارت بررسی کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، دکتر دانیل اچ اولسن (Daniel H. Olsen)، در کتابش با عنوان گردشگری سیاه و زیارت (Dark Tourism and Pilgrimage)، از مکان‌هایی مانند غارهای کُشنده در کامبوج، جنگل خودکشی در ژاپن، موسوم به آئوکیگاها (Aokigahara)، یادبود زلزله‌ی بیچوان در چین و جزیره‌ی کانتاکینته در گامبیا (جایی که تعداد زیادی از بردگان کشته و شکنجه شدند) یاد می‌کند که بدون اینکه پیشینه و سابقه‌ی مذهبی داشته باشند، امروزه به مکان‌های زیارتی تبدیل شده‌اند. گردشگری سیاه، منحصر به مکان‌های طبیعی نیست؛ به‌عنوان نمونه امِت لوییس تیل (Emmett Louis Till)، پسری سیاه‌پوست بود که در سال ۱۹۵۵، بدون طی روند قضایی توسط قاتلی سفیدپوست با اتهامی نادرست کشته شد. مادر او جنازه‌ی مثله‌شده‌اش را در تابوتی سرباز قرار داد و از مردم درخواست تا بیایند و در تجربه‌ی او شریک شوند (Olsen, 2020: 150-189). ادعا شده است که استفاده از این نوع زیارت ممکن است به جوامع کمک کند تا پروسه‌ای با عنوان بهبود و شفا را آغاز کنند، اما هم‌زمان این خطر را دارد که همان جوامع به مرور، دلایل واقعی آن حوادث دلخراش را فراموش کنند (Olsen, 2020: 126).

مفهوم تقدس در بستر الهیات سنتی و مدرن

مفهوم زیارت و بلکه مفهوم دین ارتباط تنگاتنگی با مفهوم مکان مقدس دارد. امروزه، رویکرد پدیدارشناسانه مدعی است می‌توان ذوات اشیا و همچنین پدیده‌ها از جمله دین را شناخت. پدیدارشناسان معتقدند دین را نمی‌توان در ابعاد اجتماعی، اقتصادی و روان‌شناختی تبیین کرد، زیرا توجه بیش‌ازحد به این ابعاد ما را از عنصر اساسی دین، یعنی تقدس غافل می‌کند. از جمله رودلف اتو (Rudolf Otto) تصریح می‌کند ذات دین در کلمه‌ی «مقدس» (holy) متبلور است. این کلمه به قدری بار اخلاقی و اعتقادی دارد که اگرچه می‌توان درباره‌ی آن سخن گفت، اما نمی‌توان آن را کامل تعریف کرد (Otto, 1923: 21).

از منظر برخی دانشمندان، در عرصه‌ی دین‌شناسی، مفهوم «قدسیت» اساسی‌ترین مفهوم است که حتی از مفهوم خدا هم فراتر می‌رود (Eliade, 1993: 152)؛ به‌دیگرسخن، دین تجربه‌ی اعجاب‌انگیز در حضور یک نیروی الهی یا مقدس است (Hamilton, 2013: 82). مقدس‌بودن کنایه از جدایی از جهان خارج یا زمانه‌ی حاضر و رسوم و تعلقات آن است. این جداسازی عمیق و سراسری به صورت متعدد نهادینه شده و جا افتاده است. چنان‌که شعائر مقدس، روزهای مقدس، حریم و حرم‌های مقدس، شیوه‌ی خاص زندگی و پوشاک دینی داریم (King, 1996: 82). در واقع، آنچه زیارت را رقم می‌زند، توقف یا حرکت به‌سوی یک مکان مقدس است. اصولاً شخص زائر در جست‌وجوی قداست و به قصد سهیم‌شدن و مشارکت در آن پای به سفر می‌گذارد (Vukonic, 1996: 20). در نگاه تاریخی هم، اساطیر و ادیان بومی با مکان‌گره خورده‌اند. به‌عنوان نمونه، گزارشاتی درباره‌ی فردی دانا که در کوهی در اینجا زندگی می‌کرد، بوفالویی وحشی که در اینجا چرا می‌کرد و یا غاری اسرارآمیز در این‌جا همگی حکایت از آن دارند که امور مختلف در ارتباط با یک مکان مقدس کسب تقدس می‌کنند (Johnson, 2007, 1: 142). مکان در این کاربرد چیزی بیش از موقعیت و جایگاه صرف است و تکیه‌گاه ژئوفیزیکی هویت به‌شمار می‌رود.

اگر بر این باور باشیم که در الهیات مدرن مفهوم زیارت هم وجود دارد، قطعاً متوقف بر فهم معنای تقدس در الهیات مدرن و همچنین مقایسه‌ی آن با فهم سنتی از تقدس است. تقدس در این دو چارچوب لوازم و نتایج مختص به خود را دارد که به آن اشاره خواهیم کرد:

تقدس در چارچوب الهیات پیشامدرن

معمولاً روش‌ها و مطالعات الهیاتی در هر دوره‌ای چارچوب خاصی را رقم می‌زنند. هانس کونگ (Hans Küng) چند الگوی الهیاتی برای مسیحیت به کار می‌برد که عبارتند از: الگوی مسیحیت یهودی آخرالزمانی، الگوی یونانی‌رومی، الگوی کاتولیک رومی در قرون وسطا، الگوی نهضت اصلاح دینی و الگوی مدرنیته (Kung, 1999: 20). چهار الگوی نخست را می‌توان سنتی و پیشامدرن نامید. ایمان در دوران پیشامدرن برخلاف دوران مدرن دربردارنده‌ی طیف وسیعی نبود و انسان‌ها تنها به دو گروه ایمان‌داران و بی‌ایمانان تقسیم می‌شدند. در آن زمان، هنوز نهضت اصلاح دینی پدید نیامده بود تا ایمان‌های متکثر و متعدد مجال ظهور بیابند که هر کدام مدعی باشند وارث حقیقی ایمان مسیحی هستند. در این دوران، مکاشفه‌ی الهی به‌عنوان معیار غایی حقیقت در نظر گرفته می‌شد و وظیفه‌ی عقل بشری این بود که در پی حقیقتی برآید که توسط مکاشفه به انسان داده شده بود (Grens & Olsen, 2011: 43). خصوصیت کلیدی زیارت در الهیات پیشامدرن آن است که تقدس مکان امری تکوینی و برگرفته از ارتباط آن با خداوند و مبدأ متافیزیکی است. اصولاً در الهیات پیشامدرن مکان متجانس نیست و ممکن است مکانی تفاوت ماهوی و واقعی با مکان دیگر داشته باشد. از دیدگاه چنین انسانی از لحاظ کیفی، پاره‌ای از بخش‌های مکان از بخش‌های دیگر متفاوت است. در این چارچوب الهیاتی مکان مقدس توسط انسان‌ها پایه‌ریزی و جعل نمی‌گردد، بلکه انسان‌ها صرفاً به‌دنبال کشف آن هستند. مکان مقدس جایی است که خدا در آنجا به‌صورت نمادین و در پرتو نشانه‌ها حضور پیدا می‌کند و پلی میان این جهان و جهان ماورا می‌سازد. شخص زائر هم به واسطه‌ی احساس معنویت و تقدسی که برای مکان موردنظر قائل است، به آنجا سفر کرده و زیارت را رقم می‌زند (Johnston, 2018, p.). راه‌های کشف این تقدس برای مردم یکسان نبوده است؛ گاه به‌صرف نشانه و علامتی کفایت می‌کند و گاه باید به مرحله‌ی تجلی برسد و یا اینکه حتی در متن مقدس ذکر شود.

در ادیان ابتدایی کشف مکان مقدس از راه‌های خاصی انجام می‌شد؛ مثلاً برخی اقوام برای رهایی از سرخوردگی برآمده از همسانی مکان‌ها به حیوانات متوسل می‌شدند، به این ترتیب که مکانی که حیوانات وحشی در آن شکار می‌شد، به عنوان مکان مقدس شمرده می‌شد. در این مثال، تقدس مکان با حیوانات آشکار شده است (Eliade, 1999: 25). این کارکرد گاه به کوه‌های بلند محول می‌شد و آنها به عنوان مکان مقدس و ناف زمین شمرده می‌شدند. گاهی درختی عاری از شاخ و برگ به عنوان مرکز جهان و مقدس بود؛ هم‌چنانکه در بعضی قبایل آفریقا این اتفاق افتاده است (Eliade, 1999: 41) و گاهی همانند سِلت‌ها و ژرمن‌ها ستون‌های سنگی نماد این تقدس بوده و به عنوان ستون‌های آسمان معرفی می‌شدند (Eliade, 1999: 41).

در مرحله‌ی بعد، خداوند به عنوان منبع تقدس در مکانی متجلی شده و آن مکان مقدس می‌گردد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت اصلاً هدف از زیارت مواجهه با خداست (Vacaru, 2015: 62). آگوستین (Augustine) تصریح می‌کند که شهر خدا نامیده شدن اورشلیم زمانی محقق شد که سلیمان در آن معبد ساخت. در واقع، آنچه باعث تقدس این مکان شد، خانه‌ی خدا بود. هم‌چنین از نظر وی اورشلیم زمینی، نمادی از اورشلیم آسمانی است؛ یعنی مجازاً بر شهر خدا در بالا و فرزندان آن شهر که زائران این جهان‌اند نیز دلالت می‌کند (Augustin, 2019: 736). گزارش‌های مربوط به تجلی خداوند بر شخص یا گروه خاص غالباً از طریق کتب مقدس منتقل می‌شود که ادیان ابراهیمی مصداق بارز این امر هستند. معیار تقدس در این ادیان اصطفا و انتخابی است که خداوند نسبت به یک مکان یا شیء دارد. به تعبیر مک‌گراث، در کتاب مقدس، تقدس یعنی کسی یا چیزی که خدا او را جدا کرده است (McGrath, 2021, 2: 746). به عنوان نمونه، عهد عتیق درباره‌ی معبدی که ابراهیم در آن خدا را عبادت می‌کرد و در سنت‌های عبرانی، مسیحی و اسلامی «مَمَری» (Mamber) نامیده شد، چنین گزارش می‌کند:

«و ابرام در زمین می‌گشت تا مکان شکیم تا بلوطستان ممره... و خداوند بر ابرام ظاهر شده، گفت: به ذریت تو این زمین را می‌بخشم و در آنجا مذبحی برای خداوند که ظاهر شد بنا نمود». هم‌چنین درباره‌ی چرایی پیدایش بیت ایل می‌گوید: «هنگامی که یعقوب در رویای خود در حرآن نردبانی دید که سر آن به بهشت می‌رسد و با فرشتگان از آن عروج و نزول می‌کند و شنید که خداوند از فراز آن سخن می‌گوید، هراسان از خواب پریده و گفت: این خانه‌ی کسی دیگری جز خداوند نیست و این در بهشت است. سپس سنگی را به صورت بقعه‌ای قرار داد و روی آن روغن ریخت و آن مکان را خانه‌ی خدا (بیت ایل) نامید» (Bereshit28: 12-19).

در همین راستا، بنی اسرائیل برای اشاره به این مکان‌ها واژه‌ی «قادوش» (Qaddosh) را به کار برد که در اصل به معنای جدا و دیگر است. یعنی مکان قدسی، مکانی دیگر و جدا از دیگر مکان‌هاست؛ لذا آداب خاص و ویژه‌ای دارد (Armstrong, 2021: 12).

بنابر آنچه گذشت، در تفکر پیشامدرن نقش محوری در مقدس شدن یک مکان از آن مکاشفه است؛ به گونه‌ای که انسان‌ها با مکاشفه متوجه غیرعادی بودن یک مکان می‌شدند. آنها علاوه بر تقدس، خصوصیات دیگری نیز برای آن قائل شدند که به مرور، هسته‌های اول زیارت را بنیان نهادند. می‌توان گفت آغازین جرقه‌های زیارت از این اندیشه شکل گرفته است که مکان مقدس از دیدگاه انسان سنتی، مرکز عالم و هم‌چنین بلندترین مکان قلمداد می‌شود و دیگر فضاها به منزله‌ی وسعت بی‌شکل اطراف آن به شمار می‌رود. نخستین مکان رفیعی که بنا بر سنت ادیان ابراهیمی خداوند در آن تجلی نمود، باغ

عدن است. سنت‌های یهودی، مسیحی و اسلامی این باغ را نه تنها مرکز جهان، که بلندترین مکان زمین تلقی کرده‌اند. در سفر پیدایش می‌گوید که: «نهری از عدن بیرون می‌آید و چهار شعبه‌ی آن سرزمین‌های مجاور را آبیاری می‌کند» (Bereshit 2: 10). این بیان، حکایت از قرار گرفتن عدن در مکانی مرتفع دارد؛ همان‌گونه که در قرآن کریم در مورد خروج آدم و حوا از جنت، تعبیر هبوط به کار رفته است (Tāhā: 123) و این نشان از فرازمنندی آن دارد (Masson, 2006: 632). از یک سو، مرکزیت مکان مقدس حرکت به سمت آن را توجیه می‌نماید و از سوی دیگر، فرازمنندی آن سختی‌های آن را پیشاپیش نشان می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که شخص زائر آگاهانه این سختی‌ها را به جان می‌خرد و حتی از آن لذت می‌برد تا به مقصد اصلی برسد. حتی در برابر نظر کسانی مانند ترنر که مراکز زیارتی را مکانی در آن بیرون (out there) معرفی کرده‌اند، می‌توان گفت این پیرامونی بودن، منافاتی با مرکزیت مکان مقدس ندارد، بلکه به این معنا است که این مکان‌ها در آن سوی ناحیه‌ی بیابان یا برخی از نقاط خالی از سکنه، در آشفتگی و بی‌نظمی مجاور جهان اجتماعی واقع شده‌اند و در واقع، به‌عنوان «مرکزی در آن بیرون» ظهور می‌کنند (Turner, 1973: 1101).

با توجه به اصل سرایت تقدس، انسان‌ها خود را به فرازمندترین مرکز عالم می‌رسانند تا در معرض تجلی مستقیم خداوند و مبدأ غیبی قرار بگیرند. با وجود تغییرات عصر مدرن هنوز تفکر زیارت سنتی در جهان به‌صورت واضح به چشم می‌خورد و انکارشدنی نیست. مراکز زیارتی کاتولیک همانند زیارتگاه گوادالوپ (Our Lady of Guadalupe) در مکزیک، و لورد (Lourdes) در فرانسه، هرساله، میلیون‌ها بازدیدکننده را به خود جذب می‌کنند. هزاران زائر از نقاط مختلف اروپا مسیر کامینو (Comino) را که به کلیسای سانتیاگود در شمال غربی اسپانیا ختم می‌شود، با پای پیاده یا با دوچرخه طی می‌کنند. دیوار ندبه در اورشلیم، همواره مورد توجه یهودیان بوده است. سالی سه بار سه جشنواره‌ی پیاده‌روی یعنی، جشن سایبان‌ها (Succoth)، جشن فصّح (Pesah) و جشن پنجاهه (Shavuot) توسط زائران برپا می‌شود. همچنین هرساله بیش از دو میلیون مسلمان در مکه و سرزمین حجاز، اعمال حج را به جا می‌آورند و در ایام اربعین نیز حداقل بیست میلیون شیعه به زیارت مرقد امام حسین علیه‌السلام در کربلا مشرف می‌شوند. در ژاپن، تعداد زیادی از زائران با لباس سفید و عصابه‌دست، مسیر ۱۴۰۰ کیلومتری دورتادور جزیره‌ی شیکوکو را طی می‌کنند و طبق سنت زیارتی کوبودایشی (Kobo Daishi) که راهبی بودایی بود، به زیارت مجموعه‌ای از ۸۸ معبد بودایی می‌روند. در هندوستان، میلیون‌ها هندو به زیارت شهر مقدس بنارس رفته و در رودخانه‌ی گنگ شست‌وشوی آیینی می‌کنند. همچنین هر سه سال یکبار، چند ده میلیون نفر در کومب‌ملا (محل پیوند رودخانه‌های گنگ، جمنا و ساراسوتی) جمع شده و خود را شست‌وشو می‌دهند. بودائیان سراسر جهان به زیارت بودگایا (مکانی که بودا به حقیقت رسید) و سایر مکان‌های مرتبط با زندگی او می‌روند. آیین سیک هم دارای مجموعه‌ای از اماکن زیارتی مانند معبد طلائی در آمریتسار (Amritsar) است که مقدس‌ترین مکان برای سیک‌ها و مرکز اصلی زیارت آنها به شمار می‌رود.

تقدس در چارچوب الهیات مدرن

جریاناتی مانند اومانیسزم، جنبش علمی، روشنگری و نهضت اصلاح دینی باعث شکل‌گیری الهیات مدرن در مسیحیت شدند. در قدم نخست، این جریانات منکر وجود هرگونه تقدس و تمایز با منشأ متافیزیک شدند. الهیات مدرن به تجانس و همسانی همه‌ی مکان‌ها از حیث ارزشی اعتقاد دارد. به قول لوکوربوزیه (Le Corbusier)، معمار مشهور معاصر، خانه، ماشینی است برای زندگی کردن در آن (Eliadeh, 1993: 39)؛ همان‌گونه که انسان به‌راحتی می‌تواند ماشین خود را عوض کند، انسان مدرن هم بدون هیچ‌گونه دلبستگی می‌تواند ماشین زندگی خود را عوض کند و هیچ توجهی به تفاوت‌های

اجتماعی و اقلیمی نداشته باشد. مکان‌ها هیچ بُعد مقدس تکوینی و واقعی ندارند و این انسان‌ها هستند که سرخورده از یکسانی مکان‌ها و یا بر اثر هیجانان و عواطف به مکانی توجه نموده و رغبت می‌کنند و به مکانی دیگر وقتی نمی‌نهند. از این رو در دوره‌ی مدرن به‌جای تقسیم جامعه به دو قلمرو قدسی و غیرقدسی، جامعه به دو قلمرو عمومی و خصوصی تعریف شد (Hoffmann, 2007: 1040).

متألهان متعددی از جمله دیتریش بونهفر (Dietrich Bonhoeffer)، از الهی‌دانان مکتب سکولار به شمار می‌روند. بونهفر نظریه‌ای با عنوان مسیحیت بدون دین (Christianity Religionless) را مطرح کرد که براساس آن معتقد بود مسیح را نمی‌توان در جامعه‌ی مقدس کلیسا محدود کرد. او معتقد بود که دین در مرحله‌ی نخست، زندگی جهان را به دو قسمت مقدس و نامقدس تقسیم می‌کند؛ به‌گونه‌ای که عده‌ای از مردم و برخی شغل‌ها، رفتارها، عمل‌ها و کتاب‌ها را مقدس و غیر آن را ناپاک می‌شمارد. اصولاً از نظر شخص مذهبی، زندگی صحنه‌ی مبارزه و کشمکش میان امور مقدس و غیرمقدس است. انسان هرچقدر مذهبی‌تر شود، وقت و نیروی بیشتری صرف امور مقدس می‌کند و به همان نسبت به امور غیرمقدس کمتر توجه می‌نماید. نظریه‌ی مسیحیت بدون دین در واقع در پی رد کردن تقسیم جهان به دو قسمت مقدس و غیرمقدس است (Horden, 1989: 178). او معتقد بود باید به مسیح در جهان (به معنای امور غیرمقدس و ناپاک) خدمت کرد، نه در صومعه (به معنای مکان مقدس). او به پیامد تقسیم امور به مقدس و نامقدس اشاره کرده و معتقد است: وقتی کلیسا این‌طور فکر کند، به این وسوسه گرفتار می‌شود که خود را به‌صورت سازمان مقدسی درآورد و به این طریق یک انجمن مذهبی می‌شود؛ درحالی‌که کلیسا باید در جهان باشد و برای نجات جهان کار کند و پیام محبت خدا به جهان را به گوش جهانیان برساند (Horden, 1989: 179).

همچنین هاروی کاکس (Harvey Cox) شیوه‌ی زندگی جامعه‌ی سکولار را در قالب مفاهیمی چون عمل‌باوری و تقدس‌شکنی توصیف نمود. به عبارت دیگر، جهت‌گیری حاکم بر حیات انسان سکولار معاصر این است که آیا اقدام موردنظر نتیجه‌ی عملی دارد یا نه؟ نگرش سکولار بر امور زمانمند و غیرابدی تأکید می‌کند و توجه اصلی آن به واقعیت‌های این جهانی و نه ابعاد آن جهانی است و معنا را در فعالیت‌های روزانه می‌بیند، نه در امور و فعالیت‌های سنتی دینی و این جهانی. از همین رو، عمل کردن در جهان و مسئولیت در قبال آن وظیفه‌ی انسان می‌شود (Cox, 1967: 10).

اگرچه الهیات مدرن در ابتدا منکر هرگونه امر قدسی شد، اما در ادامه ضمن تأکید بر نفی مقدسات سنتی که مبدأ متفاوتی دارند، خود تعریف جدیدی از تقدس را ارائه داد که خاستگاه اصلی زیارت در دوره‌ی مدرن به شمار می‌رود. براین اساس، مکان‌ها و نمادها اگرچه تجلی یک معنای پیشینی به شمار نمی‌روند، اما خود می‌توانند معنا ساز باشند. به دیگر سخن، دانشمندان عصر جدید کوشیدند معنویت را از انحصار مراکز دینی مانند کلیسا خارج کرده و خود نظام‌های دینی جدیدی بنا کنند. از این روست که هگل، خواندن روزنامه‌ی صبح را به منزله‌ی تبرک صبحگاهی تلقی کرد و بنکدیت (Benedict) تصریح کرد سینما و تئاتر به‌صورت مکان‌های مقدس دین جدید درآمده‌اند. در این نظام معنایی جدید تبلیغات، موسیقی، گردشگری، ورزش و اینترنت معادل‌هایی مقدس و جایگزین عناصر دینی ادیان شدند (Klepper, 2007: 850). در همین راستا، امیل دورکیم از مرز میان تجربه‌های مقدس و تجربه‌های نامقدس سخن گفته است. از دیدگاه او، دین اعتقاد به ماورای طبیعت نیست، چراکه در برخی از مذاهب جهانی اعتقاد به خدا و ماورای طبیعت وجود ندارد. مثلاً، بودیسم اعتقاد به خدا را ترویج نمی‌کند. ذات دین به نظر دورکیم عبارت است از تقسیم جهان به دو دسته نمودهای مقدس (sacred) و نامقدس (profane). از دیدگاه او هرچیز غیرمعمول مقدس است و گردشگری نیز از آنجاکه

غیرمعمول بوده و جداشدن از زندگی عادی به شمار می‌رود، امری مقدس است. در این نگاه، تقدس در مقابل روزمرگی قرار می‌گیرد و گردشگر هم با این توجیه که از زندگی معمول خود می‌گریزد و خودخواسته دست به ترک عاداتش می‌زند، نوعی زائر است (Nilson, 2016: 109). براین اساس، تفاوت کلیدی بین دوران مدرن و پیش از آن، این است که در دوران گذشته آنچه موضوعیت داشت، مکان مقدس بود که به مثابه‌ی حقیقت عینی محوریت داشت، اما در دوران مدرن حضور زائران و روایت‌های آنان از تجربه‌ی دینی و زیارتشان است که محور اصلی زیارت است. به دیگر سخن، حقیقت در اینجا دیگر عینی‌آفاقی نیست و از سنخ ذهنی‌انفسی است (Amiryazdani, 2023: 50).

چرایی نگاه الهیات مدرن به مقوله‌ی تقدس را باید در مبانی زیر جست‌وجو نمود:

الف: تأکید بر درون‌بودگی خدا در مقابل فرابودگی آن

الهیات مسیحی همواره در پی یافتن تعادل بین فرابودگی (Transcendence) و درون‌بودگی (Immanence) خدا بوده است. در الهیات مدرن بر معنای خاصی از درون‌بودگی خدا تأکید شد. فرابودگی خدا به این معناست که خداوند موجودی فراباشنده و متعالی است که خودبسنده و مستقل از جهان و جدا از آن است و از مافوق کائنات، جهان را اداره و هدایت می‌کند. به تعبیر کتاب مقدس، خدا در آسمان است و تو بر زمین هستی (Ecclesiastes 5: 2). در مقابل، درون‌بودگی به این معناست که خدا در جهان آفرینش حضور دارد و در جهان کائنات که شامل رخدادهای این جهان و تاریخ بشر است، فعالانه عمل می‌کند و حضور دارد. به تعبیر پولس (Paul)، «از هیچ یک از ما دور نیست، زیرا که در او زندگی و حرکت وجود داریم» (Acts of the Apostles 17: 27-28). باید توجه داشت درون‌بودگی‌ای که در الهیات روشنگری مطرح است، از نوع معرفتی آن است و نه آنکه خدا با عملش در تاریخ حضور فعال دارد (Hasani, 2018: 127).

اندیشمندان لیبرال تأکید می‌کردند که خدا را می‌توان در تمام هستی یافت، نه در برخی وقایع مخصوص. طرز کار خدا تغییر تکاملی قوانین طبیعت است. آنها قبول ندارند که برخی امور به وسیله‌ی نیروهای طبیعی و برخی به دست نیروهای ماورای طبیعی انجام می‌شوند. براین اساس، عیسی صرفاً انسانی نمونه است و نه مسیح آسمانی که از بیرون پا به قلمرو خاکی بشر نهاده است تا شکاف و گسست بین خدا و انسان را پر سازد (Granz, 1992: 52). همچنین تولد مسیح از باکره مهم نیست، بلکه غیرضروری و ناراحت‌کننده هم است، زیرا آنان خدا را در تولد هر کودکی می‌بینند. به دیگر سخن، در الهیات مدرن بر ملکوت خدا به‌عنوان جامعه‌ای تاریخی و اخلاقی که مبتنی بر محبت است و بر پیوستگی بین خدا و انسان تأکید شده است (Reid, 1990: 805).

ب: فردگرایی

اندیشه‌ی خودمختاری فردی، ابتدا در عرصه‌ی اقتصادی شکل گرفت و سپس به الهیات راه یافت. الهیات مدرن با پذیرش فردگرایی در عرصه‌ی دینی از پذیرش هر چیزی که در تضاد با این حق بود، مانند ساختار کلیسایی و مرجعیت کلیسا سر باز زد و بر دیدگاه موسوم به کلیسا از پایین پافشاری کرد (Axt, 2010: 469-470). همچنین با پذیرش فردگرایی، برتری سنت به هر شکل آن را با تردید روبه‌رو ساخت و ادعاهای دینی را زمینی کرد؛ به‌صورتی که همانند دیگر موضوعات در معرض بررسی عمومی قرار گرفتند (Granz, 1992: 53).

بر اساس این نگاه، کلام و نظر منابع دیگر برای انسان حجت نیست و نمی‌توان بر اساس آنها مکانی را مقدس و برتر از مکان دیگر دانست. این خود انسان‌ها هستند که فارغ از هر منبع دیگری تقدس‌بخشی به مکان را انجام می‌دهند. همچنین صرف‌نظر از نگاه دیگران، نظر هر شخص دارای حجیت است و او می‌تواند خود را نسبت به مکانی خاص زائر بداند. بر این

مبنا جمعی بودن زیارت و همدلی مسافران و اصطلاحاً جماعت‌وارگی (Communitas) جزو مؤلفه‌های ذاتی در زیارت مدرن به شمار نمی‌رود.

ج: عقل‌گرایی افراطی

در دوره‌ی جدید دانشمندان از قبول اعتقادات مذهبی فقط براساس گفته‌ی گذشتگان خودداری، و در عوض تأکید کردند که تمام اعتقادات را باید با محک عقل و تجربه آزمود. از جمله متألهان لیبرال، با پذیرش دیدگاه عصر روشنگری، بر این نکته تأکید کردند که عقل انسان قادر است افکار الهی را درک کند و به ذات الهی پی ببرد. از این رو، باید فکر را در برابر تمام حقایق، صرف‌نظر از منشأ آن، باز نگه داریم. بر این اساس امکان دارد به حقایق جدیدی دست پیدا کنیم و این حقایق نیز با اعتقاداتی که به‌وسیله‌ی رسوم و به‌مرور زمان تقدس یافته‌اند، مخالف باشند که در نتیجه، این اعتقادات باید تغییر یابند (Horden, 1989: 64).

منزلت‌بخشیدن روشنگری به عقل و تأکید آن بر طبیعت و خدای طبیعت، در واقع به‌منزله‌ی پیروزی درون‌بودگی جدید بر فرابودگی حاکم بر تفکر قرون وسطا بود. نگرش روشنگری به‌گونه‌ای عمل کرد که خدا را عمیقاً در چارچوب طبیعت و عقل انسانی و متصل و مرتبط به آنها قرار می‌داد؛ به‌گونه‌ای که فرابودگی خدا در ساحت سامانمند جهان آفرینش و عقل مستحیل می‌شد. نگرش روشنگرانه برای یافتن خدا به جای اینکه به ورای جهان بنگرد، به تمامی درون جهان توجه می‌کرد (Hasani, 2018: 128).

د: تجربه‌ی دینی

در نگاه سنتی، رابطه‌ی خدا و انسان از بالا به پایین (downward) است؛ یعنی خداوند شروع‌کننده‌ی این رابطه است و طی فرایندی با انتخاب انبیا و یا راه‌های دیگری این تقدس را به مخلوقات می‌رساند، اما در نگاه جدید این رابطه از پایین به بالا (upward) است؛ یعنی شروع‌کننده‌ی آن انسان است که احیاناً به‌واسطه‌ی ریاضت‌هایی دارای تجربی دینی می‌شود. در این نگاه، کتاب مقدس وحی مستقیم نیست، بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آیین‌های احوال و تجارب بشری است (Barbour, 1989: 68). شلایر ماخر (Schleiermacher) معتقد بود دین بر هیچ باور متافیزیکی آگاهانه‌ای مبتنی نیست، بلکه بر نوعی بی‌ادراکی لذت‌بخش مبتنی است که تمام انسان‌ها بالقوه آن را دارا هستند. همچنین او معتقد بود بن‌بست سازش عقل‌گرایی و راست‌دینی در صورتی حل می‌شود که سرمنشأ الهیات را تجربه‌ی انسانی، به‌ویژه احساس وابستگی مطلق به خدا بدانیم. او به‌زعم خود نشان داد که دین در تجربه‌ی ریشه دارد که ذاتی انسان است و چه بسا با آن تجربه یکی است. دین نه اندیشه است و نه عقیده. دین در پی نشان دادن بی‌کران است، ولی تجلیات و آثارش در همه‌ی موجودات کرانمند است (Schleiermacher, 1988: 101-102). به دیگر سخن، وقتی پذیرفته شد که خدا در جهان به‌طور طبیعی کار می‌کند، دیگر احتیاج قطعی به مکاشفه‌ی مخصوص الهی نیست. اگرچه در نگاه شلایر ماخر، کتاب مقدس باز اهمیت خود را داراست، اما دیگر به‌عنوان منبع معرفتی مقدسات به شمار نمی‌رود. از نظر او آموزه‌های مسیحی را نباید منحصرأ از کتاب مقدس استخراج کرد، بلکه باید تمامی آموزه‌ها را از خودآگاهی دینی مسیحی یعنی، تجربه‌ی درونی مسیحیان استخراج کرد. کتاب مقدس صرفاً گزارشی از تجارب مذهبی انسان‌هاست و نه مکاشفه‌ی خدا یا گزارشی از اعمال او در تاریخ (Schleiermacher, 1988: 134-135).

ه: انسان‌گرایی

در جناح چپ لیبرال‌ها، گروهی به نام انسان‌گرایان وجود داشت. این گروه در سال ۱۹۳۳ میلادی، بیانیه‌ای منتشر کردند

که براساس آن وجود خدا و زندگی ابدی و امور ماورای طبیعت را به کلی رد و ایمان به انسان و استعدادهای او را جایگزین کردند. انسان به جای اینکه برای کمک گرفتن به خارج از خود بنگرد یا در رویای زندگی پس از مرگ باشد، باید شخصیت خود را رشد دهد و کامل کند. نتیجه‌ی این اعتقاد آنست که باید اجتماع را از نو طوری بنا کنیم که برای رشد انسان مفید باشد. تمام موضوعات را باید از روی تأثیری که در انسان و سعادت او دارند ارزیابی کنیم.

انسان‌گرایان بر این اعتقاد بودند که خدا همان جهان، و همان انسان و رویاهای اوست. نیز تصورشان درباره‌ی دین آن بود که دین و تجربه‌ی دینی یکی است. هر جا شخصیت انسانی در حال تکمیل باشد، دین در همان جاست. دین و اخلاق تمایزی از یکدیگر ندارند و یکی هستند. آنها کتاب مقدس را کتابی کاملاً انسانی می‌دانستند و عیسی از نظر آنان فقط یک انسان نیکوکار و یک معلم خوب بود (Horden, 1989: 74-75).

نتیجه‌گیری

با وجود تنوع ادیان و مکاتب، زیارت همواره امری آشنا برای انسان‌ها به شمار می‌رود. اگرچه زیارت تا قرن‌ها در ساختاری خاص و براساس مکاشفه‌ی الهی انجام شده است، اما در دوره‌ی مدرن مواردی مشاهده شده است که اگرچه اسم زیارت بر آن گذاشته می‌شود، اما با زیارت در معنای سنتی فاصله‌ی زیادی دارد. در دوره‌ی مدرن بسیاری از مضامین مرتبط با زیارت ممکن است در زمینه‌های مختلفی مانند بازدید از قبور و خانه‌های افراد مشهور، یادبودهای جنگ، مکان‌های مرتبط با شخصیت‌های سیاسی تأثیرگذار و سفر برای جست‌وجوی ریشه‌های فرهنگی قابل مشاهده باشند. همین امر باعث شده که برخی دانشمندان قائل به تحول معنایی مفهوم زیارت در دوره‌ی مدرن شوند.

برای فهم تفاوت میان معانی زیارت در دوره‌ی مدرن و دوران پیشامدرن بیش از همه باید تفاوت مفهوم تقدس را در این دو چارچوب الهیاتی بیابیم. در الهیات پیشامدرن تقدس امری ذاتی و تکوینی است که براساس مکاشفه و در ارتباط با صفات و فعل خدا تعیین می‌یابد و انسان‌ها براساس آنچه که متون مقدس و یا سازمان روحانیت به آن امر می‌نمایند، قائل به تقدس مکان و به تبع، تشویق به زیارت آن می‌شوند. این درحالی‌ست که در دوران مدرن، تقدس امری نیست که نیاز به کشف شدن داشته باشد، بلکه جعل انسان بوده و براساس تجربه‌ی اوست. به دیگر سخن، موضوع اصلی در الهیات سنتی خدا بود، اما در الهیات مدرن انسان است و دین آدمی همان تجربه‌ی اوست. به علاوه، الهیات سنتی خود را مدافع ساختار می‌داند و حال آنکه الهیات جدید معطوف به زندگی این جهانی بوده و درصدد ارائه‌ی راهکارهای بهبود زیست این جهانی است. به طور خلاصه، باید گفت الهیات سنتی ادعای واقع‌نمایی دارد و حال آنکه الهیات مدرن واقع‌ساز و برساختی است. براین اساس، مفهوم تقدس در دوره‌ی جدید نسبت به قبل از آن، اگرچه در برخی مصادیق مشترک است، اما نه تخصیص و نه توسیع، بلکه تغییر معنا داده است. پر واضح است اگر قرار است زیارت به مفهوم مدرن آن موردنقد واقع شود، باید مبانی الهیاتی متعدد آن بررسی و مردود شود. گفتنی است با وجود نظریه‌ی تحول معنایی زیارت، هنوز نظریه‌ی غالب در جهان امروز، زیارت را امتداد تقدس الهی و برآمده از دین و اعتقاد به مبدأ غیبی می‌داند.

سپاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسنده‌ی مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی کمک مالی دریافت نشده است.

References

- Amiryazdāni, Hamideh (2023). *Theology of Tourism*, Qom: Religions and Sects (In Persian)
- Armstrong, Karen (2021). *A Short History of Myth*, Translated by Abbās Mokhber, Tehran: Center publication. (In Persian)
- Augustin (2019). *The City of God*, translated by Hossein Towfiqi, Qom: Adyan. (In Persian)
- Axt-Piscalar, C. (2010). Liberal Theology in Germany. In D. Fergusson (Ed.), *Blackwell Companion to the 19th Century Theology* (pp. 468-486). New York: John Wiley & Sons, Ltd.
- Barbour, Ian (1989). *Science and Religion*, Translated by Bahā'uddin Khurramshāhi, Tehran: University Press. (In Persian)
- Bryant, Lynn Ross (2012). *Pilgrimage to the National Parks: Religion and Nature in The United States*, New York: Routledge.
- Cohen, E (1979) A Phenomenology of Tourist Experiences, *Sociology*, 13: 179-201, Doi.org/10.1177/003803857901300203.
- Cox, Harvey (1967) *The Secular City*, New York: SCM Press LTD.
- Dubisch, Jill & Winkelman, Michael (2005). *Pilgrimage and Healing*, Arizona: University of Arizona Press, Doi.org/10.2307/j.ctv2sp3dx1
- Eade, John, Katić, Mario (2019). *Military Pilgrimage and Battlefield Tourism*, New York: Routledge.
- Eade, John, Katić, Mario (2014). *Pilgrimage, Politics and Place-Making in Eastern Europe (Crossing the Borders)*, New York: Routledge.
- Eliade, Mircea (1993) *Religious Studies*, translation of Bahā'uddin Khurramshāhi, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research (In Persian)
- Eliade, Mircea (1999) *The Sacred and the Profane*, translated by Naṣrullāh Zangū'i, Tehran: Soroush (In Persian)
- Grenz, Stanley & Olsen, Roger (2011) *Christian Theology in the 20th Century*, translated by Robert Assarian and Mishael Amalian, Tehran: Mahi. (In Persian)
- Hamilton, Malcolm (2013) *Sociology of Religion*, translated by Mohsen Salāsi, Tehran: Sāles. (In Persian)
- Ḥasani, Seyyed Ali (2018). Review of New Schools of Christian Theology, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute (In Persian)
- Hoffmann, Barbara (2007). Everyday Life, in: *The Brill Dictionary of Religion*, chief editor: Kocku von Stuckrad, Brill Press, pp. 1037-1054, Doi.org/10.1177/1049732305278631

- Hordern, William (1989). *Guide to Protestant Theology*, translated by Tateves Mikailian, Tehran: Scientific and Cultural Publication (In Persian)
- Howard , Christopher A. (2016). *Mobile Lifeworlds: An Ethnography of Tourism and Pilgrimage in the Himalayas*, New York: Routledge, DOI:10.4324/9781315622026
- Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Makram (2007). *Lisān al-Arab*, Beirut: Dar al-Ṣad. (In Persian)
- Johnson, Greg (2007). North American Traditional Religions, in: *The Brill Dictionary of Religion*, chief editor: Kocku von Stuckrad, Brill Press.
- Johnston, Sarah Eales (2018). *Religions of the Ancient World*, translated by Javād Firūzi, Tehran: Scientific Civilization. (In Persian)
- King James Bible. (2017). King James Bible Online. <https://www.kingjamesbibleonline.org/> (Original work published 1769)
- King, Winston (1996). "Religion" in: *Religious Studies*, translated by Bahā'uddin Khurramshāhi, Tehran: Scientific and Cultural Publications. (In Persian)
- Klepper, Wolfgang (2007). Popular Culture, in: *The Brill Dictionary of Religion*, chief editor: Kocku von Stuckrad, Brill Press, pp. 703-710.
- Kung, Hans. Tracy, David (1999). *Paradigm Chatnge in Theology*, Chicago: University of Chicago. Institute for the Advanced Study of Religion.
- MacCannel, Dean (1976). *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*, New York: Schoken Books.
- Masson, Denise (2006). *Qur'an and Holy Bible in Common Themes*, translated by Fāṭemeh Sādāt Tahāmi, Tehran: Suhrawardi. (In Persian)
- McGrath, Alister (2021). *Christian Theology: An Introduction*, translated by Behrūz Haddādi, Qom: Adyan. (In Persian)
- Muṣṭafawi, Hassan (2006). *Tahqīq fī Kalimāt al-Qur`ān*, Tehran: Allameh Muṣṭafawi Publishing Center. (In Persian)
- Nilson, Matt (2016). *Post-Secular Tourism: A Study of Pilgrimage*, Karlstadt: Karlstadt University
- Otto, Rudolf (1923). *The Idea of Holy*, Translated by: John W. Harvey, Oxford: Oxford University Press.
- Reader, Ian (2015). *Pilgrimage: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University press.
- Reid, Daniel (1990). *Dictionary of Christianity in America*, Downers Grove: Inter-Varsity Press.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1988). *On Religion*, London: Cambridge University Press.

Shackley, M. (2001). *Managing Sacred Sites*, London: Continuum.

Skinner, Jonathan. (2020). *Dark Tourism and Pilgrimage*, edited by Daniel Olsen and Korstanje Maximiliano, Wallingford, UK: CABI.

The Holy Qura'n

Turner, W. (1973). Symbols in African Ritual, *Science*, 16 March 1973, vol. 179, no.4078, pp.1100-1105, DOI: 10.1126/science.179.4078.1100

Vacaru, Cristian (2015). The Biblical Foundations of the Pilgrimage, *International Letters of Social and Humanistic Sciences Online*, Vol. 56, pp.58-67, Doi.org/10.18052

Vukonic, B. (1996). *Tourism and a Religion*, New York: Pergamon.

Vukonic, B. (2006). Sacred Places and Tourism in the Roman Catholic Tradition, in: *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, edited by: Dallen j. Timothy and Daniel H. Olsen, New York: Routledge, pp.237-253.