

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 existence, but it's the same. In conclusion, the risks of the monopoly of existence to the

* 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



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 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

29 Abstract

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, N. Plaice, S. Plaice, and P. Knight, Massachusetts, Cambridge: The MIT Press.
- Bloch, Ernst (1996 b), *The Principle of Hope*, vol. 3, N. Plaice, S. Plaice, and P. 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; 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: qoqnus 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 (2008 A), *Tafsir Tasnim*, vol. 3, Qom: Olume Vahyani Esra Institute (In Persian).
- Javadi Amoli, Abdullah (2008 B), *a sip of Hajj Sahba*, Tehran: Mashaar (In Persian).
- Javadi Yeganeh, Mohammad Reza, and Mohammad Rooz Khosh (2020), *Narrative of the Arbaeen Walk*, Tehran: Pzhoheshgahe 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.

31 Abstract

- 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: Tarjome 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 Rabubiyyah*, 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-Mutalehin 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, 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, Jonathan (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, Liyakat (2004), "Charismatic Appeal or Communitas? Visitation to the Shrines of the Imams", *Journal of Ritual Studies*, vol. 18, no. 2, 20-106.
- Turner, Victor (1974 A), *Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual; An Essay in Comparative Symbolology*, 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 قائمی‌نیک*

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 آرای 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 درمقابل هستی «متناهی» کنونی قرار دهد. آقای نصرای، این مفهوم را درباره متعلق زیارت‌های مذکور و در تحلیل اربعین آن را معادل امام معصوم قرار داده است. در این مقاله با روش تطبیقی، پس از ارائه نقدهای صوری، به‌لحاظ 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 درمقابل 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، اتوپیا، ارنست بلوخ، حکمت متعالیه، حرکت جوهری.

۱. مقدمه

با گسترش زیارت‌های جمعی در دوره معاصر، که اغلب به صورت پیاده‌روی انجام می‌شوند (به عنوان 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 (به عنوان مثال، بنگرید به جواد یگانه 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 نصرای (۱۳۹۹)* از وجوه مختلفی از جمله گستره موضوعی مطالعات از حج تا زیارت سانتیاگو د کامپوستلا، اتخاذ تأملات نظری درباره میزان سازگاری چهارچوب نظری مختار نویسنده با موضوعات مورد تحقیق، و در نهایت، بدیع بودن چهارچوب نظری مختار او، یعنی درک اتوپایی از زیارت در میان جامعه‌شناسان ایرانی، اثری نوآورانه محسوب می‌شود. باین حال، رویکرد آثاری نظیر *ارتباطات آیینی: از گفت‌وگوهای روزمره تا جشن‌های رسانه‌ای شده از رودنبولر (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 نصرای قرابت بیش‌تری دارند. با نظر به این ویژگی‌ها در این مقاله، در ضمن نقد و بررسی چهارچوب نظری مختار نصرای در تحلیل پدیده‌های مذکور، سعی خواهیم کرد تا تلقی اتوپایی 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 نصرای که محصول رساله دکتری او در دانشگاه رویال هالووی لندن بوده (۱۳۹۹)، با مقدمه پروفسور گرگری کلیس (۱۳۹۹: ۱۳-۱۴)، رئیس جامعه مطالعات اتوپای اروپا در دانشگاه رویال هالووی لندن و دکتر بابک رحیمی (۱۳۹۹: ۹-۱۲) استاد ارتباطات،

تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی‌نیک و صادق افتاده) ۳۵

فرهنگ، و دین دانشگاه سانتیاگوی آمریکا توسط نشر نگاه معاصر منتشر شده و در قالب سه پیش‌گفتار (۱۳-۱۵)، شش فصل، و در ۱۶۴ صفحه تنظیم شده است. با نظر به اهمیت چهارچوب 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 نوشته است:

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 اتوپایی 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 اتوپایی و انسان‌شناسی تطبیقی ارزیابی کرده و پژوهش او دارای این خصیصه مهم است که میان دو رویکرد یادشده پیوند برقرار کرده است» (همان). کلیس به دو مفهوم دیگری که نصراوی در تحلیلش نسبت به رابطه اتوپیا و زیارت از آن‌ها بهره برده است نیز اشاره می‌کند: «نخست، آستانگی یا انتظار بروز تغییرات عمده فردی و اجتماعی؛ دیگری، هتروتوپیا یا وضع قوانین تعاملی مشخص در محدوده اجتماعی ویژه، به‌منظور تمایزبخشی به محدوده فوق‌الذکر در قیاس با سایر بخش‌های اجتماع» (همان: ۱۴).

نصراوی نیز در پیش‌گفتار سوم به‌قلم خودش (همان: ۱۵-۱۶)، 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 اتوپایی باشد» (همان: ۱۷). او، در میان نظریات اجتماعی، بر مفهوم اتوپیا تمرکز دارد، هرچند برخلاف مشهور، کم‌تر از ایدئولوژی و اتوپای 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 فضاهاى دیگر (هتروتوپیا) است، نویسنده محترم، مرادش از فرار را گریختن انسان از فضاهاى زندگی روزمره بیان می‌کند که در پی ناخشنودی انسان از این فضاها شکل می‌گیرد (نصراوی ۱۳۹۹: 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» ویکتور ترنر (Turner 1978)، با مفهوم زیارت پیوند می‌خورد و از این طریق، او میان زیارت و اتوپینیسیم ارتباط برقرار می‌کند.

اما اتوپییای مدنظر نصراوی چه معنایی دارد؟ او با اشاره به کتاب لایمن تاور سارجنت (نصراوی ۱۳۹۹: ۲۴) مفهوم اتوپیا را شامل سه جنبه کلی اتوپییای اصطلاحی، کنش اتوپییایی، و نظریه اجتماعی اتوپییایی می‌داند و با تأکید بر جنبه سوم، که مبتنی بر هدف مشترک اعضای یک جامعه به صورت اتوپییایی است، مبنای اصلی تحلیلش از «پدیده انسان‌شناختی و فرهنگی» زیارت را مهیا می‌کند (همان: ۲۵). نصراوی، مفهوم اتوپیا را خلال نظریه ارنست بلوخ (همان) توضیح می‌دهد که مبتنی بر دو مفهوم رؤیاپردازی و امید است. اتوپیا در نظر بلوخ به دو دسته واقعی و انتزاعی تقسیم می‌شود. اتوپیاها انتزاعی «از دنیای حقیقی و واقعی گسسته هستند. [ولی] اتوپییای واقعی متصل به واقعیت و جهان مادی است. اتوپییای واقعی مرهون فهم واقعیتی است که در حال حاضر فهمیده می‌شود و مرتبط با اجتماع و حرکت‌های اجتماعی است».

نصراوی، 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 اتوپیاها 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 اتوپینسم است و دین‌های بزرگ و تأثیرگذار در تاریخ بشریت امیدی مطلق و تام را به نمایش گذاشته‌اند؛ بنابراین، امید نقطه اشتراک دین و اتوپیاست. 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 اتوپییایی دانست. به همین دلیل است که انگاره اتوپیا نخست از انگاره‌های دینی نشئت گرفته است (همان).

نصراوی 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.

نصراوی در چهارچوب پیوند دین و زیارت، به واکاوی مفهوم فضا می‌پردازد و با استعانت از مفهوم هتروتوپییای فوکو و مفهوم فضا در آرای هنری لفرور آن را به مثابه قلمرویی خارج از واقعیت زندگی روزمره صورت‌بندی می‌کند (همان: ۲۷). نصراوی، با تأکید بر بلوخ، اتوپیا به مثابه مکان یا فضا را در قالب اتوپیا به مثابه بشر تعریف می‌کند و آن را 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 نصراوی 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

تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی‌نیک و صادق افتاده) ۳۷

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» (ویر، به نقل از نصرای ۱۳۹۹: ۲۹). بنابراین، فضای زیارت هم اتوپیک است، هم امیدآفرین است، و هم بی‌شبهت با کاریزمای وبری نیست (نصرای ۱۳۹۹: ۲۹). نصرای این معانی مشترک را در نگاه شیعی با مفهوم امام معصوم پیوند می‌زند. «مفهوم امام به‌عنوان سیمایی کاریزماتیک و اتوپایی و [امیدآفرین]، نقشی انکارناپذیر در میان شیعیان در طول تاریخ داشته است. شخص اتوپیک [امام]، ایجادکننده حالت و وضعیتی اتوپایی است» (همان: ۳۰) که «در زیارت به‌عنوان شخصی کاریزماتیک یا اتوپیک حضور دارد» (همان: ۳۲).

نصرای 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 «روزمِری و فضاهای زندگی روزانه» (همان: ۴۲)، «جستار فضایی، آستانگی و هتروتوپیا» (همان: ۴۴)، «لیمینوتوپیا» (همان: ۵۹)، «نمایش هویت» (همان: ۶۰)، و «شخص اتوپیک: ساکنان فضاهای آستانه و هتروتوپایی» (همان: ۶۳)، تطبیق می‌دهد. در نظریه هترینگتون، فضای اتوپایی اولاً با کنش سفر و ثانیاً با فرم‌های گوناگون زیستن در خارج از زندگی روزمره شکل می‌گیرد (همان: ۴۵). از نظر ترنر، فضای اتوپایی 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 در بین وضعیت سابق و لاحق اجتماعی قرار دارد و مرحله سوم گردآمدن یا بازگشت است که «شرکت‌کنندگان درحالی که مرتبه اجتماعی‌شان افزوده شده به اجتماع اصلی خویش بازمی‌گردند» (همان).

در میان این سه مرحله، نصرای بر مرحله آستانگی مدنظر ترنر تأکید بیش‌تر دارد. ترنر این فضا را مساعد اجتماع‌واره می‌داند که دقیقاً درمقابل فضای اجتماعی زندگی روزمره است (ترنر، به نقل از نصرای ۱۳۹۹: ۴۸). روشن است که این توصیف از آستانگی، از نظر نصرای، همان فضای زیارت است که می‌توان آن را با استعانت از فوکو معادل فضای هتروتوپیک در نظر گرفت (نصرای ۱۳۹۹: ۴۸). نصرای به‌ترتیب 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 غیرمشروع به‌کار 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-نه‌بودن (nicht sein-not-yet being/ noch) (همان: ۵۶). «فضاها و محیط‌هایی که تلاش می‌کنند حالتی هنوزنشده 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 فرایند باور دارد» و تفسیر متفاوتی را از واقعیت فرایندی جهان ارائه می‌دهد. «او معتقد است که فرایند تاریخ دارای سوژه است و در حال توسعه فرایند سوژه-اُبژه است. [بلوخ] فرایندهای طبیعت [را] فرایندهایی در حال تکرار و توسعه نیافته می‌داند» (نصراوی ۱۳۹۹: ۵۸). این حالت فرایندی و صیوروت‌گونه با هستی‌شناسی هنوز-نه تبیین می‌شود.

این فرایند است؛ چراکه هنوز نیست و به وقوع نپیوسته است. برای بلوخ فرایند، عنصری تجربی است؛ چراکه باز تصمیم‌گرفته‌نشده، نتیجه‌گرفته‌نشده هم‌چون الگوست. ... برای بلوخ فرایند تعالی‌ای ذاتی است، وسیله‌ای است برای «گونه‌ای از تعالی یافتن بدون تعالی» (همان: ۵۹).

نصراوی درحالی‌که با اشاره به هستی‌شناسی هنوز-نه به ماهیت فرایندی زیارت اشاره کرده بود، برای آن قائل به هویت می‌شود. «در فضای زندگی روزانه هویت‌ها بر مبنای ساختار جاری در زندگی روزانه تعریف می‌شوند، درحالی‌که در فرایند 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 براساس «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، و ادبیات شکل می‌گیرد (همان: ۶۲). بنابراین، «هویت درطی کنش‌ها و ایفاها در فرایند زیارت به‌نمایش گذاشته می‌شود و یکی از کارکردهای اتوپایی زیارت را آشکار می‌کند» (همان: ۶۳).

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

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

نصراوی، در این بخش، بیش از همه با ارجاع به پژوهش کامائو (Kamau 2002: 17) درباره مفهوم آستانه - شخص (Liminal) معادل این شخص را در نظریات علوم اجتماعی در مفهوم کاریزمای وبری جست‌وجو می‌کند (همان: 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 استثنایی. این خصوصیات برای اشخاص عادی دست‌رس‌پذیر نیست، پس به‌عنوان خاستگاه الهی یا نمونه‌ای تلقی می‌شوند و براساس آن‌ها با فرد مدنظر به‌عنوان رهبر مشروع رفتار می‌شود (وبر، به‌نقل 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 مافوق‌الطبیعه شناخته می‌شود، به‌دلیل این است:

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، به‌نقل 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 درعین حال، مطابق دیدگاه مشهور وبر، به ناپایداری موقتی بودن کاریزما و شخصیت کاریزماتیک و اضمحلال آن بر اثر فرایند روال‌سازی (routinisation) اشاره می‌کند (همان: ۶۶). شاید این جمله جمع‌بندی مختصری از توضیح چهارچوب نظری نصراوی باشد: «اتوپینیسیم واکنشی است در برابر واقعیت زندگی روزمره که منجر به تولید فضاهای هتروتوپایی و آستانه‌ای می‌شود» (همان).

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

نصراوی در فصل سوم، با عنوان «پیاده تا امید»، می‌کوشد تا با تکیه بر زیارت سانتیاگو د کامپوستلا، مفهوم جداسدن از زندگی روزمره را در مصاحبه‌های ثبت‌شده از زائران با ارجاع به

برخی از آثار (Peelen and Jansen 2007; Stanton et al. 1998; Sumption 1975: 177; Frey 1998) نشان دهد (همان: ۷۳-۷۹). شخصیت اتوپیک در این زیارت، جیمز قدیس، یکی از حواریون حضرت مسیح (ع) و مدفون در آن مکان است (همان: ۷۱) که گزارش‌هایی از ارتباط معنوی زائران با او نیز ثبت شده است (همان: ۸۴).

نصراوی در فصل چهارم، با عنوان «چرخش به گرد امید»، به مراسم حج مسلمین پرداخته و با اشاره به آیه ۵۰ سوره ذاریات،^۱ آن را ناظر به مکانیسم اتوپایی فرار از زندگی روزمره تفسیر می‌کند و مراسم مختلف حج هم‌چون میقات (لحظه آستانگی) و تلبیه (فضای اتوپایی)، طواف، صفا و مروه، تفصیر، عرفات، و رمی جمرات (همان: ۹۱-۱۱۳) را مطابق با این دیدگاه توضیح می‌دهد. او هم‌چنین شهر مکه و خود کعبه را نیز به مثابه فضای هتروتوپایی تحلیل کرده و از احادیث منقول در بحار/الانوار (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)، مکلوین (McLoughlin 2015: 12; McLoughlin 2009: 292) یا حتی جوادی آملی (۱۳۸۶) به تقویت دیدگاه او کمک رسانده است. در نهایت، تحلیل پیشین نصراوی 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 (نصراوی ۱۳۹۹: ۱۲۳).

فصل پنجم، با عنوان «نمایش امید، اربعین»، محصول کاربست چهارچوب تحلیل نصراوی به پیاده‌روی اربعین است که کمابیش مشابه توضیح نصراوی درباره حج است. درقبال اشاره به آیه ۲۵ سوره ذاریات، عبارت «به‌سوی حسین فرار کن» آمده است.^۲ 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 (Dakake 2007) و تاکیم (Takim 2004) نقش اتوپایی امام حسین (ع) برجستگی خاصی یافته است.

فصل ششم کتاب، با عنوان «زیارت در رؤیای اتوپیا»، نصراوی در قالب نتیجه‌گیری یکی از مهم‌ترین یافته‌های این کتاب را تلقی «زیارت به‌عنوان جنبه آیینی دین، کنشی نمایشی و اتوپایی» معرفی می‌کند (همان: ۱۵۵). مهم‌ترین نکاتی که نصراوی در این بخش مورد تأکید قرار می‌دهد، ناظر به فرایندی بودن زیارت و سیالیست بی‌پایان آن است «وضعیتی بی‌پایان از امکان مطلق که در آن همه چیز شدنی است» (همان: ۱۵۶). او به‌عنوان موضوع پژوهش‌های بعدی به ضرورت بهره‌گیری از نگاه اتوپایی در تحلیل دیگر زیارت‌ها در ملل و ادیان دیگر و هم‌چنین

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

پاسخ به این پرسش اشاره می‌کند که «چه تفاوتی میان زیارت مذهبی و زیارت سکولار از نظر اتوپیا وجود دارد؟» (همان: ۱۵۸).

۳. نقدها و بررسی کتاب

۱.۳ نقد صوری

یکم. در موارد متعددی، منابع ارجاع شده در متن، فاقد شماره صفحه هستند و نویسندۀ محترم صرفاً به سال انتشار کتاب اکتفا کرده است.

دوم. باوجود نثر روان و ساده کتاب، کتاب به لحاظ املائی اغلاط بسیاری دارد. ازجمله این که در جمله «بلوخ اتوپایی 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.

سوم. هم چنین 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.

چهارم. در پاراگراف اول و دوم صفحه ۳۳ این کتاب به جای کلمه سانتیاگو «ساندیاگو» ثبت شده است.

پنجم. در پایان فصل اول کتاب، در صفحات ۳۷ و ۳۸ دو بار فصول کتاب توضیح داده شده است.

ششم. در پاراگراف آخر صفحه ۵۴، دو مرتبه کلمه هتروتوپیا به شکل «هترتوپیا» تایپ شده و در پاراگراف دوم صفحه ۶۰ و تیترا صفحه ۶۳ نیز تکرار شده است.

هفتم. 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 براساس دیدگاه اتوپایی غربی چه نقصان‌هایی دارد.

۱.۲.۳ مبانی فلسفی مابعد کانتی اتوپای غربی

به لحاظ مفهومی، اتوپا از U/ov 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 اتوپا در این کتاب حداقل در بین دو متفکر اجتماعی در جهان معاصر اهمیت یافته است. کارل مانهایم در کتاب *ایدئولوژی و اتوپیا* (۱۹۷۶)، تحت‌تأثیر ایده مارکس و نیچه، ایدئولوژی را وجه ثبات شناخت انسانی در جامعه می‌داند، اما در توضیح وجه تغییر و تحولات اجتماعی اتوپا 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، اتوپا را بیش‌تر با هستی‌شناسی هنوز-نه بلوخ پی‌گیری می‌کند. اتوپا 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 غیرقابل تغییر و ایستاست، 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 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 مانهایم با ایدئولوژی اجتماعی مشخص می‌شود و هستی هنوز-نه، قلمرو اتوپایی، تحول و فرایندی پویاست. همان‌طور که می‌بینیم در هر دوی این صورت‌بندی‌ها، به دلیل تقابل میان وضعیت ایدئولوژیک یا واقعیت زندگی روزمره و وضعیت اتوپا 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 است، 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 دقیق تر، مابعدالطبیعه سنتی توسط کانت می کشاند. در نظر کانت، «تاکنون فرض می شد که شناخت ما تماماً باید خود را با اشیا مطابقت دهد، اما همه تلاش ها در این راه که باید درباره اشیا چیزی را که به نحو پیشینی از طریق مفاهیم بدانیم، تا از طریق شناخت ما گسترش یابد، براساس این پیش فرض ناکام ماند. حال باید کوشید و دید که آیا اگر فرض کنیم اشیا 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 غیرشناختی بود (همان: ۲۹۰). بنابراین بحث از هستی جهان، هم چون بحث از هستی نفس و خداوند در قلمرو عقل نظری، به غایتی جز مغالطات روان شناختی، تعارضات جهان شناختی، یا تناقضات خداشناختی عقل نمی انجامد (همان: ۲۹۵-۳۰۴). همان طور که بابک رحیمی اشاره دارد، در جهان پسا کانتی قلمرو امید که در نظر بلوخ بی نسبت با دین نبوده (Bloch 1996 b: vol. 3, 1235-1355)، قلمرویی غیرشناختی است. قلمرو عقل نظری، قلمرو علم، و شناخت واقعیت فیزیکی است و قلمرو عقل عملی که به اخلاق و دین می پردازد، از قلمرو شناخت نظری بیرون است.

بنابراین، بلوخ که به تعبیر بابک رحیمی در جهان پسا کانتی است، هستی هنوز- نه را برای اشاره به قلمرویی طرح می کند که قلمرو متضاد با واقعیت زندگی روزمره است. در نظر بلوخ، اتوپیا به این دلیل در هستی شناسی هنوز- نه ممکن می شود که قلمرو هنوز- نه، قلمرو نامتناهی است. بنابراین، قلمرو هستی بالفعل و متضاد با هستی هنوز- نه، قلمرو متناهی است که شناخت آن به تعبیر کانتی در قلمرو عقل محض ممکن می شود. قلمرو عقل محض، قلمرو ضرورت های طبیعی علومی نظیر فیزیک نیوتن است و قلمرو ضرورت های طبیعی متناهی است. در مقابل، امید اتوپایی در قلمرویی ممکن می شود که در مقابل ضرورت های طبیعی زندگی روزمره، هستی هنوز- نه را شکل می دهد.

بنابراین، در کانت و جهان مابعد کانتی، تقابلی میان قلمرو متناهی قابل شناخت و قلمرو نامتناهی ناشناختنی شکل می گیرد. نفس، خداوند، و کلیت جهان که موضوعات اصلی دین و اخلاق محسوب می شوند (همان: ۲۹۴)، موضوعاتی هستند که در قلمرو نامتناهی ناشناختنی شکل می گیرند. این همان قلمرویی است که ارنست بلوخ از آن با عنوان قلمرو اتوپایی یا

هستی هنوز— نه نام می‌برد و آگاهی متناسب با آن را آگاهی هنوز— نه (the not-yet-conscious) که واقعیتهای غیرشناختی است، می‌داند (Bloch 2000: 191; Bloch 1996 a: vol. 1, 142). سه موضوع مذکور، در مابعدالطبیعه ماقبل کانتی، فی‌المثل در مابعدالطبیعه مدنظر تفکر مدرسی، به مثابه موضوعات قابل شناخت مطرح بودند و امکان شناخت نظری این موضوعات ممکن بود، درحالی‌که در مابعدالطبیعه غیرشناختی کانتی، این موضوعات از قلمرو شناخت نظری بیرون رانده شدند؛ زیرا شناخت، به دلیل حفظ ضرورت‌های طبیعی علوم طبیعی، مقید به قلمرو عقل نظری شد و امور نامتناهی مذکور به قلمرو ناشناختی منتقل گردید. بلوخ با برجسته‌سازی این قلمرو نامتناهی، این قلمرو را درمقابل 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: vol. 3)، نسبت میان آگاهی اتوپیایی و ادیبانی نظیر یهودیت و موسی (ع) (ibid.: 1235-1240)، زرتشت (ibid.: 1241-1248)، بودا (ibid.: 1249-1254)، مسیحیت و عیسی (ع) (ibid.: 1256-1264)، و دین محمد (ص) (ibid.: 1274-1277) را بررسی می‌کند، اما هم‌چون دیگر نگاه‌های دین‌پژوهانه مدرن، نگاه ادیان به اتوپیا 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 تحلیل دیدگاه فوئرباخ (ibid.: 1283) نگاه مختارش را تلقی سکولار از اتوپیا و «سکولاریزاسیون را قدرت تنظیم امور یا اشیا بر روی پای‌شان» (ibid.: 1359) معرفی می‌کند. بلوخ درنهایت با توجه به مارکس، به عنوان «معمار حقیقی» (the true architect) آگاهی اتوپیایی مدرن، او را به عنوان سرآمد همه متفکرانی که صورت‌بندی خاصی از امید ارائه کرده‌اند، می‌ستاید (ibid.: 1354-1355).

۲.۲.۳ حکمت متعالیه و حرکت جوهری به سوی نامتناهی

تحلیل وضعیت اتوپیایی زیارت با تکیه بر آرای بلوخ، منجر به گسستی میان دو قلمرو متناهی و نامتناهی می‌شود و عملاً میان زیارت و زیست روزمره فاصله‌ای پُرناشدنی رقم می‌زند، درحالی‌که در حکمت متعالیه، این دو قلمرو به نحوی در نسبت با یکدیگر مطرح می‌شود که این گسست و فاصله رقم نمی‌خورد. مسئله رابطه متناهی و نامتناهی در سنت اسلامی هرچند مسئله‌ای غامض بوده، 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، به معنای ناشناختی بودن آن نیست. نفس، خداوند، و حقیقت هستی نه تنها اموری ناشناختی نیستند، بلکه

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

اساساً خود علم به نفس یا خداوند حقیقتی وجودی و مشکک است (صدرالمتألهین ۱۳۸۵: ۷۲)، درحالی که در فلسفه کانتی، قلمرو اخلاق و دین، به قلمرو عقل عملی سپرده می شود و شناخت نظری و عقلی نه تنها راهی بدان ندارد، بلکه به غایتی جز مغالطات روان شناختی، تعارضات جهان شناختی، یا تناقضات خداشناختی عقل نمی انجامد (کاپلستون ۱۳۸۰: ۲۹۵-۳۰۴). نفس انسانی نیز در حکمت متعالیه براساس 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 می تواند تجربه کند (صدرالمتألهین ۱۳۶۱: ۲۴۳). در حکمت متعالیه، براساس 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 حقایق 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 بی نهایت انسان کامل در سنت اسلامی، با رعایت احکام شرعی و فقهی ممکن و میسر می شود که ناظر به فیزیک محدود جسمانی اوست. 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 پویاست، ذاتش عین تحول و تغییر می باشد» (طباطبایی 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 این جا قلمرو نامتناهی در تضاد با قلمرو هستی قرار نمی گیرد و از دایره شناخت خارج نمی شود، 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 براساس قاعده امکان اشرف یا قوس نزول و قوس صعود به تبیین آن می پردازد (صدرالمتألهین ۱۳۶۰: ج ۲، ۳۸۲).

۳.۲.۳ نقد نتایج عینی تحقیق

با نظر به چهارچوب انتقادی مذکور، اکنون در پایان مقاله فقراتی از کتاب /مید 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 نصرای، سفر «تلاشی برای فرار از جریان زندگی روزانه است» (نصراوی ۱۳۹۹: ۲۲). این درحالی 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 روبه‌رو باشیم، با «سلوک به‌سوی 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 هتروتوپیایی اشاره می‌کند و این فضا را فضای متناسب با کاریزمای وبر می‌داند. «اقتدار کاریزماتیک در خارج از فضای روال زندگی و محدوده زندگی روزانه شکل می‌گیرد. بدین ترتیب، این اقتدار شکل‌گرفته در خارج از فضای زندگی روزمره در تضاد شدید با اقتدار بوروکراتیک و اقتدار سستی است» (وبر، به‌نقل از نصراوی ۱۳۹۹: ۲۹). با این حال، همان‌طور که متفکرانی نظیر وگلین (۱۴۰۰: ۴۹) و جان میلینک (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، 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 می‌شد 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 اتوپیایی مهیا می‌سازد، در نهایت، «اقتدار کاریزما، روند عقلانی زندگی اجتماعی را به‌انحراف می‌کشد و اگر این اقتدار، مصرانه ادامه یابد، نام آن، اقتدار سستی خواهد بود»

تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۴۷

(میلبنک ۱۳۹۶: ۱۶۴). این تحلیل دقیقاً درمقابل تحلیل نصرای قرار می گیرد که معتقد است امام معصوم از جمله امام حسین (ع) «بر مبنای مفهوم هستی شناسانه هنوز - نه بلوخی شخصیتی هنوز - نه است؛ یعنی هنوز در فرایند بی نهایت و متناهی شدن هستند، امام در سنت شیعه کاریزماتیک است» (Dakake 2007؛ Takim 2004؛ نصرای ۱۳۹۹: 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 درحالی است که در سنت شیعی، امام معصوم به مثابه انسان کامل که شامل خود پیامبر اسلام نیز می شود، در عین حال که در زندگی روزمره با دیگر انسان ها زندگی می کند، اما همان طور 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 می شود (فارابی ۱۳۶۱: ۲۷۰) و انحراف از زندگی و سیره او منافی رفتار عقلانی محسوب می شود. به همین جهت است که در دانش هایی نظیر فقه سیره معصوم مصداقی از رفتار عقلانی و جهان شمول همه مکلفان محسوب می شود.

سه. روال سازی کاریزما یا حضور پیوسته امام معصوم در زندگی شیعی

توضیح نصرای درباره نسبت کاریزما و زیارت در ادامه با مفهوم امام معصوم نیز پیوند می خورد. «شخص اتوپیک [امام]، ایجادکننده حالت و وضعیتی اتوپایی است» (نصرای ۱۳۹۹: ۳۰) که «در زیارت به عنوان شخصی کاریزماتیک یا اتوپیک حضور دارد» (همان: ۳۲). باین حال، کاریزمای وبری به دلیل غلبه عقلانیت ابزاری بر زندگی روزمره کوتاه مدت و کم اثر است و به تعبیر نصرای، در فرایند روال سازی مضمحل می شود. دیدگاه مشهور وبر، به ناپایداری موقتی بودن کاریزما و شخصیت کاریزماتیک و اضمحلال آن بر اثر فرایند روال سازی (routinisation) اشاره می کند (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 ملت ها و امامتشان برای رهایی از تفرقه» دیگر انسان ها بر شمرده شده (صدوق بی تا: ۲۴۸) و در عصر غیبت، این بهره مندی با تشبه به بهره مندی از آفتاب پشت ابر بیان شده است (صدوق ۱۳۹۴: ج ۱، ۲۵۳، ح ۳). هم چنین، در احادیث دیگری آمده است که زمین در کل زمان ها و در کل اوقات از حجت خدا خالی نیست^۳ (مجلسی ۱۳۹۷: ج ۳۹۷، ۳۶، ح ۲؛ صدوق ۱۳۶۲: ۴۷۸، ح ۴۶).

چهار. غیبت امام از هستی یا غیبت ما از هستی

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

حاجیان می‌توانند شخص کاریزماتیک یا آستانه‌ای را به‌عنوان خلقی خداگونه در فضای آستانه‌ای و هتروتوپایی حج درک کنند ... پس ادراک و فهم سیمای اتوپیک، هم‌چون امام مهدی (عج)، از طریق فرایند نامتناهی که پدیده هنوز- نه را تولید می‌کند، ساخته شده است (نصراوی ۱۳۹۹: ۱۲۳).

مطابق این عبارت نصرای قلمرو حضور امام مهدی (عج) در هستی هنوز- نه است، این درحالی 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 فاصله‌گرفتن 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.^۴ عالم مثال در حکمت اسلامی که با قوه خیال قابل‌شناخت است، برخلاف هستی هنوز- نه کاملاً واقعی است. هرچند برای درک این عالم بایستی از سطح درک حسی فراتر رفت، این فراروی به معنای پانهادن در عالمی غیرواقعی و بی‌بهره از هستی نیست. «اقلیم هشتم»، «مجمع البحرین»، «ارض ملکوت»، «عالم برزخ»، «عالم خیال»، «شهر جابلقا»، یا «جابلسا» و بالأخره با تعبیری فلسفی‌تر «عالم مثال» در حکمت شیعی عالمی میانی و قابل‌تجربه است که حدوسط میان عالم عقول مجرد و عالم محسوس است (فدایی مهربانی ۱۳۹۱: ۳۸۷). هانری کوربن برای آن‌که بر واقعی‌بودن این عالم تأکید ورزد، معادل لاتینی «mundus imaginalis» را به‌جای «imaginaire» یا امر خیالی که امری غیرواقعی و مربوط به موهومات است برمی‌گزیند تا به «اشتباهی اساسی که از عصر روشن‌گری تاکنون رخ داده است و بر شانه‌های مغرب‌زمین 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. درواقع، این ما هستیم که در غیبت و حجاب به‌سر می‌بریم و از درک امام معصوم (ع) محروم شده‌ایم.

تأملی در ایده اتوپایی زیارت ... (محمدرضا قائمی نیک و صادق افتاده) ۴۹

مستوریت امام غایب، نه مستوریت امام، بلکه مستوریت هر انسانی است که قادر به دیدار امام غایب نیست و درواقع نحوه بودن وی آن گونه نیست که قادر به رؤیت امام گردد. شیعیان این اعتقاد را با مفهوم "حضور" پیوند می دهند 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 می کند که در دو مرحله بعدی «آستانه و حاشیه» و «گردآمدن» تکمیل می شود (نصراوی ۱۳۹۹: ۴۶). مرحله آستانگی نیز، که با تعبیر دیگری نظیر «درمیان بودگی» (همان)، «حالت برزخی» (همان)، بی ساختاری (همان: ۴۷)، لامکانی و لازمانی (همان: ۴۶، ۵۳)، و نظایر آن ها معرفی می شود، در پی این انفصال رقم می خورد. این درحالی است که عالم برزخ، در حکمت اسلامی، حداقل از زمان ابونصر فارابی برای حل ثنویت هستی شناختی یونانی مطرح شده و با معنایی که در کار نصراوی اشاره شده متفاوت است، زیرا در معنای مورد نظر حکمت اسلامی، در یک سوی برزخ، عقل فعال، به عنوان آخرین عقل از سلسله عقول قلمرو فوق القمر و در سوی دیگرش، اولین موجود از موجودات تحت القمر و قلمرو محسوسات، یعنی انسان، قرار دارد. بنابراین، برزخ محل تلاقی انسان و عقل فعال است و انسانی که با عقل فعال اتصال برقرار می کند، نبی مرسل یا فیلسوف است. برزخ محل «ایجاد ارتباط و اتصال میان طبقات متمایزه موجودات» است (مهاجرنیا ۱۳۸۰: ۱۳۶؛ فارابی ۱۳۶۱: ۲۱). بنابراین، هر چند درک عالم برزخ با قول خیال و عبور از ساحت امور حسی ممکن می شود، در این عبور، گسستی هستی شناختی رقم نمی خورد. این عالم، هر چند در ورای عالم محسوس است، در گسست کامل هستی شناختی، بلکه خود واسطه ای 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 می دهد» (فدایی مهربانی ۱۳۹۱: ۳۸۸).

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

نشانه ای دیگر از گسست و ثنویت که در کار نصراوی به تبع چهارچوب مختارش دیده می شود، در مفهوم «لازمان» برای توصیف فضای هتروتوپایی، فی المثل در کامینو، است. «در کامینو،

زمانی غیر از زمان تک‌خطی و مستقیم تجربه می‌شود» (نصراوی ۱۳۹۹: ۷۵). فضای بی‌نهایت و فرایندی هنوز — نه که همراه با امید است (همان: ۷۸) که با فضای زندگی روزمره «نایبوستگی‌های زمانی» (همان: ۵۳) دارد. به تعبیر دیگر، نصراوی 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 ثنویت می‌یابد. هرچند در حکمت اسلامی ماهیت زمان زندگی محسوس و مادی، که قاضی سعید قمی از آن با عنوان زمان کثیف یاد می‌کند (کوربن ۱۳۸۰: ۴۸۹)، متفاوت با زمان عوالم دیگر یعنی زمان لطیف و الطف است، اما براساس هستی‌شناسی این نگاه میان آن‌ها ثنویت و گسست ایجاد نمی‌شود. فلسفه غربی، حتی در کتاب 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 برحسب این امر که دازاین، در زمان‌مندی ریشه دارد، بینشی نسبت به امکان اگزیستانسیال پدیداری حاصل می‌آید که در آغاز تحلیل دازاین آن را 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)، درحالی‌که:

زمان در فلسفه شیعی زمان انفسی و درونی است که با درجه حضور ارتباط می‌یابد. در اندیشه صدر، استحضار، به معنی حضوربخشیدن، بیان‌گر تقدم وجود نسبت به ماهیت است و از آن‌جاکه 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 استحضاربخشیدن به خود و بنابراین حضورداشتن، کیفیتی از زمان داشتن را نیز با خود همراه دارد و این استحضاربخشی 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، به عنوان 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 مصداق فضای هتروتوپایی هستند. نتیجه این نگاه آن است که گویی در فضای هتروتوپایی، ما هیچ حسن و قبح ذاتی یا

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

عقلی نداریم که بتوانیم میان این دو جنس از مکان تمایز بگذاریم. به تعبیر دیگر، از آنجاکه فضای اتوپیا در گسست از هستی و با ابتدای بر هستی هنوز نه شکل گرفته است، نمی تواند صورتی از امور ذاتی، از جمله حسن و قبح اخلاقی ذاتی، را برای آن تعریف کرد. این درحالی است که به لحاظ مبانی در تفکر شیعی حسن و قبح عقلی و ذاتی اند (حلی ۱۴۳۲ ق: ۴۱۸؛ مطهری ۱۳۹۹: ۵۰). به همین جهت، از لحاظ مصداق، حضور در این دو جنس از مکان های هتروتوپایی، فی المثل فاحشه خانه ها و حرم های مطهر به مصداق تضاد میان حسن و قبح اخلاقی در تضاد یا در تناقض با یک دیگر قلمداد می شوند.

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

مسئله ای 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 دِ کامپوستلا آشکارتر می شود. نصراوی در تحلیل وضعیت اتوپایی حج با اشاره به مناسکی نظیر میقات، تلبیه، طواف، عرفات، و نظایر آن ها را در چهارچوب فضای هتروتوپایی تفسیر می کند که در گسست از زندگی روزمره شکل می گیرد (نصراوی ۱۳۹۹: ۹۵-۱۱۲). با این حال، آنچه در این تحلیل مورد غفلت قرار گرفته، توجه به منشأ صدور این احکام و آداب و مناسک است که البته به شکل مستحب در زیارت اربعین نیز دیده می شود. 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 منشأ صادر می شوند. فقه، به عنوان یک علم، به معنای علمی است که به وسیله آن احکام شرعی فرعی را از ادله تفصیلی (قرآن، سنت، عقل، و اجماع) به دست می آورد^۵ (سبحانی ۱۳۹۲: ۹؛ احسانی ۱۴۱۰ ق: ۳۴) و موضوع آن ناظر به افعال مکلفان (خواه در زندگی روزمره و خواه در زیارت) است^۶ (همان). 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 هتروتوپایی این مراسم وجود ندارد. به همین جهت است که آداب و احکام و مناسک حج، برخلاف آداب زیارت سانتیاگو دِ کامپوستلا، از جهت صدور و اعتبار و روایی متفاوت است.^۷ آداب زیارت سانتیاگو دِ کامپوستلا، همان طور که نصراوی مورد اشاره قرار می دهد، هم به دلیل منشأ صدور و هم با نظر به ماهیت آن، به طور کلی گسسته از زندگی روزمره رقم خورده و به همین دلیل، به شدت قراردادی و برگرفته از اعتبارات محض انسان های حاضر در این مراسم و به شدت متغیر است، درحالی که آداب و مناسک حج، از جهت صدور، متخذ از فرمان های شارع مقدس

است که احکام زندگی روزمره انسان مسلمان را نیز تعیین می‌کند و از جهت ماهیت نیز به مثابه 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 ماهیت «فرایندی» 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. به نظر می‌رسد گسست هستی‌شناختی مذکور در کار نصراوی در این جا 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 متفکرانی 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 سیالیت و تاریخت محض اتوپیایی 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 بیان 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 «حب الحسین یجمعنا» دانست.

ده. جهان اعتباری دنیا یا جهان واقعی اخروی

نصراوی، در توضیح مراسم حج و در توصیف فضای هتروتوپایی آن، معتقد است شرایط شهر مکه و زیارت حج به شکلی است که انسان هر قدر 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 هتروتوپایی، خواه مکه و خواه دیگر فضای هتروتوپایی، به مراتب بهره کم‌تری از واقعیت دارد. این درحالی 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

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

پس از مرگ جلوه می‌کند. از نظر علامه طباطبایی و براساس آموزه هبوط، زندگی روزمره یا همان «حال انسان در نشئه طبیعت و ماده، تعلق تام به معانی سراییه 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^۸ اشاره می‌کند:

حیات دنیوی با تمام جهات مقصوده‌اش از لهُو و لعب و زینت و غیره، امری موهوم و سرایی خیالی است و همین دنیا به‌عینه در باطن امر و واقع، عذاب 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، 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 غیرجسم 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 هم‌نشینی پاک و فضای انس و قدسی را که پشت سر نهاده، هیچ به‌یاد 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، واقعیتهای نمی‌یابد (همان: ۵۹).

۴. نتیجه‌گیری و طرح مسئله برای پژوهش‌های دیگر

در این مقاله سعی شد تا با تکیه بر معرفی و نقد کتاب/مید در آستانگی، تأملی درباره ایده اتوپایی زیارت نیز صورت گیرد. زیارت، هرچند در ظاهر کنشی متفاوت از زندگی روزمره انسانی است، اما تلقی آن به‌مثابه قلمرو هستی‌شناختی کاملاً گسسته از آن مبتنی بر درک مدرن از حقیقت هستی است که به دلیل فروگاهش (reductionism) هستی‌شناختی و انسداد درک دیگر لایه‌های هستی در ضمن لایه حسی و این‌دنیایی است. این تلقی باعث می‌شود که از یک‌سو

زیارت و فضای شکل گرفته پیرامون آن در تقابل با زندگی روزمره قرار گیرد و ازسوی 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 براساس قواعد ریاضیاتی و کمی باعث شده است تا حالات و کیفیات خاص و استثنایی حیات انسانی که با ویژگی‌های پویایی، امیدبخشی، و آستانگی می‌توان به آن‌ها 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 اتوپیک‌بودن آن است، اما درمقابل، وجوه متعدد آن از جمله اخلاقی‌بودن، شناختی و معرفت‌بخش‌بودن، بهره‌مندی از هستی و واقعیت، قاعده‌مندبودن، و نظایر آن‌ها را مستور و پوشیده می‌سازد.

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

پی‌نوشت‌ها

۱. فَعْرِوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ 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: فرّ الى الحسين علیه السلام» منتشر شده است که البته گویا، به‌لحاظ سندی، درست نیست. بنگرید به: <<https://www.tn.ai/2315083>>

۳. لا تخلو الأرض من حجة منهم فی کلّ عصر و زمان، و فی کلّ وقت و أوان.

۴. اگر از جابلقا تا جابلسا را بگردید، مردی جز من و برادرم حسین (ع) را فرزند پیامبر نخواهید یافت (بنگرید به حسینی دشتی ۱۳۷۶: ج ۴، ۴۰، ۴۵؛ طبرسی نوری ۱۳۸۶: ۳۰۰؛ مجلسی ۱۳۸۶: ج ۵۴، ۳۳۴؛ همان: ج ۲۶، ۴۷؛ قمی ۱۳۸۴ ب: ج ۱، ۱۴۵).

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

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، در جای خود اهمیت دارند، اما از این حیث که به‌هرحال منشأ فقهی دارند، به‌لحاظ ارتباط با موضوع این بحث ثمره متمایزی ایجاد نمی‌کنند.

۸. اَعْلَمُوا أَنَّما الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

احسائی، محمد بن زین الدین علی بن ابراهیم بن حسن بن ابراهیم بن ابی‌جمهور (۱۴۱۰)، *الاقطاب الفقہیہ و الوظائف الدینیہ علی مذهب الامامیہ*، قم: کتاب‌خانه عمومی آیت‌الله مرعشی نجفی (ره).

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

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶ الف)، *تفسیر تسنیم*، قم: مؤسسه علوم و حیاتی اسراء.

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

جوادی یگانه، محمدرضا و محمد روزخوش (۱۳۹۸)، *روایت پیاده‌روی اربعین*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر، و ارتباطات.

حرعاملی، محمد بن حسن (۱۳۶۸)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت.

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

حلی، [علامه] ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر (۱۴۳۲)، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، تحقیق و تعلیق آیت‌الله حسن‌زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

خسروپناه، عبدالحسین و رضا حصاری (۱۳۹۶)، «اسفار اربعه از منظر رفیعی قزوینی و جوادی آملی»، *مجله آموزه‌های فلسفه اسلامی*، پیاپی ۲۱، ۲۵-۴۴.

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

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

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

شعبانی، یحیی (۱۳۹۴)، «هستی - نه - هنوز؛ تبیین هستی‌شناختی مفهوم امید از منظر ارنست بلوخ»، *نشریه سوره/اندیشه*، پیاپی ۸۴، ۱۲۵-۱۲۷.

- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *شواهد الربوبیه*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۱)، *عرشیه*، تهران: مولی.
- صدرالمتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۵)، *مجموعه رسائل فلسفی*، تهران: حکمت.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۹۴)، *معانی الاخبار*، ترجمه علی اکبر غفاری، قم: مسجد مقدس جمکران.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (بی تا)، *علل الشرایع*، قم: داوری.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق) (۱۳۶۲)، *الخصال*، ترجمه علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین.
- طباطبایی، [علامه] محمدحسین (۱۳۸۶)، *بدایه الحکمه*، ترجمه علی شیروانی، قم: دارالعلم.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۱)، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، ج ۳، تهران: قم: سمت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- فارابی، ابونصر (۱۳۶۱)، *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*؛ ترجمه و تحشیه سیدجعفر سجادی، تهران: کتابخانه طهوری.
- فدایی مهربانی، مهدی (۱۳۹۱)، *ایستادن در آن سوی مرگ: پاسخ‌های کورین به هایدگراز منظر فلسفه شیعی*، تهران: نی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه، از ولف تا کانت*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- کوربن، هانری (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه سیدجواد طباطبایی، تهران: کور.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۰)، *ایدئولوژی و اتوپیا: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی شناخت*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: سمت.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۷)، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- محدثی، جواد (۱۳۹۸)، *ارمغان اربعین*، قم: جامعه الزهراء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹)، *فلسفه تاریخ*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۹)، *عدل الهی*، قم: صدرا.
- معینی پور، مسعود (۱۳۹۸)، *اربعین؛ جهانی دیگر*، تهران: سوره مهر.
- مهاجرنیا، محسن (۱۳۸۰)، *فلسفه سیاسی فارابی*، قم: بوستان کتاب.
- میلبنک، جان (۱۳۹۶)، *الاهیات و نظریه اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: ترجمان علوم انسانی.
- نصراوی، محمد (۱۳۹۹)، *امید در آستانگی: واکاوی انسان‌شناختی سه زیارت ساتیاگو در کامپوستلا، حیج و اربعین*، تهران: نگاه معاصر.

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

هایدگر، مارتین (۱۳۸۶)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، تهران: ققنوس.

- Bloch, E. (1995), *The Principle of Hope*, Massachuset: MIT Press.
- Bloch, E. (1996 a), *The Principle of Hope*, vol. 1, N. Plaice, S. Plaice, and P. Knight (trans.), Massachusetts, Cambridge: The MIT Press.
- Bloch, E. (1996 b), *The Principle of Hope*, vol. 3, N. Plaice, S. Plaice, and P. Knight (trans.), Massachusetts, Cambridge: The MIT Press.
- Bloch, E. (2000), *The Spirit of Utopia*, California: Stanford University Press.
- Bloch, E., J. Zipes, and F. Mecklenburg (1988), *The Utopian Function of Art and Literature: Selected Essays*, Massachuset: MIT Press.
- Dakake, M. (2007), *Charismatic Community; Shi'ite Identity in Early Islam*, New York: SUNY Press.
- Frey, N. L. (1998), *Pilgrim Stories; On and off the Road to Santiago*, California: University of California Press.
- Hetherington, K. (1997), *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*, London: Routledge.
- Kamau, L.y (2002), *Liminality, Communitas, Charisma, and Community, Intentional Community; An Anthropological Perspective*, Albany, State University of New York.
- Kant, I. (1964), *Critique of pure Reason*, N. K. Smith (trans.), London: Macmillan and Co LTD.
- Levitas, R. (2010), *The Concept of Utopia*, London: Peter Lang.
- Marin, L. (2016), *Utopics; Spatial Play*, New York: Springer.
- McLoughlin, S. (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, S. (2009), "Contesting Muslim Pilgrimage: British-Pakistani Identities, Sacred Journeys to Makkah and Madinah, and the Global Postmodern", in: *Pakistani Diasporas, Culture, Conflict and Change*, V. S. Kalra (ed.), Oxford University Press, 66-233.
- Peelen, J. and W. Jansen (2007), "Emotive Movement on the Road to Santiago de Compostela", *Etnofoor, JSTOR*, 75-96.
- Stanton, E. F. (1994), *Road of Stars To Santiago*, University Press of Kentucky.
- Sumption, J. (1975), *Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion*, London: Faber.
- Takim, L. (2004), "Charismatic Appeal or Communitas? Visitation to the Shrines of the Imams", *Journal of Ritual Studies*, vol. 18, no. 2, 20-106.
- Turner, V. W. (1974 A), "Liminal to Liminoid, in Play, Flow, and Ritual; An Essay in Comparative Symbology", *Rice Institute Pamphlet-Rice University Studies*, vol. 60. no. 3.
- Turner, V. W. (1996 B), *The Ritual Process; Structure and Anti-Structure*, London; Routledge & K. Paul.
- Turner, V. W. and E. Turner (1978), *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, Concept Publishing Company.
- Weber, M. (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*, New York: The Free Press.

