

## **Pilgrimage from the Perspective of Cognitive Sciences; Convergence of Evolutionary, Neurological and Spatial Perspectives**

**Mehrnaz Bashizadeh Moghaddam\***  
**Seyed Shahabodin Oudi\*\***  
**Meisam Fasihi Ramandi\*\*\***

### **Abstract**

The spiritual experience of pilgrimage is often in an inescapable connection with the external and internal components, that the center of it is the pilgrim's beliefs. This research, using a descriptive-analytical method and a library study to seek the common cognitive core of the spiritual experience of pilgrimage from three evolutionary, neurological, and spatial perspectives regarding the triad of whom visited, pilgrim, and sepulcher. According to the evolutionary perspective, the desire for immortality and belief in spirits, along with TOM predisposition, provides the basis for the formation of pilgrimage and connection with a transcendental identity such as a personal God and the spirits of the departed, especially holy people. Neurological findings also show that the spiritual experience of pilgrimage creates changes in the pilgrim's nervous system not only emotionally but also cognitively. These changes can be found both in the autonomic and the central nervous system. As when a person self-directedly engages in pilgrimage rituals, not only a "change in the state of consciousness" occurs, but above all, a person experiences a "sense of presence". From the point of view of spatiality, pilgrimage is a physical ritual performed by a group of people, during which a neutral place becomes a sacred space.

**Keywords:** Pilgrimage, Neurotheology, Evolutionary, Spatiality, Cognitive Science of Religion.

---

\* Assistant Professor of Department of Commentary of the Quran, Faculty of Sciences & Knowledge of the Quran, Quran and Hadith University, Qom, Iran (Corresponding Author), bmoghaddam14@gmail.com

\*\* Ph.D. Graduate in Religious Studies, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, shahaboddin.oudi@gmail.com

\*\*\* Ph.D. Student, Department of Philosophy of Religion, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran, fasihiramandi@ut.ac.ir

Date Received: 08/07/2023, Date of Acceptance: 09/10/2023

 Copyright©2010, Iranian Association for Philosophy of Religion. This is an Open Access article.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA94042, USA.

## **Pilgrimage from the Perspective of Cognitive Sciences; Convergence of Evolutionary, Neurological and Spatial Perspectives**

### **Extended abstract**

#### **Introduction**

The concept of "pilgrimage", denoted by the Arabic term "ziyarat" (Ibn Manzoor, 1414: 335/4), signifies the act of traveling to a specific location, often imbued with religious significance, to pay homage and foster a sense of connection (Zubaidi, 1997: 6/483). The English term "pilgrimage," borrowed from Sanskrit (Reader, 2015: 37-38), encompasses the act of journeying, leaving one's homeland, and engaging in designated rituals at a designated sacred site. Motivations for pilgrimage are diverse and may include seeking spiritual blessings, connecting with a transcendent being or ancestor, pursuing healing, requesting forgiveness, expressing emotions, or commemorating a personal event. While the intention behind pilgrimage may be individual, the practice often involves a collective dimension, with pilgrims gathering at sacred sites to perform rituals. Consequently, pilgrimage can be analyzed at both the individual and group levels. This research aims to explore the common cognitive core underlying the spiritual experience of pilgrimage through three distinct lenses: evolutionary, neurological, and spatial. Notably, within the context of Persian scholarship, while research on pilgrimage has been conducted from theological, Jurisprudential, and traditional Islamic perspectives, a cognitive science approach remains relatively unexplored. Cognitive science, a multifaceted and scientific discipline, delves into the workings of the human mind and its processes (Friendenberg & Silverman, 2016: 5). A subfield within this domain, the cognitive science of religion, focuses on examining religious beliefs, theories, and behaviors through the lens of cognitive science. Scholars in this field investigate how human minds acquire, generate, and transmit religious concepts, practices, and frameworks through established cognitive capacities (Lawson, 2022: 23). Despite the undeniable cultural and religious significance of pilgrimage, the cognitive and neural mechanisms underpinning this experience remain poorly understood. This research seeks to address this gap by examining pilgrimage rituals, which share similarities with other religious rituals, from three perspectives. Firstly, it will explore the evolutionary underpinnings, investigating the inherent cognitive dispositions within believers that may have facilitated the emergence and persistence of pilgrimage. Secondly, it will examine the neurological mechanisms activated within the pilgrim's mind during these rituals. Finally, it will investigate the bidirectional relationship between the

sacred site, as a physical space, and the pilgrim's mind. This research posits pilgrimage as a phenomenon worthy of exploration through the lens of cognitive science, aiming to shed light on the underlying mental processes that shape this widespread religious practice.

### **Methodology**

Despite the undeniable cultural and religious significance of pilgrimage, the cognitive and neural mechanisms underpinning this experience remain poorly understood. This research seeks to address this gap by examining pilgrimage rituals, which share similarities with other religious rituals, from three perspectives. Firstly, it will explore the evolutionary underpinnings, investigating the inherent cognitive dispositions within believers that may have facilitated the emergence and persistence of pilgrimage. Secondly, it will examine the neurological mechanisms activated within the pilgrim's mind during these rituals. Finally, it will investigate the bidirectional relationship between the sacred site, as a physical space, and the pilgrim's mind. This research posits pilgrimage as a phenomenon worthy of exploration through the lens of cognitive science, aiming to shed light on the underlying mental processes that shape this widespread religious practice.

### **Findings**

The findings suggest that the cognitive foundation of pilgrimage rituals may lie in the interplay between human evolutionary psychology and belief systems. These belief systems, shaped by our cognitive hardware, may be further reinforced by religious teachings related to pilgrimage.

### **Discussion and Conclusion**

This research, examining pilgrimage through the lenses of evolution, neuroscience, and spatiality, sheds light on the cognitive underpinnings of this practice. Firstly, the concept of soul-body dualism and the desire for immortality, rooted in our cognitive system (Bloom, 2007), may have provided the impetus for pilgrimage. Historically, pilgrimage could have fostered social cohesion and cultural transmission. In addition the ability to mentalize (Theory of Mind) may contribute to the belief in personified deities and spirits who respond to rituals. There are further exploration of the cognitive mechanisms behind attributing human-like qualities to supernatural entity (Purzycki,

2022: 72). Secondly, pilgrimage fosters a sense of presence with the visited entity which aligns with Yaden & Newberg's (2022) work about spiritual experiences. Examining how religious narratives and rituals contribute to this sense of presence would deepen our understanding. The potential role of "change in the state of consciousness" (Miller et al., 2019) and mirror neurons (Boyer, 2001) which is associated the collective dimension of the pilgrimage experiences is intriguing. Also, both emotional and cognitive changes in pilgrims is reported. Investigating the specific cognitive functions affected (memory, attention) and the types of emotional responses (awe, peace) could add depth. The concept of "Urka" (I got it) (Zhao & Etal., 2014) as a factor in openness to seeking help from a supernatural power during pilgrimage, which is aligned with physical act and mental focus, can be significant. Thirdly, highlighting the embodied nature of pilgrimage and the creation of a sacred space through movement and location (Sayer, 1985; Parkin, 1991) is a valuable point. Bilaterally, specific design elements of shrines have potential influence on pilgrims' experience (Parkin, 1991: 17-18). This research offers a perspective on the cognitive underpinnings of pilgrimage. By integrating evolutionary, neuroscientific, and spatial perspectives, it sheds light on the complex interplay between human beliefs, brain function, and the experience of sacred space.

## References

- Azari, N. P.; Nickel, J.; Wunderlich, G.; Niedeggen, M.; Hefter, H.; Tellmann, L.; Herzog, H.; Stoerig, P.; Birnbacher, D. & Seitz, R. J. (2001). "Neural Correlates of Religious Experience: Brain Activity and Religious Experience", *European Journal of Neuroscience*, 13(8), pp. 1649–1652.
- Bering, J & Bjorklund, D (2004). "The Natural Emergence of Reasoning about the Afterlife as a Developmental Regularity", *Developmental Psychology*, Vol. 23, pp. 217-233.
- Bering, J.; Blasi, C. & Bjorklund, D. (2005). "The Development of 'Afterlife' Beliefs in Religiously and Secularly Schooled Children", *British Journal of Developmental Psychology*, Vol. 40, pp. 587-607.
- Bloom, Paul (2007). "Religion is Natural", *Developmental Science*, V.10, pp. 147–151.
- Boyer, P. (2001). *Religion Explained*. New York: Basic Books.
- Boyer, P., & Linard, P. (2006). "Why Ritualized Behavior? Precaution Systems and Action Parsing in Developmental, Pathological and Cultural Rituals", *Behavioral and Brain Sciences*, 29(6), 595–613.
- Clark, A. (2015). *Surfing Uncertainty: Prediction, Action, and the Embodied Mind*, Oxford: Oxford University Press
- Connell, J. (2005). "Hillsong: A Megachurch in the Sydney Suburbs", *Australian Geographer*, V.36, pp. 315-332.

- Damasio, Antonio (1999). *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York: Harcourt Brace.
- Friendenberg, Jay & Silverman, Gordon (2016). *Cognitive Science: An Introduction to the Study of Mind*, Translated by Mohsen Oftadeh Hal, Tehran: Moassesse Sanaye Defaie.
- Gellhorn, E. & Kiely, W.F. (1972). "Mystical States of Consciousness: Neurophysiological and Clinical Aspects", *Journal of Nervous and Mental Diseases*, (154), pp. 399–405.
- Greenway, T. (2022). "Special Objects", *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, Edited by Justine Barret, New York: Oxford University Press.
- Hood, Ralph W.; Hill, Peter C. & Spilka, Bernard (2009). *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, Translated by Muhammad Dehghani, Tehran, Roshd.
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mokkaram (1993). *Lisan al-Arab*, Edited by Sayyed Jamal al-Din Mirdamadi, Beirut: Dar al-Fikr litaba'a Wa al-Nashr Wa al-Tozi Dar al-Sad.
- Kelemen, Deborah (2004). "Are Children Intuitive Theists?", *Psychological Science*, V 15, pp. 295- 301.
- Kong, Lili (2001). "Mapping New Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity", *Progress in Human Geographies*, V.25 (2), pp. 211-233.
- Lawson, E. T. (2022). "The Historical Genesis of Cognitive Science of Religion", In: J. L. Barret, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, pp. 13-26, Oxford: Oxford University Press.
- Luhrmann, T. M. (2012). *When God talks back: Understanding the American Evangelical relationship with God*, New York: Alfred A. Knopf.
- Miller, L.; Balodis, I. M.; McClintock, C. H.; Xu, J.; Lacadie, C. M.; Sinha, R. & Potenza, M. N. (2019). "Neural Correlates of Personalized Spiritual Experiences", *Cerebral Cortex*, 29(6), pp. 2331–2338.
- Newberg, Andrew (2010). *Principles of Neurotheology*, London: Routledge.
- Newberg, Andrew (2018). *Neurotheology; How Science Can Enlighten Spirituality*, New York: Columbia University Press.
- Parkin, David (1991). *The Sacred Void: Spatial Images of Work and Ritual among the Giriama of Kenya*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Persinger, M & Healy, F (2002). "Experimental Facilitation of Sensed Presence: Possible Intercalation between the Hemispheres Induced by Complex Magnetic Fields", *Nerv Ment Dis*, Vol 190 (8), pp. 533-541.
- Purzycki, G. B. (2022). "Gods: Cognition, Culture, and Ecology". In: J. Barrett, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, pp. 67-89, Oxford: Oxford University Press.
- Reader, Ian (2015). *Pilgrimage: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Reddish P.; Fischer R. & Bulbulia J. (2013). "Let's Dance Together: Synchrony, Shared Intentionality, and Cooperation", *PLOS ONE*, 8(8), e71182.
- Sadeghi Fadaki, Seyyed Jafar & Dargahi, Mahdi, *Encyclopedia of Hajj and Haramin Sharifin; Entry: Ziyarat*, Tehran: Mashar.

- Sayer, Andrew (1985). "The Difference that Space Makes", *Social Relations and Spatial Structures*, edited by D. Gregory and J. Urry, London, Macmillan, pp. 49-66.
- Smith, Jonathan Z. (1987). *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago Studies in the History of Judaism, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Soja, E. (1996). *Thirdspace: Journey to Los Angeles and other Real- and- Imagined Places*, Cambridge: Blackwell.
- White, C. (2022). "Mortuary Practices", In: Barret, Justin, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, pp. 148-163, Oxford: Oxford University Press.
- Winter, Caroline (2015). "Ritual, Remembrance and War: Social Memory at Tyne Cot", *Annals of Tourism Research*, V. 54, pp. 16-29.
- Yaden, David & Newberg, Andrew (2022). *The Varieties of Spiritual Experience: 21st Century Research and Perspectives*, Oxford: Oxford University Press.
- Zabidi, Muhammad Murtaza (1997). *Taj al-Arus Jawahir al-Ghamus*, Researched by Dr. Abd al-Fattah al-Holow, Ahmad Mokhtar Omar Wod, Khalid Abd-o-al-Karim, Kuwait: Dowlato al Kuwait.
- Zhao, Q., Zhou Z., Xu, H., Fan, W. & Han, L. (2014). "Neural Pathway in the Right Hemisphere Underlies Verbal Insight Problem Solving", *Neuroscience*, 256, 334-341.
- Newberg AB & Iversen. J. (2003). "The Neural Basis of the Complex Mental Task of Meditation: Neurotransmitter and neurochemical considerations", *Medical Hypothesis*, 61(2), 282-291.
- [In Persian]**
- Friendenberg, Jay & Silverman, Gordon (2016). *Cognitive Science: An Introduction to the Study of Mind*, Translated by Mohsen Oftadeh Hal, Tehran: Moassesse Sanaye Defaie.
- Hood, Ralph W.; Hill, Peter C. & Spilka, Bernard (2009). *The Psychology of Religion: An Empirical Approach*, Translated by Muhammad Dehghani, Tehran, Roshd.
- Ibn Manzur, Muhammad Ibn Mokkaram (1993). *Lisan al-Arab*, Edited by Sayyed Jamal al-Din Mirdamadi, Beirut: Dar al-Fikr litaba'a Wa al-Nashr Wa al-Tozi Dar al-Sad.
- Sadeghi Fadaki, Seyyed Jafar & Dargahi, Mahdi, *Encyclopedia of Hajj and Haramin Sharifin; Entry: Ziyarat*, Tehran: Mashar.
- Zabidi, Muhammad Murtaza (1997). *Taj al-Arus Jawahir al-Ghamus*, Researched by Dr. Abd al-Fattah al-Holow, Ahmad Mokhtar Omar Wod, Khalid Abd-o-al-Karim, Kuwait: Dowlato al Kuwait.

## زیارت از منظر علوم شناختی؛ همگرایی نگره‌های تکاملی، عصب‌شناختی و فضا‌مندی

مهرناز باشی‌زاده مقدم\*

سید شهاب‌الدین عودی\*\*، میثم فصیحی رامندی\*\*\*

### چکیده

تجربه معنوی زیارت غالباً در پیوندی گریزناپذیر با مؤلفه‌های بیرونی و درونی است که گرانیگاه آن باورهای زائر است. این پژوهش به روش توصیفی — تحلیلی و با مطالعه کتابخانه‌ای درصدد بازیابی هسته شناختی مشترک تجربه معنوی زیارت از سه منظر تکاملی، عصب‌شناختی و فضا‌مندی ناظر به سه‌گانه مزور، زائر و مزار است. بر اساس دیدگاه تکاملی، میل به جاودانگی و روح‌باوری در کنار قوه ذهنمندانگاری، زمینه شکل‌گیری زیارت و ارتباط با هویتی فرامادی مانند خدای شخص‌وار و ارواح درگذشتگان به‌ویژه انسان‌های مقدس را فراهم می‌آورد. یافته‌های عصب‌شناختی نیز نشان می‌دهند، تجربه معنوی زیارت نه تنها به لحاظ هیجانی بلکه به لحاظ شناختی تغییراتی در دستگاه عصبی زائر ایجاد می‌کند. این تغییرات هم در دستگاه عصبی خودمختار و هم در دستگاه عصبی مرکزی، قابل پی‌جویی است. چنانکه وقتی فرد به‌صورت خودراهبر درگیر مناسک زیارت می‌شود، نه تنها «تغییر در حالت آگاهی» او رخ می‌دهد بلکه بیش از هر چیز «احساس حضور» را تجربه می‌کند. در نگره فضا‌مندی، زیارت مناسکی است

\* استادیار گروه تفسیر قرآن، دانشکده علوم و معارف قرآن، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول)،

bmoghaddam14@gmail.com

\*\* دکتری دین‌پژوهی، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، shahaboddin.oudi@gmail.com

\*\*\* دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشکده فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران،

fasihiramandi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

بدن‌مند که توسط گروهی از افراد اجرا شده و طی آن مکانی خشتی تبدیل به فضایی مقدس می‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** زیارت، تکامل، عصب‌شناسی الاهیاتی، علوم شناختی دین، فضا‌مندی.

## ۱. مقدمه

«زیارت» واژه‌ای عربی از ریشه سه حرفی (زور) است و لغت‌شناسان آن را میل و آهنگ کسی یا چیزی کردن، معنا کرده‌اند. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ۳۳۵) در اصطلاح زیارت، رفتن نزد کسی یا مکانی خاص به قصد تعظیم و تکریم و انس گرفتن با آن اطلاق می‌شود. (زبیدی، ۱۹۹۷م: ۴۸۳) اگرچه این مفهوم الزاماً منحصر به زیارت هویتی فراطبیعی یا شخصیتی درگذشته نیست، اما در فرهنگ عام غالباً زیارت تداعی‌کننده حضور در مکانی مقدس و تجربه معنوی ارتباط با خداوند یا شخصیتی درگذشته است. در سنت اسلامی برخی برای زیارت معنای موسعی قصد کرده‌اند، چنانکه سلام دادن به اولیای الهی از راه دور و خواندن ادعیه و کلماتی که زائر با آن اولیای الهی را زیارت می‌کند نیز همین معنا را القا می‌کند. همچنین به شخص زیارت‌کننده «زائر» و به ولی الهی زیارت شده، «مزور» و به مکان زیارت «مزار» گفته می‌شود. (صادقی فدکی و درگاهی، ۱۳۹۶: ۲۶۳-۲۶۴) در زبان انگلیسی نیز واژه زیارت (Pilgrimage) ریشه‌ای یونانی دارد که از زبان سانسکریت وام گرفته شده و دربردارنده مفهوم سفر، ترک وطن، حضور در مکانی مقدس به‌عنوان زیارتگاه و انجام برخی مناسک ویژه در آن مکان است؛ هرچند گاه در خوانش الاهیاتی مسیحی آن را به سفر زندگی بنده، برای ملاقات با خدا تعمیم داده‌اند. (Reader, 2015: 37-38) زیارت در معنای اصطلاحی، به اهداف مختلفی انجام می‌شود از جمله: کسب فیض، احساس حضور و پیوند با هویتی فراطبیعی یا معنوی، شفا، درخواست بخشش گناهان، واگویه شوق‌ها و حرمان‌ها یا بزرگداشت رویدادی خاص در زندگی مزور. زیارت اگرچه در مقام قصد می‌تواند یک آیین خودراهبر فردی تلقی شود، اما در مقام اجرا غالباً زائر را با جمعی پیوند می‌دهد که در مکانی مقدس گرد هم می‌آیند تا مناسکی را با آداب ویژه‌ای انجام دهند؛ به همین لحاظ این آیین دینی هم در سطح فردی و هم در سطح گروهی قابل بررسی است. با این توصیف، اگرچه تا کنون پژوهش‌های بسیاری از منظر کلام، فقه و سنت اسلامی در مورد مسئله زیارت صورت گرفته، اما با رویکرد علوم شناختی پژوهشی به زبان فارسی در این زمینه

یافت نشد. علوم شناختی را می‌توان به‌طور خلاصه مطالعه بین‌رشته‌ای و علمی ذهن بیان کرد که با هم‌افزایی و تلاقی رشته‌های فلسفه ذهن، روان‌شناسی، زبان‌شناسی، انسان‌شناسی تکاملی و عصب‌شناسی صورت می‌گیرد. (فرندنبرگ و سیلورمن، ۱۳۹۸: ۳) با این حال گرایشی از علوم شناختی که به بررسی باورها، سنت‌ها، رفتارها، تجارب و مناسک دینی به لحاظ پدیداری، انتقال، توسعه و بقای آنها توسط سازوکارهای ذهنی می‌پردازد، علوم شناختی دین نام گرفته است. (Lawson, 2022: 23) در همین راستا چهارچوب نظری پژوهش حاضر مطالعه مؤلفه‌های مناسک زیارت از منظر علوم شناختی و واکاوی همگرایی نگره‌های تکاملی، عصب‌شناختی و فضا‌مندی ناظر به سه گانه مزور، زائر و مزار است.

## ۲. بیان مسئله

انسان موجودی پیچیده با نیازهای عمیق معنوی و روحانی است. یکی از تجلیات این نیازها، آیین زیارت است که در فرهنگ‌ها و مذاهب مختلف با اشکال گوناگون به چشم می‌خورد. این پژوهش درصدد آن است که با رویکرد علوم شناختی بن‌مایه‌های تکاملی، عصب‌شناختی و فضا‌مندی مناسک زیارت را فارغ از قضاوت ارزشی درباره این آیین دینی بررسی کند و به این بپردازد که چرا این آیین دینی پدید آمده و طی ادوار حیات بشر به قوت خویش باقی مانده و گاه بر طمطراق‌تر از پیش اجرا می‌شود؟ آیا می‌توان در دستگاه شناختی انسان ویژگی‌ها یا پیش‌زمینه‌هایی هم‌ساز با زیارت هویتی فراطبیعی یا شخصیت‌های معنوی در گذشته یافت؟ چه رخدادهایی طی مناسک زیارت در دستگاه عصبی انسان روی می‌دهد و این تجربه معنوی بیشتر از چه سنخ است؟ آیا پیوندی میان زائر، اشیاء و عامل به‌مثابه مزور در زیارتگاه وجود دارد؟ افراد چه نقشی در تقدس‌زایی مکان زیارت دارند؟ و در نهایت آیا می‌تواند کانونی همگرا ناظر به این سه دیدگاه تجربی برای مناسک زیارت در نظر گرفت؟

علیرغم اهمیت فرهنگی و مذهبی زیارت، هنوز درک روشنی از سازوکارهای شناختی و عصبی زیربنای این تجربه وجود ندارد. از این نظر زیارت از سه منظر قابل بررسی است. نخست اینکه چه زمینه‌های شناختی در ذهن باورمندان وجود دارد که زمینه پیدایش و دوام این پدیده را ایجاد می‌کند؟ دوم آنکه در طی این مناسک چه فعل و انفعالات شناختی در ذهن زائر اتفاق می‌افتد؟ و سوم آنکه رابطه دوسویه میان مزار به‌عنوان یک مکان و ذهن زائر

چگونه تبیین می‌شود؟ به عبارت دیگر از یک طرف زائران چه نقشی در تبدیل مکان خشتی به مکان زیارتی دارند و از سوی دیگر یک مکان زیارتی چگونه در ذهن زائران تأثیر می‌گذارد؟ در این مقاله پدیده زیارت را از این سه منظر تبیین خواهیم کرد. در واقع در این مقاله پدیده زیارت را به‌عنوان یک پدیده تبیین‌خواه در نظر گرفته‌ایم که نیازمند آن است که از نظر شناختی بدان پرداخته شود.

### ۳. روان‌شناسی تکاملی - شناختی زیارت در نسبت با مزور

پیشتر به مفهوم لغوی و اصطلاحی زیارت اشاره شد که در فرهنگ دینی غالباً متضمن رفتن به مزار قدیسان و ارتباط با شخص مدفون در مزار یا حضور در مکانی ویژه برای تقرب به خدا است. به این جهت، یکی از مؤلفه‌های مهم زیارت، مزور یا شخص زیارت‌شونده و رابطه ذهنی میان زائر با اوست. از همین رو مناسک زیارت مستلزم برخی باورهای پنهان در ذهن مناسک‌گزار است که به‌عنوان پیش‌فرضی روان‌شناختی در سخت‌افزار مغز او طی فرآیند تکامل به ودیعه نهاده شده است. از مهم‌ترین این پیش‌فرض‌ها، قائل شدن نوعی حیات معنوی برای مزور (صاحب مزار) است که مبتنی بر دوگانه‌باوری یا باور به هویت دوگانه روح و بدن و ادامه حیات روحانی بعد از فانی شدن جسم است. (Bloom, 2007:149) از این رو تبیین پدیده زیارت با تأکید بر ارتباط معنوی با مزور از دو جهت قابل بررسی است. نخست تبیین ریشه و منشأ شناختی این پدیده یعنی قائل شدن به حیات معنوی مزور و دوم تبیین فرآیند شناختی این ارتباط معنوی و روحانی میان زائر و مزور.

درباره مسئله نخست، پرسش این است که باورهای دوگانه‌انگاری و حیات پس از مرگ که به صورت پنهان مبنای مناسک زیارت را تشکیل می‌دهند، محصول تربیت خانوادگی و القای فرهنگی و اجتماعی است یا به صورت پیش‌زمینه در ساختار شناختی انسان به‌طور طبیعی در بدو تولد وجود دارد؟

مطالعات شناختی از جنبه‌های مختلف به این مسئله پرداخته‌اند. روان‌شناسی تکاملی در رابطه با زیارت افراد در گذشته، تبیین‌هایی در جهت سازگاری تکاملی و حفظ تعادل حیاتی ارائه می‌نماید؛ چرا که از سویی رویداد مرگ و مرگ‌آگاهی از هولناک‌ترین پدیده‌ها در دستگاه شناختی انسان است (White, 2022: 148) و از سوی دیگر میل به جاودانگی و باور به بقای جوهر غیرمادی در انسان، راهی برای غلبه بر این مرگ‌اندیشی و هراس از مرگ

است که از آن به جاودانگی الاهیاتی می‌توان تعبیر کرد. (اسپیلکا و دیگران، ۱۳۹۶: ۲۹۰) جسی برینگ (Bering, 2004: 220) آزمایشی ترتیب داد که در آن ۸۴ دانشجوی جوان با باورهای مختلف درباره زندگی پس از مرگ مورد بررسی قرار گرفتند. در یک مصاحبه به طور ضمنی از آنها پرسیده شد که آیا حالات مختلف روان‌شناختی و زیستی پس از مرگ نیز ادامه می‌یابد؟ نتایج این تحقیق نشان داد که افراد فارغ از باورهای شخصی خود، به‌طور تلویحی معتقدند حالات روان‌زیستی و ادراکی پس از مرگ متوقف می‌شوند در حالی که حالات هیجانی، امیال و معرفتی ادامه می‌یابد. این پدیده در قالب فرآیند «شبه سازی» قابل تبیین است به این معنا که افراد خود را به جای شخص درگذشته قرار می‌دهند و به احتمال زیاد آن نوع حالات ذهنی را به مردگان نسبت می‌دهند که نمی‌توانند خودشان را بدون آن حالات ذهنی تصور کنند. بر اساس آزمایش جسی برینگ و همکارانش انسان‌ها فارغ از باورهای فرهنگی و دینی به نوعی از حیات برای مردگان قائل هستند. ذهنیت آنها نسبت به مرگ این است که حالات ادراکی و جسمانی که وابسته به بدن است، متوقف شده اما ویژگی‌های ذهنی مثل امیال، هیجانات و حالات معرفتی همچنان باقی می‌مانند. برینگ این‌گونه استدلال می‌کند که باور به زندگی پس از مرگ و ادامه حیات یک گرایش شناختی طبیعی و شهودی است و فرهنگ و جامعه صرفاً به تشدید یا تضعیف این مفاهیم شهودی در خصوص زندگی پس از مرگ کمک می‌کند. (ibid) برینگ این‌گونه استدلال می‌کند که باور به زندگی پس از مرگ و ادامه حیات یک گرایش شناختی طبیعی و شهودی است و فرهنگ و جامعه صرفاً به تشدید یا تضعیف این مفاهیم شهودی در خصوص زندگی پس از مرگ کمک می‌کند. (ibid: 292-294)

برینگ و همکارانش در آزمایش دیگری در سال ۲۰۰۵ تعدادی از کودکان ۵ تا ۱۲ ساله را در یکی از شهرهای شرق اسپانیا مورد آزمایش قرار دادند. نتایج این تحقیق نشان‌دهنده نقش توأمان آموزش دینی و فرهنگی در کنار ظرفیت‌های شناختی طبیعی در رشد باورهای زندگی پس از مرگ در کودکان است. با این حال نکته دیگری که از این آزمایش می‌توان دریافت این است که نقش فرهنگ دینی نه ایجادکننده باور به حیات پس از مرگ بلکه تشدیدکننده و منسجم‌کننده این باور است. (Bering et al., 2005: 595)

مسئله دیگری که در مناسک زیارت مهم است رابطه زائر با مزور و سازوکار شناختی ارتباط با ارواح آنها است. به نظر می‌رسد استدلال در مورد ذهن‌مندی درگذشتگان، امکان ادامه روابط اجتماعی با مردگان را باز می‌گذارد. از آنجا که در مسئله زیارت ارتباط زائر با

بزرگان و قدیسان مطرح است ارتباط میان زائر و مزور را باید در قالب شناخت اجتماعی و مبتنی بر قوه ذهن‌مندانگاری تبیین کرد.

نظریه ذهن (Theory of Mind) توانایی ما در درک و پیش‌بینی افکار، احساسات و باورهای دیگران است. این توانایی به طور طبیعی در انسان‌ها وجود دارد و به ما کمک می‌کند تا در دنیای اجتماعی پیچیده خود به طور مؤثری تعامل داشته باشیم.

بر اساس قوه ذهن‌مندانگاری انسان‌ها به شکل طبیعی قابلیت نسبت دادن حالات ذهنی را به دیگران دارند و به همین جهت است که می‌توانند رفتارها و حالات روانی دیگر انسان‌ها را تشخیص داده و از آن در تشکیل و ادامه روابط اجتماعی خود که در حیات و بقای انسان نقشی کلیدی دارد استفاده کنند. (Kelemen, 2004: 296) همان‌طور که گذشت، نسبت دادن حالات ذهنی به دیگران در مورد گذشتگان نیز صدق می‌کند و باور به حیات روانی و معنوی مردگان قابلیت طبیعی است که در انسان‌ها مشترک است و با القانات فرهنگی توسعه می‌یابد و تشدید می‌شود لذا ارتباط میان زائر و مزور را می‌توان در این قالب تبیین کرد.

یکی از مهمترین اهداف زیارت برقراری ارتباط با ارواح متسبب به مکان زیارتی است. به عبارت دیگر زائر از طریق مناسک زیارت با ارواح درگذشتگان وارد یک تعامل اجتماعی می‌شود مثلاً او را خطاب قرار داده و از او تقاضا می‌کند. در علوم شناختی دین انسان‌ها مبتنی بر نظریه ذهن خدا را شبیه انسان دارای ذهن دانسته به او حالات ذهنی مانند خشم، ناراحتی، خوشحالی و مانند آن نسبت می‌دهند. بر همین اساس در نسبت دادن حالات ذهنی انسان‌وار به ارواح نیز می‌توان مانند خدا از همین نظریه بهره برد. به این معنا که تمایل داریم ارواح را به‌عنوان موجوداتی با ذهن، افکار، احساسات و باورهای خود تصور کنیم، گویی که آنها انسان‌هایی هستند که در دنیایی متفاوت زندگی می‌کنند همانگونه که همین امر در نسبت با خدا در ذهن انسان اتفاق می‌افتد. (Purzycki, 2022: 72)

#### ۴. عصب‌شناسی شناختی زیارت در نسبت با زائر

زیارت به عنوان مناسکی دینی، اگر به صورت خودراهبر توسط زائر انجام پذیرد، معمولاً با تجربه‌ای معنوی برای او همراه است. از این رو، مناسک زیارت که می‌تواند از دو جنبه فردی و جمعی مورد مطالعه قرار گیرد با عملکردهای ویژه‌ای در دستگاه عصبی او مرتبط است. این مناسک مؤلفه‌های مشترکی با سایر مناسک دینی دارد که شامل برخورداری از

الگوی حرکتی و آوایی، تکراری بودن، آهنگین و قاعده‌مند بودن، هم‌سازی فرآیندهای عاطفی و ادراکی — شناختی در دستگاه عصبی فرد مناسب‌گزار، هم‌سازکننده فرآیندهای عصبی در مناسب‌گزاران مختلف و نهایتاً احساس یگانگی، قدرت یا پیوند با خدا و جهان است. (Newberg, 2018: 212) اما به راستی زائر چه سنخ تجربه معنوی را ممکن است طی مناسب‌گزارت از سر بگذراند که منجر به تغییرات عاطفی و شناختی در دستگاه عصبی او شود؟ کدام تغییرات شناختی بیش از سایر تغییرات در دستگاه عصبی او رخ می‌دهد؟ تغییرات هیجانی و شناختی او طی چه فرآیندهایی در دستگاه عصبی پردازش می‌شوند؟ در پاسخ به پرسش‌های مطرح شده ابتدا تجارب معنوی احتمالی که زائر می‌تواند طی مناسب‌گزارت تجربه کند مورد توجه قرار می‌دهیم، سپس در نگاهی فرانگر تغییرات ادراکی - شناختی او را تبیین می‌کنیم و در نهایت عصب‌شناسی زیارت در دستگاه عصبی زائر را مورد توجه قرار می‌دهیم.

#### ۴-۱ اقسام تجارب معنوی زائر

تجربه معنوی زائر می‌تواند سه زیرمجموعه اصلی را در برگیرد: ۱. تجارب مینوی (Numinous Experience) مشتمل بر تجارب ربّانی، مکاشفهای و مقارنه‌ای؛ ۲. تجارب عرفانی (Mystical Experience) مشتمل بر تجارب یگانگی، از خود بی‌خودی، زیبایی‌شناختی و احساس هنری با دو زیرمجموعه تجارب برون‌گرایانه و درون‌گرایانه (Newberg, 2010: 161) و ۳. تجارب فراطبیعی (Paranormal Experience) شامل احساس حضور فردی آشنا یا ناآشنا است. (Yaden & Newberg, 2022: 161) به نظر می‌رسد زائران بیش از هر تجربه معنوی دیگری در زیارتگاه‌هایی که مدفن شخصیت معنوی است، تجارب مکاشفهای (Revelatory Experiences) شامل رؤیت، شنیدن صدا یا الهام و نیز تجارب فراطبیعی (Yaden & Newberg, 2022: 185 & 269) خصوصاً احساس حضور شخصیت معنوی آشنایی را تجربه می‌کنند. (Newberg, 2018: 211) این احساس حضور یا تجارب مکاشفهای با پیش‌زمینه‌های روان‌شناختی — تکاملی مغز انسان در مورد ارتباط با ارواح درگذشتگان یا ارتباط با هویتی فراطبیعی که ناظر و حاضر است و در بخش پیشین به آن اشاره شد، هم‌آیندی دارد.

#### ۴-۲ تغییرات ادراکی - شناختی زائر

ناظر به تجربه معنوی زیارت چهار تغییر احتمالی شناختی را می‌توان در زائر برشمرد. نخست تغییر در سطح آگاهی، چرا که تجربه معنوی زیارت غالباً مانند سایر تجارب معنوی با تغییرات ادراکی، هیجانی و شناختی همراه است که به تبع آن منجر به تغییراتی در سطح آگاهی می‌گردد و از آن به «وضعیت تغییریافته آگاهی» (Altered State of Consciousness) یاد می‌شود. دوم، چنانکه ذکر شد تجربه زیارت صرفاً یک تجربه هیجانی نیست و از این رو تنها با مفاهیم عاطفی و هیجانی توصیف نمی‌شود، بلکه فرآیندهای شناختی مختلفی در آن دخیل است. از این رو بسامدی از این تجربه معنوی موجب تغییر در بینش‌ها و باورهای زائر می‌شود. سوم، تجربه معنوی زیارت مشتمل بر پیوند با ساحتی ورای واقعیت ظاهری و قابل رؤیت است؛ چنانکه اگر زائر به زیارت مزار شخصیت معنوی در گذشته‌ای برود یا صرفاً زیارت برای او حضور در مکانی باشد تا تقرب به پیشگاه الهی را تجربه کند، او حسی ژرف‌تر از زندگی روزمره را تجربه می‌کند که نادیدنی و انحصاراً در اختیار اول شخص است. از این رو در نگاهی کلی، یکی از تعاریف دین ارتباط با «واقعیت غیبی» (Unseen Reality) عنوان شده است. این واقعیت غیبی می‌تواند شامل نوعی از رابطه ذهن — خدا یا ذهن و سایر هویات فراطبیعی از جمله روح شخصیت معنوی در گذشته و یا درکی از یگانگی و یا زیبایی باشد، که با چشم سر قابل رؤیت نیست. (Yaden & Newberg, 2022; Azari et al., 2001; Miller et al., 2019; 146-147) فردی، بلکه مناسکی جمعی نیز می‌تواند تلقی گردد، در اغلب اوقات که فرد مناسک زیارت را به صورت جمعی به جای می‌آورد حس عاملیت و اراده خویش را واگذار می‌نماید و «دستگاه هماهنگی فرهنگی» (Cultural Coordination Device) او فعال می‌گردد. (Reddish et al., 2013)

از این رو، به طور خلاصه، تجربه زیارت به لحاظ ادراکی — شناختی تغییر در وضعیت آگاهی، بینش‌ها و باورهای زائر، احساس ارتباط با واقعیتی غیبی و هم‌سازی کنشی با سایر زائران را به همراه دارد.

#### ۴-۳ جایگاه و سازوکار تغییرات عصب‌شناختی در زائر

در مناسک زیارت مانند بسیاری از مناسک دینی سه مؤلفه مهم وجود دارد: نخست؛ حس فوریت و اضطرار که با تأثیرات عاطفی و عملکردهای دستگاه خودکار و لیمبیک همراه

است. دوم؛ تأثیرات اجتماعی که ناظر به گرد آمدن افراد برای عمل یا هدفی مشترک است. این تأثیر با عملکردهای سلول‌های عصبی در لوب آهیانه که تنظیم‌کننده امور اجتماعی است مرتبط است. «نورون‌های آینه‌ای» (Mirror Neurons) زائر در بخش پیش‌پیشانی و آهیانه، با دیدن رفتارهای جمع حاضر در زیارتگاه فعال شده و او ناخودگاه با رفتار سایر زائران همراه شده و آنها را تقلید می‌نماید. سوم؛ حضور هویتی فراطبیعی که عاملیت و ذهن دارد که احتمالاً با تغییرات عملکردی در لوب آهیانه و پیشانی پیوند دارد. این حضور غالباً با حس سرسپردگی همراه است که جایگاه آن نیز لوب پیشانی است. (Boyer, 2001)

از سویی همبستگی‌ها و سازوکارهای عصب — فیزیولوژیکی که برای تجارب معنوی ذکر شده را می‌توان به تجربه زیارت نیز تعمیم داد. یافته‌های عصب‌شناسی نشان می‌دهند که احتمالاً زائر دو نوع پردازش شناختی را طی زیارت تجربه می‌کند. فرآیند پردازشی «پایین به بالا» (bottom-up) که شامل داده‌هایی است که از اندام‌های حسی به سمت مغز می‌آیند و فرآیند پردازشی «بالا به پایین» (top-down) که ناظر به پردازش‌هایی است که باورها و انتظارات ذخیره شده در حافظه در آن نقش دارند و در مغز داده‌های حسی را با داده‌های حافظه در پیوند با تجارب معنوی جهت می‌دهند. (Clark, 2015: 94) از سویی محرک‌های شنیداری و دیداری طی مناسک زیارت اثر هم‌افزایی داشته (Luhmann, 2012: 209) و مطالعات عصب‌شناختی که با روش‌های تصویربرداری تشدید مغناطیسی صورت گرفته، نشان می‌دهد که طی تجربه معنوی زیارت، لوب گیجگاهی که شامل ساختارهای سیستم لیمبیک مثل آمیگدال و هیپوکامپ است نقش مهمی در پاسخ‌های هیجانی و واکنش‌های زبانی ایفا می‌کند. (Persinger, 2002: 5-16) به همین جهت، زائر با توجه به پیش‌زمینه‌های سخت‌افزار شناختی‌اش و نیز داده‌های حافظه‌اش که از تجارب فرهنگی و تربیتی گردآمده، چه بسا تجاربی از رؤیت، شنیدار و حضور شخصیت معنوی یا هویت فراطبیعی چون خدا که به زیارتش رفته را داشته باشد. این تجارب کاملاً شخصی بوده و جذبۀ غیبی و غیرعینی دارند؛ اما مشاهدات آزمایشگاهی در چنین تجاربی مؤید تحریک‌پذیری همان مناطقی از ادراک حسی در مغز است که به هنگام تحریک با محرک‌های حسی عینی صورت می‌پذیرد. (Damasio, 1999: 142)

از سویی تجربه معنوی زیارت به موازات تغییرات شناختی، تغییرات هیجانی و عاطفی نیز در دستگاه عصبی زائر ایجاد می‌کند. برای مثال محرک‌های دیداری، شنیداری و بساواپی می‌توانند سیستم عصبی را به نحو پایین به بالا تحریک و هدایت کنند. در نتیجه در ابتدا

سیستم عصبی خودکار (Autonomic Nervous System) تحریک می‌شود که شامل دو بازوی سمپاتیک (Sympathetic Nervous System) و پاراسمپاتیک (Parasympathetic Nervous System) است. سیستم سمپاتیک به‌عنوان سیستم برانگیختگی عمل می‌کند در حالیکه سیستم پاراسمپاتیک به‌عنوان سیستم آرام‌ساز نقش ایفا می‌کند. اگر مناسب زیارت با ریتم تند، هم‌نوایی‌ها با صداها یا بلند و یا رویدادی ناگهانی مانند شفا یافتن فردی همراه باشد، انگیزتگی حواس رخ داده و سیستم سمپاتیک فعال می‌شود که متعاقب آن ضربان قلب و ضرب‌آهنگ تنفس افزایش یافته، مردمک‌های چشم گشاد شده و دمای بدن بالا می‌رود. در مقابل، اگر مناسب زیارت به صورت نجواگونه و مراقبه‌ای باشد، سیستم پاراسمپاتیک فعال شده و تغییرات فیزیولوژیک بدنی با سرکوب انگیزتگی سیر نزولی را طی می‌کنند. سرکوب و برانگیختگی هیجان‌ها غالباً منجر به سازوکاری معکوس در سیستم عصبی خودکار می‌شود. هر چند طبق تحقیقات دیگری، گاه تحریک سیستم سمپاتیک و سیستم پاراسمپاتیک به صورت متتابع رخ می‌دهد. بدین ترتیب فرد در اوج یک مناسبک پرشور تجربه عمیقی از آرامش یا خلسه را تجربه می‌کند. (Gellhorn & Kiely, 1972: 401)

برای مثال چه بسا در دستگاه عصبی زائران خانه خدا در طواف و در تلبیه یا در سعی صفا و مروه فعال سازی دو سیستم سمپاتیک و پاراسمپاتیک را به صورت متتابع فعال شود. همچنین ممکن است زائری که به مرقد شخصی معنوی رفته، در مناسبکی آهنگین و پرشور که با برانگیختگی سیستم سمپاتیک همراه است، به‌ناگاه آرامش و خلسه را تجربه کند. بی‌شک در مناسبک دینی ارتباط میان هیپوتالاموس، تالاموس و دستگاه لیمبیک غیر قابل انکار است. تالاموس و مهمتر از آن دستگاه لیمبیک با طیف وسیعی از هیجان‌ها ما مرتبط هستند. تحریک دستگاه لیمبیک نهایتاً منجر به تنظیم اطلاعات عصبی شده و قشر آهیانه را تحریک می‌کند که در احساس یگانگی و از خود بی‌خودی و احساس حضور نقش دارد. (Newberg, 2018: 220)

از سویی، از نظر عصب‌روانشناختی رفتارهای و سواسی جبری در مناسبک بیشتر است. به همین جهت، تحریک دستگاه‌های هیجانی، برای سازگاری بدن ما با دنیای بیرونی است، اما اگر این تحریک بیش از حد بشود، ممکن است ما شیدایی یا افسردگی یعنی دو سویه افراطی غم و شادی را تجربه کنیم. (Lienard & Boyer, 2006: 595-613) این مسئله ممکن است در مناسبک زیارت هم مشاهده شود. مثلاً فرد با خود بیندیشد اگر ضریح یا صندوقی که شخصیت معنوی در آن مدفون است، لمس نکند حاجت روا نمی‌شود یا اگر عمل

خاصی را با آداب ویژه در مکانی خاص انجام ندهد، مرتکب قصوری شده است. در نهایت ممکن است پدیدهٔ عصب‌روان شناختی دیگری در مناسک از جمله مناسک زیارت رخ دهد که به آن پدیدهٔ «اورکا» (Urka) «I have Got it» «یافتم، یافتم» گفته می‌شود. نام این پدیده از حکایت ارشمیدوس در فهم مفهوم فیزیکی چگالی اقتباس شده است. بیان شده که چه بسا مناسک‌گزار در حین انجام مناسک، حالت غرقگی و تمرکز بر مشکل شناختی را هم‌زمان با فعالیتی بدنی تجربه کند و این امر برای او بصیرتی تازه و انکشاف در رابطه با معضلی را به همراه داشته باشد. تصویربرداری‌های مغزی به همراه آزمایش حل مسئله در حالت مراقبه، فعال شدن نیمکره راست و ایجاد بصیرتی تازه برای رفع مشکل را نشان می‌دهد. (Zhao et al., 2014: 334-341) در مناسک عبادی، فرد غالباً احساس پیوستگی با یک قادر مطلق را تجربه می‌کند و حس می‌کند که می‌تواند معضلی را حل کند. این رخداد طی مناسک زیارت با احساس حضور نیرویی فراطبیعی و امداد او نیز ممکن است رخ دهد.

## ۵. فضا‌مندی شناختی زیارت در نسبت با مزار

تمایز میان مقدس و نامقدس اساساً با کوشش‌های «امیل دورکیم» (Émile Durkheim) شروع شد و توسط «میرچا الیاده» (Mircea Eliade) ادامه یافت. این تمایز تا کنون در چگونگی توصیف اماکن مقدس مورد توجه واقع شده است. مناسک نقشی محوری در شکل‌دهی اماکن مقدس دارند، به طوری که «مکان مقدس در واقع مکانی معمولی است که مناسک دینی آن را به مکانی غیرمعمول تبدیل کرده است» (Kong, 2001: 218) و همچنین «مقدس کردن یک مکان، به واسطهٔ مناسک دینی صورت می‌گیرد» (Smith, 1987: 105) آداب دینی قابل انجام در یک مکان، نشانه‌های رفتاری مختص به خود را به وجود می‌آورند. این نشانه‌های رفتاری، نه در مکان، بلکه در فضایی معنادار شکل می‌گیرند. آداب دینی مکانی، موجب تقویت سلسله مراتب تقدس شده و بر تمایزگذاری میان امر قدسی و ناقدسی صحنه می‌گذارد. (ibid: 54-56)

وجود سلسله مراتب تقدس و تمایزگذاری میان امر قدسی و ناقدسی، حتی در مصالح ساختمانی و ظواهر اماکن مقدس نیز مشهود است. معمار چنین بناهایی معمولاً سعی دارد احساسات عاطفی خاصی را به وسیلهٔ ایجاد فضاهای وسیع و شکوهمند مانند راهروهای

سنگی و پنجره‌های تزئینی سربی برانگیزد. چنین تدارکاتی، موجب تولید تجربه‌ای منحصر به فرد در فضایی مذهبی زیارتی می‌شود که یک مکان مقدس را از سایر اماکن متمایز می‌سازد. (Connell, 2005)

مکان‌های مقدس ساختاری دوگانه دارند: این مکان‌ها به شیوه‌ای فیزیکی ساخته یا ایجاد می‌شوند اما هم‌زمان همواره موضوع تف‌سیر، روایت، ادراک، احساس، فهم و تصور قرار می‌گیرند (Soja, 1996) بنابراین می‌توان استدلال کرد که روابط یا تعاملات اجتماعی نه تنها تقدس مکان‌ها را می‌سازند (Sayer, 1985: 57-60) بلکه ویژگی‌های فیزیکی درون آنها را - که امر قدسی در آن جریان پیدا می‌کند - نیز ایجاد می‌کنند. از این رو تعاملات و روابطی که رخ می‌دهد، فراتر از مکان مقدس زیارتی بوده و در فضایی انجام می‌شود که سرشار از معانی دینی و انسانی است و صرفاً یک بنای ساخته شده از سنگ و آجر و سیمان نیست.

بنابر آنچه بیان شد درمی‌یابیم تعاملاتی که در مزار به مثابه مکان مقدس رخ می‌دهد، فراتر از بُعد مکانی بوده و این مراودات، مکان را به فضای معنادار زیارتی تبدیل می‌کند که از طریق فرایند فضامندی (Spatiality) رخ می‌دهد. علی‌رغم اهمیت فضا در زیارت‌پژوهی، دین‌پژوهان در تحقیقات مرتبط با زیارت، چندان بر اهمیت ابعاد فضامند (Spatial) آن اذعان نکرده‌اند؛ بنابراین برای آنان دشوار است تا متوجه شوند که چگونه لایه‌های متعدد روابط اجتماعی در ارتباط با زیارت بازتولید می‌شوند و تحت تأثیر ابعاد فضامند قرار می‌گیرند. نتیجتاً تنها یک رویکرد علوم اجتماعی که بر ابعاد فضامند روابط اجتماعی مبتنی باشد، پژوهشگران دین را قادر خواهد ساخت تا فضای زیارتی را بهتر درک کنند.

به هر روی عمل دینی زیارت را می‌توان تجربه معنوی پویایی در نظر گرفت که از مبدئی معین آغاز می‌شود و در مقصدی ویژه به نام زیارتگاه به اوج خود می‌رسد. در این میان تمام مؤلفه‌هایی که به مکانی خاص تقدس بخشیده‌اند از جمله «اشیا» و «عامل‌ها» هر یک نقشی در فرآیندهای شناختی زائر دارند. اشیا شامل تمام مؤلفه‌های محیطی در فضای زیارت هستند که به خودی خود عاملیت ندارند و نیاز به نیروی خارجی دارند تا اثرگذار شوند. عامل‌ها نقش عاملیت داشته و می‌توانند خود مستقلاً منشأ اثر باشند. (Greenway, 2022: 193) برای مثال چه بسا زائر برای شخصیت معنوی مدفون در زیارتگاه نقش عاملیت قائل باشد و او را عامل بهروزی یا شفا تلقی کند اما به ضریحی که شخصیت معنوی در آن قرار دارد، در عین تقدس، چنین عاملیتی را نسبت ندهد.

بنا بر آنچه گفته شد، هرچند ممکن است در ابتدا فرد حاضر در زیارتگاه در ذهن خود،

عاملیتی برای آن مکان و اشیا (مزار) قائل نباشد اما وقتی برای زیارتگاه، زیارت‌نامه و آداب مختص به آن مکان مقدس شکل می‌گیرد، فرد با مشارکت در این اعمال مناسکی (با هر نیتی)، به معناسازی بیشتر و زیارتی‌تر شدن آن محل کمک کرده و مکان را به فضایی معنادار سوق می‌دهد. در این جا با یک «صحنه کنش متقابل معناساز» ( meaning-making Interaction) مواجه هستیم که کنشگران با کنش‌های متقابل خود، برای آن مکان [مزار] معناسازی کرده و زیارت‌نامه خواندن آنان — حتی اگر فقط به قصد کنجکاوی، کتاب دعا و زیارت‌نامه را در دست بگیرند و یا اطراف ضریح حرکت کنند — نوعی اجرای مناسکی است که آن مکان را به فضای مقدس زیارتگاه تبدیل می‌کند. پس کنش‌های گردشگران و مشارکت‌کنندگان — ولو با هدفی غیر از زیارت — اجرای مناسک زیارت است. ( Winter, 2015: 18-19)

اگر ما زیارت را نه صرفاً یک پدیده ایستا بلکه فرایندی پویا در نظر بگیریم، درک ابعاد فضا منند مناسک زیارت و به تبع آن فهم روند معنادار شدن آن نیز آسان‌تر می‌شود. در رویکرد فضا منندی مناسک، همان‌طور که مناسک در بافتی به نام مراسم، اجرا می‌شود و مراسم امری مرکزی برای مناسک است، به همان صورت، فضا هم امری مهم برای موفقیت و فاتح شدن گونه‌ای از مناسک نسبت به سایر کنش‌های دینی در جامعه است. از این رو مناسک به‌مثابه فضا منندی کلیشه‌ای و نوعی اجرای بدنی توسط یک نفر بوده که نیازمند فضایی است که فرد در آن حرکت کند و تماشاگران رخداد را تماشا کنند و در نهایت به این نتیجه برسند که او مناسک خاصی را انجام داده است یا خیر (Parkin, 1991: 17-18) از این رو تولید فضای زیارتی از طریق سلسله اعمال بدن‌مند شده انجام گرفته و زیارت نیز به‌مثابه عمل مبتنی بر بدن و ارتباط با جسم فهم می‌شود. در این نگاه فضا حاصل تراکم کنش‌های بدنی انسان است.

## ۶. نتیجه‌گیری

با توجه به یافته‌های این پژوهش که از بررسی سه منظر تکاملی، عصب‌شناختی و فضا منندی به دست آمده است، می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که منشأ شناختی مناسک زیارت باور پنهان به دوگانه‌انگاری روح و بدن و باور به ادامه حیات معنوی مزور پس از مرگ است که پیش‌زمینه آن در دستگاه شناختی انسان‌ها وجود دارد و تداوم ارتباط معنوی و اجتماعی با

در گذشتگان در قالب زیارت در فرهنگ دینی در قالب قابلیت ذهنمندانگاری تقویت می‌شود. این میل به جاودانگی و روح‌باوری در کنار قوه ذهنمندانگاری، زمینه‌ای تکاملی برای شکل‌گیری باور به هویت‌های فراطبیعی و تمایل به ارتباط با آنها از طریق مناسکی چون زیارت فراهم می‌کند. از سوی دیگر در ادیان ابراهیمی خداوند به‌عنوان موجودی شخص‌وار که واجد صفات ذهنی انسانی است در نظر گرفته می‌شود. به همین سان ارواح مقدس نیز مانند خدا واجد همین صفات بوده و چون در تقید بدن مادی نیستند، نسبت دادن اراده و توانایی تغییر و دخالت در امور دنیا به آنها امکان‌پذیر است. از سوی دیگر در نسبت با زائر، تجربه معنوی زیارت غالباً با حس حضور همراه است. چنانکه در نگاه درون‌دینی، غالباً زیارت‌نامه‌ها بر حضور و داشتن ویژگی‌های ذهنی و شناختی مزور تأکید می‌ورزند و این موضوع رابطه زائر و مزور را عمیق‌تر می‌سازد؛ تا جایی که زائر، مزور را مخاطبی حاضر می‌داند که نه تنها او را می‌بیند و صدایش را می‌شنود بلکه از مکانات قلبی او آگاه است و اگر اراده نماید قدرت بر تغییر دارد. به همین لحاظ مناسک زیارت از منظر عصب‌شناختی تغییراتی در وضعیت آگاهی، باور، پیوند با غیب و مغز اجتماعی زائران پدید می‌آورد که از این تغییرات به‌عنوان «جهش ایمانی» و در نگاه دینی تولدی دوباره یاد می‌شود. این تغییرات هم در دستگاه عصبی مرکزی و هم در دستگاه عصبی خودمختار روی می‌دهد و از این رو هم تغییرات هیجانی و هم تغییرات شناختی به موازات تجربه معنوی خودراهبر زیارت در فرد زائر قابل پی‌جویی است. به همین جهت تجربه حس حضور هویتی فرامادی، نه تنها با پیش‌زمینه‌های روان‌شناختی نهادینه شده در سخت‌افزار شناختی انسان سنخیت دارد، بلکه گاه گشودگی ذهنی در رفع معضلی را با اتکا به قدرتی فراطبیعی و غیبی که حضورش حس می‌شود، به همراه دارد. از سوی دیگر زیارت مناسکی بدنمند است که در آن زائران با طی مسیری خاص و حضور در مکانی معین، فضای مقدسی به نام زیارتگاه را پدید می‌آورند. این فضا اگرچه خود محصول کنش زائران است، با این حال خود بستری برای تجربه معنوی عمیق‌تر و ارتباط با هویت فراطبیعی مورد نظر برای آنان فراهم می‌کند.

در یک جمع‌بندی کلی، از منظر علوم شناختی زیارت را می‌توان پدیده‌ای چندوجهی دانست که ریشه در تمایلات تکاملی انسان، ساختارهای مغزی و تعاملات اجتماعی او دارد. این پدیده صرفاً یک آیین دینی یا رفتاری فرهنگی نیست بلکه تجربه‌ای شناختی — عاطفی است که در آن انسان با هویتی فراطبیعی یا شخصیت معنوی در گذشته ارتباط برقرار می‌کند

و در فضایی مقدس به تعالی و آرامش روحی می‌رسد.

## منابع

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*، تصحیح: سید جمال‌الدین میردامادی، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع دار صادر.
- اسپیلکا، برنارد؛ هود، رالف؛ هونسبرگر و دیگران (۱۳۹۶). *روان‌شناسی دین بر اساس رویکرد تجربی*، ترجمه: محمد دهقانی، تهران: رشد.
- زبیدی، محمد مرتضی (۱۹۹۷م). *تاج العروس جواهر القاموس*، تحقیق: الدكتور عبد الفتاح الحلو، راجعه د. أحمد مختار عمر و د. خالد عبد الکریم، کویت: دولة الكويت.
- صادقی فدکی، سیدجعفر، و درگاهی، مهدی (۱۳۹۶). *دانشنامه حج و حرمین شریفین (دارالاماره مدینه - سیل‌های مکه)*، مدخل زیارت، تهران: مشعر.
- فرندنبرگ، جی، و سیلورمن، گوردن (۱۳۹۸). *علوم شناختی؛ مقدمه‌ای بر مطالعه ذهن*، چاپ چهارم، تهران: موسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
- Azari, N. P.; Nickel, J.; Wunderlich, G.; Niedeggen, M.; Hefter, H.; Tellmann, L.; Herzog, H.; Stoerig, P.; Birnbacher, D. & Seitz, R. J. (2001). "Neural Correlates of Religious Experience: Brain Activity and Religious Experience", *European Journal of Neuroscience*, 13(8), pp. 1649–1652.
- Bering, J & Bjorklund, D (2004). "The Natural Emergence of Reasoning about the Afterlife as a Developmental Regularity", *Developmental Psychology*, Vol. 23, pp. 217-233.
- Bering, J.; Blasi, C. & Bjorklund, D. (2005). "The Development of 'Afterlife' Beliefs in Religiously and Secularly Schooled Children", *British Journal of Developmental Psychology*, Vol. 40, pp. 587-607.
- Bloom, Paul (2007). "Religion is Natural", *Developmental science*, V.10, pp. 147–151.
- Boyer, P., & Linard, P. (2006). "Why Ritualized Behavior? Precaution Systems and Action Parsing in Developmental, Pathological and Cultural Rituals", *Behavioral and Brain Sciences*, 29(6), 595–613.
- Boyer, P. (2001). *Religion Explained*, New York: Basic Books.
- Clark, A. (2015). *Surfing Uncertainty: Prediction, Action, and the Embodied Mind*, Oxford: Oxford University Press
- Connell, J. (2005). "Hillsong: A Megachurch in the Sydney Suburbs", *Australian Geographer*, V.36, pp. 315-332.
- Damasio, Antonio (1999). *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, New York: Harcourt Brace.
- Gellhorn, E. & Kiely, W.F. (1972). "Mystical States of Consciousness: Neurophysiological and

- Clinical Aspects”, *Journal of Nervous and Mental Diseases*, (154), pp. 399–405.
- Greenway, T. (2022). “Special Objects”, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, Edited by Justine Barret, New York: Oxford University Press.
- Kelemen, Deborah (2004). “Are Children Intuitive Theists?”, *Psychological Science*, V. 15, pp. 295- 301.
- Kong, Lili (2001). “Mapping New Geographies of Religion: Politics and Poetics in Modernity”, *Progress in Human Geographies*, V.25 (2), pp. 211-233.
- Lawson, E. T. (2022). “The Historical Genesis of Cognitive Science of Religion”, In: J. L. Barret, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, pp.13-26, Oxford: Oxford University Press.
- Luhrmann, T. M. (2012). *When God talks back: Understanding the American Evangelical relationship with God*, New York: Alfred A. Knopf.
- Miller, L.; Balodis, I. M.; McClintock, C. H.; Xu, J.; Lacadie, C. M.; Sinha, R. & Potenza, M. N. (2019). “Neural Correlates of Personalized Spiritual Experiences”, *Cerebral Cortex*, 29(6), pp. 2331–2338.
- Newberg, Andrew (2010). *Principles of Neurotheology*, London: Routledge.
- Newberg, Andrew (2018). *Neurotheology; How Science Can Enlighten Spirituality*, New York: Columbia University Press.
- Parkin, David (1991). *The Sacred Void: Spatial Images of Work and Ritual among the Giriama of Kenya*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Persinger, M & Healy, F (2002). “Experimental Facilitation of Sensed Presence: Possible Intercalation between the Hemispheres Induced by Complex Magnetic Fields”, *Nerv Ment Dis*, Vol 190 (8), pp. 533-541.
- Purzycki, G. B. (2022). “Gods: Cognition, Culture, and Ecology”, In: J. Barrett, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, pp. 67-89, Oxford: Oxford University Press.
- Reader, Ian (2015). *Pilgrimage: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Reddish P.; Fischer R. & Bulbulia J. (2013). “Let’s dance together: Synchrony, Shared Intentionality, and Cooperation”, *PLOS ONE*, 8(8), e71182.
- Sayer, Andrew (1985). “The Difference that Space Makes”, *Social Relations and Spatial Structures*, edited by D. Gregory and J. Urry, London, Macmillan, pp. 49-66.
- Smith, Jonathan Z. (1987). *To Take Place: Toward Theory in Ritual*, Chicago Studies in the History of Judaism, Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Soja, E. (1996). *Third Space: Journey to Los Angeles and other Real- and- Imagined Places*, Cambridge: Blackwell.
- White, C. (2022). “Mortuary Practices”, In: Barret, Justin, *The Oxford Handbook of the Cognitive Science of Religion*, pp. 148-163, Oxford: Oxford University Press.
- Winter, Caroline (2015). “Ritual, Remembrance and War: Social Memory at Tyne Cot”, *Annals of Tourism Research*, V. 54, pp. 16-29.
- Yaden, David & Newberg, Andrew (2022). *The Varieties of Spiritual Experience: 21st Century*

مهرناز باشی‌زاده مقدم و دیگران ۱۰۳

*Research and Perspectives*, Oxford: Oxford University Press.

Zhao, Q., Zhou, Z., Xu, H., Fan, W., & Han, L. (2014). "Neural Pathway in the Right Hemisphere Underlies Verbal Insight Problem Solving", *Neuroscience* 256, 334-341.

Newberg, AB, & Iversen. J. (2003). "The Neural Basis of the Complex Mental Task of Meditation: Neurotransmitter and neurochemical considerations", *Medical Hypothesis*, 61(2), 282-291.