الفصل الثاني

ما معنى الحج؟

يرى المفكِّرون الإسلاميون المُحْدَثون في الحجِّ بيتاً للنفائس يحمل رموزاً مرنةً ذات معانٍ لا حصر لها، يفسِّرها كلٌّ حسبما يشاء. وإن من صُلب الحركة الفكرية الحديثة دعوةَ المسلمين إلى النظر في الحج نظرةً إبداعية، في سياق التزامها الواسع بخلع الصفة الديمقراطية على المعرفة الدينية. فمما يراه هؤلاء الدّعاة أن "قراءة" المعاني الضمنية للحج تشبه إلى حدٍّ بعيد قراءَةَ أي نصٍّ مقدّس كالقرآن، يفهم منه كلٌّ متدبِّرٍ قسطاً من رسالة الله تعالى، إلا أن أحداً – مهما علا كعبه ورسخ علمه – لا يستطيع احتكارَ العلم به أو ادّعاءَ القولِ الفصل في غايات معانيه.

ويرى المُحْدَثون أن علماء المسلمين ما زالوا في بداية الطريق لاستكشاف كنه الحج باعتباره عالَماً رمزياً؛ وهم يَصِفون تأويلاتهم بأنها صُوَرٌ تأمُّليّةٌ أو شعرية غايتُها إثارة المناقشات بين الناس على مختلف مشاربهم ومراتبهم الاجتماعية. ولا شك أن القراءاتِ الجديدةَ للحج أكثرُ جرأةً وميلاً صريحاً إلى السياسة من دراسة الكتب المقدسة – المصطبغة بمفاهيم العقيدة البحتة التي تنطوي معارضتُها المباشرة على خطرٍ كبير. ورمزية الحج كانت دوماً وما

زالت مستودعاً للتقاليد القديمة والمعارف الغامضة التي تجتذب الصوفيين والفلاسفة أكثر مما تجتذب العلماء التقليديين.

يقرُّ العلماءُ، شأنَ سائر الناس، بأن الحجَّ حافلٌ بالمعاني الغامضة التي تستعصي على الإدراك الكامل. وهم لا يقصِّرون في كشف زيف بعض الممارسات التي يعدّونها من الخرافات والأوهام التي لا أصل لها، إلا أنهم في الوقت نفسه ينأون بأنفسهم عن اقتراح مجموعةٍ من التأويلات الرصينة التي يمكن اعتمادها؛ فمعظم الكتابات التي تتناول الحج تستعرض المناسكَ التي ينبغي التزامها ابتغاءً لحجٍّ صحيح، ويشمل ذلك الأدعيةَ الخاصة بكل موقف، والتحيات الخاصة بكل مشعرٍ ومقام. ومن المؤسف أن تركيز العلماء على التفاصيل الدقيقة لأداء المناسك، دون الالتفاف إلى الأهمية الكبرى للناحية الانفعالية النفسية لتجربة الحج في نفس المسلم، هو في الواقع تنازلٌ عن جانبٍ جوهريٍّ للتفسير الديني وفتحٌ لباب البدع والتأويلات غير السليمة.

وفي مختلف الدول الإسلامية تزخر المكتباتُ وأكشاك البيع بنوعين من المنشورات الخاصة بالحج: فهناك الكتب الفقهية المتخصصة التي وضعها العلماء، وهناك البحوث المحلِّقة في "أسرار" الحج ومراميه البعيدة، من وضع حجّاجٍ عائدين ومؤلِّفين من العامة. وقد استفاد المفكِّرون المُحْدَثون من رواج اللون الثاني ونجاحه، في الخروج بكتاباتٍ جديدةٍ مبتكَرةٍ في العالم الإسلامي، تؤوِّل رمزيةَ الحج اعتماداً على التراث الإسلامي التأمُّلي والفلسفي، فضلاً على إضفاء سمة الفكر الغربي المعاصر في الدراسات الإنسانية والعلوم الاجتماعية.

من ألمع الشخصيات في هذا المجال ثلاثة مؤلِّفين خرجوا بتأويلاتٍ جديدةٍ ذات أثرٍ بعيدٍ في تصوير الحج كعامل فعَّال في الإصلاح الاجتماعي والسياسي، وهم: محمد إقبال من الهند، وعلي شريعتي من إيران، ومحمد أركون من الجزائر. أما إقبال فيتصوَّر الحجَّ انبعاثاً جديداً وإعادة بناء، لا مجرَّد عودةٍ بسيطة. وهو يرى أن الحجَّ إلى مكة المكرمة لا يقتصر على كونه

رحلةً روحيةً تهيّئ الفرد للآخرة، بل إنه كذلك صحوةٌ شاملةٌ تحمل المجتمع كلَّه على إعادة صوغ نفسه وتَمَثُّل دورٍ خلاّق في التاريخ.

ويرى شريعتي أن الحجَّ يعبِّئ الأمة ويسعى إلى إعادة توزيع القوة بين أضعف أفرادها؛ وأن الحجَّ هو الوقت الملائم لإدانة المظالم الصارخة وانتقاد استغلال فئات النخبة في الحياة السياسية والاقتصادية والدينية.

أما في نظر أركون فالحجُّ إعرابٌ عن المطامح الإنسانية التي تتجاوز الإسلام وسائر الأديان، وهو أرقى تعبيرٍ عن الحضارة الإسلامية التي تندرج تحتها كلُّ الأجناس والثقافات، وتجسيدٌ للبحث عن حضارةٍ عالميةٍ شاملة تجمع كلَّ العقائد.

وقد تمازجت النزعةُ الإحيائية عند إقبال، والنزعة التمرُّديّة عند شريعتي، والنزعة الإنسانية عند أركون، لتؤلِّف في مجملها تيّاراً حديثاً لتفسير الحج، له جمهوره العريض في عشرات الأمم واللغات. بل إن آراء هؤلاء المفكرين مابرحت محلَّ مناقشةٍ دائمةٍ في مجتمع الحجِّ بأسره، الذي تتنامى فيه باطّراد جميعُ الطبقات من الشباب والإناث والمتعلمين وأهل المدن ومن خارج منطقة الشرق الأوسط.

إن حجّاج اليوم ليسوا فقط من طبقة الفلاحين الأمِّيّين القَبَلِيِّين الطاعنين في السن، ممَّن سلَّموا بأنهم يباشرون رحلةَ طاعةٍ محضةٍ أو تجربةَ استعدادٍ ليوم القيامة ليس غير؛ إنهم اليوم في الأغلب الأعم أمْيَل إلى الأفراد المحنَّكين من ذوي الثقافة والخبرة، المدركين لموقعهم في هذه الحياة، المتطلِّعين إلى منافع اجتماعيةٍ وسياسيةٍ ملموسة في دنياهم، إضافة إلى الأجر الروحيّ المنشود في الآخرة.

محمد إقبال: إسلامٌ في تاريخ

اعتمد إقبال في وصفه للحج بأنه "رحلة النفس" على صورةٍ رمزيةٍ معروفةٍ لدى أشهر المتصوِّفين والفلاسفة المسلمين. إلا أنه، خلافاً لأسلافه، رأى في الحج

رحلةً عصريةً تعني التقدُّم والاختيار بدلاً من التكرار والجبرية. وهو في ذلك يتَّخذ من أفكار [جلال الدين] رومي نبراساً له، من حيث ارتقاء الخلق جميعاً ارتقاءً حتمياً نحو الخالق، لكنه يربط ذلك بالإرادة الإنسانية لا بالأمر الإلهي[1].

ولعل ما يجعل رومي قريباً من النفس يعود - في جزءٍ منه - إلى أنه المقابلُ المباشر لابن عربي، الصوفي الأندلسي القائل بوحدة الوجود، والذي عدَّه إقبال عَلَماً للصوفية المنحرفة القائمة على الخرافات في العصر الحديث. وقد درس إقبال في شبابه مؤلَّفاتِ رومي وابن عربي باعتبارهما صورتين لمذهبٍ قديمٍ واحد يتمثل في أن الله موجودٌ في كلِّ ما خَلَق، وأن مخلوقاته، بتقرُّبهم إليه، إنما يتَّحدون من جديدٍ مع ذواتهم الإلهية. على أن إقبال يرى أن رومي يتناول فكرةَ تطوُّر الروح عن طريق السعي الدائب إلى الكمال بدلاً من العودة إلى الوجود البدائي.

وفسَّر إقبال الصورةَ المجازيةَ المشهورة لرومي - قيثارة القصب المتنهِّدة - كرمزٍ للتطوّر لا للعودة الحلولية، وصوتَ القيثارة كتعبيرٍ عن روح الإبداع والتشوُّق[2]. وفي حين يرى رومي أن كلَّ تغييرٍ ناشئٌ مباشرة عن فضل الله ومحبته، يرى إقبال أن التطور الإنساني كان حالةً خاصة أدَّت فيها الإرادةُ والقيادةُ دوراً أساسياً وحاسماً.

ولا غرابة في أن يحتفظ إقبال بأهم وظيفةٍ في تكوين الإرادة الإنسانية للشاعر نفسه الذي لم يمجِّد الرحلةَ العُلْوية للنفس فحسب، بل وجَّهها أيضاً. وفي إشارةٍ إلى مكانه في التاريخ، اختار إقبال صورةً ختاميةً حقّقت شهرةً واسعة كالشهرة التي حقّقتها صُوَر رومي نفسه - ناقوس القافلة القاصدة إلى مكة يدعو الحجيجَ إلى الارتباط ثانيةً بوطنهم الروحي وإعادة بناء المجتمع الأرضيّ في صورته[3].

وبتصوير نفسه رمزاً للصوت الصادر عن ركب الحج، يزعم إقبال أنه منحدر من سلالةٍ طويلةٍ من المصلحين الهنود ومنهم: أحمد سيرهندي، وشاه

ولي الله، والسير سيّد أحمد خان، المنادين بضرورة قيام المسلمين في شبه القارة الهندية بتجديد دينهم بغية رفد السلطة السياسية الآيلة إلى السقوط[4]. ويرى إقبال أن الانبعاث السياسي والانبعاث الروحي للمجتمع أمران متلازمان، مؤكّداً أن حقيقة الإسلام تقاس بقوَّة أتباعه ومدى نجاحهم.

وكما أنَّ محمداً ﷺ "خاتمُ الأنبياء"، كذلك يجب أن تكون الأمةُ الإسلاميةُ "خاتمَ الأمم" من حيث كمالُها وشموليَّتُها. وكما أن نبيَّ الإسلام جمع بين التشريع والشفاعة وبناء صرح الدولة الإسلامية، كذلك ينبغي على الفلاسفة الشعراء جمع المسلمين الشاردين وإلحاقهم بركب الحجيج وهدايتهم إلى حِمى الكعبة المشرَّفة[5]، حيث تتجدَّد نفوسهم لا كأفراد، بل كمجتمعٍ متكامل فريدٍ يحمل رسالةً ذات أهميةٍ مصيرية.

لم يكن إقبال بالطبع يؤمن بأن مكة يمكن أن تكون أنموذجاً لأي مجتمع حديث؛ فقد كانت على الدوام رمزاً لحرمٍ دنيوي يستشعر فيه المسلمون الأمنَ والسلام، ويدفعون عن أنفسهم أخطار المادية materialism والمركزية العِرقية ethnocentrism التي تنتشر مع الثقافات الدخيلة. لقد كان بمقدور المسلمين إيجاد مكة كهذه في أي مكان، عن طريق تطويع مبادئ الإسلام العامة لتتَّفق مع الأزمنة والأمكنة، لا بحشر أنفسهم في قيود القواعد المصوغة مقدَّماً.

إن جوهر رسالة إقبال هو أن على الدين أن يحرِّر قوى الإنسانية نحو النماء والتطوُّر بدلاً من لجمها، وأن الدين جديرٌ بأن يعزِّز احترام المؤمنين لأنفسهم، على مستوى الفرد والجماعة. ولا سبيل إلى تحقيق ذلك إلا بإيقاظ شعورهم الداخلي بالقوة والسلطة، لأن "الدين بلا سلطة لا يعدو أن يكون فلسفة[6]".

وتذهب صُوَره الشعرية المفضَّلة إلى تمجيد الفكرة القائلة بتكريس الشخصية المتميزة المدركة لذاتها في سعيها لبلوغ مستوياتٍ عليا نحو الكمال. فالزنبقة تقضي المرحلةَ الأولى من حياتها تحت الأرض، ولا تظهر فوقها إلا عندما يغدو جمالها حقيقاً بأن يقدَّر حقَّ قدره. واللؤلؤة اليتيمة يكتمل شكلُها

في قاع المحيط حيث تقسو وتكتسب أنفس قيمتها بدلاً من الانصهار في الخواء المائي. وأخشاب الصبر تبدي صفاتها الخاصة بنشر أزكى أريجها عندما تلتهمها النيران. وتنير اليراعةُ طريقها من ضوءٍ يصدر عن ذاتها من الداخل معبِّراً عن هويَّتها ومشيراً إلى وجهتها[7].

على أنه ليس في الخلق كلِّه مَنْ يستوعب التطوُّر بالاختيار سوى البشر. فقد طُرِدَ إبليسُ من الجنَّة لعصيانه أمر ربه بالسجود مع الملائكة لآدم تعظيماً لقدرة البشر الفريدة في تمييز الخير من الشر. وبنو آدم في نظر إقبال قد يكونون أعلى مرتبةً من الملائكة أنفسهم؛ فجبريل الأمين - رسول السماء إلى الأنبياء - لا يدرك أقرب لحظاتنا مع الله عزَّ وجلّ، ولا سيما في الأدعية والابتهالات عند الكعبة المشرَّفة وفي أثناء أداء مناسك الحج[8].

إن من شأن ناقوس ركب الحجيج - الرمز الشِّعري عند إقبال - أن يوقظ احترام الذات في نفوس البشر قاطبة، وأن يذكِّرنا بأننا أحبُّ خلق الله إليه؛ أنعمَ علينا بقدراتٍ منقطعة النظير وإمكاناتٍ كامنةٍ لا حدود لها. وللناقوس - كما للشاعر - عدة أغراض: فهو يوقظ الحجيج من سباتهم، ويستنهضهم على العمل، ويرشدهم في بحثهم عن الجذور الروحية، وفوق كل ذلك فهو يُحْدِث ضجيجاً، وهذا بدوره يحثُّ المفكِّرين من الناس أن يُحدِثوا ضجيجاً أيضاً، من قبيل إطلاق الشكوى والمناداة بالتغيير والمطالبة بمستقبل أفضل.

ويحضُّ إقبال المؤمنين على التوجُّه بمظالمهم ودعائهم إلى الله تعالى مباشرةً دون واسطة، فإن ذلك - كما يقول - يجعلنا أكثر إنسانيةً وأكثر سماويةً في وقتٍ معاً، فندرك عظمةَ الله ونتمثَّل بعضاً من صفاته في أنفسنا. ويرى إقبال أن العلاقة بين الله والعباد علاقةٌ متبادلة؛ فالبشر ليسوا مجرَّد أدواتٍ خاضعةٍ لإرادة الله، بل أوصياءه المستخلَفين على عمارة الأرض، يضفون صفةَ الكمال على خلقه، بل ويؤثِّرون في أحكامه.

أنت الذي برأتَ الليل وأنا مَنْ صَنَعَ المصباح؛

أنت الذي أوجدتَ الصلصال وأنا مَنْ صَنَعَ الكوب؛

أنت الذي خلقتَ الصحارى والجبال والغابات؛

وأنا مَنْ بنى الرياضَ والجنَّاتِ والخمائل؛

أنا مَنْ يحيل الحجرَ إلى مرآة،

ويحيل السُّمَّ إلى ترياق[9]!

على هذا الأساس يدرك البشرُ إمكانات الخلق التي لا تنضب، وهم يستأهلون أن يطلبوا من الله اللطفَ في قضائه واستعمالهم طيِّبين، وألا يجدوا غضاضةً في الطلب من الله تعالى:"ها قد أرضيناك فأرضِنا[10]."

والكعبة في نظر إقبال هي الموضع المؤاتي للعبد لشهود الكشف والتجلِّيات من الله تعالى؛ فكلُّ مؤمن في بيت الله له حظٌّ في رؤية وجهه سبحانه، تماماً كما فعل رسول الله ﷺ عندما عُرِجَ به إلى السماء. إن زيارة الكعبة هي بمنزلة عودةٍ إلى صميم كينونتك، ورؤيتها بمنزلة شهودٍ لوحدانية الله، وتذكيرٍ بأنه رمزٌ لوحدة الشخصية المثالية، ولتكافل المجتمع المثالي.

إن ترك الوطن والأهل في سبيل أداء فريضة الحج شبيهٌ بالقرار الحاسم الذي اتّخذه رسول الله ﷺ بالهجرة عن موطنه المحدود، والانطلاق لإقامة مجتمعٍ واسعٍ يتخطَّى حدود القرابة واللون والطبقات. والحج أيضاً صورةٌ عن الصلوات اليومية بمعناها الشامل؛ فإن توالي الركوع والسجود والوقوف إنما يذكِّر المؤمنين بمكانتهم الرفيعة عند الله تعالى: لا يعلو عليهم أحدٌ سوى الله، وهم متساوون فيما بينهم[11].

وفي وسع ضيوف الرحمن أن يروا بأمِّ أعينهم أن بيت الله خالٍ من الأصنام، إلا أن عليهم أيضاً أن يذكروا الأنبياءَ الكُثُر الذين عُهِد إليهم

بتحطيم المجموعات الجديدة من الآلهة المزيَّفة التي عكفَ الناسُ على رعايتها وعبادتها من دون الله في كلِّ حقبةٍ من الزمان. فإذا أدرك الحاجُّ أن بيتَ الله قد تطهَّر من الأصنام وامتدَّت إليه يد الإصلاح مراتٍ ومرات، بات مستعداً لمتابعة هذا النهج في وطنه. والمسلمون اليوم، كما يرى إقبال، معنيُّون بتحطيم مجموعتين من الأصنام: المعبودات المحلية القائمة على التعصُّب والخرافة، والآلهة الغربيّة المستورَدة من القومية والامبريالية والماديّة[12].

وما يراه المسلمون بالنظر مباشرةً إلى بيت الله الحرام يرونه كذلك بالنظر مباشرةً في كتابه الكريم. فإذا كان بإمكان الحاجِّ أن يشهد الحضرة الإلهية كما حصل لرسول الله عليه الصلاة والسلام، فلا بدَّ أنه قادرٌ على استشعار كلمات الله كما لو كانت موحاةً إليه. فمن أيّ الزوايا تناولتَ نظرة إقبال إلى الله وجدتَ أنه يرى إمكاناتٍ لانهائية وتغيُّراً أبدياً – وهذا هو "مبدأ الحركة" الذي صوَّره في محاضراته في "إعادة بناء الفكر الديني في الإسلام"[13].

يتمثَّلُ مبدأ الحركة عند إقبال في تفنيده لخرافة "العودة السرمدية"، وهي الاعتقاد بأن الروح تبلغ درجة الخلود عن طريق أن تعيشَ أحداثَ الخلق من جديد، وتحلَّ ذاتَها في الذات الإلهية. ويرى إقبال في فكرة العودة السرمدية إنكاراً خطيراً لمبدأ الذات والحياة، الذي توارثه المسلمون عن الصوفيين المؤمنين بوحدة الوجود، والذي أعاد الغربيّون تأليفه عن طريق الفلسفة وعلم النفس والدراسات الدينية المقارنة. فالعودة السرمدية – وفقاً لرؤية إقبال – آذنت بولادةٍ جديدةٍ دائمةٍ للنفس، إلا أنها في هذه الحياة شجَّعت على التقليد الزائف والسلبية وطمس الذات ليس غير.

لقد تحرَّى إقبال الخلودَ بالابتكار والتجديد والجهد المتواصل لا بالتكرار، وكان يؤمن أن مبدأ الحركة صِنْوٌ للاجتهاد في الدين. وهو إذ يحضُّ المسلمين على "إصلاح كعبتهم" فإنه بذلك ينصحهم بتمتين شخصياتهم

وتعزيز مجتمعاتهم وإعادة بناء دينهم وفقاً لقواعد المنطق ومبادئ العلم. وعندما يُطْلِق الشاعرُ الصاخبُ ناقوسَ قافلة الحج فإنه يدعو الحجيج إلى رحلةٍ يمارسون فيها بالضرورة اجتهاداتهم في كل خطوة منها، عازمين على متابعة هذا المنهج في رؤية الأشياء بطريقتهم الخاصة بعد عودتهم إلى أوطانهم.

علي شريعتي: إسلام في تمرُّد

في حين رأى إقبال في ضعف العقيدة والمجتمع انهياراً عاماً له أسبابه الكثيرة، صبَّ شريعتي كلَّ اهتمامه على مصدرٍ واحدٍ للفساد وراح يضربه بلا هوادة، فألقى باللائمة على المؤسسة الدينية – وهي الترتيبة الهرمية من رجال الدين الذين يتعاملون مع كلمة الله على أنها ملكٌ شخصيٌّ لهم، ويشوِّهون حقيقتها استعباداً للآخرين.

والفيصل في منطق شريعتي هو التمييز بين الرسالة الدينية والمعرفة الدينية. وإذ إن رسالة الإسلام من عند الله مباشرةً، فإن العلم بالإسلام هو من عند الناس، المحدودين بالظروف التاريخية والأحوال الاجتماعية. ومما يؤسف له أن العلماء يستبدلون برسالة الله الأزلية معرفَةً تتَّفق ومصالحهم الشخصية، مدَّعين أنهما شيءٌ واحد[14]. ويؤكِّد شريعتي أن للمسلمين الحريةَ الكاملة في الانعتاق من الاحتكار الديني، لأن المعرفة الدينية قاصرةٌ بطبيعتها بحكم كونها من صنع الإنسان. وهي إلى جانب ذلك دائمة التغيُّر وعرضةٌ للتطورات في ميادين أخرى ليس لدى رجال الدين فيها واسع اطلاعٍ ودراية.

والحج من المجالات الرئيسية التي يستطيع كلُّ مسلمٍ أن يسهم فيها بمعرفته الدينية. ولما كان الحجُّ فريضةً على كلِّ مسلم، كان من حقِّه تفسير معانيه ومراميه. وخلافاً لما يُعْتَقَدُ من أن الحجَّ مثالٌ مستقلٌّ للحرية الفكرية، فهو أنموذجٌ أوَّليٌّ للمعرفة الدينية بصفةٍ عامة. وعلى الفتيان دراسة الدين أنفسهم، وعدم انتظار الكبار لتزويدهم بإجاباتٍ قد تكون مرتجلةً عن أسئلتهم. وكما يعلِّم الحجاجُ أحدُهم الآخرَ طوال رحلة الحج، كذلك يجب على

المسلمين تبادل الآراء في قضايا دينهم دون النظر إلى الألقاب والشهادات[15].

بهذه الروح يقدِّم شريعتي رؤاه في الحج، تلك الرؤى التي أثمرت عملاً بحثياً فذّاً مابرحَ محلاً للتطبيق والتفنيد في العالم على مدى ربع قرنٍ بعد وفاته، ذلك لأن فهمه للحج لا يشبه فهمَ أيِّ أحدٍ له، وبخاصةٍ فيما يتَّصل بالهدف الذي حدّده لكلِّ حاجٍّ ولكلِّ مسلمٍ مفكِّر.

إنه يبثُّ في نفس الحاجّة الشعورَ بأنها تمثِّل الشخصيةَ الرئيسيةَ في مسرحيةٍ إلهيةٍ عليها أن تؤدي فيها أدواراً مركَّبةً، فتعيد أداءَ المآثر البطولية لمؤسِّسي عقيدة التوحيد: آدم وإبراهيم وهاجر. وكلُّ شخصيةٍ أو مَشْعر يعلِّم درساً مهمّاً في رحلة النفس المتمثِّلة في الثقة بحبّ الله تعالى، ومجاهَدة غوايات الشيطان، وقهر أعمق مشاعر الخوف في نفوسنا. والحجّاج يستشعرون كلَّ ذلك عاطفياً؛ إلا أن عليهم جمعَ الأجزاء المتفرِّقة لتأليف كلٍّ متماسك، ومن ثم تطبيق ما فهموه في حياتهم اليومية.

إنَّ كلَّ صفحةٍ من بحث شريعتي يتلألأ أصالةً، وتتعذَّر الإحاطةُ به من كلِّ جوانبه ما لم يُقرأ من ألِفه إلى يائه ويوازَن بنماذج أخرى من الأمهات التي تتناول تفسير معاني الحج. ومع ذلك يحسُّ حتى المتصفِّح لعمله أن أكثر صُوَرِه إثارةً ذات خصوصيةٍ متفرِّدة. ولعلَّ أبرز مثالٍ على ذلك تناوله شخصيّةَ السيدة هاجر زوجة إبراهيم وأم إسماعيل، التي يعدّها الآخرون شخصيةً ثانوية؛ أما عند شريعتي فهي شخصية أساسية تستحق الاهتمام.

يصوِّر شريعتي السيدةَ هاجر كطرازٍ بدائي لامرأةٍ منبوذةٍ تزدريها الإنسانية ويتولاّها الله بعنايته؛ كلُّ مظاهر شخصيتها تنبئ عن هوانها واضطهادها. تركَها إبراهيم وابنَها الرضيع - بأمر الله - في صحراء مكة الظمأى لتناضل في سبيل البقاء. فهامت على وجهها تبحث وتتحرّى، معتمدةً على قوَّتها الداخلية وبواعثها المادية المحضة، ولغاية دنيويةٍ خالصة.

ومع ذلك فقد عوَّضها الله كفاء صبرها أضعافاً مضاعفة، فكشف لها البئر المباركة التي أنقذت حياتها وطفلها، ثم رفعها - وهي أشقى خلق الله طرّاً - إلى مكانٍ عليٍّ بجواره، وأنعم عليها بأن جعل مثواها بجوار الكعبة[16].

ويستفيض شريعتي قائلاً إن ما تمثِّله هاجر أكبر بكثيرٍ من انتصار الضعفاء والمضطهدين والمعذبين في الأرض. وهو يقارن ذعرها وحيرتها بإشفاق إبراهيم من امتثال أمر ربه بالتضحية بولدهما إسماعيل. فكلاهما تتملَّكه الشكوك التي تفصح عن الجبلّة المتناقضة لبني البشر، المتمثّلة بطبيعة الأرض الدنيا وروح الله السامية. وعندما يستعيد الحجيجُ أداء محنة هاجر وإبراهيم، فلا بدَّ أنهم يستشعرون الشكَّ نفسه لأنهم غير موقنين بأن الله قد تقبَّل حجَّهم، وأنه قضى أن يرغبوا عن طبيعتهم الدنيا إلى تعزيز الروح القريبة من الله في نفوسهم[17].

ثم يغاير شريعتي بين هاجر وإبراهيم، مصوِّراً كليهما كقطبَيْن متخالفَيْن يتجاذبان الحجيج في اتجاهين متعاكسَيْن. فإبراهيم - مهندس الكعبة - هو المهيمن في شعيرة الطواف حول البيت، في حين تسيطر هاجر - مكتشفةُ ماءِ زمزم - في شعيرة السعي بين الصفا والمروة. ويصف شريعتي الطوافَ بأنه رمزٌ لعبادة الله، وللخضوع والمحبة، والآخرة، وروحانية الشرق. أما السعي فيرمز إلى تطوُّر الذات، والميل إلى التوكيد والمنطق، والسعي في هذه الحياة الدنيا، وإلى عقلانية الغرب[18].

يؤكِّد شريعتي أنَّ الإسلام يجسِّد هذه الصفات جميعاً، وأنَّ على الحجاج أن يتعلَّموا كيف يوازنوا بينها ويفسِّروها. وهو إذ يربط الصفاتِ "الذكورية" بالمنسك الخاص بهاجر والصفاتِ "الأنثوية" بالمنسك الخاصّ بإبراهيم، إنّما يجعل من الرجل والمرأة كليهما نموذجَيْن للتركيب والتوازن. ولو استطاع مؤسِّسو الحج تجسيدَ سلسلةٍ كاملةٍ من الفضائل الإسلامية، إذن لاستطاع الحجاجُ - الذين ينهجون على منوالهم - أن يفعلوا الأمر نفسه.

والقانون الثاني لشريعتي ينسف مزيداً من الصُّوَر والممارسات النمطية المتعارفة؛ إنه يحوِّل مجال التركيز من عرفة إلى مِنى، من الوقوف إلى الرمي، من التأمّل الهادئ إلى المواجهة الصاخبة. ومن المبادئ المعلومة الثابتة أن "الحج عرفة"؛ فمن فاته الوقوف بعرفة فاته الحجُّ كلُّه ولا يجزئه أيُّ عملٍ لتعويض ما فات. ومع ذلك فإن عرفة عند شريعتي ما هو إلا استراحة محارب، يتأهَّب فيها لمسيرةٍ طويلة تزجُّ بمليوني حاجٍّ في حربٍ مع الشيطان.

ويتصوَّر شريعتي المراحلَ الأخيرة من الحج على أنها هبوطٌ إلى معرفةٍ دنيا قائمةٍ على المنطق المحض، يليه ارتقاءٌ إلى معرفةٍ عليا مستلهَمةٍ من الحب الخالص. وهو يستوحي من الدلالات الصوفية لأسماء الشعائر باللغة العربية: فعرفة يدل على العلم والعقلانية، والمشعر الحرام في آخر المزدلفة يوحي بالحدس من وراء نطاق الوعي، ومِنى تستلهم الحبَّ العفيف الذي يتميَّز بالإيثار.

فقد هبط آدم عليه السلام إلى عقلانيةٍ عقيمةٍ بعد إخراجه من الجنة، إلا أنه استعاد مرتبةً عاليةً من الوعي عندما التأم شمله مع حوّاء. وعلى هذا النحو يترسَّم الحجيجُ هبوطَ آدم وارتقاءه بانتقالهم من عرفة، أقصى نقطةٍ من مكة، وإياباً إلى مِنى، أقربِ نقطةٍ إليها. وينبِّه شريعتي - محاكياً رومي - الحجَّاجَ على أنه لا يجدر بهم المكوث طويلاً عند أي محطة، ذلك لأن مقصدهم الحقيقي ليس الكعبة المشرّفة أو عرفة، بل هو الكمال المطلق، وأن رحلتهم هي رحلةٌ أبدية تتطلَّب منهم حركة دائبةً وجهداً جاهداً[19].

وما ينتظرُ الحجيجَ عند وصولهم إلى مِنى ليس حالةً من السعادة الغامرة، بل إنه الشيطان مجسَّداً ومستخفياً بثلاثة أقنعة من الظلم. والحجيج، برميهم حَصَياتهم على الجمار الثلاث المعبِّرة عن الشيطان، إنما يَستهدفون أيضاً ثلاثةَ أصنافٍ أرضيةٍ تؤدي وظيفتَه في كلِّ مجتمع: الطواغيت والمستغلّون والمنافقون الذين ينشرون الفسادَ في الحكومات

والمنظومات الاقتصادية والأديان في شتى أنحاء الأرض. وينصح شريعتي الحجّاجَ بالتسديد الدقيق عند الرجم بحيث يُتَوَخَّى أن تصيب "الطلقاتُ" السبعُ كلُّها الشيطانَ في وجهه فتمحقه.

يستهلُّ الحجيجُ يومَهم الأول في منى برجم شيطانٍ واحد، وفي الأيام التالية يرجمون الشياطين الثلاثة جميعاً. وينصح شريعتي الحجاجَ في اليوم الأول أن يتخيَّلوا أنفسهم يرجمون أكثر الشياطين الثلاثة شروراً وفساداً، فذلك أدعى أن يكون الرمي فاعلاً[20].

ويقرُّ شريعتي بأنه في أولى حججه كان يسلِّم بأن رجال الدين هم أسوأ الشياطين. وبدا من البديهي تبعاً لذلك أن يكون القادةُ الروحيون الذين باعوا دينهم بعَرَضٍ قليلٍ من الثروة والسلطة هم ألدُّ الأعداء وأكثرهم هدماً للمجتمعات. إلا أنه أدرك في حجَّته الثالثة أن ما انتهى إليه من قبلُ لم يكن إلا صدىً لتجاربه الشخصية، وإفصاحاً عن مشكلات مجتمعه. فليس من الضروري عند الله أن يُحَدَّد كلُّ شيطانٍ ويُصَنَّف بالاسم. وإذا كان شأن "مدير مسرح" الكون أن يتجنَّب ذلك، فلعلَّ السبب يكمن في ارتباط الشياطين الثلاثة أحدهم بالآخر ارتباطاً وثيقاً جداً يجعل كلاً منهم يمثِّل الآخر، ومن ثم فإنَّ رَجْمَ أحدِهم رجمٌ لجميعهم.

ويرى شريعتي أن الحلَّ المنطقي هو أن يختار الحجاجُ أسوأ شياطينهم؛ فإذا كانوا يعانون من الطغيان أو الاستبداد فقد يرون في الجمرة الأولى رمزاً للقمع السياسي، وإذا كان نضالهم ضد الطبقية واللامساواة فقد تُمثِّل لهم الاستغلالَ الاقتصادي، وإذا كانوا مفكِّرين وافدين من دول تحكمها الوثنية والشرك تحت غطاء الإسلام فلربما يتَّجه تفكيرهم إلى المنحى الذي فكَّر فيه شريعتي في حججه الأولى[21].

وأيّاً كانت أساليب الحجيج في تصوير الشياطين، فإن عليهم الاستمرار في محاربتهم مدةً طويلةً بعد عودتهم إلى أوطانهم. وعليهم أن يتصوَّروا

وكأنهم في منى على الدوام، يحطِّمون الأصنام ويرجمون الشياطين، تماماً كما فعل إبراهيم في تمرُّده على الظلم طوال حياته. ويجدر بهم كذلك أن يسيروا على سَنَنه في إقامة ما يشبه الكعبة في مجتمعاتهم، فيجعلوها حمىً للسلام والحرية والمساواة ومحبة الإنسانية جمعاء.

ويصل أعظمُ أسرار الحج إلى نهايته:"فلماذا ينتهي الحجُّ في منى لا في مكة بجوار الكعبة؟" ويأتي جواب شريعتي بسيطاً: لكي يتمكن الحجاج من التفكير. ويشير إلى أن الأيام الأخيرة في منى لا تستلزم من الحاجِّ القيام بأي عمل؛ وأهم من ذلك أن ليس في هذه البلدة أمكنةٌ للتسوُّق، وهذا يستتبع أن ليس ثمة خيارٌ للحجاج سوى تجاذُب أطراف الحديث عمّا أدّوه من نُسُك، ومناقشة معناه[22].

ويصف شريعتي أيامَ منى بأنها مؤتمرٌ دوليٌّ في الهواء الطلق، يختلط فيه الحجيج لتبادل الأخبار عن أحوال بلادهم. ولما كانت منى أرضَ كلِّ الآمال والاحتياجات فإنها تحمل كثيراً من الحجاج على طرح السؤال:"ماذا علينا أن نفعل لمصلحة المجتمع؟" أما وقد وضع الحجيجُ أنفسهم مكان إبراهيم وهاجر وآدم، فإنهم لا بدَّ سيدركون أن أفضل اختيار يتمثل في متابعة أداء تلك الأدوار حتى آخر حياتهم، وكأن لسان الحال يقول:"إن كل هذه الشعائر خليقةٌ بأن تبعثك على الترخُّصِ في خدمة نفسك، والالتفاتِ إلى خدمة الآخرين[23]".

ثم إن منى هي المكان الذي ينحر فيه الحجيجُ هَدْيَهم إحياءً لإرادة الله في استحياء إسماعيل عن طريق أمر إبراهيم بتقريب ذِبْحٍ فداءً لولده. وهذه عند شريعتي ذروةُ سنام الحج؛ إذ على الحجيج أن يكونوا مستعدّين للتضحية حتى بأعزِّ ما يملكون، إظهاراً لثقتهم المطلقة بالله عزَّ وجلّ.

مَنْ هو إسماعيلك أو ما هو؟ هل هو مكانتُك،

شرفُك، مهنتك، مالُك، بيتك، مزرعتك، سيارتك،

حبُّك، أسرتك، معرفتك، طبقتك الاجتماعية، فنُّك،

لباسك، اسمك، حياتك، شبابك، جمالك؟...

تصوَّر... ثمة شيءٌ واحد يمكنك أن تتخلّى عن كل شيءٍ

في سبيله وتضحّي بأيّ حبٍّ آخر في سبيل حبِّه - ذلك

هو إسماعيلك[24].

يعتقد شريعتي أن على الحجاج أن يكونوا مهيَّئين للتضحية ببقية حياتهم جهاداً في سبيل الحريّة. وعليهم ألا يظنّوا أبداً أن المعركة قد انتهت حتى لو أحرزوا نصراً، لأن الشياطين تصبح في أعلى درجات خطرها عندما يكون أعداؤهم متواكلين؛ "فالأفاعي الخَدِرة قد تصحو وما تلبث أن تغيِّر من لونها". وإذا كان تحقيق النصر يحتاج إلى سُبُع النضال، فالأسباع الستة الأخرى ينبغي أن تُحبَس للمحافظة عليه[25].

إن جوهر الحجِّ يتمثَّل في ارتقاء الإنسانية نحو الله تعالى في الحياة والموت على حدٍّ سواء. وأولئك الذين يرون في الحج عملاً لا معنى له ولا غَنَاء فيه، وأن الجدوى تقتصر على الحياة اليومية فحسب، إنما يرون الأشياء على خلاف حقيقتها. فالحج يطلعك على ملكوت الله، في حين أن الحياة كما نحياها ليست إلا مأوىً للإنسان - إنها سجن، مَذْبَح، مباءة رذيلة تتركنا بلا معنى أو هدف[26].

والحقيقة أن الحج، شأنَ الخلق كلِّه، فيَّاضٌ بآيات الله المبثوثة تصريحاً وتلميحاً لكلِّ مدَّكر. وهذا هو سرُّ الأهمية البالغة في أن يفهم الحجاجُ معاني مناسكهم في مكة وما حولها. فإذا استطاعوا أن يقرؤوا آيات الله في الحج، استطاعوا أن يقرؤوها في كلِّ مكان، ولاسيما في القرآن الكريم[27] الذي يحمل هو الآخر ذخراً من المعاني التي تهيب بالمسلم أن يتدبَّرها في أحواله كلِّها، سواء أكان حاجّاً أم غير حاجّ.

ولمكة شأنٌ فريد يتجلّى في كونها "لا تنتمي إلى أحد"[28]، بل هي ملكٌ لله وحده. وهذا يعني أن في وسع المسلمين جميعهم زيارة بيت الله الحرام، واستخلاص الدروس في بناء بيوتهم الدنيوية على صورته.

إعادة بناء الكعبة يعني خلق العالَم من جديد

يستعمل إقبال وشريعتي وأركون صورةً مجازيةً واحدةً للبناء تصوِّر الإنسانيةَ على أنها اليدُ الهندسيةُ الإلهية، ومع ذلك فإن لكلٍّ منهم نظرةً متميِّزةً في الأداء وآفاقاً لإمكانات النجاح. وهم يقدِّمون – مع مرور الزمن – تقويماً بسيطاً للبراعات الفطرية التي يتمتع بها الباني من البشر، وتفصيلاً دقيقاً للفنون التي يتعيَّن عليه أن يتعلَّمها.

ففي نظر إقبال يستطيع البشر أن يتطوَّروا إلى مبدعٍ ثانٍ على الأقل. وهم يتابعون عملَ الله بصورةٍ مستقلة – باعتبارهم مستخلفين عليه؛ فيحوِّلون موادَّه الأولية إلى منتجاتٍ جديدة ذات قيمةٍ وفائدة. يبدأ المهندسُ الدنيويُّ بشخصيَّته الذاتية، مؤلِّفاً نفساً تتمثَّل أقصى ما يمكن من خصائص موجدها. تقوم هذه النفسُ الذاتيةُ البناء بإعادة إنشاء مجتمعها باعتباره بيتاً لله، انطلاقاً من دولٍ فردية، ثم تأليف تلك الدول في أسرةٍ كونية تدرك مصيرها في الحياة تحت سقفٍ واحد.

أما الباني في نظر شريعتي فيدرك أن عليه أن يبدأ بهدم معابد عَبَدَة الأوثان لإفساح المجال لإقامة كعبةٍ جديدةٍ على أساسٍ راسخ. ويؤكد شريعتي ضرورة استطلاع الموقع بدقة، وانتقاء المهندسين من ذوي الخبرة، الواثقين بأن عليهم أن يهدموا يَومهم إذا هم أرادوا أن يعيدوا بناء غدهم.

أما عند أركون فإن العمل في إعادة البناء يبدو أشبه بالتخبُّط الساذج لتحسين المسكن بغير دراية. فالإنسانية في الواقع لا يمكن أن تعيد بناء "كعباتها" أبداً، بل تعيد صوغها مرةً بعد مرة، بالمحاولة واكتشاف طرائق جديدة عند الحاجة. إلا أن الزمن يمضي خلافاً لمصلحة الذين يعملون

بأيديهم؛ فإلى أن يتمكَّنوا من تعلُّم الطرائق المعقَّدة للإنسانية، يتعيَّن عليهم اجتياز الأخطار الوشيكة الماثلة بالوسائل نفسها التي لم تكن لتوفِّر لهم الحماية في أيام السلام والهدوء.

إلا أن من غير المحتمل أن تكون تأويلاتهم ذات أهمية أو معنى لأذواق اللاأدريين. والواقع أن بعض آرائهم استفزازي وغير متَّسمٍ بالاحترام، بل قد يبدو نزَّاعاً إلى الكفر أحياناً إذا أُخذ بمعناه الحرفي. ولا شك في أن هؤلاء المؤلِّفين الثلاثة قد أنفقوا أعمارهم يتعاهدون سمعتهم وآراءهم، ومع ذلك فإن أفكارهم نابعةٌ من أعماق تراثٍ مشرِّفٍ من الاختلاف الديني البنَّاء الذي تحكمه إملاءات الضمير عند الجميع مهما كانت طبقاتهم الاجتماعية والعلمية. وهم عندما يتكلمون بلغة الحج السحرية، يستغرقون في حديثٍ بعيد الأثر يتناول أكثر مثاليات الإسلام أهمية.