الفصل الثالث

الحجُّ والسُّلطة

تتناول المناقشاتُ المتصلة بسياسة الحج ثلاثَ مسائل رئيسية: هل تخضع رحلاتُ الحج لسيطرة سلطاتٍ معترَفٍ بها - علمانية ودينية - أم أنها تبقى حركاتٍ اجتماعيةً مستقلة رافضةً للطبقية والهيمنة؟ وهل تشجِّع رحلاتُ الحج خصائصَ الشمولية والمساواة أم أنها تكرِّس مظاهرَ الولاء المحدود الذي يفرِّق الأممَ والطوائف والمجتمعات؟ وهل تسهم نزعةُ التحديث والعولمة في تقويض رحلات الحج فتحيلها إلى رحلاتٍ سياحيةٍ شبه علمانية، أم أنها تقوِّيها وتبعث فيها الحياة فتنقلب تعبيراً عالمياً شاملاً عن النهضة الروحية؟

وقد بلغت تلك المناقشاتُ حدّاً اتَّخذت معه - إلى درجة لافتة - شكلَ حوارٍ مستمر مع ميراث رجل وحيد اسمه فيكتور تيرنر Victor Turner وهو عالِمٌ بريطانيٌّ متخصص في علم الإنسان، وعَلَمٌ مرجعيٌّ في شعائر الحج، ورائدٌ في دراسات الحج المقارَنة. يرى تيرنر أن للحج أهميةً سياسية تفوق أهميةَ أيِّ ركنٍ دينيٍّ آخر. ومع أنه لم يبحث في الحج الإسلامي بصورة مباشرة، إلا أنه رأى في دلالاته السياسية البعيدة الأثر ما يجعله أهمَّ هجرةٍ إنسانيةٍ على الإطلاق.

وأكثر ما يُعرف به تيرنر هو أنه واضع نظريةٍ تسمى نظرية التشارك communitas وهو الاعتقاد المثالي بأن البشر جميعهم مترابطون بأواصر من التماثل الجوهري الذي يتخطى كلَّ ما يمكن أن توفره الثقافاتُ من تعاليم تتصل بوجود اختلافات في طبيعتنا واهتماماتنا. وكانت هذه النظريةُ هي النقيضَ المقابل للبنية structure وهو نظام المراتب والدرجات الذي تنقسم على أساسه القوةُ العاملة في المجتمع، علماً بأن النقيضَيْن لم يكونا متساويَيْن على الإطلاق؛ فقد كان قطبُ البنية هو السائد والمهيمن عن طريق استنباط أوقاتٍ وأمكنة مضمونة، في حين استطاع قطب التشارك التعبيرَ عن نفسه بلغة الرمز والخيال. وقد أوجدت الشعائرُ ظروفاً خاصة أتاحت للتشارك أن يرفد البنيةَ ويعضدها بدلاً من أن يهددها. ولما كانت الشعائر تؤدَّى في ظروف غير اعتيادية – في "زمن خارج الزمن" – فإنها قد تتحدى الوضعَ الراهن بهجماتٍ موجَّهة ربما تجدها النخبةُ المهيمنة أمراً لا يُطاق.

يعتقد تيرنر أن الحج يثير تضارباً شديداً بين مفهومَي التشارك والبنية. فمن المعلوم أن رجال الدين الكاثوليك في أوربا كانوا في القرون الوسطى يعارضون رحلات الحج الجماعية، لأنها تجسِّد حركةً عفوية لجموع المؤمنين يُخشى أن تهدِّد سلطة الكنيسة. ولم توافق الكنيسة على تلك الرحلات وتتبنَّاها رسمياً إلا بعد أن أدركت أن السلطة وانتشار رحلات الحج أمران ثابتان متلازمان. وبالفعل فقد تولَّدت عن كثير من رحلات الحج مؤسساتٌ متطورة موازية للكنيسة، بل ومتقاطعة معها.

وقد افتُتِن تيرنر بتآثر الإدارات والمصالح الاجتماعية – الدينية والعلمانية، الجماهيرية والنخبوية، القومية والدولية – التي تتنافس في الإشراف على رحلات الحج عبر أوربا والعالم الجديد، وأنفق سنواتٍ عديدة وهو يحاول أن يفسِّر كيف يمكن أن يتولد عن تلك المصالح ذاك القدر من التشارك وذاك القدر من البنية في آنٍ معاً[1]. أما وقد صوَّر تيرنر التشاركَ

على أنه نقيض البنية، فقد واجه تعارضاً ظاهرياً بينهما: إذ حافظت رحلاتُ حجٍّ كثيرةٌ على قدرٍ كبيرٍ من الاستقلالية والإعجاب الجماهيري، بعد زمن طويل من إقامتها مؤسساتٍ لها على مستوىً راقٍ من التنظيم.

ولحل هذه المفارقة، تخلَّى تيرنر عن فكرة التشارك ونقيض البنية، وأطلق عليها اسم "البنية المقابلة" counterstructure وفي إطار هذه الرؤية يتيح التشاركُ للقيم الإنسانية والشمولية أن تقف نداً للمؤسسات المهيمنة دون أن تتصهر فيها. حتى إن تيرنر ذهب إلى القول بأن التشارك والبنية ظاهرتان أساسيتان متكاملتان دائمتا الحاجة إلى التوازن والانسجام. ولكي يعبِّر عن الشكل التركيبي المثالي للتشارك والبنية، صاغ تعبيراً جديداً هو societas ولندْعُه التشارك البنيوي. فالبنية تمثِّل الحاجةَ الإنسانية للصون والحفظ، والتشارك يمثِّل الحاجةَ الدائمة للنمو والتطور. أما البنية التشاركية فحصيلة اجتماعهما معاً، توفيقاً لجزأي طبيعتنا البشرية الثنائية. وبقطع النظر عن درجة تبسيط تيرنر لتصويره التعارضَ بين التشارك والبنية، فإنه لم يَرَ نهايةً لذلك التعارض، بل كان يأمل في احتدامه (لاسيما وقد وَجَد التشاركُ قنواتٍ جديدةً للتعبير)، وتوفير مصدر دائم للتوتر الخلّاق في مجتمعات يتهددها خطر التصلُّب والتواكل.

كان تيرنر واثقاً تماماً من أن رحلة الحج بطبيعتها ظاهرة لا يمكن كبح جماحها. "إنها تحمل في صلب جوهرها صفةً متأصِّلةً من الجماهيرية والفوضوية."[2] ويؤكد أن الحج يخدم المجتمع بطريقة مثلى عن طريق نقده لا عن طريق تكراره واستنساخه، وأن الحج يولِّد تشاركاً خاصاً يتمثل في السعي الدائب إلى تحقيق المُثل المترفعة على الوجود المادي، التي تملأ قلوبنا ونفوسنا.

وكان تيرنر كذلك مفتوناً بصفة خاصة بالحج الإسلامي، يرى فيه خيرَ مثال لمبدأ " التشارك البنيوي"، إذ كيف يمكن أن يكون ذلك الحجُّ الذي

تتداخل فيه الدول القومية (*) nation-states والنُّخَب المتصلبة هو نفسه الحج الذي يجابهها برؤية مغايرة - بأننا جميعاً أفرادٌ متساوون ننتمي إلى مجتمعٍ إنسانيٍّ شامل؟ كيف يمكن أن تفرض القوى المهيمنةُ نظامَ البنية على الحج بلا هوادة، لتكتشف في آخر الأمر أنها تبتدع - عن غير عمد - طرائقَ جديدة للحجاج بممارسة التشارك بأنفسهم؟

منظومات الحج الدولية الكبرى

مع أن لكثيرٍ من الأديان رحلاتِ حجٍّ دوليةً ذات جذورٍ قديمةٍ ضاربةٍ في الزمان وقاعدةٍ عريضةٍ من الأتباع، يستأثر الحج الإسلامي دوماً بمقامٍ خاصٍّ به. فإذا قورن برحلات الحج ذات المرونة الفضفاضة والمتعددة المراحل في الديانات الهندوسية والمسيحية والبوذية واليهودية، تبيّن جلياً أنه مثالٌ ناطق للبساطة. وفي حين أن معظم رحلات الحج في الأديان الأخرى طوعية، ترى أن الحج في الإسلام ركن من أركانه، ينص القرآنُ الكريم على أنه فرضٌ على كلِّ مسلم قادر جسدياً ومالياً(**).

والحج الإسلامي يؤدَّى في مكان واحد وفي وقت معلوم ووفقاً لكيفية مقرَّرة، على حين تمنح الأديان الأخرى للحجاج مجالاً واسعاً في اختيار الأماكن المقدسة التي يودُّون زيارتها، بحيث ينظِّمون سفرهم بما يتناسب ومسؤولياتهم اليومية، وبحيث يُتمُّون شعائرهم بالسرعة التي يرغبون، وليس في حجِّ المسلمين شيءٌ من هذه الحرية والمرونة، بل يحرص الحجاج على الاقتداء بصفة حجِّ رسول الله ﷺ دون أي ترخُّص.

وقد أجرى الرسول ﷺ تغييراً جذرياً في الحج، فقطع ما كان يربطه بالوثنية الجاهلية، وصاغه من جديد وفقاً لأحداث قصة سيدنا إبراهيم

(*) الدولة القومية دولةٌ مؤلفةٌ من قومية واحدة، لا من قوميات متعددة. (المترجم)

(**) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ (آل عمران: 97) (المترجم)

الخليل عليه السلام مؤسِّس التوحيد، الذي يُعَدّ امتثالُه الخالصُ لأمر الله تجسيداً كاملاً لصورة الحج خاصة ولصورة الإسلام على وجه العموم. وقد جعلَ الرسول ﷺ من آخر حجٍّ له مشهداً لخطبة الوداع المشهورة التي ألقاها من على جبل الرحمة على صعيد عرفة، حيث بلَّغ آخرَ ما نزل عليه من القرآن الكريم، معلناً لجموع الحجيج من المسلمين المجتمعين على سفح الجبل أن الله قد أكمل لهم دينهم الذي ارتضى لهم.

وكما أن محمداً ﷺ عَدّ استعادةَ صفةِ الحج من أركان الإسلام الخمسة كذلك يرى المسلمون في الحج أنه ركن من أركان الإسلام الخمسة، وهو ركن روحي يكلِّل حياتهم. وهم عندما يؤدُّون مناسكَ الحج فإنهم يستعيدون أفعالاً مهمة لأعظم نبيَّيْن من أصحاب التوحيد هما أول الأنبياء وآخرهم. ولا شك أن المشهد العظيم يذكِّر الحجيجَ بأواصر الأخوَّة التي تربطهم بالمسلمين في شتى أصقاع الأرض، وبملايين الحجيج الذين سبقوهم إلى أداء مناسكهم على مدى أربعة عشر قرناً.

وعلى مستوى أعمق، فإن المناسك تنقل الحجيجَ بعيداً في بطون الماضي ومخايل المستقبل بقدر ما تستطيع عقولهم أن تتصور. إنهم عندما يطوفون بالكعبة الشريفة يسيرون في خُطا نبيِّهم محمد ﷺ، وكذلك يحاكون صُوَرَ العبادة التي أرساها سيدُنا إبراهيم عليه السلام قبل ولادة الإسلام، وسيدُنا آدم عليه السلام قبل بزوغ فجر التاريخ، والملائكةُ العابدون الذين كانوا يطوفون حول عرش الرحمن حافِّين من حوله يسبِّحون بحمد ربِّهم في السماء قبل أن يوجدَ الكون.

من جهة أخرى، فإن زيارة بيت الله هي بمنزلة تدريب يهيِّئ الحاجَّ ليوم القيامة، لأن لباسَ الإحرام الأبيضَ البسيط الذي يستر جسده هو الكفن الذي سوف يرتديه الخَلقُ جميعاً عند بروزهم من قبورهم للحساب بين يدي الله خالقهم يوم الدين. من هنا - وباعتبار ما سوف يكون - يعمد كثيرٌ من

الحجاج إلى الاحتفاظ بأردية إحرامهم، ويوصون أهليهم بجعلها أكفاناً لهم عند وفاتهم طمعاً في أن يُبعثوا فيها لدى قيامهم للحساب.

والحج فرضٌ على المسلم لا يُقبل أداؤه إلا في مكة المكرمة. ومكة - خلافاً لمدينتَي بناراس(*) Banaras والقدس - بلدةٌ لا تقع على رأس دَرَجٍ أو سلَّم لمواقع مقدَّسة يُرتجى من رحلات الحج إليها درجاتٌ متصاعدة من الفضل والبركات. فالحج الإسلامي إلى مكة يطغى على ما عداه من رحلات دينية، بل إنه يمثل للمسلمين نظاماً للحياة مجسَّداً.

والرحلات إلى الأماكن المقدسة الأخرى ليست إلا "زيارات" لا تقوم مقامَ الحج ولا تجزئ المسلمَ بحال من الأحوال مهما تكررت. كما لا يُعَدّ حجاً زيارةُ عدد من العتبات الأخرى حتى لو اشتملت على المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة، أو مقامات أعظم أئمة المسلمين في العراق وإيران، أو مراقد آلاف الأولياء والصالحين والشهداء في أنحاء آسيا وإفريقية.

بل إن زيارة مكةَ نفسِها لا تجزئ عن الحج إذا كانت خارج أيام الحج المعلومات من شهر ذي الحجة، آخرِ شهور السنة الهجرية. إلا أن بإمكان المسلم أداء العمرة - وهو حجٌّ مختصر لا يقوم مقام الحج أيضاً - في أي وقت من السنة يشاء.

ومع أن العمرة قد تؤدَّى في يوم واحد، فهي تستلزم من المعتمِر ارتداء لباس الإحرام نفسه الذي يرتديه الحاج، وتشتمل على المناسك ذاتها التي يقوم بها الحاجُّ في مكة، إلا أنها لا تتضمن المناسكَ الأساسية التي تؤدَّى في ظاهر البلدة، والتي "تجعل من الحج حجاً": فليس في العمرة وقوفٌ بعرفة ولا رجمٌ لإبليس أو نحر هديٍ في مِنى.

(*) اسم قديم لما يُعرف اليوم بـ فاراناسي Varanasi، وهي مدينة تقع شمال شرق الهند على نهر الغانج؛ محجَّة كبرى للهندوس والسيخ والبوذيين وغيرهم. تتميز بوجود أدراج ghats عديدة تفضي إلى النهر "المقدس". (المترجم)

ولما كانت أعمالُ العمرة تحاكي مشاهدَ الحج الأساسية، فكثيراً ما يطلق عليها اسم "الحج الأصغر"، حتى إن بعض المسلمين يعتقدون خطأً أن سبع عُمَرٍ تعدل حجة. ومع ذلك فإن العمرة زيارةٌ يزيد فضلُها على زيارة مقام وليٍّ من الأولياء، إلا أنها لا ترقى إلى أن تكون بديلاً عن الحج الذي يعني امتثالاً صريحاً لأمر الله تعالى.

وتنشأ الأهمية الاستثنائية للحج في السياسة العالمية من مكانته الدينية العليّة. فالجذور الراسخة للحج في الكتاب المقدّس، إضافة إلى التركيز على مدينةٍ مقدَّسة وحيدة، تعزِّز الفكرةَ العامة للحج بما يتميز به من شمولية واستمرارية لا نظير لها في الأديان الأخرى كالهندوسية والمسيحية.

من هدنة مقدسة إلى برلمان شامل

لئن كان الحجُّ الإسلامي أحدثَ رحلات الحج الكبرى عهداً، فإنه ما انفكّ مثاراً للفعل السياسي؛ فأبعاده السياسية تقدمت عهدَ محمد ﷺ قروناً عديدة. وما كان انتشار الإسلام إلا توسيعاً وتعميقاً لمعنى الاجتماع الديني السنويّ الذي كان على الدوام حَدَثاً هاماً في الحياة السياسية والاقتصادية للجزيرة العربية.

كانت مكة أغنى دول المدن (*) city-states المسيطرة على الطرق التجارية النشطة التي تربط بين البحر المتوسط والمحيط الهندي. وقد برزت الشهرة العريضة لمكة بحكم دورها كمركزٍ دينيٍّ لمجتمع جَموح يفتقر إلى مركزٍ سياسيٍّ واضح المعالم. وكثيراً ما كان تبجيلُ الكعبة، حتى في عهود الشرك، يحمل القبائلَ العربية على نبذ خلافاتها، والاجتماع خدمةً لأقدس شعائرهم.

وانصبّ جوهر الحج في الجاهلية على ما كان يسمى "الهدنة المقدسة" لمكة – وهو ميثاق متعارَفٌ يعلنون بمقتضاه أن مكة ملاذٌ آمن يحرم فيه سفكُ

(*) دولة المدينة دولةٌ ذات سيادة مؤلفة من مدينة مستقلة والمناطق الخاضعة لسلطانها (كأثينا القديمة). (المترجم).

الدماء في موسم انطلاق أبرز الاحتفالات في الجزيرة العربية آنذاك. وعلى أساس احترام مكانة مكة باعتبارها حرماً آمناً، تعاونت القبائلُ على حلِّ نزاعاتها وإقرار عهدها كلَّ عام في موسم الحج، فغدت إقامةُ منبرٍ ثابت للمفاوضات والتحكيم سمةً دائمة للحج في جزيرة العرب والحقبة الإسلامية.

ومن الأمثلة الصارخة على هذه الديمومة ما تناقلته المصادرُ عن صلة محمد عليه الصلاة والسلام بالكعبة، وتصويره كوسيط نزيهٍ وحكيم قبل النبوة. ها قد أتمَّ أهلُ مكة للتوِّ عمليةً كبرى لترميم الكعبة المشرَّفة. فلما بلغت القبائلُ في البنيان موضعَ الحجر الأسود تنازعوا فيمن يمتاز بشرف إعادته إلى مكانه في ركن الكعبة، حتى كاد أن يتحوَّل نزاعُهم إلى حرب ضروس في أرض الحرم. ومكث سادةُ قريش ورجالاتها على ذلك أربع ليالٍ أو خمساً، إلى أن قدم عليهم محمد بن عبد الله [وله من العمر خمس وثلاثون سنة]، فلما رأوه قالوا: هذا محمد، هذا الأمين، رضينا بحكمه. ولَشَدَّ ما كانت دهشتُهم كبيرة عندما مَنَحَ محمدٌ ذلك الشرف للقبائل جميعها دون إعطائه في الواقع لأيٍّ منها؛ إذ قال: "هلمّ إليّ ثوباً"، فأُتيَ به، فأخذ الركن فوضعه فيه بيده، ثم دعا كلَّ رأس قبيلة ليأخذ بطرفٍ من الثوب، ففعلوا، حتى إذا بلغوا به موضعه وَضَعَه هو بيده الشريفة في مكانه الجديد وبنى عليه.[3]

إن الدور الدبلوماسي الذي اتصف به الحجُّ الأول جعل الحجَّ شبيهاً بمهرجان المباريات الأولمبية في اليونان القديمة. وكان ذلك المهرجان يشجِّع أيضاً صفةً أكثر اتساعاً - هي الصفة الإغريقية الشاملة - بين دول المدن المتكافئة التي تجمعها ثقافة واحدة، ومع ذلك فهي رهينة حرب دائمة.[4] وما زال وجه المقارنة قائماً اليوم؛ فالإدارة القائمة على شؤون الحج - شأن اللجنة الأولمبية الدولية - متَّهمةٌ دوماً بالنفاق والانغماس في إضفاء الصفة التجارية والقومية، وممارسة المحسوبية التي يُفترَض أن تترفَّع عنها.[5] ويترتب على الحج والمهرجانات الأولمبية كليهما التماس الدعم من السلطات

السياسية والاقتصادية ذاتها، التي يجدر إلغاؤها إذا غدت أرفعُ مبادئها حقيقةً تستند إلى هذا الأساس.

والحق أن الجدال في سياسة الحج قديمٌ قِدَمَ الإسلام نفسه. فمنذ أن أقام الرسول ﷺ دولةً جديدة مع الدين الجديد تنامى الاهتمام بموقع الحج ضمن رسالته المزدوجة كنبيٍّ وكمصلحٍ سياسي. ويؤول مجمل الجدال في خاتمة المطاف إلى مفاهيم تتصل بمقاصد النبي ﷺ.

النصير الهولندي لسياسة الحج الحديثة

لعل من أبرز الباحثين الغربيين الذين قدموا تفسيراً معتدلاً لأصول الحج المستشرق الهولندي المعروف كريستيان سنوك هرغرونجه Christiaan Snouck Hurgronje، الذي رسَمت أفكارُه سياسةَ الحج الحديثة، انطلاقاً من إندونيسيا عندما كانت تحت الحكم الهولندي، ثم - بعد وفاته بزمن طويل - في دول مستقلة في شتى أنحاء آسيا وإفريقية.[6] ولئن رأى فيكتور تيرنر في الحج تشاركاً مشرقاً، رأى سنوك هرغرونجه فيه حصناً للوضع الراهن. فقد اعتقد تيرنر أن الحجَّ مجموعةٌ من المطالب الداعية إلى المساواة؛ أما سنوك هرغرونجه فقد قضى حياته وهو يُطَمْئِن النُّخَبَ إلى أن بإمكانهم استغلال الحج لإخضاع المسلمين في كل مكان.

يعود إيمان سنوك هرغرونجه بمرونة الحج إلى تضلُّعه من التاريخ الإسلامي والمجتمع المكِّي المعاصر وثقافات إندونيسيا.[7] وهو يرى أن قرار النبي ﷺ في حماية الحج ينمّ عن عبقريةٍ سياسية فذة حقَّقت أهدافاً عديدة في آن واحد.

وقد تمكّن الرسول ﷺ، بإرساء دولته الجديدة في مكة المكرمة (البلدة التي أخرجه منها قومه ثم عاد إليها فاتحاً) بدلاً من المدينة المنورة (البلدة التي وفّرت له الملجأ)، من استمالة قلوب أعدائه السابقين وتوطيد الإسلام في جزيرة العرب. كذلك حشدَ الطاقات والإمكانات للوقوف في وجه الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية، أعظمِ قوَّتَيْن عسكريتين ضاربتين

آنذاك. وعندما أمرَ المسلمين أن يولُّوا وجوهَهم في الصلاة قِبَلَ مكة بدلاً من بيت المقدس، فقد حقّق بذلك لمجتمعه مطلباً مزدوجاً: إذ كانوا موحِّدين دون أن يكونوا يهوداً أو نصارى، وكانوا عالميِّين دون أن يتخلّوا عن عروبتهم.

أمّا في نظر سنوك هرغرونجه، فمحمدٌ نموذجٌ مجسَّد للواقعية؛ إنه النبي ﷺ رجل الدولة الذي صانَ " المهرجان المكِّي" بوصفه إرثاً عربياً عزيزاً أسهمَ في تعبئة شعب بسيط "محافظ حتى العظم". ولما كان محمدٌ أكثر الرُّسُل سياسة، فقد رأى في الحج "وسيلةً لا غاية".[8] وعندما خلع على الحجِّ لبوسَ الإحرام استطاع "توكيد السِّمة العربية لدينه"، فجعله قريباً ومستساغاً لمجتمع وثني ينتمي إلى تقاليده وعاداته أكثر من انتمائه إلى آلهته.[9] وبهذا المعنى فإن الحج لم يكن سياسيَّ الصبغة فحسب، بل معتدلاً كذلك.

قضى سنوك هرغرونجه زهاء سنة في جُدّة ومكة، وغدا أوّل مؤرخ غربي يرسم صورة المجتمع المكيّ، وواحداً ممّن صوّروا أعمقَ مشاهد الحياة العائلية فيه، وقليلٌ ما هم.[10] وقد أقنعتْه مشاهداتُه أن الأوربيين قد بالغوا كثيراً في تصوير مكة على أنها مرتعٌ للاضطراب المقاوِم للاستعمار في العالم الإسلامي؛ وأكد أن اهتمام أهل مكة منصرفٌ إلى جزٍّ أضاحي الحجيج أكثر من انصرافه إلى نشر النزعة التطرُّفية.

كان سنوك هرغرونجه معارضاً للمطالب الأوربية الداعية إلى إيقاف تدفُّق الحجيج، وكان يحضُّ أصحابَ النزعة الاستعمارية على استعمال مصالحهم في الحج لتسويغ تكريس الروح الدبلوماسية والتجسُّسية في المدينة المقدسة. واستجابةً لتحريضه هذا أصبحت هولندة أولَ دولةٍ غير مسلمة تفتتح لنفسها مكتباً خدمياً للحج في جدة. وكانت الغايةُ الظاهرية حمايةَ الحجاج الإندونيسيين من المحتالين والسلاّبين، إلا أن المهمة كانت تتضمن في الواقع مراقبةَ جالية جُزُر الملايو، لاسيما فيما يتصل بنشاطهم السياسي واتصالاتهم بالحجيج من جنوب شرق آسيا.[11]

على أن أهم ما خلَّفه سنوك هرغرونجه هو "الاستراتيجية الإسلامية" التي ابتدعها ليمهِّد السبيلَ للنزعة الاستعمارية في مناطق الإنديز الشرقية الهولندية. وكان، على مدى ثلاثين عاماً أو يزيد، مناوئاً لاعتراضات التجار والمبشِّرين والجنرالات الهولنديين في إقامة إدارة تعمل على "صقل" الإسلام لا كبحه. وتجلّت المشكلة هنا في التمييز بين الأبعاد الدينية والسياسية للإسلام، وذلك بالأخذ بالأولى واستبعاد الأخرى.[12] ودعا إلى اليقظة الدائمة من الإسلام الشامل والمهديّة والجهاد. وفي مقابل ذلك فهو يعتقد أن بإمكان الحكّام من غير المسلمين أن يلاقوا الشكر والاستحسان عن طريق احترامهم للمؤسسات المعتبَرة من قبيل المدارس الدينية والمحاكم الشرعية والقانونية، وفوق كل ذلك، الإدارة الناجحة للحج إلى مكة المكرمة.

ويعتقد سنوك هرغرونجه، خلافاً لمعظم الأوربيين في زمانه، أن وحدةَ الإسلام السياسية قد وَلَّتْ إلى غير رجعة، وأن ليس ثمة سببٌ يدعو إلى الخوف من اتصالاتٍ تجري بين المسلمين من جنسيات مختلفة. وهو يعدّ الحديثَ عن يقظةٍ إسلامية دعايةً تركية وألمانية، بل "لعبة قذرة" يُقصَد منها "إشعال فتيل حربٍ محمدية على نطاق واسع، ومن ثم إشاعة فوضى لا نهاية لها في العلاقات الدولية".[13] وينتقد الفرنسيين والبريطانيين انتقاداً شديداً لدعمهم مرشحين متنافسين على خلافة لا سلطة حقيقية لها، ولا تحظى في إندونيسيا بشعبية واسعة.

وفي حين حظرت السلطاتُ الاستعمارية الأخرى الحجَّ أو كَبَّلَتْه بروتين الإجراءات الحكومية، شجَّعتْ هولندة رحلات الحج بمعدلات قياسية. ففي الثمانينيات من القرن التاسع عشر لم يتجاوز عدد الحجاج الإندونيسيين 4000 حاجٍّ في العام؛ ومع اندلاع الحرب العالمية الأولى أصبح العدد 30.000 حاج، لكنه تخطى 50.000 حاج قبيل فترة الكساد الكبير .Great Depression وكان هذا التزايدُ في عدد الحجيج نتيجةً مباشرة لجهود سنوك هرغرونجه كمستشار للشؤون المحلية والعربية في الهند الهولندية بين عامي 1889

و1906، وكموجِّهٍ لجيل جديد من الضباط المستعمِرين في جامعة ليدن حتى وفاته سنة 1936.[14]

كان سنوك هرغرونجه يؤكِّد دوماً أن شبح "الحاج المتعصِّب" وهمٌ لجأ رجالُ السياسة الهولنديون إلى استعماله لحمل زملائهم ممن لا يعرفون شيئاً عن إندونيسيا على اعتماد سياساتٍ مناهضة للإسلام عموماً. ويقول إن الغالبية العظمى للحجيج يعودون من حجهم كما غادروا، وإن أي مسعىً يُقصَد منه الحدّ من الحج أمرٌ محكوم عليه بالإخفاق والارتداد بأثرٍ عكسي.[15] ويعتمد سنوك هرغرونجه على السلبية المفترضة عند عموم المسلمين في منح الهولنديين الوقتَ الكافي لتطبيق سياسة "الائتلاف" الأبوية، عن طريق تنشئة كادرٍ مخلص من الإندونيسيين من ذوي التربية الأوربية، الذين من شأنهم دفع الإسلام إلى حدود مجتمع علماني أكثر فأكثر. وهو يعتقد أن من الأفضل أن يُتركَ الحج لينتهي نهاية طبيعية كضحيَّةٍ لتجاوزاته الذاتية ووجوه إسرافه وزخرف الثقافة الغربية الذي لا يقاوَم.[16]

وواقع الأمر أن سنوك هرغرونجه يغضُّ من قوة مسلمي إندونيسيا وقدراتهم السياسية إلى حدّ بعيد، ولاسيما فيما يتصل بالقدرة على حشد الحركات الجماهيرية الحديثة. وفي نهاية المطاف، لم يكن علْمُه الجمّ بالإسلام، وإعجابه الشديد بالحضارة الإسلامية ليضاهيان شعوره بالتفوق الثقافي والحتمية التاريخية. وبقطع النظر عن مدى إعجابه بأوجه التماثل بين النزعة التحرُّرية الهولندية والنزعة المثالية الإسلامية، فإنه لا يرتاب في أن الأوربيين لا المسلمين هم أجدر أن يصوغوا قيمَ المجتمع الدولي ومؤسساته.[17]

الإمبراطورية والأمة: إدارة التراث المشترك للإسلام

حظيت سياساتُ الحج التي رسمها سنوك هرغرونجه بقبول أوسع في الدول المستقلة التي برزت بعد وفاته مما حظيت به من قبول بين أقرانه في

أوربا. ولما صار القائمون على الحكم في الدول الحديثة وجهاً لوجه مع الإسلام المنبعث الذي قلَّل سنوك هرغرونجه من شأنه، أخذوا باستراتيجيته القائمة على السيطرة على الحج قبل أن يقلبه خصومُهم عليهم. لذلك تحوَّلت رعاية الدولة للحج تحوّلاً تدريجياً إلى نظامٍ وسيطرةٍ واحتكار.

وقد تبيَّن أن السياسيين الذين قادوا الحركاتِ القوميةَ في العالم الثالث كانوا يُبدون احتراماً للحج أكبر من أسلافهم المستعمرين، باعتباره مستودعاً دائماً للمُثل العليا الشمولية. وقد أدرك المسلمون - حتى أولئك الذين هم مسلمون بالاسم فقط - أن سنوك هرغرونجه قد جانَبَ الصواب عندما نظر إلى الحج على أنه تعبيرٌ عن طموحات الرسول ﷺ، لا امتثالٌ لأوامر الله تعالى. وقد أدرك عظماءُ القادة في الحقبة التي تلت الحرب العالمية الثانية (أمثال عبد الناصر في مصر، وسوكارنو في إندونيسيا، وعدنان مندريز في تركيا، وتونكو عبد الرحمن في ماليزيا، وأحمدو بيلو في نيجيريا) أن الحج في التصوُّر الشعبي كان دوماً أكبر تذكير بأن الإسلام مجتمعٌ واحد من المؤمنين الذين يتفاضلون بدرجة تقواهم وطاعتهم لله، لا بأصولهم وأنسابهم.

كذلك أدرك السياسيون القوميون أن الحج لا يمكن أن يتفق تماماً مع ميولهم في ممارسة السيادة في مجتمعات منفصلة. ومهما كان شأن الإسلام في تطويع الثقافات المتباينة ومواءمتها، فإن الحج دوماً هو القوة الموازية التي تستقطب المسلمين في بوتقة مشتركة تتخطَّى الحدودَ القانونية والولاءات السياسية. فليس ثمة ما يجعل المسلمين أكثر إيماناً بتغاضي الله عن الفوارق فيما بينهم من مشهد الحجيج من شتى الأجناس والأعراق والطبقات وهم يؤدُّون مناسك عبادةٍ واحدة، في مكان واحد وزمان واحد. وليس ثمة تجربةٌ أخرى تدعوهم بتلك الدرجة من الانفتاح إلى استقصاء مدى اتفاق مؤسساتهم الراهنة - الدولية منها والمحلية - مع المعايير الإلهية؛ كما ليس ثمة تجربة أخرى يمكن أن تلقي في النفس الرغبةَ في النقد الذاتي والتماس متطلّبات التغيير الاجتماعي.

صحيح أن القوميين المسلمين يشاطرون سنوك هرغرونجه افتتانه بالأغراض السياسية للحج، إلا أنهم أقرب بكثير إلى فيكتور تيرنر في تفسير الحج على أنه رؤيةٌ إنسانية ذات جاذبية عالمية النطاق - رؤية لا بد من أن تتناقض والنزعات المحدودة الضيِّقة، ومنها النزعة القومية. وما برح سنوك هرغرونجه يتساءل دَهِشاً: كيف لمجموعة من الشعائر المبهمة أن تتطور إلى أعظم تعبيرٍ في العالم عن مجتمع متخطٍّ للحدود القومية؟ وإذ يعتقد المسلمون من السياسيين أن الحج قد أمر به الله والنبيون وأنه ليس من صنع البشر الأعراب، فهم لا يجدون غرابةً في انتمائه إلى مزيج من الجذور العربية الأعرابية، والامتداد العالميِّ الشموليّ.

وقد تنافس قادةُ المسلمين، قبل إيجاد الدول القومية المستقلة وبعده، على تحقيق مكاسبَ سياسيةٍ من الحج. ومع ذلك تخفُّ وطأة التنافس - حتى عندما يصبح عنيفاً - بأساليب البراعة الدقيقة والغموض المدروس، فيما يتعلق بتوكيد مطالب السيادة على الحج وعلى حَرَمَي مكة المكرمة والمدينة المنورة بنوع خاص. فملك المملكة العربية السعودية حريصٌ جداً على أن يَقْصُر لقبَه على "خادم الحرمين الشريفين"، مبرزاً أهميةَ مسؤولياته أكثر من إبرازه سطوةَ سلطته. والسعوديون، إذ يمارسون سلطانهم على الحج بالتعريض والرمزية لا بالقانون والقوة، يسيرون في خُطا عددٍ من السلالات الحاكمة السابقة التي توالت على إدارة شؤون الحج على مدى أكثر من ألف عام. ويُذكَر أن المناورة المتواصلة للاستئثار بإدارة الحج كانت سياسةً اعتبارية أكثر منها سياسةَ سلطة وقوة؛ آية ذلك سعي السلاطين والأمراء دوماً إلى توكيد أحَقِّيَّتهم عن طريق توفير وسائل الحماية وتقديم المعونات المالية والخدمية.

كانت الحجاز تحت الحكم العثماني - أكثرِ الإمبراطوريات الإسلامية حداثةً ومركزية - أرضاً عصيّة: ذات أهمية كبرى لا يمكن تجاهلها، ونائية جداً لا يمكن إخضاعها.[18] وقد أدرك شريف مكة، شأن كل التابعين للإمبراطورية العثمانية، أن نفوذ السلطان يتقلص إلى حدٍّ بعيد مع الابتعاد

عن استانبول. ولم يكن ثمة من هو أقدر على استغلال نقطة الضعف تلك من الأُسر الحاكمة لمكة.

وكانت مظاهر الأبهة والبذل من الأهمية بما يعادل عرضَ القوة. فقد تنافست القوى العظمى في العالم الإسلامي على تسيير أكبر قوافل الحجيج، وإرسال عطايا سخيَّةٍ تتميز بالتفاخر والتباهي إلى مكة وأهلها، ودفع مرتَّباتٍ ورِشاً للمسؤولين فيها لاستئجار قطاع طرقٍ من البدو للإغارة على القوافل العابرة.[19]

من الهبات التي اكتسبت أهميةً فريدة اثنتان: أولاهما المحمل، وهو محفَّة احتفالية كانت تُملأ بنفائس الحرير والجوهر وتُحمل على ظهر جمل مزركش. وكانت واسطتُه صندوقاً نفيساً يحتوي في الغالب على مصحف مهدىً إلى أهل مكة شهادةً بحماية السلطان. وأُخراهما الكسوة، وهي قطعة كبيرة من القماش الأسود موشَّاةٌ بآيات من القرآن الكريم طُرِّزت بخيط ذهبيّ، تُخْلَع على الكعبة المشرَّفة. تُجدَّد هذه الكسوة مع بداية موسم الحج من كل عام، وتُقطَّع الكسوةُ السابقة إلى أجزاء يَحتفِظ بها بعضُ الحجاج من ذوي المنزلة تذكاراً عزيزاً.[20]

يجدر بالذكر أن إهداء المحمل والكسوة كان امتيازاً ملكياً تحرسه أنظمةُ الحكم التي كانت تجهِّز قوافلَها وكأنها ذاهبة إلى حرب. وقد ادّعى سلاطين المماليك في مصر لأنفسهم الحقَّ الأوحد في إرسال المحمل، إلا أن عروضاً تنافسية كانت تصل قادمةً من سورية والعراق واليمن. وعندما أصبح العثمانيون هم القوة المسيطرة في الحجاز كانوا كثيراً ما يسمحون بقدوم المحامل من الأمصار الأخرى ما دامت تخضع للقوافل التي هي أقوى منها، الوافدة من استانبول ودمشق.[21]

ومع ظهور الدول القومية عزمت المملكةُ العربية السعودية على وضع حدٍّ لتلك الامتيازات، وحظرت المحامل فعلاً بعد مناوشات عسكرية مع مصر في أثناء موسم الحج سنة 1926. وبدأ السعوديون بصنع كسوة الكعبة على ترابهم

إيذاناً بانتهاء ستة قرون من استئثار مصر بامتياز كسوة أقدس المشاعر الإسلامية على الإطلاق.[22]

ومازال نظام الدول القومية غير قادر على حلِّ الخلافات بشأن تحديد الجهة الأَوْلى بإدارة الحج. فمطالبات السيادة جميعها كانت ومابرحت موضعَ بحث، وموقوفةً على شروط في أحسن الأحوال. ولربما وَصَفَت السلالاتُ الحاكمة السابقة المدينتين المقدستين على أنهما إرثٌ مشترك للمسلمين جميعاً. وتناقِش الدولُ الإسلامية حالياً الادّعاءاتِ السعوديةَ بالسيادة على إدارة شؤون الحج بفاعلية تحاكي الفاعلية التي تناقَش بها موضوعاتٌ مهمة كتقاسم المحيطات، وحماية المحيط الحيوي للأرض، واستكشاف الفضاء الخارجي.[23]

ويدرك الحكّام المسلمون اليوم أكثر من أي وقت مضى أن إدارة الحج يجب أن تكون مسعىً دولياً بحقّ. وباتوا يلجؤون إلى القانون الدولي بصورة متزايدة بحكم اضطرارهم إلى تقييد تنافساتهم السياسية في حدود مجموعةٍ مشتركةٍ من الالتزامات الدينية. كذلك تمكَّنوا، عن طريق وضع قواعد وآلياتٍ يراعونها ويعدّلونها دورياً، من استحداث أول نظامٍ دوليٍّ عالمي مكرَّس للحج خصِّيصى.

يعتمد نظامهم هذا على القانون الدولي المتعارَف، أكثر من اعتماده على معاهدات واتفاقيات رسمية تستتبع التزاماً صارماً؛ فلا ينصبُّ اهتمامهم هنا على الوضوح والتناسق بقدر ما ينصبّ على الإجماع وتحقيق العدالة. وإذ إن الحج لا يعدو أن يكون واحداً من ميادين كثيرة تستوجب التعاونَ بين الحكّام، فإنهم لن يجدوا غضاضةً في أن يتنازلوا اليوم ويعيدوا التفاوض غداً.

وباستعمالهم منظمةَ المؤتمر الإسلامي صعيداً لإجراء مفاوضات متعددة الأطراف، تمكَّنوا فعلاً من استحداث نظامٍ للحج قادرٍ على ضبط التوازن الدولي للسيادة لمصلحة الدول غير العربية، ومعتمدٍ في آن معاً على مزيجٍ من العُرف الإسلامي والعقلية القانونية التي يمثِّلها رجالُ القانون وعلماءُ الاجتماع الدوليُّون اليوم. ولعلّ في تضافر الجهود ما يؤذن بصوغ مستقبل الحجِّ الأكبر في قادمات الأيام.