أضواءٌ... على المركباتِ الاجتماعيّةِ والطبيعيةِ في الحجِّ...

تقي شريف الناصري

الضوء الأول:

التعامل مع موضوعة الحجّ ومناسكه يحتاج إلى روحية وأخلاقية دينية واضحة، وإلى منهجية علمية وجمالية رفيعة المستوىٰ... إذ لم يكن العمل العبادي ـ أيّاً كان ـ مجرد تجميع معلومات تؤخر ثقافة الجواب عن الأسئلة. ومناسك الحج على تنوّعها وتباين أشكالها ومواقعها أبعد ما تكون عن الأفعال الآلية، فهي وإن كانت منظومة أفعال وأعمال وأقوال ونوايا إلّا أنها تجربة كبرىٰ تتجاوز المتعة والمنفعة القريبة أو المنظورة إلى مَدَيات أرحب. لم تكن المناسك لتسيرَ في نسقٍ واحد، إنما هي عدة أنساق متداخلة ومتشعبة ومترافدة ترافق الإنسان من لحظة تسلحهِ بالإستطاعة الفعلية وحتى الانفلات من حدود الإحرام إياباً....

إن هذا الخط الزماني والمكاني ينطوي على جهدٍ سايكلوجي وتعبوي يتأطر بحُلةِ الإيمان والقربىٰ والمثال الصالح، وبضوء هذا الإمتداد نتسع آثار العملية المناسكية، بحيث تنحلُّ في الواقع منسكاً منسكاً بعد انقضاء الحج ويكون كل منسك هو الحج يعكس تجربة حيّة في واقع الإنسان الحاج.

وهذا ما تفيده الآية الكريمة ﴿أَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾[1] فالرؤية هنا هو انعكاسها في الواقع أو في الأبعاد التي خلف مكان وزمان الحج... بعد ما كانت الرؤية داخل زمان ومكان الحج فرضاً إلهيّاً مشخصاً بالهيئة المخصوصة. وكما يعبر الحاج من كل فج وعلىٰ ضامر سابق فإن هذه الأمكنة سوف تكون ضمن أهداف الحجّ وتسري فيها ظاهرة المنسك[2] ـ أي العبادة ـ.

إن المناسك، تنفتح على ما يتبقىٰ من عمر الحاجّ، ومع اتساع الآثار المختلفة لعمارة المناسك تتعدد ـ حتماً ـ زوايا المنظر وخلفيات الرؤية ومرتكزات الأسلوب حين الشروع بالحديث عن الحجّ... سيّما في عصرنا الراهن الذي انطلق الإسلام فيه مارداً من قمقم، وأخذ يطرح نفسه بقوة عتيدة بديلاً حضارياً ومشروعاً ثقافياً مزداناً بالكفاءة الذاتية؛ بديلاً يمتاز برصانة التحليل وقابلية المعالجة وقداسة المفاهيم ومرونة الوسائل وانسيابية الخواطر.

وإذن ففي الحجّ تحليل ومعالجة واحتجاج وحوار وبنيويّة في الأسلوب ونقد فعّال... وموجهات غيبية وتشريعية وإنسانية. كلُّ هذه التكوينات تنسكب قِبال المتأمل السؤول الناقد، الذي يتقصّىٰ مفردات ووقفات الدورة الإيمانية الكاملة التي توفرها رحلة الحج السنوية، والتي تنقل المسلم نقلات بديعة وتحرر له الآفاق الرحبة السامية وتخلّص الزمن المسمىٰ بـ«اللحظة المثالية» من فوضوية الضجيج والترهّل والإباحية.

من هنا، فإن لكل من العقيدة والإنسان والطبيعة و«الآخر» أدواراً في العملية المناسكية، تلكم العملية المشبعة بالجدارة المتلاثبة في عقارب المناسك.

وبضوء آخر، إن هذه الكفاءة الذاتية في الحج والتي يصطلح عليها بفلسفة الحجّ لم تنطلق من التعبّد فحسب بل تصاحبها على طول الخطّ حالات الفكر

(١) البقرة: ١٢٨.

(٢) ترتيب القاموس، مادة «نسك» ٤: ٣٦٦.

والتفكّر والتعمّل الإنساني؛ باعتبار أن المناسك وضعت «جُعلت» بطريقة رمزية، وكل رمز «مشهد» يحاكي شيئاً من حياة الإنسان... من ذاتياته وقلبياته وعقلياته وصميمياته... وهذا المشهد يراد منه الاستهلال فحسب... أي الابتداء من قبل التشريع ثم يترك تمثيله في قلب الساحة البشرية والطبيعية فيما بعد.

لا أحدَ ينكر روعة البناء الفكري والشكلي والجمالي الزاخر بروضة زاهية من الدلالات، والذي يُعدّ الرحيل شطره بمثابة الرحلة التاريخية التي تعتبر ولادةً وتعديلاً في مسار الحياة الشخصية ولكائنات «الماحول» أنها أشبه برحلة الفاتح التي تطيح بالحواجز والمعطلات، وتستجلي الروح الكامنة في عمق الأشياء. مع هذه العظمة وتماشياً مع مشاهدها البديعة كيف يتمّ للإنسان حيازتها معنوياً؟ كيف يتمكن من استحضار مفاعيلها في طول حياته وعرضها؟ وبإختصار ما هو المحرك الذي يركّب بين الطبيعي والديني والإنساني ويمزج فيما بينهم؟

إنها «النيّة» فهي روح فريضة الحج... وروح كل عمل عباديٍّ وصالح... والمقصود من النيّة ليس موضوعيتها ولفظها أو طريقة أدائها... إنما المطلوب جوهرها وهو «القربىٰ»، فالأخيرة هي التي تطبع الحج بآثاره الطبيعية والشرعية وتدعو الانجاز نحو اختراق كل ما هو دنيوي ـ نسبي ـ محدود، وتهذّبه إلى الانصباب تحت الشرفات الأخروية الخادرة. وبدونها ـ أي النية ـ تتصير عملية الحج بكاملها إلى نفق من التصويرات والهياكل والتشريفات، لا حياة فيها ولا أحياء، ورغم كل المنافع والبيادر يتنحىٰ لنا مشروع الحج إلى تجارة خاسرة، وعلى المدىٰ سوف يكون وبالاً محمّلاً بهزات الندم والحيف والابتذال.

الضوء الثاني: شعور النيّة

كل عمل يصمم الإنسان على القيام به والإبتدار إليه يسبق بشعور خاص ويكون هذا الشعور من أقوىٰ عناصر الانشداد إلى العمل وإنجازه، بل يحول العلاقة بين العمل والعامل إلى علاقة حبٍّ وعشق وتفانٍ، مما يتبعها على الأثر جهد

ومكابدة، وتتواصل حلقات الفعل، هكذا يكون الشعور النابع من الكيان الداخلي للإنسان أقوىٰ من المحفزات والمنبهات، بل والشروط الخارجية؛ لأن فعل هذه الشروط مؤقتاً، وأنها ليس من صلاحيتها أن تبلغ بالعمل مستواه الإنجازي... إنهالا تترسم الهدف والغاية. الشعور الباطني هو القادر على الانقداح المستمر وعلى دفع الجوارح نحو المعاناة والكفاح، وإنتاج اللمسة الأخيرة من العمل. أي عمل يطرح قضية الإنجاز في خطواته الأولى فإنه هو المعني بالمشروع تتخلله خطة وتفعيلات هدفية وموقفية ويتحرك بضوء الظروف الموضوعية.

تأسيساً على هذا، حرص الإسلام على تماسك الكيان الذاتي للإنسان ووضع السبل الكفيلة لانسجامه وعدم خدشه أو الضغط عليه، وذلك من ملاحظة برامج التربية والتزكية وإحداث التمارين العملية التي تلبي وتشبع حاجاته المتماثلة مع طبيعته. إذ قدر المولىٰ ـ سبحانه ـ أن تكون شرائعه السماوية وخططها العملية بقدر ما يتوفر لحرية الشعور الداخلي من حركة وانطلاق، وبقدر ممكنات القدرة على الإنجاز. فللعمل الواحد مستويان: الأول: من البداية إلى ما قبل الإنجاز، والثاني: الإنجاز، وتبقىٰ لحظة التحويل المصيرية بين المستويين هي التي تعتمد على تركيب المستويين في سياق واحد، العمل العبادي يحتوي الاثنين معاً، ولكن لحظة التحويل التي تحدث انقلاباً في العمل وتطبعه بالإنجاز هي «النية»، وعليه فإن كل جزء من العمل العبادي في الحجّ مثلاً يعتبر إنجازاً بلحاظ حركة النوايا وتجددها... وتتجمع الإنجازات عن الانتهاء من العمل الشرعي العام، إذّاك تنطلق الإنجازات في رحاب المجتمع.

لهذا، فإن معظم حركات وانقلابات التاريخ الإنساني تتحكم فيها الطاقة الفاعلة التي تنطوي عليها البناء المعنوي للإنسان وسيّان كان الاتجاه إيجابياً أم سلبياً!! ولما كان البناء الداخلي للإنسان بهذا المقام الرفيع، فإن الله ـ سبحانه ـ جعل العمل الصالح مشحوناً بقوة جزاء عظمىٰ توازي أضعاف المردود الخارجي للفعل،

وجعل العنوان الجامع لموضوعات ومسائل العمل هو «النية»، وجعلها مقياساً للاتجاه العام: «إنما الأعمال بالنيات»، «ولكل امرء ما نوىٰ»

وإذن، فللنية فعاليتان، الأولىٰ: تصبّ الشعور الفوضوي في قالب واحد واضح يمكن التلفّظ به، والثانية: تنسج موضوعات العمل في لوحة واحدة متماسكة. لو وصفَ للنية في الخارج سوىٰ كونها موجّهاً قلبياً للنشاط وهذا جعلها في موقع حسّاس. ولهذا اقترنت بشكل خاص بأداء العبادات، فالأخيرة لا تنعقد إلّا بها، ولا تتسامى إلا بحضورها النوعي.

إنها في العمل العبادي ليست كأيّ شرط أو واجب أو ركن، ورغم أنها تقع لفظاً «قلبياً» في موقع معين في العبادة وكالعادة يفتتح العمل بها إلّا أنها تتدرج وتتنامى مقطعاً تلو الآخر حتى اللقطة الأخيرة من المشهد العبادي أو لوحة العمل الاجتماعي الصالح... إنها تماماً كالهواء... وكالشهيق إذ يطرح في كل لحظة زفير الشوائب والمحترقات، وفي الوقت نفسه يضيف صفاءً ودماً وحركة وأنسجةً حيّة حتىٰ يَتَخَلق العمل خلقاً جديداً بكيان رشيد وذي استحقاق واقعيٍّ.

مناسك الحج ودائرة الحج الكبرىٰ تنطلق معها النيّة على مستويات عدة أهمها:

أولاً: قُبَيْل الاستطاعة الفعلية[1]، وفيها تبدأ العزيمة وأولىٰ خطوات الاقتداء بعمل السلف ويرافق هذا الاستعداد قلق وحوار ذاتي أو على شكل حوار «DAILOK» مع الآخر، وفيها الإنسان يحدّث نفسه بالشعور البدائي البسيط وفي أثناءها ينقّب عن أقرب الوسائل للاستطاعة، بمعنىٰ أن هذا الشعور يشترك مع دوافع أخرىٰ بتحديد مبررات الحج وإمكانيته. يستغرق الإنسان في هذا المستوىٰ بجزئيات المقدمات والضروريات التي تتناسب مع الموضوع.

ثانياً: عند الاستطاعة الفعلية، وهنا يقرر الإنسان العزيمة على الرحلة ويتقدم

(١) وتقسم إلى استطاعة بدنية ومالية وبذلية.

نحو الهدفية والقصد علناً، وينتقل الحديث الذاتي للإنسان من كيف يذهب للحج إلى كيف يؤديه على أصوله؟ وهذا الشعور يدلّ على صلاح النفس الإنسانية وتقواها وامتثالها لخط السلوك العقيدي. وفي المستوىٰ هذا يتقن الإنسان نوعين من التعهد... مع ذويه ومع خالقه... فيتأهب نحو التوازن الواقعي الذي يطرحه التشريع الإسلامي.

ثالثاً: السفر، وبعضهم يعدّه من القيود التي لا يلزم على المكلف تحصيلها[1].

رابعاً: لحظة اللقاء بالمواقيت المعروفة. وهو مقطع مهم تبلغه النية ويصبح الإنسان فيه حاجّاً. تتحدد النية هنا بنوعية الممارسة المناسكية قصداً وتشرع بالإحرام والتلبية والغسل، وهذه وغيرها هي ما نقصد بالممارسة النوعية، وفي هذا المقطع تنفرد النية بالأداء وتترود الأفعال فيما ينسحب الشعور إلى الخط الثاني... ذلك الخط الذي كان يتداخل مع النية في المستويات الثلاثة السابقة.

هنا يبدأ التشريع يحاكم العمل ويعيد ترتيب أفعال المناسك، ويتدخل العقل هنا إلى جنب القلب... وتتوضح للمناسك في هذا الدور ثلاث شخصيات وهويات. العنوان والمضمون الطبيعي للمناسك والعنوان والمضمون التشريعي لها، والعنوان والمضمون الاجتماعي لها، وفيما يتراجع العنوان الأول فإن العنوان الشرعي هو الذي يكتسح الساحة إعداداً ودربةً للعنوان والمضمون الثالث. في العنوان التشريعي للمناسك يدخل النظام بجدارة عالية في إضفاء الجمال الإلهي على الطبيعي فيتحكم بدقّةٍ في رسم الحركات والاتجاهات، ويقرّب بين النظرية والفرضية من جهة وبين البرهان والتطبيق من جهة أخرىٰ، فيتبلور في الحج ذكاءٌ وإحساس خاص يمتاز به الحاج الذكي عن غيره، وبالذكاء تحدث مراجعة علمية واستذكار. وموائمة ومقاربة. كما يبدأ التشريع برصد الكيان الذاتي ومعالجة المنابع من موانع ومحرمات وواجبات ومباحات ومستحبات... في هذا المدخل يتمّ

(١) الصدر، محمدباقر، دروس في علم الأصول ٢: ٢٠٦.

تصنيف الحج إلىٰ «تمتّع وقران وإفراد» ويضاف إلى قصد الحجّ[1] قصد النيّة ومن قصد الحج بأحد أنواعه الثلاثة إلىٰ قصد ونيّة مخصوصة لكل منسك علىٰ حده؛ إذ لكل فعل مناسكي نيّة خاصة في مكان وزمان مخصوصين وبهيئة وأداء متميزين.

تطالعنا في هذا المستوىٰ ثلاثة مركبات للنية: النية العامة للحج، والنية الخاصة لأحد أنواعه، ونية مخصوصة للفعل المناسكي، وإذا كانت الطبيعة يحلو لها أن تستتلي الأشباع المتكرر فتبقي الحج يصدر بالكثير من النوايا فإن التشريع يلخص النوايا في ثلاث، ثم النية توجزها في معطىً قلبي وعملي واحد.

إن هذا التركيب بين النوايا خاصة لم نألفه في العبادات ذات الموضوع الواحد عدا الحج، فالأخير يحتفل بهذا النوع من التركيب النوعي ويحسب التركيب خاصة جمالية وعبادية له. الجمال في الحج له توقيعات عنيفة، تصدر على شكل اشعاعات تتطوف فيغلّفها طيف يحرّر الذات من ما كان يرىٰ فيه الجمال ويقتلع من النفس معطلات الذائقة الحرّة.

النية في هذا المستوىٰ لها تعبير أرقىٰ مما كان، إذ تتجسد فيها الأعمال وتتلازم فيها الكيفيات.

خامساً: مستوىٰ أداء المناسك، وهذا الدور يتفرع عن السابق وفيه يلج الحاج عالماً فسيحاً تتفاعل فيه كائنات كانت إلىٰ ما قبل لحظة الميقات لا تختلف عن غيرها... وبدلاً من الوحشة تلقي على الحاج الدعة والأنس وبدلاً من التصعّر والتصحّر تلقي بين عينه الألفة والود والأمل... وعوضاً عن القسوة المنبثة بين تضاريسها فإنها تستلقي أمامه كأي وديع وطيّع فوجيء به الحاج، وهي بهذه الشكل!! وتبدأ هذه المقاطع من الدفعة النفسية التي تعاطىٰ فيها الحاج وهو يدخل مسلكية الإحرام عبر كوّة الميقات ـ تلكم الدفعة التي تصهر كل المشاعر الأخرىٰ وتمغنطها في محور رئيس... تلكم الدفعة التي تضع موجودات الطبيعة وجهاً لوجه

(١) أي كثرة الاختلاف ومطلق القصد، ترتيب القاموس، مادة «حج» ـ ١: ١٩٠.

مع التشريع وكلاهما مع الحاج... إذ يرى الحاجُّ مسلسلاً من طبائع الأشياء المتكورة المتصخرة وهي مسلحة للتو باللفتات التشريعية... بالكرامة بالروحيّة... بالوداعة... بالصمت الهادف... بالوجع اللذيذ... بالتذلل الكبريائي، كأنها تريد أن تنطق .. تستفسر عن سرِّ هذه الركلات .. القبلات لكنها لم ولن تنطق، لأن لها ميثاقاً مقدساً مع تكوينها الأصلي، وفي الحج يكون الوفاء بهذا الرباط أوفىٰ. إنما يكون ويثير في نفس الحاج الانبهار والاندهاش والمفارقة، ومعروف أن الدهشة لا زمن لها. فهل تبقى الدهشة في مسامات الحاج ووجدانه؟ وكيف يعالجها في مثل هذه المواقع؟ أم ماذا؟

بلا شك لا يستطيع كاتب أن يكتب بعبقرية ـ إن أراد ـ عن الحج والمناسك ما لم يزر أو يحجّ!! حتىٰ يرى الدهشة التي تجتاحه عفواً... الدهشة والانبهار يشدّان الحاج ليس إلى الجمال كما هو معروف للوهلة الأولى .. إنهما يشدّاه نحو الجلال .. جلال اللقطة المباشرة وهي تتسربل بملاءة التشريع.

وبضوء آخر، إن هذا الانشداد يتطور فيكون الإنسان مأخوذاً فتذهب هذه الحالة وتداعياتها النفسية المفهوم العبادي المقصود. تُرىٰ مالذي يتوسط الحالتين؟ إنّها النيّة ولكن ليست بالذات... إنّها هي بملاحظة التركيب بين النيّة العامة والنية الخاصة. الكل يعرف أن واجبات عمرة التمتع سبعة هي: «نية الإحرام، التلبية، لبس ثوبي الإحرام، الطواف، ركعتان في مقام إبراهيم، السعي بين الصفا والمروة والتقصير»، وأن أفعال الحج ستة عشر، ابتداءاً بنية الإحرام وانتهاءاً برمي الجمرات، وكذلك العمرة المنفردة فهي كحج التمتع يضاف إليها طواف النساء وركعتيه لدىٰ أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

هذه الأفعال والواجبات تؤدىٰ على أنها مناسك «عبادات» يغلفها زمن واحد واتجاه زمني متصاعد أما الخط المكاني فتارة يستقيم وأخرىٰ يتدور وثالثة يتعرج ويلتوي. وإذن مالذي يجعل الخطين (الزمان والمكان) متوحدين في المناسك

أو بعبارة أخرىٰ: ما الذي يزود الشعور بأن ما يقوم بـه الحـاج يـنطلق ويـصبّ بالوحدة؟، والجواب هو النية ثالثة، ولكن بلحاظ «القربىٰ» فكأن للنية نيّة، ونيتها «القربىٰ»، هذه القربىٰ تلحظ من الخارج أنها دنوٌ واقـتراب بـين شـيئين .. ليس توحّداً... وفي عملية الاقتراب لابد أن يكون الخط الواصل مستقيماً؛ لأنه أقـرب الخطوط بين نقطتين.

مناسك الحجّ ودائرة الحجّ الكبرىٰ تنطلق معها النـيّة علىٰ مستويات عدّة

إن القربىٰ عالم لا يلجه إلا من مارس الخلوص المطلق في كل أعـماله، فـهي ترفع الأداء في المناسك إلى الفضاء الإلهي الجـاذب، والذي يـقوم بـالتقرب هـو العبد... تقرّب نحو المطلق... حيث الله الذي يكسو الوجود بوجوده الخلّاق فينفذ نوره إلى كل شيء من كيانات الوجود... إن هذا الحضور الإلهي يجب أن يقابله أو ينفعل به حضور ما .. حضور الحاج... ولما كان كل شيء لا يحـقق الحـضور... تعين أن تكون القربىٰ مدخلاً لحضور الإنسان، وكما يريد الله سبحانه الخالق الذي ليس كمثله أحد... لا يُوصف ولا يُحَـدّ، فـيكون التـقرّب بـلحاظ لغـة الإيمـاء والخلوص الذي يغلق على الجوارح الحاسّة والناطقة منافذ التعبير، فعالم القـربىٰ يتوسط الحضور الإلهي والحضور الإنساني وبـفعله تـتم مكـاشفة البـصائر لدى العبد... المكاشفة هذه تعتمد على التجرد الديني «إذا أردت الحجّ فجرِّد قلبك لله تعالىٰ من كل شاغل، ثم اغتسل بماء التـوبة الخـالصة مـن الذنـوب، ودَع الدنـيا والراحة والخلق»[1] إن عالم القربىٰ هو الذي يختبر النية فيما تكون الأخيرة رأس كل عمل المناسك، تختبر كل الأفعال.. ففي القربىٰ يكتشف الحاج ضعفه وحقارته، بل

(١) مصباح الشريعة، الباب: ٢١١.

ويكتشف قوته ومن أي الكائنات القابلة والجديرة باللقيا والحضور، فهي تعلمنا كيف نحصل على دورة كاملة للمسيرة العبادية والسلوك الروحاني والمعنوي للإنسان، خروجاً من مختنق الذات وعبادتها، وصولاً إلى التقرّب الى الله ونبذ متعلقات النفس المادية والالتحاق بمقام الربّ والركون إلى دار الكبرياء»[1].

النية/القربىٰ معاملان يغطيان الساحة الكبرىٰ للمناسك بحيث يدفعان الفعل المناسكي نحو صورة غير مرئية... ويعبئانه بكل قوة ويبدعان في كل مجهودات الإنسان الخيّرة ويحصنان الإنجاز العبادي السنوي من ضغوطات الواقع وتهميشاته حين تحاول المناسك أن تسترد شكلها وترتيبها الطبيعي.

الضوء الثالث: عوالم القُربىٰ في الحجّ

كلما يزحف الإنسان باتجاه المواقيت فإن الخط العمودي للمكان يتقلص ويُختصر حتىٰ يصادف لحظة الانقلاب في عمق الميقات، بَيْدَ أن للزمان خطاً موازياً مع المكان، وللمكان صورة أخرىٰ غير المرئية في الطبيعة، هذه الصورة تنفجر وتأخذ بالاتساع بعد الإحرام والتلبية، تتكوّر الخطوط والمساحات على شكل دائرة بالأصل مقسمة إلىٰ دار الإسلام وأخرىٰ إلى دار الكفر، والفكرة من هذا التقسيم الإسلامي الفقهي هي أن الأرض وما عليها ملك لأمة التوحيد أصالةً.

دار الإسلام تنقسم إلى دار الجزيرة العربية والحرم المكي والبيت الحرام، إن هذه الدوائر ليس بإمكان الرؤية العلمية أن تبررها بوضوح ما لم يقف العلم إلى جنب التشريع والتعبّد.

الزمان والمكان في الحج يتجردان عن أغلب خصوصياتهما الطبيعية فيكونان في مجال الرؤية الإلهية المبدعة، ولذلك يجب تصويب الرؤية والانتباه أثناء عمل المناسك... إنما هما إلهيان؛ لأن للحاج اسراءاً ومعراجاً. المخرج الوحيد لهذين

(١) الطباطبائي، محمدحسين، تفسير الميزان ١: ٣٠١.

(المكان والزمان الإلهيين) هو الحاج الذي اغتسل بماء التوبة الخالصة، فهو الذي يحول «فرضية» الفريضة إلى عبادة وتطبيق دقيق، تتضمن عودة واعية شاملة لكل المكان.. مكان يخصّبه الحاج بإيقاعات التلبية وبلقطات الإحرام وبثقافة قصاص تشمل الحيوانات والنباتات.. هنا الحاج يغرس كل بقعة من المكان بأقحوانة الخلود، طالما تزود بالزمزم وطالما حمل الكعبة في قلبه.

فمن عوالم القربىٰ؛ أن الحاج يحمل الكعبة في قلبه، تلك المهمة العظيمة التي تركها الإمام الخميني ﷺ فرضيةً هي الأخرىٰ ليشيع مفهوم الانقطاع إلى بيت إلهي واحد لكل البشر... تركها فراغاً بين قوسين بانتظار مَنْ يفكك ويملئ وينقّط «... بيت الله الحرام أول بيت بُني للناس... الذين يحملون بيوتهم على أكتافهم متساوون مع العاكفين في الكعبة»[1].

«يحملون بيوتهم على أكتافهم» عبارة مثلىٰ تعني الانقطاع عن كل بيت مادي، فيترشح مفهوم البيت الأعظم «الكعبة»، إذ يتوجب حملها مرتين، عند الذهاب وحين الإياب إلى الوطن/الإقامة.

إن هذا التعاقب والتناوب في السكن يوضح لنا الغاية من الاستقرار على ظهر الكوكب ... الاستقرار الذي يبدع الحضارة وينتج المدنية ويبلور التعامل السوي والالتزام بوحدة القرية الكبرىٰ، ويؤخر الانسجام المشاعري، ذلك الاستقرار الذي يتجوهر بالأمن والطمأنينة، وهما أقصىٰ حالات الانشراح والبهجة في مجتمع السلام، وغاية كل مقاطع الكفاح الإنساني النبيل: ﴿**وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَ أَمْناً**﴾[2] إن النية في هذا أيضاً غير قادرة.. لأنها ذات صورة أدائية محددة تعقبها أعمال ويلزم تجديدها عند كل منسك وبلفظ مختلف.. ولكن القربىٰ هي القادرة باعتبارها النسخ الخفي الموصل والضابط.

(١) الخميني، روح‌الله، الحج في كلام الإمام الخميني، ميقات الحج، العدد ٧: ٥.
(٢) البقرة: ١٢٥.

إن غير القربىٰ لا يمكن أن يستوحي الأمن كضابطة اجتماعية خالدة تستشف من الأمن والسلام الإلهي القدر الاجتماعي المطلوب. من هنا فالأمن خلاصة السلام وهو أكفأ من السلام في إيقاف الصراع، لأنه صيغة تحاور منابع العداوة والخلاف والمصالح من عمق الذات.. الأمن له علاقة بتنمية العالم ويقظته ونهضته «إننا نرىٰ جانباً من المحاكاة والانسجام في حكمة السعي بين الصفا والمروة ونموذجاً للكفاح المتواصل»[1]، إذ إن المحاكاة تتواصل فتشمل أرقى النوع البشري «يهرول إبراهيم عليه السلام للفرار من برائته ـ القوة المعطلة للتنمية وهو الشيطان ـ ومن الوقوع في حبائله...»[2].

لا يمكن أن نتصور مدنية راقية نامية دونما سيادة لقانون الأمن.. أما السلام فهو حلقة وسطىٰ تتوسط تاريخياً الصراعات والحروب من جهة والأمن والتنمية من جهة أخرىٰ. إن كل جوارح الدنيا لم يكن بمقدورها أن تزيح الكعبة وقواعدها من مكانها الطبيعي، لكن القلوب ومحكّها «القربىٰ» ماثلة إلى حمل رسالتها وصورتها البهيّة.. صورتها الذهنية من وإلىٰ.. وإلىٰ منابع كل فجٍّ عميق.

وما يفيدنا في هذا التمثُّل هو كلّما تولى الحاج الخالص وجهه، فثمة نور الله. الانفجار الكعبوي لا يمكن رصده وإحصاء إشعاعاته بآلية عقلية أو جوارحية أو بلاغية، بل وحتى النية تتراجع إلى منطقة الشعور العام.. لا يمكن ما لم تتدخل القربىٰ في أعمال الذات فتهذب وتربط وتجهّز وتصحح بين مصادر الغريزة.

من عوالم القربىٰ أنهاهي التي تبرز عنصر الهدفية والقصدية في الجهد الإنساني المبذول، إذ تتحرك العُلقة بين داخل الإنسان وخارجه، فتؤدي دورها عبر مسارب النوايا... ومعروف أن طابع الهدفية هو الجديّة والتركيز والمداومة.. وهكذا يتبلور الشعور القرباني كحقيقة تنزع نحو الظواهر.. فيتشكل الاقتحام

(١) علل الشرائع: ٤٣٢.
(٢) المصدر نفسه.

والتضحية ليتساوق مع النصّ الشريف: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ﴾[1]، الشعائر التي تتلاحم في عالم القربىٰ يتأرجح قبالها الحاجّ، وذلك عندما تعلن الجوارح عجزها عن اللقاء.. عن لقاء الطاغوت بمفردها.. فالاقتراب من الطاغوت من أجل إقصائه مرهون بالاقتراب من مصدر القوة والهدف... تفيض الجوارح والمشاعر وسط الموكب الموحّد العابر من عرفات إلى المشعر.. وبهذا الموقع تتشكل أرضية الإحساس بالعدو المتربص.. الخصم الأسطوري.. الذي كان لإبراهيم الخليل وولده إسماعيل عليهما السلام، حكاية متفردة لهما معه ترمزت في كل مقطع مناسكي: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[2].

تلكم بعض عوالم القربىٰ وعلى امتداد أيام الحج تقترح الجهد البطولي في الإنسان، وتكهرب الواقع من حوله، فتتماسك المتشابهات والآثار والمسببات وبدورها تتكثف الإشعاعات الإلهية فتهطل كوثراً، وإذّاك ينصهر بها الإنسان وترافق تنقلات حياته خلف حدود مكة والحج.

الضوء الرابع: منشأ النيّة في الحج

ونقصد بها تاريخياً ما كان في حياة الخليل إبراهيم، ونعني بالمنشأ ليس التكوين إنما بداية التقنين العملي العام بها، أي كون «النية» سنداً في العمل التوحيدي والمناسكي، وتحويلها إلى سقف للبرامج العبادية وخطة المناسك.

من البدهي أن مطالب الشريعة الإلهية لا يصحّ حصرها في مجموعة بشرية وفي إطار زمني وجغرافي محدد.. بمعنى أن التشريع الإلهي أكبر بكثير من المرحلة التاريخية. إننا أمام معلومة عقائدية تتمثل في أن النموذج الإنساني المتكامل في رشده وسلوكه هو نفسه ضرورة شرعية اجتماعية، حتىٰ تصلح مسؤولية الاقتداء والقدوة. وننطلق من ذات الضرورة هذه؛ إذ يجب أن تكون كل أفعال الإنسان

(١) الحج: ٣٧.
(٢) البقرة: ١٩٨.

السلوكية عبارة عن سيل غير منقطع من النوايا البنّاءة التي تبتكر الأسلوب الإلهي للاجتماع، بمعنىٰ أن نتعرف علىٰ أقرب الخطوط التي يتهاتف على طرفيه مخلوق وخالقه. وهنا تنشأ ضرورة تغليف وترميز المناسك بالنوايا المتعددة، نظراً لكون الحج أكبر مسامحة عبادية تموّن الحاج بمسلسل من الحركات واللقاءات والمواجهات، هنا تتجسد لنا مفاعيل النية على السطح وفي العمق.. وكذلك مفعول القرب والدنوّ... والتقارب، والحكمة من التقارب هي المقارنة والمقايسة والمراجعة والاجتهاد في المزيد والتزوّد من حالات الدنوّ، بحيث يكون النموذج هذا في أفق المراجعة التفصيلية مستتراً لسلوكه، وهذا ما يجعله صفياً ومختاراً من قبل الله ـ سبحانه ـ.

فالنية تتركب من صيغة وطرفين وأداء (مناسك)، المثال هو ما يكشفه القرآن ويثبته على شكل دالة تاريخية لا غبار عليها: ﴿وَ اتَّخَذَ اللهُ إِبْرٰاهِيمَ خَلِيلاً﴾[1]، فكان إبراهيم المثل الصادق. جدٌّ صحيح، أن بين الأخلّاء تتجلىٰ ظاهرة الحبّ المقدس والمناجاة والمكاشفة في الأسرار، وبثّ الحزن والشكوىٰ والامتثال القلبي لمقاصد الخل... والانفعال بالتلويح والإشارة، غير أن هذه «الخلّة» يجب أن تكون من جهة العبد مستوعبة لكل المشاعر الإنسانية، وأن يصبح المثل والمقطع البشري الحيّ الذي ينبض بالهموم والتطلعات والطموحات والتوقدات المتوهجة التي يعزُّ التفكير بها، ومن ثم التعبير عنها عند غالبية الناس.

ليس بإمكان العبقرية البيانية لدى الإنسان أن تقيس مستوى التقارب بين الله سبحانه وبين خليله إبراهيم عليه السلام بمقاساة علمية، أو مأخوذة من ما ألفه البشر من تقييم.

في الإتجاه نفسه يصعب استكناه نوع الحب بين أي خليلين صادقين من الناس، فالحب من القضايا التي تُدرك ولا توصف، إلّا أن هذا لا يمنع من تسقّط

(١) النساء: ١٢٥.

بعض معالمه سيما من قبل من عاشوا تجربة العشق الإلهي، أما كيف يتم استكناه ذلك؟ فهذا أمر يتعهد به خلوص النية والقربىٰ. والخلوص جهد قلبي ونفسي وعصبي ممركز وهو عملية تحريضية استنفارية لمكونات الروح والجسد، وفعل احتجاجي عنيف للغاية يقوم بتصفية المزاج الذاتي وتنقيته من العوالق ومن «غَرْيَن» الشهوات والأهواء الهارف من الخارج.. حين يصفّى المزاج تتجه النفس وتنفتح على الآفاق الكونية والإنسانية فتتواشج الرؤىٰ ويتصل أقصىٰ أفراد الأمة بأدناهم، فيكون الخليل معادلاً للأمة وعدلاً للرسالة: ﴿إِنَّ إِبْرٰاهِيمَ كٰانَ أُمَّةً﴾[1]

تَوَضّحَ لنا، أن النيّة وقرباها تقرب بين الفرد ـ الأمة وبين الأمة ـ الخالق، وفيما يتكاشف الجميع أمام الله ـ سبحانه ـ.

فالفرد يلوذ بالأمة ويشعر بأنها الوحيدة التي تلقي الوقار على عريّه وعوزه وضعفه. ومن إبراز عناصر النية من النموذج والصيغة والأطراف نتفهم أن النيّة هي المولّدة للنماذج البشرية الهادفة، وعليه فهي أكفأ أدوات التغيير الاجتماعي وأكثرها خفاءً، والتفكيك بينها وبين الأعمال يؤدي إلى عبثية عامة تضرب كل جذور الكيان الفردي وتعصف بأسس البنيان الاجتماعي.. ونية الحج نشأت لتنفتح على كلا الكيانين، فلم تكتمل رسالة الفرد في الحياة ما لم تنفتح على الأمة، ولم تبلغ الرسالة السماوية مهمتها ما لم ترفع المجتمع وأشياءه إلى سماحة السماء وكائناتها الملائكية، أي أن الأطار الذي يجب أن تتأطر به الأرض هي السماء.

قطعاً إن كائنات السماء صممت بطبع وطبيعة لا مزية لجوارح الأرض على إدراكها والتّوغل في مكنوناتها وسجاياها وأسرارها، لذا لا بدَّ من مفتاح، ومن كلمة إلهية مقدسة مباحة لكل مخلوق، تلك كلمة لا يجوز الإفصاح بها، وعدم الرنين بها أو التنغيم، وأن سماعها من قبل الآخر ـ ولو على التماسّ ـ محلاً بل مبطلاً للعبادة. فقط يجب التلفّظ القلبي بها.

---

(١) النحل: ١٢٠.

إن الإجراء القلبي هو الذي يذهل العابد عن رونق الأصوات الأخرىٰ. ولكن تبدو مناسك الحج عالية القدر إذ يطرق الحاج بها أكثر من مرة ومرة أبواب المناسك وهي كالصوت المكتوم.

لقد وضع الخليل إبراهيم كل هذه الأفعال في موضعها السليم؛ لأنه كان عليه السلام كياناً فريداً، تحتشد فيه حزمة نوايا، وتتدلىٰ في إهابه سنابل العزائم، وتتلاقح فيه إظمامة الطموحات، فاستحق أن ينتدب موصلاً نبوياً لرسالة الحج، وأن يؤسس وينشأ ما يفترض أن يكون. لقاؤه العضوي مع ولده إسماعيل حين التفكير ببناء القواعد كان لقاءاً على شكل ولادة كبرىٰ وحدثاً غيّر مجرى الأحداث فيما بعد. لم تكن العفوية خارجة عن إرادته وقراره عليه السلام إنما تكيّفت بضوء منبهٍ إلهيٍّ (أمر). لا توجد في مسيرة الخليل عليه السلام حلقة فارغة يمكن أن تنداح من خلالها العفوية.. كل حركاته.. تأملاته.. أشواقه هادفة منتجة، وكانت أخصب مرحلة في حياته تلك التي جاءت بعد شوط الاحتجاج والدعوة الفكرية، وهذه الفترة تكللت ببناء القواعد والكعبة وتثبيت المقام.

تقول الرواية عن ابن عباس رضي الله عنه: «جاء إبراهيم فوجد إسماعيل يصلح نبلاً له من وراء زمزم، فقال له: يا إسماعيل إنّ ربّك قد أمرني أن أبني له بيتاً، فقال إسماعيل: فطعْ ربك فيما أمر، فقال إبراهيم: قد أمرك أن تعينني عليه. قال: إذن، افعل. فقام معه ـ فجعل إبراهيم يبنيه وإسماعيل يناوله الحجارة ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[1]، فلما ارتفع البنيان، وضعف عن رفع الحجارة قام على حجر ـ وهو مقام إبراهيم ـ فجعل يبني وإسماعيل يناوله فلما فرغ أمره الله أن يؤذن في الناس بالحج..»[2].

ومع التأمّل في الرواية يتضح أن الأمر الإلهي كان مصدر ثقافة الحج... وأن

(١) البقرة: ١٢٧.

(٢) أخبار مكة للأزرقي ١: ٦٠.

المناسك أشبه ما تكون بمؤسسة ثقافية... وأن هذه المؤسسة انبثق منها مفهوم ومصداق للمسجد ﴿وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾[1] وأن النية كانت غير منقطعة شعورياً عن عمل الخليل عليه السلام، ويمكن بضوء هذا اعتبار النيّة في بناء القواعد والمقام غير منحازة إلى مقطع زماني معين، ولذا فالنية لم تكن جزءاً فحسب في البناء... إنما لعظمتها استبدلت بالأمر الإلهي «إن ربك قد أمرني..» وعليه، فإن بداية أعمال النيّة كانت نصاً قرآنياً، ولكون الحجاج أفراداً وجماعات لم يكونوا بمقام إبراهيم لذا أُريد منهم أن يجددوا النيّة توخياً للتركيز والوعي والصفاء، فكانت تتكرر بعد كل مشهد وبفاصل زمني. ومنها يفهم إجمالياً أنّها ـ النية ـ تنشأ الأعمال.. وكالنسخ الذي يقوم بربط وتوليف «مونتاج» اللقطات ودمجها في مشهد كبير فعّال يتناسب مع زخم البناء القواعدي الذي أحدث فصلاً مهماً في الاجتماع الإنساني قديماً وحديثاً.

الضوء الخامس: الكعبة والتأسيس الاجتماعي

الرواية السابقة التي ينقلها ابن عباس رضي الله عنه، تتضمن الآية: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، والتي تحاكىٰ بها كلٌّ من الخليل وابنه، كأول بنائين تاريخيين للبيت، و وردت حالة القول بالآية أثناء العمل، بمعنىٰ أن النية كانت سارية ومنذ الخطوة الأولى وحتى النهاية، النهاية التي تعبر عنها العبارة الأخيرة في النص: «أن يؤذن في الناس بالحج».

ما نستفيده أن النية كائن داخل إطار العمل الواحد وإنجازه وأنها تتجدد وأن لها في كلِّ آنٍ آن. ولعل بعض الكتاب والأدباء يحلو لهم أن يصوروا الصيغة بـ«الميثولوجيا» حين عزَّ عليهم استكناه الواقعية الرفيعة التي امتاز بها عصر الخليل عليه السلام، فاتجهوا إلى اعتبار إبراهيم وولده ليس إلّا أسطورة جاء بها القرآن

(١) البقرة: ١٢٥.

للحكاية ...لا وجود لهم البتة[1]، ويوثّق الميثولوجي فكرته عند ملاحظة الكعبة على ضوء قيمة الخصوبة في البيئة الحجازية العربية آنذاك، وما تنطوي عليه من قسوة وغلظة وبداوة وصحراء وفوضوية وقحط وغزو ووحشة وغيرها، وكيف تتسق قواعد البيت ـ المقدس ـ وسط ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾، ثم يلاحق الميثولوجي تفاصيل حكايته فيؤكد الطابع الأسطوري عبر تساؤلات متعمدة، إذ كيف تحول البيت إلى قبلة وإلى قوة جاذبة للثمرات والرزق والأمن والسلام والزيارة والتجارة والأشعار والأصنام والأوثان، وتحتشد الصورة أمام الفنان غير الملتزم فيقرر حقيقة عدم وجود إبراهيم وولده وجوداً واقعياً تاريخياً عداكونها ميثولوجيا وأسطورة: «إن هجرة إبراهيم وإسماعيل إلى الجزيرة العربية حيلة اختلقتها قريش وصدقها القرآن ليحتال على اليهود»[2].

والواقع الذي يؤكده القرآن وتؤيده قضايا التاريخ والعلم هو عكس ذلك، بناء الكعبة والقواعد وعصر نبوة إبراهيم عليه السلام كانا معاً يشكلان فاصلاً حاسماً بين مرحلتين كبريتين: مرحلة ما قبل التنظيم الاجتماعي ومرحلة التأسيس الاجتماعي المنظّم وما بعدها. وباستقراء تاريخيٍّ بسيط فإنّ النية فى بناء القواعد لها بعد كبير تمظهر فيما بعد حتى اتصل بكل من يقف على نهاية كل فجٍّ عميق.. ويفهم أن بناء القواعد ودعوة الناس للحج كانا يؤسسان للقانون والتقنين، وبهما نعي، أن النية تكمن عادة كمؤثر دينامي هائل وراء الانقلابات الاجتماعية والتاريخية الكبرى؛ الأمر الذي يقرّب لنا الفكرة القائلة: «إن التاريخ منتمٍ في الدين»، يوصلنا هذا الاستنتاج إلى أن ظاهرة الحج الإبراهيمي الأصيلة هي نقطة تحول كبرىٰ في مسيرة الحج الأنبيائي، اعتمدها خط الرسالات جميعاً حتى بلغت الذروة في عصر رسالة رسولنا الأكرم صلى الله عليه وآله.

(١) طه حسين، في الشعر الجاهلي: ٢٦.

(٢) المصدر نفسه.

ومما يصادفنا في النصوص القرآنية المتعلقة بالحج وشؤونه مفردة «النـاس» التي تستخدم على أنحاء شتىٰ في البيان القرآني، وهي ظاهرة لم نلحظها في الفرائض والعبادات الأخرىٰ، وإليك بعضها: ﴿وَ أَذِّنْ فِي النّٰاسِ بِالْحَجِّ يَـأْتُوكَ رِجٰـالاً وَ عَلىٰ كُلِّ ضٰامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾[1]، ﴿وَ لِلّٰهِ عَلَى النّٰاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[2]، ﴿جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ﴾[3]، ﴿وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثٰابَةً لِلنّٰاسِ وَ أَمْناً﴾[4]، ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النّٰاسِ تَهْوِي إِلَـيْهِمْ وَ ارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرٰاتِ﴾[5] وغيرها من الآيات التي وردت بها مفردة النـاس، وبالرغم من ورود الحرف الدال على التبعيض أو البيان، إلّا أن أغلب الآيات التي تتكلم عن العبادات الأخرىٰ جاءت متضمنةً مفردة (المؤمنون) ومشتقاتها ومترادفاتها. فمفردة الناس في الحديث القرآني عن الحج حتىٰ في أداء المناسك، وهذا يضعنا أمام تساؤلات وإشكالات يجب توجيهها، وذلك بإجراء ثقافة التفسير التوحيدي الموضوعي للقرآن، والانحياز إلى معطيات القرآن ونظرياته الشاملة وعدم التوقف عند التفسير الذي ينطلق من منطوق آية.. آية..

إن مفردة الناس تثير فينا النقاط التالية:

أولاً: إن الحج من العبادات التي شرعت قبل زمان ممارستها الفعلية، وأنّها من العبادات المستقبلية المنظورة، فالحج من الفرائض التي تُعد تجربة مستقبلية وتقع دائماً في أفق الزمن المنظور للفرد والأمة على السواء، وهذا يدعو فينا علاقة البعث والإحياء الاجتماعي الذي يخطط له الإسلام، والذي يدخل فيه المستقبل عنصراً رئيسياً، لنصل أخيراً إلى كون الحج من أجدر العبادات على معالجة آلام

(١) الحج: ٢٧.
(٢) آل عمران: ٩٧.
(٣) المائدة: ٩٧.
(٤) البقرة: ١٢٥.
(٥) إبراهيم: ٣٧.

البشرية، وأنّه أكفأُها على تسييس وتكييف المصير الإنساني الذي لا بدَّ أن يكون من منظور الحج إسلامياً، وأن «الناس» المستخدمة في النصوص هي النصاب الضارب اجتماعياً آنذاك بحيث يصحُّ أن الناس آنذاك مسلمون، وأن المسلمين آنذاك هم الناس.

ثانياً: إن الحج تجربة نفسية صممت على ضوء المشترك الشعوري والذاتي لكل الآدميين، وانها تجربة حيّة تحقق للجماعة الإنسانية حضورها النفسي، والمزاجي، والعلاقاتي؛ لأن الحج هو الوحيد الذي يواجه فيه الإنسان الأبعاد التي تكمن فيها رموز الجمال الطبيعي المباح والمشترك، من مواقيت ومشاهد شامخة، ومناسك وقورة، ومنعطفات منحدرة، ووديان غائمة، وكثبان مترملة وغيرها.

ثالثاً: الحج تجربة عدالة قصوىٰ ونوعية بحيث يترك أمر تحديد الاعتداء على الحاج نفسه.. تجربة تهذّب الجوارح على عدم الاعتداء على كل شيء تشيؤ في الحرم وأثناء الإحرام، وهذه سابقة بمثابة مطلب إنساني عام.

رابعاً: الحجّ تجربة حوار تخاطب الآخر بما هو إنسان وكائن عاقل وأن العقيدة سوف تنمو وتكون عالمية واتجاه دولي في ظل هذا الحوار المفتوح الذي يتكفل به الحج.

خامساً: إن الحج تجربة شعبية بعيدة عن تعقيدات الروتين والأبهة والشخصنة، تضم كل طبقات الناس بما هم مسلمين توخيا إلىٰ ما هم بشر وناس، وهذا استدعاء موسمي جاد لوحدة المركبات الطبقية والمذهبية والسياسية والنخبوية، وأن المسافة المقطوعة ليست إلّا تمارين ومثاقفة، فهو إذن اقتراح إنساني صائب وسديد.

سادساً: إنّ الحج تجربة إبراهيمية صريحة، ووجود الرمز الإبراهيمي فيها يدل على ضرورة انحياز أتباع الديانات السماوية الثلاث التي تفرعت من الدعوة الإبراهيمية إلى ملةٍ واحدة، تلك الملة التي لم تزل تتمسك بالحج الإبراهيمي، هذا فيما يعد غالبية النوع الإنساني على الكوكب إبراهيميون.

سابعاً: الحج تجربة اقتصادية وسياسية ولقاء ثقافي، مما يكون نموذجاً للسوق الكبرىٰ أو «الجيوبولتيك»، إذ تتقابل في موسمه المواهب والكفاءات والعقليات والأذواق، والرساميل والواجهات والإعلاميات التجارية، وبرامج التسويق ونسب الفائدة، والمرجعيات الاجتماعية والتراثية، مما يحدث أرقىٰ حالات المقارنة والتفاضل والتناقد والاستثمار، وهذا أيضاً مطلب وهدف إنساني.

ثامناً: والحج تجربة اعتراف شعوري بوحدة التوجّه نحو بؤرة الجغرافية الأرضية، لقد تحولت الكعبة ـ وعلى المدىٰ ـ إلى هدف سياسي من أجل صرف الاتجاه العالمي إلى غيرها، وإقصاء التوجه المستقبلي عن سمتها، فإذا كان المسلمون المحيطون بها يحرصون على وحدة الاتجاه إلى سمتها (الكعبة) فإنّ المباشرين يحرصون على التوجه إلى قرصها. إن ملاحظة المتوجه من بعيد نحوها نجد أن هناك تقاطعاً وتعامداً في الآفاق، وهذا معناه أن التباعد والمعطلات الطبيعية هي التي تقف أمام وحدة الاتجاه، وتجربة المناسك في الحج ليست إلّا إجراءً عبادياً من أجل تقويم وإبراز حالة الحياد أو الانتماء من قبل الطبيعة إلى الإنسان، وهذا جهد إنساني لم نجد في غير الحج ـ كممارسة عبادية ـ حالة الانتماء هذه.

فلو لاحظنا العلوم الطبيعية والإنسانية قاطبة لوجدناها تكافح ومنذ القدم وبمحاولات حثيثة ومريرة وبتوقعات ومختبريات جبارة، لتحييد الطبيعة وكسب ودِّها وانحيازها الإيجابي الكلي، وإيقاف أو معالجة النزلات والكوارث الدامية، وكأنما المأمول هو عندما يتمم الإنسان سيطرته النافذة على الطبيعة فإنه سوف يكون حاجّاً فيها، وليس لها، وهذا ما تقدمه استباقاً تجربة الحج الإبراهيمي.

الحجّ قبل معرفة أسرار الطبيعة زيارة وطقوس... زيارة إلىٰ.. أما بعد الاستفادة من أسراره أو وعي بواطن المناسك فإنّه يكون حجّاً في العمق، وإذّاك تنثال الطبيعة وتبدي أمثل رشحاتها، ويحدث التسخير فتغمر الإنسان شعورية السرور اليقظ تذهله عن كل ديون المعاناة التي قطعها الآخر من قبلُ، وبذا تتصير المكافأة: ﴿**لِيَشْهَدُوا مَنٰافِعَ لَهُمْ**﴾[1]، وليصغِ إبراهيم «**فهناك يا إبراهيم تمنَّ على ربك ما شئت**»[2] وحين كان الخليل يتملّى السماء وهو في وادٍ فلا غرو أن يسمىٰ بـ(منىً)[3].

اكتفينا بالنقاط الثمانية التي تثيرها مفردة الناس في الآيات الخاصة بالحج وآثاره، والتي تعكس القضية الاجتماعية العالمية للحج ومرجعية العقائدية.

الضوء السادس: إشارات دالّة

الإشارة الأولىٰ:

﴿**لِيَشْهَدُوا مَنٰافِعَ لَهُمْ**﴾، تلخص هذه الآية الشريفة المنافع المرئية وغير المرئية، إذ إن مشاهدة المنافع غير إدراكها، والمنفعة مفهوم اقتصادي، ولكن لها دلالات غير كمية، أي أن هناك منفعة أو منافع «معنوية»، وبلا شك أن «منافع» التي وردت بصيغة الجمع المؤشر بالنص والصادر بيانه من الله ـ سبحانه ـ لا تدخل

(١) الحج: ٢٨.
(٢) علل الشرائع ٢: ١٢٠.
(٣) المصدر نفسه.

كثرته في حساب الأرقام. إنها منافع هائلة تمتدّ بامتداد زمن الحج من جهة، وزمن الحاج من جهة ثانية، ثم تأتي السنة الطاهرة لتؤثر نسبة المنافع في الحج الصادرة في القرآن: «**حجوا تستغنوا**»[1]، الغنى في الحج زيادة في النوع، وهو عمل يشترك في إظهاره البائع والمشتري والوسيط ومعطيات الفائدة المستعملة والمستثمرة، بعض هذه الأطراف غير مسلمة.. إن بعضهم أناس فحسب.

الربح الاقتصادي الكمي يدخل كمفردة من مفردات كثيرة تعبر بمجموعها عن معنى الغنىٰ، وربما يكون التبضّع دالة علمية على اجتماعية القيمة وتسويقها الشعبي، بَيْدَ أن الحج يدعو إلى القيمة الاجتماعية الكبرىٰ للمنفعة، هذه القيمة تتركب من جملة عناصر طبيعية وعناصر بشرية يتعاقب عليها كل أفراد النوع الإنساني.. حيث في هذه الحالة يخرجون بمجموعهم عن التحديد العقيدي إلى الإنساني... ما تفرضه العقيدة هنا الالتزام بالمذهب الاقتصادي الذي يقترحه التشريع كطريقة متحركة الأدوات والمواضع..

المنفعة الاجتماعية في الحج وإن كانت في جانب ذات رقم اقتصادي، إلّا أنها تنزع عبر تفاعل الطبيعة مع الإنسان إلى المعطيات الاقتصادية وليس إلى النتائج المحددة والمحدودة. وهذه المعطيات تؤثر في بعضها فتنمو وتتجدد وتستجيب للحاجة الفردية والاجتماعية، فيما تشبع في كل دور طلبات الناس.

وللمعطيات الاقتصادية تأثير شبه تام على الحركة السياسية والإعلامية، وعلى تركيبة البيئة والمدنية والثقافة والأيديولوجيا.

وفي منظور الحج أن المعطيات الاقتصادية يجب أن تتحرك بضوء التوازنات الروحية والأخلاقية والشرعية، تبعاً للتوازن والانسجام بين فعل الطبيعة وفعل الإنسان المتجليين في أداء المناسك.

ومن هنا، فإن ثقافة الحج الاقتصادية لم تكن ثقافة نتائج ومنتجات وعروض

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه ٢: ٩٤.

ومزايدات إنما ثقافة معطيات تتخللها مفاهيم وتوازنات وأسبقيات، وتحددها تقديرات قيمية ونقدية، تترك أثرها على كيفية استخدام السلعة، وجهد العامل، واتجاه العمل، وفروقات القيمة، واستخدام التقنية، وأخلاقية الوسيط، وصولاً إلى الأهداف العالمية، فتتحرك عمليات التصعيد في الأرباح والمنافع ضمن إطار الاستقرار الاقتصادي، وبملاحظة المشكل الاقتصادي الذي جاء الحج كملتقىٰ عام لمعالجته وحلحلته بطريقة تنويع الاقتراحات والرؤى الموسمية في مكة.

اقتصاديات الحج يجب أن تلحظ وسيلة لا كهدف، فالحج قبل كل ذلك عبادة وانتداب إلهي لمجموعة من عبيده، وجب عليهم اللقاء، وعليه فالاقتصاد ضمن فترة الحج لم يكن ليعتمد موضوعات اقتصادية.. لم يتصيّر إلى برنامج اقتصادي فهو عبادة وهدىً وإيمان، وهذا هو عنوان كل العبادات.

أما أن يكون أداء الحج قد أوحىٰ بمعطيات بعضها اقتصادي فالقول سليم.. إن الحج بدل الموضوعة الإقتصادية يَعدُ ويهيؤ مفهوم التسخير البشري والطبيعي العام، والمناسك توقد الحركة في خلايا التشكيلات والنخب الاجتماعية العابرة من نقاط المحيط البعيدة.. وبدورها ـ أي خلايا النخب ـ تتعدّد أنماط الوسائط وتتشابك وتتعاهد، الأمر الذي يؤدي إلى التوزيع المنتظم أو شبه المنتظم، فيخرج العطاء ـ حتماً ـ عن حدود وتقديرات المسلم، والحاج، فتصبح دلالة الاقتصاد في الحج مرتبطة بالإنسان مروراً بالمسلم.

الإشارة الثانية:

من الصعب جداً أن تدعو غير المسلم إلى حالة يكون فيها متأملاً للمصلي والصائم والمزكّي.. من الصعوبة بمكان أن يهضم أو أن ينسجم مع الصلاة والخمس والأمر بالمعروف، ولكن من السهل جداً أن تدعوه إلى تأمل مشهد الحج والحاج وهو يكافح أسطورة الطبيعة في مهرجان جماعي واحد في حياته على الأقل.

إن المناسك بهذا الكفاح تضع مفاتيح التسخير العام أمام الإنسان ـ أي

إنسان ـ نفس هذه «التسخيرية» سوف تكون آلية نامية فيما بعد لطرح الإسلام وثنائية الإسلام / الإنسان.

فالحج لا يطيح بالثنائيات كثنائية «الجسد والروح»، «الذات والموضوع»، «الديني وغير الديني» و «المادة والمثالية»، ولكنّه يصالح فيما بينها ويقودها معاً إلى جذر واحد هو الحاكم والموجّه.. يهذب العلاقة فيما بينها، فيؤسس لقناعة جديدة.. يرفع عنها غبار الجهل والنسيان وما لحقها من الفهم الساذج أو المقلوب.. فهو إذن إحياء للعلاقات بين الأشياء.. يفهم من هذا أن للمسلم وفي منظور الحج تحديداً طريقتين وخطّين في دعوة التوحيد والإسلام.

الأولى: بصيغة «كيف يكون الإنسان مسلماً؟» وهذا ما عبرت عنه حقبة الفتوحات والفاتحين.. حينما كانت الدعوة وحكومتها تعيشان مقطع طرح مفردات العقيدة والدفاع عنها.

أما الخطّ الثاني فهو بصيغة: «كيف يكون المسلم إنساناً؟» إن هذه الكيفية هي الوحيدة التي تتكافل مع عالمية الإسلام، وفيها يتحول الفكر إلى مشروع غير محدود بامبراطورية أو جغرافية أو قومية.

لا أحد يقول: إن غير تمارين الحج قادرة على تقريب وتحقيق هذا المشروع الضخم.. إن غير الحج غير قادر على الاستجابة لمفردات المشروع التمهيدية الأولى عبر تثوير إحساس المسلمين أنفسهم بضرورة الانسكاب في ضمير واحد، يتروّد مناسك واحدة. ويرددون الصوت الواحد، ويتسربلون بالزي الواحد.

خط المسلم / الإنسان تطوير للأول خط الإنسان / المسلم فهو تجربة اختراق شعوري شامل، يسقط المعطلات بعد ما أنجز الحاج الحوار بمعية النوايا المخلصة مع كائنات الطبيعة واكتشف حيادها وانتماءها وتسخيرها وحنانها وافتخارها باللقاء، وتوشّحها بالملاءة الشرعية البارزة. والواقع إن العناية السياسية والثقافية بالحاج سوف يوضح أفضل الطرق إلى تحقيق الصيغة الثانية.

الإشارة الثالثة:

دلالة القواعد والمقام في سياقات الخطاب القرآني الخاص بالحج تدل على نضوج في لحظة التأسيس، وعلى وعي تام بمستقبل الحركة التأسيسة، تلك اللحظة الانقلابية كانت فاصلة بين ثقافتين وممارستين.. لحظة اقترنت بالأمر الإلهي فجاءت عبارة ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ بعد إنجاز البنيان واستكمال البيت، والذي تخلله تثبيت المقام الخاص بالخليل وانطباع أثر قدمه عليه السلام عليه، ليؤشر أن البنيان صاحبته معجزة وقدرة غير طبيعية.

التأسيس الإبراهيمي كان بمثابة الدعوة إلى النظام الاجتماعي العام المتسق والذي يفهم منه أن غالبية المجتمع آنذاك كان موحداً ـ حنفياً ـ إذ لم يكن البناء ودعوة «الناس» إليه من كل فج عميق من قبيل الأعمال الأدبية أو الشعاراتية أو التعبيرية أو الادعائية، ورغم أن كل عمل جبار يستلزم الاستعلام به إلّا أن الخليل كان قد أعد التأسيس للتجارب العملية.

الوقائع تكشف بما لا يدنو لها الشك أن التيار التوحيدي في عصر الخليل عليه السلام كان ضارباً وبنصاب مجتمع يمتلك مقومات الحركة الكلية والتاريخية، وأن الخطاب كان يقتضي مفهوم ومصداق الناس لا على التبعيض. والتيار الإبراهيمي له حضور فاعل في مختلف النشاطات، فعصره عليه السلام بعد أن قطع شوط دعوته العقيدية الاحتجاجية الأول، اتجه نحو توثيق السلام فانحل اليُمن والأمن والثراء الاقتصادي ولوائح النظام. كما أن قوة التأسيس كانت ولابدَّ مرتبطة بعقلية قانونية ودراية كبيرة بفقه القانون، وأن أي تأسيس تصاحبه حركة نقدية وفنية وأدبية وإبلاغية، حتىٰ تنفذ صورة التأسيس إلى الذهنية والشعور الاجتماعيين آنذاك.

بمعنىٰ أن بناء الكعبة ودعوة الناس إليها أو ما يسمىٰ بالتأسيس الاجتماعي يشير إلى انبساط مفاهيم العقيدة وأوامر الخليل إبراهيم، وهو ما يفيدنا أنه عليه السلام أول من اتجه لصياغة مفهوم السيادة في الدولة وإجراء النظام على الجماعة.

إن عملاً عملاقاً كبناء الكعبة وتشييد قواعدها والمقام، ومن ثم دعوة الناس إلى التروّد إليها كان شبه معطّل وممنوع على غيره ﷺ من الأنبياء، ولا شك أن إنجازه كان حلماً آدمياً ونبويّاً ناضل الموحّدون من أجله منذ أن استقرت في القناعة مفاهيم العبادة والتقرب إلى الخالق.

غير أن الإقرار بالتأسيس الإبراهيمي تاريخياً لا يستقيم ما لم يكن الواقع الاجتماعي محرراً ومنحازاً بغالبيته إلى النبي الخليل ﷺ، فالكعبة تتجاوز حال بنائها الجانب الاستعلامي البسيط وأن وراء مناسكها قوة أعظم، وأن الدفاع عنها ليس الدفاع عن سور أو حرمة أو جهدٍ.

إنها أبعد من كل هذا بكثير.. إنها لخصت الجهد الأنبيائي العظيم وكثّفته على أساس قواعد ومقام وقيام، ومع لحاظ شكل البنيان وعدم تشابه العمارة لطراز آخر يقص لنا أن الإبداع الاجتماعي آنذاك قائم على ذوق فني عالٍ، وهذا الذوق يعكس حالة النبوغ الفني الذي تنشر إيحاءاته وحضوره الشعوري في الحوار والتأسيس والبناء، بحيث يصحُّ لنا القول: إن بناء القواعد كان فاصلة بين طورين مرَّ بهما الفن الإنساني.. طور ما قبل تأسيس القواعد وآخر ما بعده. إذ عبّأ إبراهيم وولده ﷺ أرقى المجهودات والمركبات الفنية والجمالية في الطراز الكعبوي، لا يمكن تلمّس هذا ما لم تكن دعوة الناس للحج قد دمجت بين النزوع الإنساني الذي كان يعبر عنه الاتجاه الموحِّد في زمن الخليل ﷺ وبين الإرادة الربانية.. ولأول مرة انسجم التفسير الديني للتاريخ على المكان والطبيعة والشعور، ولذا كان ﷺ أمام محددات ذهنية وقبال موضوعات وتعريفات غير متداخلة، ولا بدَّ من تحليل مستقبل ومصير الديانة على ضوئها.

زحف الجموع إلى الكعبة على مسافة سنة من عمر الإنسان يحكي لنا أن الوحدة الزمنية كانت حاضرة، وكانت تشكل منهجاً لقياس الجهد الكبير والصغير، وأن هذه الوحدة الزمنية في الحج هي اللحظة «لحظة القربى»، وهي أدق

من كل مقاييس الوحدات الزمنية الحديثة.. ولا ضير إذا افترضنا أن الزحف الجماعي إلى الكعبة كان مسبباً وباعثاً على حب النظام واحترام السيادة، والاشتراك بالإرادة وحب الجهاد والكفاح من أجل حمايته، والدفاع لأجل تحديده ليغطي الفراغات الأخرىٰ، وليصبح أقوىٰ موجهات المستقبل. وهذا هو الذي نقل التركيبة الاجتماعية في عصر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام من الفوضوية والتشظّي والسلبية إلى الإيجابية والتنظيم، ويلحظ في الاتجاه نفسه كثرة روافد المناسك التي تدل على بهجة الإنسان وتعدد مناحي رغباته، واتساع رؤيته وأفقه، وخصوصية خياله وطموحاته واقتراحاته، فكان تشعبها بهذا الكمّ والكيف ضرورة ومدعاة لإشباع روح العبقرية اللائبة في أصقاع الإنسان المتدين.

الإشارة الرابعة:

ونتفهم أيضاً البعد السايكولوجي للمناسك حينما لا يكون الشكل والأشكال المحيطة آنذاك بالإنسان كافية لإشباع مشاعره وعواطفه وعنادياته، إن إنسان عصر إبراهيم كان توّاقاً ويشعر بالكونيات، وتحدوه رغبة للإطلالة على آفاق الكون والنفس، والتشبيك بينها والحياة في ظلالها وتمثيلها على أرض الواقع، بمعنىٰ أنه يبحث عن مدخل وعن قناة وممر صالح.. عن مرآة وصفحة رقراقة تنعكس في عالم القربىٰ عبر نية الحج والمناسك.. وحين تسود ثقافة «النية والقربىٰ» على تحركات الإنسان والحاجّ فإن العفوية والتلقائية تكون إحدىٰ معالم شخصيته.

ولقد حدث في زمن الخليل عليه السلام تقابلٌ بين إنسان حاجٍّ زاخر بالحيوية والانطباعية الجميلة الشفيفة وبين مناسك مقدسة متشابكة على الطبيعة، فأدىٰ هذا التقابل إلىٰ تسوية المفاجآت وإبدالها بالعفوية والإيحاء. إذ لم يكن الحاج ليفجؤ من قوة هذه المواجهة واللقيا بين مشاعره ومناسكه بقدر ما كان يحذر من عدم لحوق الآخر به وبتياره الإبراهيمي.. الحاجّ آنذاك يخشىٰ من تداعي الجماعة الأخرىٰ.. من انفراط العلاقة بين الفرد والمجتمع.. فانصَبَّ جهده ـ ومن كوة الحج ـ عن إحداث

عمليات التعويض المتبادل أو التكافؤ المتبادل، فقصَّ لنا القرآن كيف أن قوانين الأمّة تنسكب في حالات نادرة في الفرد: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾.

فعل كان الناقصة يحكي عن ماضٍ بالنسبة لنا وعن ماضٍ بالنسبة لزمن إبراهيم، أي زمن «سلطته الاجتماعية» فالملاحظ أن التأسيس الاجتماعي له علاقة بعلم النفس وتحويلات الفرد إلى أمة، والأمة إلى فرد، وأنّ هذه السايكولوجية يجب أن تسبق التأسيس بأي فاصل زمني... وبالمقابل فلا بد للفرد أن يكون بمستوى الأمة وحتىٰ يتسنىٰ هذا عليه أن يجرب كيف تكون الأمة فرداً.. الحج يتعهد بكلا المعادلتين.. الأمة التي تتوحد فيها المراحل والرموز والإبداعات وقوانين الاجتماع تتحول إلى ظاهرة فرد عظيم متماسك الخطى والدواخل والسلوك.

ولعل ذاكرة الحاج العائد من رحلة المناسك تسعفه بمشهد التوحّد، وكيف كانت الكعبة هي المصهر التي تتصاعد فيه المركبات نحو مزاج واحد متميّز؟ فالبيت الحرام ـ ومنذ البناء ـ كان سقفاً لما يجب أن تكون عليه حركة الاجتماع البشري، ولما كان كائناً فعلاً.. أي الجمع بين كينونة المجتمع وبين صيرورته.. وبهما ينجز مستقبل أي بناء وقاعدة ونظام.

بناء القواعد والمقام له آثار نفسية ومعنوية كبيرة قد لا تبرز دفعةً واحدة، فبناؤهما يقرّب بين القانون وبين ظاهرته الطبيعية أو الاستثنائية، وهي علاقة الفعل الاجتماعي المحايد.. إذ ربما ينحرف مسار الظاهرة الاجتماعية بَيْدَ أن شموخ القواعد والمقام يضطر الظواهر الاجتماعية الإسلامية إلى الاتجاه الصحيح. فلا خلودَ للانحراف في أمّة المسلمين وثقافتهم، ولا انكماش في وعيهم ونفسيتهم ومشاعرهم. لقد حرك الحج مشاعر الكبار والصغار من الطامعين والطامحين، وأدىٰ بهم أن يتطبعوا على مشاعر المسلمين ولغتهم، وبدوا علماء في الاستشراق وقادة فكر، ونقصد «بعضهم» والحال أخفقوا ليس في مطالبهم العلمية أو معلوماتهم إنما مُنو بخسارة في عدم وعيهم وتطبعهم

على السايكولوجيا الإسلامية، التي تبرز أكثر ما تبرز في مراسيم الحج ودوراته الطبيعية.

الإشارة الخامسة:

ولكم تبدو مبادرة إبراهيم وإسماعيل بناءةً للتأمل المتواصل.. الأب والإبن حين بنيا الكعبة... وأنجزا الإذن للناس والضيافة لهم في بيت الله. فوجود الجهد الإسماعيلي إلى جنب المقاومة الأبوية الصادقة يشير ـ من بعيد أو قريب ـ إلى الامتداد والتلازم الجيلي والمرحلي في ضرورة التواصل بتأسيسات إبراهيمية على المدىٰ. فمتىٰ وجدت الجيلية في جهد ما فإن التجديد ينبثق حتماً ويعبر عن نفسه بشكل تيارات ومدارس ومنهجيات ورموز وأبطال، تجمعها سنن التاريخ الطبيعية من جهة، وسنن الخصوصية من جهة أخرىٰ..

لقد حسم بناء الكعبة مفهوم الاتجاهات المنحرفة والفوضوية والبلاهة في التعبد والقربىٰ على صعيدي التفكير والسلوك معاً، وأبرز معطيات السنن الدينية للاجتماع المطلوب. وفيما كانت مفاهيم الأصالة والمعاصرة تدور على شكل إيماءات غامضة وشعور أبعد ما يكون عن المصطلح المعاصر، فإن القواعد الإبراهيمية ترشح لنا المراجعة الأصولية لكل بناء تاريخي. الأصالة حالة ضاربة في أعماق الذات ترمزت بقواعد البيت ومقامه، ويبقىٰ أمام الديني الحاج تحويل المعاصرة وربطها بالأصالة. والحقيقة أن ثنائية الأصالة ـ المعاصرة سجلت إشكالية مزمنة أمام أغلب التنميات العالمية وعلى طول الخط.. لم يكن بمقدور الأصالة أو المعاصرة أن ترتبط بمشروع نامٍ ما لم يكن سيد المشروع يمتلك حصانة عالية في التجاوز والاستيعاب.

زمن النبي إبراهيم عليه السلام وإنسانه كان يوفر هذه الحصانة وطاقة التجاوز والاستيعاب، وكذلك الاختراق والمبادءة باتجاه كل المعطلات والمحايدات.

بهذه الإشارات وغيرها يطرح لنا بناء الكعبة بذلك الشكل والمضمون.