

تأملات جمالية عرفان الفهدي

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾^(١) و﴿لَلَّذِي بِيَكَّةٍ مُّبَارَكًا وَّهَدَىٰ﴾.
توضّح لنا أن هناك ثلاث قضايا عالجتها الرسالة الإسلامية في شعاعها
الصادق الأول، هي:

١ - الانفراط في علاقة بين ما هو قلبي وبين ما هو عقلي.

٢ - فوضى الزمان والتاريخ.

٣ - ترمّل المكان وتصحّره.

الإسلام دين المعالجات الكبرى، وهو غالباً يوجز المعالجات في سلوكية
نوعية، وكان عليه أن يصهر القضايا الثلاث السابقة في مركب، ويناضل من أجل
دمجها في بوتقة واحدة، فبأي أسلوبية يمكن ذلك دون أن يسجل انسحاقاً
للقناعات البشرية؟ فكان الحجج.. فهو الفريضة من دون الفرائض الأخرى لها
سعة الاستيعاب والامتداد والتنوع، القدرة على طرح الزائد والناقص من



الشعور الاجتماعي والفردية.

لا نتحدث هنا عن كشوفات الإسلام على صعيد التشريع الخاص بالإطار العام للفريضة، وإنما نختصر على جانب واحد من جوانب الإبداع فيها. فأسلوبية الإبداع من طبعها أن تحتوي الموروث والتقليدي، وتصبه في قوالب جديدة ممتعة تنعكس فيها تجربة المبدع ورؤيته الجمالية وهدفيته وهو قضيته في الحياة والجماعة والواقع.. من أجل مل الفراغات وإشباع العواطف، ولتنوأم مع الإحساس والتطلع والنزوع الكوني.

ويبرز المكان في الحج ومناسكه كأحد أهم الصور الجمالية التي تعكس عناية الإسلام بالنص وبالصورة الذهنية، إذ تبرعم لنا المناسك - وفي حالة الأداء الجماعي الواحد - على شكل مشاهد أخاذة، يكون فيها الجمال حالة حياة لها، إلى حد أن جعل الإبداع الإسلامي في الحج للجادات استحقاقاً وحرمة، وتطالعنا في الوصف لوحة رائعة لأمر المؤمنين ﷺ وهو يصف البيت الحرام (... ثم وضعه بأوعر بقاع الأرض حجراً، وأقل نتائق الدنيا مدرأاً... بين جبال خشنة، ورمالٍ دمتة... ثم أمر آدم ﷺ وولده أن يثنوا أعطافهم نحوه... تهوي إليه ثمار الأفتدة...) (٢).

أسلوبية الإبداع، هي التي ساعدت التشريع الإسلامي على الانطلاق إلى أخص خصوصيات النفس الإنسانية وغوامضها القصية، كما لم يكن قبول الآثار والتطبيقات العملية للتشريع فكرة قد تمت بعيدة عن قطب الإبداع بمعية الاكتشاف، ولولا الإبداع لما كانت عبادة الصلاة ومعركة الذات في المحراب والصوم والزكاة والجهاد والحج، وما تنطوي عليها من الزامات ومكابدات وممنوعات وتضحيات ومعاناة أعمالاً مأنوسة جميلة، ويتهاف معها بغرام فريد مقدس، يتحول فيها كل شيء إلى لذة مشوبة بسرور فياض... يعيش معها

الموحد كما لو أنه كائن غير ذي تراب.

ماهي أقدر العبادات على اكتشاف الفكرة والطاقة الجوهرية للإبداع؟ بل ماهي العبادات التي تكون كاشفةً ومبدعةً ومادةً للجمال بنفس الوقت؟ لعل البعض يلخصها بأنها الدعاء والمناجاة، أو أنها تلك التي ترشح اليقظة الروحية أثناء السجود، أو ...

لا يختلف متأملان على أن هذه أشكالاً وظواهرٍ صالحة تقع مع غيرها من مستلزمات بهذا الشكل أو ذاك؛ لتتم بها الوظيفة. أما الحج فهو الأقدر على الاكتشاف والابداع فهو الفريضة التي يكون الابتداء بل الانتهاء من مناسكها المدخل الطبيعي للسلوك نحو الله تعالى... فهو ليس فقط وظيفة.. كما أن السعي والطواف فيه ليسا ركناً أو واجباً فقط... وأن قوة الواجب فيه ليس كقوة الواجب في إمساك الصوم أو تحديد صباح العيد في إخراج زكاة الفطرة... إن الإطار العام للواجب في الحج هو من القوة أن يمنع عن الحاج المباح والمندوب، الذي عادة لا يخلل الإتيان بهما بواجب الصلاة أو الصوم... يتكشف لنا أن في أداء مناسك الحج شيئاً وجامعاً مؤثراً ليس في العبادات الأخرى مثيل له.

إن الزمن بين المنسكين في الحج زمن مقدس، ويقع في إطار الرصيد العبادي، ولا يجوز في الغالب ممارسة المباحات فيه... وهذه الالتزامات لا تقررها طبيعة وشخصية فريضة الحج فحسب، وإنما للحج بكامله أبعاد أخرى لاتقل أهمية عن الفريضة نفسها.. ومساحة هذه الأبعاد ليس المخلوق العاقل فقط.. بل الأشياء والجهادات والكائنات غير العاقلة وغير الناطقة أيضاً.. ومن هذه الأبعاد جميعاً تنبع القيمة الجمالية للعبادة..

فلمناسك أداء آخر داخل إطار الأداء العام لفريضة الحج التي تغطي المساحة الزمنية والاجتماعية الواقعة بعد الانتهاء من الحج.. ولهذا كان وجوبه



مرة واحدة في العمر ...

الجمال في حياة المؤمن وفي العبادة وفريضة الحج خاصة، له أهمية كبرى ويشكل مضموناً فكرياً لصياغة النظرية الفنية في الإسلام ... ولهذا فإن المنبع الذي يرفد الجمال بالواقعية ويسدّد حياة المؤمن وعباداته بالأثر الطيب هو الإيمان .. لكونه الطاقة العظمى التي توازن بين طرفي الانتماء بالمثل من جهة، وبالواقع العملي والموضوعي من جهة أخرى.

فيكون عندنا أن المناسك في الحج تقوم بعملية ربط منظم ومرتب ومحدّد ببرنامج زماني ومكاني بين طرفي الطاقة الإيمانية .. فتصبح وظيفة المناسك في الحجّ وظيفة نوعية تنفتح على الساحات بقدر علاقتها مع طرفي الإيمان، المطلق والواقع ...

وعليه فإن الوظيفة في المناسك حين تقع صريحة لا تؤرخ وتضبط لنا الفراغ اليقيني أو تشتبك مع الاشتغال اليقيني فقط بل هي أوسع وأشمل من هذا وذاك وهذا هو الفرق بين الوظيفة في الحجّ و الوظيفة في الأعمال الصالحة والواجبة الأخرى ...

إذاً وظيفة الحجّ تبقى بعد الإتيان الصحيح بها مقلعاً للخيال والجمال، وتدعو المؤمن الموحّد أن يوحد بين مشاهد .. مشاهد حياته والمجتمع ومشاهد الحجّ ... وبالرغم من أن العبادات تشترك في هذا الهدف السامي إلا أن وظيفة الحجّ ومن موقع الإشباع والتسلل والتنقل بين مختلف الأشكال والأشياء والنسببات توحى بفعالية أقوى على رسم الصورة في ميدان حياة الفرد والأمة. إن مفهوم ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ...﴾^(٣) له علاقة عضوية موضوعية مع التجمع الإسلامي الهادف في الحجّ .. ويتفرع من مفهوم (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) وهما أقوى مصاديق الجمال والامتداد غير

المحددين بسلوك عبادي واحد معين.

ثم إن مفردة «الإفاضة» تركّز لنا اللون البارز في صور الرابطة الجمالية الإيمانية من خلال أداء المناسك.. ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا لله﴾ (٤).

وما تفيدته دلالة الإفاضة هو التلاحم في الموج البشري العائد من مكان الحج.. وإذن فالمكان هنا ليس كأى مكان يفصل أو يعزل أو يصنّف الروافد على ضوء طبيعة التضاريس والأعماق والسطوح.. الإفاضة صيغة جمالية في نص الآية السابقة استدعت فكرة أخرى ساجحة في فضاء حياة الجماعة المؤمنة.. هي فكرة الاستغفار غير المحددة بكمّ أو زمن أو مكان أو مسلكية خاصة واحدة.. فالاستغفار يتّجه بضوء قاعدة الإفاضة على شكل تيار جمالي صاعد حيث الفضاء الإلهي.

ذكرت هذه النماذج.. لتوكيد مفهوم الجمال في العبادة النابع من مفهوم الإيمان الرابط بين المطلق والواقع.

فلسفة التلبية والدعاء في الحج:

تنطلق التلبية والدعاء من قلوب الحجاج لحظة الدخول في آخر نقطة من قنوات الميقات... وهذا يكون الحاج قد قام بعمليتين التلبية والدعاء يؤشر إليهما الإحرام.

وللدعاء في الإسلام أهمية واعتبار كبيران فهو ليس طلباً أو التماساً وتبريكاً لمشاعر النفس المؤمنة؛ بمعنى أن الاستجابة ليست فقط الفعالية الموضوعية أو ما يعادها في طريقة الدعاء، وإنما هناك عنصر الإثارة..

فالدعاء يثير الخوافي والمكاتم والأحلام الراعدة ويدمجها في أجواء



ساخنة. وحين يكون فضاء الكون الساحة المقترحة التي ينطلق فيها خطُّ الإثارة والاستجابة للدعاء فإنه والحال هذه يحتاج إلى صيغة أكثر غنى وثراءً.. ويحتاج إلى مكان وزمان متحدين يلهمان بأسباب الدعاء من حيث الإثارة والاستجابة فكان الميقات وكانت التلبية.. الميقات هو زمن في مكان، ومكان في زمن، وسرُّ اسم المفعول فيه أقوى بياناً من المفاعيل الأخرى في العربية.. لأنه اسم ينفعل فيه الزمان والمكان والإنسان والدعاء والإحرام والتجرد.. و... أما التلبية الخاصة فهي استجابة للإثارة الشعورية وإثارة للاستجابة الموضوعية، وهذه الثنائية توفر لنا وعياً ومعرفة لفلسفة الدعاء في الإسلام.

ومن الميقات وبالتلبية تنسجم النوايا وتتأسك في نية واحدة. وفيما يكون التوازن بين نقطتي الانطلاق والنهية في الدعاء تحدّد لنا نيّة الحجّ نوعية الإجابة.. ومع أن المكان يتحرر من قيوده الطبيعية، ويأخذ الطبيعة الجمالية لكن مع هذا يبقى العنصر الجمالي غير قادر على رزم المساحات التي تطوِّبها أسئلة الدعاء.. فنعود إذن إلى أن الدعاء الصادر في التلبية ليس مطلبه الوحيد الاستجابة ولا توقّع زمانها، وإنما هناك جانب الإثارة فيها... الذي يحزّر الكائن الأرضي من محدودية المشاعر والحاجات وضيق التطلعات إلى ما هو أوسع وأوجب.

إن هذا لا يلغي تدخل العمل بالمناسك فيما بعد الميقات، في أن يكون محدداً لاتجاهات وتنويعات الدعاء وإجاباته، ويستدعي هذا التدخل أن يُصار للشعيرة في الحجّ موضوعية تتبادل التأثير مع موضوعية الدعاء. ويتفاعل الاثنان فيشكلان موضوعية أكبر، هي: موضوعية دعاء الحج.

الدعاء في الحج يهدف أساساً إلى التخطيط من أجل إبراز ظاهرة التجلي، ويتجاوز كونه مدعاة للتماس العفو والثواب والرزق... ليهدف إلى رفع مستوى

الإنسان إلى أن يكون كائناً مرهف الشعور والأحاسيس، تتجلى فيه كل معاني الخير. وتتشد فيه تجليات كل معاني الكمال والسمو بعيداً عما هو أرضي - دنيوي - وبالتالي الإعراب عن مكنون الهوية الأصلية للسرّ المودع في كيانه، ومعرفة ما إذا كان قابلاً على تجربة الاستخلاف، لا غرو أن نجد أساليب الدعاء جاءت على شكل آيات قرآنية مقدسة نازلة بخط راجع على غير المؤلف في اتجاه الدعاء .. وهذه الأدعية القرآنية أكثر ما اختص بها الحج دون غيره من العبادات ﴿قل رب أدخليني مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْني مَخْرَجَ صِدْقٍ...﴾^(٥)

﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين • لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾^(٦).

﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمةً مسلمةً لك وأرنا مناسكنا وتب علينا..﴾^(٧)

﴿رب اجعل هذا بلدًا آمناً﴾^(٨).

إنك تجد في هذه الطائفة من الآيات الكريمة «المثال الأعظم» للدعاء .. وأنه شديد الارتباط بالبيت الحرام ... وأن فيه تمثلاً لدعاء إبراهيم عليه السلام. فإذا كان الدعاء بهذه الشخصية المحملة بجلال المعاني فإنه يحوّل الخطّ الواصل بين سكن الحاج ومناسك الحج إلى خطّ مستقيم يصلح لقياس وتقييس الفسحة الرحبية بين الأرض والسماء، ودائماً تقترن حالة التطهر من النجاسات والخبائث بالاقتراب من نقطة التكليف الخاص بشعائر الحج، وتتناسب طردياً مع الدخول إلى دائرة الأداء الفعلي المباشر للمناسك بحيث تنسحب «الطهارة» على الذات وحركة الجوارح .. فيصبح كل كيان الحاج في أداء منظم غاية في الدقة.

من المفاهيم الكبرى في الحج التركيز على مصطلح (أرض الله) انطلاقاً من قاعدة عباد الله وسوف يبلور المتأملون في أداء المناسك مصداقاً أكثر تكشيفاً



وحسية لمفهوم أرض الله، وهذا المصداق، هو الكعبة، فالمصداق يؤشر دلالة الطهارة والتطهر للتراب الأرضي والآدمي وبها تصلح أن تكون الأرض الطاهرة قاعدة لنشر حركة الدعاء وخطوطه الصاعدة من أي مكان ونقطة.

ومن داخل كرة الكعبة الكونية يتحول شعور الحاج بالسلام إلى تجربة عملية، ويتمثل إلى حالة القبول النفسي الذي هو أساس وتطوير للالتزام بالأمر والنهي، وقد عبرت المناسك عن هذا القبول النفسي وتجربة السلام بطريقة حرمة الاعتداء عمداً أو سهواً على حيوان أو دابة أو طير إن داخل الكعبة، أو ما يتصل بها أثناء الأداء والإحرام من الداخل أو الماحول أو الفضاء، وفي بعض الأحيان حتى في حالة الحلّ من الإحرام داخل الحرم، ولعلّ ما يشابه هذا السلام والأمن هو ما جُبل عليه الحيوان والمخلوقات الأخرى على أسباب حماية البيت والمقام. ويشار إلى هذا الأمن (بالأمن التكويني) حتى في الزمن الذي لم يكن فيه أثر للتشريع والأحكام ﴿الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾^(٩) وهي إشارة واضحة على أمن البيت التكويني وما حوله، الذي يؤلّد لنا أمناً آخر ﴿مَنْ دخله كان آمناً﴾ وأقصى ما يستعرضه القرآن دلالة على الأمن التكويني في سورة الفيل ﴿لم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل...﴾^(١٠).

الأمن التكويني جعل البيت هدياً ومباركاً، ومن هذه الأرضية يصبح الدعاء رسالة... وذا معرفة، وليس تقليداً أو ترديداً للصيغ الموروثة، فالحج وتكرار الدعاء في مناسكه يحول الإنسان إلى كلمة طاهرة من كلماته سبحانه.. إلى حرف ذي إيقاع فريد من حروف القداسة المتعالية، ومعنى أن يكون الإنسان (الحاج) كلمة أو حرفاً في أدعية المناسك هو احتفاظه بالشكل.. وبقابلية التجربة الموضوعية المقروءة، وبوجود ثرّ للوصف والوصفية والانطباعية والتعبيرية. ويصحح لنا هذا الحضور الشكلي قبالة الحضور الإعاني في كليه

الإنسان الحاج فكرة الانفراط بين الإنسان وأشياءه الدنيوية. فالتجرّد المقصود في الدعاء والحج ليس إقصاء ما هو دنيوي ترابي أرضي إنساني، فهذا ما يواجهه بكلّ حسية وبطريقة جمالية ممتعة في رمزية الأشكال والأشياء في المناسك.. وانطلاقاً من وحدة الزماني والمكاني في بوابة الميقات، بل التجرد هو تحريك كلّ ما هو دنيوي إنساني بعيد عن النواقص والنقائص، ودمج مع مكملاته الأخرى التي سوف تترافد في مسيرة المناسك، واعتماد تشكيلة رمزية للجميع ودفعها في ساحة الكعبة؛ لتمارس أعنف وأجمل تمارين السباحة الكونية والتلاقي مع جذبات جواهرها الساكرة في العلو، والتي إلى ما قبيل الحجّ والميقات كانت تعاني من عوازل وعازلات مصطنعة سميكة ناتجة من عدم اقتراب الزمان إلى المكان والذي يتكفل «الميقات» بالتقريب بينهما في حالة الاستعداد النفسي للورود داخل البيت الحرام.

من هذه الأرضية، ومن هذه التسامت بين الإنسان وأشياءه يحرك لنا الدعاء طيفاً من الشعور الحرّ، لا ليجرد الأشياء عن أشكالها المادية الحسّية، كما هو شأن المألوف عن التجرد المثالي، وإنما في اكتشاف الخيوط الرابطة الدقيقة المبعثرة، وضبطها من جديد ونسجها بكيفية أخرى أمثل للحس، ونظراً لاعتبار الحجّ وقفه عبادية سنوية، وأن فيها تتلامس وتتجاور الألسنة والدماء والأمزجة والمذاهب والقناعات فإنه وعبر تكراره في حياة الأجيال يحتوي على بنوية شاملة تظم من الخارج منظومة كبيرة من الأصوات، وينبثق فيها من الداخل وبالضرورة صوت واحد.

ومهما يكن فإن التركيب بين الأصوات والأمزجة والألوان والانتفاءات في وحدة أداء الحجّ لم تكن عملية سهلة يمكن اتقانها ومن ثم تكرارها في يوم أو شهر أو سنة، لكنها تميل إلى الانتظام والاتساق والتوافق على المدى، وفي فرصة



تكاد تكون نادرة في وحدة عمر الإنسان الفرد والجماعة. فإذا كان الإسلام أو بالأحرى الإيمان بالصوت الداخلي الذي يوحد أصداء النزوع الروحي للجماعة المسلمة هو العنوان العام الذي لا يتعارض مع خصوصيات أمة من الأمم، أو شعب من الشعوب في إطار الانتقاء العقيدي الواحد، فإن هذا يدعونا إلى تأمل الأصوات الخارجية للجماعة العامة، ورصدها بعدد المرات التي يتشكل منها اتجاهات اللغات والطبائع والمذاهب في الجماعة الكبرى، ويمكن إحصاء الأصوات الخارجية للجماعة الإسلامية الكبرى، ثم إخضاعها في عملية توافق أخرى تتكفل بها تجربة الحج.. وهذه العملية الثانية تحوّل الأصوات إلى صوت واحد لكنه على شكل مستويات. وإذن فالحج يتقدم على العبادات الأخرى في تحويل الأصوات المختلفة في الخارج ونظمها في صورة واحدة محددة بإطار تميل إلى صوت واحد ذي عدّة مستويات... ثم الجهاد من أجل تقريب المستويات نحو الشكل الواحد، وقد تتعهد المسيرة التاريخية المستقبلية لتحويل المستويات إلى شكل واحد طاع.

وللتوافق بين المستويات الخارجية عدّة أشكال ستستقر على أحدها الجماعة الإسلامية أخيراً في إحياء تجربة الحج الواقعية في الحياة مستقبلاً، وهي:

- ١ - مستوى اللغة التي ينطق بها الناس.
- ٢ - مستوى المشاعر والعواطف الإنسانية الإسلامية.
- ٣ - مستوى وحدة المذاهب.
- ٤ - مستوى وحدة الهموم والتطلعات الاجتماعية.
- ٥ - مستوى الانتقاء الثقافي والتقني والمنهجي.

هذه المستويات وربما غيرها لم تكن في منأى عن التحقيق الذي تكفلت به مسيرة الحج التاريخية وقد دفعت بعض تجارب الحج بعض هذه المستويات إلى

الإحياء الحقيقي .. ولكن لما لم تتفذر رسالة الحج على عموم المجتمع البشري يبقى لنا في المنظور، على المدى البعيد الكثير من إشكاليات تحويل المستويات بكاملها إلى مستوى الصوت والشكل الواحد ... بمعنى أن هناك اشكالياتين متقابلتين لم يتطور إلى واقع وعي ومنهج ومعالجة هما: أن بعض قوانين تجربة الحج لم تكن في مقدور الجماعة البشرية والمسلمين خاصة أن يتفهموها، والأخرى أن الحاج وقوانين موسم الحج لم يكن بمقدورهما أن يستوعبا فهم قوانين الاجتماع البشري حتى الآن.

تبقى حالة مستوى أداء المناسك القمة في تجربة استدعاء المستويات الخمسة السابقة إلى التوليف والائتلاف، وإذا كانت مناسك الحج حظيت بمقام خاص و متميز في التشريع لأمكنها أجوائها، وأصالة وجودها التاريخي و قدسية الآثار فيها، توفر للجماعة الإسلامية والإنسانية خارطة مكانية متنوعة منسجمة مع الأبعاد التكوينية على الأرض وحول البيت الحرام، فإن خارطة المشاهد في المناسك تقترح على الجماعة بيوتاً أخرى كالبيت الحرام في أي أفق مكاني ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾^(١١). وتقترح المناسك الزينة التي منعت في الحج أن تكون على أجملها وأروعها في أي مسجد وبيت ﴿ يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ... ﴾^(١٢) وكذلك جهزت الناس بالبلدان الآمنة بعدما حدّد أولاً الأمن بالبيت الحرام فأصبحت مكة بلداً آمناً ﴿ وهذا البلد الأمين ﴾^(١٣).

فتجربة الولوج إلى الميقات وترديد الدعاء ابتداءً منه وحتى الانتهاء من المناسك تدعو إلى عملية اجتماعية تشترك فيها كل عناصر الطبيعة والاجتماع والتاريخ، وأول خطأ يواجه الاختبار هو خطأ عودة الحاج من المناسك، ومعنى هذا إحداث مقارنة حيّة، فالذاكرة هنا تحمل مستويات متعددة الدلالة لأمكنة



المناسك وأصوات الإنسان الآخر، وهي مادة المقارنة ومعرفة ما إذا كان الحاج قادراً على إنزال الدعاء في ساحته الفردية والاجتماعية، وما إذا كان لمفهوم الميقات (وحدة الزمان والمكان) تعبيرات وتطبيقات في قنوات محلته وقرينته وجيرانه ومؤسسته أم لا؟

الميقات والدعاء في الحج ومناسكه يبدأ بهما الحاج وينتهي بهما ذهاباً وإياباً، ويشكلان المدخل العملي الذي يتداخل معه التجمع البشري المنتخب بالاستطاعة في كل عام لمعرفة وقياس قرب أو بعد المستويات الخمسة السابقة، أو ما يقترح غيرها من محورية الصوت الداخلي، المحور الذي تعبر عنه وعن مضمونه العام صياغية (نتية الحج).

وقبل أن نتأكد من قرب أو بعد المستويات بالنسبة لمحور الحج، فإن مجرد التجمع للأصوات الخارجية في فريضة الحج هو مؤلّد آني للكثير من الاقتراحات والصيغ.. إنه مجرد مؤلّد آني، وإن هذا الشكل العام للتجمع يشير في الأحساس نوعين من الأشكال المنسجمة، هما:

الشكل الأول: انسجام وحدة المكان في الحج: وهو أداء الحجاج لمناسكهم على المكان المحدد، وأن تجمعهم لا يجوز أن يؤدي المناسك المفروضة والمستحبة في غير المشاهد المقررة، فكل منسك خاص لا يمكن أن ينجز اليقين في الفراغ منه ما لم يؤد في جزء المكان ودائرته العامة الواحدة، وهذا ما يفترق فيه الحج عن بقية الفرائض والواجبات. إذ بإمكان الإنسان أن يأتي بالصلاة جماعة أو فرادى في المسجد أو البيت، في السفينة أو على الجمل أداءً أم قضاءً خارج وقتها أو في زمن وجوبها ومع كل هذا تقع صحيحة. فالانسجام في أداء المناسك يرشح وحدة مكانية للجميع وهو أحد ركني الجمال في الحج، ويقرر لنا في النهاية مفهوم مكان القبلة وحالة التوجه. إذ المكان في الحج له واقع وموضوعية. ﴿جعل الله الكعبة

البيت الحرام قياماً للناس ﴿١٤﴾.

الشكل الثاني: انسجام وحدة الزمان في الحج، وهو الركن الجمالي الثاني لأداء المناسك ويكون أداؤها في زمن واحد معين ﴿والشهر الحرام والهدي والقلائد﴾ (١٥) وقوله: ﴿الحجُّ أشهر معلومات...﴾ (١٦).

ولو وحدة الزمان في الحج بعدان، عام: إذ يكون واجباً مرة واحدة في العمر على المستطيع، والآخر: أن تقع المناسك جميعها في وحدة زمنية محددة ويكون أداء جزء المناسك في جزء الزمن المحدد، وإذا ما حدث اختراق ما لزمن بعض المناسك فإن الإتيان به يقع في ضيق دائرة الزمن المحدد قضاءً.

ونحن نقتصر على إبراز الدلالات الجمالية في الانسجام المكاني فقط؛ وذلك في رسم صور ثلاثة للجمالية المكانية في أداء مناسك الحج.

الحج ووحدة الزمان والمكان:

الشرط الزماني والمكاني في منظومة أداء مناسك الحج لا بدّ من أن يقتربا تدريجياً وعلى دفعات، حتى يصارا إلى وحدة في قالب أو بُعد معين ثابت، والبعد هذا يسمى «الموقات». كثير من العبادات تكون مطبوعة غالباً بأحد بعدي الزمان أو المكان كفريضة الصوم في الشهر المحدد، أو صلاة الجماعة في المسجد في زمن حضور الإمام المعصوم عليه السلام أو غيرها من العبادات... حين نرى أن عنصري الزمان والمكان أحد الألوان البارزة في وصف العبادة... إن لم يكن أحدهما شرطاً في صحة العبادة.

غير أننا لا نجد لهذا (الزمان والمكان) إلا شيئين من مجموعة أشياء يدخلان في تصميم شكل الصيام أو الصلاة مثلاً، ويمكن عدم الالتزام بهما، ويصح التعويض عنهما وعن زمنهما بالصلاة قضاءً أو الكفارة، بل نرى مثلاً أن صلاة



المرأة في بيتها معادلاً موضوعياً لصلاتها في المسجد.

في أداء مناسك الحج نرى للأشياء وضوحاً كبيراً ومشاركة متكافئة محتشدة لعناصر الزمان والمكان معاً، فهما ليسا عنصرين تكوينيين يراد منهما ضبط الواجب والوجوب فحسب، وإنما هناك دلالات جمالية مؤثرة تترك لمسرتها على ذاكرة المسلم وحياته ومراجعاته مع ذاته والآخِر والأشياء ...

إنهما في «المِيقَات» يتجليان بقوة وينسكبان في مثال الكائنات الحيّة القابلة للأنسنة ويستعرضان كلّ قابليتهما ويتحدان مع محورية الإنسان الحاج بحيث لا يمكن أن نسجل تقدماً للزمان أثناء الأداء على المكان في تسمية ووصف المِيقَات، وكذلك لا يصحُّ العكس لحظة الأداء، ومع لحاظ كيفية ووجوب الإحرام والتلبية فإن المشهد العام يتقدم أكثر في استدعاء حالة التجرد .. إنه تجرد من أجل وحدة الأشياء والطبيعة مع الحاج ومن ثم الإنسان الآخر وليس ضدّها.

فهو- أي التجرد - يستبطن قوة الزمن الحي والمكان الحي وأن هناك حيوية وعضوية كامنة شبه معطّلة تبحث عن محفز أقوى يدعوها إلى التظاهر عن طريق المشاركة الواعية المخططة. إن حدوث مشاركة كهذه توفر للحاج مساحات أكبر للانتماء في المطلق، فيما تعرب الكائنات عن طاقة وأشكال أمثل وأثرى للتسخير الألهي والطبيعي، وعبر التعاطي المتبادل والمتواصل يستبصر الإنسان الانحياز الكلي نحو وجه الله، والتغلغل نحو معرفة الطاعة والطواعية؛ لتتكامل من ثم صورة التكامل الإنساني، وتتكافل معالم التشريع مع أسس التكوين.

فعند عبور صراط المِيقَات يكون قد حرّر الحاج في تأملاته اللقاء بين الزمان والمكان، وتتصل هذه الصورة والحرية بينهما عند الوقوف على عرفات مثلاً، فالوقوف هناك يشير في الحس الجماعي إشارات إحياء الذاكرة الجمعية، وكسب المسيرة البشرية التاريخية التي شرعت من آدم وحواء عليهما السلام في وحدة

لحظة واحدة فقط، لحظة ويجب أن لا تكون مجردة عن الشكل، فاقترح التشريع الإسلامي الوقوف الطبيعي الجماعي حول شكل مادي حجري. الوقوف هذا وحركته الطبيعية إيحاءة مثيرة يؤسسها التشريع في أداء المناسك عامة نحو فكرة الإبداع والجمال في عبادة الحج، حتى لا تتسرب الذاكرة وتندفع في دفقة حين تكون جماعية تيارية نحو الخيال المحض، والقفز نحو المجهول والمجهولية، والتي تتوتر بعيداً في الخيالي، وتتجه إلى حيث الأسطورية والخرافة، وإذن فإن في الوقوف بعرفات ذاكرة مسددة تخرق الزمن بإشارة وبسماح وتمويل مكاني حيث يكون الوقوف في التاسع من ذي الحجة (إن جبرئيل كان يطوف إبراهيم في المشاعر ويعلمه المواضع وهو يقول عرفت) (١٧) أو (إن فيه تعارف آدم وحواء) (١٨) أو (إن الناس يعترفون بذنوبهم في المكان) (١٩). ما كان للذاكرة أن تتحرر لولا المرور التأملي بالميقات الذي يصمم على المكان وفي الزمان وحدة بين الزمان والمكان.

وكذلك عندما يمر الحاج على أطراف مكة فيواجه (المشعر الحرام، عرفات، منى) ويرى تلالاً من الحجر الصغير، وكيف أن الحجر المكسر الصغير لا ينتابه نضوب أو تكلس (وقد يبلغ من يرمي في كل سنة ستائة ألف إنسان - كل واحد منهم يرمي سبعين حصاة - ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير) (٢٠).

إن هذه الأيحاءات تتماوج حول الإنسان الحاج، والإسلام حين يدعو إلى المثالية والتجرد وسط حضور هذه الأشكال إيحاءتها لا يدعو إلى الإقصاء الكلي لعالم المادة، وإنما لإشباع وتربية العاطفة وتأكيدها منه على نبالة وقداسة الأشياء والطبيعة، ولتتساعد عوالم الأشياء والماديات إلى مثالها الأعلى، واذك تنفتح لوحة الكون بكل أسرارها أمام الحاج وتبوح بمكنونها فتحدث عملية تفكيك،



وإعادة نظم للموجودات في حياة الحاج الفردية والاجتماعية والتوافق معها على أسلوبية اجتماعية راقية مؤيدة بطاقة وحنان طبيعيين.

فلتجربة الإنسان مع الماديات وعواملها قطبان، الأول: مع جواهرها والثاني: مع أشكالها وواقعها ومتى ما تكاملت رؤيته لكل الأبعاد فإنه يقرر في مسيرته الحياتية المحتوى والمثال من جهة، والموضوع والصيغة من جهة أخرى، والإمام بهذين القطبين في طول الحياة يحدث توازناً اجتماعياً بين قوانين العقيدة والفكر وبين قوانين الواقع والمتغيرات، ومن هنا فلا يكون المسلم الواقعي متعسفاً في تنظيم قضايا المجتمع والمستقبل والمرحلة، ولعلنا من هنا نضع لمسة أخرى في تفسير مفاهيم ومصاديق العصمة والمعجزة والظهور. إذ ليس التكامل هذا بين الإنسان والآخر فحسب بل بينهما والمجتمع وبين الطبيعة والكون.

التنوع الذي يطرحه التشريع بخصوص مثالية التكامل مع الآخر والطبيعة والكون في فريضة الحج، يتسع ليشمل تلوين إطار حياة مجتمع وطبيعة أرض وأعماق تاريخ ومساحة فضاء ويفترضه أولاً في دائرة إنسان واحد (الحاج) بل في فئة معينة من عمره.

التشريعات وكيفيات الأحكام في مناسك الحج أكثر مما هي في أي عبادة، فقد ترى أن عناوين النجاسة والطهارة والسهو والنسيان والغصب، وشرائط العقل والبلوغ والحرية في بعض الفرائض تتجه كلها نحو تحصين العبادة من غير الجائز أصلاً، أما في عبادة الحج فإن هذه العناوين وأخرى مشابهة ترقى ليس إلى تحصين الحاج والحج من غير الجائز والحرام أصلاً فحسب، وإنما يفرض نظام حديدي شامل على المحرمات والمباحات والمكروهات، وإلا فإن قتل برغوث في الصلاة لا يوجب إعادتها أو كفارة ما، وحتى مع الكراهية فإن الصلاة تقع صحيحة تامة. أما في الحج فإن قتل الحيوان يفرض نمطاً معيناً من الإجراء، ولعل

في أداء الحج تكون فرص المباح أقل مما هي عليه في العبادات الأخرى ﴿والشهر الحرام والهدي والقلائد﴾^(٢١) إذ يجب عدم التعرض للحيوان إذا قُلد بقلادة ويصبح في أمان حتى وهو يأكل من علف غير صاحبه من هنا فإن وحدة الزمان والمكان تحدث سيلاً وتلاحماً بين المخلوقات التي يتدخل الزمان والمكان في حياتها وعمرها.. والميقات يشير إلى ذلك لتكون تجربة الحج تجربة روحية مع الطبيعة.. مع الكون.. مع الذات والآخر.. مع الأشياء كما هو واقعها.. مع الأشكال المادية كما هو انتاؤها الطبيعي الكوني؛ لتنتقل جميعاً متهاديةً إلى محور خالقها.

القبلة والجمال

لم يكن اختيار الكعبة قبلة للمسلمين سدىً، أو أنه مجرد تلبية لرغبة الرسول ﷺ حين رآه سبحانه يقلب طرفه بين الآفاق، وأن الاختيار للقبلة الجديدة للديانة الخاتمة ليس انقلاباً ضد القبلة السابقة في البيت المقدس. ملاحظة هذين الأمرين والانتقال من قبة الصخرة إلى الكعبة في مكة يجر لنا فكرة مهمة هي ظاهرة أرض الله وصلاحها وأنها مع كائناتها محض خير وفيض وجمال، وأنها تنطوي على مثال قداسة. إن هذه الفكرة هي التي تتركن عليها عقيدتنا بقبول الكعبة قبلة جديدة دائمة وخالدة.

فإن طرح «القبولية» عن المقدس وإضافتها إلى الكعبة لا يخلُّ بطهارة المكان السابق، وإن كان يضيف على الجديد قداسةً.

فإن الجامع بين المكانين المحددين بقبة الصخرة والكعبة أو غيرهما من الأماكن الأخرى. هو كونها طاهرين، وكان يمكن أن يكون أي مكان «كعبوياً» في جهة الغرب أو الشرق مقدساً وطاهراً. لكن الله اختار الكعبة والبيت الحرام ﴿فَلَوْلِيَّتُكَ قِبْلَةٌ تَرْضَاهَا﴾^(٢٢).



الاختيار هذا يصبُّ في اختيار أعظم وأهم وهو الدين الإسلامي الجديد، الدين الذي حفظ المشترك الرسالي في الأديان السابقة فيما اقتطع مرحلة ما بعد الديانة المسيحية، مساحة تاريخية لخاتم الأديان، إن القبلة الجديدة اختيار حفظ لنا مشترك الطهارة والقداسة في القبلة السابقة. لا بدَّ إذن من جديد.. جديد لا يفارق الثوابت الدينية الرئيسية، ولا ينفصل عن المعطيات ووحدتها التي حملتها الأديان السماوية، لكن يجب أن تكون القبلة من الأمور الجديدة في الديانة الجديدة الخاتمة؛ لتصبح أمة المسلمين في حالة وتجربة، يمكن أن توازن فيها بين الخصوصية والمشاركات الدينية، فلا يرى على الديانات السابقة - ورغم الفواصل الزمنية البعيدة بينها - أنها كانت تتجه نحو خصوصية مع ما سبقها أو تعاصر معها. وأقصى ما يصطلح عليه بالخصوصية هو نفسه الذي يصطلح عليه بالشمول والمشارك تجوّزاً، فالجديد في تفاصيل الديانة الإسلامية جاء ليحرك المسلم نحو تسييس العالم البشري وقناعاته من موقع ثنائية الخاص والعام في التشريع الإسلامي؛ ليضع العقلية العالمية وإبداعها في قلب الكون وجهاً لوجه مع كل ما تلتزم به من خصوصية، ويطلُّ بها بالكامل على كل ما يمكن أن ينطوي على مشتركات.

القبلة إذن في كونها جديداً إسلامياً فهي تدعو إلى الإبداع، وتوثيق المشاعر بالجمال، واستكناه العناصر الجديدة في عملية الإبداع الإنساني.. كما أن القبلة هي المقصد الرئيس لفريضة الحج ومناسكه، ومن هنا ترتبط الكعبة بفريضة الحج ارتباطاً بالجمال بمفهومه وجوهره.

اتجاه الدلالات في المناسك:

الذي يستنتق النصوص والأحكام التي تتعلق بالحج وشؤونه لا يمكن

إذا أراد أن يكون صورة عامة عن دلالاته وانحلالها في الساحة الاجتماعية - أن يقرأها آية آية، أو حكماً حكماً أو مقطعاً مقطعاً؛ وإنما حتى ترشح وحدة مفهومية ذات طاقة عملية، عليه أن يتوقف عند مفردات النصوص والأحكام كأجزاء يُراد منها أن تؤسس لصيغة عامة ضابطة ومنظمة لكل الأبعاد من الداخل والخارج.

ولما كان الحج بإجماع علماء المسلمين^(٢٣) هو ما يجب على المكلف المستطيع مرة واحدة في العمر فإن ترميز (مرة واحدة في عمر المكلف) تحرك لنا إجماع النصوص والأحكام وتقودها نحو مصبٍّ واحد هو باختصار؛ المطلب الأعلى لعملية الحج بكاملها. وبقدر ما تندمج العناصر العبادية مع الاجتماعية والسياسية والوجدانية في عملية الحج فإن لدلول الحج حين يكون مرة واحدة في العمر صورة مكثفة تحتشد فيها حزمة من الرموز معبأة بإمكانية السيطرة على مساحة الاجتماع البشري وليس الإسلامي فقط ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾^(٢٤). التأمل في الصورة العامة للحج في كفيته الإحرام داخل البيت الحرام وخارجه يقرب لنا نظاماً خاصاً في الربط بين الدلالات الماثلة في أداء فريضة الحج، ويمكن تصنيف الدلالات إلى:

١ - الدلالات الرمزية.

٢ - دلالات البعد الطبيعي (المكان + الزمان).

٣ - الدلالات الوجدانية.

تتسع عمارات النصوص المتعلقة بالحج لاستيعاب هذه الدلالات الثلاث. ولا يمكن الانتقال إلى تطبيق حرفية النص أو الحكم دون ربط الدلالات السابقة بفعالية الحج الواقعية العملية الكبرى. إذ ليس بمقدور قراءة الأحكام وحدها أن تؤسس لهذه الأبعاد والدلالات ما لم نعتقد أولاً بجملة مفاهيم، وبمنتظم متسلسل



من المعطيات القرآنية الممتدة العامة.

فالحج المحمدي يتحرك بضوء ثنائية المفاهيم/ المعطيات ومتى ما أتقن الحاج وعي العلاقة بين الاثنين، وترتيب الآثار تنبع على الأثر القيمة الاجتماعية كإنعكاس حتمي للمطلب الأعلى، بيد أن هناك تخليطاً أستردهج إليه المتحمسون يفيد أن مجرد التجمع الإسلامي الذي هو (معطى طبيعي) والذي تؤكد مسيرته الحج التاريخية منذ بداية التشريع وحتى الآن سوف يجرر لنا المضمون الاجتماعي الحقيقي لفلسفة الحج. وبالتأمل، فإن الوقفات السنوية الموسمية للحجاج يبقى كصيغة اجتماعية على مسافة بعيدة عن وحدوية الهدف القرآني للحج. فليس فقط الطقوسية والتجارية أو طغيان الذهنية الفردية، أو الانسجام مع ثقافة الأنظمة السياسية الحاكمة في بلاد المسلمين هي وحدها الأسباب التي أدت إلى أن تكون شخصية الحج التاريخية محملة بالتراكمات والسلبيات، بل ادعى إلى ذلك أن تكون هذه الأسباب ظواهر ومظاهر لسبب أعمق يغور بحجم تأثير الزمن الذي غلّف مسارات أداء الحج وهو؛ الفصل بين المفاهيم (الحج كمطلب أعلى من عامة النصوص يلتم بالدلالات الثلاث السابقة) وبين المعطيات التاريخية، ومع الاتجاه فإن الفصل ناتج من عدم وعي العلاقة بين مفاهيم الحج ومعطياته، بل إن الاندفاع في هذا الاتجاه سوّغ للبعض أن يضع ويركز على إحلال المعطيات محل المفاهيم، فأحدث هذا على المدى إرباكاً في الأداء الديني والاجتماعي للحج على صعيد الجماعة والفرد، ويضطر الحاج أن يكون منساقاً وراء العروض الطقوسية للفريضة، متنازلاً عن المكاسب التي تماثلت أمامه في حضرة الأداء، وهكذا يكون ضحية في عصر يُراد منه أن يكون متمثلاً روحية الحج وجماعته الإسلامية التي تهيكلت على شكل رسوم وخطوط بقوة ومن حوله وفيه في دائرة المشاهد المقدسة.

الطبيعة العبادية في فريضة الحج أقرب من غيرها إلى 'معطيات الطبيعة والتكوين، ومن واقع تجربة يطالع فيها العبد الحاج حسية الجماعة التي تختلف عنه بمعظمها عن لسانه وعاداته ولونه وانتائه القبلي، وإلى حد ما يتقارب مع التفاوت المذهبي، وبلحاظ هذا التطلع والتقارب بين الطبيعة والحج تتضح لنا الإثارات التي يثيرها القرآن الكريم والسنة الطاهرة بخصوص تعلق أغلب عناوين المناسك بموجودات طبيعية وأرضية معينة ومحددة، والتي توصلت قوة وضعفاً منذ أن أمر الله سبحانه خليله إبراهيم عليه السلام بإرساء قواعد البيت الآمن.

مجموعات كبيرة من الرموز المكانية والزمانية في سياقات النص القرآني والسنة المطهرة تصلح أن تترافد كاشفةً عن المحتوى الجمالي لأداء المناسك وعن أصل هذا النوع من الجمال.

ولأن كل مفردة في النص قابلة للالتحام مع وحدوية مضمون السياق، ولأن كل نص يتواشج مع آخر في إطار الاندماج الموضوعي، فإن تياراً عنيفاً يصرف الذهن والخيال إلى 'معانٍ جلييلة مقدسة، إذ الإنسان في الحج وانطلاقاً من مكانية (الميقات) وبقدر ما يقصي عن طبيعته الآدمية التي خلُق بها كل المضافات الترابية، ويتجرد بكل توهج فإنه من جهة يخلع عليه حلة مادية بيضاء (لباس الإحرام) إنما يتجلى عن صورة أمثل ليكون معرباً عن خروجه من عقده وحاله ليندمج في عقيدة وساحة أخرى في ذات المكان والزمان الدنيوي؛ هي تلك رمزية تفيد استتلاء المضمون السليم إذ يصبح الحاج وهو يرتدي الإحرام ومعه الحجاج الآخرون بلون الفضاء الممتد بين تخوم الأرض وعنان السماء (فالكعبة ليست البناء الخاص المحدد بل هي الفضاء الخاص الممتد من تخوم الأرض إلى عنان السماء) (٢٥).

إن القرية الكونية التي يضع الجمال الكوني مفاتيحها بيد الحاج هي الساحة



التي تنشرح أفقياً أمامه، وتتمحور حول شاقول يشق أحشاء الكون، فالصورة إذن لم تكن هدفاً بلا وسيلة، ولا هي بلا قوة في التوظيف، ولا قوة بلا فعلية متجسدة في الواقع... وعليه فن أين تبدأ الفعلية المتجسدة؟ إنها تماماً من نفس بؤرة الميقات، وتمتد رجوعاً على هدى خط أفقي إلى بلدة الحاج ووجوده الاجتماعي المباشر المتصل.

المفتاح الرئيس لصور الجمال المكاني في الحج هو مفتاح الميقات بوصفه أو لكونه البؤرة التي تتلاحم فيه عناصر المكان والزمان، ومنه يصلح انفكاك زمان الحج ومكانه.. ويحمل هذا الميقات إشارة للدخول في عالم الحج الخاص ألا وهي إشارة (الإحرام) التي ينطلق لسان التلبية للتعبير عن محتواها الداخلي.. وإذن فهناك صور كثيرة تدل على جمالية أداء المناسك تقتصر على صورتين منها:

الصورة الجمالية الأولى لمكانية الحج:

تنطلق فريضة الحج من تصوّر هائل للمكان، ولعل أرقى ما يشير إلى صورة التصور المكاني هذا هي آية ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(٢٦). إذ تكثف الصورة الفنية في سياق الآية، حركة الإنسان وهي متجهة من الآقاصي، فالضامرات اللواتي حملن الناس من نقاط وأفجاج بعيدة، تدلنا على رمزية متحركة بسرعة الرهان في ميدان سباق مشهود، وبقدر ما تكون الضامرات قد خاضت تجربة الذهاب إلى بؤرة الميقات، فهذا الأخير يكشف عن مستويين جماليين للآية.. إذ تنحلّ عملية (الاتيان) ومن ثم (يأتين) إلى ممارسة مباشرة مع المكان، وباستثناء الضرورات تصبح رحلة ما بعد الميقات المستوى الدلالي الآخر لرحلة ما قبل الميقات، وهنا تنبع حكمة خط العودة من الحج، ولعل انغراس مفردة (ضامر) ومفردة (عميق) في أفق النص

يقصّ لنا عن محتويات المكان، وكائنات الطبيعة المطوّاعة المتمثلة للناس، وهي إشارة إلى تمرين الحج على الطبيعة، واشتراك المخلوقات ضمن إنسيابية التسخير مع الإنسان.

إن مفردة «عميق» تفرض مقاومة طبيعية على «ضامر» والمقاومة هذه متمثلة بطبيعة الخط المكاني المتصل (من كلّ فج) وينتج من الأمر بالحج حالة تعاطي «تعاطٍ» لمنظومة من القوى يفجرها في الأداء التشكيل والتنويع، فيكون الإنسان الحاصد الأخير لجماع المعطيات، وبفضل كفاءات التسخير تتقد مفردة (يأتين) وتومض منها شواطئ تسلط الأشعة ليس على مستطيل النص فحسب، وإنما على تحوّلات وتضاريس الخط المكاني الرابط بين سكن الحاج والميقات، بمعنى أن البؤرة من جهة والواقع من جهة أخرى يتعاطفان في الإفصاح عن الخوافي والكوامن المعدة تكوئياً وطبيعياً في رحلة الحج، فيما يكون الحرص على تقريب المفاهيم تمهيداً للقراءة الواضحة البعيدة عن التغميض وتعسفات التأويل. تبرز لنا القيمة الجمالية هدفاً من انسكاب السرد القرآني في خلاصات بيانية، وذلك في اصطفاء الجمال كأرقى عملية لتوضيح المقاصد العليا للفريضة العبادية، والجمال لا ينبسط بصورة عامة في عرض النص، إنما يترمز في وقفات خاصة ومن عدة زوايا، وهذه الرموز تنقل النصّ نقلات هائلة، وهي تتقدم مع حداثة العصر وتأمّلات المياه المقدسة لسواقي القرآن، بحيث كلما يتسع المكان وتنوّع تضاريسه وتتركب معطلاته وتعقيداته فإن نسغاً خالداً في طول النص يعكس أطيافه، ويتوالد بعدة ألوان تغطي آخر قافية معرفية في القرآن.

النسغ هذا: هو وجود الحقيقة المكانية في النصوص كمكان وكجزء صميمي في عملية الشروع بفريضة الحج، وفي أداء مناسكه على السواء. لكن وجودها فرع على وجود الأصل العبادي الخالص. وهذا هو التكافؤ الذي يحقق



النسبية المكانية في القرآن وفي الحج خاصة ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس ﴾ (٢٧).

النسبية المكانية هذه تولد لنا المعالجات والأسلوبية المتطورة، وتلائم بين المكان في الخارج وحسيته الواقعية، وبين المحتوى الديني الثابت لفريضة الحج. فعنصر المكان هنا لم يكن مقترحاً من الخارج لتفسير النص، كما لم يكن مساعداً كيميائياً مؤقتاً في تجربة النص والحج، وإنما لكي ينسحب الجدل ومعه صعوبات الانسجام فإن عنصر المكان تابع من ذات الصورة المعنوية للقرآن، وارتبط بمجمل رموز طبيعية تسجل للناقد الشكلية الجمالية النسبية؛ ولهذا تأخذ المشاهد المقدسة تسلسلها في القيمة والوسيلة العبادية دون أي انفرط أو ترخص في أي من مكونات عبادة الحج.

الصورة الجمالية الثانية:

الصورة الأولى كانت قد تناولت الصيغة الجمالية لمفردة حاج واحد على انفراد، ولذلك فهي إجراء فني تقديري قرآني يصمم لحالة العلاقة المثالية بين ما يجب أن تكون عليه كائنات الطبيعة في ارتباطاتها مع الحج والحاج، أي إن الصورة الفنية وإن كانت لا تركز على حكم معين إلا أنها تستبطن دعوة اجتماعية كونية يتعاطف فيها الإنسان مع غيره من كائنات الوجود.. دعوة أرقى ما يكون عليها حالة الحج والحاج الحقيقية... ولذلك اختير المكان وينابيعه القصية (فج عميق) ليهد إلى تمارين أولية.. وهو رسم على المكان... إذ توفرت أفعال ومفاعيل وروابط وأهداف وتحولات بين المنبع المكاني الواحد وحتى مفتاح الميقات.

الصورة التي نحن بصدددها هي: أن الآية السابقة تثير في الاجتماع الإنساني

مقترحاً خلاصة الدين الإسلامي، وحسب كونه خاتم الأديان، وأنه لا نبيَّ بعد رسولها المصطفى ﷺ وعليه فإنها ذات مهمة رسالية استثنائية أي إنها عالمية تتبنى على ضوء الثبات والمتحرك في التشريع المتداخل مع جزئيات وفواصل الخطّ التاريخي الصاعد من أجل تسييس المستقبل والمصير الإنسانيين وتشدهما بمحورية التوحيد الإلهي.. إن هذا ومع تنوع أداء الحضارات والمدنيات، وتعقل الذهنية وانسحابها عن النسبيات والمحدودات المادية، فإن الآية السابقة تركّز هذا الموج البشري، وتستدعي موجاته مهدوءٍ نحو المسرى الطبيعي، وتحشده نحو بؤرة مكانية واحدة كتمرين على وحدة العقيدة في المستقبل.. البؤرة التي انطلق فيها نداء التوحيد المعبر عن أصالة المشترك الفطري الإنساني. ولا بدّ إذن من أن نواجه شكلاً مادياً يشبع الإحساس بالمكان، فكان الشكل المادي للكعبة يحقق هذا الإشباع، ويستعرض عبر فضائه كلّ العواطف البشرية على الدوام؛ لأنه الشكل الوحيد الذي اتسع ويتسع لحركة الوجدان، وبنفس الوقت يتصل بالمطلق.. اتصالاً من الداخل حيث أداء المناسك المرتبطة بمركزية الشكل الكعبوي، وكذلك اتصالاً من الخارج وعلى السطح، حيث الخطوط النابغة من كلّ الأقصي، كما هو شأن الدين الإسلامي حين يكون ولا بدّ من ذلك دين البشر قاطبة.

فهناك منابع بشرية هائلة تسبح في حركة دائبة، وتتنجها فيما تنتظم أخيراً عبر قنوات الميقات، وكلما اقتربت الروافد البشرية من مصبات الميقات، فإن الدوائر المكانية على السطح وفي الخارج تصغر حتى تكون في صغر طبيعي، وحينما تقترب المحيطات من دائرة المركز (الكعبة) تصبح أنصاف الأقطار التي كانت في الخارج أقطاراً تندمج وتتكثف وتتكيف.

إن التماس مع الميقات والعبور إلى الكعبة يحرّر في ذات الاتجاه المستقيم



أشكالاً ورسوماً بعدد الكتل البشرية مما يحدث تحوُّلاً هندسياً في الروافد البشرية، عملية التحوُّل هذه يرشحها الدخول في الإحرام والشروع في التلبية وأداء المناسك، فتتساوق الأعمال هذه مع تلاقي أنصاف الأقطار البشرية على دائرة ضيقة نسبياً، ويكاد ينعدم الفراغ المكاني (الخلاء) وتتماسك خلاياه فيحدث إحساسٌ كبيرٌ بأهمية اللوحة (الرقعة) المكانية المقدسة، وإذًاك تفرغ الروافد المكانية كلٌّ ما في طبيعتها من لائقية مادية مقبولة، وتتواشج نحو التحام حقيقي يطيح بفوضوية الأجزاء، إن هذا يدعو إلى اعتبار قياسات جديدة للمكان.. القياسات الجديدة للمواقيت والمشاهد تنبع من الذاكرة.. الذاكرة الجمعية التي هي سنة من سنن الفطرة.

المكان في الصورة المقدسة هذه يصبح كائناً حياً فاعلاً، له موضوعية في تجربة المناسك؛ ولذا يكون قابلاً لفرضيات الإنسان والاجتماع، لأن مواجهته بهذه القوة والامتداد المفروضة في التشريعات والأحكام تضي عليه لوناً من الحركة والتجدد والصيرورة، فلا يكون موضوعاً أو مادة للتاريخ أو حدثاً لزمان معين، إنما يصبح خلية منتجةً من خلايا الوجود تتعاطف إبداعياً مع طهارة الإنسان الحاج. يؤدي هذا إلى تلاشي المقاومة الطبيعية السلبية للمكان وعبر مقابلة اعتراف الحاج وقراره بإقصاء الأنا أو الذات المضافين واللذين هما طرفا النزاع والخصومة والمقاومة مع غفلة الطبيعة وتحجرها.

كلّ هذا يحدث في لحظة الولوج إلى ما بعد الميقات.. وحين يتمّ انسحاب الأنا المؤثثة بالكثير من التوابع المادية والترابية، تسلم الطبيعة إلى شكلها الأصيل، وتنتمي للحاج وتتصافح معه بقوة وعنف، وتتجلى عن مواقف ومشاهد مشرّفة ظاهرة، تؤرخ وتضبط للإنسان حدود وكيفيات أداء المناسك، وتشترك فعلياً في رسم صور السنن الشرعية الخاصة بفريضة الحج.

التنازل الطوعي الذي يحدث للذات ومصافحة الطبيعة للحاج، لم يكن وليد لحظة الولوج في الميقات، وإنما وليد مجموعة من التحولات على المكان يجمعها تمرين (يأتين من كل فج عميق) وتطور عملية (الإتيان) إلى (يأتين) المركزة المشددة، فهذا التنازل إذن كان قد بدأ ليشطب عليه الصراع الداخلي، وإذا ما شعر الإنسان الحاج فعلاً أنه في حضرة تجربة يكون فيها الاتجاه عملياً نحو تصفية منابع هذا الصراع من داخله ومن موقع القرار والحكم، فإن ما يُسمى بالصراعات المادية الأخرى والعراك البشري والحروب والكوارث والزلات التاريخية سرعان ما تتداعى وتنتفي حيثيتها.

الخلاصة التي يرسمها القرآن الكريم لعملية تصعيد التعاطف بين الإنسان الحاج ودواخله من جهة وبين العالم الخارجي وتحدياته من جهة أخرى تكمن في دلالة الآية ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾^(٢٨). فالأمن وليس السلام مصداق التصالح الكامل في مجتمع الحاج المقترح مستقبلياً.. الأمن هو أفصح بيان في لغة التعامل مع الموجودات في الكون، وما كان السلام يوماً حقيقة اجتماعية مالم يشيع بالأمن الاجتماعي، فهو ليس إلا حالة تعقب الحرب أو الخلاف ومن هنا فهو مهدد بالاختراق من أحد أو من كلا الطرفين، لكنه أي (السلام) مناط بحركة الآتين على الضامرات من كل فج عميق.. إنه مداخله مع نوعية القوى المقاومة.. حتى إذا امتزج الجهد الإنساني بحركة الطبيعة وتهدى إلى الميقات كان يجب أن يتحول السلام فيه إلى جوهر حياتي.. إلى حقيقة وينطلق في خطوة نوعية أرقى هي (الأمن). السلام في المنظور الاجتماعي ليس إلا تدبيراً قانونياً عازلاً يعتمله الإنسان والآخر مع أرضية وحيثية الصراع من أجل أن تكون الأسباب المؤدية ومقاومة الطبيعة حيادية، أو في بعض الحالات يكون السلام مفروضاً، ويمتاز بالصيغة السلبية.



أما في حالة الأمن يكون السلام نفسه منظوياً على اطمئنان، كما أن الطبيعة وعناصر الصراع والنزاع تنقلب إلى عوامل إيجابية تدر بالرحمة والبركة والحرية.. أي تتصل بأصالتها وفيضها وجمالها الكوني، مما يجعلها في التصاق مع جهد الإنسان في إنتاج الهدف الأعلى في الأرض، وتسييس باقي المعطلات.

ولعل مفردة (مِيقَات) فيها إيحاء وإيماءة على توقيت الفصل بين ما هو سلام وتطويره عبر تحولات مشاعر وألفاظ وحركات ولباس الحجاج إلى ما يجب أن يكون عليه السلام، وبين ما يجب أن يكون عليه الواقع الأمني العام لمجتمع الحجاج. فللأمن في وجدان الإنسان والحجاج ذاكرة عجيبة، إذ إنه من وحي الفطرة ويدّر من غيرها... ولها تعلق قديم في مسلكية الجماعة الأولى... وتشكل مفردة الأمن معادلاً موضوعياً لمجتمع الجنة... ولقد توثبت ألفاظ بعينها على تسمية بعض مناسك الحج وذلك ما نلاحظه في تسمية (منى): (إن جبرائيل ﷺ لما أراد أن يفارق آدم ﷺ قال له: تَمَنَّ. قال: أتمنى الجنة، فسميت - منى - بذلك لأمنيته). (٢٩) فهناك إذن ذاكرة جماعية راجعة، تكيّف إثاراتها واستجاباتها أجواء تلاقي الروافد البشرية بين نقطتي الميقات وباقي مناسك الحج، وتدعوها للتأمل وللالتحام حول شكل مادي إلهي يدعى (الكعبة) بإعتباره مركز كل دوائر أمكنة الاجتماع الإنساني في النهاية.

هناك فرق خفي يؤشر لحالتين من توارد المشاعر في سياق الآيات التالية:
﴿وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً... وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي﴾ (٣٠).

﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ (٣١).

﴿أو لم يروا أننا جعلنا حرمًا آمناً﴾ (٣٢).

﴿.. فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ (٣٣).

﴿ ... فإجعل أفئدةً من النَّاسِ تهوي إليهم وأرزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ﴾ (٣٤).

إننا نجد على صعيد الآيات السابقة مجموعة إشارات:
أولاً: أن الأمن فيها يأخذ مستويات متعددة يتصاعد مع حركة الزمن، فمن البيت الحرام وأمر إبراهيم وإسماعيل إلى السياحة الزمنية المحددة بالأشهر الأربعة، إلى التركيز والتأكيد والاستفهام في الآية الثالثة، وهي إشارة إلى غفلة الإنسان عن حقيقة البيت.. إلى تكثيف أدق لحالة الأمن وذلك في نفي مطلق يشمل جنس (الجدال). وحتى مخاطبة الأفئدة وتوليف العلاقة بين البيت وما حوله.

ثانياً: امتزاج عناصر التكوين والتشريع، وذلك في ورود فعل الأمر مقروناً أو متعلقاً بمفردة (المجعل).

ثالثاً: علاقة الأمن بالطهر، بالرزق، بالهوى، (الحب) وكلها تؤثر اتساق الآثار العملية مع قوة الميل الإنساني لمعرفة حقيقة البيت الحرام.
هذه الأمور الثلاثة لا تلغي خصوصية كل آية عن الأخرى، فالآية الأولى ترمز إلى خصوصية البيت ذاته وطهارته من كل ما يشوه معالمة ورسالته، وتبين بعض أحكامه وتأتي الآية الثالثة لتثير قضية خطيرة (الأمن) عبر مقطع (استفهامي) ﴿أو لم يروا﴾ وتقتطف الحس الإنساني بمعية الذاكرة وتوجيهها نحو (أمن الحرم) فإن الرؤية هنا تبرز بالرؤيا.. لكن الآية رشحت أولاً عنصر الحس في مفردة (يروا) ثم عبر الاستفهام دججت من بعيد عنصر الرؤيا، التأمل، الذاكرة ﴿أو لم...﴾ إذ يكون الأمن هنا مسلكاً اجتماعياً وهدفاً متعلقاً بمشاهد الحج ويستتلي هذا ذاكرة كيف يكون مجتمع الجنة.. إن الآية ترمز إلى التفاتة دقيقة نحو المقارنة، والمقاربة بين مجتمع الجنة ومقترح قريب منه هو مجتمع



الحجاج، لكن هذه الالتفاتة القرآنية لا تخلو من المضمون المكاني .. أي جهة الالتفاتة ... فتصبح (حراماً آمناً) شكلاً مادياً يفي بالمطالب الحياتية الدنيوية النقية، وسيان كان الشكل مادياً أم غير مادي فجماعة الحجاج لم يكونوا طبقة أو جهة متميزة عن الوسط الاجتماعي العام .. إنما هم يؤدون الحج ضمن أدوار معينة تحوي أروع محاكاة اجتماعية لوضعية الفائزين بالجنة، ويضعون اناملهم على أدق الحوافز التي تفصلهم عن تمثّل الدرجة العليا التي تطمح لها ذاكرة الجميع.

أما الآية الثانية فقد استخدمت مفردة (السياحة) وهو إشباع لطيف ليس لعموم المكان، بل لأخص رقعة فيه ... وهي حتماً ما تناسب الذوق السليم ... وهذا توجه كلي بلغة الوجدان إلى خلاصة الطبيعة الجميلة .. لكن الآية تحدّد السياحة بزمن محدّد حاد حاسم فيتدخل الأمر والتشريع، وهذا التحديد جاء من أجل مفهوم «الحج الأكبر» الذي يقع يوماً واحداً في الأشهر الأربعة ... وكان بإمكان القرآن أن يسمي ويحدّد الحج الأكبر .. لكنه أي - القرآن - أراد أن تحدث جولة سياحية في المكان وتتناهى إلى حصيلة زمنية .. وما كان لهذا الايقاع الزمني والحج الأكبر أن ينسكب في طهارة وفي اختتام المناسك، لو لم يكن هناك انتظار .. فالانتظار في الآية جعل المكان في حالة قلق .. أي إنه في النهاية سيتكلس وسيسفر عن المشركين، ورغم أن أربعة الأشهر تحدّد يوم الحج الأكبر مع اختلاف بسيط في الروايات (٣٥) إلا أنها تتفق على أن الرسول ﷺ أرسل الإمام علياً عليه السلام لقراءة آيات البراءة من المشركين.

ولا بدّ من حسم الموقف ... ولا شك في أن جمرة الانتظار في الآية ستنتظفاً وتتجه الموجه باتجاه آخر .. في زحمة تيار أقوى داخل البيت .. وهنا تنتظرنا الآية الرابعة ... وعند مقطع ﴿ولا جدال في الحج﴾. وللإشارة؛ فإن الجدال نوع من الحوار الفكري وضرب من التأمل والمناظرة ليس فيه في ذاته حرارة وآلة أو

سلاح، كما هو في أشكال الصراعات الأخرى.. الانطلاقة نحو (اللاجدال) ستلقي في النفوس نشوة الإحساس بالسرور.. إذ يعزل الحاج على دائرة المكان كل حوافز ومسوغات الجدل حتى على صعيد الشعور والتأمل.. مما يدعو الذاكرة إلى أن تنداح أقوى؛ لأنها تحيا حالة قصوى من التهذيب والتشذيب... وحتماً أن مستوى كهذا من الصقل والاستقامة سينقح لها الفراغ... وتتوفر لها مجالات أكبر للتنقل والتذكير والإنابة.

ارتفاع حركة النفس والروح إلى مستوى الأمن الحقيقي، يعني أنها تدخل في تجربة التعايش الكامل مع الموجودات.. ولما كانت التجربة في ضمن إطار شكل مادي وبتأوج بشري مختلف، فإن هذا لا يجعل الإتقان سهلاً دون إنزال الدلالات الجمالية بكاملها في عبادة الحج. مقطع «ولا جدال في الحج» يصب في بلورة موقف الحاج تجاه أنماط الحياة، التي تزخر بها الدوائر البشرية المتتابعة الدوران حول الكعبة والمناسك.. وهذا الموقف له قطبان، هما: الإنسان مع أخيه، والثاني: الطبيعة، ومهمة الحاج داخل البيت لا تسمح له بالتأجيل أو النقص فيها.. ولما كان هناك حركة دائبة للأشياء فمعناه أن قبالة الحاج نماذج مختلفة من كائنات الطبيعة والبشر.. وهي في حالة حضور وامتثال واصغاء، فما تبقى إذن؟ إنها قيادة البشر والطبيعة وإلى من؟ قطعاً باتجاه المطلق. طالما تعرّف الحاج على نمطية الأسباب المعطّلة للانطلاق نحو الله سبحانه ومن قرب.

المطلق يعني الله - سبحانه - ولا يمكن أن يستوعب الحاج كلّ المساحات والمسافات نحوه - سبحانه - حتى لو كان طاهراً.. لا يمكن له هذا ما لم يصحب في رحلته الفريدة التي تقع في أول عمره أو وسطه أو أخريات أيامه عناصر أخرى لها استحقاق الوجود؛ تلك العناصر السايحة، التي تسبح بميلها الطبيعي في الطبيعة، وأهم العناصر في دنيا الطبيعة في زمن الحج هو المكان، ومنه يُدرك أنه



الصبغة الطاغية على فريضة الحج .. وأن هذا المكان سوف يتحد مع الزمان فيما بعد الميقات، ويحدث بينهما التعجيل فيما تعود الأمكنة بعد الاتحاد في الميقات إلى حالتها الطبيعية المتناثرة في الحرم وفيما حوله .. إن هذا الاتحاد والتعجيل يكون معنويًا ويرمز لها في شكل الميقات، والتعجيل من القوة بحيث يصبح في منظور الحج أن كل ما في الطبيعة يحمل قابلية ومزاجية عبادية، وتتقلب نسبة البيت الحرام المنحوتة في صدر الآية ﴿مَثَابَةٌ لِّلنَّاسِ﴾ إلى نسبة إلهية ﴿طَهَّرَ بَيْتِي﴾ ويتطابق اتجاه هذه الآية مع مدلول ﴿وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ﴾ (٣٦).

على هذا فإن التحشيد الفني في الآية يشمل الطبيعة وما تنطوي عليه من أحجار ونبات وحيوان وهوام، إذ تقرر التشريعات حرمة الاعتداء عليها والتعهد بالقضاء والكفارة في بعض حالات العمد والنسيان، إذ لم يكن قبل الميقات أي حرمة أو التزام ...

يكشف لنا الحج ومناسكه أن لغير العاقلات حرمة وبأي نسبة فإنها تشبه حرمة الاعتداء على الإنسان، بيد أن هذه الكرامة لم تكن وليدة العقل في الكائنات غير الإنسانية .. إنما هي لحيثية الوجود ... فللموجود قدسية في أي محل وشكل .. وهذا هو المشترك بين الإنسان وغيره فعنى «أنسنة» الأشياء ليس إحلال العقل فيها، بل في وعي علاقة الوجود وأنماطه بحركة الإنسان.

تزول كل الفواصل بين ما يسمى بالمكان الطبيعي، وبين ما يسمى بالزمان الطبيعي، فيما بعد الولوج في الدائرة المتصلة بين البيت والميقات، ويتواصل هذا الالتحام بينهما حتى يوم النحر فينطلق الدعاء من فم الخليل ﷺ ﴿فاجعل أفئدة ...﴾ وهو المصب والمستوى الاجتماعي الأخير للأمن الإلهي. وفي الآية نطالع مفردات (أفئدة - الثمرات - يشكرون) وهي محملة بومضات وجدانية تومئ إلى أن الفؤاد مكان يغلف لب الكيان الداخلي للإنسان، والثمرات هي لباب

وجوهر النعم والأرزاق، فيما تنفرد مفردة يشكرون بأقصى صيغة إيقاع للحمد والثناء والاعتراف.

اللباب الثلاثة وما تستتليه من جذبات على المكان تحدّد لنا ذات الجهة التي يعتاد أن تكون فيها معاً.. إذاً، إنها حركة نحوها معاً.. وعبرها تترشح رسالة البحث عن الأمن الحقيقي، فليس هذا الأخير خلوداً إلى اللذة والراحة والاستلقاء، الأمن الحقيقي في بيت الله، وهو تجربة ومعركة تبدأ من الفرد، الذات، ولها آثار تكوينية وتشريعية تصل إلى خارج البيت فضلاً عن داخله وحتى أهل إبراهيم عليه السلام وعلى جنبات وإد غير ذي زرع تلك المعطيات التي تكفلت الآية بإبرازها. إنها تصفية للذات في كهوف الذات والذات الأخرى في أروقة النفس الإنسانية وغوامضها، وهي بدورها نقلة مكانية مثيرة تشكل خط النهاية في صيرورة المكان الإبراهيمي.

في الذات. وأين يقع هذا الذات؟ في أي زاوية من المكان تتناسل نوية الذات.. إنها مواجهة حساسة فعلاً تقتضي متتاليات هندسية على خط المكان، بعدما نزع الإنسان الحاج كل ما عليه من مقاسات يمكن أن تُستنفذ زواياها. لقد علمنا أن بؤرة المكان التي توجهت نحوها «أنصاف الأقطار» من «كلّ فيج عميق» هي الكعبة. فأين المكان الذي تلوذ فيه الذات وتتعري على حقيقتها؟ من الطبيعي أن نفس الذات لا تظفر بالتشخيص السليم، فلا بد من ذات أخرى تألف المسلك الشائك، ووجهاً لوجه يتصالب الحاج مع أخيه في أقرب نقطه مكانية وزمانية وهو يتقن الطواف والسعي والركعات ورمي الجمرات وغيرها. فما معنى ﴿طَهَّرَ ابْنِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾؟ هل في إقصاء رموز الوثنية والجاهلية؟ هل في إبعاد اليهود والنصارى والمشركين؟ وما معنى (والركع السجود)؟ أو ليس الطائفون العاكفون مصلين؟ وهل توجد صلاة ومصلٍ بدون ركوع وسجود؟



تساؤلات تتوالد ويتوارد طيفها ...

وقبل التلامس مع الإجابة يحسن بنا أن نذكر الخلاصات التي انتهت إليها الآيات الخمسة السابقة.

فالآية الأولى: قررت تطهير البيت، والثانية، قررت إشباع المكان بالحركة والانتظار، والثالثة: قررت الأمن كذاكرة جمعية والرابعة اقصدت كلّ منابع الصراع على الصعيد النظري فضلاً عن الصعيد المادي، فأقرت أن الأمن ينسحب على النفس فيمتّعها بالسرور، ثم قررت الآية الخامسة أن آل إبراهيم ومن ثم المجتمع وبقدرة ارتباطهم بالبيت هم محل الرزق والثمرات والإلفة والمحبة. هذا التطوير في تكامل الحرمة البشرية كان قد بدأ ولا زال ... وأنه مع الزمن لم ينته إلى النتائج المطلوبة بشكل كامل ... مما يجعل قسماً من النظرية في صيغة فرض أو فرضية مجردة تلحّ على برهانها ...

أين نعثر على البرهان ليتحول باقي النظرية الافتراضي إلى تجربة عملية تامة وأن تكاملها يعكس اجتماعية العقيدة وعالميتها؟ التساؤلات السابقة يعضدنا على معالجة واستنباط الحلول لها نفس مكان الحج، وفي واحد هو من أهم مناسك الحج .. كما أن الآية التي تضمنت الإشارة إلى الطائفين والعاكفين يتجلى لنا ختامها وهو يقفل على بيان المطلع فيها في مقطع (الركع السجود).

لما كانت حركة الحجاج في البيت ومن حوله من طواف وأشواط وهرولة وذهاب وإياب. ولما كان الطوّافون في حركة دائرية، وباتجاه لا يحميد ولا تنفصل فيه أداء اليد اليمنى عن أداء اليسرى.

ولما كانت حركة السعي والأشواط بين الصفا والمروة هي التي تفصل بين الطوافين، وهي حركة أفقيه مستقيمة .. لما توضّح كلّ هذا؛ فإننا نحصل على نوعين رئيسيين من أنماط الحركة، ويشكلان أساساً لباقي الأنماط وهما: الحركة

الدائرية، والحركة المستقيمة ... وأن المكان الذي صنف الحركة الواحدة إلى صنفين هو نفسه الذي سوف يعيد الاتجاه في نمط أو نوع واحد.

الدائرة والمستقيم على المكان هما أهم إحدائيتين اجتماعيتين للناس في مناسك الحج وما عداهما ليس إلا انحرافاً مسدداً بالتشريع .. فالشكل الدائري والمستقيم للحركة يمكن أن يتداخلا في المكان الواحد فيشكلان معاً دائرة كبرى ومحوراً أكبر وقطراً أعظم.

لقد كان الحاج قد توصل إلى دائرة الكعبة، وذلك عبر التكرار المنظم للطواف حولها، فهل تسنى له أن يقطع أو يكرر الاندفاع في كل الخطوط المستقيمة ليلخصها، من ثم في سباعية الأشواط بين الصفا والمروة؟

تلك مساءلة جمالية ... وليس بالضرورة أن تنفصل العبادة عن الجمال في سائر الواجبات الدينية وخاصة الحج ..

إذن ماذا يقترح علينا الحج من مناسك، ومن مكانية لاكتشاف الزاوية التي يمكن فيها عملاق الذات .. بعدما اكتشفنا أن سياقات النصوص تقذف في الذهن أن بؤرة المكان المشعة المكتنزه هي الكعبة، فليس حتماً أن يكون الشكل الدائري أتم الأشكال وأجملها، فهو بالتحليل خطٌ مستقيم، قد يتضح في صور أخرى للأبعاد المكانية في مناسك الحج، والتي منها وحدة المركز المكاني المسمى بالكعبة.

الهوامش :

- (١) سورة إبراهيم، آية ٣٧.
- (٢) نهج البلاغة/ ضبط الدكتور صبحي الصالح : ٢٩٣/خطبة رقم ١٩٢.
- (٣) آل عمران ١١٠.
- (٤) سورة البقرة، آية ١٩٩.
- (٥) سورة الأسراء، آية ٨٠/اذن هناك إجماعاً، كما نقل ذلك الطبرسي في مجمع البيان ٦ : ٦٧١ وتفسير البيضاوي ١ : ٥٨٠ والكشاف ٢ : ٦٨٨.



- (٦) سورة الأنعام، آية ١٦٢-١٦٣.
- (٧) سورة البقرة، آية ١٢٨.
- (٨) سورة البقرة، آية ١٢٦.
- (٩) سورة قريش، آية ٤.
- (١٠) سورة الفيل آية ١ (وما بعدها).
- (١١) سورة النور، آية ٣٦.
- (١٢) سورة الأعراف، آية ٣١.
- (١٣) سورة التين، آية ٣.
- (١٤) سورة المائدة، آية ٩٧.
- (١٥) سورة المائدة، آية ٩٧.
- (١٦) سورة البقرة، آية ١٩٧.
- (١٧) في طريق الميثولوجيا عند العرب، محمد سليم الحوت : ١٥٠ (بيروت، دار النهار للنشر ١٩٨٣).
- (١٨) في طريق الميثولوجيا عند العرب، محمد سليم الحوت : ١٥٠ (بيروت، دار النهار للنشر ١٩٨٣).
- (١٩) معجم البلدان، ياقوت الحموي، تحقيق فريد عبد العزيز الجندي ٤ : ١١٧ (بيروت، دار الكتب العلمية ١٤١٠).
- (٢٠) التفسير الكبير، الرازي ٨ : ١٤٥.
- (٢١) سورة المائدة، آية ٩٧.
- (٢٢) سورة البقرة، آية ١٤٤.
- (٢٣) راجع جواهر الكلام ١٧ : ٢٢٠ وكذلك المغني ٣ : ٢١٧، وقد خالف في ذلك الصدوق في علل الشرايع : ٤٠٥ وقد استدلل لذلك بما رواه بإسناده عن أبي جرير القمي، راجع كتاب العلل : ٤٠٥.
- (٢٤) سورة الحج، آية ٢٧.
- (٢٥) الوسائل ٣ : ٢٤٧.
- (٢٦) سورة الحج، آية ٢٧.
- (٢٧) سورة المائدة، آية ٩٧.
- (٢٨) سورة البقرة، آية ١٢٥.
- (٢٩) جواهر الكلام ١٩ : ١٠٠.
- (٣٠) سورة البقرة، آية ١٢٥.
- (٣١) سورة التوبة، آية ٢.
- (٣٢) سورة العنكبوت، آية ٦٧.
- (٣٣) سورة البقرة، آية ١٩٧.
- (٣٤) سورة إبراهيم، آية ٣٧.
- (٣٥) تفسير الميزان ٩ : ١٤٩.
- (٣٦) سورة البقرة، آية ١٩٦.