

## رحلة جلال آل أحمد إلى الحج

عبد الجبار الرفاعي

في ختام يومياته التي دونها في رحلة الحج، يبوح جلال آل أحمد بهدفه، وما كان يفتش عنه في هذه الرحلة، فيقول فيما يشبه الاعتراف الجريء: «قد يعتبر ما سأقوله اعترافاً، أو اعتراضاً، أو زندقة أو أي شيء آخر، لكنني كنت أبحث في هذه الرحلة عن أخي، وكل إخوتي الآخرين، أكثر من بحثي عن الله، فالله موجود، في كل مكان، لمن يؤمن به».

ربما يبدو مثل هذا الاعتراف مفارقة، تفزع أصحاب التجارب الروحية، والمرتابين، والمتصوفة من المسلمين، الذين يرتشفون في مناسك الحج أعقب أدعيتهم وأذكارهم، ومواجيدهم، ويتوقون إلى بلوغ أقرب منازل السير إلى الله تعالى، والاعتراف من مناهل التواصل معه.

غير أن جلال آل أحمد يترجم لنا فلسفة الحج، بلغة أخرى، قد يحسبها البعض نوعاً من الشطحات، باعتبار جلال أتى إلى الحج ليتعرف على أخيه المسلم، بل الإنسان، مما يعني أنه غير مكترث بما يعرفه بالله، ويقربه إليه، لكن



قراءة متأنية ليوميّاته في رحلته، تدحض هذا التصور، حيث تتجلى روح آل أحمد، ونزعاته المعنوية، وأخلاقياته، وعواطفه البريئة، ومشاعره الشفافة، ويغدو اكتشاف الآخر، ووعي آلامه وآماله، والتعاش، والتسامح في كل ما يوجب الخلاف معه، كل ذلك أقرب السبل إلى الله تعالى، وأن الطريق إلى معرفة الله يمر عبر معرفة الإنسان، وتبني قضاياها، والدفاع عن حقوقه المهذورة، وحياته المغدورة، طبقاً لفهم آل أحمد للإسلام ومقاصده العامة.

#### من هو جلال آل أحمد؟

قبل مواكبة جلال في رحلته، نشير بإيجاز إلى محطات حياته، وتكوينه الاجتماعي والثقافي، والمنعطفات الأبرز في مواقفه.

ولد محمد حسين حسيني طالقاني، والذي اشتهر بـ: (جلال آل أحمد)، في ١٢/١/١٩٢٣ في طهران، لعائلة محافظة، إذ كان والده رجل دين، ناشطاً في الحقل الاجتماعي، ويتولى إدارة مكاتب شرعية للأحوال الشخصية، ويؤمّ المصلين في بعض مساجد طهران، إلا أن الأب سرعان ما فقد مواقفه في هذه المكاتب، عندما رفض الرضوخ لقرارات وزارة العدل، بالإشراف على أنشطة مكاتب الأحوال الشخصية، وتوجيه عملها. وفضّل الاقتصار على شيء من نشاطه الديني الاجتماعي في التبليغ والدعوة.

لقد تعذر على جلال أن يواصل دراسته بشكل عادي، بعد أن أنهى المرحلة الابتدائية، إثر تدهور الحالة المعاشية لأسرته، وخشية والده من التعليم الحديث، ورغبته في تواصل أبنائه مع التعليم الديني التقليدي للآباء، لذا قرر جلال الانخراط خفية في دراسة مسائية، ليكمل تعليمه الإعدادي في مدرسة «دار الفنون» الشهيرة في طهران، بالرغم من انشغاله نهائياً بأعمال حرقية في السوق، بغية تأمين

## متطلبات العيش .

وعندما بلغ العشر أرسله أبوه ليدرس في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، غير أنه ما لبث أن غادر النجف، بعد فترة وجيزة، لا تتجاوز ثلاثة أشهر، ويبدو أنه ضاق ذرعاً بنمط التعليم التقليدي، وطبيعة الكتب المتعارفة في المدارس الدينية، وأسلوب التدريس، وهو ما يومئ إليه وصفه لذلك النمط من التعليم، في فترة لاحقة، بأنه تحوّل إلى متحف لتخريج «المومياءات المحنطة»<sup>(١)</sup>. وكان يروم الذهاب من النجف إلى لبنان للالتحاق بالجامعة الأمريكية في بيروت، لولا أن السبل لم تكن ممهدة لسفره، فأقفل راجعاً إلى طهران، والتحق بالمعهد العالي لإعداد المعلمين، وتخرج منه سنة ١٩٤٩، ونال درجة الماجستير في الأدب الفارسي من جامعة طهران، على أطروحة فيها قصص «ألف ليلة وليلة». وفي سنة ١٩٤٤ م انخرط في حزب تودة «الحزب الشيوعي الإيراني»، وسرعان ما تقدم موقعه في السلم الحزبي، حتى أمسى بعد أعوام محدودة عضواً قيادياً في تودة، ومشرفاً على النشاط الإعلامي والثقافي للحزب. إلا أن عدم استقلالية حزب تودة، وارتباطه العضوي بسياسات ستالين، وخضوعه لإرادة موسكو، أفرغ جلال، وأفضى به إلى الانشقاق عن الحزب سنة ١٩٤٧ م، بصحبة جماعة، تزعمهم خليل ملكي، ومن الطريف أن إذاعة موسكو هاجمتهم، ووصمتهم بالخونة، فسّم جلال العمل السياسي، وانسحب يهدوء، بعيداً عن صخب التجارب الحزبية، وملابس حياتها الداخلية. واقترن في عام ١٩٤٩، بالقاصة المعروفة سيمين دانشور، بعد أن تعرف عليها في رحلة بالسيارة إلى شيراز.

(١) غسان طعان. التغرّب. بيروت: بيان للنشر، ٢٠٠١، ص ١٤٤.



وفي آيار ١٩٥١ أسس خليل ملكي ومظفر بقائي كرماني «حزب كادحي الشعب الإيراني» فالتحق بهما جلال، لكن هذا الحزب انهار بعد مدة قصيرة في عام ١٩٥٢.

ومرة أخرى أسس خليل ملكي - بالتعاون مع جلال - حزباً جديداً، سموه «القوة الثالثة». وهو حركة ذات نزعة «عالم ثالثة» تهتم بمشكلات التخلف وقضايا التنمية والتحديث في العالم الثالث.

لكن انقلاب ١٩٥٣ الذي أطاح بمحمد مصدق، وقوّض عملية تأمين البترول، ثم هيمنة الشركات الغربية على البترول من جديد، قاد آل أحمد ومجموعة من المستنيرين لمغادرة مواقعهم السياسية، والانخراط في مشاغل أدبية وثقافية وفكرية، تنأى عن متاعب السياسة وشجونها.

ومن المؤكد أن تلك التجارب الحياتية، والتقلبات السياسية المتنوعة، تظفد حياة آل أحمد باستمرار، وتساهم في توجيه حياته وتحديد اختياراته الثقافية والعلمية، ويتواصل تأثيرها على مواقف الفكرية في السنوات التالية.

ويمكن العثور على عناصر أخرى، بجوار تلك التجارب، كانت تمثل مناهل أساسية في تكوين وعي جلال، وبناء تفكيره، والتحكم باتجاهاته فيما بعد.

ومن أهم هذه المناهل الكتاب والأدباء والمثقفون والمفكرون الأوائل، الذين تعرف عليهم، من خلال كتاباتهم، أو ربطته بهم علاقات شخصية، وفي طليعة ذلك، قراءته لآراء أحمد كسروي، الذي اشتهر بنزوعه القومي، ومؤلفاته المناهضة للتراث، ونقده العنيف للفكر الديني، وعلاقة آل أحمد بالقاص الشهير صادق هدايت، ورائد الشعر الفارسي الحديث نيا يوشيج، والناشط السياسي خليل ملكي.

فقد كانت آراء كسروي باعثاً لتمرده على بيئته، وطلاقة مع عوالمها، بينما

استلهم من صادق هدايت تكنيك السرد الحديث في الكتابة القصصية، أما خليل ملكي فأوقد في وجدانه روح الكفاح السياسي .  
ومما لا شك فيه أن طبيعة شخصية آل أحمد، واستعداداته، ليست بعيدة عن تنويعات المواقف والأفكار التي غرقت في فضائها، ذلك أن جلال اتسم بمزاج قلق، مضطرب، متطرف، يكتنفه تطمع وطموح متوثب، وجدية، وحيوية، وضراوة، وحساسية مرهفة .

#### وباء التغريب أو الإصابة بالتغرب أو نزعة التغريب

طبعت وعي آل أحمد هواجس أضرابه في عالمنا، هذه الهواجس التي كان يفجرها على الدوام، انشطار وعيهم حيال رهانات الهوية والماضي من جهة، والعصر وتحدياته من جهة أخرى، مضافاً إلى الاستفهامات الملتبسة للنهضة والتحديث، وجدل التراث والوافتد، وسطوة التكنولوجيا الغربية، وتغلغلها في كافة المجالات، وإزاحتها لمكونات الاجتماع التقليدي، وقيمه الموروثة، واستبدالها بالتدرج بقيم، تحكي روح الحضارة الغربية، وتجسد مفاهيم ومقولات، تخرق بنية هذه المجتمعات، وتسود في حياتها على شكل ظواهر حضارية وثقافية واجتماعية واقتصادية .

لقد شعر آل أحمد بعمق تلك التحولات، ورصد آثارها في الحاضر، وحاول أن يستشرف مآلها ونتائجها، ليدرك أن مجتمعه يجتاحه إعصار، إذ لم تسخر كل الطاقات لمقاومته، فإنه سيعصف بمرتكزات هذا المجتمع، ويطيح بمقومات وجوده، ويمسحه، فيحيله إلى كائن مشوه .

وأطلق جلال على عملية الاجتياح هذه «غرب زدكي» وهو مصطلح مشبع بدلالات سلبية، بل دلالات هجائية لكل ما هو غربي، ويوازيه بالعربية «وباء



التغرب»، أو «الإصابة بالتغرب»، أو «التسمم بالغرب»، أو «نزعة التغريب»، وغير ذلك.

ويبدو أن الدكتور أحمد فرديد هو أول من نحت مصطلح «غرب زدغي» بالفارسية، ويوصف فرديد، بأنه مفكر عميق، لكنه صامت، وإذا تكلم فهو مبهم، ولا يدون أفكاره، ولذلك يعرف بـ «الفيلسوف الشفاهي». وقد كان له دور رائد في تعليم الفلسفة الألمانية في إيران، واعتناق آراء هايدغر، وتشغيل بعض مقولاته في المجال التداولي الإيراني، وعرف عنه تطبيقاته لنظريات هايدغر في دراسة الحضارة الغربية، وآثارها السلبية خارج محيطها الخاص، فثلما يعتقد هايدغر بأن «كل حقبة من حقب التاريخ تختص بسيادة حقيقة معينة تطغى على بقية الحقائق، فيما تقذف بما سواها إلى الهامش»، يعتقد فرديد أيضاً بأن «الغربيين أضاعوا الله، واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية، أو النفس الأمارة بالسوء». كما يؤكد أن للبشر ثلاثة أبعاد: الأول علمي، والثاني فلسفي، والثالث معنوي، ومع أن «الأول والثاني احتلا مساحة واسعة في السنن الفكرية الغربية، لكن الثالث ظل غائباً وباهتاً بشكل فاضح».

ولذلك يحذر أحمد فرديد من مخاطر شيوع حاضرة الغرب في عالمنا، ويدعو إلى تجاوز التغريب ومخاطره، باكتشاف ذات الغرب، أي نكون غربيين، لا بمعنى الاعتراب عن الذات، وإنما بمعنى المعرفة الدقيقة بالغرب، والنفوذ إلى كنه الفلسفة والأنطولوجيا الغربية، لأن معرفة الآخر شرط لازم لمعرفة الذات<sup>(١)</sup>.

وقد أخذ جلال آل أحمد هذا المفهوم الفلسفي من فرديد، لكنه صاغه صياغة أيديولوجية، وعبأه بأفكاره، التي استقى شيئاً منها في المرحلة الماركسية من

(١) مهرداد بروجردي، المثقفون الإيرانيون والغرب، ترجمة: جمشيد شيرازي. طهران: فرزبان، ١٩٩٨، ص

حياته ، وهي أفكار تمنح آلات الإنتاج والماكينة دوراً مركزياً في حركة التاريخ ، وبناء المجتمعات وفقاً لمعاييرها الخاصة .

يعرّف آل أحمد «نزعة التغريب» بأنها «مجموعة الأعراض التي تطرأ على حياتنا ، في جوانبها الثقافية والحضارية والفكرية ، من دون أن يكون لها أية جذور في التراث ، أو أي عمق في التاريخ ، وبدون أن يكون دخولها تدريجياً ، يسمح بالاستعداد لها ، وإنما تدهمنا دفعة واحدة ، لتقول لنا: أنا هدية الآلة إليك ، أو قل إنها المههد للآلة» .

ويعرف آل أحمد بتوجسه الشديد من كل شيء يرمز للغرب وثقافته ، وبالأخص معطيات التكنولوجيا الغربية ، فهو يرى أن كل شيء في عالمنا تدنسه الماكينة ، و«يتمكنن» ، وعندما يتمكنن يجري تهشيمه ونسفه .

ولعل مصدر هذا الفزع هو خيبة الأمل المزدوجة ، من الغرب بقناعه الأمريكي ، الذي أسقط حكومة الدكتور مصدق ، وأطاح بإصلاحاته ، التي جسدت بعض أحلام جلال آل أحمد والنخبة الإيرانية ، وخبية الأمل من الاتحاد السوفيتي ، الذي يرمز للماكينة والسلع الغربية أيضاً ، وما يلاحظه آل أحمد من قيم وثقافة وافدة ، يفرضها نمط الماكينة والسلعة الآتية من الغرب ، وما تمثله الماكينة من مركزية محورية في خلق إشكالية التغريب الحضاري .

كما أن حظر الشاه رضا خان للحجاب ، وإكراه رجال الدين على خلع العمامة ، واختصار مكاسب الغرب في أزياء النساء ، أو قبعة الرجال ، اختزن في وجدان آل أحمد وغيره من مواطنيه ، عداءً كامناً للغرب ، ما لبث أن انفجر في نزعات نفي وإقصاء شمولية ، تلفظ كل ما هو غربي .

وعرض آل أحمد آراءه هذه في دراسة كتبها كتقرير إلى مجلس أهداف الثقافة الإيرانية في وزارة التربية والتعليم ، سنة ١٩٦٢ ، تحت عنوان «غرب زدگي» «وباء



التغريب» أو «نزعة التغريب».

وكان المجلس الذي يضم في عضويته عشرة أشخاص، بضمنهم أحمد فرديد، قد تداول إمكانية نشر دراسة آل أحمد، غير أنه خلص إلى تعذر النشر، بسبب نقده الصريح للنظام، وفضح دوره في تلوين الفضاء الثقافي للمجتمع بوباء التغريب. من هنا، أثار كتاب «نزعة التغريب» عند صدوره ضجة واسعة بين النخبة في إيران، وما لبث هذا الكتاب أن أضحى بعد سنوات من أخطر النصوص لتعبئة الجماهير، وتجييش وتعبئة المجتمع ضد سياسات الشاه المتحالفة مع الغرب.

يكتب الناقد رضا براهني في بيان أثر هذا الكتاب «نزعة التغريب»: «كان له من حيث تحديد واجبات البلدان المستعمرة حيال الاستعمار، نفس الدور والأهمية التي كانت للبيان الشيوعي لماركس وأنجلز، في تحديد مهمة البرولتاريا إزاء الرأسمالية والبرجوازية، وكتاب «معذبو الأرض» لفرانتز فانون، في تعيين ما يجب على الشعوب الأفريقية فعله قبال الاستعمار الأجنبي، إن «نزعة التغريب» أول رسالة شرقية ترسم موقف ووضع الشرق مقابل الغرب المستعمر، وربما كانت الرسالة الإيرانية الأولى التي اكتسبت قيمة اجتماعية على مستوى عالمي»<sup>(١)</sup>.

لعل هذا التقويم ينطوي على مبالغة في بيان أهمية كتاب آل أحمد، لكن وبغض النظر عن القيمة العلمية للكتاب، فإنه عمل سجالي، مشوب بالاثارة، والنقد الأيديولوجي للغرب، إنه خطاب تعبوي، وهو أقرب إلى الشعر المنثور، منه إلى الدراسة الموضوعية، وفي ذلك تكمن أهميته في تحريض الجماهير، وترسيخ عدائها، لكل ما هو غربي، ومع عدااء عمل على تشوير الشعب الإيراني، إلا أنه بدأ يضمحل في السنوات الأخيرة، عند النخبة الإيرانية، التي راحت تنشد صورة

(١) رضا براهني. كتابة القصة. طهران، أشرفي، ط ٢، ص ٤٦٥.



بديلة للغرب، صورة تستبعد الرؤية الخطأ التي تحسب تمام مكاسب الحضارة الغربية ومعارفها، ليست سوى ما كينة، ثم تهاجم بعنف تلك الماكينة، وتكيل لها ألوان التهم، من دون أن تميز بين الأبعاد المتنوعة للغرب الحديث، وكأن الغرب هو ما كينة وحسب، بينما تتجاهل ما أنجزه الغرب، من علوم طبيعية، وعلوم بحتة، وعلوم إنسانية، وآداب، وفنون... وغير ذلك.

ولا يصح اختزال أية حضارة في بعد واحد. أما الخلط العشوائي بين العلم، والتكنولوجيا الغربية، من جهة، والوجه الاستعماري للغرب، فهو بحاجة إلى مراجعة، وتحليل نقدي، يحررنا من الرؤيا الإطلاقية الشمولية غير الموضوعية. إن خطاب آل أحمد حيال «المكننة»، وأثرها التغريبي في الشرق، ودورها في استئصال صورة الحياة التقليدية، وتدنيها طهرانية عالمنا... ظل محكوماً بعقدة «المكننة» في غير واحد من كتاباته الأخرى، لا سيما كتابه الأثير، الذي نقد فيه النخبة، ووسم مواقفهم بالخيانة، حسبما يشي عنوانه «المستنيرون: خدمات وخيانات».

بل تغلغت هذه العقدة حتى في كتابه «قشة في الميقات» أيضاً. ذلك أن كل شيء يشير إلى الغرب، وسلعه، وعوالمه، صار يستفزه، بحيث تبدو المصاييح، وأضواؤها الساطعة في المشاهد المشرفة، شيئاً مثيراً لمشاعره، لأن تلك المصاييح، المصنوعة والمصممة على طراز غربي، تدنس الفضاء النقي الطاهر، حسب رأيه.

### أدب الرحلة إلى الحج

أدب الرحلات من فنون الآداب العالمية العريقة، ويعتبر أدب الرحلات إلى الأماكن المقدسة من أروع أشكال هذا الأدب. وقد استأثرت الرحلة إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة، وزيارة الرسول ﷺ والمشاهد المشرفة في المدينة المنورة،



باهتمام طائفة من المسلمين، الذين حرصوا على تدوين مشاهداتهم، وانطباعاتهم وأحوالهم، في هذه الرحلة الكريمة، بل طالما شرع بعض المؤلفين بالبدء بتصنيف آثارهم في هذه الديار، والسعي لختامها هناك، أو الفراغ من الآثار التي كتبوها في مواطنهم هناك، بغية تسجيل تاريخ الفراغ منها في هذه الأماكن الغالية، والاحتفاظ بذكرى عبقة عنها، تقترن أبداً بجهودهم الفكرية.

كما اشتهرت بعض المصنفات الهامة في التراث الإسلامي بنسخة مميزة، أعاد تدوينها المؤلف في البيت الحرام مثلاً، بعد فراغه من تأليف كتابه في موطنه، أو باشر بالتأليف في مكة المكرمة، وجاور البيت الحرام لسنوات، ريثما ينجز كتابه، ثم كتبه ثانية في بلد آخر.

وظل البيت الحرام على الدوام مصدر إلهام للكاتب والمؤلفين، الذين تشرفوا بالطواف في رحابه الطاهرة. وفي العصر الحديث وفد إلى الديار المقدسة بمعية أفواج الحجاج والمعتمرين، الكثير من الصحفيين والأدباء، والمفكرين، واهتم جماعة منهم بتدوين رحلته والإفصاح عن تجاربه الروحية، ووصف المناسك، والمراسم، والأماكن، والأسواق وطبيعة تقاليد وطبائع مواطني البلدان الإسلامية الذين التقاهم. ومن الواضح أن هذا الكم من أدب الرحلة إلى الحج، يتفاوت في أهميته الثقافية، وقيمته الأدبية، وقدرته على رصد التفاصيل الدقيقة، والوقائع الهامة في هذه الرحلة، لأن ذلك يرتبط بموهبة الكاتب، وإمكاناته الإبداعية، ونمط خبراته السابقة، ومستوى ثقافته وامتداداتها الأفقية والرأسية.

#### أهمية كتاب «قشة في الميقات»

بالرغم من وفرة الكتاب في هذا الحقل، لكن قلما نعثر على نماذج باهرة منها، ترتقي فيها أدوات السرد إلى مستوى رفيع يجعله بدرجة تضاهي روائع

## الأدب العالمي .

وأحسب أن رحلة جلال آل أحمد إلى الحج، الموسومة بـ: «خسي در ميقات» تعد واحدة من أندر وأثمن تلك الأعمال، وتكتسب هذه الرحلة أهميتها، مما يلي: ١- إن كاتبها من أبرز رواد القصة في الأدب الفارسي الحديث، مضافاً إلى أنه ناقد، ومفكر، وسياسي، ورحالة، ومثقف ناقد ومتمرد، اجترح مغامرات فكرية، لم تتوافر لمعظم أترابه، إذ تمثلت هذه المغامرات، بتقلبات وتنقلات بين «محطات أربع» هي: موسكو، باريس، القدس، ومكة، وأن هذه المدن ترمز إلى مراحل توجهه السياسي والثقافي، والإلهامي، والإيماني، وأنه غادرها جميعاً، باستثناء مكة المكرمة، كما يؤكد شقيقه شمس آل أحمد<sup>(١)</sup>.

فقد بدأ جلال رحلته الفكرية السياسية بموسكو، حين تماهى معها، من خلال التحاقه بحزب تودة، في السنوات ١٩٤٤ - ١٩٤٧، ثم أقبل منها إلى باريس، فانخرط في تيارات الأدب والثقافة الفرنسية، وشغف بالبير كامو، وسارتر، وغيرهم فترجم «الغريب» لألبير كامو بالتعاون مع شخص آخر، سنة ١٩٤٩ و «سوء التفاهم» لألبير كامو أيضاً سنة ١٩٥٠، كذلك ترجم «الأيدي القدرة» لسارتر سنة ١٩٥٢.

وتأثر بالعديد من المفكرين الأوروبيين، وأغرق في إطراء جان بول سارتر، معتبراً إياه مقياساً للضغط السياسي والأدبي، ومناهضاً لكل نزعة تسلطية، واستعار منه فكرة الالتزام الاجتماعي، كجزء أساسي من مهمة الكاتب، وحذا حذو سارتر في تسمية المستنير بـ «الضمير المريض» للمجتمع<sup>(٢)</sup>.

وفيما مضى، أشرنا إلى أنه تأثر بهایدغر، واستلهم أفكاره، بشأن طبيعة

(١) غسان طعان. مصدر سابق، ص ٢٦٤.

(٢) مهرزاد بروجردي. مصدر سابق، ص ٧٧.



التكنولوجيا الغربية والمادية الغربية ، بواسطة أحمد فريد .  
ثم يمّم آل أحمد وجهه صوب مكة ، وتبلور في وعيه نزوع واضح نحو الدين ،  
والتراث ، والماضي ، وكان كتابه «نزعة التغريب» أول بيان صريح ، يحلل فيه آثار  
التغريب في إيران ، وأردف ذلك بعد سنوات ، بكتاب هجائي للمثقفين المنهريين  
بالحضارة الغربية والمروّجين لقيمها في المجتمع و صدر بطبعة محدودة سنة ١٩٦٥ ،  
بعنوان «المستنثرون... خدمات وخيانات» ثم صدر نصّه الكامل بجزئين  
سنة ١٩٧٧ .

وبوسعنا القول : إن رحلته إلى الحج التي دوّنها سنة ١٩٦٤ ، جسدت صورة  
ناصعة عن الإبحار الختامي لسفينته في شاطئ الديار المقدسة ، ولا ندرى ماذا تخبئ  
الأيام لهذا الأديب الناقد ، في السنوات التالية ، من تحولات أو مواقف ، لو لم يحتطفه  
الموت ، في ٨ / ٩ / ١٩٦٩ .

لقد أوضحت زوجته الدكتورة سيمين دانشور ، في مقالها الرثائي لزوجها ،  
اتجاهاته الإيمانية ، في العقد الختامي من حياته بقولها : «... لم يكن مادياً ، بل كان  
أصيلاً ، وإذا كان قد اتجه للدين ، فقد اتجه عن وعي وبصيرة ، لأنه اختبر قبل ذلك  
الماركسية والاشتراكية ، وإلى حد ما الوجودية ، وكانت عودته النسبية إلى  
الدين ... طريقاً للتحرّر من الإمبريالية ، وصيانة للهوية الوطنية ، وسبيلاً إلى  
الشرف الإنساني ، والتراحم ، والعدالة ، والمنطق ، والتقوى... كان جلال يحمل همّ  
هذا الدين...»<sup>(١)</sup> .

٢- اختار جلال آل أحمد الذهاب إلى الحج مع القوافل الشعبية الفقيرة ، فكان  
حجّه يماثل حج المتسكع ، كما تفصح عنه مذكراته ، بالنسبة إلى نوع الطعام ،

(١) سيمين دانشور ، غروب جلال . قم : نشر خرم ، ط ٤ ، ١٩٩٢ ، ص ٢١ - ٢٢ .

والمساكن، ووسائل النقل، وطبيعة المرافقين، في الرحلة. وهو اختيار لم يكن عشوائياً فيما أظن، ذلك أنه أراد أن يعيش الصورة الحقيقية لهذه الرحلة، بعيداً عن التشريفات التي تحلها على منتسبيها بعض القوافل المترفة، أو بعض الوفود والبعثات الرسمية.

أخال أن آل أحمد كان بإمكانه السفر مع قافلة مرفهة، يتبوأ فيها مكانة تمنحه امتيازات مادية ومعنوية تحافظ على مقامه، لأنه كان ينال مكافآت على كتاباته، مضافاً إلى مرتبه الشهري، لكنه آثر أن يرافق قافلة شعبية، ذات امتيازات متواضعة، لكي يلامس عن قرب مشاعر الناس، ويتحسس حياتهم عن كثر، مثلما تكلم عن ذلك فيما كتب في هذه الرحلة، مشيراً إلى ضرورة اقتراب المفكر من هموم الناس، وقضاياهم، عبر معايشتهم.

وكانت هذه عادته في السفر والتجوال بين المدن الإيرانية، إذ يسافر مع الناس، في وسائل النقل العام، فيفتح على خفايا حياتهم عن قرب، ويندمج في آلامهم المختلفة، ويتعرف على طبيعة تفكيرهم، وتطلعاتهم، وأحلامهم، ورؤيتهم للواقع، وما يوضح به من متاعب، ومشكلات متنوعة.

إن هذه الرحلة منحت آل أحمد فرصة هامة، لإعادة اكتشاف طبيعة العلاقات السائدة بين عامة الناس، ونمط وعيهم وتفسيراتهم للظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية، ورؤيتهم الكونية، وطقوسهم، ولذلك كان يهتم بملاحقة كل صغيرة وكبيرة في أحاديث المرافقين في القافلة، وحالاتهم في ساعات الراحة والسكينة، والاضطراب والتوتر.

وبالتالي تبدو هذه الرحلة مناسبة عزيزة في حياة آل أحمد، للفرار من عوالم النخبة ومشاغها، والعيش مع عامة الناس، والالتصاق بحياتهم، تلك الحياة الزاخرة بالبساطة، والعفوية، والبراءة، المشابهة للبدو، أو القرية من الأشكال



البدائية، وهي أشكال ما فتى آل أحمد شغوفاً بالعودة إليها، لأنه كان يميقت كل الأساليب الحديثة التي اكتسحتها.

ولم تقتصر مطامح آل أحمد في رحلته على الملاحظات العابرة، والانطباعات العاجلة، وإنما كان يسعى للتوغل في الأبعاد الحفية لما يراه من ظواهر، ويعمل على تحليلها، من أجل اكتشاف مضمرااتها، وما لا تقوله من نزعات بشرية، وما يدخل في تشكيلها من عناصر ثقافية.

إنه يحاول أن يسجل ملاحظاته من منظور باحث أنثروبولوجي، ولذلك يمكن أن تُصنف هذه المذكرات كوثيقة أنثروبولوجية، لدارس مهتم بالتعرف على طبائع المجتمعات الإسلامية، وأنماط ثقافتها، من خلال معايشة الجماعات الوافدة للحج من تلك المجتمعات، والاختلاط بمن يلتقيه منهم، والمبادرة بسؤاله، بما يتقنه من العربية أو الإنجليزية.

٣- تشتمل هذه الرحلة على معلومات تاريخية هامة، ذلك أن مؤلفها كان يدون ما يشاهده، من عمارة البيت الحرام، والجغرافيا السكانية والعمرانية لمكة المكرمة والمدينة المنورة، والأسواق والمتاجر، والشوارع، وعربات النقل، والمناسك في عرفات، ومزدلفة، ومنى، وأشكال مخيمات الحجاج فيها، بل حرص على تقديم إحصائيات رقمية لأعداد الوافدين إلى الحج في ذلك العام، وجنسياتهم، وهي أرقام استقاها من الصحافة الصادرة وقتئذ، لأن آل أحمد كان مواظباً على مطالعة الصحف اليومية في الديار المقدسة، وربما استقاها أيضاً من أسئلته المتنوعة للأشخاص الذين يلتقيهم، حين يستقل وسائل النقل، أو يتجول في الأسواق، أو أثناء أداء المناسك، وزيارة المشاهد المشرفة.

وقد ظل يواظب على تسجيل ملاحظاته في دفتر يصطحبه حيثما كان؛ في محل الإقامة، وفي السيارة، وفي المناسك، وحتى في مواطن الانتظار، في المطار، وغيره.

ولم يتوان جلال في كتابة مذكراته، إلى حين عودته، مثلما فعل غير واحد من الحجاج ممن كتبوا مذكراتهم بعد عودتهم إلى مواطنهم، وإنما حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة، كانت كتابته آنية، يسترق دائماً لحظات، فيخلو بها، ويعكف على تعزيز يومياته، والإضافة إليها في كل مرة يلفت نظره فيها موقف يستحق الذكر، فمثلاً تتمدد كتابته في بعض الأيام، بحسب زحمة حركته، ووفرة لقاءاته، أو تتقلص، عندما يضطر للمكوث في المسكن، ولا يلتقي الآخرين.

٤- تصنف رحلة آل أحمد إلى البيت الحرام، في النصوص الأدبية الفريدة، المدونة باللغة الفارسية، في العصر الحديث، فإن نصه يوظف الموروث الحكائي، والفلكلور، والسخرية، ويبدع في صياغة نموذج مميز للسرد.

ويذهب بعض النقاد إلى أن أسلوب جلال طور الأدب الفارسي، لأنه يصوغ عباراته ببيان يمزج فيه بين اللهجة الدارجة واللغة الفصيحة، وتتشكل نصوصه من جمل قصيرة، وأحياناً لا تحتوي الجملة التي يصوغها على فعل في تركيبها، ومع ذلك تعبر عن معناه بوضوح.

وربما كانت جزالة بيانه، وشفافية أسلوبه، وقدرته الفائقة على الكتابة بلغة السهل الممتنع، من العوامل الرئيسة لاشتهار آثاره، وشدة إقبال القراء عليها، ووفرة المطبوع منها.

وقد حاول بعض الأدباء تقليده واستعارة تقنياته في السرد، ومحاكاته فيما كتب، بنحوبات أسلوب آل أحمد أحد النماذج الشهيرة في الأدب الفارسي الحديث.

وقد تجلّى هذا الأسلوب كأروع ما يتجلّى في «قشة في الميقات»، باعتباره من النصوص الأخيرة التي كتبها جلال قبل وفاته بسنوات، مضافاً إلى أنه كتبها في ظروف خاصة، مرّ خلالها بحالات قبض وبسط روحي، ولحظات انفعال، وتوتر،



وضراوة، ولحظات استرخاء، وهدوء، وانسراح. وكل حالة ولحظة من تلك الحالات واللحظات تثير لديه شتى الهواجس، وتستدعي في وجدانه مختلف الإيحاءات والصور. وإلى ذلك يعود تميز أسلوبه وفرادته في هذه الرحلة، فهو يتألق في مواضع عديدة، فيرتقي إلى الشعر المنثور، أو قصيدة النثر، حسب مصطلح النقد الأدبي اليوم.

٥- ليست يوميات آل أحمد تأملات في استجلاء الأبعاد التربوية لعبادة الحج، واستيحاء فلسفة كل واحد من المناسك، كما فعل بعض الذين كتبوا عن الحج، لأن آل أحمد أراد لمذكراته أن تتدفق بعفوية، وتجري بتلقائية، لا تتقيد بترسيات وحدود مسبقة، بل توأكب حركة الحاج، وأحداث الرحلة اليومية الشديدة الغنى والتنوع، فهي تضم رؤى أنثروبولوجية، ورصد ظواهر اقتصادية، وتحليلات سياسية، وطرائف أدبية، ونقداً ساخراً، ومعلومات تاريخية، وجغرافية... وغير ذلك.

لكن رحلة آل أحمد توهجت فيها ومضات، تحدثت عن فلسفة لبعض المناسك، كشذرات رصعت عباراته، خاصة في المواضع التي كان يكتب فيها مذكراته في الأيام التي أمضاها في بقاع المناسك: في عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، أو أثناء أداء الطواف في البيت الحرام، والسعي بين الصفا والمروة.

ولا أريد أن أبالغ لو قلت: على الرغم من مطالعتي لمجموعة من رحلات الحج المعروفة، وتشترفي بإداء الحج والعمرة عدة مرات، فإني وجدت نفسي مع «قشة في الميقات» أنبسط حيث ينبسط جلال، وأنقبض حيث ينقبض، وأعيش في خيالي حالاته وأحاسيسه، في السعي والطواف، وكأني أواكبه في خطواته، وأتماهى مع مشاعره، فأرى ما يرى، وأرتشف ما يرتشف، وأتحسس خطواته، وأستمع إلى ابتهالاته واستغاثاته، وأذكاره. وعندما كنت أقرأ حالاته، أتعطش بوجد وشوق



إلى البيت الحرام، والمناسك المقدسة، وأتمنى أن أتمثل تلك الحالات والابتهاالات، بل أتمنى أن يطالع الحجاج والمعتمرون رحلة آل أحمد، لينفتحو على ما تختزنه المناسك من منابع للإلهام الروحي والتربوي، وليغدو الحج مناسبة استثنائية لإعادة بناء الشخصية المسلمة، وإعدادها أخلاقياً ومعنوياً، لتجسيد رسالة الإسلام في الحياة، وبالتالي تجسيد التسامح، وقبول الآخر، والأمن والسلام.

لقد كان الدكتور علي شريعتي شديد الإعجاب برحلة جلال هذه، وكان يأمل أن يرافقه مرة أخرى إلى الحج سنة ١٩٦٩، لكن آل أحمد التحق بالرفيق الأعلى قبل أن تتحقق أمنية صديقه شريعتي، وعندما ذهب الأخير للحج في ذلك العام، كان يقول: «إن أطياف آل أحمد ما لبثت ترافقني في كل مكان كنا نؤدي المناسك معاً، لكن لا أدري لماذا وجدته في السعي أكثر حضوراً من أي مكان آخر. إن أشعة حضوره ظلت ساطعة. كنت أسمع صوت أقدامه، كان يهرول مسرعاً. كنت أتحمس زفير أنفاسه كزفير أنفاس عاشق. كنت أهوول مع جموع الناس. غير أنني كنت أعانقه حينما أذهب، ما انفك يهرول معي. أراه كالصخرة المتدحرجة من جبل الصفا. هكذا اندمج مع البشر، كنت أسمعه وأراه كالحجاج، حينما كان يضرب رأسه بعمود الأسمنت، وهو يصرخ بالناس: إنما أضربه لصلابته وعصيانه. لماذا رأيته في السعي أكثر من أي مشعر آخر؟ لأنه تفاعل في حجه بالسعي أشد من أي منسك سواه. هكذا قرأته في رحلته إلى الحج. أظن أن عمره يشبه السعي. كان كالعطشان الذي يلهث وراء الماء لإسماعيل الظامئ في الصحراء. كان عدوه في الصحراء بمثابة السعي...»<sup>(١)</sup>.

كتب آل أحمد يوم السبت الموافق ١٨ / ٤ / ١٩٦٤، في يومياته، وصفاً

(١) علي شريعتي، مجموعة الآثار، ج ٦: ص ٨٦-٨٧.



للسعي بين الصفا والمروة، وهو يؤدي هذا النسك، قائلاً: «إن ذوبان الفرد في الجماعة، أتره أقصى غايات هذا التجمع الغفير، وهذه الرحلة؟ عشرة آلاف إنسان، وربما عشرون ألفاً يمارسون شعيرة واحدة، في آن واحد. هل يمكنك أن تفكر بنفسك وسط هذا الانعتاق الجماعي الهائل، فتعمل شيئاً بمفردك؟ التيار يجتاحك ويأخذك أخذاً وبيلاً، هل حدث أن كنت وسط جماعة من الناس مذعورة، وهي تهرب من شيء ما؟ ضع كلمة «منعتقة» مكان كلمة «مذعورة» في الجملة السابقة، وضع «حائرة» بدل «تهرب»، أو ضع مكانها كلمة «لائذ». أنت مسلوب الإرادة مئة بالمئة، وسط هذا البحر العاصف من البشر. تنسلخ كلمة «الفرد» هناك عن كل معانيها ومدلولاتها، ولا يبقى فارق بين الألفين والعشرة آلاف... ووجدتني لا أستطيع المواصلة. أجهشت بالبكاء، وهربت. وعن لي أن البسطامي أخطأ؟ فاحشاً، إذ لم يلق نفسه تحت أرجل هؤلاء السعاة، أو على الأقل من أن يلقى أنانيته تحت أقدامهم. حتى الطواف، لا يثير مثل هذه المشاعر، والهياج الروحي»<sup>(١)</sup>.

ثم يقارن جلال بين تجليات الروح حالة السعي والطواف، وما يمكن أن يستلهمه الإنسان من ممارسة كل واحدة من هاتين الشعيرتين، فيكتب: «في الطواف حول البيت تسير مع الناس بأكتاف متلاصقة باتجاه ما، تدور معهم حول شيء معين، أي أن ثمة هدفاً فيه ونظاماً. وأنت نقطة في دائرة عظيمة تجول حول مركزها، فأنت إذن متصل بمنظومة معينة، ولست منعقاً متروكاً لحالك، والأهم من ذلك أنك لا تواجه أحداً هناك. تلاصق عواتق الآخرين، ولا تنظر في وجوههم، فلا تبصر الانعتاق والهيام إلا في التدافع والتلاحم، أو تسمعه مما تلهج

(١) جلال آل أحمد. قشة في الميقات. ص ١٥٠.

به الألسنة . لكنك في السعي تذهب وتجي، حائراً كحيرة هاجر، ليس ثمة هدف أو وجهة... الحاج عند السعي يختزل إلى قدمين، وعينين، ذاهلة، ساهمة، تهرب من نفسها، وتهيم هنا وهناك . العيون يومئذ ليست عيوناً، إنها ضمائر عارية، أو هي ضمائر جلست على أعتاب العيون، تنظر أوامر الفرار، وهل يتسنى النظر في هذه العيون لأكثر من ثانية؟! كنت أظن - إلى اليوم - إنه لا يمكن التحديق في الشمس فقط، لكنني اكتشفت الآن تعذر ذلك مع بحر العيون الساعية أيضاً، ولذت بالفرار. بعد شوطين فقط من الذهاب والإياب، يتجلى لك بكل وضوح آية لا نهاية صنعتها من هذا الصفر، وذلك حينما تكون متفائلاً، وقد شرعت لتوَّك، وإلا ستري نفسك أقل حتى من الصفر، حيال هذه اللانهاية، كقشة في البحر، بحر من البشر، بل ذرة هباء في الفضاء». ويردف آل أحمد موضحاً ما استولى عليه من ذهول، وتوتر، وانفعال، في المسعى، «أقول بصراحة: شعرت كأني أقترُب من الجنون، لفتني شوق عارم أن أرطم رأسي بأول عمود اسمتي، وأفجره. لا أطيق السعي إلا إذا كنت مكفوف البصر»<sup>(١)</sup>.

انتخبنا هذا النموذج من كتاب جلال، ليطلع القارئ على أسلوبه في تحليل مناسك الحج، واستجلاء فلسفة هذه العبادة، التي تؤدِّيها أفواج غفيرة من المسلمين كل عام، باختلاف أعراقهم، ولغاتهم، وبلدانهم، لكنهم يتوحدون في أداء المناسك .

ومع أن آل أحمد لم يتوسع في الحديث عن الآثار المعنوية والأخلاقية للحج، غير أنه بثَّ مجموعة أفكار هامة في سياق حديثه عن الأيام التي أمضاها في عرفات، والمشعر الحرام، ومعنى، كذلك اهتم بوصف حالته، وحالات من صحبهم

(١) المصدر السابق، ص ١٥٦.



من الحجاج، والذين التقاهم حال أداء المناسك، واطلع على أشواقهم الروحية، ومواجيدهم، وابتهالاتهم.  
ولا يبدو آل أحمد متفائلاً، بسبب عدم استيعاب الكثير من الحجاج للأبعاد العميقة لهذه التجربة الروحية، ذلك أن الأمية والجهل وقتئذ، لدى أعداد كثيرة من الحجاج، وعدم توفرهم على ثقافة شرعية مناسبة، واستغراقهم في الإطار الشكلي للطقوس، حجهم عن وعي أهداف المناسك، وإدراك مقاصد الحج، واستلهاهم الآثار التربوية الهامة للمشاعر المشرفة.

#### إشكالية العنوان

تبرز براعة آل أحمد، وموهبته البيانية، في قدرته الفائقة على ابتكار عناوين فريدة لكتبه، بحيث تغدو هذه العناوين، بعد ذبوع الكتب التي تحملها، في مرحلة لاحقة، وكأنها لافتات فكرية، وأيديولوجية، وهو ما نلاحظه بجلاء في كتاب «غرب زدغي» «نزعة التغريب» فإنه ما برح هذا العنوان أن تحول إلى مصطلح واسع التداول، في الأدبيات المدونة بالفارسية، بعد صدور كتاب جلال.  
وكعادته انتخب عنواناً أثيراً ليوميته التي دونها في رحلته إلى الحج، فوسمها بـ«خسي در ميقات». و«خس» كما في معاجم اللغة الفارسية تعني: (تبن، أو علف جاف، أو شوكة، أو نتفة تافهة من الخشب، أو حشائش جافة مضمحلة، وتستخدم مجازاً بمعنى 'حقير، ووضيع). ويقابلها بالانجليزية small ship of wood.

أما الياء في «خسي» فهي للتذكير، تنكير الاسم وإخراجه من كونه معرفة إلى معنى شائع في جنس، كما في «رجل».  
وبعد مطالعة الكتاب وجدنا آل أحمد يشير بكلمة «خسي» في عنوان كتابه

إلى حالة اضمحلال، وتلاشي «الأنا» وذوبانها، حال أداء المناسك، كما صرح بذلك في مواضع متعددة من مذكراته، فوقع اختيارنا على كلمة «قشة» العربية، وهي كلمة تتضمن المعنى الموازي لكلمة «خسي» الفارسية، مضافاً إلى أنها تتضمن المداليل التي تفصح عنها يوميات جلال.

ولا نعلم لو كان المؤلف حيناً هل يوافقنا على هذا العنوان بالعربية، لكننا نحسب أن «قشة في الميقات» عنوان غير مستهلك، لأنه يستخدم للمرة الأولى في تسمية كتاب في أدب الرحلة إلى الحج، وربما في عناوين الكتب العربية، ولعل ذلك يرضي آل أحمد، وهو الأديب المعروف بالنفور من العناوين المكرورة المبتذلة<sup>(١)</sup>.

#### موقع رحلة آل أحمد في أدب الرحلة إلى الحج المدوّن بالفارسية

إن رحلة جلال إلى الحج تظل في ذروة الآثار المدونة باللغة الفارسية في هذا الحقل، وهي تتوافر على الكثير مما يتسم به نص آل أحمد، حسب وصف زوجته الدكتورة سيمين دانشور، من أنه نص «مشبوب، دقيق، ثاقب، ناظم، متطرف، عفيف، صريح، حميم، تزيهبي، مثير، مكثف بصورة برقيات». ومقارب لذلك وصف الدكتور علي شريعتي، بأنه نص «حاد، موجز، ساخر، صريح، إنساني، عفوي، جري، عميق، فاضح، متين، جزمي، أحادي، تقريرى».

وهي خصائص ربما تبدو متنافرة، لكن نجد معظمها في كتاب «قشة في الميقات». ولذلك فإن عباراته التي صاغها على شكل برقيات، وجملاته الموجزة المكثفة، قد تبدو مفككة، عند نقلها إلى اللغة العربية، لكن حرصت الترجمة على إشباعها بأدوات الربط، ليظهر النص منسجماً متأسكاً.

(١) لاحظ مادة «خس» في: دهخدا. لغتنامه. وعميد «فرهنگ». ومعين فرهنگ. ومحمد التونجي. فرهنگ فارسي عربي.



ومن الآثار الهامة في أدب الرحلة إلى الحج باللغة الفارسية كتاب «موعد مع إبراهيم»<sup>(١)</sup> للدكتور علي شريعتي، وهو كتاب يقع في ستائة صفحة، ويضم ما كتبه شريعتي في سفرته الأولى إلى الحج، سنة ١٩٧٠، وسفرته الثانية والأخيرة، سنة ١٩٧١، القسم الأول يتضمن محاضراته في الرحلة الأولى، وهو عبارة عن أربع محاضرات متوالية ألقاها في حسينية الإرشاد في طهران بعد عودته من الحج تحت عنوان (موعد مع إبراهيم).

أما الرحلة الثانية فهي تتألف من إحدى عشرة محاضرة ألقاها شريعتي في المدينة المنورة، ومكة المكرمة، والمشاعر المشرفة، وهي تتمحور حول: (المدينة المنورة كمحطة للهجرة، والحضارة كنتيجة لمنطقة للهجرة، ورؤية تحليلية لفلسفة مناسك الحج، ودراسة في السيرة النبوية من الولادة إلى البعثة... وغير ذلك). كذلك ألقى المهندس مهدي بازرگان محاضرة، في عيد الأضحى، سنة ١٩٥٩، بعنوان «بيت الناس». تكلم فيها عن الآثار الاجتماعية للحج، ودور المناسك في توطيد أواصر الوحدة بين المسلمين، وبناء أسس الأمن والسلام. وهي أفكار استلهمها من الآيات القرآنية الكريمة، في ضوء رحلته إلى الحج قبل هذا التاريخ بثماني سنوات، أي في عام ١٩٥١.

هذه أهم الكتابات الحديثة المدونة بالفارسية في أدب الرحلة إلى الحج، وتظلّ رحلة آل أحمد متميزة، لأنها الوحيدة التي تتكوّن من يوميات، سجل فيها مؤلفها مشاهداته، وانطباعاته، وهواجسه، وتطلعاته، وآماله، وانفعالاته، وهو يتنقل بين البقاع المقدسة، ويتعاطى مع رفاق السفر، ومع مختلف الناس القادمين من شتى المواطن إلى الحج.

(١) حسن ذو الفقاري وصاحبه. اللغة والآداب الفارسية. طهران: نشر چشمه، ٢٠٠٢م، ص ٢٠٦.