عبدالجبار الرفاعي *

رحلة جلال آل أحمد إلى الحج

(الصفحات ٦٧- ٨٨)

ملخّص

جلال آل أحمد من كبار الأدباء الإيرانيين المعاصرين. مرّ في حياته بمراحل عديدة بحثًا عن الحقيقة التي تروي ظمأه، فمر بتجربة الحزب الشيوعي، وبالأحزاب التحرّرية الأخرى، وظلّ يتنقل حتى هداه فكره الثاقب وروحه المخلصة لشعبه ووطنه إلى خواء الشرق والغرب، ووجد ضالته في الأصالة الفكرية، ثم حجّ ووجد ذاته وعاش الحج بكل تفاصيله الروحية والشعبية، وكتب عن رحلته في رائعة أدبية حملت عنوان «*قشة في الميقات*» والعنوان له دلالته على تماهي الكاتب في أمواج الحجيج على الأرض المقدسة.

في ختام يومياته التي دونها في رحلة الحج، يبوح جلال آل أحمد بهدفه، وماكان يفتش عنه في هذه الرحلة، فيقول فيما يشبه الاعتراف الجريء: «قد يعتبر ماسأقوله اعترافًا، اواعتراضًا، 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، تُفزع أصحاب التجارب الروحية، والمرتاضين، والمتصوفة من المسلمين، الذين يرتشفون في مناسك الحج أعبق

* - باحث عراقي .

أدعيتهم، وأذكارهم، ومواجيدهم، ويتوقون إلى بلوغ أقرب منازل السيرإلى الله تعالى، والاغتراف من مناهل التواصل معه.

غيرأن جلال آل احمد يترجم لنا فلسفة الحج، بلغة أخرى، قد يحسبها البعض نوعًا من الشطحات، باعتبارجلال أتى إلى الحج ليتعرف على أخيه المسلم، بل الإنسان، مما يعني أنه غيرمكترث بما يعرّفه بالله، ويقرّبه إليه، لكن قراءة متأنية ليومياته في رحلته، تدحض هذا التصور، حيث تتجلى روح آل أحمد، ونزعاته المعنوية، وأخلاقيته، وعواطفه البريئة، ومشاعره الشفافة، ويغدو اكتشاف الآخر، ووعي آلامه وآماله، والتعايش، والتسامح في كل ما يوجب الخلاف معه، كل ذلك أقرب السبل إلى الله تعالى، وأن الطريق إلى معرفة الله يمرعبرمعرفة الإنسان، وتبني قضاياه، والدفاع عن حقوقه المهدورة، وحرياته المغدورة، طبقا لفهم آل احمد للإسلام ومقاصده العامة.

من هو جلال آل أحمد؟

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

ولد محمد حسين حسيني طالقاني، والذى اشتهربـ(جلال آل احمد)، في ١٩٢٣/١٢/١في طهران، لعائلة محافظة، إذ كان والده رجل دين، ناشطًا في الحقل الاجتماعي، ويتولى إدارة مكاتب شرعية للأحوال الشخصية، ويؤم المصلين في بعض مساجد طهران، إلاّ أن الأب سرعان مافقد مواقعه 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 «دارالفنون» الشهيرة في طهران، بالرغم من انشغاله نهارًا بأعمال حرفية في السوق، بغية تأمين متطلبات العيش.

وعندما بلغ العشرين أرسله أبوه ليدرس في الحوزة العلمية في النجف الأشرف، غيرأنه ما لبث أن غادرالنجف، بعد فترة وجيزة، لاتتجاوز ثلاثة أشهر. ويبدوأنه ضاق ذرعًا بنمط التعليم التقليدي، وطبيعة الكتب المتعارفة في المدارس الدينية، وأسلوب التدريس، وهو مايومئ إليه وصفه لذلك النمط من التعليم، في فترة لاحقة، بأنه تحول إلى متحف لتخريج «**المومياءات المحنطة**»[1].

وكان يروم الذهاب من النجف إلى لبنان للالتحاق بالجامعة الأميركية في بيروت، لولا أن السبل لم تكن ممهدة لسفره، فأقفل راجعًا إلى طهران، والتحق بالمعهد العالي لإعداد المعلمين، وتخرج فيه سنة ١٩٤٩، ونال درجة الماجستيرفي الأدب الفارسي من جامعة طهران، على أطروحة تناول فيها قصص «*ألف ليلة وليلة*».

وفي سنة ١٩٤٤م انخرط في حزب توده «الحزب الشيوعي الإيراني»، وسرعان ماتقدم موقعه في السلّم الحزبي، حتى أمسى بعد أعوام محدودة عضوًا قياديًا في توده، ومشرفًا على النشاط الإعلامي والثقافي للحزب .

الاّ أن عدم استقلالية حزب توده، وارتباطه العضوي بسياسات ستالين، وخضوعه لإرادة موسكو، وافتقاره للديمقراطية الداخلية، أفزع جلال، وأفضى به إلى الانشقاق عن الحزب سنة ١٩٤٧، بصحبة جماعة، تزعمهم خليل ملكي. ومن الطريف أن إذاعة موسكو هاجمتهم، ووصمتهم بالخونة، فسئم جلال العمل

السياسي، وانسحب بهدوء، بعيدًا عن صخب التجارب الحزبية، وملابسات حياتها الداخلية.

واقترن في عام١٩٤٩ ، بالقاصة المعروفة سيمين دانشور، بعد أن تعرف عليها في رحلة بالسيارة إلى شيراز.

وفي آيار١٩٥١ أسس خليل ملكي ومظفربقائي كرماني «حزب كادحي الشعب الإيراني» فالتحق بهما جلال، لكن هذا الحزب انهاربعد مدة قصيرة في عام١٩٥٢ .

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

لكن انقلاب ١٩٥٣ الذي أطاح بمحمد مصدق، وقوض عملية تأميم 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، تظل ترفد حياة آل أحمد باستمرار، وتساهم في توجيه حياته وتحديد اختياراته الثقافية والعملية، ويتواصل تأثيرها على مواقفه الفكرية في السنوات التالية.

ويمكن العثورعلى عناصرأخرى، بجوارتلك التجارب، كانت تمثل مناهل أساسية في تكوين وعي جلال، وبناء تفكيره، والتحكم باتجاهاته فيما بعد.

ومن أهم هذه المناهل الكتّاب والأدباء والمثقفون والمفكرون الأوائل، الذين تعرف عليهم، من خلال كتاباتهم، أو ربطته بهم علاقات شخصية، وفي طليعة ذلك، قراءته لآراء أحمد كسروي، الذي اشتهربنزوعه القومي، ومؤلفاته المناهضة

للتراث، ونقده العنيف للفكر الديني. وعلاقة آل أحمد بالقاص الشهيرصادق هدايت، ورائد الشعرالحديث بالفارسية نيما يوشج، والناشط السياسي خليل ملكي .

فقد كانت آراء كسروي باعثًا لتمرده على بيئته الدينية المحافظة، وطلاقه مع عوالمها، بينما استلهم من صادق هدايت تقنية السرد الحديث في الكتابة القصصية، أما خليل ملكي فأوقد في وجدانه روح الكفاح السياسي .

ومما لاشك فيه أن طبيعة شخصية آل أحمد، واستعداداته، ليست بعيدة، عن تنويعات المواقف والأفكارالتي غرقت في فضائها، ذلك أن جلال اتسم بمزاج قلق، مضطرب، متطرف، يكتنفه تطلع وطموح متوثب، وجدية، وحيوية، وضراوة، وحساسية مرهفة.

وباء التغرب أو الاصابة 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، مضافًا إلى الاستفهامات الملتبسة للنهضة والتحديث، وجدل التراث والوافد، وسطوة التكنولوجيا الغربية، وتغلغلها في كافة المجالات، و إزاحتها لمكونات الاجتماع التقليدي، وقيمه الموروثة، واستبدالها بالتدريج بقيم، تحكي روح الحضارة الغربية، وتجسّد مفاهيم ومقولات، تخترق بنية هذه المجتمعات، وتسود في حياتها على شكل ظواهرحضارية وثقافية واجتماعية واقتصادية.

لقد شعرآل أحمد بعمق تلك التحولات، ورصد آثارها في الحاضر، وحاول أن يستشرف مآلها ونتائجها، ليدرك أن مجتمعه يجتاحه إعصار، إذا لم تسخر كل الطاقات لمقاومته، فإنه سيعصف بمرتكزات هذا المجتمع، ويطيح بمقومات

وجوده، ويمسخه، فيحيله إلى كائن مشوه.

وأطلق جلال على عملية الاجتياح هذه «غرب زدگي»، 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»، وغيرذلك .

ويبدو أن الدكتورأحمد فرديد هو أول من نحت مصطلح غرب زدگي بالفارسية. ويوصف فرديد، بأنه مفكرعميق، لكنه صامت، و إذا تكلم فهو مبهم، ولا يدوّن 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، فمثلما يعتقد هايدغر بأن «كل حقبة من حقب التاريخ تختص بسيادة حقيقة معينة تطغى على بقية الحقائق، فيما تقذف بما سواها إلى الهامش»، يعتقد فرديد أيضًا بأن «الغربيين أضاعوا الله، واستبدلوه بإله آخر، هو النفس المادية، أو النفس الأمارة بالسوء». كما يؤكد أن للبشرثلاثة أبعاد: الأول علمي، والثاني فلسفي، والثالث معنوي، ومع أن «الأول والثاني احتلا مساحة واسعة في السنن الفكرية الغربية، لكن الثالث ظل غائبًا وباهتًا، بشكل فاضح» .

ولذلك يحذرأحمد فرديد من مخاطرشيوع حضارة الغرب في عالمنا، ويدعوإلى تجاوزالتغريب ومخاطره، باكتشاف ذات الغرب، أي أن نكون غربيين، لا بمعنى الاغتراب عن الذات، و إنما بمعنى المعرفة الدقيقة بالغرب، والنفوذ إلى كنه الفلسفة والانطولوجيا الغربية، لأن معرفة الآخرشرط لازم لمعرفة الذات[٢].

وقد أخذ جلال آل أحمد هذا المفهوم الفلسفي من فرديد، لكنه صاغه صياغة إيديولوجية، وعبأه بأفكاره، التي استقينا منها في المرحلة الماركسية من حياته،

وهي أفكار تمنح آلات الانتاج والماكنة دورًا مركزيًا في حركة التاريخ، وبناء المجتمعات وفقًا 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 تدريجيًا، يسمح بالاستعداد لها، و إنما تداهمنا دفعة واحدة، لتقول لنا: أنا هدية الآلة إليكم، أو قل إنها الممهد للآلة».

ويعرف آل أحمد بتوجسه الشديد من كل شيء يرمز للغرب وثقافته، وبالأخص معطيات التكنولوجيا الغربية، فهو يرى أن كل شيء في عالمنا تدنسه الماكنة، 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، وخيبة الأمل من الاتحاد السوفيتي، الذي يرمز للماكنة والسلع الغربية أيضًا، وما يلاحظه آل أحمد من قيم وثقافة وافدة، يفرضها نمط الماكنة والسلعة الآتية من الغرب، وما تمثله الماكنة من مركزية محورية في خلق إشكالية التغريب الحضاري .

كما أن حظر الشاه رضا خان للحجاب، و إكراه رجال الدين على خلع العمامة، واختصار مكاسب الغرب في أزياء النساء، أو قبعة الرجال، اختزن في وجدان آل أحمد وغيره من مواطنيه، عداء كامنًا للغرب، مالبث أن انفجر في نزعات نفي و إقصاء 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 التغرب أو نزعة التغريب) .

وكان المجلس الذي يضم في عضويته عشرة أشخاص، بضمنهم أحمد فرديد، قد تداول إمكانية نشردراسة آل أحمد، غير أنه خلص إلى تعذرالنشر، بسبب نقده الصريح للنظام، وفضح دوره في تلويث الفضاء الثقافي للمجتمع بوباء التغرب .

من هنا أثار كتاب «نزعة التغريب» عند صدوره ضجة واسعة بين النخبة في إيران، ومالبث هذا الكتاب أن أضحى بعد سنوات من اخطر النصوص لتعبئة الجماهير، وتجييش وتعبئة المجتمع ضد سياسات الشاه المتحالفة مع الغرب .

يكتب الناقد رضا براهني في بيان إثر هذا الكتاب: «(نزعة التغريب) لآل أحمد 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» لفرانتزفانون، في تعيين مايجب على الشعوب الأفريقية فعله قبال الاستعمارالأجنبي، 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)[٣].

لعل هذا التقييم ينطوي على مبالغة في بيان أهمية كتاب آل أحمد، لكن وبغض النظرعن القيمة العلمية للكتاب، فإنه عمل سجالي، مشبوب بالإثارة، والنقد الأيديولوجي للغرب، إنه خطاب تعبوي، وهو اقرب إلى الشعرالمنثور، منه إلى الدراسة الموضوعية. وفي ذلك تكمن أهميته في تحريض الجماهير، وترسيخ عدائها، لكل ما هو غربي. وهو عداء عمل على تثويرالشعب الإيراني، الاّ أنه بدأ يضمحل في السنوات الأخيرة، عند النخبة الإيرانية، التي راحت تنشد صورة بديلة للغرب، صورة تستبعد الرؤية الخطأ التي تحسب تمام مكاسب الحضارة الغربية

ومعارفها، ليست سوى ماكنة، ثم تهاجم بعنف تلك الماكنة، وتكيل لها ألوان التهم، من دون أن تميزبين الأبعاد المتنوعة للغرب الحديث، وكأن الغرب هو ماكنة وحسب، بينما تتجاهل ما أنجزه الغرب، من علوم طبيعية، وعلوم بحتة، وعلوم إنسانية، وآداب، وفنون، . . .وغيرذلك .

ولايصح 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 غيرالموضوعية .

إن خطاب آل أحمد حيال «المكننة»، وأثرها التغريبي في الشرق، ودورها في استئصال صورة الحياة التقليدية، وتدنيسها طهرانية عالمنا، ظل هذا الخطاب محكومًا بعقدة «المكننة» في غير واحد من كتاباته الأخرى، لاسيما كتابه الأثير، الذي نقد فيه النخبة، ووسم مواقفهم بالخيانة، حسبما يشي عنوانه «المستنيرون: خدمات وخيانات» .

بل تغلغلت هذه العقدة حتى في كتابه *قشة في الميقات* أيضًا. ذلك أن كل شيء يشيرإلى الغرب، وسلعه، وعوالمه، صاريستفزه، بحيث تبدو المصابيح، وأضواؤها الساطعة في المشاهد المشرفة، شيئًا مثيرًا لمشاعره، لأن تلك المصابيح، المصنوعة والمصممة على طرازغربي، تدنس الفضاء النقي الطاهر، حسب رأيه .

أدب الرحلة إلى الحج

أدب الرحلات من فنون الآداب العالمية العريقة، ويعتبرأدب الرحلات إلى الأماكن المقدسة من أروع أشكال هذا الأدب. وقد استأثرت الرحلة إلى بيت الله الحرام في مكة المكرمة، وزيارة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم 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 هنا، بغية تسجيل تاريخ الفراغ منها في هذه الأماكن الغالية، والاحتفاظ بذكرى عبقة عنها، تقترن أبدًا بجهودهم الفكرية.

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

وظل البيت الحرام على الدوام مصدرإلهام للكتّاب والمؤلفين، الذين تشرفوا بالطواف في رحابه الطاهرة.وفي العصرالحديث وفد إلى الديارالمقدسة بمعية أفواج الحجاج والمعتمرين، الكثيرمن الصحفيين، والأدباء، والمفكرين، واهتم جماعة منهم بتدوين رحلته والإفصاح عن تجاربه الروحية ووصف المناسك، والمراسم، والأماكن، والاسواق 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، و إمكاناته الابداعية، ونمط خبراته السابقة، ومستوى ثقافته وامتداداتها الأفقية والرأسية.

أهمية كتاب «قشة في الميقات»

بالرغم من وفرة الكتابات في هذا الحقل، لكن قلما نعثرعلى 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 *خسي درميقات* تعد

واحدة من أندر وأثمن تلك الأعمال. وتكتسب هذه الرحلة أهميتها، مما يلي:

١- إن كاتبها من أبرزرواد القصة في الأدب الفارسي الحديث، مضافًا إلى أنه ناقد، ومفكر، وسياسي، ورحالة، ومثقف متمرد، اجترح مغامرات فكرية، لم تتوافرلمعظم أترابه، إذ تمثلت هذه المغامرات، بتقلبات وتنقلات بين «محطات أربع» وصفت بأنها «كعبات أربع» هي :موسكو، باريس، القدس، ومكة.و إن هذه المدن ترمز إلى مراحل توجهه السياسي، والثقافي، والإلهامي، والإيماني، و إنه غادرها جميعًا، باستثناء مكة المكرمة، كما يؤكد شقيقه شمس آل احمد[٤].

فقد بدأ جلال رحلته الفكرية السياسية بموسكو، حين تماهى معها، من خلال التحاقه بحزب توده، في السنوات ١٩٤٤- ١٩٤٧. ثم أقلع منها إلى باريس، فانخرط في تيارات الأدب والثقافة الفرنسية، وشغف بألبير كامو، وسارتر، وغيرهم، فترجم «الغريب» لألبير كامو بالتعاون مع د. أصغرخبرزاده، سنة ١٩٤٩ و«سوء التفاهم» لألبيركامو أيضًا سنة ١٩٥٠، كذلك ترجم «الأيدي القذرة» لسارتر سنة ١٩٥٢.

وتأثربالعديد من المفكرين الأوروبيين، وأغرق في إطراء جان بول سارتر، معتبرًا إياه مقياسًا للضغط السياسي والأدبي، ومناهضًا لكل نزعة تسلطية، واستعارمنه فكرة الالتزام الاجتماعي، كجزء أساسي من مهمة الكاتب، وحذا حذو سارتر في تسمية المستنيربـ«الضميرالمريض» للمجتمع[٥].

وفيما مضى أشرنا إلى أنه تأثر بها يدغر، واستلهم أفكاره، بشأن طبيعة التكنولوجيا الغربية والمادية الغربية، بواسطة أحمد فردید.

ثم يمّم آل أحمد وجهه صوب مكة، وتبلورفي 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 المنبهرين بالحضارة الغربية،والمروجين لقيمها في المجتمع، صدر بطبعة محدودة سنة ١٩٦٥،

بعنوان «المستنيرون ...خدمات وخيانات» ثم صدر نصه الكامل بجزئين سنة ١٩٧٧.

وبوسعنا القول إن رحلته إلى الحج التي دونها سنة ١٩٦٤، جسدت صورة ناصعة عن الإبحار الختامي لسفينته في شاطئ الديار المقدسة. ولا ندري ماذا كانت تخبئ الأيام لهذا الأديب الناقد، في السنوات التالية، من تحولات أومواقف، لو لم يختطفه الموت، في ١٩٦٩/٩/٨.

لقد أوضحت زوجته الدكتورة سيمين دانشور، في مقالها الرثائي لزوجها اتجاهاته الإيمانية في العقد الختامي من حياته بقولها: « ...لم يكن ماديًا، بل كان أصيلا، و إذا كان قد اتجه للدين، فقد اتجه عن وعي وبصيرة، لأنه اختبر قبل ذلك الماركسية والاشتراكية، و إلى حد ماالوجودية، وكانت عودته النسبية إلى الدين ... طريقًا للتحرر من الإمبريالية، وصيانة للهوية الوطنية، وسبيلا إلى الشرف الإنساني، والتراحم، والعدالة، والمنطق، والتقوى ... كان جلال يحمل همّ هذا الدين» [٦].

٢- اختار جلال آل احمد الذهاب إلى الحج مع القوافل الشعبية الفقيرة، فكان حجه يماثل حج المتسكع، كما تفصح عنه مذكراته، بالنسبة إلى نوع الطعام، والمساكن، ووسائط النقل، وطبيعة المرافقين، في الرحلة.

وهو اختيار لم يكن عشوائيًا فيما أظن، ذلك أنه أراد أن يعيش الصورة الحقيقية لهذه الرحلة، بعيدًا عن التشريفات التي تخلعها 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، مضافًا إلى مرتبه الشهري، لكنه آثر أن يرافق قافلة شعبية، ذات امتيازات

متواضعة، لكي يلامس عن قرب مشاعرالناس، ويتحسس حياتهم عن كثب، مثلما تكلم عن ذلك فيما كتب في هذه الرحلة مشيرًا إلى ضرورة اقتراب المفكر من هموم الناس، وقضاياهم، عبرمعايشتهم .

وكانت هذه عادته في السفروالتجوال بين المدن الإيرانية، إذ يسافرمع الناس، في وسائط النقل العام، فينفتح على خفايا حياتهم عن قرب، ويندمج في آلامهم المختلفة، ويتعرف على طبيعة تفكيرهم، وتطلعاتهم، وأحلامهم، ورؤيتهم للواقع، ومايضج به من متاعب، ومشكلات متنوعة .

إن هذه الرحلة منحت آل أحمد فرصة هامة، لإعادة اكتشاف طبيعة العلاقات السائدة بين عامة الناس، ونمط وعيهم وتفسيراتهم للظواهرالاجتماعية 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، للفرارمن عوالم النخبة ومشاغلها، والعيش مع عامة الناس، والالتصاق بحياتهم، تلك الحياة الزاخرة بالبساطة، والعفوية، والبراءة، المشابهة للبداوة، أو القريبة من الأشكال البدائية، وهي أشكال مافتئ آل أحمد شغوفًا بالعودة إليها، لأنه كان يمقت كل الأساليب الحديثة التي اكتسحتها.

ولم تقتصرمطامح آل أحمد في رحلته على الملاحظات العابرة، والانطباعات العاجلة، و إنما كان يسعى للتوغل في الأبعاد الخفية لما يراه من ظواهر، ويعمل على تحليلها، من أجل اكتشاف مضمراتها، وما لاتقوله من نزعات بشرية، وما يدخل في تشكيلها من عناصرثقافية .

إنه يحاول أن يسجل ملاحظاته من منظور باحث أنثربولوجي، ولذلك يمكن أن تُصنف هذه المذكرات كوثيقة أنثربولوجية، لدارس مهتم بالتعرف على طبائع

المجتمعات الإسلامية، وأنماط ثقافاتها، من خلال معايشة الجماعات الوافدة للحج من تلك المجتمعات، والاختلاط بمن يلتقيه منهم، والمبادرة بسؤاله، بما يتقنه من العربية أو الانجليزية.

٣- تشتمل هذه الرحلة على معلومات تاريخية هامة، ذلك أن مؤلفها كان يدوّن 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 ارقام استقاها من الصحافة الصادرة وقتئذ، لأن آل أحمد كان مواظبًا على مطالعة الصحف اليومية في الديار المقدسة، وربما استقاها أيضًا من أسئلته المتنوعة للأشخاص الذين يلتقيهم، حين يستقل وسائط 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، و إنما حرص على تسجيل ما يعاينه مباشرة. كانت كتابته آنية، يسترق دائمًا لحظات، فيخلو بها، ويعكف على تعزيز يومياته، والإضافة إليها في كل مرة يلفت نظره فيها موقف يستحق الذكر، فمثلا 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 العصرالحديث، فإن نصه يوظّف الموروث الحكائي، والفلكلور، والسخرية، ويبدع في صياغة نموذج مميزللسرد .

ويذهب بعض النقاد إلى أن أسلوب جلال طوّر الأدب الفارسي، لأنه يصوغ عباراته ببيان يمزج فيه بين اللهجة الدارجة واللغة الفصيحة، وتتشكل نصوصه من جمل قصيرة، وأحيانًا لاتحتوي الجملة التي يصوغها على فعل في تركيبها، ومع ذلك تعبرعن معناها بوضوح.

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

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

وقد تجلى هذا الأسلوب كأروع مايتجلى في «قشة في الميقات»، باعتباره من النصوص الأخيرة التي كتبها جلال قبل وفاته بسنوات، مضافًا إلى أنه كتبها في ظروف خاصة، مرّخلالها بحالات قبض وبسط روحي، ولحظات انفعال، وتوتر، وضراوة، ولحظات استرخاء، وهدوء، وانشراح. وكل حالة ولحظة من تلك الحالات واللحظات تثيرلديه شتى الهواجس، وتستدعي في وجدانه مختلف الإيحاءات والصور. و إلى ذلك يعود تميز أسلوبه وفرادته في هذه الرحلة، فهو يتألق في مواضع عديدة، فيرتقي إلى الشعرالمنثور، 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

الحـج، لأن آل أحمـد أراد لمذكراتـه أن تتـدفق بعفويـة، وتجـري بتلقائيـة، لاتتقيـد بترسـيمات وحـدود مسـبقة، بـل تواكـب حركـة الحـاج، وأحـداث الرحلـة اليوميـة الشـديدة الغنـى والتنـوع، فهـي تضـم رؤى أنثربولوجيـة، ورصـد ظـواهراقتصـادية، وتحليلات سياسية، وطرائف ادبية، ونقدًا ساخرًا، ومعلومات تاريخية، وجغرافية،... وغيرذلك .

لكـن رحلـة آل أحمـد توهّجـت فيهـا ومضـات، تحـدثت عـن فلسـفة لـبعض المناسك، كشذرات رصعت عباراته، خاصة في المواضع التي كان يكتب فيها مذكراته في الأيام التي أمضاها في بقاع المناسك؛ في عرفات، والمشعرالحرام، ومنى، أو اثناء أداء الطواف في البيت الحرام، والسعي بين الصفا والمروة.

ولاأريد أن أبالغ لو قلت: على الرغم من مطالعتي لمجموعة من رحلات الحج المعروفة، وتشرفي بإداء الحج والعمرة عدة مرات، فإني وجدت نفسي مع *قشة في الميقات* انبسط حيث ينبسط جلال، وانقبض حيث ينقبض، وأعيش في خيالي حالاته وأحاسيسه، في السعي والطواف، وكأني أواكبه في خطواته، وأتماهى مع مشاعره، فأرى مايرى، وأرتشف مايرتشف، وأتحسس خطواته، وأستمع إلى ابتهالاته واستغاثاته، وأذكاره .وعندما كنت أقرأ حالاته، اتعطش بوجد وشوق إلى البيت الحرام، والمناسك المقدسة، وأتمنى أن أتمثل تلك الحالات والابتهالات، بل أتمنى أن يطالع الحجاج والمعتمرون رحلة آل أحمد، لينفتحوا على ماتختزنه المناسك من منابع للإلهام الروحي والتربوي، وليغدوالحج مناسبة استثنائية لإعادة بناء الشخصية المسلمة، و إعدادها أخلاقيا ومعنويًا، لتجسيد رسالة الإسلام في الحياة، وبالتالي تجسيد التسامح، وقبول الآخر، والأمن والسلام.

لقد كان الدكتورعلي 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 أُمنية صديقه شريعتي، وعندما ذهب الأخيرللحج في ذلك العام، كان يقول :«إن أطياف آل أحمد مالبثت ترافقني في كل مكان كأنّا نؤدي المناسك معًا، لكن لاأدري لماذا وجدته في السعي أكثرحضورًا من أي مكان آخر. إن أشعة حضوره ظلت ساطعة. كنت أسمع صوت أقدامه، كان يهرول مسرعًا. كنت أتحسس زفيرأنفاسه كزفيرأنفاس عاشق. كنت أهرول مع جموع الناس، غيرأني كنت أعانقه حيثما أذهب. ما انفك يهرول معي. أراه كالصخرة المتدحرجة من جبل الصفا. هكذا اندمج مع البشر، كنت أسمعه وأراه كالحلاج، حينما كان يضرب رأسه بعمود الاسمنت، وهو يصرخ بالناس: إنما أضربه لصلابته وعصيانه .لماذا رأيته في السعي أكثرمن 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...»[٧].

كتب آل أحمد يوم السبت الموافق ١٩٦٤/٤/١٨، في يومياته، وصفا للسعي بين الصفا والمروة، وهو يؤدي هذا النسك، قائلًا: إن «ذوبان الفرد في الجماعة، أتراه أقصى غايات هذا التجمع الغفير، وهذه الرحلة؟ عشرة آلاف إنسان، وربما عشرون ألفًا يمارسون شعيرة واحدة، في آن واحد. هل يمكنك أن تفكربنفسك وسط هذا الانعتاق الجماعي الهائل، فتعمل شيئًا بمفردك؟ التيار يجتاحك ويأخذك أخذًا وبيلا، 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»، أوضع مكانها كلمة «لائذ». أنت مسلوب الإرادة مئة بالمئة، وسط هذا البحرالعاصف من البشر. تنسلخ كلمة «الفرد» هناك عن كل معانيها ومدلولاتها، ولايبقى فارق بين الألفين والعشرة آلاف... ووجدتني لاأستطيع المواصلة. أجهشت بالبكاء، وهربت. وعنّ لي أن البسطامي أخطأ فاحشًا، إذ لم

يلق نفسه تحت أرجل هؤلاء السعاة، أو على الأقل من أن يلقي أنانيته تحت أقدامهم. حتى الطواف، لايثيرمثل هذه المشاعر، والهياج الروحي»[٨].

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 تسيرمع الناس بأكتاف متلاصقة باتجاه ما، تدورمعهم حول شيء معين، أي ان ثمة هدفًا فيه ونظامًا. وأنت نقطة في دائرة عظيمة تجول حول مركزها، فأنت إذن متصل بمنظومة معينة، ولست منعتقًا متروكًا لحالك، والأهم من ذلك أنك لاتواجه أحدًا هناك. تلاصق عواتق الآخرين، ولاتنظرفي وجوههم، فلاتبصرالانعتاق والهيام إلاّ في التدافع والتلاحم، أو تسمعه مما تلهج به الألسنة. لكنك في السعي تذهب وتجيء، حائرًا 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 عيونًا، إنها ضمائر عارية، أو هي ضمائرجلست على أعتاب العيون، تنظر أوامر الفرار، وهل يتسنى النظرفي هذه العيون لأكثرمن ثانية؟! كنت أظن ـ إلى اليوم ـ أنه لا يمكن التحديق في الشمس فقط، لكنني اكتشفت الآن تعذرذلك مع بحرالعيون الساعية أيضًا، ولاذت بالفرار. بعد شوطين فقط من الذهاب والإياب، يتجلى لك بكل وضوح أيةُ لانهاية صنعتها من هذا الصفر، وذلك حينما تكون متفائلا، وقد شرعت لتوك، و إلا سترى نفسك أقل حتى من الصفر، حيال هذه اللانهاية، كقشة في البحر، بحر من البشر، بل ذرة هباء في الفضاء». ويردف آل أحمد موضحًا ما استولى عليه من ذهول، وتوتر، وانفعال، في المسعى، «أقول بصراحة :شعرت كأني اقترب من الجنون، لفّني شوق عارم أن أرطم رأسي بأول عمود اسمنتي، وأفجره .لاأطيق السعي إلاإذا كنت مكفوف البصر»[٩].

انتخبنا هذا النموذج من كتاب جلال، ليطلع القارئ على أسلوبه في تحليل مناسك الحج، واستجلاء فلسفة هذه العبادة، التي تؤديها 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 بث مجموعة أفكار هامة في سياق حديثه عن الأيام التي أمضاها في عرفات، والمشعر الحرام، ومنى، كذلك اهتم بوصف حالته، وحالات من صحبهم من الحجاج، والذين التقاهم حال أداء المناسك، واطلع على أشواقهم الروحية، ومواجيدهم، وابتهالاتهم.

ولا يبدو آل أحمد متفائلا، 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، حجبهم عن وعي أهداف المناسك، و إدراك مقاصد الحج، واستلهام 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 ذيوع الكتب التي تحملها، في مرحلة لاحقة، وكأنها لافتات فكرية، وأيديولوجية، وهو ما نلاحظه بجلاء في كتابه غرب زدگي = «نزعة التغريب» فإنه مابرح هذا العنوان أن تحول إلى مصطلح واسع التداول، في الأدبيات المدونة بالفارسية، بعد صدور كتاب جلال .

وكعادته انتخب عنوانًا أثيرًا ليومياته التي دونها في رحلته إلى الحج، فوسمها بـ*خسي درميقات*. و«خس» كما في معاجم اللغة الفارسية تعني : (تبن، أوعلف

جـاف، أو شـوكة، أو نتفـة تافهـة مـن الخشـب، أو حشـائش جافـة مضـمحلة، وتستخدم مجازًا بمعنى حقير، ووضيع). ويقابلها بالانجليزية small chip of wood .

أما الياء في «خسي» فهي للتنكير، تنكيرالاسم و إخراجه من كونه معرفة إلى معنى شائع في جنس، كما في «رجل».

وبعد مطالعة الكتاب وجدنا آل أحمد يشيربكلمة «خسي» في عنوان كتابه إلى حالة اضمحلال، وتلاشي«الأنا» وذوبانها، حال أداء المناسك، كما صرّح بذلك في مواضع متعددة من مذكراته. فوقع اختيارنا على كلمة «قشة» العربية، وهي كلمة تتضمن المعنى الموازي لكلمة«خسي» الفارسية، مضافًا إلى أنها تتضمن المداليل التي تفصح عنها يوميات جلال .

ولانعلم لو كان المؤلف حيًّا هل يوافقنا على هذا العنوان بالعربية، لكننا نحسب أن «قشة في الميقات» عنوان غيرمستهلك، 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 بالنفورمن العناوين المكرورة المبتذلة .

موقع رحلة آل أحمد في أدب الرحلة إلى الحج المدون بالفارسية

إن رحلة جلال إلى الحج تظل في ذروة الآثارالمدونة باللغة الفارسية في هذا الحقل، وهي تتوافرعلى الكثيرممايتسم به نص آل أحمد، حسب وصف زوجته الدكتورة سيمين دانشور، من أنه نص «مشبوب، دقيق، ثاقب، ناقم، متطرف، عنيف، صريح، حميم، تنزيهي، مثير، مكثف بصورة برقيات». ومقارب لذلك وصف الدكتورعلي شريعتي، بأنه نص «حاد، موجز، ساخر، صريح، إنساني، عفوي، جريء، عميق، فاضح، متين، جزمي، أُحادي، تقريري» [١٠].

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 مفكّكة، عند نقلها إلى اللغة العربية، لكن حرصت الترجمة على إشباعها بأدوات الربط ، ليظهرالنص منسجمًا متماسكًا .

ومن الآثارالهامة في أدب الرحلة إلى الحج باللغة الفارسية كتاب «موعد مع إبراهيم» للدكتورعلي شريعتي، وهو كتاب يقع في ستمائة 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، والمشاعرالمشرفة، وهي تتمحورحول: «المدينة المنورة كمحطة للهجرة، والحضارة كنتيجة منطقية للهجرة، ورؤية تحليلية لفلسفة مناسك الحج، ودراسة في السيرة النبوية من الولادة إلى البعثة ...وغيرذلك».

كذلك ألقى المهندس مهدي بازرگان محاضرة، في عيد الأضحى، سنة ١٩٥٩، بعنوان «بيت الناس». تكلّم فيها عن الآثارالاجتماعية للحج، ودورالمناسك في توطيد أواصرالوحدة 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، وتظل رحلة آل أحمد متميزة، لأنها الوحيدة التي تتكون 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.

الهوامش:

١. غسان طعّان. *التغرُّب*. بيروت: بيسان للنشر، ٢٠٠١، ص١٤٤.
٢. مهرزاد بروجردي. المثقفون *الإيرانيون والغرب*. ترجمة: جمشيد شيرازي. طهران: فرزان، ١٩٩٨، ص١٠٤-١٠٨.
٣. رضا براهني. *كتابة القصة*. طهران، اشرفي، ط٢، ص٤٦٥.
٤. غسان طعان. مصدر سابق. ص٢٦٤.
٥. مهرزاد بروجردي. مصدر سابق، ص٧٧.
٦. سيمين دانشور. *غروب جلال*. قم: نشر خرم، ط٤، ١٩٩٢، ص٢١، ٢٢.
٧. على شريعتي. *مجموعة الآثار*. ج٦: ص٨٦-٨٧.
٨. جلال آل أحمد. *قشة في الميقات*. ص١٥٠.
٩. المصدر السابق. ص١٥١.
١٠. لاحظ مادة «خس» في: دهخدا. *لغتنامه*. وعميد «*فرهنگ*». ومعين *فرهنگ*. ومحمد التونجي. *فرهنگ فارسي عربي*.