رمزية الحج وأثرها في تشكيل هوية المسلم المعاصر

(قراءة دلالية في رواية لبيك لمالك بن نبي)

فاطمة بنت محمد محمود بن عبد الوهاب
جامعة نواكشوط / موريتانيا

تطرح الصياغة المقترحة في هذه الورقة عدة أسئلة حول المفاهيم التي قد تثيرهـــا العناصر المفاتيح في الموضوع (الحج، رمزية، الهوية) .

ودون أن ننساق وراء التداعيات اللغويـــة والفلسفية الناشئـــة عن تداول هذه المفردات في سياقات متباينة، فإننـــا في - ظل إكراهات الوقت والمساحة المتاحين- سنكتفي بما تفرضه المقتضيات المنهجية — في حدها الأدنى — من ضبط اصطلاحي لا غنى عنه للانطلاق من أرضية تواصلية سليمة .

ولعل الخيار الإجرائي الأنسب لتطويق ما يبدو أنه المنحى الدلالي المشترك بيـــن من يتعاطون تلك المفاهيم في سياقنا المخصوص، هو الاستئناس بما يقترحه المعجـــم اللغوي . غير أننا نصطدم منذ البداية بصعوبة ناجمـــة عن تكون الشحنة المفهومية لبعض هذه المفاهيم (رمزيـــة، هويـــة) خـــارج

الرصد المعجمي العربي من جهة، وانفلات دلالات حافة لبعضها الآخر (الحج) من قبضة التحديدات التي تقترحها المعاجم من جهة ثانية، وذلك بفعل توقف المعجمية العربيـــة – منذ وقت ليـــس بالقصير – عند لحظة معينة من لحظات التطور الفكري، وعجزها – رغـــم بعض الجهود المعزولة – عن ملاحقة ما يستجد من مفاهيم ورؤى داخل وخارج حقل الثقافة العربية الإسلامية .

ومع قصور المعجم العربي عن الإحاطة – فيما نعلم – بالسياقـــات التـــداولية لمفهومي رمزية وهوية، وتوقفه عن رصد الدلالات المتجددة – عبر تعاقب الأجيال – لمفهوم الحج، فإننا لانعدم هنا أو هناك إشارات قد تحد من ضبابية هذه المفاهيم وتساعد بالتالي في التواضع – ولو مؤقتا – على فهم مشترك .

فإذا تجاوزنا معاني " القصد " و" الزيارة "[1] – على وجاهتها – واعتبرنا الحـــج ببساطة " الركن الخامس من أركان الإســـلام " [2] بما يتضمنه هذا الركـــن مـــن عبادات وآداب ومشمولات وجدانية وانطلقنا من أن الرمـــز " علامة تـــدل على شيء ما " [3] وهو بهذه الصفة " وسيط تجريدي للإشارة إلى عالم الأشياء [الماديـــة والمعنوية]" [4]، أمكننا أن ندرك العملية الذهنية التي بها يتم الانتقـــال من كلمة حج إلى حمولتها الروحية والتاريخية والنفسية باعتبار أن هذا الركـــن – شأن أركـــان الإسلام الأخرى – تأسيس لنمط العلاقة مع الله والذات والناس، أي لهوية المسلم ما دام يعكس " الحقيقة التي تميزه عن غيره " على نحو يحقق " المبدأ الدائم الذي يسمح لنفرد [المسلم] بأن يبقى هو هو "[5] دون تعطيل – قد يفهم هنا – لما تفرضه اشتراطات الزمان والمكان.

ومن هنا فسنحاول في هذه المداخلة إثارة بعض القضايا المتصلة بالمخزون الرمزي للحج(زمانا ومكانا ومبدأ) وفاعلي هذا المخزون في تأسيس مرجعية موحدة تدفع بالمسلم إلى تغيير واقعه، وذلك في ضوء ما يتيحه استنطاق تجربة الحج لدى المسلمين اليوم كما تبرزها رواية " لبيك " للمفكر الإسلامي مالك بن نبي .

وإذا كان المفكرون الإسلاميون – وبن نبي في طليعتهم – قد قدموا أعمالا نظرية استهدفت تشخيص أسباب السبات الحضاري الذي يعانيه المسلمون وسبل تحقيق نهضتهم وبعث الحياة في حضارتهم ليعودوا إلى " حلبة التاريخ "، منتهين – انطلاقا من ذلك التشخيص - إلى عوامل نهوض الأمة وتحقيق "الإقلاع الحضاري " لن تختلف (إلا فيما تفرضه معطيات السياق الخاص) عن مقومات التأسيس في عصور البناء والقوة، فإن بن نبي – في رواية لبيك – قد سعى إلى بلورة هذه الفكرة انطلاقا من واقع حي تجسد في حياة فحام جزائري سكير .

ويبدو الحج بكثافته الرمزية في هذا العمل آلية ناجعة في التوغل إلى دواخل الذات الإنسانية والحفر في طبقات النفس البشرية بتصدعاتها...

لذلك فليس صدفة – في نظرنا – أن يتأسس التغيير (الذي سيطال الواقع والرؤية معا) على فعل استشرافي يرى فيه صاحبه (البطل) أنه قد حج. ذلك أن الحج (في هذه الرؤية – أو الرؤيا- الاستشرافية) ليس مختزلا في بعده الطقسي التعبدي، وإنما يتم استحضاره كلحظة تجل للفعل الإيماني بملابساته الحسية .(الطواف، ثياب الإحرام) والنفسية (السعادة والاطمئنان). وعبر

هذا الفعل تتخلص الذات من ذل العجز وتتملكها إرادة التحرر من عبودية النفس الأمارة المستسلمة لشهوات الجسد، وعندها يلح النداء الرباني، فيعانق الإنسان حقيقة استخلافه وتستحيل الرحلة المقدسة (أو التقية بتعبير بن نبي) حركة في اتجاه الذات التي انطمست حقيقتها (أو تكاد) خلف ستار كثيف من السكر والعربدة والتسكع .

وكما أن نشوة الحضارة الإسلامية " سببه الوحي الرباني " [6]، فإن استعادة الذات – أو انكشاف الحجب عنها – في رواية لبيك تبدو فعلا إشراقيا خالصا انعكس على مستويات ثلاثة هي :

- إنسان،
- زمان،
- مكان،

أولا : إنســـــان :

تتعايش في نص بن نبي عدة نماذج بشرية سنحاول التركيز منها على ثلاثة باعتبار أنها الشخصيات الأكثر حضورا وفاعلية في العمل بغض النظر عن مستوى إقناعها من الناحية الفنية، وهذه الشخصيات هي :

-1 العـــم مـــحمد : شيخ وقور من جيل ما قبل الاستقلال يمثل الشخصية النمطية التقليدية في المجتمع الجزائري(متدين، ذو فاعلية في وسطه الاجتماعي الضيق من أصدقاء وجيران ....) وتبدو هذه الشخصية على شيء غير قليل من الإبهام، فالمعلومات عنها شحيحة (من حيث التكوين العلمي، الانتماء

المهني، الأصول الاجتماعية ...) إلا ما كان من إشارات إلى دور هذا الرجل في حفظ التوازن داخل مجتمعه (الضيق طبعا) وقدرته الدائمة على إيجاد الحلول العملية الأنسب للمشاكل التي قد تعرض لأي كان داخل محيطه،وهي أمور لا تخرجه عن حكم الشخصية النمطية . فهو نموذج للمسلم القانع الذي يعيش لحظته وينتظر قدره .

على أن صفة العم المرتبطة باسم هذا الشيخ قد تحمل في اعتقادنا إيحاء بالارتباط بين شمائل العم محمد وبين الأصل الطيب الذي يستمد صاحبه من منبع المجتمع الأصيل سمتا وخلقا. ولعل ذلك مصادر السلطة الأبوية التي كانت " تجبر " الجميع على القبول بمقترحاته والنزول عند أحكامه متى ما تصدعت علاقة أو توتر موقف .

2- **الهـــادي** : صبي من عنابة يتيم الأبوين، ذاق حياة القهر والحرمان. فقد عاش موت أمه ثم أبيه في ظروف صحية ومالية سيئة عرفا خلالها ذل اللجوء إلى هوامش المدينة يعيشان على ماتلقيه إليهما من فتاتها الزهيد. اضطرته الظروف – بعد أن مرض والده –إلى " التسول للحصول على قوت يومه " قبل أن تسلمه الأوضاع إلى حياة الشارع بانحرافها وفتاتها " مع رفاق آخرين لا أهل لهم " [7] .

ومع ذلك فقد تداركه نعمة من ربه فالتحق – عن طريق الاحتيال بداية – بسفينة الحجاج، حيث لاقى العمل (في مطابخ السفينة) والدفء الاجتماعي (في أحضان جماعة الحجيج) .

إلا أن هادي رغم ما عاناه ظل شخصية مرحة. فقد احتفظ من براءة

الأطفال بروح دعابة وحب للغناء والمرح . يخلط الجد بالهزل ويدخل السرور على من يخالطه، وهو إلى ذلك ذو نفس مشرقة متقدة بالحماس. يختزن طاقة هائلة وتحدوه رغبة جامحة في تدارك ما فاته من تعليم وعبادة، ساعده عليهما — فضلا عن الدافع الذاتي القوي لديه- روح التكافل والبذل التي حرمها المجتمع العنابي .

لذلك فهادي – فيما نرى – يطرح مشكلة التربية والتكفل بناشئة الأمة ويمثل أمل جيل يتحتم عليه أن يرسم طريقه نحو " عالم عظيم وضاء " بلا زاد إلا ذلك الوهج الداخلي .لذي يدفع في اتجاه تجديد الصلة بالعلم والإيمان بعد أن جفت منابعهما سوى ما كان من جزر معزولة لا تستعيد فاعليتها إلا في إطار حركة بعث حضاري جديد قد لا يكون اختيار الاسم (هادي) بعيدا عن همها، خصوصا إذا ما وضعنا في الحسبان — فضلا عن المعنى المعجمي — إمكانية استدعاء اسم الهادي عليه الصلاة والسلام، وقد تكون في تلقي هادي من إبراهيم دون غيره إيحاء بالعلاقة بين النبي (الهادي) وأبي الأنبياء (إبراهيم) عليهما السلام .

-2 **إبراهيـــم** : هو الشخصية المحورية في الرواية سواء من حيث المساحة التي يشغلها أو من حيث الموقع الذي يحتله كنقطة لتلاقي وتفاعل المواقف والرؤى والأحداث ... فعبر شخصيته تتجمع الخيوط الفكرية وتضيء الأبعاد النفسية والاجتماعية إلخ

شاب في عنفوان قوته ومقتبل عمره (في الثلاثين). عاش مثل هادي حياة

اليتم ولكن في ظروف مادية مختلفة، فقد ورث عن أسرته بعض الأملاك وإن لم يحسن التصرف فيها وبدد أكثرها فحرم من التمتع ببعضها (تماما كما هي حال أمته ووطنه!).

عاش إبراهيم – كما عاش جيله –تحولين بارزين مثلا طورين متمايزين – وإن ظهرا متداخلين – في حياته :

أ– **الطور الأول** : جاء هذا الطور في سياق " التغيرات الاجتماعية التي قلبت الأوضاع في الجزائر رأسا على عقب" بشكل أفضى في النهاية إلى تعايش مجتمعين : مجتمع مسلم ومجتمع أوروبي في فضاء واحد .

فبعد أن عاش إبراهيم طفولته الأولى في كنف والديه" يعيش حياة ورع وتدين وفراغ وتأنق في كل ضروب المعاش "' إذا بالأيام تقلب له ظهر المجن فينساق – في المجرى العام للتحول نحو " منعرج الحداثة " – إلى حياة الفسق والضياع والفقر.

عنوان هذه المرحلة المناسب في اعتقادنا هو لقب " بوقرعة " الذي يطلق عليه في الشارع، وخصائصها تتجلى في مظاهر من حياته، يمكن أن نجملها في مايلي :

– **المظهر الاقتصادي :**

تبرز وطأة الحال الاقتصادي لإبراهيم أو "بوقرعة" من خلال الوضعية المالية التي انتهى إليها فاقدا جل إرثه ممنوعا من التصرف بحرية فيما تبقى منه.

لقد أصبح بائع فحم في حانوت حقير هو كل ما يربطه بالدار التي ورثها، وكل شيء في مظهره يوحي بالفقر وضعف الحال: رفقته، لونه الشاحب،

ملبسه، مأكله، أدواته التي يستخدمها، فراشه الذي يأوي إليه، "أوكاره" التي يتردد عليها.

لكنه مع ذلك ظل يحتفظ – رغما عنه!- بملكية الدار التي يتولى جاره وصديق عائلته العم محمد تدبير أمرها.

- **المظهر الاجتماعي :**

لقد شهدت هذه المرحلة من حياة إبراهيم تقويضا للمنظومة التقليدية التي أطرت طفولته وصباه، وتفككت شيئا فشيئا كل الروابط التي تربطه بتلك المنظومة: الوالدين، الزوجة، العلاقة مع الجيران...ليجد نفسه ضمن منظومة أخرى "يزاول نشاطه في الممنوع"عربدة وسكرا وتسكعا... يعيش – وهو مالك الدار –" بلا سقف ولا أهل"[26] على هامش المجتمع (أو قل على هامش التاريخ) منبوذا من الجميع (الزوجة، المترل، الجيران) .

- **المظهر النفسي والسلوكي :**

اتسمت شخصية إبراهيم في هذه المرحلة بالضعف والتصدع، فقد غدا مسلوب الإرادة عاجزا عن التصرف حتى في جسده مستسلما للسكر باعتبار أنه قدر "مكتوب على الجبين"، وهو إلى ذلك ناقم على الحياة " يعبر عن تذمره" حتى من أدواته التي لا يستطيع أن يستخدمها بالشكل الملائم في كثير من الحالات نتيجة لوضعه النفسي السيئ ولحالة "ذاكرته البائسة التي أبلاها الكحول".فهو "يبدأ تطوافه الليلي في إحدى الحانات [...] ليواصل شربه الخمر على دأبه بإفراط في أوكار أخرى" منتهيا إلى حالة من التردي السلوكي استمر معها

"التدحرج دائما من الأسفل إلى درك أسفل منه". رغم ما آلت إليه حياته من سوء، قد احتفظ بذهنية روحانية لا تخلو من شيء من التقى والزهد" كانت قنطرته إلى التحول نحو الطور الثاني من حياته .

ب- الطور الثاني : لا يبدو هذا الطور في حياة إبراهيم منفصلا تماما عن الطور الأول. ولئن كان من طبيعة النفس البشرية أن تتعايش فيها بواعث الخير ونوازع الشر فقد عاش "بوقرعة" هذا التناقض لحظات ندم وسخرية مرة من حاله، وإن "استسلم لإغراء الكأس" في كل مرة .

ومع أنه كان في شخصية إبراهيم ما يشده إلى حياة غير التي يحياها "بوقرعة": تربيته الدينية، تقاليد أسرته، سيرة زوجته زهرة... فقد جاء التغير الحاسم في حلم رأى فيه أنه حاج يطوف بالكعبة في ثياب الإحرام. وفعلا فإن ملامح الطور الثاني من حياته أخذت تتبلور – طبقا لمضمون الرؤيا – مظهرا وسلوكا يليق بلقب الحاج الذي سيحمله في هذه المرحلة .

لقد احتد الصراع – منذ ذلك الحلم – بين المعاني التي يمثلها "الحاج" في حياة إبراهيم وتلك التي يمثلها "بوقرعة". ويبدو إلحاح هذا الصراع على إبراهيم في "التناقض الذي أيقظته في نفسه كلمة "بوقرعة" وكلمة الحاج" ثم في ما داخله – بعد أن استيقظ" من "شعور بالعار والألم لا عهد له به منذ زمن طويل".

وبدافع من هذا الإحساس أخذ الحلم ينتقل إلى حالة تتلبس إبراهيم ويسعى إلى تجسيدها في مشهد حي يحقق له القطيعة مع حياة من كان يدعى يوما "بوقرعة" بما يمثله لديه – لحظة الصحوة بالذات – من معان عبر عنها "إحساس بشذوذ وغرابة وجوده هنا، في حانوت الفحام هذا، على هذا الفراش الحقير".

ولعل من الدال أن تبدأ المرحلة العملية من هذا الطور بغسل شرعي سيخرج منه كما لو كان " قد خلع في الحمام ليس فقط جلده الخارجي المكون من غبار الفحم وإنما تخلص أيضا من قناع كان يجعل منه شخصا آخر. لقد نزع قناع "بوقرعة" ليصبح من جديد وبكل بساطة إبراهيم " الذي يسعى إلى أن يغدو "الحاج" إبراهيم .

عنوان هذه المرحلة هو "الحاج" ورموزها هي : الكعبة، والإحرام ...ولأن العودة إلى الجذور بدت خطوة لا يمكن القفز عليها لتحقيق التحول المنشود، فقد كان لابد من استعادة الصلة – ولو بشكل ملتبس أول مرة – ببعض المرجعيات (المسجد ودار العم محمد حيث يتم الإعداد بشكل منسق لرحلة الحج).

ويبرز عمق التحول الذي عرفه إبراهيم خلال طوره الثاني في عدة مظاهر من حياته: حالته النفسية، هيئته ومظهره، طبيعة انشغالاته، الدور الاجتماعي الذي أخذ يضطلع به.

الحالـــة النفسية :

لقد عرفت نفسية إبراهيم في هذه المرحلة تحولا ذا بعدين : بعد داخلي يتعلق بالنظرة إلى الذات ومستوى الرضى عن ما يصدر عنها من مشاعر وسلوك تجاه الأنا والآخر على السواء. ومن اللافت هنا أن نلحظ ذلك التبدل من نفس برمة بكل ما في الوجود إلى "نفس رائقة تغمرها السكينة" بشكل جعل إبراهيم يحس"بنوع من الحنان والود نحو كل ما رآه في الشوارع التي قطعها " وبعظيم

فضل الله عليه والامتنان له ولجميع الناس ولكل شيء وقعت عليه عيناه".

أما البعد الثاني فهو البعد الخارجي المتصل بطبيعة نظرة الآخرين. وقد لخص إبراهيم فيه نظرة الناس الجديدة إليه في تعليق مفعم بالمشاعر على دعوة تلقاها من الجيران لتناول طعامه الأخير في عنابة عند العم محمد :" هكذا أصبحت مرغوبا في حضوري إلى الدار، مرحبا بجلوسي على مائدة من عرفوا بالأمانة والاستقامة"

ومع ما تحمله عبارة "أصبحت" من تلميح إلى ماض لم يلق فيه القبول الحسن، فإن إبراهيم – الذي استغرقته على ما يبدو لحظة التحول — لم تستبد به عقدة الذنب –التي تستبد عادة بغير المسلم في موقفه– بسبب ماضيه السيئ، بل شعر "أنه غير معني بهذا الماضي، فكأنه كان ماضي شخص آخر" هو الآن مختلف عنه مترلة ومظهرا .

الهيئة والمظهـــر :

من الطبيعي أن ينعكس الوضع النفسي على الحالة العامة للإنسان، وهذا بالضبط ما حدث لإبراهيم، فمنذ أن دخل الحمام ليغتسل استعدادا للانخراط في حياته الجديدة بدأ يتغير من حال إلى حال. لقد "خرج من هناك بوجه أكثر دلالة على الاستقامة، وقسمات هادئة على شيء من البشاشة والنبل" .

ولعل إحساسه الداخلي بما اعترى سحنته من تغير كان مصدر شعور بالفخر"جعل مشيته ومظهره أكثر وقارا"، ودفعه فيما بعد إلى "خلع حذائه الرياضي وشاشيته، ولبس الصدار غير ذي الكمين(الكندورة) والعمامة والخفين (البلغة)" ، حتى يبدو فعلا"بهيئة [أهل] الجنة" .

ونتيجة"للهيئة والسمت غير المعهود" بدأ الناس ينظرون إلى إبراهيم بشكل مختلف، فقد وجدوا في لجن القول، في السمت، فيما يستعصي على الإدراك من تعابير الوجه شيئا جديدا"، شيئا"يحمل على احترام"، من قرأوا في هيئته توجها مختلفا دل عليه بشكل قاطع "هذا السمت الجاد".

طبيعة الانشغالات :

سيطرت على ذهن إبراهيم في الطور الثاني من حياته جملة الاهتمامات منها ما هو ظرفي يتعلق بكيفية تحقيق حلمه بالحج (الطرق العملية لتذليل الصعوبات المالية والإدارية للرحلة بعد أن انفصمت وحدة دار الإسلام وظهرت الحدود والتأشيرات...، الأدوات الضرورية للحاج إلخ) ، ومنها ما يلح بشكل مستمر عبر عنه "استغراق إبراهيم في أفكاره التقية" وانهماكه في العبادة ثم في الانشغال بكيفية تدبير أمور الهجرة إلى البلاد المقدسة والتباهي في مجتمعها سلوكا ومظهرا باعتبار أن ذلك أقصى مطمح يمكن أن يبعث تحقيقه على الفخر وأن يفتح أمام الإنسان آفاقا رحبة لتغيير حياة الآخرين .

الدور الاجتماعـــي :

تميزت المرحلة الثانية من حياة إبراهيم بانخراط نشط نسبيا في الحياة الاجتماعية اتخذ وجهتين متباينتين لكنهما متكاملتين: وجهة علمية أبرزها حثه على نشر المعارف المتعلقة "بالحياة الثقافية للحاج" بوصفه متلقيا للدرس من جهة، واستعداده لتقديم معارفه لمن هو في حاجة إليها من جهة ثانية .

أما الوجهة الثانية لنشاط إبراهيم الاجتماعي فهي وجهة عملية ذات مظهرين :

استعداده للبذل في سبيل الآخرين (رفيق السكر، الغلام الهادي، زهرة...)، وإحساس بعطف على الضعفاء بدا جليا في بكائه لحال البدوي التونسي الذي منعته ظروفه المادية من تحقيق رغبته في الحج.

لقد عكس الطور الثاني إذن تبدلا جذريا في شخصية إبراهيم جعله مثال المصلح الاجتماعي"يعرض خدماته هنا، ويقدم ما طلب إليه من معلومات وإرشادات هناك" انطلاقا من رؤية حاج كشفت رحلته عن تغير حقيقي كان من نتائجه إصلاح للوضع الجسدي والنفسي والاجتماعي على السواء.(ولعل إرساله بخاتم إلى مطلقته الطيبة

(زهرة) عن طريق العم محمد، وعرضه أن تباع الدار المتبقية لديه حتى تحج بثمنها،وجه لهذا التحول يتعدى وجوده الخاص إلى حياة الناس من حوله).

إنه يضع فكره وماله في خدمة الآخرين، وتلك هي شروط تأثير الفرد في حركة المجتمع عند بن نبي[8]. وأساس للانخراط الفاعل في الزمن الجديد .

ثانيا . الزمـــــــن :

يمتاز الزمن في الرواية بنوع من الهلامية لم تنجح التحديات المبثوثة في حنايا العمل (إبريل، الصباح، 1918...) في الحد منه فيما عدا تعيين اللحظة الحضارية (ما بعد الحرب العالمية الأولى وتفكك الإمبراطورية العثمانية الناجم – حسب تحليل بن نبي – عن حالة "القابلية للاستعمار" (La colonisabilité) .

فزمن الرواية هو الزمن الدائري. يبدأ من مفصل الحج ليعود إلى النقطة ذاتها مع اكتمال الحول القمري. تكرار أبدي أزلي تتجدد معه الأماني والدعوات والأشواق المؤجلة "إلى السنة المقبلة إن شاء الله".

وفي هذا المدى السرمدي يتعايش زمنان :

أما الزمان الأول فيؤطره التحول الاجتماعي ابتداء من 1918. حيز هذا الزمان هو "الليل"و"الظلام"، وعناوينه "السكر" و"الهامش"و"السقوط". زمن عبثي، لا تنتهي سيرورته إلى هدف، باهت لا يمنح المرء أحساسا بمعنى الوجود. إنه زمن التلاشي – أو بعبارة بن نبي – "ما بعد الحضارة"[9].

أما الثاني فهو الزمن الاحتفالي البهيج. فضاؤه"إبريل (نيسان) شهر البساتين والرياض المزهرة": مساء صحو وقمر "بزغ للتو" احتفاء "بأيام الحج السعيدة"، بما تثيره من شجون وما تشيعه من جو روحاني يحمل المؤمن إلى الفضاء "كأنه نفحة من نفحات الجنة تمر مبشرة بالنعم والمنن المدخرة للفائزين"، فضاء الحج المتخلق من ذلك " اللحن الجماعي" الذي يتردد في ذات الموعد من كل عام : "لبيك اللهم لبيك".مقياس الزمن الأول ما استهلك من خمر، في حين يتوزع الثاني إلى لحظات بعضها للعبادة (الصلاة..)، والبعض الآخر لتدبير شؤون الحياة (تنظيم المعاش ...) أو للتأمل والتفكير (...) بشكل يراعي التوازن في استخدام "الوقت" باعتبار أن "الزمن يواجهنا بالضرورة كبعد لفعالية الإنسان". وتبدو الوشائج بين الزمنين ضعيفة، لأن أحدهما ينفي الآخر. لذلك فالأول يبدأ في التلاشي عند النقطة التي اندمج فيها السكير مع المحتشدين ضاما "أمنيته ودعاءه إلى أماني ودعاء المحتفين بالحجاج" "المغادرين إلى الأرض المقدسة". تمهيدا لحلمه بالطواف بالكعبة، وبالتالي بالتباهي في المكان المقدس .

ثالثا . المكـــــان : تتجاوز في رواية لبيك أمكنة عديدة يمـــكن أن نـــعدها

- تبعا لشحنتها الرمزية – إلى حيزين متقابلين، لكل منهما سجله من الأعلام والإيحاءات : مكان الخطيئة ومكان الطاعة. كلاهما يبدأ من عنابة، لكن الأول ينتهي فيها، بينما يمتد الثاني "إلى الأرض المقدسة".

الأول مكان التشرد والضياع، سماته الضيق والظلمة والبلى، وأعلامه الحانات والأزقة وأرصفة الموانئ. يجد تكثيفه الرمزي في حانوت حقير مؤثث بغبار الفحم وخيوط العنكبوت".

أما الثاني فهو على النقيض : فسيح كذلك السهل العنابي الذي ينثر نسيمه "على الأرض بتلات الورد وأزهار البرتقال"، بهيج بهجة احتفال عنابة بحجاجها، وضياء كتلك " المعجزة الضوئية [...] على الطريق المؤدي إلى الأرض المقدسة". رموزه المسجد والكعبة...وما بين هذا وذاك يمتد شريط من المواقع والدلالات: السفينة، بور سعيد، البحر الأحمر، رابغ، مكة، المدينة...

ولعل أهم ما يميز المكان الثاني عن الأول هو طبيعة العلاقة بين الساكنة والفضاء.فالأول مكان مدنس، سكوني ومحايد. العلاقات فيه جوارية لا أكثر، بينما الثاني مكان مقدس، ذو فاعلية في تغيير مجرى حياة البشر .

وما بين المدنس والمقدس تنشأ علائق وترتسم سبل هي التي تسمح بأن يذوب المكان في المكان و يتباهى العربيد في التقي مجسدا – انطلاقا من فعالية المكان/ الرمز – تحول الناس من الضلال إلى الهداية ومن الخمود إلى الفاعلية. ولذلك – ربما – انتهت الرواية عند الميقات المكاني في رابغ لأن المهم ليس تفاصيل المكان الواقعي بقدر ما هو فعل هذا المكان وما يشعه من تلك "الدفعة الروحية الخارقة"[10].

ومن هنا يتراجع في الرواية المكان الحسي بأوصافه وأبعاده لصالح المكان المتخيل، فيتسع مفهوم المقدس ليشمل كل النقاط التي ترسم مسار رحلة الحج (بور سعيد حيث يستحيل " ما كان سفرا [عاديا] حجا إلى الأرض المقدسة"، جبل الطور، الوادي المقدس،...).

ولأن السفينة هي حيز الحج المتحرك عبر جميع المحطات، فقد شكلت تكثيفا رمزيا لفعالية المكان، فهي فضاء الرحلة وأداتها، تشهد إقامة الشعائر وإعادة بناء العلاقات الاجتماعية، وعليها يتعارف الأقوام وتنفتح للحوار (حتى مع غير المسلم) آفاق. إنها "مدرسة يتاح فيها لكل فرد أن يتعلم ويعلم، ومختبر يتم إعداد القيم الثقافية المتطابقة مع ضروريات النمو، وملتقى يتمكن الشعب [الذي هو الحاج هنا] داخله من إثارة قضايا الحقيقة والجمال ومناقشتها"[11] ، وبهذا تغدو بوتقة الثقافة كما يفهمها بن نبي .

وكما أن "للتخلف جغرافيته" فإن للنهوض جغرافية تبدأ حدودها من اللحظة التي يتحرك فيها الدافع الإيماني مترجما التحام الإرادة بالفعل المجسد هنا في رحلة الحج.

فالسفر في هذه الرحلة يحمل معنى التحول في حياة المسلمين اليوم .

غير أن هذا التحول – كما توحي تجربة الحج في لبيك – يستلزم عدة أمور أولها تحرك الدافع الذاتي الذي ترجمه العنوان : "لبيك : حج المساكين".

أما الأمر الثاني فهو استعادة الذات لهويتها المميزة من خلال تحقيق المصالحة مع الماضي عقيدة وسلوكا.

ويتعلق الأمر الثالث بإعداد شروط التحول (وليس من الصدف الفنية – في

اعتقادنا- أن تعتمد هذه الشروط في الرواية على ريع الأرض بالنسبة لإبراهيم، وعلى العمل بالنسبة لهادي "المسكين" الذي لا يملك سوى عرقه و"تدبيره".

وبما أن المسكنة هي حال المسلمين اليوم فإن "سفرهم" (الحضاري) لن يتم إلا بتحقيق معنى التلبية بما يستلزمه من إ عداد أي بتحقيق التفاعل بين الإنسان والتراب والزمن، وإلا، فلماذا استعصى الحج على ذلك البدوي التونسي لأنه لا يملك تذكرة السفر؟ .

وإذا كان البطل في الرواية لبيك لم يتزود لسفره إلا بقفة عبأها الجيران بما تيسر، فلأن المجتمع في طور النهوض "لا يكون لديه سوى (عالم الأفكار)، يلتمس فيه إخصاب فكره، وبواعث ثقافته، أعني : مبادئ التجديد والخلق والإبداع"[13]، وكذلك كان حج إبراهيم.

غير أن بطولات الأفراد "لم تكن حوادثها تاريخا بل كانت قصصا"[13]، فهل نحن قادرون اليوم على تحويل فعل إبراهيم من تهويم فني إلى واقع حي أي من حالة القصص إلى حالة التاريخ ؟.

الهـــوامش

1 ـــ حول هذين المعنيين تدور تعريفات المعاجم القديمة وحتى الحديثة . أنظر مثلا :

- جمال الدين محمد أبو الفضل بن منظور، **لسان العرب**، إعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرغشلي، بيروت ، دار لسان العرب، 1970، مادة: حج.
- إبراهيم مصطفى (وآخرون)، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران، بدون تاريخ، مادة : حج .

2 ـــ **دائرة المعارف الإسلامية** ، مدخل الحج .

3 ـــ **الموسوعة العربية الميسرة**، دار الشعب، القاهرة 1965، مدخل رمز .

4 ـــ معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، مدخل رمز .

5 ـــ معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، مدخل هوية .

6 ـــ إبراهيم رضا، مقال " **في ذكرى الثلاثين لفيلسوف الحضارة** ، إسلام أون لاين، 2003/11/2.

7 ـــ رواية لبيك لمالك بن نبي، ص 78، وعنوانها الأصلي هو :

LEBBEIK (pèlerinage des pauvres),Roman, Les Editions Algériennes En Nahda, 12, Rue pompée, 12, Alger.(sans date).

وقد اعتمدنا في الاستشهاد على الترجمة التي يعدها الدكتوران سيدي محمد ولد حدمين ومحمدو بن محمدن مع الإحالة على صفحات النص الفرنسي المنشور لأن النص العربي ما

يزال في طور المراجعة والتنقيح. وسنشير إليها في الإحـــالات الموالية بـــ **الرواية**

8 ــ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1984، ص 45.

9 ــ نقلا عن عبد اللطيف عبادة : صفحات مشرقة من حياة مالك بن نبي، مرجع سابق، ص43.

10 ــ عبد اللطيف عبادة، **صفحات مشرقة من فكر مالك بن** نبي، مرجع سابق ، ص 43 .

11 ــ **مالك بن نبي**، القضايا الكبرى،مرجع سابق، ص70.

12 ــ مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 2000 ص39.

13 ــ مالك بن نبي، شروط النهضة، مرجع سابق، ص 25 .

المراجـــــع

1 ــ جمال الدين محمد أبو الفضل بن منظور ــ (لسان العرب) إعداد وتصنيف يوسف خياط وتدعيم دار لسان العرب 1970 مادة : حج.

2 ــ إبراهيم مصطفى ــ (المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية المكتبة العلمية طهران بدون تاريخ) ــ دار المعارف الإسلامية ، مدخل الحج.

3 ــ الموسوعة العربية الميسرة ــ دار الشعب القاهرة 1965 مدخل رمز

4 ــ معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، مدخل هوية

5 ــ إبراهيم رضا ، (مقال "في الذكرى الثلاثين لفيلسوف الحضارة ")إسلام أون لاين 2003/11/2

6 ــ كتاب شروط النهضة لمالك بني نبي ــ ترجمة عمر كامل وعبد الصبور شاهين دار الفكر، من 148/81.

7 ــ رواية لبيك لمالك بن نبي ص : 78 وعنوانها الأصلي هو :

Lebbeik(pélrinage des pauvres) Roman , les Editons Algérienne en Nahda (sans date)

رواية مالك بن نبي من ص : 1 إلى 57 +75و76

8 ــ عبد اللطيف ــ صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي ــ دار الشهاب للطباعة والنشر ، باتنة ــ الجزائر ، الطبعة الأولى 1984.

9 ــ نقلا عن عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة ، من فكر مالك بن نبي ص : 43

10 ــ عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة ــ من فكر مالك بن نبي،ص: 43

11 ــ مالك بن نبي، القضايا الكبرى ص : 98

12 ــ مالك بن نبي مشكلة الثقافة ، مرجع سابق ص : 39

13 ــ مالك بن نبي شروط النهضة، مرجع سابق ص : 25