مجلة دفاتر مخبر الشعرية الجزائرية
ISSN : 1112-9727 EISSN : 2676-1661
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/459
المجلد: 07، العدد: 02 (2022) ص: 175 - 186

هواجس الرحلة إلى الحج ومواقع التنقل إلى الشرق والغرب

The misgiving of pilgrimage trip and sites of movement to the East and West

د. بن عاشور أسماء
المدرسة العليا للأساتذة الكاتبة آسيا جبار بقسنطينة/ الجزائر
benachour.asma@ensc.dz

معلومات المقال

تاريخ الارسال: 2021/11/03
تاريخ القبول: 2022/06/20

الكلمات المفتاحية:
✓ الرحلة الأدبية
✓ الموقف الأدبي
✓ الأنا والآخر

الملخص:

تصدى علي الحمامي في رواية [إدريس، رواية شمال إفريقية] إلى جملة من المغالطات التاريخية والفكرية الخاصة بأهل المغرب الكبير، عن طريق إعادة سرد الوقائع وتمحيصها منذ تاريخ الأمازيغ القديم إلى غاية انتفاضات الحركات الوطنية الحديثة زمن الاستعمار الفرنسي، بأسلوب مفكر جاد، ارتحل بين الشرق والغرب كثيرا لكنه عانى أكثر، فكان هذا الكتاب ثمرة تنقلاته وخبرته في ميدان التاريخ الإسلامي.
تروم هذه الدراسة الموسومة بـ: [هواجس الرحلة إلى الحج ومواقع التنقل إلى الشرق والغرب] الانغماس في تفاصيل رحلة واقعية وأدبية إلى الحج، لها ما تستميز به عن جمع الرحلات الدينية التي قام بها المغاربة من قبل، وتفتح بابا واسعا أمام التأويلات والتفسيرات.

Article info

Received 03/11/2021
Accepted 20/06/2022

Keywords:
✓ *Religious trip*
✓ *Literal position*
✓ *Ego and the other*

Abstract :

The novel (of Idriss the North Africain novel) is considered as the only novel of the Algerian Ali Al Hamami, in this novel, the writer faces a set of historical and thoughtful misconceptions own to the Great Maghreb people through narrating real facts and clarifying them since the Amazigh old history till the contemporary national movement revolt at the time of French colonization. Throughout a reflected and earnest style, the writer moved much from the Eastside to the Westside but he suffered more. So this book was the results of his trips and his experience in the Islamic history field.

This study, which the title is (the misgiving of pilgrimage trip and sites of movement to the East and West) aspires to plunge in the details of a true and literary trip to pilgrimage. It has its own distinctions than the other Maghreb religious trips done before. It could open a wide door for interpretations and explications. Hence, this study is an important paper which deserve intrest, heed and study.

مقدمة

تستقطب علاقة المغاربي والجزائري تحديدا بالآخر اهتمام القرّاء والدارسين الجزائريين، لما تثيره من حساسيات في الوسط الثقافي والأدبي، وهو ما يصدُق على ما قدّمه الجزائري علي الحمّامي (1902-1949) في روايته (إدريس، رواية شمال إفريقية) التي تمتزج فيها خصوصية الهوية المغاربية مع نزعة الغيرة البناءة والساعية إلى الحفاظ على هذه الهوية الأصيلة المؤسّسة من طرف الأجداد.

عكف علي الحمامي على تأليف هذه الرواية الموسوعية في بغداد بين (1941-1942) باللغة الفرنسية، وهو بذلك لا يخاطب جمهورا مغاربيا فحسب؛ إنما يسعى لنقل صورة وخصوصية الإنسان الشمال إفريقي إلى الآخر الغربي والمشرقي في الوقت ذاته. وإذا كانت هذه الرواية استجابة لسعي وهاجس تشكل لدى الكاتب علي الحمامي، فإنها تهدف أيضا إلى تطويع هذا المؤلف لصالح الحديث عن الشخصية المغاربية بشكل عام، في علاقتها بالعربي والغربي، كما أنها تفوح برائحة السيرة الذاتية، التي تنقل حياة هذا المثقف وتنقلاته، وقد سمّى محمود تيمور هذا النّص الأدبي والمعرفي (نموذجا جديدا من القصص القومي) وقال عنه: "قارئ هذه القصة لا يملك سكينته إزاء ما يمرّ به من صور تفصح له عن نفسية شعب أبيٍّ يتنزى في الحديد والنار، وتشهد بما يكمن في سيرة ذلك الشعب من فتوة وحمية، وما يغلي في عروقه من دماء أسلافه الذين كانوا في طليعة بناة الحضارة وسادة الأمم. والقصة في جملتها مزاج طريف من التاريخ والسياسة والوطنية والاجتماع، أو طاقة مزهرة تجمع تلك الأفانين المختلفة. وبراعة الكاتب تتجلى في تأليف هذا المزاج." (الحمامي، 2011، صفحة 10).

وقد أحسن صاحب (إدريس) صنعا إذ كتب روايته "بلغة غربية سدًّا لذلك النقص وإطلاعا لقراء الغرب على حقائق أمة إسلامية فتية تنشد سلامة وكرامة." (الحمامي، 2011، صفحة 11) ولهذا تعد هذه الرواية ضربا من ترصيف خصائص الهوية المغاربية إجمالا بما تضمنته من حديث عن الخصوصية التي تشكلت عبر الزمن في هذه القطعة الإسلامية، وتمايزها عن غيرها في الشرق والغرب، رغم الأواصر التاريخية التي فرضت نفسها، وبدّلت طبيعة الفرد المغاربي وطباعه، وجعلت منه بفعل كثرة التلاقحات المتشكلة عبر مختلف العصور، ذا شخصية هجينة وفريدة في الوقت ذاته.

تروم هذه الدراسة تتبع تنقلات علي الحمامي بين بلدان الشرق والغرب، إلا أنها تركز على الفترة التي قضاها في المملكة العربية السعودية وفي البقاع المقدسة تحديدا، من خلال تعقب مختلف الانطباعات التي أفصح عنها في روايته (إدريس، رواية شمال إفريقية) القومية، التي تكاد تكون سيرة ذاتية، وهي انطباعات لا تعبّر عن صورة الحج عنده بقدر ما تصف وتغوص في معاناة الطبقة المثقفة الجزائرية زمن الاستعمار الفرنسي، والتي يعدّ علي الحمامي أحد أقطابها.

1. علي الحمامي... متنقلا بين الشرق والغرب

يشكل الأديب الجزائري علي الحمامي حالة ثقافية خصبة، تفتقت نتيجة ظروف تاريخية صعبة، فرضت عليه الهجرة إلى دول عربية وأخرى أوروبية، منذ أن قرّرت عائلته وهو في سن الخامسة عشر الذهاب إلى مكة، ومنها إلى مصر، فأقام فترة بمدينة الإسكندرية والتحق فيها بمدارس فرنسية ثم عاد إلى الجزائر.

انتقل إلى المغرب سنة 1920م، ليلتحق بثورة الأمير عبد الملك بن الأمير عبد القادر، وقد أكسبته هذه التجربة خبرة حربية، ثمّ التحق في 1921 بالأمير عبد الكريم الخطابي الذي كان يجاهد في الريف، حتى سنة 1924 وهي السنة التي غادر فيها إلى باريس، بعد أن أسدل ستار الصمت على هذه الثورة، وهذا ما ذكره في رواية (إدريس)، فقال: "لقد امتلأ العالم سنتي 1925 و1926 بضجة تلك

المعركة وباسم أمغار أجدير. ولكن الصلب انتصر. إن في إمكان البندقية أن تصمد، عند اللزوم، إزاء الرشاشة، ولكنه ليس في إمكانها أن تصمد إزاء القوى المشتركة، قوة المدفع والدبابة والطائرة والحصار. وذات مساء يوم من أيام ماي 1926 انتشر في فاس خبر قرب توقيف العمليات الحربية ووصول مبعوثي الأمغار إلى الخطوط الأمامية بغاية الحصول على شروط الهدنة. وبعد أسبوع صمت صوت المدفع ولف الصمت المغرب من جديد." (الحمامي، 2011، صفحة 365).

كتب علال الفاسي تفاصيل إقامة علي الحمامي في فرنسا وعن الطريقة التي خرج بها منها، فقال: "سافر إلى باريس واتصل بالأمير خالد وشارك في الحركة التي كان يترأسها الزعيم الجزائري ثم أسس معه ومع السيد مصالي الحاج جمعية نجم شمال إفريقيا وبعد ذلك انخرط في الحزب الشيوعي الفرنسي فكان يكتب في الإنسانية فصولا عن شمال إفريقيا. وتغلغل في العمل النقابي حتى صار من العاملين في هيئة س.ج.ط ثم حدث له خصام مع طوريس زعيم الحزب الشيوعي أدى بهذا الأخير إلى شتمه فرماه الحمامي بدواة جرح بها وجهه. وتدخلت موسكو في الأمر فانتقل الحمامي موظفا بعاصمة السوفيات بإدارة تتعلق بتنسيق أعمال الفلاحين في العالم. وقد مكث الأستاذ الحمامي في موسكو مدة ثلاثة أعوام درس فيها الحالة في روسيا وأداه ذوقه وإدراكه إلى أن النظام الروسي ليس هو المثل الأعلى الذي ينشده." (المؤدب، 2006، صفحة 63).

لم يتمكن علي الحمامي بعدها من دخول بلدان المشرق العربي إلا بمساعدة عبد السلام بنونة وشكيب أرسلان له، على الرغم من وجود هوة فكرية ساحقة بينهما؛ "إذ تبرز الرسائل المتبادلة بين بنونة وأرسلان ضيقهما بالحمامي، الذي كان ينفر من الحاج بنونة بسبب مهادنته للاستعمار الاسباني ومن شكيب أرسلان لما يحيط به نفسه من مظاهر أميرية درزية." (المؤدب، 2006، صفحة 73)

كان علي الحمامي أيضا حانقا على أهل المدينة الذين لم يشاركوا في الثورة، والذين يعد عبد السلام بنونة واحدا منهم، يقول شكيب أرسلان في إحدى رسائله مبررا موقفه هذا: "نحن لا نستغرب أن يكون الحمامي حانقا على كل وطني من أهل المدينة لكونهم لم يلتحقوا بالبادية وينضموا إلى الثورة المسلحة. وبنونة كان من صنف رجالات المغرب الأحرار الداعين إلى نشر العلم والمعرفة لإنقاذ الأمة من الجهل والتخلف وإنشاء الصناعات الحديثة لأجل تدعيم الحركة الوطنية بقوة اقتصادية وكان من الوطنيين المتطلعين للاستقلال والعاملين له بالطرق السلمية والوسائل السياسية." (المؤدب، 2006، صفحة 74).

لم تكن علاقة علي الحمامي بشكيب أرسلان والمحيطين به إذن طيبة، وهذا ما يفسر انتقاله إلى برلين سنة 1932 "حيث اشتغل مع بعض الشرقيين في تحرير جريدة عن المغرب وشارك في بناء مسجد في العاصمة الألمانية وتأسيس جمعية إسلامية للدفاع عن قضية البلاد المنكوبة بالاستعمار." (المؤدب، 2006، صفحة 74).

غير أن سوء الأوضاع الاقتصادية وبوادر انتصار النازية في ألمانيا لم يسهلا على الحمامي الإقامة في برلين ففكر بعد إعلان قيام المملكة العربية السعودية سنة 1932 في الهجرة إليها، فعاد إلى جنيف وفيها اتصل بالأمير فيصل الذي قبل استضافته، من دون أن يمده بسبب وضع المملكة المالي السيء إذ ذاك، بأي عون يمكنه من الانتقال إلى الرياض، ما اضطره إلى الاستنجاد على مضض بالأمير شكيب أرسلان وكذا المغربي عبد السلام بنونة. (المؤدب، 2006، صفحة 74).

وقد وصف الأمير أرسلان وضع الحمامي في ذلك الوقت في إحدى رسائله بتاريخ 30 نوفمبر 1932، على النحو الآتي: "قبلا كتبت لكم بشأن علي الحمامي وتسفيرنا إياه إلى جدّة وإعادة الحكومة المصرية له من بور سعيد بحيث ذهب ما أديناه عنه من المصاريف سدى. ولما أرجع إلى تريستي أرسل يستغيث بنا ثاني مرّة وكتبنا إليكم أملا بأن تعاونوه بشيء من تطوان وفي هذه الأثناء أنذرته الحكومة

الإيطالية بالخروج وضاقت عليه الأرض بما رحبت ولم يكن في يده شيء فبعث إلينا يستعجل البر حتى يركب باخرة إيطالية إلى مصوع ومنها إلى جدة. فاضطررنا أنا والأخ الجابري حتى لا يهلك هذا الرجل جوعا أن نرسل إليه 300 فرنك سويسري ويساعد الحسن بن عياد منها بثلاثين فرنكا وأرسلناها إليه أمس. فالمقصود إن كنتم أرسلتم إليه معاونة في تريستي فأفيدونا." (المؤدب، 2006، صفحة 75).

وبالفعل تمكن علي الحمامي من الوصول إلى المملكة العربية السعودية، ويبدو أن مكوثه فيها بعضا من الوقت هو الأصل الذي استقى منه الفصل الذي تحدث فيه عن ركب المغاربة للحج، على لسان الحاج علال والد إدريس.

2. معالم الحج وتجلياتها في رحلة الحمامي

تعد المملكة السعودية من البلدان القلائل التي استقبلت علي الحمامي ورحبت به، وقد وصل إليها بعد معاناة وتضييقات شديدة، أرّخها معاصروه وأولئك الذين ساعدوه، واستغنى علي الحمامي عن الإشارة إليها في منجزه الأدبي الوحيد، بل راح يسرد في الفصل الثالث المعنون بـ: (حوار المصلى) تفاصيل هذه الرحلة الدينية بطريقة تتماهى في بعض الأحيان مع ما خلده الرحالة المغاربة من قبل، ولها ما تستميز به عنهم في وصفه للمملكة في ذلك العصر من جهة، وفي إبراز خصوصية الفرد المغاربي من جهة أخرى.

بدت مختلف مدن المملكة وحياتها الاجتماعية والفكرية للحمامي غريبة عن موطنه الأصلي، وعن مختلف البلدان التي زارها من قبل، فها هو يكتب عن جدة عندما وطئت قدماه أرضها واصفا أولئك الذين أطلق عليهم "مشعوذي الأماكن المقدسة"، مركزا على تصرفاتهم الفجة التي تنفر منهم كل من يصادفهم، فبدا الأمر مؤسفا، كيف لا، وهو أول ما تراه أعين الحجاج المنهكة من الرحلة، والتواقة لرؤية مكة وشعائرها: "غادر الحاج علال القاهرة متجها إلى مكة، (...) نزل من الباخرة في جدّة. وهي مدينة رمادية لا ماء فيها قاحلة رتيبة رتابة كئيبة. وانقضت عصابة من المطوفين الذين اتخذوا من الحج وسيلة سلب على ظهر السفينة مثلما تنقض أرجال من العقبان. كانوا يلبسون لاويات طويلة ذات أكمام واسعة وعلى رؤوسهم طرابيش من القش زرعت فيها مربعات صغيرة متعددة الألوان غلفت بعمائم موصلية بيضاء. وفي اليد اليسرى من الواحد منهم سبحة من العنبر وعن شفتيه تصدر تمتمات لا يفقه المرء مضمونها. أما اليد اليمنى فقد استقرت على كتف الحاج. مثلما تتقبض مخالب ضبع على الجيفة التي تمكن من تعريتها. فعلى هذه الصورة ظهر مشعوذو الأماكن المقدسة من جديد لعينيْ الحاج علال." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 130) هو الذي زارها مرتين من قبل عن طريق البحر والطرق البرية، فنفذ إلى تلك الخبايا الجغرافية، وخبر أحوالها، فاستحق أن يكون دليل الحجاج المغاربة ومرشدهم في رحلتهم الدينية.

عند الرجوع إلى تلك التراكمات الوصفية التي أطلقها علي الحمامي وهو في طريقه من جدة إلى مكة، نعثر على عبارات تنقل ضيقه وضجره من طبيعة هذه المدينة، وعلى تصوير دقيق للمناظر الطبيعية التي شاهدها، كما هي الحال في هذه النماذج: يقول "وعلى ضفتي الوادي سلسلة متوالية من الجبال البازلتية ذات مظهر كئيب موحش." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 131) وفي قوله: "وتنغص عزلة هذه الأماكن المنسية أكثر مما تبهجها نخلات نادرة." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 131) وكذا في قوله: "وفجأة تبدى مشهد المدينة المقدسة لعيونهم المنبهرة. إنه لا شيء والحق يقال يبعث على الدهشة في هيئة هذه الجبال الصخرية المقطعة التي لا أثر للنبات فيها والتي تحدها جدران محترقة في لون الصدأ تشقها أخاديد تميل إلى الخضرة بل إن كل هذا يبعث في النفس شعورا بالضيق ونوعا من الانزعاج ويبعث لا أدري أي نوع من الشعور بالحزن والكآبة ثم إنه، وكلما تتالت الذكريات التاريخية واسترجع المرء، بطريقة الوراثة طباع الأجداد استرجاعا مشبعا تدينا ولد معه واندغم فيه وملكته ذكريات مبهمة بثتها فيه أجيال

متعاقبة، يحس نوعا من الانفراج ويختفي الانطباع الأول مفسحا المجال لحب اطلاع متعاطف." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 131).

لم يقف الحمامي متعجبا مسحورا منبهرا بقداسة هذه الأماكن كما هي عادة المسلمين، فقد أفرغ المناطق الطبيعية من فحواها العقدي، لتبدو مجرّد صخور صماء لا تنبئ بما يغري أو يدهش. يلجأ الكاتب في آخر مقطع من هذه النماذج إلى استذكار تاريخي لا يمكن إدراكه إلا عن طريق الإيمان واليقين، فيولج بذلك الماضي في الحاضر، ويميل إلى تغليب ما هو روحاني على المرئي الآني، حتى يتمكن من تقبل هذه المدينة التي لم ترق له، وبدت من خلال وصفه "مثل الأشخاص منها ما نحبه ونشعر بالألفة معه، ومنها ما لا نتعاطف معه ومنها ما نعجز عن تحديد شعورنا نحوه بالضبط." (ركيبي، 2003، صفحة 6).

تطغى الآراء النقدية على هذا النص، لاسيما عندما يفصح علي الحمامي عن رفضه لبعض الممارسات التي تشوه الدّين الإسلامي وتعبث بمبادئه الروحانية، يقول: "كان أبو إدريس يعرف جدّة. ولذلك عرض على مواطنيه أن يكون دليلهم بين أزقة البلدة المضجرة، وفي اليوم التّالي التمسوا منه زيارة القبر المنسوب إلى حوّاء وهو ضرب من القبور المتهدّمة ذو طول لا يُصدق (طوله خمسة عشر متر) يغطي رفات من يُزعم أنّها أم شرور الجنس البشري. ولكن الحاج علّال رفض أن يَتّبع هذه العادة بل إنه توفق إلى أن يثني عنها كثيرا من أصدقائه. لقد كانت اعتقاداته تتطهر وبدأ، بعون من التّجربة والفضول، بالتّخلص من ركام الأساطير التي أسهمت في تشويه الإسلام." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 130)

لم ينتقد علي الحمامي الممارسات الخاطئة التي جعلها الحجاج في مصاف الشعائر الدّينية الخاصّة بالحج فحسب، بل صوّب الأعين نحو مظاهر لم تعكس في النّهاية سوى التّخلف وسوء الأوضاع في هذا البلد، الذي بدا خارجا عن السّيرورة التّاريخية في نظر علي الحمامي، الذي شهدت عيناه التّطورات في فرنسا وألمانيا والاتحاد السوفييتي وغيرهم، وهذا ما يجسّده هذا المقطع الذي أشار فيه إلى حصن حديث التّشييد فوق ربوة جعاد: "...على هيئة تستوحي مخططات فوبان الهندسية التي تبدو وكأنها تصمد في وجه التّقدم الذي تحقق في ميدانَيْ علم القذائف وفن صنع المتفجرات." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 132).

لا تغيير أحدثه قيام المملكة العربية السعودية وتبنيها للحركة الوهابية إذن، لذلك فليس بإمكان الحمامي إلّا أن يكون صارما مع السّلفية الوهابية، التي قامت بعد أن استحوذ ابن عبد الوهاب على سلفية ابن حنبل "وأعطاها في صحراء نجد، بدعم من آل سعود هيئتها وطابعها الحالي. ولكن الوهابية، والحق يقال، ليست إلا مجرد حالة نفسية عكسها تعصّب ولد في بيئة قَبَلية وعبر عن أكثر ما فيها من غريزة وبدائية وابتذال." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، الصفحات 127-128) فهي لا تصلح أبدا لمسلميْ القرن العشرين لما تدعو إليه من جمود، باستغنائها النّهائي عن تقديم أي تفسير أو تأويل أو تجديد للمجتمع العربي الحديث.

يحبذ علي الحمامي في المقابل السّلفية على طريقة والد إدريس، وليس على الطّريقة الوهابية السّعودية، فقد: "كان أبو إدريس يقدر الحقائق التي يدعو إليها الإسلام حق قدرها ولكنه كان ينفر من كل أشكال التّصوف. كان يؤدّي الله ما لله ويقوم بواجبات العقيدة الخمسة وينحني، إذا تطلّب الأمر ذلك، تقديرا لذكرى روّاد الدّين الكبار. ولكن إيمانه يقف عند هذا الحدّ. فالحاج علّال سلفي ولكنه كان على سلفية عقلانية متنوّرة." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 103).

لم يثقل علي الحمامي نصّه بالأحداث المؤرخة، بل يدرجها بطريقة تلقائية يستسيغها القارئ ويتذوقها، ومثال ذلك هذه الحادثة المعروفة لدى غالبية المسلمين، التي أجاد وصف الطّبيعة التي سُخرت لها ولكلّ ما يحيط بها: "وينتصب، قُبلا، جبل قبيس الذي يعلوه مسجد ذو

مئذنة صغيرة والذي حدّد في التّاريخ موضع المغارة التي التجأ إليها محمد وأبو بكر اللّذان جدّ القرشيون في طلبهما واللّذان وقاهما، في الوقت المناسب، من الأسر ومن القتل وجود حمامة كانت تسجع في هدوء، في مدخل الفتحة وكذلك بيت عنكبوت في المكان نفسه بقي سليما لم يمسسه أحد. وبعيدا جدا، وعلى اليسار، تكشف ذروة ذات تجاعيد جبلية ولون أخضر داكن، عن تلة مكوّرة ينبثق منها بياض صريح يمكن للعين أن تميزه بوضوح. إنّه جبل حراء، التي تطوّق مكة منزلة متميزة. ففي هذا المكان وفي مغارة صالحة لهذه التّأملات المنعزلة التي تلائم النّساك والمفكرين، كان النّبي الذي بلغ الرّشد يخلو إلى نفسه لينصرف إلى الصلاة ويتقرب، فكرا، إلى الله." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، الصفحات 132-133).

يتقن علي الحمامي – على لسان بطل رحلته الحاج علّال – الحديث عن مواقع الأماكن وجغرافيتها، فيبدو كأنه يكتب بعقلية محمد الشّريف الإدريسي، فلا يكتفي بذكر مواقع الأماكن ومسالكها ومنعرجاتها، إنّه يستلهم الوقائع التاريخية، ويتأثر أيما تأثر باستحضار الوحي الرّباني للنّبي في العهد القديم، هو ومرافقوه المغاربة، يقول:

"فمن هذا المرتفع الملهم الذي بدت عزلته المهيبة متحدية أسرار الخلود بُلّغ الرّاعي المتواضع، بواسطة الملك جبرائيل، بالقرآن حتىّ ينشر في شعوب الأرض !وتقع بين جبل حراء ومكّة مقبرة المعلى اللّصيقة بالمدينة. وهي مقبرة كبيرة قديمة في سفح منحدر صخري يرقد فيها رفات عدد من أقرباء الرسول وكثير من الصحابة وتابعي الجيلين الأوّل والثّاني.

وبين جرول وجعاد وجبل قبيس والمعلى تنبسط مكّة المكبلة وسط جدران صخرية عالية على هيئة جدارية تحصرها بألوانها الباهتة. إن رتابة البنايات التي لا لون لها ومظهر الضّواحي الموحش هما، حقا، من جنس الطّبيعة والمناخ القاحل إلى أبعد الحدود. هي مدينة ضائعة وسط صحراء صخرية.

ومن مجموع كل هذا ترتفع خمس مآذن استلهمت خطوطها وهيئاتها، على الأصح، من الهندسة المعمارية الإسلامية التركية. وتزنر الزوايا مصطبة ذات شكل خماسي.

إنّها الحرم.

وفي وسط الحرم ينتصب أثر مكعّب مكسو حريرا أسود نقشت عليه من كلّ جهة نقوش من ذهب.

إنّه الكعبة.

وعند رؤية الحرم الذي لا يظهر منه لرفاق الحاج علّال، من المرتفع الذي هم فوقه، غير الغماء، خرّوا سجدا في حمية دينية عفوية. لقد بلغوا القصد من حجهم الطّويل. وأحسّت أنفسهم، في بساطتها المؤثرة أن ضربا من ضروب السّحر الذي يستولي على الإنسان عند رؤية أو ملامسة ما هو خارق للعادة يغمرها." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، الصفحات 133-134).

نزل الحجاج المغاربة بعد ذلك إلى المدينة، التي بدت في أعينهم "متاهة من الأزقّة التي لا أرصفة عليها ولا تبليط تزدحم فيها حشود الكلاب الشّاردة وتصطفّ حوانيت نافقة السّلع ولكن تبدو، سلفا، أنّها قد طردت منها كلّ نظافة." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 134) كما استرعى اهتمامهم حشود النّاس المنتمين إلى مختلف أجناس العا لم، التي كانت تتصادم وتتباين في طريقة اللّباس ولونه: "شقّ مغاربتنا، وهم متوترو الأعصاب مشدوهون لهذا الكمّ من الألوان اللاّذعة، طريقا لهم، حتى بلغوا كوناك الحميدية، مقرّ ولاية الحجاز، ومن هناك انعطفوا نحو جعاد حيث استقبلهم في بيته مراكشي من سافي كان الحاج علّال يعرفه."

(الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 135) حتّى ينالوا قسطا من الرّاحة يساعدهم على استكمال ما تبقى لهم من مناسك الحج.

وهنا لم يستفض الحمّامي في وصف أنماط ضيافة هذا المراكشي للحجّاج المغاربة، كما فعل في بداية الرّحلة عندما وصل الحجّاج إلى مصر، أين تعمّد الحاج علّال أو علي الحمامي، وهو يتنقل بين الدّول العربية أن يخلق أجواء يدلّل بها على تمسّك المغاربي بهويته، والتحامه مع بني جلدته، ومثال ذلك قوله: "لقد أفاد الحاج علّال جيّدا من ضيافة المغاربة فكان يقضي كلّ يوم عند واحد منهم فيغدق عليه الطّعام. وكان مسكنه مضمونا ودعوات مواطنيه لم تكن لتنقطع: مراكشيون من الجبل والسّوس وتافلات وجزائريون من منطقتيْ وهران والقبائل وتونسيون من تونس العاصمة وبلاد السّاحل. لقد عرف الحاج علّال، إذ ذاك جيّدا ماذا يمكن أن تعنيه كلمة الوطن. فحيثما انحلّت الرّوابط التي نسجها الدّين إلى حدّ الانقطاع تماما تنامت قوّة العلاقات النّاشئة عن وحدة أرض النّشأة تناميا أصبح مع الزّمن غير قابل للتّلف بفضل تحفيز متولّد من عظمة تأثير الأرض والوراثة. وفي الخارج، وحده يتعلّم المرء أحسن تعليم كيف يعرف بلاده، هذه الأرض العجوز حيث رقد الأجداد وحيث يتلقّظ اللّسان الطّليق بأوّل لفظ وحيث تلتقط العين أوّل ألوانها، وحيث يشرع الدّماغ، وقد بلغ النّضج، في تفهم حبكة الأفراح والآلام التي نسجت تاريخ العائلة الكبرى التي إليها ينتمي بكل ما في الجسد من ألياف وما في الرّوح من أوتار." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، الصفحات 105-106).

فتحت هذه البيئة المختلفة عن البيئة المحلية أعين المغاربة على حقائق صادمة، وأججت سعير الحنين إلى الوطن في قلوبهم، وعزّزت التّلاحم فيما بينهم أيضا. تخفي مظاهر التّلاحم المغاربي في الدّول العربية المسلمة واقعا من الفجوات بين المغاربي والمشرقي، وهذا يناقض الاندماج والانصهار الذي حصل بينهما في بلاد المغرب، ويؤكّد أيضا أن انسجام هاذين الشّعبين بعد الفتوحات الإسلامية جاء بعدما تخلّى العرب عن جزء من عروبتهم، مكنتهم من الانسجام مع البربري الذي تنازل بدوره عن جزء من بربريته.

وهذا ما يفسّر أيضا إصرار الكاتب على الاستحضار الكلّي للهوية المغاربية في الرّواية من خلال تكرار بعض اللّوازم الدّالة على تمسّكه بوحدة المغرب الكبير منها: إنسان شمال إفريقيا، ابن الجبل، حياة الشّمال أفريقي، العائلة الكبرى... وغيرها، لكن يستحيل أن نعثر على مصطلح المغرب العربي، لأن المغرب الكبير ليس بربريا تماما ولا عربيا تماما، ومن أجل إجلاء هذه الفكرة أعاد علي الحمامي كتابة تاريخ بلاد المغرب، من وجهة نظر قومية، تربط ربطا وثيقا بين التّاريخ القديم والوسيط والمعاصر، من وجهة نظر البربري الذي"كان ينزل العرق منزلة الدّين." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 44).

تتجلّى في هذه الرّواية بوضوح علاقة المغاربي الاتصالية بالمشرقي: "لقد سافر الحاج علّال كثيرا فحجّ إلى مكّة ثلاث مرّات وعرف مصر وفلسطين وسوريا." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 102) كما نجد فيها شيئا من الانفصالية لاسيما عندما عاد الحاج علال: "إلى الجبل بتأثير هذا القلق الشّمال أفريقي الخاص بامتياز: الحنين إلى الوطن" (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 102) وهو الحنين الذي يظلّ يشدّه دائما إلى ترابه وأرضه وأهله.

3. مناسك الحجّ وأصوله في الرّواية

قال الله تعالى: "وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ (27) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ (28)" (سورة الحج).

يحتلّ الحجّ الرّكن الخامس والشّعيرة الأساسية بعد الشّهادة والصّلاة والزّكاة والصّوم، موقعا أساسيا في حياة المسلمين، وهو يتعلّق برحلة يقوم بها هؤلاء كلّ سنة إلى البيت الحرام، كما يرتبط بمجموعة من الطّقوس يقوم بها المسلمون الوافدون على هذه الأرض المقدسة، سعيا إلى إكمال دينهم، كما أن العلاقات التي تُعقد هناك أثناء أدائهم لمناسكهم، تشكّل عادة نقطة انطلاق علاقات أخرى بين الحجاّج.

يذكر علي الحمامي مختلف الشعائر التي يقوم بها الحجاج عادة، بطريقة تكاد تكون خالية من النفحات الإيمانية، يستحضرها بعين المشاهد الحيادي الذي نادرا ما يستشعر تلك المناسك، فتظهر في هذه الرّحلة على أنها عادات يقوم بها الحجّاج لا فرائض روحية وجب عليهم القيام بها؛ وهذا ما تؤكّده هذه المقاطع المختارة من الرّواية:

يقول: "فبعد أن توضأ الحجّاج ونالوا قسطا من الرّاحة، خرجوا في موكب نحو مكّة. كانوا محرمين على ما تقتضي طقوس الحج. كان الوقت ليلا، والقوافل تتوافد على المكان محملة بالبشر. وكل هذا مع موجات الصّخب اللّيلي المتصاعدة يذكر ببعض المشاهد المنبعثة من حكاية شرقية قديمة.خرج المطوّفون إلى الشّارع وهم يرددون نشيدا قديما: لبيك ! اللّهم لبيك !" (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 134).

دخل الحجّاج بعد ذلك من باب الصّفا إلى الحرم وظهرت لهم الكعبة "إنّه لمشهد عظيم مؤثر. كان الحرم ينتصب أمام الأعين المنذهلة المربكة" (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 135) ثم"بلغت الكوكبة ضواحي المعبد وانضمت إلى الحلقة المتراصة من الحجّاج وهم في دورانهم حول المعبد. إنّه الطّواف." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 136).

أمّا علي الحمّامي فإنّه يُعرّف الطّواف في الرّواية على النّحو الآتي: "وتتمثل هذه الشّعيرة في دوران الحاج حول الكعبة سبع مرّات وهو يرتّل آيات من القرآن ويستظهر دعاء موافقا للمقام...وتشاء العادة أن يعمد أخيرا إلى تقبيل الحجر الأسود. المدمج في زوايا المعبد." (الحمامي، 2011، صفحة 136).

إنّ أكثر ما يستوقفنا في الكلام السّابق هو قوله: "يستظهر دعاء"، "تشاء العادة"، "زوايا المعبد"؛ فالدّعاء الذي يردّده الحجّاج عادة لا يردّدونه عن قناعة إنّما يحفظونه فيستظهرونه بطريقة آلية محضة، وكذلك تقبيل الحجر الأسود؛ أي أنّ النّاس إنما يقبّلونه لأنّهم ورثوا هذه العادة عن السّابقين، عبر الحكايات والأقوال المتناقلة، ثم يورد الحمّامي كلمة أخرى أكثر لفتا للانتباه، وهي "المعبد" والمراد بها "البيت العتيق" المذكور في القرآن الكريم في سورة الحج في قوله تعالى: "ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ(29) ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (30) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ (31) ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ (32) لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ (33)" (سورة الحج).

فالمعبد يلتصق بديانات أخرى غير الإسلام، وتمارس فيه طقوس بعيدة عن العبادات الإسلامية، ولعلنا نفهم أن الكاتب لديه موقف خاص من بعض العادات التي تم توارثها من القبائل العربية قبل الإسلام، أو من الطوائف التي كانت تروح وتغدو في شبه الجزيرة العربية قبل بزوغ شمس الدّعوة المحمدية.

ذهب جمع الحجّاج بعد الطّواف إلى المصلّى ومنه نحو زمزم، ثم غادروا الحرم والتحقوا عبر باب إبراهيم بالصّفا والمروى، وفي الغد زاروا مقبرة المعلّى ثمّ صعدوا إلى جبل عرفات، وبعد أن أنهت قافلة الحجاج"الوقفة أي الحفلة التي تكرّس الحجّ عاودت سيرها إلى مكّة. وعند

الغسق توقفت في وادي المزدلفة حيث تقتضي العادة التقاط عشرات كثيرة من الأحجار الصّغيرة، في الظّلام، على الحاجّ، في اليوم التّالي أن يرجم بها المسلّات الثّلاث تذكيرا بالمرّات الثّلاث التي ظهر فيها الشّيطان وقد سكنه نزو قاهر إلى التّفنن في وسائل الدّفع إلى التّضحية بإسماعيل." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 162).

يدخل الحمّامي القارئ في جوّ المناسك بطريقة لا عهد له بها، مستعينا في ذلك بأوصاف غريبة عن الدّين الإسلامي مثل إطلاق تسمية المعبد على الكعبة، والحفلة على وقفة عرفة، وسعى في محطات أخرى إلى التّأكيد على التّواصل الموجود بين الدّيانات السّماوية السّابقة وبين الإسلام، كما هو الحال في المقطعين الآتيين:

يقول: "والطّواف ليس عادة يختص بها الإسلام، فهي تضرب بجذورها في ليل العصور التّوراتية. ولقد كانت جزءا من حفلات إسرائيل قبل أن يهدم الهيكل مرارا فيضطر عبدة يهوه إلى بكاء الحائط الذي عوّض الطّواف الدّائري. فالمرء يتذكّر دورات يسوع السّبع حول أسوار أريحا. إن هذا التّقليد تواصل ببساطة، عبر تعاقب الدّيانات التّوحيدية المحكومة بعقائد متشابهة." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 136).

ويقول: "كان الحجّاج يتناولون منها عددا من الجرعات في طيسان من النّحاس المنكّل في حين كان آخرون يبلّلون بها رؤوسهم تيمنا، وفي هذا، هنا أيضا، شبه أكيد بالاستحمام على ضفتي الأردن وبالنّضح بالماء اللّذين تأسّس عليهما التّعميد المسيحي." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 137).

وقد أثبت هذان المقطعان من خلال ربطهما مناسك الحج عند المسلمين، بطقوس موجودة بالفعل في الدّيانات السّماوية الأخرى، أن معظم طقوس الحجّ الإسلامي ما هي إلى امتداد واضح لبعض تعاليم الدّيانتين: اليهودية والمسيحية.

يقول الله تعالى: "وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (34)" (سورة الحج) تتقاطع هذه الآية الكريمة مع كلام الحمّامي ممّا يدلّ على أنّه يسترشد بالمتون الدّينية الإسلامية، التي يملك ثقافة عالية فيها، لكنّ الحمّامي يميل إلى التّصرف في الأمور التي تعارف عليها المسلمون حتى باتت بديهية في نظر الكثيرين.

وتظل هذه المشاهد نابضة بالحياة لأنها تتبع سير الحجاج من موضع إلى آخر، ومن شعيرة إلى الشعيرة التي تليها، مع احترام ترتيب هذه المراحل الأساسية في أداء الحج.

4. حوار المصلّى المطوّل بين الأزهري والحاج علّال

يعرّج علي الحمّامي في هذه الرّواية على حقول متعدّدة من المعرفة كالتّاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والقصّة والسّيرة والمذكرات، ملغيا بذلك الحدود التي تقام بين مختلف أجناس الخطاب، والتي يصعب تطويعها ضمن نظام أدبي واحد، وهذا ما يصدق على الحوار المطوّل الذي أقامه الحاج علّال مع صديقه الطّالب الأزهري، الذي أبدى ارتياحه له من خلال الأوصاف التي أطلقها في حقّه، فقد كان هذا الأزهري شابّا شاعرا متضلّعا في درايته بالتّاريخ واللّاهوت، وكانت شروحه المتعلّقة بأصول الإسلام تسحر الحاج علال، إنّه سلفي لكنه من مدرسة جمال الدين الأفغاني ومحمّد عبده التّقدمية، كما كان يُخضِع التّاريخ لتحليل نقدي خلّصه من سلاسل الخرافات، فبدا هذا الطّالب الأزهري عقلانيا وفيّا للتّقاليد السّليمة، تصفّى معتقداته وتتجلى بفعل كلامه المبين البليغ، (الحمامي، 2011، صفحة 143) إنه بالفعل النّموذج الإسلامي الأصيل الذي يحبذه ويركن إليه علي الحمامي، بل إنّه علي الحمّامي ذاته.

ينبش هذا الحوار ويفتش في قضايا كانت محور الحياة في العصر الجاهلي، عصر مضى ولكن أواصره لم تنقطع ولم تندثر، فأسلوب عيش العرب باق على حاله ولم يتغيّر كثيرا: "كانت القبائل تعيش مثلما هو شأنها اليوم، منفصلة عن بعضها البعض فلا علاقات تضامن تربط بينها. وكانت كلّ مجموعة عشائرية تعيش عيشة مستقلّة وتخضع لشيخ واحد وتعبد إلهها الخاص." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 146).

وحال مكّة أيضا لم يتبدّل، فقد "كانت مكة تماما كما هو شأنها اليوم، تكتظ بالطّفيليين الذين كانوا يتفننون في انتزاع أهم مواردهم من المؤسّسة الدّينية. وتكونت فيها طبقة أرستوقراطية نزّاعة بشكل واضح إلى الجبرية انتهى الأمر إلى أن تجعل منها سببا لوجودها." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 147).

كانت هذه الأقوال وغيرها من الأحكام التي أطلقها الأزهري تسترعي انتباه الحاج علّال "وقد سحرته هذه الدّيالكتيك التي إذا كان يسمعها لأوّل مرة فإنّه كان يكنه منها الأساس الذي تقوم عليه." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 147) وهذا ما جعل تدخل الحاج علّال في هذا الحوار يكاد يكون منعدما، وتعليقاته جاءت مؤيدة، تحوي قدرا كبيرا من البساطة والخجل والاحترام في حضرة هذا الأزهري، بطريقة تنبئ بإجلاله لأهل العلم واعترافه بأفضالهم، ليكون بذلك قد امتثل بوعي لنهيه تعالى: "وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (197)" (سورة البقرة).

واصل الشّيخ توضيحاته وتفسيراته حول المجتمع العربي في الماضي، مسقطا ذلك الماضي القديم على حاضر وحال الأمة الإسلامية، منتقدا الذّهنية العشائرية أو الأنانية القبلية، التي وإن كان لها قدر من المحاسن، فهي تظلّ مكمن الضّعف عند العرب "إن الذّهنية العشائرية هي نقطة الضّعف عند العرب. ولقد كانت وحدهم القومية معجزة تُعزى لعبقرية الإسلام. ولذلك كانت مشروطة ببقاء هذه الرّوح. ولقد انتهت، منذ أن مات الرّسول والخلفاء الأربعة المختارون." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 147).

ارتكز هذا الحوار على محور آخر هو الأهم والأخطر في الماضي والحاضر، إنه الوثنية وحضورها المتعدّد الأشكال في حياة العرب، فلقد "كان هذا الأولمب يخفي أسوأ المظالم ولكنه كان بالنّسبة إلى القريشين مصدر ثروة. ومحمّد لم يقف باسم الإسلام، ضدّ هذا المعبود الجامد الذي لا حياة فيه ضد هذه الوسيلة المضحكة، بقدر ما وقف ضدّ الجور الذي كان يجسّده، ولهذا السّبب كان الإسلام ثورة اجتماعية عظيمة." (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، صفحة 153) لكن، وبعد أن هدم خالد العزى، وأطاح طفيل بذي الكفين، وضرب سعيد بن عبيد عنق مناة، وكسّر عمرو فاتح مصر هذيل، إضافة إلى عدد آخر من الأوثان، عاد قدماء تجار الأوثان الذين كانوا آخر من أسلم، واستولوا على مقاليد الأمور، وأعادوا تشكيل الإسلام على شاكلة ما كانوا عليه من زيف، لقد أُفرغ الدّين من مضمونه الاجتماعي والإنساني، وأُخضع القرآن لصراع المصالح والأهواء ونُحلت الأحاديث مثلما تضخمت شروح الكتاب المقدّس، فشوّهوا . للأسف . الإسلام بأن وظفوه لأوضاعهم وشقاقاتهم والخرافات، وتولّد الإيمان بقدرة السّحر وعبادة العقود وشعوذة الزّوايا الدّينية والعدد الذي يحصى من الأنساب التي تزعم أن لها رابطة بعائلة النبي، وكلّ هذا ليس غير نسيج من الدّجل والتّعسف.

وبلاد المغرب ليست بمعزل عن الوقوع في تبجيل السّحر والشّعوذة على الدّين الصّحيح، فقد استحوذت الشّعوذة، وعُمّر البلد بقبور تغطي رفات مشعوذين وعبيدا معتوهين، والذين صاروا قدّيسين وشهداء، فبعثت الوثنية من جديد، وتشوّه الإسلام بفعل هذا الخلط، وأفرغ من جوهره الفكري والأخلاقي تماما، فأصبحت هذه البلاد غير مؤهلة لأيّ يقظة فكرية أو تحرّر اجتماعي أو تقدّم اقتصادي، وهنا تكمن كلّ الخطورة. (الحمامي، إدريس رواية شمال أفريقية، 2011، الصفحات 153-159).

ختم الحجّاج المغاربة حجهم في هذا النص بجولة طويلة في ربوع سوريا وتركيا، ثم عادوا إلى موطنهم، وجاب أبو إدريس من جديد في الجبل، بنفس جديد وعقلية تنويرية "لقد اغتنت هذه المرّة أفكاره، فلقد تخلى، وهو المسلم المستقيم، عن كل خرافة وتعصرنت معتقداته وأصبح ينظر إلى الأشياء بمنظار أكثر صقيلا، فوقف، وقد استفاد من تجاربه موقف من يستفظع الطرقية ومن يعيشون منها بخداع الجماهير الشعبية من دون رادع يردعهم. لقد أصبح الآن يعرف أن عرضا للتقوى مثل هذا لا رابطة تربطه بالدين ولا حتى بالتصوف الذي لم يكن يمثل منه غير ثوب رث قبيح." (الحمامي، 2011، صفحة 189).

ولكن بالعودة إلى حياة الحمامي الحقيقية وتنقلاته نجدها تختلف كثيرا عما كتبه في الرواية، فنظرة هذا الكاتب إلى المملكة السعودية وإيديولوجيتها الوهابية تكفي لتفسير قصر المدة التي قضاها فيها، إذ سنراه ينتقل منذ 1933 إلى بغداد عاصمة الملك الهاشمي الأول (1883-1933) وحصم الدولة الوهابية السعودية، ليقيم بها في نهاية المطاف، أين عينه الملك فيصل عاهل العراق مدرسا للتاريخ الإسلامي بإحدى المدارس الثانوية، ويعتقد أنه خلال هذه الفترة قد ألف روايته (إدريس).(Bakouche, 2015, p. 8)

وما إن سمع بلجوء محمد عبد الكريم الخطابي السياسي إلى مصر في ماي 1947 حتى عزم على إعادة ربط الصلة بمن يعتبره يوغرطة القرن العشرين، فغادر العراق بعد إقامة امتدت قرابة الأربع عشرة سنة إلى القاهرة، ولازم فيها أمير الريف، حتى موته سنة 1949 إثر تحطم الطائرة بعد حضوره إلى جانب رفيقيه في الدعوة إلى تحقيق الفكرة المغربية: الطبيب التونسي الحبيب ثامر والتطواني أمحمد بن عبود، المؤتمر الإسلامي الأول بباكستان. (المؤدب، 2006، صفحة 80) لتنتهي رحلة هذا المفكر المتميزة والمستنيرة بالعقل، والمليئة بالأفكار والنضال والمواقف الجادة والجريئة.

خاتمة

عانى علي الحمامي إذن خلال تنقلاته العديدة اضطهادا كبيرا من طرف الدول الأوروبية ودول المشرق العربي، وتضييقا كبيرا من السلطات الفرنسية الاستعمارية، بسبب نشاطه الفكري والنضالي المكثف المعادي للتواجد الفرنسي في المغرب الكبير، والمنتقد أيضا لسياسة البلدان العربية، وبعض شخصيات ذلك العصر.

يمتلك علي الحمامي سيرة حياتية أثرتها كثرة التنقلات، وجعلت منها الكدمات والصدامات بينه وبين المشرقي والغربي على حد سواء، يكتشف عمق تاريخه ويعيد إحياء هويته، التي يسعى المشرقي إلى وأدها بجعل بلاد المغرب قطعة عربية، ويتغيا الغربي دحرها وفصلها عن الدين الإسلامي الذي ارتضاه الأجداد دينا خالدا.

يمثل هذا الكتاب ثمرة طيبة من ثمرات وعي مؤلفه بالقضايا والمشكلات، التي تشغل مثقفي بلاد المغرب الكبير على اختلاف ميادين إبداعهم، والهموم المشتركة التي ينطلقون منها، والأهداف المتشابهة التي يسعون إلى تحقيقها، ويفتح آفاقا لفهم الراهن وما أكثر متغيراته.

وقد فتحت الرحلة المدرجة داخل الرواية بابا واسعا أمام التأويلات والتفسيرات، التي يمكن أن تعرض لأي إنسان يشاهد مظاهر الحج، وما يشوب هذه الشعيرة من التحوير والخروج عما فرض له هذا الركن. ولهذا تعد هذه الرواية وثيقة مهمة ومفيدة تتطلب التمعن والتوقف والدراسة.

قائمة المصادر والمراجع

1- Bakouche, A. (2015). Ambiance des idéaux romanesque chez quelque écrivains français célèbres du 19siècle. Une vision critique de l'intellectuel nationaliste algérien Ali El Hammami (1902-1949). *El Maqal* (1).

2- المؤدب, ج. (2006). ثلاثة رموز فكرية سياسية مغربية: الحبيب ثامر، علي الحمامي، محمد أحمد بن عبود. الحضارة العربية المعاصرة , تونس.

3- عبد الله ركيبي. (2003). في مدينة الضباب ومدن أخرى. الجزائر: اتحاد الكتاب الجزائريين.

4- علي الحمامي. (2011). *إدريس رواية شمال أفريقية*. (محمد الناصر النفزاوي، المترجمون) معهد الهوقار.