الجمـــهورية الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
REPUBLIQUE ALGERIENNE DEMOCRATIQUE ET POPULAIRE

وزارة التعليم العـالي والبحـث العلمي
جامعـــة 8 مـاي 1945 قالمـــــــة
كليـــــة الآداب واللّغات
قسم اللغة والأدب العربي

MINISTERE DE L'ENSEIGNEMENT SUPERIEUR
ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
UNIVERSITE 8 MAI 1945 GUELMA
Faculté des lettres et langues
Département de la langue et littérature arabe

الرقم: ..... N° .....

مذكرة مقدمة ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: (أدب جزائري)

متخيـل الهجـــرة الســـرية في رواية كاماراد رفيق الحيـف والضيـاع للصديق حاج أحمد أنموذجا – مقاربة اجتماعية لغوية –

مقدمة من قبل الطالبتان :
- سيساوي نيسة
- معاوي سميرة

بإشراف :
أ- د معلم وردة

السنة الجامعية: 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

في غمرة البحث عن الذات

نسيت النفس...أو تناسيتها

وسعيت بملأ إرادتي لأم أجدها فيهم

ورجوت الله أن أباهي بهم الناس

ولقد حقق الله الأماني

وكسبت بفضله كنزا من درر

سميتهم الأحبة

عائلتي حياتي

سميرة + نيسة

مقدمـــــــــــة

مقـــــــــــــدمـــــــة:

تعد الرواية الحداثية فضاء رحبا، لاستيعابها جميع الأنواع الأدبية، وفي الوقت نفسه هي خطاب قائم على الحوارية المجسدة في الأساليب والأنساق اللغوية والثقافية والجمالية، لذا حملت في رحمها عوالم كثيرة، تعبر من خلالها عن حياة الفرد بطريقة خاصة تنفلت فيها من قيود الواقع، لتمتطي صهوة الخيال، فتبحر في عالم المتخيل بحثا عن حلم سيتحقق، ولا شك في أن حب خرق الواقع، والتطلع إلى عوالم خفية، رغبة مكبوتة داخل كل إنسان.

ولقد وجد فيها الروائي ضالته، فعمد إلى ارتياد هذه العوالم، بطريقة فنية إبداعية، معبرة عن واقع الهجرة السرية التي يعيشها الافريقي، ليكشف لنا عن بواعثه الدفينة وسلوكه الانساني، من خلال مغامرة الكتابة الروائية التي تظل مفتوحة على كافة الجغرافيات عبر فضاء سردي تخييلي، مستمد من الواقع ومسايرا للحداثة وروح التجريب.

وأضحى المتخيل رافدا من روافد الرواية الحداثية كونه يمنح النصوص آفاقا ومساحات واسعة ويفتح لها أبواب عديدة لتأويلات متعددة، وتفسيرات مختلفة.

وجذب هذا النوع من الكتابة ثلة من الكتاب وكان من بينهم الروائي الجزائري "**الصديق حاج أحمد**" إذ اتخذ من متخيل الهجرة السرية منطلقا أساسيا في تشكيل متنه السردي المعنون بـ "**كاماراد رفيق الحيف والضياع**" مستثمرا بلاغته كي يخلق رمزيته ويعمق من دينامية النص الروائي عبر فضاءات تخييلية مفتوحة.

وقبل الكشف عن هذه الفضاءات المتخيلة التي أسهمت في بناء النص الروائي تستوقفنا جملة من التساؤلات نستخلص منها السؤال الإشكالي الذي بنينا عليه الدراسة ألا وهو:

- كيف تمظهر متخيل الهجرة السرية في رواية "**كاماراد رفيق الحيف والضياع**" وقد تفرع عن هذا السؤال الإشكالي مجموعة من الأسئلة تمثلت في:
  - كيف تجلى الهابيتوس في رواية "كاماراد رفيق الحيف و الضياع"؟
  - كيف ظهر التمييز الاجتماعي في هذه الرواية؟ وكيف بدا العنف الرمزي فيها ؟

وقد حاولنا الاجابة عن كل هذه التساؤلات في هذه المقاربة الموسومة بمتخيل الهجرة السرية في رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع – مقاربة اجتماعية- والتي تتمثل أهدافها في:

- ابراز أصالة الرواية الجزائرية ومدى ارتباطها بالجذور القارية والانسانية.
- الكشف عن منطق الفكر داخل النص الأدبي.
- محاولة تصفح كنوز قارة منسية ومغيبة من سجلات الانسانية.

من هنا وجد البحث مبررات وجوده واختياره ليكون موضوع الدراسة ممثلا في أسباب علمية من جهة وأسباب ذاتية من جهة أخرى:

- أما الأسباب العلمية فهي تلك الإضاءة الواضحة والمباغتة أحيانا أخرى المحيلة إلى العوالم التخييلية في النص الروائي "**كاماراد رفيق الحيف والضياع**" مما أدى للبحث عنها واستجلائها وتبيان كيفية تعامل المبدع معها وإيضاح مدى قدرته على تصويرها متخطيا سلطة الواقع ومحاولا تفكيكه وإعادة انتاجه تخييليا بطريقة تربك القارئ لتجذبه لدوامة البحث.
- أما الأسباب الذاتية فنردها إلى محاولة اكتساب خبرة في مجال التحليل الروائي والرغبة في التنقيب عن استراتيجيات الذات التي تسعى دائما وراء المتخيل هروبا من إكراهات الواقع.

وقد وظفنا ما توفر لدينا من مادة علمية وأفكار حول هذا الموضوع وفق خطة بحث مؤطرة بمقدمة واندرجت الدراسة ضمن مدخل وثلاثة فصول: فصل نظري وفصليين تطبيقيين تسبقهما مقدمة وتذيلهما خاتمة وكان المدخل بعنوان "مصطلحات ومفاهيم"، وتطرقنا فيه إلى مفهوم الخيال والتخييل والمتخيل، ومفهوم المتخيل الروائي ومفهوم الهجرة، ومفهوم المهاجر.

وأما الفصل الأول النظري: فكان بعنوان التطور التاريخي لظاهرة الهجرة السرية ويندرج تحته خمس عناوين، هي: الهجرة المحمدية، والهجرة الهلالية، وهجرة الأدباء، والهجرة الجزائرية، والهجرة في الأدب.

أما الفصل الثاني فكان تطبيقيا ويندرج تحته ثلاثة عناصر، هي: الهابيتوس والتمييز والعنف الرمزي.

أما الفصل الثالث فكان أيضا تطبيقيا، ويندرج تحته ثلاثة عناصر: التهجين والأسلبة والباروديا.

وقد فرضت طبيعة الموضوع المعالج اعتماد المنهج التاريخي لظاهرة الهجرة عبر الزمن ،كما استعنا بالمنهج الاجتماعي في استكشاف الدلالات الاجتماعية والجمالية معتمدين في ذلك على بعض مقولات "**بيير بورديو**"

الاجتماعية مثل: "**الهابيتوس**" و"**التمييز**" و"**العنف الرمزي**" ومستعينين ببعض مقولات "**ميخائيل باختين**" النقدية وأهمها الحوارية وذلك للكشف عن جماليات الرواية.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في تسليط الضوء على واحدة من أهم القضايا المعاصرة، المتمثلة في الهجرة السرية باعتبارها مشكلة عويصة يواجهها ويعيش واقعها المجتمع، والتي عرفت ذروة نشاطها في السنوات القليلة الماضية.

أما أهداف هذه الدراسة تتمثل في محاولة تبيان خبايا هذا الموضوع لأهميته البالغة، خاصة بعدما صارت بلادنا دولة وجهة وعبور نتيجة التوافد الكبير للمهاجرين السريين.

وفيما يتعلق بالدراسات السابقة نذكر:

- الدراسة الأولى: مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة العربية والأدب العربي، من إعداد الطالبة بسمة بوشريط،والتي كانت بعنوان المهمش في روايتي كاماراد للصديق حاج أحمد والعمامة والطربوش صبرينة بز عزيزة –وفق المنهج الاجتماعي–كلية الآداب واللغات ،جامعة قالمة 08 ماي 1945، 2018–2019م.
- الدراسة الثانية: مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة العربية والأدب العربي، من إعداد الطالبتين خديجة بن أحمد، دلال عبد الباري، والتي كانت بعنوان المتخيل السردي في رواية كاماراد للصديق حاج أحمد وفق المنهج التحليلي الوصفي، كلية الآداب واللغات جامعة حمة لخضر بالوادي، 2021–2022م.

أما عن المراجع التي تشرب منها هذا البحث فهي كثيرة ومتعددة بين مصادر ومراجع لعل أهمها:

- المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف لآمنة بلعلي.
- الهجرة غير الشرعية في منطقة البحر الأبيض المتوسط: مخاطر واستراتيجية المواجهة لمحمد غربي.
- العنف الرمزي: بحث في أصول علم الاجتماع، ترجمة نصر جاهل لبيير بورديو
- الخطاب الروائي، ترجمة محمد برادة، لمخائييل باختين.

وككل بحث علمي ينشد استكناه حقيقة ما واجهتنا من صعوبات أهمها:

- كثرة المادة العلمية وتداخلها خاصة الجانب النظري مما كلفنا الكثير من الوقت لاختيار وانتقاء المناسب منها لخدمة بحثنا.

- كذلك ضيق الوقت وقلة الدراسات حول الرواية، حيث لم نجد عند البحث عن مصادر في هذا الموضوع سوى القليل من البحوث والدراسات، وبعض المقالات المنشورة على الانترنت والتي استعنا بها في البحث. إلا أننا استطعنا بعون الله أن نتجاوز كل هذه العثرات في اخراج البحث على ما هو عليه.

ولا يسعنا إلا أن نحمد الله وأن نرفع أسمى عبارات التعبير والعرفان لأستاذتنا المشرفة "**وردة معـــلم**" التي أشرفت على هذا العمل وكانت لنا عونا ومرشدا من خلال نصائحها وتوجيهاتها العلمية والمنهجية السديدة فلها منا جزيل الشكر والعرفان والامتنان.

مدخل نظري: مصطلحات ومفاهيم

أولا: مفهوم الخيال والتخييل والمتخيل

ثانيا: مفهوم المتخيل الروائي

ثالثا: مفهوم الهجرة

رابعا: مفهوم المهاجر

أولا: مفهوم الخيال والتخييل والمتخيل

إن العمل الأدبي عبارة عن عمل مكتوب، يقوم الكاتب أو الأديب من خلاله بالتعبير عن أفكار أو التجارب أو مشاعر انتابته، ويسعى إلى إيصالها للقارئ، فيعمد إلى مجموعة من العناصر التي تساعده في بناء هذا العمل سواء أكان رواية أو قصة أو شعرا، ويعتبر المتخيل أحد هذه العناصر، فمن خلاله يضفي الكاتب جمالية وفنية على عمله، ويتقاطع مفهوم المتخيل مع مجموعة من المفاهيم، مثل الخيال، التخييل وبالتالي وجب توضيح هذه المفاهيم لغة واصطلاحا.

1. لغـــــــة:

تتداخل مفاهيم "الخيال والتخييل والمتخيل" في معناها اللغوي، إذ تشترك هذه المصطلحات في جذر لغوي واحد وهو(خ. ي. ل) حيث نجد في لسان العرب "خَالَ الشيء يَخالُ خَيلاً وخِيلة وخَيْلة وخالاً وخِيلاً وخَيلاناً ومَخالة ومخِيلة وخَيْلُولَة: ظنّه، وفي المثل: من يَسّمَع يَخَل أي يظن"[1] وتَخَيَّل الشيء له: تَشَبَّه. وتَخَيَّل لَه أنه كذا أي تَشَبَّه وتَخايَلَ، يقال: تَخَيَّلته فَتَخَيَّل لي، كما تقول تصورته فتصوَّر وتَبَيَّنْتُه فَتَبَيَّنَ، وتَحَقَّقْته فَتَحَقَّقَ. والخَيال والخَيالَة: ما تَشَبَّهَ لك في اليقَّظَة والحُلم من صورة"[2]

وورد في معجم مقاييس اللغة الخاء والياء واللام أصل واحد يدل على حركة في التلون. فمن ذلك الخيال، وهو الشخص. وأصله ما يتخيله الإنسان في منامه، لأنه يتشبه ويتلون."[3]

أما في قاموس المحيط" (الخَيال) و(الخَيالَة) ما تَشَبَّه لك في اليَقَظة والحُلم من صورة".[4]

أما في قاموس مختار الصحاح "(الخَيَالَ) و(الخَيالة) الشَخصُ والطَّيفُ أيضا ...و(خُيّلَ) إليه أنه كذا على أنّه كذا على ما لم يُسَم فاعله من (التخييل) والوهم. و(تَخَيَّلَ) له أنّه كذا و(تَخَايَلَ) أي تَشّبَه يقال (تَخَيَّلَه فَتَخَيَل) له كما يقالُ تَصَوَّره فَتَصَوَّر له وتَبَيَّنَه فَتَبَيَّنَ له وتَحَقَّقَه فَتَحَقَّقَ له"[5]

---

[1]- جمال الدين بن محمد بن كرم بن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، مجلد11، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دط، ص226.

[2] - جمال الدين بن محمد بن كرم بن منظور الإفريقي المصري، **لسان العرب**، ص230.

[3] - أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، ج 02، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م، ص235.

[4] - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005م، ص996.

[5]- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**، مجلد 1، مكتبة لبنان، طبعة مدققة، 1986م، ص82.

وورد في قاموس تاج العروس "خَالَ الشيء يَخَالُ خَيْلا وخَيْلَة، ويُكْسران وخالاً وخَيلانا، محرّكة ومِّخيلة ومِّخالة وخَيلُولّة: ظَنّهُ" اقتصر ابن سيده منها الخَيْل، بالفتح والكسر، والخَيْلَة والخالِ والخَيْلاَن والمِخَّالَة.

ونقل الصاغانيّ الخِيلة بالكسر، والمِخِيلة والخَيْلُولَة. وفي التهذيب: خِلْتُهُ زَيدا خِيلانا، بالكسر، ومنه المثل: من يسمع يَخَلْ: أي يَظُنّ.[1]

ومن خلال كل هذا يتبين لنا أن المعنى اللغوي لكل من الخيال والتخييل هو الظن والوهم والطيف، وعليه نرى أن التخييل ترادف مع الخيال فهو ابتكار لأشياء متخيلة دال على معنى الخداع والتوهم.

2. اصطـــلاحا:

1.2. الخيـــــــال:

يعتبر الخيال أحد أهم العناصر في العملية الابداعية وبالتالي شغل أهمية كبيرة لدى المبدعين "فإن مطمح كل نفس تتطلع نحو العاطفة حتى ليصدق القول أن الانسان يتميز بكونه يتخيل وبدون الخيال يكون من العسير إيقاظ العواطف"[2]، فالخيال يساعد في إيقاظ العواطف الكامنة لدى الانسان فهو قوة تنقله من تعامله مع ما هو سائد ومألوف إلى ما هو غير مألوف وسائد عن طريق تحقيقه لرغباته وطموحاته التي لا يمكن أن تتحقق على أرض الواقع، فهو" قوة داخلية نفسية موجودة في كل إنسان سليم الآليات النفسية أو العقلية وتظل هذه القوة في حالة كمون حتى تجد ما يحثها على الخروج من الكمون إلى الظهور"[3]، أي أن الخيال قوة عقلية كامنة عند كل إنسان سليم وخروج هذه القوة للظهور يكون نتيجة لمحفزات ودوافع تدفعها للخروج من كمونها، ويظهر الخيال "لدى الكاتب بصورة تلقائية عندما يتجاوز مرحلة تصوير الواقع العيني بصورة موضوعية، أو استعراض الأفكار والصور إعادة تنظيمها وتركيبها لتكوين نماذج أو بنيات جديدة"[4]، وبالتالي فإن الخيال يظهر عند الكاتب أو الأديب عندما يبتعد عن تصويره للواقع بشكله الحرفي، فمن خلاله يصبح الأديب" قادرا على تكوين صورة ذهنية لأشياء غابت عن متناول الحواس."[5] ويرى "**جان بول سارتر**""**Jean-Paul Sartre**" أن الخيال هو فعل

---

[1]- محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، **تاج العروس**، الجزء 28، دار النشر طبعة الكويت، الكويت، د ط، 1993م، ص449.

[2]- علي محمد الهادي الربيعي، **الخيال في الفلسفة والأدب والمسرح**، دار صفاء للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2014م، ص18.

[3]– الحسن الحايل، **الخيال أداة للإبداع**، مكتبة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 1988م، ص37.

[4]- سمير سعيد حجازي، **قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر**، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2001م، ص70.

[5]- جابر عصفور، **الخيال. الأسلوب. الحداثة**، المركز القومي للترجمة، ط2، 2009م، ص9.

يحاول أن يجسم موضوعا غائبا أو لا وجود له عن طريق محتوى مادي أو نفسي لا يقدم في مثل هذه الهيئة بل في هيئة مشابهة للموضوع الذي نهدف إليه. ويرى الناقد "**أحمد الشايب**" بأن الخيال هو أنفع المواهب النفسية في فن الأدب ولا يكاد يستغني عنه باب من أبوابه لأنه خير وسيلة لتصوير العاطفة.

وعليه فإن الخيال قوة كامنة لدى الإنسان ومن خلالها يستطيع أن ينفتح على عوالم أخرى كما أنه من أهم الوسائل التي تساعد على تصوير العواطف والرغبات الكامنة.

2.2. التخييـــــــل:

تتحدد هوية هذا المصطلح من كونه " كلام مخيل يجعل النفس تنفعل له انفعالا نفسانيا غير فكري أكان المقول مصدقا به أو غير مصدق"[1]، فمصطلح التخييل هنا يشير إلى الأثر الذي يتركه العمل الفني في نفس المتلقي، ذلك أن النفس عادة ما تستجيب لتأثير التخييل، لأنه يخاطب فيها العاطفة والوجدان، ويتحدث إليها من زاوية هي أدعى للقبول والتأثير، ومن ثمة فهو" إنتاج تفاعل جمالي بين الشاعر والمتلقي يتمخض عنه وعي جديد بالعالم والأشياء، مغاير في الطبيعة الإدراكية للوعيين الحسي والعقلي"[2]، أي: أن التخييل هو العملية التي يحدث بها العمل الفني أثره في المتلقي، وهناك من يرى أن التخييل "هو أجمل مظهر في إنسانيتنا فإن تحريره وتنشيطه لا يزال من أهم وظائف الفنون القولية والبصرية فبقدر ما ينعتق من ضرورات المادة ويتخفق، ينطلق مرة أخرى إلى فضاء الحرية الإبداعية ليصبح أشد قدرة على إعادة تشكيل حياته وصياغة فضاءاتها[3]. وبالتالي فإن التخييل هو الذي يعطي للإنسان الحرية في أن يغوص في فضاءات جديدة وهو الذي يمنحه القدرة على إعادة تشكيل حياته.

3.2. المتخيـــــــــــل:

إن لملكة الخيال أو المتخيل " أثر هام في عملية الخلق الأدبي وفي عملية تشكله فكل التفاعلات مع الواقع الاجتماعي أو الأخلاقي أو المعرفي هي تعبير عن متخيل معين يختلف باختلاف الواقع والمضامين، فعملية الإبداع والخلق وطيدة الصلة بالمتخيل الذي تصدر عنه ولهذا الأخير دور كبير في إدراك المعرفة الجمالية للنصوص ومن ثمة

---

[1]- فاطمة سعيد أحمد حمدان، **مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة**، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى كلية اللغة العربية، السعودية، 1989م، ص249.

[2]- يوسف الإدريسي، **التخييل والشعر–حفريات في الفلسفة العربية الاسلامية –**، دار الأمان الرباط، ط1، 2012م، ص177.

[3]- صلاح فضل، **أشكال التخييل (من فتات الأدب والنقد)**، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، مصر، 1996م، ص8.

تأويلها وفتح مغاليقها وفهم أسرارها وتذوق جمالها، ولقد أدرك الأدباء منذ القديم أهمية الخيال أو المتخيل في عملية الخلق الأدبي."[1]

فالمتخيل هو "مصدر إلهام، فوظيفته تتحقق من خلال الإبداع بصورة دائمة ومنظمة في ذهن المبدع عن طريق الحلم البناء، فكلمة المتخيل تعبر عما يماثلها من كلمة خيال غير أن هذه الأخيرة أوسع وأرحب منها، إذن فالمتخيل سواء في الثقافة العربية أو الغربية له علاقة وطيدة بالخيال كيف لا وهو يحيل إلى ما يوجد في خيال المرء من معارف ومعاني وأفكار وتصورات يمكن ترجمتها كوقائع فنية ومادية"[2]

وعليه فإن المتخيل هو المرحلة الانتقالية من الخيال إلى مظهر مجسد وملموس، ويعرف المتخيل كذلك بأنه " تصور ذهني يحدد شبكة من العلاقات التي لا تتناقض مع ما يتصور كونه قابل لأن يحدث فعلا في الواقع[3]، أي أن المتخيل تصور ذهني يمكن أن يتوافق مع الواقع ويمكن أن يتنافى معه.

المتخيل الروائي أحد الاسهامات البارزة في السرد العربي لا كقراءة لواقع فقط، إنما كفن عرف صاحبه كيف يوظف ما يجري في واقعه من سلبيات بحيث جاء السرد كمادة خام للعمل الأدبي والمتخيل أثرى هذا العمل بلمسة فنية واضحة.

ولقد ارتأينا الاهتمام بالمتخيل الروائي من خلال تفحص آليات اشتغاله داخل النص الروائي من أجل اكتشاف تجلياته في رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع للصديق حاج أحمد.

ثانـــــــيا: مفهوم المتخيل الروائي

يلعب الخيال دورا مهما في الرواية، ذلك أنه يتكفل بسد الكثير من الثغرات التي يخلفها الواقع، فنجد الشخصية الساردة تعلم الكثير عن شخصيات الرواية، وكأنها تنفي صلتها بالروائي، فنجدها تعلم كل الجزئيات عن الشخصيات من جانبها الاجتماعي والنفسي وحتى توجهها السياسي، فأصبح هناك مجال للسارد بأن يفترض ويتساءل وأن يبدل الوظيفة المستدعاة.

---

[1]- فائزة بن خليفة، **مصطلحات الخطاب والمتخيل عند محمد لطفي اليوسفي**، مذكرة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2011-2012م، ص 156.

[2]- زايدي العلجة، زيان وهيبة، **المتخيل السردي في رواية "بحثا عن آمال الغبريني"**، 2015م، ص20.

[3]- عبد اللطيف محفوظ، **عن حدود الواقعي والمتخيل**، www. Aljabriabed.net

وقد جرب الروائيون الجزائريون لهذا عدة طرق فمع بعضهم بدأت رحلة تشخيص الداخل وكشف الغطاء عن الحياة السرية للغرائز والعواطف، وهناك من جذر الجزائري في التاريخ الجزائري بعد محاولة إيهامه أنه متجذر في التاريخ العربي، في حين انكب آخر على الكشف عن السلوكيات اليومية للإنسان كما حاول البعض أن يسائل دور الأسطورة والحكاية الشعبية والخرافية، وكلهم بينوا من خلال الرواية أن الواقع غامض ومعقد، وكلما تعمقنا فيه تعذر الإمساك بالحقيقة، وكان كل روائي في كل المراحل يسعى نحو النموذج الأعلى في الكتابة الروائية واكتشف

أن هناك حقائق مختلفة متناقضة أحيانا وجزئية ولذلك نجد شخصيات الروايات تبدو لنا وكأنها مغلقة داخل وجهات نظرها واعتقاداتها ولكا واحد حقيقته كما أن لكل روائي حقيقته أيضا."[1]

ثالثا: مفـــــــهوم الهجرة

تعددت تعريفات الهجرة إذ لا يوجد تعريف محدد لها فهي تختلف من مكان إلى آخر ومن زمن إلى آخر، ولطالما شغل هذا الموضوع الباحثين والدول المعنية بالأمر، ولقد كان مفهوم الهجرة موضعا لعشرات بل مئات الدراسات في علوم مختلفة، وعليه فإن ضبط مفهوم الهجرة صعب ومتشعب، ولتحديد ذلك نلجأ إلى المفهومين اللغوي والاصطلاحي:

1. لغـــــــة:

كلمة هجرة مشتقة من لفظ هجر أي تباعد، وهاجر بمعنى ترك وطنه وانتقل من مكان غيره، والهجر هو ضد الوصل ويقال هجره هجرا أو هجرانا، والهجرة هي الخروج من أرض إلى أرض أخرى، والأصل هو خروج البدوي من البادية إلى المدينة.[2] وتعني أيضا الهجرة من الهجر وهو ترك الشيء أو الفعل.[3]

أما ما جاء في لسان العرب أن "الهجرة ضد الوصل، والهجرة هي الخروج من أرض إلى أرض وأصل المهاجر عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن".[4] فالهجرة هي عملية مغادرة لأرض الوطن اتجاه أماكن أخرى من العالم حيث تتوفر سبل تحسين الحياة وللخروج من وضعية اجتماعية لعيش أخرى أفضل.

---

[1]- آمنة بلعلي، **المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف**، دار الأمل، ط1، 2006م، ص33.

[2]- جمال الدين محمد بن كرم بن منظور الافرقي، **لسان العرب**، الجزء الأول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص31.

[3]- مجد الدين محمد بن يعقوب آبادي، **قاموس المحيط**، ص410.

[4]- طارق عبد الحميد الشهاوي، **الهجرة غير الشرعية، رؤيا مستقبلية**، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، ط 1، 2009م، ص14.

2. اصطلاحـــــــا:

يعد مفهوم الهجرة من أكثر المفاهيم تداولا في الفترة الأخيرة فقد تعددت التعريفات واختلفت مفاهيمها من مجتمع لآخر ومن باحث لآخر.

يعرفها "**إيفرتلي(EVERT-LEE)**" بـ " أنها التغيير الدائم أو الشبه الدائم لمكان الإقامة دون أن نقييدها بمسافة معينة وإذا كانت حرة أو إجبارية، داخلية أو خارجية"[1]

يتميز هذا التعريف بالعموم حيث أنه لا يفرق بين الهجرة الداخلية والهجرة الخارجية.

ويعرفها **محمد عاطف غيث** : "الهجرة هي انتقال الانسان من موطنه الأصلي وبيئته المحلية إلى وطن آخر للارتزاق وكسب وسائل العيش أو لسبب آخر"[2]

وفي علم السكان "تعني بالانتقال بشكل فردي أو جماعي من موقع إلى آخر بحثا عن وضع أفضل اجتماعيا أو اقتصاديا أو دينيا أو سياسيا"[3] ومنه نستنتج أن مفهوم الهجرة ينطوي على دوافع وحوافز الهجرة من أجل حياة أفضل للمهاجر.

أما في علم الاجتماع فتدل الهجرة على تغير وتبدل الحالة الاجتماعية كتغير الحرفة أو الطبقة الاجتماعية، أما التعريف الاحصائي للهجرة فيعتبر كل حركة تتم من خلال الحدود ما عدا الحركات السياسية وتصنف نوع الهجرة حسب المدة فإذا كانت لأكثر من سنة تعتبر هجرة دائمة وإن كانت أقل من سنة تعد هجرة مؤقتة.

وفي حين يقول آخرون بأن الهجرة ما هي إلا حركة الأفراد داخل المجتمع الواحد عن بيئة محلية معينة إلى بيئة أخرى، أو تنقلهم من مجتمع لآخر عبر الحدود السياسية أو الدولية، وتكون داخلية إذا حدثت داخل المجتمع الواحد، كما هو الحال بالنسبة لهجرة الريفيين إلى المدينة وخارجية إذا فام بها الأفراد إلى خارج بلادهم لفترة محدد أو بصفة نهائية، ومن خلال هذه التعاريف يمكن أن نحدد معيارين أساسيين هما:

- **المعيار المكاني:**

[1]- بوفيرليون وآخرون، **الهجرة الدولية: ماضيها، حاضرها ومستقبلها**، ترجمة فوزية سهاونة، عمان، الأردن، 1982م، ص31.

[2]- محمد عاطف غيث، **تطبيقات في علم الاجتماع**، دار الكتابة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د ط، 1970م، ص203.

[3]- عبد القادر رزيق المخادمي، **الهجرة السرية واللجوء السياسي**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1، 2012م، ص31.

تشير الهجرة وفقا لهذا المعيار إلى تغيير مكان أو موطن الاقامة أي الانتقال بصفة دائمة أو مؤقتة من موطن إقامة إلى بلد أو موطن آخر، أما الهجرات الداخلية داخل حدود الدولة الواحدة لا يعتبر هجرة وفقا لهذا المعيار كما هو الحال عند انتقال البدو والرحل داخل حدود الدولة الواحدة.

- **المعيار الزماني:**

ويتعلق بالمدة التي يمكثها المهاجر ويبقى فيها في ذلك المكان أو المنطقة وهو بذلك يميز بين الهجرة باعتبارها هجرة دائمة من أنواع الحراك المكاني ذلك انه هناك انتقالا عبر المكان ولكنه يفتقر إلى البعد الزماني الذي

يجعل منه هجرة ونأخذ كمثال على ذلك انتقال فرد إلى مدينة أخرى للزيارة أو غيرها يفتقد استهداف الاقامة بصفة دائمة، ولا يعتبر هاذان المعياران بالرغم من أهميتهما كافيين لتحديد مفهوم الهجرة فلابد من إضافة بعض الشروط الأخرى والتي تتعلق أساسا بالفرد المهاجر في حد ذاته وتتعلق بالموقف الشخصي للمهاجر على اعتبار أن الهجرة لا تعتبر مجرد انتقال من مكان إلى آخر فقط إنما هي مرتبطة بطريقة تفكير ونمط حياته ومعتقدات المهاجر ورؤيته ونظرته للحياة بصفة عامة.[1] فالهجرة هي انتقال من مكان إلى آخر من أجل إقامة دائمة أو مؤقتة لتحقيق غرض أو من أجل هدف وهي بعدة أنواع فبحسب المكان هناك الهجرة الداخلية و الخارجية وبحسب الزمان دائمة أو مؤقتة وبحسب مشروعيتها هجرة شرعية وغير شرعية.

2 .1. مفهوم الهجرة الشرعية:

هي الهجرة المنظمة والقانونية التي تتم وفق متطلبات الأعراف والقواعد الشرعية المتعامل بها دوليا والمتطلبة وفق قانون كل دولة على حدة.

والهجرة الشرعية هي التي تتم بموافقة دولتين على انتقال المهاجر من موطنه الأصلي إلى الدولة المستقبلة، ويحدث بين الدول التي لا تضع قيود أو قوانين تمنع الهجرة ولا يتطلب إليها الحصول على تأشيرات الدخول، كما يحدث

[1]- محمد حسين صادق حسن، **الهجرة الخارجية على البناء الطبقي – دراسة ميدانية على قريتي خزام ولعيايشة بمحافظة قنا–**، رسالة ماجيستار، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب لجامعة جنوب الوادي، الجزائر، 2005م، ص6 و7.

بين الدول التي تسمح قوانينها للمهاجرين بالقدوم وفقا لأنظمتها واجراءاتها وحاجاتها من المهاجرين فتمنح بذلك الدول تأشيرات دخول نظامية لمن ترغب في استقباله من المهاجرين.[1]

فالهجرة الشرعية هي التي تتم وفق القانون الدولي للهجرة بحيث يتم الدخول والاقامة في بلد معين وفق الاجراءات القانونية وبصفة علنية وواضحة. فإذا كانت الهجرة بصفة عامة تطرح مشكلات خاصة تتعلق أساسا بالاندماج وتمتع المهاجرين بكافة الحقوق وفقا للقوانين المحلية والدولية ،فإن الظاهرة الأكثر إثارة للقلق تتعلق بالهجرة غير الشرعية أو السرية.

2 .2. مفهوم الهجرة غير الشرعية:

ويطلق عليها عدة تسميات، الهجرة السرية، الهجرة غير الشرعية، الهجرة غير القانونية، وتعني دخول المهاجر إلى البلد بدون تأشيرات أو رخص مسبقة أو لاحقة وتعاني غالبية دول العالم من مشكلة الهجرة غير الشرعية، وخاصة الدول الصناعية التي تتوفر فيها فرص العمل.[2]

وتعرفها منظمة الأمم المتحدة بأنها "دخول غير مقنن لفرد من دولة إلى دولة أخرى عن طريق البر أو البحر أو الجو ولا يحمل هذا الدخول أي شكل من تصاريح الاقامة الدائمة أو المؤقتة، كما يعني عدم احترام المتطلبات الضرورية لعبور حدود الدولة"[3]

أما فقهاء القانون الدولي: بأنها مغادرة الفرد لإقليم دولته نهائيا إلى إقليم دولة أخرى بطريقة سرية أو بوثائق مزورة بنية الاستقرار أو العمل، وقد ركز على فعل مغادرة الاقليم دون تصريح رسمي دون النظر أن الفرد سوف يعود بعد مدة طويلة أو قصيرة.[4]

---

[1]- عثمان الحسن محمد نور وياسر عوض الكريم المبارك، **الهجرة غير المشروعة والجريمة**، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م، ص17.

[2]- عثمان الحسن محمد نور وياسر عوض الكريم المبارك، **الهجرة غير المشروعة والجريمة**، ص15.

[3]- غرايبية خليف مصطفى، **هجرة الشباب العربي غير الشرعية إلى أوروبا عبر البحر الأبيض المتوسط**، مجلة جامعة إبن رشد هولندا، العدد 11، 2014م، ص09.

[4]- محمد غربي وآخرون، **الهجرة غير الشرعية في منطقة البحر الأبيض المتوسط المخاطر واستراتيجية المواجهة**، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2014، ص 297.

في حين عرفها المشرع الجزائري على أنها مغادرة الاقليم الوطني بصفة غير شرعية أثناء اجتيازه أحد مراكز الحدود البرية أو البحرية أو الجوية، وذلك لانتحاله هوية أو استعماله وثائق مزورة أو أي وسيلة احتيال أخرى للتملص من تقديم الوثائق الرسمية اللازمة، أو من القيام بالإجراءات التي توجبها القوانين والأنظمة السارية المفعول، وهي أيضا مغادرة الاقليم الوطني عبر منافذ أو أماكن غير مراكز الحدود.[1]

وبذلك يمكن القول أن الهجرة غير الشرعية عبارة عن رحلة قاسية من العذاب يسلكها المهاجر بطريقة سرية ومخالفة للقانون أي من غير المنافذ المعدة للدخول والخروج من الجهات المختصة.

رابـعا: مفـــهوم المهاجر

تعتبر ظاهرة الهجرة أحد الطرق التي يعمد إليها الفرد للهروب من مجتمعه إلى مجتمع يحظى فيه بميزات اجتماعية واقتصادية وحتى أمنية أرقى، فهي تشكل نوعا منم الانسحاب والتمرد والرفض على المجتمع الأصلي حيث أصبحت أكثر تفاقما وانتشارا متخذة عدة طرق يسلكها المهاجر للوصول إلى غايته بأي شكل من الأشكال وسنحاول تغطية هذا المحتوى من خلال تعريف المهاجر لغة واصطلاحا:

1. **لـــــــــغة:**

جاء في لسان العرب في مادة "هجر" الهجر من الوصل والمهاجر هو فاعل الفعل (هَجَرَ)، ويقال (هَاجَرَ) من مكان كذا أو عنه، بمعنى تركه وخرج منه إلى غيره، أي الخروج من أرض إلى أرض وقال الأزهري: "أصل المهاجرة عند العرب خروج البدوي من باديته إلى المدن، فيقال هاجر الرجل إذا فعل ذلك، وكذلك كل مخل لمسكنه ومنتقل إلى قوم آخرين بسكناه فقد هاجر قومه، سمي المهاجرون في الاسلام بذلك لأنهم تركو ديارهم ومساكنهم التي نشأوا لها ولحقو بدار ليس لهم بها أهل ولا مال حين هاجروا إلى المدينة، فكل من فارق بلده من بدوي أو حظري أو سكن بلدا آخر فهو مهاجر."[2]

[1]- الجريدة الرسمية، العدد 15، 08 مارس 2009م.

[2]- جمال الدين محمد بن كرم ابن منظور الافريقي، **لسان العرب**، ج7، دار النوادر الكويتية، 2010م، ص110-118.

كما عرف المهاجر لغويا، باشتقاقه من لفظ (الهَجْرْ) أي ضد الوصل، والهجرة او المهاجرة من أرض إلى أرض، ترك الأولى للثانية.[1] قال الخليل في كتاب العين: الهجر والهجران ترك ما يلزمك تعهده، ومنه اشتقت هجرة المهاجرين، لأنهم هجروا عشائرهم.[2]

وعليه يقال لفظ "المهَاجِرُ" للشخص الذي ينتقل من مكان إلى آخر، والهجرة في لغة تعني القطع والترك، لأن هذا الشخص في الواقع يقطع روابطه وعلاقاته مع المكان الذي انتقل منه، بغية تحقيق والوصول لأغراض دينية أو مكاسب دنيوية ونيل المكاسب المادية وزيادة المال والثروة أو ما شابه ذلك من الأمور المادية.

2. اصطلاحـــــا:

المهاجر ليس له تعريف موحد بل لديه تعاريف متعددة حسب الحالات التي يغطيها باتخاذ الفرد قرار الهجرة بكل حرية لأسباب عديدة بحثا عن حياة أفضل، حيث عرفت الأمم المتحددة المهاجر على أنه "شخص

أقام في دولة أجنبية لأكثر من سنة بغض النظر عن الوسيلة المستخدمة للهجرة سواء كانت نظامية او غير نظامية."[3]

وتستخدم كلمة "المهاجر" على الوافد والنازح معا ومصطلح النزوح يعني ترك المكان ثم الوفود ويعني الهجرة إلى مكان ما.[4]

كما ويطلق لفظ المهاجر على من ينتقل من وطنه إلى بلد آخر قصد الاقامة الدائمة فيه.[5] أو دخول الأفراد بلد آخر بهدف الاقامة به.[6] وعليه فالمهاجر هو الشخص الذي ينتقل من مكان اقامته الأصلية إلى الاقامة الجديدة بهدف الاستقرار أو العمل، وهو نوعان:

---

[1]- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**، دار الغد الجديد، مصر، طبعة جديدة ، 2009م، ص288.

[2]- أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، **كتاب العين**، ج3، سلسلة المعاجم والفهارس، مادة هجر، ص378.

[3]- **المصطلحات الأساسية للهجرة عربي–انجليزي–فرنسي وكالة الأمم المتحدة**،IOM-Key-Migration-Terms.2020

[4]- علياء شكري وآخرون، **دراسات في علم السكان**، مطبعة العمرانية للأوفيست، مصر، 2006م، ص171.

[5]- زكي بدوي أحمد، **مصطلحات العلوم الاجتماعية: انجليزي– فرنسي– عربي**، مكتبة لبنان، 2009م، ص130.

[6]- زكي بدوي أحمد، **مصطلحات العلوم الاجتماعية: انجليزي– فرنسي– عربي**، ص207.

المهاجر للداخل:

هو الشخص الذي يدخل الحدود الادارية لمنطقة معينة من منطقة خارجها ولكن داخل نفس الدولة.

المهاجر للخارج:

هو الشخص الذي يغادر منطقة ادارية باجتياز حدودها إلى نقطة خارجها.[1]

ففي كل الحالات الهجرة بطريقة سرية هي تطرف فكري ورفض للواقع الاجتماعي، وتعصب ذاتي وانسحاب من المجموعة وهروب من المواجهة بحثا عن وهم السعادة والاكتفاء الذاتي.

[1]- طارق بن بيه، **التحولات الديموغرافية والهجرة في صحراء الجزائر**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم الديموغرافية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران02، 2016م، ص21.

الفصل الأول: التطور التاريخي لظاهرة الهجرة السرية

أولا: الهجرة المحمدية

ثانيا: الهجرة الهلالية

ثالثا: هجرة الأدباء

رابعا: الهجرة الجزائرية

خامسا: الهجرة في الأدب

تمهيـــــــــد:

كانت الهجرة مسألة سهلة في بداية تكوين المجتمعات ،حيث لم تكن هناك قيود على تنقل الانسان من مكان إلى آخر نظرا لعدم وجود كيان منظم على شكل دولة لها حدودها الإدارية لتنظيم دخول وخروج الأفراد من وإلى أراضيها.[1]

ويعد الانتقال السكاني عبر المكان واحد من الظواهر الأساسية الملازمة للوجود البشري منذ القدم وهو ظاهرة طبيعية تلازم الكائن الحي بحثا عن الأفضل حتى مع توفر عناصر الاستقرار ،وتزداد أهميته مع ظهور ملامح التباين في الخيرات والثروات، فالإنسان بطبعه يبحث عن كل ما من شأنه أن يساعده في توفير حاجاته الأساسية وتحسين شروط حياته.

ولم تكن الطرق الطويلة والمساحات المكانية الواسعة التي تفصله عن موطنه الأصلي قادرة على منعه من البحث عن الأفضل ولم تكن قادرة على منعه من التنقل والترحال حتى يجد ما يبحث عنه وقد ساعده في ذلك أن المجتمعات الإنسانية بقيت لفترة طويلة من الزمن قادرة على استيعاب الوافدين إليها، ولم تكن لديها تنظيمات الدولة التي جعلت للتنقل والترحال شروطا إدارية وتنظيمية باتت أكثر تعقيدا يتولى امرها المعنيون بإدارة شؤون الدولة تبعا لما يقدرونه من مصالح تعود بالنفع العام أو الضرر على مجمل الدولة فتأتي التشريعات الناظمة للهجرة يسيرة أحيانا وعسيرة أحيانا أخرى تبعا لما تقتضيه مصلحة الدولة.

أولا: الهجرة المحمدية

1 - الهجرة إلى الحبشة:

لم يألوا المشركين جهدا في محاربة الاسلام والتعرض للمسلمين بكل ألوان التنكيل والعذاب، ومنذ جهر الرسول – صلى الله عليه وسلم- بالدعوة إلى الله، عد المشركون المسلمين عصاة، فاستباحوا دماءهم وأموالهم وأعراضهم، فأصبح مقام المسلم بمكة رضا بالضيم واستكانة للهوان، وفتنة في الدين، فاتخذت قريش موقف العدوان على من أسلموا، وأتبع الرسول –صلى الله عليه وسلم- من أصحابه، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش، وبرمضاء مكة اذا اشتد الحر من استضعفوا منهم، يفتنونهم عن دينهم فمنهم من

[1] -أحمد بن عبد العزيز الأصفر، **الهجرة غير المشروعة: الانتشار والأشكال والأساليب المتبعة ضمن كتاب مكافحة الهجرة غير المشروعة**، إصدارات جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، السعودية، ط1، 2010م، ص5و6.

يفتن من شدة البلاء الذي يصيبهم ومنهم من يصلبوا لهم، ويعصمه الله منهم.[1] فأذن الرسول – صلى الله عليه وسلم- لهم بالهجرة من مكة إلى الحبشة، وقد وردت تلك المشورة في عدة روايات ولعل أشهر تلك الروايات ما رواه ابن اسحاق عن الرسول – صلى الله عليه وسلم- أنه أمر أصحابه حين رأى ما هم فيه من الضيق بالهجرة إلى الحبشة وقال لهم: **"إنَّ بِها مَلِكًا لاَ يُظْلَمُ النَّاسُ ببِلادِه في أَرضِ صِدقٍ فتحَرزُوا عنْده يأتِيكُم الله عزّ وجلّ بفرجٍ منه، ويجعَل لي ولَكُم مَخْرجًا"**.[2]

وتعتبر هجرة الحبشة حدث تاريخي اسلامي، حيث خرجوا في رجب من العام الخامس من البعثة النبوية وكان عددهم على الأرجح اثني عشر رجلا وأربع نسوة، ويعد هؤلاء المهاجرين من أشراف قريش وليس من عبيدها وإيمائها، ومن هؤلاء المهاجرين الذين هم نواة الهجرة الأولى:

عثمان بن عفان –رضي الله عنه- وزوجته رقية بنت الرسول – صلى الله عليه وسلم - وابن عمته الزبير بن العوام وجعفر بن أبي طالب ومصعب بن عمير وعبد الرحمان بن عوف وكلها أسماء تدل على مكانة أصحابها فكان المهاجرون هم وفد من أشراف قريش ومن قبائل عدة من مكة حرصا من الرسول –صلى الله عليه وسلم- على تنوع قبائل المهاجرين حتى لا تتحزب قريش ضد قبيلة بعينها ولكي يتأكد النجاشي أنها ليست دعوة قبلية بل هي دعوة دينية إصلاحية لا تفرق بين قبيلة وأخرى أو شخص وآخر. كما أن جميع المهاجرين من أشراف مكة وليس عبيدها حتى لا يعتقد النجاشي أن هؤلاء العبيد قد هربوا من اضطهاد سادتهم أو طمعا في حريتهم فيكون من السهل استرجاع أهل مكة لعبيدها ولكن لمكانة هؤلاء في قومهم سيحسب لهم ألف حساب قبل إيذائهم أو استردادهم مرة أخرى ولضمان نجاح الدعوة خرج المهاجرون في سرية تامة متسللين في ظلمة الليل حتى انتهوا إلى الشعبية، فمنهم الراكب ومنهم الماشي، فوفق الله لهم سفينتين للتجار حملوهم فيها بنصف دينار، وكان مخرجهم في رجب من السنة الخامسة من النبوة.[3]

وبذلك يكون الرسول–صلى الله عليه وسلم- قد أخذ بالأسباب التي تنجي الدعوة وتنجي أصحابه من مكر قريش وبطشهم ورغم ذلك فقد علم المشركون مقرهم الجديد وترأس وفدهم عثمان بن عفان وقد أكرم

---

[1]- أسماء عبادة محمد، **هجرة الحبشة: نموذج لأحوال الأقلية المسلمة**، م5، عدد34، كلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية، مصر، ص208.

[2]-د محمد بن فارس الجميل، **الهجرة إلى الحبشة: دراسة مقارنة للروايات**، دار الفيصل الثقافية، الرياض، ط2، 2004م، ص02.

[3]- د أسماء عبادة محمد، **هجرة الحبشة**، ص215.

النجاشي وفادتهم فعن أم سلمة زوج النبي–صلى الله عليه وسلم- قالت: "**لمّا نَزَلنَا أرْضَ الحَبَشَةِ جَاوَرْنَا بِها خَيرَ جَارٍ النّجاشِيّ آمِنًّا علَى دِينِنَا وعَبَدنَا الله لا نُؤذَى ولا نَسمَعُ شَيئًا نَكْرَهُهُ**"[1]

2- الهجـــــرة إلى المدينة:

حالت الظروف التي أحاطت بالدعوة في بداية أمرها دون عملية نشرها وبثها في مكة فضلا عن قبائل العرب والمناطق المجاورة لشبه الجزيرة العربية، فقد استخدمت قريش كل وسيلة في سبيل القضاء على الدعوة من إعراض وإغراء واستخدام الوسائط وتعذيب المؤمنين وحصارهم ومنع الحجيج من الاستماع إلى النبي –صلى الله عليه وسلم- وكذا اتهامه بالسحر والكذب والجنون، بل وصل بهم الأمر إلى حد التفكير في قتل صاحب الرسالة، كل هذه المعطيات جعلت من الهجرة أمرا لازما تقتضيه مصلحة الدعوة.[2] من هنا لم يكن هناك مفر من البحث عن أرض طيبة لغرس هذا الدين الجديد، وهذه التعاليم الربانية، فكانت يثرب هي الأرض الموعودة التي كتب الله لهذه الدعوة أن تنطلق منها الشرارة الأولى لإخراج البشرية من الظلمات إلى النور، وأطلق عليها بعد الهجرة "**المدينة المنورة**"

لما اشتد البلاء على المسلمين في مكة بعد بيعة العقبة الثانية أذن النبي – صلى الله عليه وسلم- بالهجرة إلى المدينة المنورة وأمرهم باللحاق بإخوانهم من الأنصار. فقالت عائشة –رضي الله عنها- قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم- : " **قد أُريتُ دَارَ هِجْرَتكم، رَأَيتُ سَبَخَة ذاتَ نخلٍ بيْنَ لا بَتَينِ**"[3] وقال: "**إنّ الله جَعَل لَكم إخْوَانًا ودَارًا تأمَنونَ بِهَا**"[4] فخرجوا إليها أرسالا.

وهكذا جعل المسلمون يهجرون مكة حتى خلت منهم ديارها، وحتى هُجرت دور بأسرها، وغُلقت أبوابها، وغدت تصفر فيها الرياح، وكان من هذه الدور دار بني جحش ودار بني مَضْغون، ودار بني البكَيْر، هجرها سكانها رجالا ونساء، كبارًا وصغارًا".[5]

---

[1]- د سمير السيد إبراهيم، **استراتيجية الهجرة إلى الحبشة من المنظور التاريخي**، مجلة بحوث كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة المنوفية، ص10.

[2]- عبد الوهاب النجار، **قصص الأنبياء**، مطبعة النصر، القاهرة، مصر، ط2، 1936م.

[3]- الإمام المفسر المحدث الشيخ عبد الله سراج الدين الحسيني، **محاضرات حول هجرة سيدنا الرسول –صلى الله عليه وسلم- من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة**، جمع وتقديم محمد محي الدين سراج الدين، مكتبة دار الفلاح، الشام للطباعة والتجليد، ط1، 2006م، ص26.

[4]-أمين دويدار، **الهجرة إلى المدينة المنورة(صور من حياة الصحابة)**، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر،دط، 1119م،ص85.

[5]- أمين دويدار، **الهجرة إلى المدينة المنورة(صور من حياة الصحابة)**، ص90.

فلما رأت قريش المسلمين يتسللون تباعا من بينهم، ويلتحقون بإخوانهم الأنصار من أهل المدينة، أحست بوادر الخطر في هذه الهجرة، فجعلت تحول بينهم وبين ما يريدون منها وتمنع من تستطيع أن تمنعه منهم، لكنها لم تستطع أن تمنع منهم إلا قليلا من المستضعفين أما الأقوياء بعصبتيهم أو بشخصيتهم فقد استطاعوا أن يخرجوا على رغم قريش.[1] فقد أخرج ابن عساكر وابن السمان في الموافقة،[2] عن **سيدنا علي** – رضي الله عنه– قال: "ما علمت أن أحدا من المهاجرين هاجر إلا مختفيا"، إلا **عمر بن الخطاب** – رضي الله عنه– فإنه لما همَّ بالهجرة تقلّد سيفه، وتنكَّب قوسه، وانتضى في يده أسهمًا واختصر عَنْزَتَهُ ومضى قبل الكعبة(...)، واستمرت هجرة المسلمين إلى المدينة المنورة حتى فتح مكة سنة 8 هـ، وظلت الهجرة إلى لمدينة واجبة على المسلمين حيث قال الرسول –صلى الله عليه وسلم–: "**لاَ هِجْرَةَ بَعدَ الفَتْحِ ولَكِنْ جِهَادٌ ونِيَّةٌ، وإذَا اسْتُنْفِرتُمْ فَانْفِرُوا**". لكن الهجرة من دار الحرب إلى دار السلام وهو قول (النووي، وابن حجر وابن كثير).[3]

ومن بين المشاكل التي عجل النبي –صلى الله عليه وسلم– بحلها والتي كانت إجراءًا إداريًا ضروريا في هذه المرحلة مشكلة المهاجرين من أهل مكة اللذين تركوا ديارهم وأموالهم بمكة وجاؤوا المدينة، حيث لا مأوى لهم ولا مورد فكان أن دعا النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى المؤاخاة، فحلت بهذا مشكلة الإيواء والفقر، وضيق اليد، فتآخى المهاجرون والأنصار. وقام الأنصار بالمؤونة وأشركوا المهاجرين في الثمر فكانت آصرة العقيدة هي أساس الارتباط والحب في الله أساس بنية المجتمع، فذابت الفوارق الإقليمية والقبلية. وحققت المؤاخاة أهدافها فمنها إذهاب وحشة الغربة للمهاجرين ومؤانستهم عن فرقة الأهل والعشيرة، وكذلك نهوض الدولة الجديدة لأن أي دولة لا يمكن ان تنهض وتقوم إلا على أساس من وحدة الأمة وتساندها ولا يتم ذلك إلا بالتآخي والمحبة، وعالم لم يكن التآخي والمحبة حقيقة قائمة في الأمة أو الجماعة فلا يمكن أن تتآلف. فلما استقر المهاجرين في المدينة وتمكن الاسلام فيها غدت الروح الاسلامية هي وحدها العصب الطبيعي للمجتمع الجديد. وكانت مسيرة الأمة العلمية والتربوية تتطور مع تطور مراحل الدعوة وبناء المجتمع وتأسيس الدولة.[4]

---

[1]- أمين دويدار، **الهجرة إلى المدينة المنورة(صور من حياة الصحابة)**، ص85.

[2]- الإمام المفسر المحدث الشيخ عبد الله سراج الدين الحسيني، **محاضرات حول هجرة سيدنا الرسول –صلى الله عليه وسلم– من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة**، ص28.

[3]- محمد ابن أحمد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص100.

[4]- أمين دويدار، **الهجرة إلى المدينة المنورة(صور من حياة الصحابة)**، ص16.

وقد تحدث الأدباء عن هجرة النبي – صلى الله عليه وسلم – إذ عدت حدثا فارقا في تاريخ الانسانية، فلا لبثوا أن تحدثوا عنها إما على سبيل التشابه أو الاختلاف مع بقاء عنصر المفارقة التي أحدثتها، وقد استحضر **صلاح عبد الصبور** في قصيدة له الهجرة النبوية وكان عنوانها "**الخروج**" وفيها يقول:

أَخْرُجُ مِنْ مَدِينَتِي، مِنْ مَوطِنِي القَدِيم
مطرَّحاً أثقال عَيشِي الأليم
فِيهَا، وتَحْتَ الثّوب قد حَملْتُ سرِّي
دفَنْتُه بِبَابِها، ثّم اشتملتُ بالسّماء والنُّجوم.[1]

حاول الشاعر في هذا المقطع الشعري استخدام خطوط هجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – من مكة إلى المدينة واستطاع أن يجعل من هذه الهجرة بعدا ثانيا للقصيدة يجري تحت سطحها، أي أن هذا المستوى هو التعبير عن تجربة شعورية تهيمن على الشاعر، وهي طوق الانسان إلى التحرر والانعتاق بنوعيه الفكري والانساني.

إذا كان الرسول – صلى الله عليه وسلم – قد اختار **سيدنا أبى بكر – رضي الله عنه**– ليصحبه في الطريق، وإذا كان أبو بكر قد افتداه حين دخل الغار قبله، فإن الشاعر لم يتخيل أحدا من الأصحاب ليفديه، لأن ما يهدف إليه الخلاص من ذاته المتعبة.

لَمْ أَتَخيَر وَاحِدًا مِنّ الصِّحَّابِ
لِكَي يَفْدِينِي بِنَفسِه، فَكُلُّ مَا أُرِيدُ قَتْلَ نَفسِي الثَقِيلَة.[2]

وإذا كان الرسول –صلى الله عليه وسلم– قد غادر وترك في فراشه سيدنا علي رضي الله عنه ليضلل القوم فلا يكتشفوا خروجه، فإن الشاعر لم يترك في الفراش أحدا من الصحاب، لأنه يعرف ليس هناك من يلاحقه سوى ذاته والتي يريد التخلص منها، ليتحرر من واقع فرض عليه ولم يختره.

ولَمْ أُغَادِر في الفِرَاشِ صَاحِبِي يضلِّلُ الطلّاب
فَلَيسَ مَن يَطلُبنِي سِوى "أنا" القَدِيم.[3]

---

[1]- صلاح عبد الصبور، **ديوان أحلام الفارس القديم**، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص235.

[2]- صلاح عبد الصبور، **ديوان أحلام الفارس القديم**، ص 235.

[3]- صلاح عبد الصبور، **ديوان أحلام الفارس القديم**، ص235.

ويبلغ نجاح الشاعر ذروته في توظيف هذا العنصر في استخدامه لحادث متابعة سراقة للرسول – صلى الله عليه وسلم – وكيف استطاع الشاعر أن يوظف توظيفا فنيا بارعا.

سُوخِي* إذَن في الرَّملِ سِيقَانَ النَّدَم
لا تَتْبَعِينِي نَحوَ مَهْجَرِي، نَشَدتُكِ الجَحِيم.[1]

وأخيرا يريد الشاعر الانتقال والمغادرة إلى النور مدينة الصحو الذي يزخر بالأضواء حيث الحياة في مدينة النور والضوء.

مَدِينَة الصَّحْوِ الذِّي يَزخَرُ بالأَضْوَاء
وَالشَمسِ لا تُفَارِق الظّهِيرَة
وَمَدِينَة الرُؤى التِّي تَشْرَبُ ضَوءًا.[2]

وهكذا وظف عبد الصبور في قصيدة الخروج ملامح شخصية الرسول – صلى الله عليه وسلم – ليصور من خلالها تجربة معاصرة وهي محاولة الشاعر الهروب من واقع حياته المرير، ومن زيف المدينة الحديثة وشرورها، بل ومن ذاته التي تكونت بين أحضان هذا الزيف، الذي جثم على القلوب التائقة إلى معانقة الحياة الكريمة.

أما الشاعر **أحمد عبد المعطي حجازي** ففي قصيدته "**الرحلة ابتدأت**" التي كتبها في رثاء جمال عبد الناصر حيث وصف الشاعر جمالا بالرسول – صلى الله عليه وسلم – الذي يحمل دينا جديد ولا ينتظر موته قبل أن يتم رسالته،[3] وأخذ يصف ملامح هذا النبي من خلال ذكر حادثة معينة تعد أحد أفعاله الكبرى (الهجرة الشريفة)، فيقول:

يَأتِي غَدًا فِينَا
وَيُكمِلُ في مَسِيرَة شَعبِهِ المَقهُور دِينَه
يَنتَظِرُون عَلَى مَدَاخِل دُورِهِم أَنْ يَلْمَحُوكَ مُهَاجِرًا
تَلقَى عَصَا التِسيار تَحتَ جِدَارِهِم يَومًا
وَتَمسَح عِندَهُم تَعَبَ الرَّحِيلِ

---

* **سوخي**: غوصي.

[1]- صلاح عبد الصبور، **ديوان أحلام الفارس القديم**، ص235.

[2]- صلاح عبد الصبور، **ديوان أحلام الفارس القديم**، ص236.

[3]- د علي ربيع محمد أحمد، **المناورات الشعرية**، كلية دراسات اسلامية وعربية، جامعة الأزهر، ص673.mk da.journals.ehb.eg

لَكِن بَدرٌ إلتَم لم يُشرِق عَلَينَا مِن ثَنِيَاتِ الوَدَاع
وَنَعَاُه نَاعِي.[1]

أسند الشاعر دور الهجرة النبوية لعبد الناصر، وعمد إلى تأكيده من خلال التناص من أغنية (طلع البدر علينا) التي استقبل بها أهل المدينة الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم – ، وقد ألح الشاعر مرة أخرى على تأكيد هذا الدور في مقطع آخر ذكر فيه بعض الأماكن المتعلقة برحلة الهجرة مثل **غار حراء** و**المدينة** حيث قال:

أَو أَنَّهَا هِي لَيّلَة الغَار التِي سَتَغِيبُ فِيهَا
ثم تشرق في المدينة.[2]

وما إلى ذلك من العناصر المبثوثة في القصيدة والتي تساعد على إيهام المتلقي بانطباق دور النبوة على جمال عبد الناصر.[3] فالشاعر كان يرى أن جمالا بطل العرب الأوحد حتى بعد الهزيمة والانكسار سنة 1967م حيث كان يعلق عليه آمالا، لكنه مات ورحل فظل الشاعر يردد الآه الحزينة.

بالإضافة إلى صلاح عبد الصبور وعبد المعطي حجازي نجد **يوسف وغليسي** يستدعي ظاهرة الهجرة النبوية ويسقطها على تغريبته "**تغريبة جعفر الطيار**" حيث يقول:

أَلجَأُ الآنَ إلَى «الغار»
لاَ أَهْلَ ... لا صَحْبَة... إلاَ الحَمَامَة والعَنكَبُوت
غَرَبَتْنِي الدِّيارُ التِي لا أُحِبُ دِيَارًا سِوَاهَا
ولَكِنَنِي مُتعَبٌ ... مِن هَوَاهَا.[4]

يستدعي الشاعر هنا قصة تاريخية في السيرة النبوية اعتاد الناس على روايتها وهي قصة الحمامة والعنكبوت على باب الغار في الهجرة النبوية ويحاول اسقاطها على نفسه ولجوؤه هنا ذهني على الأرجح، فحمل الغار دلالة الوحدة والغربة لأنه وحده لا أهل ولا صحبة، فهذه المقاطع تصور حدثا واحدا وهو لجوء الشاعر إلى الغار، لكن هذا الحدث الوحيد يحمل دلالات مكثفة في نفسه وكذا ما انجر عنه من أحدث فقد وجد نفسه

[1]- أحمد عبد المعطي حجازي، **الأعمال الشعرية الكاملة**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2018، ص 358-359.
[2]- أحمد عبد المعطي حجازي، **الأعمال الشعرية الكاملة**، 360.
[3]- د علي ربيع محمد أحمد، **المناورات الشعرية**، ص673.
[4]- يوسف غليسي، **تغريبة جعفر الطيار**، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ط 2، 2003م، ص25.

وحيدا في الوطن الذي يحبه والذي أصبح سببا في غربته فكأن الشاعر في بؤرة مواجهة مع طرف آخر واختار الرحيل لأنه تعب من هذه الصراعات.

ثانيا: الهجرة الهلالية

شهدت الجزيرة العربية العديد من الهجرات السامية منذ القدم، بسبب الجفاف الذي ألحق ضررا فادحا بالنبات.[1] والنزاع على السلطة الذي ادى بدوره إلى تهديم السدود وخزانات المياه.[2] وإلى هذا النوع من الهجرات يمكن تصنيف هجرة القبائل العربية من بلاد نجد وصولا إلى صعيد* مصر والتي عرفت بتغريبة بني هلال حيث تنحدر جل هذه القبائل العربية التي قامت بالتغريبة من نسل منصور بنو عكرمة بنو خصفة بنو قيس بنو عيلان فهي بذلك من القبائل القيسية المضرية التي استقرت بشمال الجزيرة العربية لذلك سموا عرب الشمال وعرب الجنوب، وهو ما تولد عنه الكثير من المعارك الطاحنة.[3] ومن أهم فروع هذه القبائل: قبائل بني هلال، وهم مجموعة من القبائل البدوية المتفرعة إلى بطون عديدة تتألف من "الأثبج ورياح الزغبة وقرة بن عبد مناف وكلهم أبناء أبي ربيعة بنو ناهيك بن هلال".[4]

وقد كانت مواطنهم في الجاهلية "ببسائط الطائف (...) ولما جاء الاسلام وتوسع العرب في الفتوح انتقلوا جميعا إلى بادية الشام وسكنوا الجزيرة الفراتية (...) واستمروا مقيمين هناك يتكسبون من فلح الأرض ورعي الماشية تارة، ومن الغزو وقطع الطريق تارة أخرة"

ولما كانوا يشكلون هاجسا للدولة العباسية، فقد كان خلفاء بني العباس يبعثون لهم البعوث لزجرهم وكف عاديتهم عن المسافرين ولسيما حجاج بيت الله الحرام".[5] ولكن مع ظهور الدولة الفاطمية كقوة موازية للعباسية

---

[1]- عبد الحميد بوسماحة، **المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع والخيال**، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر ، 2004-2005م، ص18.

[2]- عبد الحميد بوسماحة، **المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع والخيال**، ص63.

* **الصعيد**: لغة ما صعد في الأرض، وأطلق العرب اسم الصعيد على صعيد مصر، الممتد على ضفاف النيل جنوب القاهرة وينقسم الصعيد إلى الصعيد الأسفل والصعيد الأوسط والصعيد الأعلى.

[3]- محمد رضا مروة، **الصعاليك في العصر الجاهلي: أخبارهم وأشعارهم**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص12.

[4]- عبد الرحمان بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج1، ت ح: خليل شحاذة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ط، 2001م، ص31-32.

[5]- عبد الوهاب بن منصور، **قبائل المغرب**، ج1، المطبعة الملكية، الرباط، المغرب، د ط، 1968م، ص413.

"وهزيمتها للقرامطة في الشام انسحب هؤلاء إلى البحرين".[1] واستطاع الفاطميون بإيعاز من "الوزير اليازوري" استقدامهم إلى صعيد مصر غير أنهم "أكثروا فيها الفساد والنهب"[2]. الأمر الذي دفع بالوزير إلى تدبير مكيدة لينتقم بها من سكان إفريقية وأميرها، فأشار بتسريح أعراب الصعيد من بني هلال... لإجازة النيل وكان ممنوعا عنهم وتسريبهم إلى البلاد المغربية.[3] وإقطاعهم المنطقة وتوليتهم عليها وكان ذلك سنة "442 هـ – 1051م" أي في غضون القرن الخامس للهجرة.[4]، ولم تتوقف الهجرة الهلالية بإفريقيا بل تواصلت غربا حيث دخل الهلاليون المغرب الأوسط ثم المغرب الأقصى.

ومن هنا تبدأ مسيرة الهجرة الهلالية إلى المغرب التي امتدت وتوسعت لتصل إلى تخوم الأندلس، عن هذا الجانب المهم من الهجرة الهلالية يجعلنا نتوق لمعرفة المزيد فكان لنا الوقوف على أسباب الهجرة الهلالية والتي تمثلت في:

- كان التواجد الهلالي في مصر مصدرا "للكثير من الاضطرابات والنزاعات والفتن".[5] فأصبح من الطبيعي التفكير بضرورة التخلص منها لسيما وأن الدولة الفاطمية كانت تعاني آنذاك "أزمة اقتصادية حادة وصلت إلى حد المجاعة".[6] مما دفع إلى اتخاذ حل عاجل لاحتواء الأزمة فتم ذلك بتشجيع الهلاليين بالهجرة إلى المغرب.
- كما كان للباعث الطبيعي دوره المهم في الهجرة الهلالية حيث "كانت منازل بني هلال في أيامها الأولى... وفي حوالي القرن الخامس الهجري غزيرة المياه، كثيرة الأعشاب والخيرات".[7] ومع مرور الوقت

---

[1]- عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **تاريخ المغرب والأندلس**، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، د ط، 1990م، ص589.

[2]- عبد الرحمن بن محمد الجيلاني، **تاريخ الجزائر العام**، ج1، دار مكتبة الحياة، الجزائر، ط2، 1965م، ص336.

[3]- حسن حسيني عبد الوهاب، **خلاصة تاريخ تونس (مختصر مدرسي يشمل ذكر حوادث القطر التونسي من أقدم العصور إلى الزمان الحاظر)**، دار الكتب العربية الشرقية، تونس، ط3، دت، ص94.

[4]- حمادي الساحلي، **الدولة الصنهاجية(تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر)**، ج1، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص245.

[5]- عبد الحميد بوسماحة، **رحلة بني هلال إلى الغرب وخصائصها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية**، ج1، دار السبيل للنشر والتوزيع، بن عكنون، الجزائر، د ط، 2008م، ص70.

[6]- المقريزي، **إغاثة الأمة لكشف الغمة**، ت ح: كرم حلمي فرحات، عين الدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، ط1، 2007م، ص190.

[7]- عمر أبو النصر، **تغريبة بني هلال(ورحيلهم إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتي خليفة)**، دار عمر أبو النصر وشركاؤه، بيروت، لبنان، ط 1، 1971م، ص13.

تغير قطرها واضمحل وانقطع عنها الحشيش والنبات وعم البلاء من جميع الجهات ولم يعد فيها شيء من المأكولات.[1] وكان السبيل للرحلة إلى مختلف البلدان والمواضع بما فيها المغرب – طلبا للرزق – أقرب الحلول للشعوب الهلالية التي زحفت نحو المغرب، فمما لا شك فيه أن الجوع دفع بهذه القبائل إلى الهجرة.

- تبقى هذه الأسباب عرضية أمام الدافع السياسي، حيت كانت الحالة السياسية إبان منتصف القرن الخامس الهجري عاملا مهما في هجرة بني هلال ففي هذا الوقت تدهورت العلاقات بين الفاطميين وآل زيري من قبيلة صنهاجة الذي تركوهم لحكم بلاد المغرب باسمهم، وبمرور الزمن حاول آل زيري الاستقلال من حكم المغرب. وقد تحقق ذلك فعليا، ولما كان الفاطميين عاجزون عن مواجهة آل زيري عسكريا فقد قرروا توجيه القبائل الهلالية إلى بلاد المغرب انتقاما من آل زيري.[2] إذ يجمع أغلب المؤرخين على أن "الهجرة الهلالية بكل ما تبعها من تأثيرات عرقية وسياسية وحضارية"، إنما ترجع في الأساس "إلى تلك القطيعة المذهبية والسياسية بين الخلافة الفاطمية في القاهرة وبين نوابها الزيرين في القيروان".[3]

وبالتالي تعددت الأسباب والدوافع الكامنة وراء تلك الهجرة، فمنها السياسية والمذهبية والاقتصادية، وللتداخل الكبير بينها لا يمكن الجزم بالسبب والدافع الرئيسي.

وتعتبر سيرة بني هلال واحدة من القصص التي تنتظم في سلك الأدب الشعبي ولعلها من أشهرها لما كانت تلاقيه من رواج في أوساط عامة الشعب حيث كانت تستحوذ على نفوسهم وعقولهم، وقد تعلقوا بما جاء فيها من قصص البطولة والشجاعة والفروسية دغدغت عواطف الناس وملأت عليهم حياتهم اليومية، عندما كان الراوي أو الحكواتي يحكي تفاصيل أخبارها وبطولات فرسانها وشجاعة شخصياتها.

والسيرة الهلالية هي واحدة من السير الشعبية العربية وهي عبارة عن ملحمة طويلة تغطي مرحلة تاريخية كبيرة في حياة بني هلال وهي السيرة الأقرب إلى ذاكرة الناس والأكثر رسوخا في الذاكرة الجمعية وتبلغ نحو مليون بيت

---

[1]- جمانة كعكي، **تغريبة بني هلال**، دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع والصحافة، لبنان، ط 1، 2003م، ص07.

[2]- عبد الرحمان بن خلدون، **تاريخ العبر المسمى ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج 4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 3، 2006م، ص144.

[3]- عبد الحميد سعد زغلول، **تاريخ المغرب العربي(الفاطميون وبنو زيري الصنهاجيون إلى قيام المرابطين)**، ج3، منشأة المعارف بالإسكندرية، القاهرة، مصر، د ط، 1990م، ص417.

شعر، وإن أضفى عليها الخيال الشعبي ثوبا فضفاضا باعد بين الأحداث وبين واقعها، وبالغ في رسم شخصياتها[1] ومن السيرة الهلالية تتفرع قصص كثيرة مثل قصة الأمير أبو زيد الهلالي وقصص أخته شيحة المشهورة بالدهاء والاحتيال، وسيرة الأمير دياب بن غانم الهلالي، وقصة زهرة ومرعي وغيرها من السير المتراصة التي تشكل في مجموعها ما يعرف بسيرة بني هلال، والسير الشعبية هي من أهم مصادر الثقافة في أرياف البلاد العربية، وخصوصا إذا ما أخذنا في الاعتبار نسب الأمية المرتفعة. هذه القصص الغنية بالشخصيات والأحداث والمواقف تضفي على الأدب الشعبي لونا خاصا يمثل الحياة الاجتماعية والفكرية التي كان يعيشها الانسان العربي في تلك الفترة من الزمن. وما زالت الذاكرة الشعبية تحفل بأسماء أبطال التغريبة من مثل أبو زيد الهلالي ويونس ودياب بن غانم، بجانب بطولات نساء رافقن هذه التغريبة أمثال الجازية الشريفة وعزيزة الهلالية وخضرة الشريفة والدة أبي زيد وشقيقته شيحة، واحتلت فيها المرأة مكانة اجتماعية وعبرت من خلال الحكاية الشعبية عن حضورها البطولي وارتبطت التغريبة بأشعار بدت ارهاصا لميلاد شعر بدوي.[2]

وقد اختلف العملاء والمختصين حول البدايات الأولى لشعر بني هلال باعتبارها قبيلة عربية، فمنهم من يرى أن بداياته كانت امتداد للشعر الجاهلي، ومنهم من يرى أن بداياته كانت مع بدايات الشعر النبطي حيث يرون أن النماذج الشعرية التي أوردها ابن خلدون تمثل المرحلة الانتقالية من الشعر الفصيح إلى الشعر النبطي.[3] فحديث ابن خلدون عن القصائد الهلالية يؤكد أن حديثه عن الشعر البدوي جاء بناءا على معايشته لبقايا بادية بني هلال في بلاد المغرب، فحسب رأيه أن الشعر عرف عند أهل البدو وباعتبار أن قبيلة بني هلال قبيلة بدوية بالتالي فإنها تحمل العديد من الأشعار التي جاءت على لسان أهل البادية ومن بين هذه الأشعار نذكر ما يلي:

شعر الجازية بنت سرحان في قهر الزناتي خليفة حيث تقول:

تَقُولُ فَتَاةُ الحَّي أُمُ مُحَمَد

أَنَا أُورِيدُ خَلِيفَة أَقْصَى المّوَارِد

أَنَا بِنْتُ سَرْحَانَ الأَمِيرَ بِلاَ خفَا

أَخِي حَسَن السُلْطَان عَلَى القَومِ سَايد

---

[1]- تغريبة بني هلال، **ملحمة التراث الشعبي العربي**، الموسوعة الحرة، منتدى القصة والأدب. http:// abukhadra.ahlamontada.com

[2]- سيرة شعرية مليونية، ماذا بقي من تغريبة بني هلال؟. http://www.aljazeera.net/culture/2019

[3]- عبد الرحمان محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون، دار** نهضة مصر، 1404م، ص280.

أَلَا يا عَذَارِي شُدُوا الخَيلَ وَارْكَبُوا

عَلَى سَوَابِقِ أَصِيلَاتٍ فَرَايَد

وَنَلبَسُ خُوذَهَم وَالدُرُوعَ وَخَيلَهُم

وَنَحْنُ نُحَارِب فِي اللُّقَا وَالمطَارِد.[1]

من خلال هذه الأبيات نجد أن الجازية تفتخر وتعتز بنسبها فهي بنت لعائلة ملكية، كما تدل الأبيات على مدى شجاعة وشهامة نساء بني هلال فالمرأة عندهم لا تخاف شيء فبالرغم من جمالها وأنوثتها الا أنها تحمل قوة جسدية هائلة تمكنها من قهر الأبطال.

وكما كان للنساء دور في قول الشعر كان للرجال أيضا ويظهر ذلك في قول **أبو زيد الهلالي** الذي أنشد شعر عن بلاد نجد يقول فيه:

يَقُولُ أَبُو زَيد الهِلَالِي سَلَامَة

الأَيَامُ صَافِيهَا عَكِر يَا قَوم

رَحَلْنَا مِنْ نَجِد العَادِية بِلَادَنَا

وَالقَلْبُ مِن كُثْرِ الهُمُومِ مَسْقُوم

وَصَلْنَا إِلَى تُونسِ بِلَادِ كَبِيرَة

عرفَ بِنَا المَلِكُ الزَّنَاتِي خَلِيفَة

حُبِسْنَا وَأَهَانُونَا وَصِرْنَا عَدُوم

عِشْرِين مَرَة للمَشَايق أَتَو بِنَا

وَلَوْلَا سَعدًا عُمرُنَا مُعدَمُ.[2]

فهذه الأبيات يخبرنا أبو زيد الهلالي عن المشاكل التي تعرض لها هو وقومه أثناء رحيلهم إلى تونس وتصادمهم مع الزناتي وقومه في أرض تونس الخضراء حين وصلوها ونزلوا بها.

هذا في مجال الشعر أما فيما يخص اللغز عند بني هلال فقد كان له دور فعال في التغريبة ويظهر ذلك في اللغز الذي طرحه **أبو ببشارة العطار** على **القاضي بدير** حيث:

---

[1]- ليلى قريش، **تغريبة بني هلال**، موفم للنشر، الرغاية، الجزائر، 1989م، ص215.

[2]- ليلى قريش، **تغريبة بني هلال**، ص15.

- قال: مرادي أرمي عليك مسائل إن ما أجبت عنها ضربتك مثل رفيقك.
  - فقال: سل عما تريد.
- فقال: أخبرني كم طيرا نزل بالكتاب؟
  - فقال: تسعة: الذباب، النمل، طير الأبابيل، الجراد، طير عيسى وهو الخفاش، الغراب، الصفا واللهو وهو السمك.
- فقال: أخبرني عن طير يمني ويحيض وعن شيء اذا حبس عاش واذا شم الهواء مات؟
  - فقال له: أما الطير فهو الوطواط وأما الثاني فهو السمك.
  - ثم إلتفت القاضي نحو أبو بشارة وقال: مرادي أسألك سؤالا.
- قال: سل عما شئت فقال: أخبرني عن شيء كان حلالا ثم صار حراما؟
  - فقال: البيضة حلال وإذا وضعت تحت الفرخة صارت حراما.[1]

وكأن أبو بشارة أراد أن يعرف خبرة القاضي بدير بالدين كما أنه جاء في شكل مبارزة بين اثنين حيث أراد كل منهما ان يختبر ذكاء الآخر وهذا يدل على أن المبارزة لا تكون جسدية فقط بل قد تعبر عن مرحلة فكرية راقية. وهكذا كان للغز دور فعال عند العرب.

ثالثا: هجرة الأدبـــــــاء

إن الأوضاع السياسية التي شهدتها البلاد العربية عامة وبلاد الشام خاصة أواخر القرن التاسع عشر وسياسات القمع التي انتهجتها السلطة العثمانية كان لها أثر كبير في تأجج نار الطائفية، هذا ما استدعى التدخل الغربي الاستعماري، فما كان من بعض الشاميين إلا أن اتخذوا الهجرة طريقا آملين أن يتحقق لهم الأمن والاستقرار.

وكان القرن التاسع عشر هو البداية الفعلية لهجرة المهاجرين من بلاد الشام إلى أمريكا، وبالتحديد ما بين عامي 1881م- 1890م حيث تفاقم التعسف التركي وازداد جبروته بعد أن عمل على خنق الحريات وفرض الضرائب وأطلق الحكام الإقطاعيين اليد في حقوق الفلاحين والعمال، إلى جانب ملاحقة المصلحين والداعين إلى الحرية والاصلاح الذين وجدوا في مصر وأمريكا الملجأ الذي ينقذهم من حكم الموت، كما أن الوضع الاقتصادي تأزم نتيجة لسوء الأحوال التي خلفتها سياسة التعسف والظلم التي دفعت بالبلاد إلى جحيم الفقر، إلى جانب

[1]- ليلى قريش، **تغريبة بني هلال**، ص106.

الثورات الأهلية التي كانت تثيرها مطامع الدول الغربية في مستعمرات رجل تركي المريض.[1] وقد ازدادت موجات الهجرة على توالي السنين حتى بلغت ذروتها 1913م وهذا من خلال ما كان يثيره حكام تركيا من روح التفرقة بين صفوف الشعب، وفي هذه الآونة دخل أمريكا الشمالية مثلا نحو 10 آلاف مهاجر، فقد كان السبب الرئيسي للهجرة اختلال الأحوال الاقتصادية لفساد الحكومة الاستبدادية التي جرت على مذهب فرق تسد، وهذا ما أدى إلى تضعضع الأمن واثارة الفوضى وغلاء المعيشة.[2]

فكانت الهجرة من لبنان إلى مصر سهلة في حين كانت صعبة إلى أمريكا لأن الحكومة العثمانية كانت تمنع الهجرة إلى أمريكا ورفضت إعطاء جوازات السفر للمهاجرين السوريين واللبنانيين إليها فكان لابد لهم من الحصول على الجوازات للمرور إلى مصر، ومصر هي التي كانت مركز انطلاق المهاجرين إليها.[3]

ويؤكد الأمر "**توفيق ضعون**" بقوله: "**الهجرة ممكنة ليست عبر مصر فحسب بل بواسطة المهربين عبر البواخر الصغيرة التي كانت تحملهم من ميناء بيروت إلى مرسيليا ثم بواخر أخرى تحملهم إلى أمريكا**"[4]

كما يؤكد "**عبد المنعم خفاجي**": "**إن الحكومة التركية تشجع على الهجرة ولكن بصورة خفية تمنعها من الناحية الرسمية**".[5] وعليه فالهجرة من بلاد الشام إلى أمريكا اتخذت ثلاث جهات حسب رأي "**عبد المجيد الحر**" وهي:

- الجهة الأولى: مصر لأنها أقرب مسافة ولغة وأيسر تفريجا لسوء الحال ولما ينعم به القطر المصري من حرية وسلام بعد تسلم محمد علي باشا زمام السلطة والتوجه بالبلاد نحو الرفاهية والأمن.
- الجهة الثانية: فرنسا لأنها كانت تقدم العون للمهاجرين وتحميهم من بطش الأتراك، وتساعدهم للانضمام في جمعيات سرية تناهض الدولة العثمانية.
- الجهة الثالثة: كانت أمريكا بقارتيها الشمالية والجنوبية.

---

[1]- محمد عبد المنعم خفاجي، **مدارس الشعر الحديث**، دار الوفاء، الاسكندرية، مصر، ط 1، 2004، ص

[2]- مصطفى السيوفي، **تاريخ الأدب العربي الحديث**، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر، ط1، 2008م، ص180.

[3]- عيسى الناعوري، **أدب المهجر**، دار المعارف، القاهرة، مصر، د ط، 1959م، ص84.

[4]- عيسى الناعوري، **أدب المهجر**، ص86.

[5]- محمد عبد المنعم خفاجي، **قصة الأدب المهجري**، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ت، ص15.

ومن بين عوامل الهجرة التي ذكرها الشاعر اللبناني "**أمين ناصر الدين**":

أَمسَى بَنُوكَ فِي الحَي مُرتَزَقَـــا لَـــهُم وَللأَبِي مِنهُم شُغْـــلُ
فَتَزَعَمُوا البُعدَ عَن أَوطَانِهِم حَذَرًا مِنْ فَاقَةِ أَهلِهَا بَيْنَ الوَرَى مُمــلُ
مَضَوا وَقَدْ حَمَلَتهُم كُل جَـارِيَـة تُغرِي الصَبَاب وَفِيهَا النَّارُ تَشتَعِلُ
لَمْ يَبرَحُوكَ اختِيَارًا بَيدَ أَنَّـهُـــم ضَاقَت بِهِم جَنَبَاتُ العَيشِ فَانتَقَلُوا[1]

وكذلك نجد عامل آخر هو أن من المهاجرين إلى أمريكا الشمالية طالبا حياة جديدة تحي آماله غير الحياة التي عاشها في الشرق، أو شغفا بما يسمع عن مظاهر الحضارة فيها، أو رغبة في ادراك فرص جديدة أكثر من الفرص المتاحة في بلاده، يقول الشاعر "**شكر الله الحر**":

إِنَّهُ لُبنَان يَشهَـــدُ الله أَنَّـــا مَا هَجَرنَاكَ عَن قَلَى وَصَلَابَة
إِنَّمَا أَصبَحَ المُقَامُ بِأَرضِ الــ أَرزِ الحُرِ ذُلَى وَمَعَابَـــــه
كَيفَ لَا يَهجُرُ الأَبِي مَكَانًا مَلَا اليَأسُ جره وَرِحَالَـــــه[2]

وأكثر ما كان يشعر به المهاجرون بعد وصولهم أنهم تائهون، مصيرهم في أيديهم، مسؤولون عن أنفسهم وعن مستقبلهم، فهجرتهم هذه كانت لهم صدمة بالواقع الجديد ومرحلة جد قاسية. وقد عبر الشاعر "**ابن الجهم**" عن هذا الألم في قوله:

يَا رَحمَتَا للغَرِيبِ فِي البَلَدِ النَّا زِحِ مَاذَا بِنَفسِه صَنعـــا
فَارَقَ أَحبَـــابَه فَمَا انتَفَعَـــوا العَيشَ بَعدَهُ وَلَا انْتَفَعَا [3]

فلم يهاجر شاعر واحد أو اثنان بل هاجر الكثير من الشعراء إلى أمريكا ومن أوائل الشعراء الذين هاجروا الشاعر ندوى حداد (1881–1950م) وقد وصل إلى نيويورك عام 1887م، وكان من أعلام الرابطة القلمية، وتبعه رشيد أيوب عام 1898م الذي لقب بشاعر الدموع والشاعر الباكي، ثم هاجر نسيبة عريضة عام 1905م إلى نيويورك وتوفي فيها سنة 1946م، وكذلك جبران خليل جبران (1883 – 1931م) الذي صار عميد الرابطة القلمية في نيويورك.

---

[1]- مصطفى السيوفي، **تاريخ الأدب العربي الحديث**، ص170.

[2]- عبد المنعم خفاجي، **قصة الأدب المهجري**، ص12.

[3]- جورج صيدح، **أدبنا وأدباءنا في المهاجر الأمريكية**، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط3، 1964م، ص 39.

وكذلك نجد "**إيليا أبو ماضي**" الذي يرى أن هجرته قد فصلته إلى نصفين نصف الروح ونصف الجسد، فالشاعر المهاجر يهاجر بجسده فقط أما روحه فقد بقيت معلقة في وطنه، وقد عبر عن ذلك بقوله:

أَيُهَا السَائِلُ عَلَى مَنْ أَنَـــــــــــا أَنَا كَالشَمسِ إلَى الشَرقِ انْـتِسَـابِي
لُغَةَ الفُلاذِ هَاضَتْ لُغَتِـــــــــــي لَا يَعِيش الشُدو فِي بَحر اصْطِحَابِ
لَستُ أَشكُو إنْ شَكَا غَيرِي النَّــوَى غُربَةَ الأَجسَــام لَيسَت بِاغتِـــرَاب
أَنَا فِي نِيُويُورَك بِالجِسمِ وبِالـــــرُوحِ فِي الشَرقِ عَلَى تِلكَ الهِضَابِ.[1]

فالهجرة كانت قاسية على الشاعر فهي تحرمه لغته لأنها تعطل القدرة على الاستعمال، كما انها تحرمه من يقينه في قيمته الثقافية، تدخل الشك إلى قلبه بعدما كان يعيش في التسليم والايمان وقد عبر **فازان** في **معلقة الأرز** بقوله:

وَكُنتُ مَعَ الله فِي قَريَتِي فَصِرتُ بِلَا الله فِي غُرْبتِي[2]

فكثير من الشعراء يصورون أنفسهم مدفوعون إلى الهجرة مجبرون عليها ولم يهاجروا بمحض إرادتهم، ومن بين هؤلاء **رشيد الخوري** الذي يصور نفسه أنه مجبر عليها لا حرا لقوله:

أَرُومُ إلَى رُوبَى لُبنَانَ عُودًا فَيمسِكُنِي عَنِ العُودِ افتِقَارِ
وَلَو خُيرْتُ لَمْ أَهجُرْ بِلَادِي وَلَكِن فِي العَيشِ اخْتِيارِ[3]

وكذلك الشاعر **القروي** في قصيدته "**الرحيل**" يوضح لنا اهتزاز نفسه منذ رحيله عن الوطن والتي يمني فيها نفسه بادراك المعالي وراء المحيط والعودة سالما فيقول:

نَصَحْتُكِ يَا نَفسُ لَا تَطمَعِي وَقُلتُ حَذَارِ فَلَمْ تَسمَعِي
فَإن كُنتِ تَسْتَهِلِينَ الوَدَاعَ كَمَا تَدَّعِين إذَن وَدِعِي
رَزَمتُ الثِيابَ فَلَمْ تَحجَمِين وَفِيمَا ارْتِعَاشُكِ فِي أَضْلُعِي
أَلَا تَسمَعِين صِيَاحَ الرِفَاق وَتَـجدِيفَ خُوذِيـــــــن[1]

---

[1]- إيليا أبو ماضي، **ديوان إيليا أبو ماضي**، دار العودة، بيروت، لبنان، د ط، 2006م، ص152.

[2]- عيسى الناعوري، **أدب المهجر**، ص84.

[3]- القروي، **الأعمال الكاملة (الشعر)**، الناشر جروس برس، طرابلس، ليبيا، د ط، 1992م، ص357.

فالشاعر في هذه المقطوعة يلجأ إلى فصل ذاته عن نفسه محملا إياها مسؤولية الرحيل لكي لا يلومها إن فشلت التجربة، فيسدي لها نصيحة من جديد بالعدول عن الرحيل وهو ما يوحي بالتردد والاضطراب، وكان الشاعر المغامر يسعى وراء رزقه مع الساعين ولكنه لم يفز من ذلك إلا بالشقاء والمرارة وهو يسعى بين المدن البرازيلية وراء لقمة العيش دون أن يحظى بما يريد.

ومن انتاجاته التي تركت في نفس القارئ الإعجاب والانبهار وصف أم فارقها ولدها مهاجرا فهي في استقبال ووداع للمراكب والسفن القادمة والمغادرة ولو لم يكن فلذة كبدها على متنها تقوم بتقبيل أشرعتها وتحملها أشواقها وأشجانها وحرقة قلبها يقول:

تُرَى آب مِن سَفَرٍ وَلَم تَشبَعهُ تَقبِيلًا وَنشقًا ؟
وَهَل أَشْقَى عَلَى التِرحَالِ فَمَا عَلَى الكتَانِ مُلقَى
إلى أذن الشراع يبث شيئا وبعهد الرياح ما تبقى ؟[2]

وهناك أسماء كثيرة من الأدباء المهاجرين عملوا في رسالة الأدب العربي الانسانية وقد ظهر نشاطهم في رابطتين أدبيتين هما الرابطة القلمية بالنسبة للمهجر الشمالي ومقرها نيويورك، والعصبة الأندلسية ومقرها سان باولو بالبرازيل في المهجر الشمالي.

رابعا: الهجرة الجزائرية

إن الهجرة غير الشرعية ليست حديثة العهد، بل ظهرت البداية في جنوب شرق آسيا من الفيتنام، واللاووس ثم هجرة الأفارقة أما أوربا فقد عرفت هذه الظاهرة في الفترة من الثلاثينات إلى الستينات من القرن الماضي، ولكن نظرا لحاجة أوربا للأيدي العاملة فلم تصدر قوانين تجرم عملية الهجرة غير الشرعية إلى أراضيها.

أما في الجزائر لا يمكن أن نذكر تاريخا محددا لبداية هذه الظاهرة، التي تتسم بأنها سرية وغير قانونية، ورغم أن الجزائر عرفت الهجرة الجماعية عبر قوارب الموت بداية من التسعينات وتفاقمت بداية من 2005م، إلا أن هناك

واقعة تؤكد أن الجزائر عرفت احدى أشكال الهجرة غير الشرعية (الحراقة) والمنتشرة اليوم في الموانئ، حيث مارسها فقراء الجزائر منذ عشرات السنين عندما أثقل كاهلهم وممشاهم البؤس والفقر، وتحديدا في سنة 1926م، حين ركب

---

[1]- القروي، **الأعمال الكاملة (الشعر)**، ص320.

[2]- القروي، **الأعمال الكاملة (الشعر)**، ص340.

أربعون شخصا في باخرة "سيدي فرج" إلى ميناء مرسيليا وتم ادخالهم داخل مخازن الفحم في السفينة حتى لا يشعر بهم أحد من طاقم السفينة الفرنسية،[1] حيث أخفاهم صاحب الباخرة في عنابر سفلية مظلمة مشبعة بالغازات، خالية من الهواء، وأغلق عليهم الأبواب، فما كادوا يصلون مرسى "مرسيليا" وتفتح عنهم الأبواب حتى وجدوا معظمهم في عداد الأموات اختناقا بالفحم في حين نجا منهم ستة عشرة شخصا، وبعد اكتشاف أمرهم تمت محاكمتهم ومعاقبتهم بعقوبة ثقيلة من طرف الحكومة الفرنسية والتي كانت وفق قانون خاص، وهذا ما خلق جدالا واسعا في الأوساط الفرنسية فمنهم من طالب بمعاقبتهم وآخرون رفضوا بحجة أن الجزائريين جزء من فرنسا.[2]

ونشرت تفاصيل هذه المأساة في أسبوعية الشهاب وكتب عن هذه الحادثة الشاعر **محمد العيد آل خليفة** قصيدة مطولة أسماها "**في ذمة التاريخ**" بكى فيها ضحايا الحرقة بحرقة ومن أبياتها:

وَقَالُوا إنَ فِي بَارِيسَ عَيشًا يَرُوق غَضَاضَة وَيَلِذُ طَيبَا
جُسوم فِي سَفِينَةٍ مُجَدَلَاتٍ تُعَانِي تَحتَه الغَازَ الرَّهِيبَا
وَأَجْسَاد مُمَزَقَة الحَشَايَا تَكَادُ لَهَا النَّوَاصِي أَن تَشِيبَا
وَسِرْ فِي ذِمَة التَارِيخِ خَطَبَا رَهِيبَا فِي مَسَامِعِنَا مَهِيبَا[3]

ومع ذلك تواصلت الهجرة غير الشرعية بمختلف أشكالها وتعريض الذات للخطر لتعود الآن بأشكال جديدة لم يعرفها المجتمع الجزائري من قبل عن طريق شبان يركبون البحر بزوارق خشبية، يبحرون من السواحل الشرقية والغربية بحثا عن الضفة الأخرى، فإذا كان حراقة 1926م قد أكلتهم الغازات والفحم المحترق، فإن حراقة هذا القرن قد أكلتهم الحيتان وهي سيناريوهات متكررة تشابهت فيها النهايات بالموت والفقر.

لكن ما يمكن الإشارة إليه أن الجزائر اليوم عرفت هذا الشكل الجديد والغريب من الهجرة غير الشرعية أو ما يعرف بقوارب الموت حيث بدأت هذه الظاهرة بالمغرب نظرا للقرب الجغرافي من اسبانيا ثم انتقلت إلى الجزائر بعد تشديد الخناق على مضيق جبل طارق، وأحداث سبتة ومليلية، لتمتد إلى السواحل الغربية الجزائرية (بني

---

[1]- رابح طيبي، **الهجرة غير الشرعية، الحرقة في الجزائر من خلال الصحافة المكتوبة(دراسة تحليلية لجريدة الشروق اليومي)** 01 جانفي 2007- 31 ديسمبر 2007، مذكرة لنيل شهادة ماجيستير في علوم الاعلام والاتصال، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية والاعلام، 2008-2009م، ص33.

[2]- فاطمة الزهراء بن براهم، **الحراقة بين الإدانة والبراءة**، ملتقى بكلية الحقوق بن عكنون، الجزائر، 2008م.

* **الشهاب**: أسبوعية كانت تصدر بقسنطينة.

[3]- محمد العيد بن محمد علي خليفة، **ديوان محمد العيد آل خليفة**، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2010م، ص261.

مصاف، عين تموشنت، وهران) بحيث أصبحت تمثل دراما انسانية بمعنى الكلمة ثم انتقلت إلى الشواطئ الشرقية (عنابة، القالة، سكيكدة).

فهي إن جاز التعبير هجرة غالبا ليس للحياة ولكنها إما إلى الاعتقال أو الحجز أو السجن أو عالم الموت والمقبرة، والقبر هو مياه البحر المتوسط.[1]

1. مراحلها:

المرحلة الأولى: الهجرة الجزائرية أثناء الاحتلال

الموقع الجغرافي للجزائر جعلها منذ القديم منطقة مفتوحة على حركات هجرة بشرية مثل ما استقبلت موجات بشرية، كانت أيضا تخرج منها موجات لأغراض معيشية عديدة، قد يكون على رأسها طلب العلم والتفقه والدين، والبحث عن مصادر الاسترزاق، أو فرار من الخدمة العسكرية ومثل هذه الهجرة كانت تتم بكل حرية، اضطر إلى الهجرة المئات والآلاف من الجزائريين منذ أن وطئت أقدام الاستعمار الفرنسي أرض الجزائر1830م فارين من وطنهم إلى عمود البلاد العربية الاسلامية، بعد ما تبين لهم، وتأكد وجوب الهجرة عليهم وهي نتيجة حتمية لممارسات الفرنسيين الاستبدادية والظالمة التي مارسوها اتجاه الجزائريين لما كانت تصدره الادارة الفرنسية في الجزائر والحكومة المركزية في باريس من تشريعات وقوانين ومراسيم بحجة تنظيم حياة المسلمين الجزائريين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والقضائية وحتى الدينية والفكرية، حيث ركزت الحكومات الفرنسية المتتالية على سن مجموعة من القوانين والاجراءات لتمكن المستوطنين الفرنسيين والأوروبيين على حد سواء على الاستيلاء على مساحات شاسعة من الأراضي لإحلالهم محل الجزائريين المطرودين إلى المناطق الجبلية الفقيرة.

وهكذا أرغم الجزائريين غلى الهجرة نتيجة أعمال التخريب والتدمير، والابادة والتشريد والنفي، قانون التجنيد الاجبارين مصادرة الأراضي والسياسة الضريبية وكانت الهجرة القانونية قد تمت بجوازات سفر منحتها

السلطات الفرنسية لبعض الأهالي أما الهجرة التي كانت تتم خفية أو بسرية عبر الحدود فقد كانت أكثر بكثير من الهجرة القانونية او المعلن عنها، وقد ساهمت هذه الهجرة في كشف الحقائق الاستعمارية في أرض الجزائر والتي كانت التقارير الرسمية التي تصدرها الحكومة الفرنسية لا تتجرأ على كشفها.[1]

[1]- علي الحوات، **الهجرة غير الشرعية إلى أوروبا عبر بلدان في المغرب العربي**، منشورات الجامعة المغاربية، طرابلس، ليبيا، ط01، 2007م، ص63.

المرحلة الثانية: الهجرة الجزائرية بعد الاستقلال

إن الفجوة الفكرية هي انعكاس لواقع سياسي واجتماعي واقتصادي، تكرس منذ الاستقلال إلى اليوم هذا الذي انعكس على طبيعة شخصية الفرد الجزائري، تلك الشخصية الجدية المحصورة بين النقيضين. فرحلة الاشتراكية شكلت لنا الفرد التواكلي، الذي يعتمد على الدولة في كل صغيرة وكبيرة من طريقة تفكيره في معاشه وأمنه في مقابل أن يقوم بدور المواطن الصالح. أما مرحلة الانفتاح الاقتصادي فخلقت لنا الشخصية المتشظية والأنانية والشخصية المتهورة الغير قادرة على تقدير العواقب، الشخصية الصبيانية التي لا تعرف معنى الخطر أو الخوف هذا الواقع قد ترجم في سلوكيات انتقامية، قد يكون السبب اعتقاد الفرد الجزائري أن الدولة تخلت عنه أو أنها لم تعطه حقوقه،[2] من خلال قيامها بهذه التدابير، فينتج عنها صعوبة في المعيشة لأنه غير قادر على توفير مستلزمات بيته فيقوم باتخاذ الهجرة الحل الوحيد له من أجل تحسين وضعيته الاقتصادية ومحاربة الفقر الذي يعيشونه.

2. أشكالـــــــــــها:

لقد تعددت أشكال ومميزات الهجرة غير الشرعية في الجزائر ولعل أهمها:

- الركوب خلسة أو بصفة سرية في السفن الراسية بالميناء، وذلك بالاختباء داخل الحاويات والمحركات كما وجدت طريقة أخرى تسمى بـ : "البحري"، هذه الطرية تقوم بالتواطؤ بين احد العاملين بالباخرة والمهاجر غير الشرعي، بعد ما يقدم له مبلغا ماليا قصد إخفائه، ويضمن له الوصول إلى الضفة الأخرى، ويقوم المهاجرون غير الشرعيون عبر السفن بتأمين كلف ما يلز رحلتهم، يأخذون المؤونة والطعام واللباس، فرحلة الابحار كثيرا ما تطول.
- كما أن هناك شكلا آخر للهجرة وهو الاختباء داخل السيارات ووسط أمتعة أفراد العائلة العائدين إلى أوروبا بعد قضاء عطلتهم الصيفية في الجزائر.[3]

---

[1]- نادية طرطوش، **الهجرة الجزائرية نحو المشرق الغربي**، دار هومة، الجزائر، د ط ، 2007م، ص10- 137م

[2]- الملتقى الدولي، **الجزائر والأمن في المتوسط واقع وآفاق**، الوكالة الوطنية لتنمية البحث العلمي أفريل 2008، ص72.

[3]- رابح طيبي، الهجرة غير الشرعية، **الحرقة في الجزائر من خلال الصحافة المكتوبة**، ص35.

- وشكل آخر هو بمثابة حرق شبه قانوني، يتمثل في تزوير كل الأوراق التي تمكن الشخص من الهجرة وذلك بالاعتماد على شبكات مختصة بتزوير جوازات السفر، أوراق الاقامة، عقود العمل وتأشيرات الدخول.

وهناك من يتحصل على تأشيرة ويدخل إلى أوروبا بصفة قانونية، لكنه لا يحترم مدة التأشيرة ويتجاوزها وهذا ما يطلق عليه "حرق الفيزا"، وبذلك فالمهاجر يمر بمراحل قبل أن يتخذ قرار الهجرة غير الشرعية وهذه المراحل هي:

1. التفكير في الهجرة.
2. اتخاذ قرار الهجرة.
3. توفير مبلغ من المال لتسديد تكاليف الرحلة.
4. الاتصال والترتيب للهجرة غير الشرعية عن طريق الوسطاء مع شبكات التهريب.
5. ركوب قارب لعبور البحر المتوسط.
6. الوصول إلى شاطئ الضفة الأخرى، او الوصول إلى اعماق البحر المتوسط ونهاية الرحلة الأبدية.

3. أسبابـــــــــــــها:

3 .1. الأسباب الأمنية والسياسية:

يعتبر العامل السياسي من بين أهم العوامل والأسباب الدافعة للهجرة غير الشرعية، فمثلا إذا تأملنا وضع الدول العربية نجد أنها تعاني أغلبها من حالة عدم الاستقرار السياسي، وضعف المشاركة السياسية، وشيوع ظاهرة الفساد وإهدار الموارد، وتعدد الحروب الاقليمية،[1] وهذا ما نلاحظه بالنسبة لدول سورية، العراق، ليبيا وحتى الجارة تونس، التي سيطرت عليها المنازعات والصراعات الدموية، ناهيك عن الدول الافريقية أين الصراعات العرقية والقبلية والعشائرية التي تحركها وتمولها القوات الاستعمارية التي ما زالت تحلم بإعادة هيمنتها على القارة الافريقية

وهذا ما يجري في كل من رواندي والصومال، اجولا وليبيريا...[2]، فعدم الاستقرار الناجم على الحروب الأهلية والدولية أو حركات الاضطهاد الممارسة ضد جماعات أو أفراد سواء بسبب انتماءاتهم العرقية أو الدينية أو

[1]- مصطفى عبد العزيز مرسي، **متغيرات سياسات الهجرة إلى الغرب ووضع المهاجرين العرب وعلاقاتهم بالأوطان الأم**، شؤون عربية، 2010م، ص141.

[2]-محمد عبيد الزنتاني ابراهيم، **الهجرة غير الشرعية والمشكلات الاجتماعية**، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية، مصر، 2008م، ص151.

السياسية يعتبر أحد الأسباب الرئيسية لحركات الهجرة التي تجبر الأفراد على النزوح من مناطق غير آمنة إلى أخرى أكثر أمنا، وهو ما يطلق عليه الهجرة الاضطرارية او اللجوء السياسي.

إذ يفر الآلاف من الأشخاص سنويا من بلدانهم جراء الحروب والصراعات الداخلية ناهيك عن العنف والاضطهاد بحثا عن الأمن والحماية التي يأملون أن توفرها لهم بلد اللجوء، حتى وإن كانت طريقة الوصول غير شرعية رفقة المهاجرين غير الشرعيين وبطرق غير آمنة لا تتوفر على أدنى سبل الأمان، وما ينجم عنها من صور اجرامية عديدة كالإتجار بالبشر وتهريب المهاجرين، ناهيك هن الرمي بهم بعمق البحار بغية التخلص من الحمولة الزائدة.[1]

فلقد تسببت الحروب والصراعات والتدخل الأجنبي في أجزاء كثيرة إلى عدم الاستقرار السياسي بالمنطقة بأكملها، فالاستعمار ينهب الخيرات من موارد طبيعية وبشرية، مما تسبب في تدهور الأوضاع في كافة مناحي الحياة للمواطن الذي لا يجد أمامه سوى أن يغامر بحياته بطرق غير مشروعة ليحقق نوعا من الاستقرار والأمن.

3 .2. الأسباب الاقتصادية:

يعد البحث للحصول على وسائل العيش وتوفير حياة آمنة معيشيا من أول الدوافع وأهمها للهجرة، إذ يؤدي بالمهاجرين إلى ترك أوطانهم وهجرتهم إلى الدول التي يجدون بها فرص العمل كسب الرزق حيث تؤكد جميع المؤشرات والأبحاث الوطنية والدولية أن السبب الرئيسي في الهجرة ومحاولة الفرد ترك بلده راجع إلى أسباب اقتصادية والتي تتلخص في البحث عن أماكن لتحسين المستوى المادي والاجتماعي، وهذا ما يجعلهم «**لا يهتمون بما إذا كانت هجرتهم تتم بطرق وأساليب قانونية أو غير قانونية، ويساعد هذا على عدم وجود الفرص الوظيفية الكافية داخل دولته مما يجعله يقوم بالبحث عن مصدر رزق في مكان آخر.**»[2] فالبطالة تؤدي إلى هجرة أعداد كبيرة من السكان وخاصة الشباب والحاصلين على مؤهلات علمية جامعية أو عالية من بلدهم للبحث عن فرص عمل لهم في دول أخرى.

[1]- ينظر تقرير المفوضية السامية لشؤون اللاجئين والهجرة.www.asjp.cerist.dz

[2]- محمد رضا التميمي، **الهجرة غير القانونية من خلال التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية**، مجلة السياسة والقانون، العدد الرابع، 2011م.

ويفسر **أحمد وهدان** هذه الحالة بقوله: «**إن الهجرة غير الشرعية تعكس حالة من البؤس الناتج عن البطالة والفقر وارتفاع تكاليف المعيشة...، فالبطالة هي طاقة عاطلة...، فيحدث انفصال وانقطاع بين العاطل والمجتمع ويؤدي إلى الاحساس بالضياع وفقدان الهوية والانتماء**»[1]

ويؤدي العامل الاقتصادي دورا رئيسيا في الحركات البشرية وهجرة السكان، فإن تدني مستوى المعيشة والفقر الشديد وظروف العمل السيئة في دولة ما، وإن انتشار البطالة وغيرها من العوامل لا تساعد على توفير المعطيات الضرورية للإنسان وأسرته، ولهذا دفعته للبحث عن مورد رزق ليحقق غايته باللجوء إلى الهجرة الخارجية.

3 .3. الأسباب الاجتماعية والنفسية:

ترتبط الدوافع الاجتماعية بالدوافع الاقتصادية ارتباطا طرديا، فالبطالة وتدني مستويات المعيشة على الرغم من كونها عوامل اقتصادية إلا أنها ذات انعكاسات اجتماعية ونفسية وأمنية سلبية في المجتمع التي تنشأ فيه حيث يتطلع الأفراد إلى الهجرة بدافع حلم النجاح الاجتماعي أو بحثا عن الوجاهة الاجتماعية المفقودة في بلادهم بفعل البطالة والفقر، ويندفعون نحو الهجرة وقبول المخاطرة إلى الحد الذي يقبلون فيه أي عمل مهما كان مذلا او تافها سعيا وراء تحقيق أحلامهم الذاتية، وتحولت فكرة الهجرة إلى عملية ضرورية ومؤقتة لمدة سنين أو همس سنوات يتم من خلالها جمع أكبر قدر من المدخرات اللازمة. وهكذا تصبح الأوضاع الاجتماعية إحدى الدوافع الشديدة التي تدفع الشباب إلى الهجرة إلى البلدان الغنية، مما يِدي إلى انتشار ظاهرة الهجرة ولو كانت في صورتها غير المشروعة.[2]

كذلك للأسباب النفسية والاجتماعية دور هام في تحفيز الفرد على الاقدام على الهجرة السرية والتمسك بها انطلاقا من الوسط الذي يعيش فيه، حيث تتكون لديه رغبات وطموحات يحاول تحقيقها في دول الاستقبال بعد إقباله عبر هذه الظاهرة ومن هذه الأسباب نجد:[3]

1. صورة النجاح الاجتماعي التي تؤثر عند عودة المهاجرين بأموال كثيرة وسيارات وقيام البعض منهم باستثمارات في مختلف المجالات بصورة كبيرة في الأفراد الراغبين في الهجرة الذين يعانون من مشاكل

---

[1]- تحقيق الهجرة غير الشرعية، الحلم الأليم. http : www.ikhwatonline.com

[2]- حمدي شعبان، الهجرة غير المشروعة، الحاجة والضرورة الملحة ، مصر، ط7، مركز الاعلام الأمني، 2001م، ص7.

[3]- محمد معمر، **أسباب ودوافع الاقبال على الهجرة السرية "دراسة ميدانية"** موقع جزايرس الإخباري. http:// www.djazairess.com/eloumma/7032

اجتماعية كالفقر والبطالة وعم تلبية كل طموحاتهم فهم ينظرون إليهم بأنهم حقيقة حققوا أحلامهم وطموحاتهم وهذا ما يغذي فيهم فكرة الهجرة حتى وإن كانت بطرق غير مشروعة.[1]

2. أسباب نفسية وذاتية التي تخص الميولات الشخصية للأفراد بحيث تبرز هذه الأخيرة من خلال المكبوتات والرغبات الشخصية في البحث عن التفوق الاجتماعي والعيش على حضارة وثقافة البلاد المراد الهجرة إليها ولعل عالم الاجتماع ابن خلدون لمس الحقيقة في مقدمته عندما قال "المغلوب دائما مولع بالاقتداء بالغالب في نحلته وأكله وملبسه وسائر أحواله وعوائده".[2]

من خلال هذا الطرح يمكن القول بأن العامل النفسي والاجتماعي يلعبان دورا كبيرا في الاقدام على الهجرة غير الشرعية حتى وإن كانت الظروف الاجتماعية مقبولة، فالرغبة النفسية في خوض المجهول تغلب على الراحة الاجتماعية.

وعليه فقد يكون هذا التعدد جاء نتيجة لتنوع في اسباب تلك الهجرات فبرغم من هذا التعدد في أشكال وأسباب الهجرة فإن الباحث يرى أن الهجرة مازالت غامضة وغير معروفة الأسباب، وبالرغم من وجود عدد منم الدراسات والأبحاث التي أجريت في هذا المجال فإن الهجرة كظاهرة مازالت غامضة فلابد من دراسة ظاهرة الهجرة بعد طرق ووسائل بحثية حتى يتسنى لنا الوقوف على طبيعتها وأبعادها والآفاق التي تسعى إليها.[3]

خامسا: الهجرة في الأدب

أسال موضوع الهجرة الكثير من الحبر في كتابات الشعرية والنثرية على حد سواء، وهو موضوع لا يعبر عن أسباب الهجرة والدوافع إليها فحسب، بل يفصح عما يسري في شرايين هذا المجتمع من جميع النواحي، وكانت الكتابات الروائية من بين الأنواع التي أخذت من الهجرة قيمة لها تصور الواقع الأليم حيث تصور لنا هجرة الأبدان والأجساد، كما تصور لنا هجران الذات لذاتها.

وقد عرفت الرواية العربية المعاصرة الاشتغال على موضوع الهجرة، بل لقد راهنت عليه كثيرا، من المتون الروائية المعاصرة على هذه التيمة، وأضحى من المواضيع المثيرة للنقاش كما فتحت آفاق الدراسات المقارنة، وما بعد الاستعمارية، والصورلوجيا على مقاربة صورة المهاجر الذي أغرته الهجرة حيث وجد في دول الغرب حياة

[1]- مجموعة من المؤلفين، **مكافحة الهجرة غير المشروعة**، عمان، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014م، ص175.

[2]- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، **المقدمة**، ج 1، دار الجيل، بيروت، لبنان، د ت، ص162.

[3]- محمد عبيد الزنتاني ابراهيم، **الهجرة غير الشرعية والمشكلات الاجتماعية**، ص151.

مختلفة عن الشرق وعاداته وتقاليده وثقافته. إن كنا نعي جيدا أن موضوع الهجرة ليس بالموضوع الجديد ذلك أن له جذور في التراث العربي، وهو ما يتبدى لنا في مقامات الهمذاني والحريري بالإضافة إلى الملاحم والسير وأدب الرحلات القائمة على الهجرة والانتقال من مكان إلى آخر أساسا كما تجلت تيمة الهجرة من خلال الروايات التي عالجت موضوع الصراع العربي الاسرائيلي الذي أفرز أعدادا هائلة من المهاجرين وشكلت ما يطلق عليه "بأدب الشتات" . لقد شهدت هذه المرحلة نصوصا روائية عربية عبرت عن أوضاع المهاجر العربي في خضم صراع الهوية والقيم بين الشرق والغرب.

فبعد الحرب العالمية تأسست الرواية العربية فنيا في القطر العربي فأبدع الروائيون روايات عديدة عبروا فيها عن التماهي العربي الذي أضطر أن يغادر الأوطان ويرمى في أحضان الغربي فيتقبله ذلك الآخر بصور عديدة وهذا ما جسدته بعض الروايات العربية. بدأ ذلك بحسب الدارسين "في رواية عصفور من الشرق" لتوفيق الحكيم "لا تنفرد بكونها أول رواية عربية تعالج موضوع العلاقات بين الشرق والغرب فحسب... إن الرواية تتحدث مطولا وبتسمية مباشرة عن شرق وغرب وعن صراع أزلي بينهما، تتحدث عن صراع بين شرق وغرب لكل ما يكتنف هذين المصطلحين من غموض".[1]

بالإضافة إلى رواية "**الحي اللاتيني**" لـ "**سهيل إدريس**" التي أقيمت حولها ضجة أدبية ذلك أنها تحقيق ما لم يستطعه غيرها أن يكون نموذج للرواية التي تعالج العلاقة الحضارية بين الشرق والغرب إلى جانب هذه الروايات نذكر رواية "قنديل أم هاشم" لي "يحي حقي" التي تصور الصراع القائم بين الشرق والغرب، فالبطل نشأ نشأة تقليدية في حي السيدة زينب ولكنه هاجر إلى إنجلترا لدراسة الطب وهناك تخلى عن مفاهيمه القديمة فأصبح شخصا قريبا من الإلحاد وعندما عاد إلى وطنه اصطدم بالعقلية الخرافية فثار وتمرد وأخيرا أذعن وصار يطبب المرضى لعلاج مزيج من زيت قنديل أم هاشم.[2]

كذلك رواية "**كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك**" لي "**عمارة لخوص**" التي أسقطت القناع الغربي وجسدت لنا الحالات المغتربة التي هاجرت طامعة فيما هو أفضل لكي تجد ذاتها مضطربة تعاني الأمرين. "**الهوية إمكانية قد توجد وقد لا توجد. وإن وجدت فالوجود الذاتي وإن غابت فالاغتراب**".[3]

---

[1]- جان نعوم طنوس، **صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر**، دار المنهل اللبناني، ط01، 2008م، ص116.

[2]- مازوني فريدة، **انفتاح الجنس الأدبي وتحولات الكتابة عند ابراهيم سعدي**، منشورات مخبر الممارسات اللغوية، دط، 2013م، ص130.

[3]- حسن حنفي حسنين، **الهوية**، الناشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر، د ط، د ت، ص 11.

ومن بين الروايات المعاصرة التي تناولت موضوع الهجرة رواية " **كاماراد رفيق الحيف والضياع للصديق حاج أحمد**" التي قدمها الناقد الجزائري السعيد بوطاجين بقوله: "**إنها رحلة البحث عن الذات هربا منها أو محاولة القبض على مستقبل كقوس قزح ... قريب ومستحيل، هجرة من بلدان لا توفر لأبنائها سوى الخراب والكذب والحطام والموت، رحلة إلى آفاق تصبح فيها الشخصية ضائعة كغيمة الصيف...**".[1]

تطرق فيها الزيواني إلى خبايا هجرة الأفارقة من الجنوب إلى الشمال وصور فيها المعاناة الكبيرة في البلدان المضيفة وجعل الشخصية البطلة تفشل في النهاية من الوصول إلى جنة الفردوس المنتظرة ليتبين أن الفردوس الحقيقي يجده الفرد في وطنه أهله وشعبه، فثقته بنفسه والعمل على تطوير ذاته هو أساس التغيير وتحقيق الآمال والطموحات، لا بالفرار منه ومقته.

[1]- الصديق حاج أحمد، **كاماراد رفيق الحيف والضياع**، دار فضاءات، عمان، الأردن، ، ط 01، 2016م، ص362.

الملخـــــص:

من كل ما سبق يصح القول بأن الهجرة ليست ظاهرة جديدة، فقد هاجر الأشخاص موطنهم الأصلي منذ أن سجل التاريخ تحركات البشر على سطح المعمورة ويحق القول بأن الهجرات العربية التي اشتهرت أكثر من غيرها تلك التي بدأت بعد ظهور الاسلام حيث هاجر العرب والمسلمون بعد نزول الرسالة على سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم-.

فالاكتشافات والفتوحات، والنكبات، والنزوحات الجماعية، وكذلك البحث عن مستقبل واعد نتج عنه أشكال متعددة للهجرة في حقب مختلفة ساهمت في إعمار الأرض وتلاقي مجموعات بشرية متنوعة، مما سمح ببناء حضارات انسانية مشتركة عبرت عن رغبة الفرد في التغلب على الظروف الصعبة والهروب من الفقر للعيش حياة جديدة كريمة، وأن الهجرة من أهم سبل تحقيق هذه الغاية وبأي طريقة كانت ،وإن كانت بطريقة سرية أو مخالفة للقوانين.

وقد تتبعنا في هذا الفصل مراحل التطور التدريجي لظاهرة الهجرة السرية من الهجرة النبوية والهجرة الهلالية إلى هجرة الأدباء وصولا إلى الهجرة الجزائرية، مراحلها وأسبابها وختمنا بالهجرة في الأدب، وعلى هذا الأساس اتخذت هذه الظاهرة بعدا جديدا كان له أثره على الفرد والمجتمع.

الفصل الثاني: مقاربة رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع للصديق حاج أحمد بمنهج بيير بورديو

أولا: الهابيتوس في فكر بيير بورديو

ثانيا: التمييز

ثالثا: العنف الرمزي

تمهيـــــــــد:

تشهد الدراسات الثقافية توسعا كبيرا متجاوزة بذلك التخوم بين مختلف التخصصات، حيث عدت وعاء لموضوعات متعددة، وذلك من خلال إعطاء امتداد أوسع لمفهوم النص باعتباره رسالة مبطنة تسبح في ركام من الأنساق المضمرة والمتوارية خلف الفنية والجمالية كما عملت على الكشف عن العلاقات القائمة بينها وبين العمل الروائي، وتحديدا وجهة نظر الكاتب اتجاه القضايا الاجتماعية والثقافية ويعد **"بيير بورديو"** أحد رواد الدراسات الثقافية المعاصرة حيث عمل إلى وضع نظرية مضمونها تقسيم العالم الاجتماعي إلى مجموعة حقول مستقلة، حيث رأى أن فهم هذا العالم الاجتماعي يتوقف على البحث بعمق في كيفية اشتغال آليات حقوله من أجل الكشف عن واقعها وطبيعة منطقها الداخلي وسنحاول في مقاربتنا إضاءة هذا الجانب من خلال عرض النظرية الاجتماعية **لبيير بورديو** في علاقتها بالدراسات الثقافية وإبراز مدى التحول الذي أحدثه فيها. كما سنحاول إبراز تيمة الهابيتوس من خلال العناصر المكونة له في المتن السردي من خلال رصد العادات والتقاليد وكذا بعض المظاهر العقيدية والدينية المصاحبة للمهاجر السري من منطلق العادة أو الجهل أو تغليب المصلحة الخاصة كاتخاذ التمائم والايمان بالأساطير والتظاهر بالمسيحية والشرك والغش والرشوة والبناء الفوضوي وتزوير العملة وبعض الممارسات الجنسية كالدعارة والمثلية وبعض العلاقات الاجتماعية وكذلك علاقة الأنا بالآخر، ورصد بعض الأخلاق السلبية والايجابية وغيرها من العناصر التي أراد الروائي الكشف من خلالها على تبعات هذه الهجرة السرية ومدى تأثيرها على المجتمع من خلال رصد مخلفاتها على إفريقيا عامة وعلى الجنوب الجزائري خصوصا.

أولا: الهابيتوس في فكر بيير بورديو:

1. مفهومـــــــــــــه:

1. 1. لغـــــــــــة:

ظهرت كلمة **Habitus** في الترجمة الانجليزية كما هي في النص الفرنسي الأصلي، والكلمة اسم لاتيني مذكر معناه بالفرنسية "**Mamnieve d'etr**e"[1] أي"**طريقة الحياة**" والكلمة في اللغة الفرنسية الشائعة تعني العادة.[2]

ويترجم هذا المصطلح في العربية بلفظ التطبع أو السجية أو السّمت، ولعل اللفظ الأخير أقرب لأداء المعنى المطلوب من حيث إنه يدل أصلا على الهيئة أو الحال التي تعني المظهر الخارجي وهو يقترب من مدلول لفظة اللباس (**Habit**) الذي يرتدي[3]، إن عبارة أو مصطلح التطبع أو السمة كما وظفه بورديو يتضمن « الطريقة في الوجود وتمثل الأشياء أو (التلازم) بين ظاهر الأشياء وباطنها.[4]

ومن هنا إذا تأملنا المفهوم اللغوي لكلمة الهابيتوس يتضح لنا أن هذا الأخير يتخذ دلالات فلسفية واجتماعية مختلفة، ويعني أسلوب أو طريقة في الوجود أو المظهر العام أو حالة ذهنية أو عقلية التي توجه السلوك توجيها عفويا تلقائيا مما يعني هذا أن الهابيتوس ثقافة وحضارة ونمط من أنماط الوجود والعيش.

1. 2.اصطلاحـــــــــا:

المقصود به احساس الفرد بالمكان الذي ينتمي إليه وهو ما يبرز من خلال سيرورة الاختلاف في المكان الاجتماعي فيشكل في هذا السياق نسقا من المنظومات لإدراك تلك الممارسات وتقديرها، وعليه فإن التخوم بين هابيتوس وآخر هي في حالة مستمرة من المنافسة والتماه ي بعيدا عن الجمود.[5]

---

[1]- بدران نبيل وحسن البيلاوي، **علم اجتماع التربية المعاصر**، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، ط 1، 2000م، ص 171.

[2]- بدران نبيل وحسن البيلاوي، **علم اجتماع التربية المعاصر**، ص171.

[3]- بوعلام معطر، **أبجديات التسلط الثقافي عند بيار بورديو**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي، الجزائر، العدد 17، سبتمبر 2016 م.

[4]-أبو بكر بوخليسة، **مفاتيح واعلام في علوم المجتمع والانسان**، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 2006م، ص282.

[5]- عبد الله عبد الرحمان يتيم، **بييربورديو أنتربولوجيا** ، مجلة إضافات، العدد 14، 2011م، ص48.

وبمعنى آخر فالهابيتوس يمثل طريقة استخدمها بورديو من أجل الوقوف على ماهية الحقول الاجتماعية وكنهها وجوهرها، الأمر الذي جعلنا في النهاية نصل إلى نتيجة مفادها أن هذا المصطلح يمكن أن يسقطه الفرد على نفسه ليتعرف على مكانته الطبقية والاجتماعية بشكل عام بل يستطيع أيضا اسقاطه على الغير المنفصل عن ذاته لمعرفة الاختلافات الكائنة والموجودة بينه وبين الآخر، وبماذا يتميز كلاهما، وبالتالي تحديد إلى أي طبقة ينتميان إليها وعلى هذا الأساس نطرح جملة من التساؤلات وهي:

- ما هو الهابيتوس؟
- كيف يبنى هذا المفهوم ويتكون؟
- ما هي خصائه وأدواره؟
- وكيف ينظم التصرفات؟ وهل يسمح فعلا بفهم منطق الممارسات الفردية والجماعية؟
- كيف ينظم الخطوط الخارجية والدوافع الداخلية؟

يشكل هذا المصطلح جوهر نظرية بيير بورديو وحجر الزاوية فيها وقد تناوله لأول مرة في ثمانينات القرن الماضي.[1]

وهو من المفاهيم الأساسية والمركزية في سوسيولوجيا بورديو وأكثرها إثارة للجدل فمنذ تسعينات القرن الماضي حتى القرن الحادي والعشرين كان بورديو يعمل على صقل هذا المفهوم وبلورته في صيغة سوسيولوجية وتربوية تتسم بالدقة والوضوح.[2]

ولقد أراد بورديو من خلال صياغة هذا المفهوم أن يتجاوز ذلك التعارض العميق بين الموضوعية والذاتية الذي يمثل عقبة في سبيل تطور علم الاجتماع وانطلاقه لأفاق أوسع.[3]

وفي هذا يكون بورديو قد تميز عن سواه في أنه يمثل رؤية جديدة في الفهم تقوم على ربط ما هو ذاتي بما هو موضوعي، بدليل أننا نجده يشير في أكثر من مناسبة إلى هذه الفكرة ويؤكد عليها في أكثر من موضع، فيقول في

---

[1]- علي أسعد وطفة، (**الهابيتوس في سوسيولوجيا بورديو**) مقال منشور على الانترنت في موقع شبكة النبأ المعلوماتية 2012. www.Annbaa.org/nbanews

[2]- علي أسعد وطفة، **الهابيتوس في سوسيولوجيا بورديو**.

[3]- حسن ابراهيم عبد العظيم، **مفاهيم سوسيولوجية حديثة: الهابيتوس**، مقال منشور على شبكة الانترنت في موقع الحوار المتمرن 3702، www.ahewor,org/deabat/showart.2012

أحد كتبه "أسباب عملية": «إنّه من الممكن استبعاد الذات من تراث (تقاليد) فلسفة الوعي دون القضاء عليه لصالح البنية، فعلى الرغم من أن الفاعلين نتاج البنية، لكنهم صنعوا ويصنعون البنية باستمرار.»[1]

وهكذا نلاحظ أن "**بورديو**" يقترب من "**ماكس فيبر**" **Max weber** حين يعيد الاعتبار إلى العنصر الذاتي الفردي، إلا أنه يبتعد عنه حين يربطه بالحقيقة الاجتماعية والظروف الاجتماعية، ويقترب من "**ماركس Marx**" حين يربط الذاتي بالموضوعي على أساس جدلي ويبتعد عنه حين لا يقر بوجود حقيقة موضوعية قائمة بذاتها لذا لا تعبر مقاربته توفيقية بقدر ما هي جديدة تدعو إلى اعادة النظر في أمور كثيرة، كما تدعو إلى مناقشات وأبحاث وآراء جديدة.[2]

أما بالنسبة لمفهوم "الهابيتوس" ودلالته عند "بورديو" يتضح معناه بأنه "مبدأ مولد للاستراتيجية " **Strategy**" يمكن الفاعلين من التوافق مع المواقف غير المتوقعة والدائمة التغير"[3].

كما يتمثل "الهابيتوس" بـ «نسق من الاستعدادات الدائمة والقابلة للتحويل أو النقل "**Transposable**" وفي بنى مبنية مستعدة للاشتغال، بصفتها بانية، أي كمبادئ مولدة ومنظمة لممارسات وتمثلات»[4]

وبصيغته العامة هو المجتمع وقد حل واستقر في الجسم عن طريق سيرورة التربية والتنشئة الاجتماعية والتعليم والترويض والمجتمع بكل قيمه وأخلاقياته، بكل محددات السلوك والتفكير والاختيار. إنه ذلك التاريخ الذي يسكن الأشخاص في صورة نظام قار للمؤهلات والمواقف.[5] إذن نسق من استعدادات دائمة وقابلة للتناقل، اكتسبت اجتماعيا، وتجدرت عميقا في الذات، تتمثل على الأقل في ثلاثة أبعاد أساسية:

أ. بعد نفسي وجداني (الاختيار، الميولات، الأذواق).

ب. بعد عقلي منطقي (الأفكار، مبادئ الفهم والتفسير...)

---

[1]- بورديو بيار، **أسباب عملية اعادة النظر بالفلسفة**، ترجمة أنور مغيث، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ط1، 1966م، ص203.

[2]- بورديو بيار، **أسباب عملية اعادة النظر بالفلسفة**، ص203.

[3]- سعيد الكواكبي، **بيير بورديو: بناء الموضوع في علم الاجتماع**، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 4853، 2015م www.ahewar.org/debat/show.art.asp ?aid

[4]-أحمد موسى بدوي، **ما بين الفعل والبناء الاجتماعي بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو**، مجلة اضافات العدد 8، 2009م، ص13.

[5]- Piere Bourdieu : le sens pratique, edition de Minuit, paris, 1980, p88

ج. بعد أخلاقي عملي (الأفعال، القيم...) إنه مؤشر على الأصل أو الوسط الاجتماعي.[1]

يقول "بورديو" حول وظيفة هذا المفهوم «إن احدى وظائف مفهوم "الهابيتوس" هي التخلص من منزلقين متكاملين... النزعة الآلية والتي تعتبر أن الفعل هو نتيجة آلية لإكراهات أسباب خارجية، ومن ناحية أخرى النزعة الغائية والتي تعتبر الفعل العقلاني حر وواعي.»[2]

ويضيف "بورديو" بأن الهابيتوس هو نظام من الخطط الواعية وغير الواعية في التفكير والادراك والاستعدادات التي تعمل كوسيط بين البنى الموضوعية والممارسة ويفسر الهابيتوس عملية إعادة انتاج الهيمنة الاجتماعية، والثقافية؛

لأن الأفكار والأفعال التي يولدها تتواءم مع نظم الموضوعية أو النظم التي يمكن ملاحظتها إمبريقيا في الواقع،[3] لذا فهو يمثل اشتقاقات جديدة يهيأ على أساسها الأفراد استعداداتهم للخوض في الحياة، واتخاذ ذلك بمثابة القاعدة الأساسية التي تنبري من خلالها كل توجهاتهم، وأنماط أفعالهم في الحياة اليومية.

وعليه فإن الهابيتوس يؤثر في الأفعال اليومية مثل التذوق، الملابس، الأثاث، عادات الاستهلاك وأنشطة وقت الفراغ، لأنه نتاج ظروفه الموضوعية ذاتها ويرتبط برأس المال حيث أن الهابيتوس الخاص بالشرائح الثقافية والاجتماعية المهيمنة تتفاعل كطرف مكمل مع الانواع المختلفة لرأس المال ويشكل في الواقع شكلا من رأس المال الرمزي يمثلن التعبير عنه بالصيغة التالية: **هابيتوس + رأس مال اجتماعي و ثقافي = رأس مال رمزي.**

2. مستوياتـــــــه:

يقول"بورديو" «مثلما يوجد هابيتوس في الفرد بالنسبة للمجتمع ويحتم على الافراد الخضوع له بشكل معين، يوجد أيضا هابيتوس في المجتمع بالنسبة إلى الأفراد ويجدر بالمجتمع تنظيم هذه الكثرة و صياغة وحدة ناظمة.» وعلى هذا الأساس، فإن بورديو ينضر إلى "الهابيتوس" من خلال ثلاث مستويات وهي:

---

[1]- أحمد دناقة، **الأستاذ الباحث وواقع انتاج المعرفة العلمية في الحقل السوسيولوجي – دراسة على عينة من أساتذة علم الاجتماع–** بجامعة الأغواط، غرداية، ورقلة، الجزائر، 2011، ص100.

[2]- عبد الله بريزي، **آليات الخطاب السوسيولوجي عند بيير بورديو بين التنظير والممارسة**، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن: العدد3829، 2012م.www.ahewar.or/debat/show.art.asp ?ai

[3]- جاسم محمد أفراح، سعد محمد علي حميد، **الهابيتوس وأشكال رأس المال في فكر بييربورديو**، مجلة الأستاذ، العدد21، 2014م ، ص424. www.ahewav.ov/debaf/show

أ. المستوى الأول: هابيتوس الفرد: يقع هابيتوس الفرد ثمرة التجربة الخصوصية التي يعيشها الإنسان في سيرته الذاتية ومن خلال تفاعل عالمه الشخصي بالمحيط الخارجي وتطبيقه لبرامج الهابيتوس الجماعي ومؤثرات الظروف التاريخية.

ب. المستوى الثاني: هابيتوس الجماعة المحلية: ويتمثل في الأسرة وجماعة الأقارب، وجماعة الجيران والأصدقاء، إذ يرى "بورديو" أن الجماعة تمتلك الهابيتوس الخاص بها الناتج عن تماثل ظروف الوجود الذي يؤدي إلى تآلف الممارسات وانصهار الفردي في الجمعي، وهو الأمر الذي يتيح للممارسات أن تكون مماثلة موضوعيا دون أي حساب أو قصد، ويظل تأثير "الهابيتوس الجماعي" في الفرد ممتدا إلى نهاية العمر.[1]

ج. المستوى الثالث: هابيتوس المجال: يرى بورديو أن لكل مجال من المجالات القائمة (السايسي، الاقتصادي، والثقافي...) في المجتمع الهابيتوس الخاص بها، وهو عبارة عن مجموعة المهارات والأساليب الفنية والمرجعيات ونظام المعتقدات الواجب توافرها في عضو هذا المجال دون غيره من المجالات، فالهابيتوس العملي على سبيل المثال يحدد نمط الانتاج العملي لجيل من العلماء، يختلف عن الأجيال السابقة واللاحقة، بمعنى تحديد الميزات التي يمكن أن يتكيف لها من هو على شاكلة ذلك المجال ويأخذ بمتضمناته ويندرج تحت لوائه وبالتالي يعمل وفقا لما تقتضيه مصلحة ذلك المجال.

وكما أن للهابيتوس مستويات فإن له سمات محددة أهمها:

أ. الاستمرارية "Durable"

ب. الشمولية " Ex hautive"

ج. التكيف " Transposable"

وفيما يتعلق بالاستمرارية حيث يمارس الهابيتوس وظيفته عبر الزمن وفي مختلف المراحل الزمنية تعنى ردود أفعال ذهنية وحسية، وعاطفية وشعورية تتسم. بطابع الديمومة والاستمرارية.

أما بوصفه شموليا فهذا يعني أنه لا يترك أية رواسب أو معطيات تخرج هن منطقه الداخلي، بمعنى أنه لا يسمح بمنطلق الخروج من مساره الكلي المحدد عبر الزمن.[2]

[1]- جاسم محمد أفراح، سعد محمد علي حميد، **الهابيتوس وأشكال رأس المال في فكر بييربورديو**، ص 425-426

[2]- علي أسعد وطفة، **الهابيتوس في سوسيولوجيا بورديو**.

أما فيما يتعلق بالتكيف فهذا يعني أن الهابيتوس قادر على ممارسة دوره في مختلف المواقف الاجتماعية وفي مختلف المواقف الاجتماعية وفي مختلف قطاعات التكوينات الاجتماعية المتنافرة.

وهنا يجب أن نلاحظ أن السمة اللاشعورية تشكل المنطق لمفهوم "الهابيتوس" عند بورديو ووفقا لهذه الخصيصة اللاشعورية فإن نظام المعطيات الذهنية يفعل فعله بوصفه مولدا ومنظما للممارسة الحيوية عند الانسان، كما يقوم بدوره بوصفه مولدا لنظام التصورات التي يمكنها مبدئيا من التكيف مع غايات الفرد وطموحاته، ومع أن "بورديو" يتحدث عن الهابيتوس فإنه يميز بين الهابيتوس "الفردي والطبقي" حيث يعتقد بأن الهابيتوس الفردي لا يمكن أن يختزل إلى الهابيتوس الطبقي الذي ينتمي إليه.[1]

3. تجلياته في رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع للصديق حاج أحمد:

"يرى بورديو أن المكون الموروث في الهابيتوس يتلازم على الدوام مع مكون آخر هو مسارات الحياة العملية، فالحياة اليومية والعملية تدفعنا إلى اختيار استعداداتنا المستخلصة من تجارب مجتمعنا ومن تجاربنا نحن السابقة."[2]

معنى هذا أن الهابيتوس يتماشى جنبا إلى جنب مع مسارات الحياة اليومية والعملية للأفراد وبالتالي فهو المسؤول الأول عن اختيار استعداداتنا التي نستخلصها من تجارب مجتمعنا ومن تجاربنا الشخصية أيضا، لذلك ركز الروائي على الحياة اليومية والعملية للمهاجرين ووصفها بكل جزئياتها عبر عن كل مراحلها حيث ركز على الطعام بالدرجة الأولى، واللباس، والزينة، وكذا المعتقدات والمعاملات كما بين الأخلاق الايجابية والسلبية للمهاجرين السريين.

1.3. الطعام:

يعتبر الطعام من الرموز الموحية والمعبرة عن تقاليد المجتمع كما يعد بعدا من أبعاد الثقافة، فهي تطلعنا إلى نوعية طعام مجتمع ما. حيث يمكننا من معرفة طريقة تفكيرهم، وهذا ما جعل الروائي يهتم بالأكل والعادات الغذائية باعتبارها من المواضيع في الرواية، حيث قال الروائي عن المخرج "**جاك بلوز**" عند بلوغه مدينة نيابي: "**وبعد استراحة دخل الفندق طلب مقبلات مع بطاطس محشو، شريحة لحم مشوي، عصير أناناس روجيني، مشروب روحي أحمر.**"[3]

---

[1]- جاسم محمد أفراح، سعد محمد علي حميد، **الهابيتوس وأشكال رأس المال في فكر بييربورديو**، ص427.

[2]-محمد سبيلة ونوح الهرموزي، **موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الانسانية والفلسفة**، منشورات المتوسط، الرباط، المغرب،ط1، 2017،ص592.

[3]- الصديق حاج أحمد، **كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص24.

نستنتج من هذا الشاهد أن المخرج "جاك بلوز" رغم أنه مسافر إلى بلد إفريقي غير أنه بقي محافظ على مستواه المعيشي حيث طلب مأكولات عصرية توحي بالرفاهية والانفتاح الذي يعيشه في بلده، كما توحي لنا لأن أي مهاجر يبقى دائما يحن إلى هويته بوعي أو بغير وعي.

وبعد لقاء المخرج "**بمامادو**" بدأ هذا الأخير يحكي له عن حياته وحياة رفاقه فقال عن رفيقه "**إدريسو**" بعد وصفه "**أرى هذا الأخير قد أتمّ رش الماء على أرضية المجلس... وبالكاد ينهي بسط الحصيرة السعفية على الأرض وصنع صينية الشاي النحاسية المستديرة وسط المفرش، حيث صفت في تلك الأخيرة فناجين الشاي النحاسية المستديرة وسط المفرش، حيث صفت في تلك الأخيرة كوب كبير مقلوب... ثم قال: "وضع ورق الشاي مع الماء في الابريق وحطه على الجمر..."**"[1]

فالملاحظ من هذا المقطع أن الروائي أراد أن يبين طبيعة المنطقة ويوضح لنا جانبا من عاداتها المتأصلة لدى شعوب الصحراء الكبرى يقومون بها عادة للمؤانسة والسهر، وتبادل الحديث ونسيان أعباء الحياة ومشاكلها.

وفي موضع آخر يقول "مامادو": "**شربت كوب شاي بارد جاف مع كرة معجونة جافة هي الأخرى من أكلة (هنشي) المصنوعة من الدخن**"[2]

ويقول أيضا: "**كسرة من مسحوق الذرة المخلط مع حليب بقرتنا بكتو لا غير**"[3]

فالملاحظ على هذه الأكلات أنها تدل على الفقر والبؤس كما تعبر عن الحالة المزرية التي يعيشها البطل.

ويقول في موضع آخر من الرواية: "**بعدها قامت أختي زينابو لتحضير وجبة "هرا" مع قديدة اللحم الأخيرة، تناولنا غداءنا، لحسنا أصابعنا كعادتنا، بعدما قامت أختي بطقوس الشاي، صبّر كل منا الآخر... كانت علامة الحرقة ولوعة الفراق التي تسبق الوداع.**"[4]

[1]- المصدر نفسه، ص38.

[2]- المصدر نفسه، ص57.

[3]- المصدر نفسه، ص65.

[4]- مصدر سابق، ص75.

كما عرج الروائي إلى بعض الأكلات التي تناولها البطل "مامادو" مع أصدقاءه وبعض المهربين بالصحراء الكبرى فقال: "**أخرج من تلك الخزانة كيسا صغيرا من الدقيق وقارورة زيت بسعة اللتر وقديدة لحم، صب الماء من الجالون الكبير في الاناء...**"[1]

وقوله: "**إنه سيصنع لنا كسرة التاحلة.**"[2]

وقوله: "**التمر التواتي الأحمر اليابس، اشترى كل واحد منا جفنة من تمر أحمر الغامق، هذا النوع سيدي المخرج... هو تمر البؤساء.**"[3]

ويقول أيضا: "**ويقطع مع المهرب الكسرة إلى شظايا صغيرة في الصحن أفرغ عليها المرق، خلطها بالملعقة الوحيدة حتى ارتوت.**"[4]

تميز بهذه الأكلات شعوب الصحراء الكبرى مثل التوارق وغيرها فهي الحالات عادة ما تقام في الرحالات والأسفار لبساطتها وخفتها أراد الروائي من خلالها أن يعبر لنا عن بعض تقاليد وعادات الصحراء.

ثم ذكر لنا بعض الأكلات التي تناولها في عين قُزام فقال: "**لحظات وأتانا النادل بالقهوة، الخبز المحشو بالمربى وإلتهمناه.**"[5] وقال أيضا: "**وطلب منه نصف خبزة، بيضيتين مسلوقتين لكل واحد منا وثلاث قنان من الياغورت الخاثر.**"[6]

يشير الصديق حاج أحمد في روايته كاماراد إلى بعض الوجبات البسيطة التي يتناولها المهاجرين والتي توحي بقساوة الحياة وصعوبتها، كما توحي بالحاجة والفقر والحرمان، فالمهاجر السري يكتفي بما يبقيه على قيد الحياة فقط. كما أراد الروائي أن يبين لنا جانبا من الأكلات التي تشاركها "مامادو" رفقة أصدقاءه في المقهى بعد مشقة الطريق وفي العمل بعد استقرارهم.

---

[1]- المصدر نفسه، ص 136.

[2]- المصدر نفسه، ص137.

[3]- المصدر نفسه، ص110.

[4]- المصدر نفسه، ص111.

[5]- المصدر نفسه، ص205.

[6]- المصدر نفسه، ص222.

ثم ذكر لنا بعض الأطعمة التي كان يطبخها "مامادو" مع رفاقه أثناء اقامتهم بحي "الشاطو" في مدينة "**أدرار**" التي يطلقون عليها "**روما لي كاماراد**" فقال: "**بعد نصف ساعة عاد لنا "كايطا" بقدر غاية في القدم تفور منه رائحة اللحم والأرز، وضعه وسطنا، أتى بصحن قديم لا لون له، أفرغ ما بالقدر كان أرز متماسك معجونا مع بعضه**"[1]

ويشير الزيواني هنا إلى الأوضاع المزرية التي يعيشها المهاجر السري، فهو يعيش في جو مليء بالأوساخ وهذا ما يفسر الأمراض الخطيرة التي يتعرضون لها والتي تنتقل إلى السكان الأصليين في دول العبور.

ولم يلبث مدة طويلة حتى أتانا "إدرسو"**بالقدر تفور منه رائحة المعكرونة المعجونة بالأرز المتبقي بقاع القدر من الطبخة التي سبقتها**"

وقال في موضع آخر: "**ونهضت مسرعا للمطبخ، هذه الأخيرة تكاد تتطاير معركة حامية من التعتعة بداخلها رائحة الأرز المختلطة بالمعكرونة تملأ الأجواء...**"[2]

ومن قوله: "**عشاؤنا اليوم دسم فيه لحم جمل كالعادة وضع القدر جانبا أحظر الماعون صب الماء والأرز مع اللحم...**"[3]

فالملاحظ عن هذه الأكلات التي حظرها "مامادو" مع زملاءه أنها كلها أكلات مبنية على الأرز أو المعكرونة وهذا يعني أن هؤلاء الرفاق ليس لديهم المال الكافي لشراء أكلات أخرى.

ثم أتى على ذكر بعض الأطعمة التي تناولها خلال زيارتهم لبعض المدن فقال: "**كان أرزا بلحم الغنم... أكلنا أرزه بشراهة نظرا لحلاوته وبنته. بعدها ألزمنا "كايطا" أن يشاركنا السردين كذلك.**"[4]

وقال أيضا: "**توجهنا إلى مطعم الوجبات السريعة مكتوب على يافطته (fast food) طلبنا قطعة خبز محشوة بالبطاطا والبيض بالمناسبة هذه الوجبة الرائجة هنا لأمثالنا...**"[5]

---

[1]- مصدر سابق، ص290.

[2]- المصدر نفسه، ص206.

[3]- المصدر نفسه، ص123.

[4]- المصدر نفسه، ص204.

[5]- المصدر نفسه، ص320.

وقال مامادو في موضع آخر: "**دخلنا مقهى، طلبنا قهوة بالحليب، قطعة خبز، بيضة مسلوقة تعاملت معها مقاطع أسناننا وطواحن أضراسنا بمودة...**"[1]

نلاحظ أنه ليس هناك خيارات في الوجبات، وجبات الغربة والبعد عن الوطن يكون الهم الوحيد هو الحفاظ على الذات، وإبقاء الأنفاس لاستكمال رحلة العبور، فلا رفاهية ولا خيارات وانما المتاح من الأمر.

2.3. الشراب:

يعتبر المشروب الافريقي بمثابة الرابطة ذات الحساسية الشديدة للجوء والهجرة، وما ينتج من أوضاع الحرمان ومظاهره ومعانيه والمشاعر المصاحبة له في النفوس والبحث عن الهوية المفقودة أثناء طريق الهجرة، يبين ذلك مقطعان سرديان يتحدث من خلالهما "مامادو" عن سر من أسرار كيفية التخفيف من وطأة الحرمان، وتناسي ألم الغربة يقول في المقطع الأول: "**رائحة ذلك المشروب كانت قذرة جدا، امتعضت بادئ الأمر، "إدريسو" هو الآخر عافه في الأول، كايطا غلّلا، شجعنا هذا الأخير، بدر فينا شيء من الرجولة، لأن نغمض أعيننا ونلقي في جوفنا ذلك المشروب الحامض على فترات... مع نهاية الكأس بدأنا نسلت راحتنا، دعونا كايطا لإضافة كأس ثانية أعطيناه (100دج) تركنا متسمرين في مكاننا. ذهب نحو ذلك البيت لحظات وعاد يحمل الكؤوس الثلاثة شربنا في زهو عارم والله... لا أظن إدريسو قد فعل ذلك قبل اليوم، لو فعل ذلك لقال لي**"[2]

أما المقطع الثاني فيقول فيه: "**لم نحس بدوار بمعنى الدوخة التي تجعلك تسير متمايلا... إنها احساس بابتهاج داخلي يغمرنا شعور بالفرح.**"[3]

نلاحظ من خلال هذين المقطعين أن المهاجرين السريين أثناء انتقالهم من موطنهم الأصلي إلى أماكن العبور يكون لهم هما: الأول البقاء على قيد الحياة أي البقاء الجسدي، والثاني هو البقاء المعنوي الذي لا يقل أهمية عن البقاء الأول.

ويقول السارد في مقطع آخر من الرواية: "**بعدها طلب منه كايطا ثلاث كؤوس من شراب "Gورو" نادى أحد موكليه صائحا من فم الباب للداخل لحظات حتى أتانا ذلك الكامارادي المعتدل بثلاث كؤوس كبيرة**

[1]- مصدر سابق، ص

[2]- المصدر نفسه، ص222.

[3]- المصدر نفسه، ص223.

هو على أية حال سائل أصفر داكن. كما ظهر لنا في ضوء الكهرباء الخافت كان خاثرا قليلا. استسمحه كايطا أن نخرج بها خارج الحي لنشربها هناك... أعطى كل منا للمرسول (50دج) خرجنا الليلة مقمرة. هناك كاماراديون كثر، متحلقون عبر الفضاء الخارجي للحي، هذه أول مرة أعاين فيها مشروبا روحيا، هو التطفل يدفعك لفعل كل شيئ سيدي... إدريسو فض بكارة الفضول في أمر دوخة المشروب الروحي قبلي، ذكر لي ذلك عندما ذهب في سفرتيه الأولى (واGا) البوركينابة"[1]

نلاحظ من خلال هذا المقطع أن وصف مامادو الشراب في مجموعات فضاء خارجي للحي. يعد انتاجا للوطن المفقود، بسبب الغربة التي تؤدي إلى الخوف وانعدام الدفء والطمأنينة التي حاول البطل أن يجدها مع هذا المشروب، وبالتالي تبدأ بداية تكون هوية جماعته للاجئين، ويبدأ داخل المخيم ظهور تجمعات للأقارب وأبناء القرية الواحدة أو المنطقة الواحدة من أجل التمايز وإعادة بناء هوية اجتماعية لهم، ويبدأ تعميق الارتباط بالوطن واعادة انتاجه في المخيم بمواصفاته واحداثه ويكون لهذا الوطن من الصفات التي تكون قد فقدت في حياة المجموعة في الغربة.[2]

ويقول الراوي في مقطع آخر: "**إنه المشروب الروحي لشعب ليكاماراد يا رفيقي... منه مشروب "GوروGورو" اخترعه سجناء التمييز العنصري بجنوب افريقيا قبل خمسين سنة. يصنع من بقايا اللباس المتسخ والجوارب المعكرة...**[3]

نلاحظ من خلال هذا المقطع أن الروائي أقام علاقة بين سجناء التمييز العنصري بجنوب افريقيا والمهاجرين غير الشرعيين، تتمثل هذه العلاقة في البحث عن الحرية، كما يبين لنا توارث الأفارقة لهذا المشروب من سجناء التمييز العنصري، لتعزيز مكانة المقاومين الآفارقة للظلم والطغيان، فالزيواني لم يوظف الشراب اعتباطيا بل استلهم الرمزية من بطولة سجناء التمييز العنصري بجنوب افريقيا فحولها لخدمة فنه في عملية واعية وصار الشراب لديه الجهوية الثنولوجية، على مستوى أوسع من العائلة والجماعة المحلية.[4]ومن هنا يوضح لنا الزواني رمزية الشراب التقليدي الافريقي عبر آلية التمثل أو التقليد فهو سيتم بطابعه المتوارث إذ يحرص الأجداد على توريثها وترسيخها للأجيال

---

[1]- مصدر سابق، 221.

[2]- شريف كناعنة، **دراسات الثقافة والتراث والهوية**، تحقيق مصلح كناعنة، المؤسسة الفلسطينية دراسة ديموقراطية، رام الله، فلسطين،دط، 2001،ص398.

[3]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص311.

[4]- شريف كناعنة، **دراسات الثقافة والتراث والهوية**، ص205.

القادمة، ومن ثم يمكن القول أن: العادات والتقاليد مقتبسة اقتباسا رأسيا، أي من الماضي إلى الحاضر ثم من الحاضر إلى المستقبل... ويزيد التقاليد قوة أن آباءنا يتمسكون بها.[1]

نلاحظ أن الزيواني كان له رؤية واضحة من خلال توظيفه للطعام والشراب في منجزه السردي. فمن خلالهما استطاع سبر أغوار المجتمع الافريقي وتتبع الطعام والشراب يعطي صورة واضحة المعالم ويعكس حقيقة المجتمع بكل تفاصيله.

3.3. اللباس:

يعد اللباس أحد وسائل الاتصال بين الناس وبطاقة تعريفية غير لغوية (فيمكن أن نعرف هوية شخص معين من خلال الملابس التي يرتديها وهي بين الحالة الشعورية للفرد والمكانة الاجتماعية التي يتبوؤها في وسطه ويعتبر أيضا من أهم مظاهر الحضارة المادية)[2]

وقد اتخذه الانسان من أجل ستر العورة، والوقاية والزينة (واللباس من فعل لبس أي ما واريت به جسدك وهو مرادف للكسوة. ويقال كسوته أي ألبسته، واكتسى: لبس الكسوة وقد اعتبر صاحب تهذيب اللغة أن اللباس، والزي، القشرة، الهيئة، والغمة بمعنى واحد[3]

إذن فاللباس هو ما يكسو جسد الانسان ويظهر به، وذلك حسب اعتبارات تتعلق بالستر والحماية والاتصال والزي الحسن، ويمكن أن نعرف هوية الشخص من خلال الملابس التي يرتديها، وكذا المكانة الاجتماعية مع إبراز الهوية في أحيان أخرى.[4]

لقد رصد الصديق حاج أحمد علامات دالة لمفهوم الهوية أو الرابط الاجتماعي في الصحراء الافريقية الكبرى، حيث وظف الروائي اللباس في الرواية ليفرز أشكالا متنوعة فنية وجمالية، مما خلف تميزا عكس أهمية الثقافة العابرة للحدود (الجزائر، مالي، النيجر، ليبيا) وجعلها مرجعا حضاريا متفردا نتيجة التشابه والتشارك في ألبسة المهاجرين وألبسة السكان الأصليين، فكانت إحدى تلك العلامات هي **العباءة** كنوع مميز من أشكال اللباس المعتمدة في

---

[1]- شريف كناعنة، **دراسات الثقافة والتراث والهوية**، ص205.

[2]- الجابري عثمان، **مظاهر من العادات الاجتماعية واللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن التاسع عشر**، مجلة دبي، العدد02، 2013م، ص02.

[3]- محمد بن أحمد الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج8، تحقيق محمد عوض مرعب، دار الأجيال التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001،ص38.

[4]-الجابري عثمان، **مظاهر من العادات الاجتماعية واللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن التاسع عشر**،ص03.

المجتمع الافريقي، يبين ذلك هذا المقطع من قول مامادو: "**انسان من بين القوم شخص آخر يبدو من هيئته أنّه من الذين فتح الله عليهم ولم يبخلوا على أنفسهم وأهليهم... لا أعتقد أنه من المترددين على السوق لعله جاء هذه المرة فقط عساه يجد بقرة حلوبا ، بشرته القمحية تشبه بشرة باطرون المانياما القبيح... يلبس بازان (Gانيليا) آخر طراز**"[1]

نلاحظ أن مامادو من خلال الرواية يبين لنا أنواع العباءات بين ما هو راق وغالي الثمن وعصري حيث وصفه بآخر طراز مما يدلنا على أن صاحبها من الأثرياء.

كما وصف عباءة رب عمل صديقه إدريسو حيث يقول: "**كان إدريسو مشغولا جدا بعمله في حضور الباطرون، الأخير ستيني العمر منتفخ كقربة، سمرته مفتوحة، يلبس عباءة بازان (Gانيليا) قماش اللباس الافريقي الممتاز، يكور عمامة كاكاية اللون، كلمة فارسية تعني اللون الترابي...**"[2]

أو كالتي يلبسها صاحب العمل، الذي استعمل مامادو ورفاقه في مدينة "**بعدها صفق إدير بيديه تصفيقتين، أشار أن المقاول ينتظرنا بالخارج خرجنا مهرولين بعد تسديد ثمن الغذاء... يركل فيها شاب أربعيني ملثم بشاش أبيض ناصح، يلبس عباءة بازان (Gانيليا) بنفسجي، كالذي يلبسه النبلاء وفقط عندنا بنيامي آثار النعمة بادية على محياه**"[3] أو ما لاحظه مامادو على لباس المهربين من سكان الطاسيلي التوارق حيث يقول: "**يلبس عباءة باردة الخضرة من نوع البازان الممتاز، المسمى في معاجم إفريقيا بمصطلح (Gانيليا) هذا الأخير دائم النظرة إلينا بالريبة صعدنا تكدسنا فيها**"[4]

وبين ما هو رخيص يدل على الفقر، جاء على لسان مامادو "**مررت على عمي بامبا... يلبس عباءة زرقاء من البازان الرخيص، يلف على رأسه شاشا أسود عيناه تسكنان مغارة.**"[5]

لقد لاحظ مامادو التشارك الموجود لدى الأفارقة في اللباس وخاصة عباءة البازان التي يزخر بها التراث الافريقي، فهي متنوعة تزخر لتنوع الشكل واللون ونوع القماش أيضا، يقول الراوي "**عباءة البازان المسمى... قماش**

[1]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص85.

[2]- المصدر نفسه، ص31.

[3]- المصدر نفسه، ص167.

[4]- المصدر نفسه، ص129.

[5]- المصدر نفسه، ص 129

اللباس الافريقي الممتاز... وجوه من الطوارق باللثام، يرتدون بازانات زرقاء، صفراء، خضراء، نساء بيضاوات، جميلات، يلتحفن قناع تسغنس."[1]

ويقول مامادو عند وصوله إلى حي الشاطو ووصفه للحالة المزرية التي كان فيها: "**الآن يكون لنا أكثر من شهر، لم يرى جسدنا الماء فيها مطلقا والله.. لم نغير ملابسنا مطلقا أصبحت كالورق، تصدر أصواتا مخشخشة ومزعجة... الخرائط البيضاء للعرق على الألوان الداكنة وما أكثرها، يشكل هو الآخر جغرافيا مبكية، سروايل الجينز وحدها التي شكلت الاستثناء في هذا البكاء من الوسخ !!**"[2]

نلاحظ من خلال هذا الشاهد أن هجرة مامادو ورفاقه دامت مدة طويلة حيث قطعوا مسافات كبيرة منذ خروجهم من "**نايامي**" لوصولهم إلى مدينة "**طاما**" التي يطلقون عليها "**باريس ليكاماراد**"، فحالتهم أصبحت مزرية، الماء منعدم للشرب فما بالك بالاستحمام وغسل الملابس.

ولقد ارتبط اللباس الافريقي بالمظهر الديني وهو ما نجده خلال المقطع السردي التالي على لسان الروائي: "**فبالرغم من أن اليوم يوم جمعة وعطلة، إلا أن الحركة في هذا الشارع بدت نشطة وغير عادية، لون الأمل هو الطاغي على ألبسة أهل البلدة. قدرت في غوري أن نزولنا بها فيه فأل خير لنا... في غائرتي ثانية: اللون الأبيض سواء عند المسلمين أو المسيحين يدل على النقاء، الصفاء، الوضوح...**"[3]

نلاحظ أن اللباس الإفريقي يتسم بسمة بارزة في الثقافة الشعبية المتوارثة من جيل إلى جيل. فهم يعتبرونه رمز وسمة للتفاؤل.

ويضيف الراوي على لسان **مامادو**: "**إن كان من خلاف بيننا – نحن شعب الله المختار – فلا يعد أن يكون في الطول، القصر، ملاحة الوجه... بيد أن الجوهر متفق**"[4]، فالأفارقة لهم نفس العادات والتقاليد، حتى وإن انقسموا على دول مختلفة جغرافيا، إلا أنهم بقيت لديهم سمة الاتصال المتجدد عبر العادات والتقاليد في نمط مهم تمثل في اللباس.

---

[1]- المصدر نفسه، 131.

[2]- مصدر سابق، 198.

[3]- مصدر سابق، ص310.

[4]- المصدر نفسه، ص45.

ومن هنا يمكننا أن نلتمس أن اللباس الذي يلبسه الناس، لا بوصفه حاجة حياتية ضرورية، وإنما بوصف أيقونة ثقافية لها معانيها ولها دلالاتها، فاللباس يعلمنا الحقائق أو يطمس علينا الحقائق، بل هو يفعل الشيئين معا حيث يخفي ويستر، وفي الوقت ذاته يكشف ويعلن (إنه يستر ما يجب ستره من الجسد لكن يعلن في الوقت ذاته هن اللابس، عن جنسه وبلده وطبقته وعن زمنه قديما أو حديثا وعن وقته شتاءا أو صيفا. مثلما ينم عن ثقافته وحالته المادية والاجتماعية)[1]

اللثـــــام:

من بين الألبسة التقليدية التي تعتبر إحدى المقومات العريقة في التراث الصحراوي الأصيل نجد اللثام لما له من أثر كبير ومكانة في العادات والتقاليد لدى الانسان التارقي، فاللثام التقليدي يعد مظهرا من مظاهر الهوية، لم يتأثر بالتغير الاجتماعي والثقافي والتاريخي بل حافظ على شكله ووظيفته التقليدية يستعمل في أغلب المناطق التي يتواجد بها الانسان التارقي في الصحراء الكبرى.[2]

وصار اللثام بمثابة تحدي تراثي للعولمة والانفتاح، تكمن دلاته في أن لحظة ارتدائه، أي إلتحافه ليست لحظة راهنة، بل هي قديمة تمتد بعيدا في الماضي، ترسم آلاف السنين من القدم، ورسوخ الرجل التارقي في التاريخ، فمحافظة اللثام على شكله ووظيفته الاجتماعية والثقافية ما بين حدود جمهورية مالي الشمالية الغربية مع موريتانيا إلى حدود السودان مرورا بشمال مالي وشمال النيجر وشمال التشاد وجنوب غربي ليبيا وجنوب شرقي الجزائر.[3] بحيث صار طقسا من طقوس الهوية التراثية الجزائرية والافريقية.

من خلال وقوفنا على أمثلة اللثام التارقي داخل الرواية نجد أن **مامادو** لاحظ التشارك الموجود لدى التوارق في اللباس، وخاصة اللثام بداية من موطنه النيجر "...**حيث ذاك التارقي المهرب بعد انطلاق مركبة (لاندرو–v7ر) بنصف ساعة نادى علينا صاحب أ ف جي 45 هو رجل يضع لثاما على وجهه**"[4].

جعل الروائي تكرار ظهور اللثام داخل الرواية بشكل لافت للنظر لهو دلالة مع كل ظهور فاستخدامه يقرب بين الماضي والحاضر ويجعل الشخصية المهاجرة شخصية رافضة لكل تحدي يمس بعراقتها واتصالها بماضيها.

---

[1]- عبد الله الغذامي، **الثقافة التلفزيونية (سقوط النخبة وبروز الشعبي)**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط2،2005،ص99.

[2]- محمد سعيد القشاط، **التوارق عرب الصحراء الكبرى**، مركز دراسات وأبحاث شؤون الصحراء، ط02، 1989م، ص22.

[3]- طارق بوحالة، **تمثلات التراث الصحراوي الأمازيغي في قصة اللسان لإبراهيم الكوني**، مجلة اشكالات في اللغة والأدب، عدد11، 2017،ص263.

[4]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص129.

وقال أيضا عند دخوله مدينة **عين قزام**: "**الطقس معتدل تسللنا عبر الشارع الوحيد للمدينة البيوت أكثرها طيني، قليلها اسمنتية الطريق شبه اسمنتية وجوه الطوارق باللثام، يرتدون بازانات زرقاء، صفراء، خضراء، نساء بيضاوات جميلات، يلتحفن قناع تسغنس**"[1]

نلاحظ أن الزيواني جعل اللثام بمثابة الرمز الدال على الهوية والجنسية والعرق والانتماء، فبمجرد أن ترى اللثام عليهم، إلا وتدرك أنه تارقي وقال أيضا في موضع آخر من الرواية: "**لا يمكن أن يمر عليك نفر من البشر هنا، دون أن ترى اللثام عليهم، هو من الرموز الملتصقة بالإنسان التارقي... بالمقابل يستحيل تجاوز رهط من الخلق دون أن ترى بشرتهم فاحمة، ليكاماراد هنا،كما بجنوبنا والله... انعطفنا نحو الشارع الذي يقع على الضفة اليسرى للوادي توغلنا فيه حتى بلغنا مفترق الطرق، تنفتح أمامه ساحة واسعة يقف وسطها تمثال سبيبة التوارق**"[2]

نلاحظ أن هناك سمة مشتركة بين الأفارقة، حاكت بيئتها بتراثها الزاخر بعبق الصحراء، وما تحمل من قيم وتفاصيل حياة تعني التحدي والشموخ، ورمزا معبرا عن الشعب والهوية والوطن ككل.

قناع تسغنس:

كان للمرأة الافريقية حظ عند الصديق حاج أحمد، عندما تتراءى صورتها في أحد مظاهر اللباس الموجودة لدى نساء شعب التوارق، فالمرأة التارقية تعتبر العمود الفقري للمجتمع التارقي حيث تحظى بمكانة عالية تجعلها سيدة البيت، كما نجدها هي التي تصنع لباسها بمختلف أنواع القماش وزينتها من خلال خياطة الملحفة التي يطلق عليها اسم "**التسغنس**" التي يتراوح طولها بين 6 أمتار و12 مترا حسب جسم المرأة، حيث تتكون من جزئين... بطريقة يمكن المرأة من تغطية كامل جسمها أي من الرأس حتى أخمص القدمين.[3]

استطاع الكاتب النفاذ إلى عمق إفريقيا وشعوبها، وأبرز لنا بساطة قاطنيها، فقناع **تسغنس** ليس حكرا على نساء التوارق فقط، بل ثقافة وهوية لأغلب ساكني تلك الأماكن ومن التواصل بين سكان منطقة الصحراء الكبرى يؤكد

[1]- المصدر نفسه، ص129.

[2]- مصدر سابق، ص288.

[3]- المرأة التارقية الجزائرية، **ماسكة زمام الوتر**،http : //www.djazairess.com

لنا ذلك قول الكاتب "**قناع مزركش، تلتحفه نساء التوارق ومن جاورهم من قبائل الصحراء الكبرى كالبرابيش، كنته، بن ملوك وحسان بشنقيط**"[1]

يتميز هذا القناع بتعدد الألوان، أما الأنواع الأخرى على غرار **الطاري** أو **الشو** فهي من أرفع الألبسة كونها مطلية باللون الأزرق، وهي مادة تقليدية تحمي من الحرارة اللافحة.[2]

دلالات الأوان في اللباس الأفريقي:

تعتبر الألوان من الوسائل التعبيرية الفنية الجمالية أو لغة إضافية لما لها من مساهمة جذابة في جلب الانتباه، وخلق جو مريح ووجداني، خاصة أن الألوان تلعب دورا مهما في خلق التأثيرات السيكولوجية للمشاهدة، إضافة إلى اضفاء صفة الواقعية للباس، كما أنها تساعد على تذكر الصورة، وللألوان رموز ومعان تتطلب ثقافة مشتركة بين الأفراد لتفسيرها.

والرجل الافريقي لا يتعامل مع الألوان "تعاملا فطريا تلقائيا، لأن كل تصرف تلقائي (لابد أن يكون وراءه شعور مبيت ونية دافعة وبذلك تكون التلقائية عملا انتظاميا من حيث نشأتها النفسية ومن حث حدوثها الفعلي، مثل حال المتحدث مع اللغة حينما يجد نفسه الداخلية بكل مشاعرها وأحاسيسها المكبوتة تتحول إلى نص منطوق فيخرج الداخلي ويكشف المغطى.[3]

والافريقي يختار ألوان اللباس بقصدية مراعيا عدة أمور من بينها الهوية، والثقافة والمكانة الاجتماعية، فالألوان لها دور هام في اللباس فهي خاصة بالتأثيرات الفيزيولوجية أي الخاصة بوظائف أعضاء الجسم الناتج عن شبكة العين والناتج عن المادة الملونة والوظيفة الرئيسية للألوان هي جذب الانتباه.[4]

إنعكاس ألوان العلم الوطني على ألبسة الأفارقة:

وقد لفت انتباهنا مظهرا آخر يخص الأفارقة في تمسكهم بهوياتهم الوطنية، وهو تشبثهم بألوان الأعلام الوطنية، التي يعكسونها على ألبستهم، فترى الشخص تتحدد هويته وترتسم جنسيته من خلال لباسه ولونه الذي يختاره بعناية. فهو يجعل من الألوان تعبيرا عن إخلاصه ومحبته لأرضه. حيث يقول **مامادو**: "**خرج لنا شاب ثلاثيني، طويل،**

---

[1]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص155.

[2]- طارق بوحالة، **التراث الصحرواي الأمازيغي**، ص220.

[3]- عبد الله الغذامي، **الثقافة التلفزيونية (سقوط النخبة وبروز الشعب)**، ص107.

[4]- مولود فرتوني تامنغست، **الزي عند الرجل الطارقي في الأهقار**. http : //www.fenni – dz net

معتدل مع عرض ربين في الأكتاف، يلبس سروال جينز أزرق فاتحا وقميص رياضيا أصفر، كالذي رأيناه عند صاحب المطعم أذيارا الماليانى يرتديه، فقط هذه المرة بخطوط خضراء وحمراء بارزة عند الصدر... قلت في نفسي، لماذا يتمسك الماليون بلباسهم الرياضي المشكل من ألوان علمهم الوطني، الأمر ذاته عند الايفواريين"[1]

نلاحظ أن الرجل الافريقي يفضل الألوان التي تذكره ببلده وتدله على قومه يقول **مامادو**: "**من غريب الصدف أننا وجدنا هذا المطعم لأحد الرفاق من طائفة (ليكاماراد) المقيمين بالمدينة لشاب ثلاثيني يلبس ثيابا عند الركبة أو قل عنه سروالا... له قميص رياضي أصفر له ألوان فريق مالي لكرة القدم، قصير القامة، مدقوق... كان ظاهرا من ألوان قميصه وفرنكفونيته، انه ماليانى، أخبرنا أن اسمه (أذيارا) جاء إلى هنا من باماكو منذ عامين عن طريق معبر (تيمياوين) الحدودية.**[2]

وكذلك مقطع آخرا كان واضحا من لباسهم أنهم من مالي، قميص واحد منهم أصفر مخطط بالأخضر والأحمر والأصفر.[3]

عمد الزيواني من خلال وصف الألبسة والألوان على أن يعكس تلك الصورة المشتركة ذات الطابع المحلي ويضفي عليها مسحة تراثية تساهم في تمثيل الذات والتعبير عن الانتماء والأصالة ويرمز للأصالة والهوية للمهاجرين أين ما حلوا وارتحلوا.

4.3. الـــــــــــزينة:

وظف الروائي الزينة كعنصر أساسي له صورة ومشهد وعلامات بصرية ترسخها، وجعلها رمزا معبرا عن الشعب والهوية والوطن كما جعلها تراعي مبدأ السمة المشتركة بين الأفارقة التي حاكت بيئتها بتراثها الزاخر بعبق الصحراء وما تحمله من قيم وتفاصيل حياة تعني الشموخ والتحدي.

---

[1]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص195.

[2]- مصدر سابق، ص181.

[3]- المصدر نفسه، ص216.

القـــــرط:

استطاع الروائي تزويدنا بالكثير من المعطيات عن طبيعة الافريقي في لباسه وزينته الشعبية، لما لها من دور كبير في تحديد هوية الفرد والكشف عن البيئة الطبيعية والاجتماعية، إنه نسق ثقافي يحمل كنزا من المضمرات الثقافية ويكشف عن (ذهنية تسود عمليات الاستقبال والفهم من جهة وعمليات التفسير والتأويل من جهة ثانية واللباس صورة حية متحركة تشبه صورة التلفزيون في تأثيرها ودلالاتها وهي تدل دلالة إيجابية مثلما تدل دلالة سلبية، كما تعتمد على الاخراج والمونتاج بما أنها تلفزيون حي متحرك حتى من قبل أن يخترع التلفزيون واعتمد الناس اللباس بوصفه صورة لهم وبوصفه تصورا عن الآخرين وهذا مصدر القيمة الثقافية للباس)[1]

وبالعودة إلى رواية كاماراد نجدها تزخر بنماذج كثيرة فيما يخص الزينة القرط أو الحلق الذي هو نوع من أنواع الحلية أو الزينة والمجوهرات تعلق في الأصل على شحمة الأذن من هلال الثقب أو في أجزاء أخرى مثل الأنف كما سنرى عند نساء إفريقيا يقول **"مامادو"**: "**وليس لأمي خصوصية ظاهرة تميزها عن نساء (gمكلي) سوى قرط حديدي رازي مغرز فتحة أنفها سيف اليمين، قالت إنها عادة من عوائد نساء قبيلتها (بورورو) التي تقطن نواحي مدينة gمكلي**"[2]

هنا ينبه الراوي إلى أمر مهم وهو محاولة التمسك بهذه الخصيصة وجعلها عادة متوارثة جيلا بعد جيل. والمحافظة عليها خاصة بعد تخل الأكثرية عنه من نساء القبيلة. يقول مامادو: "**إن معظم نساء هذه القبيلة في حينا تخلينا عنه وبقيت أنوفهن مثقوبة بشكل منفر، هذا الابقاء على الموروث كان بعد إلحاح الزوج والد مامادو على إبقاء هذا الإرث، لذلك آثرت أمي أن تبقي هذا الأخير بإلحاح شديد من والدي في حياته وتركته بعد وفاته.**"[3]

وقد آثرت إيراد المقطع بكامله من الرواية لفائدتين:

1. الأول تتعلق بتلك العادة التي يراها الافريقي من جماليات المرأة وتدخل في نطاق الزينة والحلي، وكيفية تزيين المرأة منذ الصغر والبحث عن لفت الانتباه وشد الأنظار بوضع القرط الحديدي على الأنف.
2. أما الفائدة الثانية تكمن في بيان أن العادة قد تتحول وقد تزول بزوالها من الفكر الجمعي للأفراد.

---

[1]- عبد الله الغذامي، **الثقافة التلفزيونية (سقوط النخبة وبروز الشعب)**، ص100.

[2]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص40.

[3]- المصدر نفسه، ص40.

الوشـــــــم:

بين لنا الزيواني نوع آخر من أنواع الزينة المتمثل في الوشم على الوجنتين في أوجه الأفارقة، حين ترتسم تلك التفاصيل الدقيقة التي إلتقطتها عدسة الروائي عندما جعل من المهاجرين الأفارقة العينة التي تكشف عوالم الهجرة السرية ويعد الوشم من بين الأشكال التزيينية التقليدية التي تعتبر جزءا من ثقافة وتاريخ إفريقيا الممتد على مدى قرون من التاريخ استعملته المرأة والرجل على حد سواء من حضارات قديمة كما اعتبر رمزا للأنوثة والجمال.[1]

بيان ذلك على لسان **مامادو** عندما أراد وصف نفسه يقول: "**أما أنا فقد ضحكت على نفسي كثيرا عندما رأيت وجهي في شظية مرآة صغيرة وجدتها بدار جارنا موطاري والد رفيقي إدريسو قبل موته بسبع سنين. أتصور هذا المحيا كما لو أني أراه الآن أمامي، وجه شقي رسمت عليه ثلاث وخزات أفقية على الوجنة اليمنى، ما يقابلها جهة الشمال بقدر بنان الأصبع، كنت قبل هذا أتحسس نعومتها واختلاف موقعها عن باقي ملمس وجهي... الطريف أني كنت أبصرها على بعض وجوه أندادي من قبيلتنا، لكن لم يدعني الأمر للضحك إلا عندما رأيتها على هذا الوجه الموغل في التطير. ثمة أمر آخر كنت مبرزا فيه عن رفاقي سيدي، هو هذه الثرثرة والفضول المتطلع لمعرفة أي شيئ...**"[2]

يقال أن هذا التقليد بالوخز والوشم على الوجه قديما كانت تستعمله القبائل الافريقية لمعرفة أبنائنا حين الغزو الذي كان يقع بينها بسبب الماء ومناطق الرعي، فهي بذلك تحاول الحفاظ على أبنائها من الضياع والسرقة.

كما أن هناك أشكالا زائدة، عن الوشم القبلي، (في أجزاء متفرقة من جسم المرأة كالبطن والظهر تكون تعبيرا عن مراحل النضج المختلفة عند المرأة أو الرغبة في تجميلها.[3]

هذا ما تفطن له الروائي وحرص على جعله تيمة ظاهرة في عمله السردي ذلك أنه حاول التغلغل في المجتمع الافريقي الذي يمثل الوشم لديه طقسا من الطقوس المتوارثة جيلا عن جيلا، كما أنها تمثل أحد أشكال الثقافات

---

[1]- دريسي ثاني سلاف، **اللباس التقليدي "الحايك نموذجا"**، مجلة انثروبولوجيا، جامعة بني بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، المجلد 04، العدد 08، سبتمبر 2018م، ص209.

[2]- الصديق حاج أحمد، **رواية كامارد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص40.

[3]- آدم لميا، **المرأة في إفريقيا: قراءات في العادات والتقاليد المحيطة بها**، مجلة الملف الثقافية فصلية محكمة متخصصة في شؤون القارة الافريقية، العدد 23، مارس 2013م، ص91.

القبلية البدائية المتجدرة في التاريخ التي حافظت على خصوصيتها ثم ما لبثت أن صارت عادة من عوائد الزينة المتوارثة وصارت سمة بارزة لدى الأفارقة.

5.3. الرقص والموسيقى والغناء:

يعرفه ابن منظور كالتالي: "رَقَصَ: من الرَقصِ والرَقَصَان، وهو مصدر رَقَصَ رَقْصاً، ورجلٌ مرقص: كبير الجنب والجنب مشية الجمال. والرقص في اللغة الارتفاع والانخفاض. وقد أرقص القوم في سيرهم إذ كانوا يرتفعون وينخفضون.[1]

يجعل الزيواني من الرقص والغناء والموسيقى بعدا متوارثا في المفهوم الجمعي للأفارقة فهي تيمة معبرة عن نفسية الافريقي وشخصيته ودالة على مأساته وأقراحه وأفراحه فنجده يقول في هذا الصدد: "**الأفارقة يحبون الرقص والغناء... حتى في مظاهراتهم يمارسونه استدعتهم ذاكرته أيام التمييز العنصري، رقص شعب "نيلسون مانديلا" خلال نظام بريدوريا العنصري**"[2]

نلاحظ أن الرجل الافريقي ينظر إلى الرقص على أنه تعبير عن الحالة التي هو فيها سواء كانت سيئة أو سعيدة، فهذا يمثل تقليدا من حياة الانسان الافريقي.

ومن الأغاني التي جاء توظيفها في الرواية توظفا جزئيا ورامزا في نفس الوقت، مقطع تشخيصي لواقع الهجرة، بحيث المستقبل غامض ملغوم، والحل هو ركوب قوارب الموت، وهي أغنية لمغني الراي **الشاب خالد** جاء فيها: **المستقبل مسدود ما بقى فالدوق حتى بنة، الحوت ولا الدود...**[3]

وهي أغنية الحراقة التي تحمل في احدى طيات مضامينها، المفارقة بين الموت في بطن الحوت في عرض البحر كنهاية محتومة على البقاء في بلاد الأفارقة والمعيشة الخشنة التي توعز إلى الفقر، ومتاهة الحروب الأهلية والمجاعة... وذلك بخوض مخاطر البحر.

يقول "**مامادو**": "**شربنا كأسنا الأولى، بعدها سمعنا أغنية لماريكو وأخرى لبوب الأخير استأنسناه كثيرا**" ويقول في مقطع آخر من الرواية: "**الرفيقان غاريكو وعسمانو في خاطرهما إلقاء المسجل... إبقاء المسجل**

---

[1]- جمال الدين بن مكرم بن منظور الافريقي، **لسان العرب**، ج3، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1997م، ص507.

[2]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص25.

[3]- مصدر سابق، ص05.

لهما من طرف إدريسو... إدريسو بفطنته فكر في هذا قبلهما... هذا الأخير يعرف أن أغاني (fali) صارت بالنسبة للرفيقين بمثابة المنديل الذي يمتص بقع الدمار... الذي يبدد يومياتنا نحن الفقراء، إهداء إدريسو لهما المسجل مع أشرطة (Mariko) وشريط (Bob) التي استنسخها جميعا في نقاله، كان بمثابة تذكار لعشرة دامت أكثر من عشرين سنة."[1]

نستنتج من هذا المقطع مدى ما كان من ترابط وتمازج وتسامح بين هؤلاء الرفاق رغم معاناتهم، فالغناء كان بمثابة اللغة المشتركة التي تقرب بين الجميع دون استثناء. فإهداء المسجل للرفيقين مع أشرطة الغناء كان بمثابة التذكار الكفيل بأن يهدئ من روعهما بعد رحيل مامادو ورفيقه.

كما نجد الزيواني وظف أسماء مشاهير المغنين الأفارقة مثل **فاطمة ماريكو ورومانتاديا كيني** وغيرهم، يقول مامادو: **"يسمعون المغنية النيجيرية فاطمة ماريكو"**[2]

وفي مقطع آخر يقول: **"جاء رفيق من السينيGالبين، أعطى لكايطا شريطا أسود ليستمعوا إليه نسيت والله اسم الأغنية لكني أتذكر صاحبها، إنها للمغني "السينGالي الشهير باري كان"**[3]**، وفي الموسيقى أغنية (موGوبالو) للمغنية الماليانية (روماتا دياكشي) تغطي أرجاء البيت مع الرقص ..."**[4]

وجاء في مقطع آخر من الرواية: **"ما دام هذا المغني يشبه بوب، فمعنى هذا أنه يشبه إليكس وإدريسو كذلك..."**[5] **أليكس الايفواري وإدريسو النيجيري (بيد أن جوهر ما كان يميز إدريسو عنا ، هو شعره المفتول المتدلي كالسنابل، كان يقول لنا دائما: أنه مبهور بالمغني الجامايكي "بوب مارلي"**[6]

اختلفت الجنسيات والبلدان لكن اتفق الرمز الجامع الذي تمثل في المغني الجامايكي **بوب مارلي**، نفس الهموم ونفس المصير تجمعهم الكثير من التفاصيل يتحدون الواقع ويجعلون رموزا تتكلم بلسان حالهم.

---

[1]- المصدر نفسه، ص99.

[2]- المصدر نفسه، ص99.

[3]- المصدر نفسه، ص28.

[4]- المصدر نفسه، ص220.

[5]- المصدر سابق، ص201.

[6]- المصدر نفسه، ص37.

6.3. الدعارة والخلاعة:

تتجلى من خلال استحضار المتخيل الحسي والوصف لمقومات الحياة في مدن الضواحي، خصوصا تلك الأزقة والأحياء غير القانونية، وأول ما يمكن الوقوف عليه قول مامادو: "**بامكانك أن تطرق منجلك هنا يا دودو**"[1]

فهذا التصور الذي أطلقه "**ساكو**" جاء شاملا وغالبا على بقية معالم الحياة في حي "**الشاطو**" وكأن لسان القائل يريد أن يعمم الوصف عن الأحداث داخل هذه الأحياء الموازية وما يعتريها من اختلاط، حيث أن هذا الحي يظهر فيه حركة دؤوب لنسوة يمتهن الدعارة.

ويقول الراوي في موضع آخر من الرواية: "**النساء الكاماراديات بدأن يظهرن عند مدخل الحي كسلعة رائجة كما كن بالأمس**"[2]

فالدعارة في هذا المكان شيء عادي على مرأى ومسمع الجميع الكل يتخطى القيم إلى المجاهرة وعرض الأجساد لاختيار الفرائس يقول مامادو: "**العاهرات بعضهن كن منشغلات بالزبائن، البعض منهن كن يجلسن على كراسي تقليدية يتبادلن الافتراء**"[3]،

فهذه الصورة صاحبت بطل الرواية في جميع المواضع التي مر بها في رحلته سواء كانت قليلة أو كثيرة.

المـــــــثلية:

الحرية المزعومة في ما وراء البحار مدعاة للمجازفة من أجل حياة خاصة تشذ على الفطرة الانسانية، فالزيواني أراد أن يقف عند هذه النقطة ويعرفنا على أحوال المهاجر السري يقول مامادو: "**اثنان من الكامرون واحد من هذين الأخيرين كان ظاهرا من حركاته المخنثة الملساء أنّه من المثليين بلا مرية !!**"[4]

فالوصف جاء عاما من الحركة التي من خلالها يحكم بها على السلوك وهذا التواطؤ تواطئ انساني أجمع حينما يشذ الذكران بميلهم إلى صفة الأنوثة أو العكس.

---

[1]- مصدر نفسه، ص31.

[2]- المصدر نفسه، ص224.

[3]- المصدر نفسه، ص134.

[4]- مصدر سابق ، ص115.

ويقول في موضع آخر: "**كما أن الذي كان يركب معنا في سطح العربة يظهر من حركاته المخنثة المؤنثة أنه لوطيّ !! كنت متيقنا أنه مفعول ورفيقه هو الفاعل.**"[1]

نلاحظ أن هذه الممارسة الشاذة مشد انتباه حيث صورها لنا الكاتب بهذه الصورة التي نصادفها كثيرا في جموع الناس المختلفة وتؤدي إلى الفضول، حيث يقول مامادو: "**قوي فضولي في أمر الكاميرونيين ابتعادهما الليلة كذلك**"[2]

فالمثليين لهم طريقة غريبة تثير الفضول وتجعل المصادف لهم ينتبه حتى وإن لم يشعر بهؤلاء الطائفة خصوصا حركاتهم وأصواتهم.

ولما وصل مامادو ورفاقه إلى مدينة أدرار بعد قطعهم لمسافات طويلة وتعرضهم لشتى المآسي استقروا بحي الشاطو الذي لا يختلف كثيرا عن حيهم في "**نايامي**" يقول: "...**النساء بالمقارن نادرات رأيت ثلاث عجائز منهم فقط بالبيت وكاميرونية لا ينقطع الرفاق من فوقها حتى مرضت...**"[3]

فالممارسة الجنسية مصاحبة لهذا الرفيق في كل الأمكنة التي وطئتها قدماه، فهي تشبه الغذاء الروحي له، متناسي أنه مسلم، والاسلام يتوعد آت الزنا بالجلد مئة جلدة مصادقا لقوله تعالى: "**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ**"[4]

من خلال هذه الآية يتبين أن فعل الزنا فعل منكر وشنيع وأعد لمن يأتيه حكما شرعيا وهو الجلد.

يقول بطل الرواية: "**إن الأوروبيات الشقروات يفضلن الرجل الكامارادي الأسود... يسعين في تسوية أوراق الاقامة، المهم أن ندفع الفاتورة على السرير**"[5]

فكأن الهجرة السرية والمغامرة هي سعي وراء المتعة واللذة.

يقول: "**الجنس الكامارادي يستعرض سحره بكل الطرق المتاحة... الايفوارية الجميلة التي طبعت لي ابتسامة عميقة بابها مغلق لا شك أنها الآن ترفع ساقيها**"[1]

---

[1]- المصدر نفسه، ص 156.

[2]- المصدر نفسه، ص 243.

[3]- المصدر نفسه، 315.

[4]- **القرآن الكريم، سورة النور**، الآية 02، برواية ورش عن نافع، دار المعرفة، دمشق، سوريا، طبعة 1438هـ/2007م.

[5]- الصديق حاج أحمد، **كامارد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص415.

فهؤلاء المهاجرين وضعوا كل الحواجز والموانع خلف ظهورهم على اختلاف دياناتهم، فلسان الحال يتهم كل المهاجرين بهذه الصورة الشنيعة.

ويقول الراوي في موضع آخر من الرواية عن الكامرونيين "**سليفان وجيروم**": " **إن حكاية هجرتهما إلى الفردوس فيه طرفة مضحكة ذكر له أن القوانين في الكاميرون تخدم العلاقة المثلية الطواعية وأنهما تعرضا للهرموفوبيا والمضايقة الشديدة من طرف المجتمع ما جعلهما لم يقدرا على العيش في تلك البيئة، بعد اتهامهما لجمعية سرية للمثليين**"[2]

فهؤلاء الطائفة منكرون في المجتمعات المحافظة مكرهون مستبعدون لكبيرة جرمهم لذلك نجدهم يفرون إلى الأرضية الخصبة لممارستهم الدنيئة بكل حرية.

فالغاية من هجرتهما من الفردوس هي اشباع نزواتهما وتحقيق رغباتهما واشباع نزواتهما الشاذة وأن يجدا مرتعا خصبا يسمح لهما بمزاولة طقوسهما بكل حرية وبلا حرج !![3]

ونخلص إلى أن الهجرة السرية والمغامرة والمجازفة التي يقوم بها هذا الكاماراي إنما هي سعي وراء اشباع النزوات غير المقننة والمحرمة. فالزيواني يرسم الصورة بجميع أبعادها الثلاثية عن موضوع الجنس ومدى سيطرته على الفكر لهذا المهاجر رغم المحنة التي يعيشها.

الرشـــــــوة:

الرشوة من أشد الآفات الاجتماعية فتكا بالمجتمع، وخاصة على صعيد المعاملات، إذ تتقنع بعدة أقنعة كالعمولة والإكرامية والهدية، والقهوة، وكلها صور خبيثة تسعى لطمس حق، وسكوت تجاه باطل، كان بشكل لافت للانتباه حيث تحدث عنها الزيواني بدءا من نيامي مرورا بنقاط المراقبة والتي يتمنى الجنود المراقبين أن يظفروا بمهاجر لا وثائق له حتى يجدوا مدخلا للحصول على رشوة كمنحة لتأشيرة المرور في الحاجز الأمني فيقول: "**وأخيرا وجدوا كوت ديفواري وبوركينيابي أنزلوهما نحو كوخ مبني بالحجارة، ساوموهما إمّا إن يدفعا... أو يرجعا**

[1]- المصدر نفسه، 268.

[2]- مصدر نفسه، ص265.

[3]- المصدر نفسه، ص314.

لبلديهما، المهم انتهت المفاوضة بحلبهما... انتظرنا حتى قضوا وطرهم منهما... بعدها صعد المسكينان يخفيان شكواهما لمولاهما"[1]

تتسبب الرشوة في أحيان كثيرة في نفاذ المال للمهاجرين، مما يسهم في صعوبة أوضاعهم، وازدياد بأسهم خلال الرحلة، مما يضطرهم إلى ارتكاب أعمال خارج عن القانون، وهذا نتيجة الاستغلال والابتزاز الممارس عليهم من قبل رجال الأمن.

ولم تقتصر الرشوة على الحواجز الأمنية فقط بل امتدت حتى لاستصدار جوازات السفر المزورة إذ يقول الروائي: **"أما استصدار جوازات سفرنا، فهو سهل في بلدنا... يكفي أن تدفع (5000 فرنك سفا) كرشوة يستخرجونه لك في يومه.**[2]

ولم تبقي الرشوة أحدا إلا وألقت ضلالها عليه، حتى الإدارات الحكومية أصابها داء الرشوة، وأصبحت تعطى جوازات مزورة، متجاهلة عواقب هذا الفعل على الفرد والمجتمع،وقد نهى عنها الشارع الحكيم في قوله تعالى: "**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**"[3]

يتضح من خلال هذه الآية الكريمة أن الرشوة فعل قبيح، يأثم فاعلها لأن فيها ضياع للحقوق، وتكريس للمحسوبية.

ولم يقتصر الزيواني عن الحديث عن الرشوة في النيجر فقط، تعداها إلى دول العبور أيضا، فرجال الأمن في الجزائر في إحدى نقاط التفتيش يمر عليهم المقاول وبمعيته المهاجرين دون أن يسأل من أين قدموا أو إلى أين يذهبون، لا شيء إلا لأنه يهديهم خراطيش المالبورو يقول الروائي: "**الوقت ساعتها قبيل منتصف النهار، عندما وصلنا نقطة التفتيش للجنود ... تمهل المقاول كان يجلسون في حاوية تشبه حاوية البواخر... تقدم واحد منهم نحو الطريق أشار الجندي للمقاول بالمرور، يعرفهم ويعرفونه هو دائم المرور بحكم ورشته بمرسيليا... وسكنه بباريس... إن لم أقل كرمه معهم في إهدائهم المالبورو وإن كنت أجزم بهذا قطعا سيدي المخرج.**"[4]

---

[1]- مصدر سابق، ص108.

[2]- مصدر نفسه، ص69.

[3]- سورة البقرة، الآية 188.

[4]- الصديق حاج أحمد، **كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص108.

تعكس هذه النماذج مساحة كبيرة من المعاملات الابتزازية الممارسة ضد المهاجرين السريين، ليس من طرف المهربين فحسب بل حتى من طرف الأشخاص الذلين يمثلون السلطة.

7.3. العقائد والأخلاق:

1.7.3. العـــــقائد:

الشـــــرك:

امتد المحظور في الرواية إلى صحة المعتقد والميل به إلى حد الشرك كالذبح لغير الله، يقول الراوي: "**سيطلب منها هذا الأخير ككل مرة كانت تهرع إليه في مثل هذه الملمات كعام الطاعون، أن تذبح ديكا أبيضا على عتبة كوخنا**"[1] فإمام المسجد يوصي كلما تصرف أحدهم أو فكر فكرا طائشا أهله أن يذبحوا ديكا على عتبة المنزل. وهذا من قبيل الذبح لغير الله، وهو صورة من صور الشرك وهذا التصرف معمول به ومعتقد به كثيرا في إفريقيا، وهو من الكبائر التي نهى عنها الدين، حيث قال عز وجل: "**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ المَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلحْمَ الخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ الله فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ الله غَفُورٌ رَّحِيمٌ.**"[2]

فهذا من قبيل سفح الدم لغير الله، والأشنع أن إمام المسجد هو من يوصي بمثل هذه الخرافات، بدلا من أن يكون هو من يحاربها وتوضيح رأي الدين الصحيح في صحة المعتقد.

ونجد التميمة التي صاحبت مامادو حيث يقول الراوي في الرواية: "**أما تميمة (G-ونكي) التي وصفتها له امه من صيدلية تركة والده، كحصن وحل سحري لأزماته خلال رحلته...**"[3]

فالدين حريص على درء الشرك والاعتقاد الفاسد كتعليق التمائم حيث ورد أن رسول الله **–صلى الله عليه وسلم– أَقْبَلَ إِلَيهِ رهطٌ، فَبَايعَ تِسْعَةً وَأَمْسَكَ عَنْ وَاحِدٍ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ الله بَايَعْتَ تِسْعَةً وَتَرَكتَ هَذَا؟، قال: (إِنَّ عَلَيهِ تَمِيمَةً) فَأَدْخَلَ يَدَهُ فَقَطَعَهَا فَبَايَعَهَ. وَقَالَ: (مَنْ عَلَقَ تَمِيمَةً فَقَدْ أَشْرَكَ)** [4]

---

[1]- المصدر نفسه، ص70.

[2]- سورة البقرة، الآية 173.

[3]- الصديق حاج أحمد، **كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص31.

[4]-أحمد بن حنبل، **المسند**، تح شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ج28، مؤسسة الرسالة للطباعة ، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ص636.

لم تقف رواية كاماراد موقف التقديس مع بعض المعتقدات الافريقية الدينية سواء تعلق الأمر بالتمائم والحروز أو الأساطير بل على العكس من ذلك، فقد انتقدها وجعلها سببا في فشل الرحلة في آخر حكاية مامادو عند تسلق سياج سبتة المغربية وقبض عليه من طرف الأمن المغربي

التمائـــــم:

هي من المعتقدات التي استحضرتها الرواية والتي تمثل منهجا وطريقة حياة في المجتمع الافريقي، وتعكس ثقافة هويتهم الطقوسية وايمانهم بالماورائيات، نجد ذلك في استعمالهم للتمائم والحروز، ومن عينة ذلك ما رصده مامادو وأصدقاؤه عن أبناء الطوارق يقول في ذلك: "في رقابهم تمائم جلدية حمراء مربوطة بخيط مفتول، رُصَ إلى جانبها في ذلك التنظيم، مسمار حديدي وصرة قماش مشدودة فيها شيء ما قال لنا **ساكو** دون سؤال منا (إنها طقوس الطوارق يستعملونها بغية صرف عين الحسود) زاد على كلامه **أليكس** لما فهمه، بأن في (**كوتديvوار**) كذلك، هناك اعتقاد شائع بهذا الطقس لاسيما في القرى النائية (يؤمنون بأسطرة الحديد وطرده للأرواح الشريرة)[1]

نلاحظ أن هذه الحرائز والتمائم يشترك فيها أغلب الأفارقة مع تفاوت نسبي بينهم، إذ لكل مجتمع خصوصية تحدد مدى استعانته بمثل تلك الأشياء ولعل تميمة مامادو خير دليل على ايمانهم بفاعلية هذه الوسائط الروحية وتأثيرها السحري، تطلع سلاماتو إبنها على سر التميمة قائلة "**اسمع يا ولدي إن واجهتك ظروف صعبة... ترك والدك –رحمة الله عليه– تميمة Gونكي مصنوعة على شكل حجاب حديدي مربع صغير ورقيق بها خيط رفيع أصفر مفتول**"[2]

2.7.3.الأخـــلاق:

الأخلاق الفاسدة:

النفـــــاق:

ظهر في قول الراوي في مواضيع عدة من الرواية نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر في قول صاحب محل الانترنت لما لاحظ تضجر **ادريسو** من ضعف النت حيث برر له ذلك قائلا: " **الله غالب يا بن Gمكلي**

[1]- مصدر سابق، ص 173.

[2]- المصدر نفسه، ص220.

الاتصالات ضعيفة، حيث أن تفضله بإجابته دون طلب، ما كان سوى تبرير لسرقة مهذبة كما ذكر الرفيق دائما رغم حرصه على الصلاة الجماعية وغلقه لحانوته وقت قيامها."[1]

ويقول في موضع آخر عندما وصف مامادو شخصية ساكو للمخرج الفرنسي لقوله: "**ساكو يتحمل الانضباط في أداء الصلاة أكثر مني ومن ادريسو عيبه وعاره أن تدينه كانت في رائحة الرياء والنفاق، يصلي أحيانا من أجل التظاهر لا سيما عندما نكون مع الغرباء، وأنا وابن موطاري لم نكونا منافقين إن هادانا الله وإن غلبنا الشيطان لا نصلي ونستغفر الله".**[2]

نستنتج من هذه الأقوال أن أفعال الانسان لا تظهر حقيقته فكما يقول المثل لا تغرنك دمعة الزاهد فلا ربما كانت لفراق الدنيا، ولا تغرنك مسألة الغادر فلربما كانت للوثوب عليك وانت نائم، فمامادو وادريسو حسب ما جسدته الرواية كانت أفعالهم وأقوالهم صادقة ليس فيها نفاق عكس رفيقهم ساكو الذي كان يستتر تحت مظلة النفاق والرياء، والله عز وجل يقول في محكم تنزيله "**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ.**"[3]

الحقد والبغضـــــاء:

يقول **مامادو**: "**حاولت استغلال تلك الفترة التي كان فيها رفيقي منهمكا بعمله نأيت بنفسي بعيدا ليس هذا فحسب، تراني تهيأت أن ترميني نظرات الباترون بشهاب في أحد مقاتل ثانية صرت معقدا منه جدا، مرة من المرات التقيت به عرضا في الساحة أمام المستشفى حتى هو أصابه التشويش من رؤيتي أصبحنا لا نتحامل والله لست أدري ما السبب الحقيقي الذي أوصلنا إلى هذه الدرجة من العداء؟ ذات يوم فكرت في أمر خبيث أن أنتقم منه في أطفاله"**[4]

وعليه فإن هذا المقطع من الرواية يبين أن صفة الحقد قد تصل بصاحبها إلى ما لا يحمد عقباه إن لم يتدخل أحد لإصلاح ذات البين بين المتحاقدين حتى لا يتسع الجرح ويصل إلى حد القتل والعياذ بالله. فالتحاقد والتباغض صفة من الصفات الذميمة التي نهى عنها الشرع.

---

[1]- المصدر نفسه، ص50.

[2]- مصدر سابق، ص208 – 209.

[3]- سورة النساء، الآية 145.

[4]- الصديق حاج أحمد، **كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص 62.

النميـــــمة:

تشير رواية كاماراد إلى هذه الخصيصة في قول مامادو لزميله ساكو بقوله: "**المهم صرت أخشى من الآن فصاعدا أن أقول كلمة شاردة بلا قصد عن كايطا فيقولها له ساخنة من فرن اللسان هو يفعل ذلك بلا حشمة والله**"[1]

وكذلك في قوله: "لقد بات تعيين سفراء الغرب والخليج العربي بنيامي من نميمة زوجاتهم وجلسات عائلاتهم حتى ساد الاعتقاد عندهن أن ذلك من قبيل العقاب لأزواجهن."[2]

فالروائي لفت أنظار القائد إلى الخصلة المذمومة في أوساط المجتمع الافريقي والعربي.

الخيانـــــة:

تظهر الخيانة من خلال العلاقة التي تربط مامادو وادريسو وساكو، حيث أن مامادو وادريسو صداقتهم صادقة مبنية على المحبة والتعاطف منذ صغرهما وازدادت قوة ومتانة بعد سفرهما، في حين أن زميلهم ساكو تبادرت منه بعض الأفعال المشينة أثناء هجرتهم، يقول مامادو : "**ساكو كان يتحمل الانضباط في أداء الصلاة أكثر مني ومن ادريسو عيبه أن تدينه كانت فيه رائحة النفاق**"[3]وكذلك في قول مامادو: "**رفيقنا الخائن ميكافيلي يبيعك بثمن بخس**"[4] ويقول في موضع أخر : "**ساكو لا هم له إلا لفرنك**"[5]

تبذير المـــــال:

يحذرنا الاسلام من التبذير في قوله تعالى: "**إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا**".[6] فالإسلام حارب التبذير ورغب من جانب آخر في الجود والكرم حيث يقول تعالى في آية أخرى: "**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ**

[1]- المصدر نفسه، ص 265.

[2]- مصدر سابق، ص 36.

[3]- المصدر نفسه، ص 151.

[4]- المصدر نفسه، ص 268.

[5]- المصدر نفسه، ص 151.

[6]- سورة الاسراء، الآية 27.

مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ البَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا"[1]، فالأنسان يجب أن يكون معتدلا في التعامل مع المال بحيث لا يكون هناك افراط ولا تفريط.

وبالعودة إلى الرواية نجد هذه الخصلة في قول مامادو "**حرفة البناء ليست صعبة كما يتوهم الكثير مشكلتها أن يدا صاحبها مخرومة يجمع المال الكثير ولا ترى له أثر**"[2]

نلاحظ من قول مامادو أن حرفة البناء تدر على صاحبها مالا وفير ولكن ليس فيه بركة لأن جل المقاولين يستغلون العمال استغلالا بشعا، ويراوغون في مواد البناء فكثيرا ما تسقط البنايات جراء هذا التهاون

الأخلاق الحميدة:

المحافظة على الأمانات:

تشير رواية كامارد إلى هذا الخلق الرفيع في قول مامادو عندما ذهب مع عمه إلى بيع بقرة العائلة مصدر رزقهم الوحيد حيث قال واصفا هذا الأخير: "**فرضا لو طلبت سوف لن يعطيني –يقصد المال– إلا بحظور أمي أو بإمرتها كان خفيرا رغم تحايله في البيع والشراء لكن في أداء الأمانات كان معروفا**"[3]

نلاحظ من هذا المقطع من الرواية أن عم مامادو قد توكل على ابن أخيه في بيع البقرة وهذا التوكيل من أم مامادو إنما هو راجع لخبرة بامبا في البيع والشراء من جهة ومن جهة أخرى كونه معروفا بحفظ الأمانات، وهذا الخلق الحميد أمرنا الله به فرغب في الاسلام كثيرا يقول تعالى: "**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ.**"[4]

الإخلاص:

أشارت الرواية إلى هذا الخلق الحميد في مواضع كثيرة من الرواية نذكر منها ما قاله مامادو : "**ساكو كان يتحمل الانضباط في أداء الصلاة أكثر مني و من ادريسو عيبه أن تدينه كانت فيه رائحة الرياء والنفاق... يصلي**

[1]- سورة الاسراء، الآية 29.

[2]- الصديق حاج أحمد، **كامارد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص 228.

[3]- مصدر سابق، ص 112.

[4]- سورة النساء، ص58.

أحيانا من أجل التظاهر لاسيما عندما نكون مع الغرباء، أنا وابن موطاري لم نكونا منافقين إن هدانا الله و إن غلبنا الشيطان لا نصلي ونستغفر الله."[1]

نستنتج أن ادريسو كان يستعمل المرَاء في العبادة والانسان المرائي الذي يحب المدح والثناء لا تقبل أعماله عند الله تعالى بينما مامادو و ادريسو كانا صادقين مخلصين رغم تذبذبهما في أداء فروضهما، فالتذبذب في العبادة سهلا جبره أما النفاق فهو صعب.

الحيـــــــــاء:

تظهر لنا صفة الحياء في قول مامادو للمخرج الفرنسي جاك بلوز علاقته مع زميلته في الدراسة مالينا حيث وصف طريقة عيش والدها بقوله: "**ما شد انتباهي هو تلك القبلة التي تطبعها جاكلين على شفتي زوجها عندما يعود من العمل وبمشهد ابنتهما الوحيدة مالينا، لم أرى قط في حياتي والدي أمي والله سيدي المخرج**"[2] نلاحظ من هذا المقطع أن مامادو استحى من تقبيل أبو مالينا لزوجته على مرأى من أعين ابنتيها وذلك لأن أم مالينا أجنبية وهذه طريقتهم في الحياة.

الاستشفاء بالقرآن الكريم:

أشارت الرواية إلى هذه الخصيصة وهي الاستشفاء بالقرآن الكريم عندما قال "مامادو": «**أما انا فلم يكن لي من السبيل غير اقناع أمي ببيع بقرتنا الحلوب (بكتو) مع يقيني أن أمي ستنعتني بالجنون أولا، سيدعوها هول الصدمة وعدم التصديق في أخذي لإمام جامع الحي بلا نقاش وقراءة المعوذتين علي**»[3]

من خلال هذا المقطع يتبين لنا أن الروائي يشير إلى الرقية التي كانت منتشرة عند المسلمين، حيث يذهبون إلى الامام كلما أصابهم مكروه لقراءة القرآن عليهم بغرض الشفاء وطرد الشياطين من أجسادهم وتحصين أنفسهم.

التوكل على الله وتفويض الأمر إليه:

يتضح لنا هذا السلوك عندما قرر مامادو الهجرة وخاف من ردة فعل أمه التي لم تكن مرحبة بالفكرة، فلم يجد حلا إلا أن يتحجج لها بلفظة "الله غالب" حيث قال: «**سأحسم الموضوع معها بجملة الله غالب أجل لا**

[1]- الصديق حاج أحمد، **كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص 208.

[2]- مصدر سابق، ص75.

[3]- المصدر نفسه، ص65.

خلاص لي إلا بها تريحك وتربحك كثيرا من الوقت والعناء. الله غالب المباركة يذوب الحديد أمامها سيدي المخرج»[1] وفعلا كان لهذه العبارة تأثير قوي في سلامتو أم "مامادو" حيث لم نجد بدا بمعارضة هجرة ابنها. لأنها استخدمتها هي الأخرى عندما فصلت إبنها عن دراسته. وكان ندمها شديد لذلك أثر فيها "مامادو" بكلمة "الله غالب" التي لها وقع خاص وخاصة عند هذا الافريقي المقهور.

الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم):

تشير الرواية في الكثير من فصولها على هذه العادة الحميدة التي تتردد على ألسنة الشخصيات في مواقف كثيرة وخاصة عند البيع والشراء. يقول بطل الرواية عندما باع البقرة الوحيدة لديهم: «**والصلاة على النبي فلمح المشتري من "بامبا" أن السعر قد أرضاه ولكن ينتظر منه بعض الزيادة فقال له في كلام قاطع لا ردة بعده وهو يبسط يده للمصافحة لعقدة البيعة 175000 فرنك سفا وبالنبي صلينا**»[2]

التيمـــــــم:

تشير رواية كاماراد إلى التيمم في قول مامادو: "**في صباح اليوم الموالي نهضنا على همهمة الرفاق، الشمس لازالت تنشر أشعتها في الأفق البعيد عروق الرمل تشكل التضاريس المكانية، من كان ساهيا وتذكر الصلاة من أمتنا تيمم وصلى**»[3]

نستشف من هذا القول أن "مامادو" ورفاقه يفتقرون للماء ولذلك قال: تيمم وصلى والاسلام شرع رخصا يلجأ إليها الانسان عند الضرورة. وقد نص القرآن الكريم على مشروعية التيمم بدليل قوله تعالى: «**وَإِنَّ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُمْ مِّنَ الغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**»[4] والآية نص صريح في ضرورة تعويض الوضوء بالتيمم في حالة انعدام وجود الماء.

نخلص للقول أن تجربة "الصديق حاج أحمد" عدت تجربة رائدة ومميزة في الرواية الجزائرية المعاصرة نظرا لكونها اقتحمت أجواء جديدة تمثلت في الصحراء الكبرى وما جاورها من بلاد الزنوج الأفارقة، قدم الروائي من خلالها للقارئ خلفية عن تاريخ البلدان الافريقية مؤثثا نصه بعاداتها وتقاليدها وثقافتها الشعبية من أساطير وخرافات

[1]- المصدر نفسه، ص75.

[2]- المصدر نفسه، ص85.

[3]- مصدر سابق، ص 145.

[4]- سورة المائدة، الآية 06.

ومعتقدات، عدت تأشيرة بالنسبة للمتلقي ليستطلع العمق الافريقي ويتعرف على المعاناة التي يعاني منها المهاجر السري في بلده وفي طريق هجرته المحفوف بالمخاطر وفي مناطق العبور إلى الضفة الأخرى.

ثانيا: التمـــييز:

1.مفهومـــه:

أنشأ بورديو سنة 1979م كتاب بعنوان التمييز: (النقد الاجتماعي للحكم La Distinction critique sociale du jujement) حيث يتحدث فيه عن منظور في علم الاجتماع للأذواق وأساليب الحياة وطريقة التكيف والتعايش معها حيث يعد هذا الكتاب من أفضل كتبه العشرة في علم الاجتماع في القرن 20، ويهتم هذا الكتاب بالمواطنين المجتمعين الذين يتصارعون ضمن حقول وفضاءات مجتمعية مختلفة بشأن أماكن الهيمنة والنفوذ والسيطرة والتمايز الاجتماعي وأيضا الطبقي، وذلك عن طريق ما يكتسبه الفرد من رأسمال اقتصادي وثقافي إذ تنطلق التفاوتات من هيأتها الضعيف نحو التفاوتات الجذرية وكذلك التفاوتات الطبقية، وكذا التنازع بين المواطنين داخل المجتمع.[1]

وكمثال على ذلك درس بورديو واقعية المأكل والملبس عند العمال والأغنياء الذين لديهم الأموال، فالعمال يركزون على كل ما هو مهم ورئيسي في عيشهم، وملابسهم تتصف بالخشونة وغير لائقة، وطعامهم ذو طابع مضموني يتصف بأنه كان كاملا من جهة ويكون دسم من جهة أخرى، كما أن ذوقهم الفني والجمالي لا تخرج عن الشكل الحقيقي الاجباري. بينما الأغنياء يتألقون في ملابسهم ذات الكم في ذلك ويركزون أيضا فنيا وجماليا بما هو تجديدي وسيميائي وخيالي وهذا يعني أن الأذواق وأسلوب نمط المعيشة يتنوع من مستوى اجتماعي إلى مستوى آخر حسب واقعية المال الموروث وحسب النمط الذي تتعايش فيه كل فئة.[2]

2.تجلياته في رواية كامارد رفيق الحيف والضياع:

رصد لنا الروائي واقعين مختلفين متضادين فأما الواقع الأول فيمثلهما "مامادو" ورفاقه نموذج البؤس والفقر والشقاء يوكد ذلك قول مامادو أثناء سرده لأسباب هجرته فيقول: «**أكاد أجزم سعادة ضيف نيامي مخرج فلم كامارد**

[1]- د جميل حمداوي، **المفاهيم السوسيولوجية عند بيربورديو**، ص07،www.seketmaaref.files.wordpress.com.2015/03/13

[2]- الصديق حاج أحمد، **كامارد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص13.

أن منظر القمامة والهواء الملوث وحدهما القاسم المشترك بين فقراء عاصمة نيامي وأغنياؤها، بيد أن هؤلاء الأثرياء سامحهم الله لو استطاعوا طمس الوصل بيننا وبينهم لفعلوا... أنا واثق من ذلك والله.»[1]

ويضيف قائلا: «**حينا القصديري gمكيلي الواقع على الضفة الشرقية الضاجة من نهر النيجر لا توجد لنا نوادي ومقاهي شبابية نختلف إليها لدغدغة أحلامنا وجغرافية بؤسنا على خارطة هذه الحياة المليئة بالمفارقات بل حتى مطامعنا في هذه العاصمة العظيمة تجدها على قارعة الطرق وأرصفة المباني الحكومية والوزارات تطبخ للجوعى بالحطب وتجلس زبائنها على مجسمات الأحجار المكعبة، وجذور الأشجار الأسطوانية بدل الكراسي !!**»[2]

نلاحظ أن الروائي صور لنا الواقع المؤلم الذي يعيشه الأفارقة وما يتعرضون له من تهميش وظلم وحرمان حتى من أبسط المرافق الضرورية، وفي المقابل هناك واقع آخر حاظر في الرواية يمثله المهرج جاك بلوز مثال عن حياة الرفاهية والبرجوازية التي يعيشها المجتمع الأوروبي ويرغب فيها المجتمع الافريقي، ويتضح ذلك من خلال الطعام واللباس حيث يقول الراوي: "**عند بلوغه مدينة نيامي وبعد استراحة دخل الفندق وطلب مقبلات مع بطاطس، شريحة لحم مشوي، عصير أناناس روجيني، مشروب روحي أحمر**"[3]، ويقول في موضع آخر:

"**فتح حقيبته الكبيرة أخرج ملابسه القطنية الداخلية، صابون باريسي معطر...لبس قميصه الأزرق السماوي، سروال جينز، جواربه، حذاؤه، وضع شالا خفيفا في رقبته، قبعته، نظر إلى ساعته السويسرية النفيسة... وضع نظارات شمسية بألوان حالمة تليق بذوق فنان.**"[4]

بينما نجد في الطرف المقابل يصف لنا الراوي طعام مامادو ورفاقه فيقول: "**اشترى كل واحد منا حفنة تمر غامق، هذا النوع سيدي المخرج هو تمر البؤساء.**"[5]ويقول أيضا: "**كسرة مسحوق الذرة المخلط مع حليب**

[1]- المصدر نفسه، ص35.

[2]- المصدر نفسه، ص 36.

[3]- المصدر نفسه، ص19.

[4]- مصدر سابق، ص19.

[5]- المصدر نفسه، ص 57.

بقرتنا بكتو لا غير"[1]، وكذلك: "**شربت كوب شاي جاف مع كرة معجونة جافة هي الأخرى من أكلة هيتشي المصنوعة من الدخن**"[2]

ويقول في موضع آخر: "**توجهنا إلى مطعم الوجبات السريعة مكتوب على يافطة (fast food) طلبنا قطعة خبز محشوة بالبطاطا والبيض بالمناسبة هذه الوجبة الرائجة لأمثالنا**"[3]

أما فيما يخص اللباس فيقول مامادو: "**قصد أولا جهة الملابس المستعملة المعروفة عندنا بالبالة اشتريت سروالين مستعملين... نعلان خرداوان، حقيبة ظهر مستعملة واشتريت هاتفين مستعملين أيضا.**"[4]

كذلك يتضح لنا التمييز جليا من خلال الأحكام التي كان يصدرها جاك بلوز في أول بلوز لمدينة النيجر حيث يحدث بها نفسه في كل مرة ومن نماذج ذلك قوله: "**مطار عاصمة دولة مساحتها تكون ركنا صغيرا بمطارات الريف الفرنسي**"[5]وكذلك انتقاده لقاعة الدخول إلى المطار حيث قال عنها: "**صالة صغيرة بقدر زاوية من قاعات مطاراتنا تكلم مع نفسه ثانية.**"[6]

لقد عقد المخرج الفرنسي مقارنات بين ما هو موجود في بلاده وما رآه في دولة النيجر، حيث تحمل هذه المقارنات التي يصدرها في طياتها نوع من السخرية المضمرة من الوضع في إفريقيا ويحضر التمييز أيضا من خلال تصوير الروائي لشخصيات الرواية مورفولوجيا، كل شخصية حسب انتمائها الطبقي فقد ذكر شخصية جاك بلوز نموذج عن الطبقة المستعلية والدليل على ذلك الملامح الجسمانية التي أعطاها اياه في الرواية حيث يقول: "**رجل ستيني أشقر بحمرة كتلك التي تطفح وجوه أغلب السلالة الكارولنجية الباريسية.**"[7]

أما شخصية مامادو فقال عنها: "**الكامارادي مامادو يهز رأسه بياض عينيه مع أضواء فمه تصنع حفلة موثقة بوجهه، الرفيق المذكور عشريني بشرته فاحمة هو أطولنا قامة، أنفه أفطس، شعره قطط، شواربه ممتلئة،**

[1]- المصدر نفسه، ص65.

[2]- المصدر نفسه، ص 110.

[3]- المصدر نفسه، ص 220.

[4]- المصدر نفسه، ص 95.

[5]- المصدر نفسه، ص19.

[6]- المصدر نفسه، ص20.

[7]- مصدر سابق، ص24.

بنيته قوية، عروق أوردة ذراعيه ترسم مشاهد متعرجة."[1]، أما "**عسمانوا**" فقد وصفه: "**ضعيف البنية يثير الشفقة**"[2]، أما الزميل "ساكو": "**فهو عريض الجبهة مقاس مهوى القرط بشبر**"[3]

فالقاسم المشترك بين كل هذه النماذج هو اللون الأسود الذي يطبع شخصيتها ويوحي بالبؤس والشقاء.

ونجد من هذا التباين في اللون بين الرجل الأسود والأبيض الأوروبي جعل هذا الأخير يرى بياض بشرته أفضلية واستعلاء على غيره. وأن هؤلاء الأفارقة ما هم إلا عبيد خدام لأسيادهم الأوروبيين وقد بلغت هذه النظرة الإقصائية ذروتها في العنصرية إلى حد أن يوصف الرجل الافريقي بالوحشية والبهائمية والدليل على ذلك المقالة التي نشرها "**ثرين جورج بعنوان: "الغرب المتمدن ينظر إلى إفريقيا**" حيث ورد فيها: " **افريقيا حيث الرجال الموحشون والسناء يشبه الصوف أما طبيعتهم فمتوحشة تمام التوحش وتشبه طبيعة الحيوانات الضارية** "[4]

ثالثا: العنف الرمزي:

1.مفهومـــه:

يعد مفهوم العنف الرمزي من اكثر اكتشافات بيير بورديو الفكرية أهمية، يمتلك هذا المفهوم سحره الفكري الخاص في قدرته على اكتشاف أعمق مجاهل الحياة الفكرية تعقيدا واستقصاء أبرز متاهاتها السياسية والاجتماعية تشبكا وغموضا. وقد وظف هذا المفهوم جيدا في انارة الدهاليز المظلمة لقضايا اجتماعية كبرى مثل: الهوية l'identité والطبقة class وإعادة الانتاج Reproduction والصراع الطبقي وسلطة الدولة.[5]

درس بورديو العنف الرمزي وفق مقاربة علمية بعيدة عن ما هو شخصي وسياسي يقول: "إن أي نشاط تربوي هو موضوعيا نوع من العنف الرمزي وذلك بوصفه فردا من قبل جهة متعسفة لتعصب ثقافي معين".[6] يقوم المجتمع عند بورديو على فكرة الصراع والهيمنة وقد تجذر من خلال التنشئة الاجتماعية، فالأفراد يمارسونها وبطريقة

---

[1]- المصدر نفسه، ص 37.

[2]- المصدر نفسه، ص 41.

[3]- المصدر نفسه، ص41.

[4]-د حبيب بوسعادي وعبد الرحيم بوشاقور، الطقوس الدينية الافريقية في رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع، مجلة انثربولوجية الأديان، المجلد16، العدد 02 بتاريخ 2020/06/15، ص444.

[5]- علي أسعد وطفة، **الطاقة الاستيلابية للعنف الرمزي**، مقال منشور على انترنت في موقع شبكة النبأ المعلوماتية .www.anabaa, org/nba new9

[6]- بيير بورديو، **العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي**، ترجمة نصر جاهل، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994،ص7.

لا واعية كالهابيتوس، والمدرسة تدرس هذه الأفكار لإعادة انتاجها، وبالتالي فهي ترتبط بالمجتمعات الحديثة أكثر من ارتباطها بالمجتمعات التقليدية ففي الأولى "نجد انقسام ثقافي باعتبارها مجتمعات طبقية."[1]

وفي هذه الحالة فإن المدرسة تنتقي ثقافة الطبقة الأكثر هيمنة وتصبح مكرسة للهيمنة والاستغلال ويصبح لهذه الطبقة السلطة التعسفية داخل النظام التربوي من خلال استفادة أبنائهم من المواد المقررة لأن رأسمالهم الثقافي يجعلهم متفوقين داخل المدرسة على أبناء الطبقات الدنيا، ويكون العنف الرمزي من خلال اللغة والايديولوجيا المختلفة، والشتم والدين والاعلام... وهو عنف لطيف وغير محسوس وغير مرئي بالنسبة لضحاياه أنفسهم، ويمارس عبر الطرائق والوسائل الرمزية الخالصة أي عبر التواصل وتلقين الثقافة وعلى وجه الخصوص عبر عملية التعرف والاعتراف أو على المشاعر أو على الحدود القصوى، تمارسه الدول عبر مجموعة من المؤسسات الاعلامية والدينية والتربوية والنفسية، وهو خطير لأنه لا شعوري وتعود عليه الأفراد وتقبلوه لا يقاومونه ويرونه عاديا يمر عبر التلفزيون والصحافة والثقافة الجماهيرية والثقافة الموجهة عبر التلفزيون والصحافة لغرض وترسيخ نموذج ثقافي.[2]

ويحدد بورديو في كتابه "**الهيمنة الذكورية**" أكثر العنف الرمزي في علاقته بموضوع المرأة يقول: "لو أخذت مفردة رمزي في أحد معانيها الكثر شيوعا فإنه يفترض أحيانا أن التشديد على العنف الرمزي هو تقليل من دور العنف الجسدي والنساء معنفات مغتصبات ومستغلات توحي بتبرئة الرجال من هذا العنف، وهذا أسوأ بكثير، وهو ليس الحال على الاطلاق أبدا. ولو فهمنا مفردة رمزي بالتعارض مع الواقع فإننا نفترض العنف الرمزي يمكن أن يصبح عنفا روحيا خالصا ومن دون آثار واقعية في نهاية الأمر"[3]

وقد درس بورديو هذا الموضوع من خلال معايشة للمجتمع القبائلي في الجزائر و قد ألحد على أن هذه العينة الاجتماعية تحافظ على الهيمنة الذكورية لأنها هي الأصل الاجتماعي في نظر بورديو وهي نموذج للتقليد الثقافي المتوسطي فكل المجتمعات المتوسطية وان اختلفت في درجاتها فهي مجتمعات ذكورية يقول بورديو أن قوة النظام الذكوري تتراءى فيه أمرا يستغني عن التبرير ذلك أن رؤية مركزية الذكورة تعرض نفسها كأنها محايدة وأنها ليست

[1]- piere bourdieu et jean claud passeron , **la reproduction elements pour une théorie des systems d'enseignement**, edition de Minuit, Paris, 1970, p25.

[2]- بيير بورديو، **العنف الرمزي**: بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ص08.

[3]- بيير بورديو، **العنف الرمزي**: بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ص61.

بحاجة إلى أن تعلن عن نفسها في خطب تهدف إلى شرعنتها والنظام الاجتماعي ويشتغل باعتبار رمزية هائلة تصبو إلى المصادقة على الهيمنة الذكورية التي يتأسس عليها"[1]

وقد دعمت هذه التصورات الأساطير والأمثال والأشكال التعبيرية المتوارثة، والأقوال التي تم توارثها فتراكمت... حين نرصد طبيعة الإيديولوجيا المتحكمة في معظم الأمثال والأقوال العالمية المتمحورة حول المرأة على الفكر والفعل.[2]

ومن أقدم العصور عانت المرأة التهميش والتبعية وهذا ما عياناه في كتب التاريخ التي تناولت موضوع المرأة عبر العصور، ففي العصر الجاهلي كانت المرأة تفقد بعضا من حريتها وكثيرا من حقوقها كالإرث مثلا وليس لها على زوجها أي حق شرعي باعتبار أن الحقوق الشرعية لم تكن مسنونة ولا معروفة في ذلك العصر... تعتبر كالسائمة تورث مع سوائم زوجها وتصبح ملكا خاصا لورثة الزوج بعد وفاته.[3]

لكن بمجيئ الاسلام الذي أعطى للمرأة حقوقها ورد اعتبارها حيث ساوى بينها وبين الرجل وفي هذا أشار النبي – صلى الله عليه وسلم – إلى أن الرجل والمرأة جزأين من جسد واحد. وقال تعالى: «**وَاللهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُم أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَة وِرِزَقَكُم مِّن الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ**»[4]

فالإسلام أخرج المرأة من الظلام إلى النور ونفى عنها الوأد الذي كان معنويا أكثر منه ماديا. ومع ذلك تبقى السلطة الذكورية هي المهيمن والهاجس المسيطر على المجتمع والأسرة والمرأة على الخصوص، فالرجل شكل على مر التاريخ محورا للجدل والاختلاف في وضعه بالنسبة للمرأة وربما يرجع ذلك الى الموروث الثقافي وأساليب التنشئة الاجتماعية ولذا فنحن أمام صورة غير عادلة وغير منصفة. "وقد نجم عن هذه الصورة وضعا ساد فيه الرجل وتدنت فيه المرأة، فهو لا يستطيع أن يظهر قوته إلا من خلال وبالتالي الهيمنة عليها، ونلاحظ أن ديمومة هذه الهيمنة الذكورية لم تأت من فراغ إذ أن هناك آليات بناء رسخت لها كما يقول بورديو "بتحويلها إلى ترسيمات لا

---

[1]- بير بورديو، **الهيمنة الذكورية**، ترجمة سلمان القعفراني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان،بيروت، دط ،2002م، ص22.

[2]- بير بورديو، **الهيمنة الذكورية**، ص62.

[3]- باسمة كيال، **تطور المرأة عبر التاريخ**، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، لبنان، بيروت، دط، 2009م، ص55.

[4]- سورة النحل: الآية 72.

واعية محملة بعلاقات الهيمنة والاستغلال مفردة للمذكر مالا تفرده للمؤنث، من هنا يجد فيها هذا العنف كل الشروط الكافية والضرورية لاستدامته"[1]

2.تجلياته في رواية رفيق الحيف والضياع:

سنتطرق إلى الهيمنة الذكورية في الرواية من خلال المومس يقول مامادو: "... **الجنس الكامارادي يستعرض سحره بكل الطرق المتاحة الايفوارية التي طبعت لي ابتسامة عميقة بابها مغلق لا شك أنها الأن ترفع ساقيها**"[2]

ويقول أيضا: "... **النساء بالمقارنة نادرات، رأيت ثلاث عجائز فقط وكاميرونية لا يتقطع الرفاق من فوقها حتى مرضت** ..."[3]ويقول مامادو: "**العاهرات بعضهن نحن منشغلات بالزبائن البعض منهن كن يجلسن على كراسي تقليدية يتبادلن الافتراء**"[4]

ويقول في موضع آخر: "... **الحركة بدأت تنشط قليلا البعض من النساء الكاماراديات بدأن يظهرن كسلعة رائجة عند مدخل الحي كما كنا بالأمس عند أبواب الزقاق**"[5]

يتضح لنا من خلال هذه الأمثلة أن نظرة الرجل للمرأة هي نظرة مجحفة فهي دائما مصوبة نحو تموجات وتضاريس جسدها لذلك نجدها تبحث عن السبل التي تؤدي إلى إغراء الرجل، وهذا لتعويض النقس الذي تحسه من جهة، وما ينسب إليها من جهة أخرى. فإحساسها بأنها دائما مهمشة، ومانحة لذة فقط جعلها تقوم بتصرفات ترسخ الهيمنة عليها حيث تجعل من جسدها موضوع إغراء أي يتحول إلى سلعة حيث يقول بورديو وما يمثل خطورة على المرأة نفسها هي تحول جسدها إلى سلاح فتاك من خلال اهتمامها بمواد التجميل التي تجعل من جسدها موضوع إغراء.

---

[1]- بير بورديو، **العلم الرمزي بحث في أصول الاجتماع التربوي**، ص7.

[2]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع** ، مصدر سابق، ص 201.

[3]- المصدر نفسه، ص 226.

[4]- المصدر نفسه، ص 221.

[5]- المصدر نفسه، ص 213.

فهذه الأمثلة التي سقناها كلها تشي بالهيمنة الذكورية التي يمارسها الرجل الافريقي ضد المرأة المهاجرة التي عانت ما عاناه، إضافة إلى معاناتها التي تخص شرفها. إذن فالهجرة السرية زادت من دونية المرأة وضاعفت من استغلالها والهيمنة عليها.

الملخـــص:

نخلص للقول أن تجربة "الصديق حاج أحمد" عدت تجربة رائدة ومميزة في الرواية الجزائرية المعاصرة نظرا لكونها اقتحمت أجواء جديدة، تمثلت في الصحراء الكبرى وما جاورها من بلاد الزنوج الأفارقة، قدم الروائي من خلالها للقارئ خلفية عن تاريخ البلدان الافريقية، مؤثثا نصه بعاداتها وتقاليدها وثقافتها الشعبية من أساطير وخرافات ومعتقدات، عدت تأشيرة بالنسبة للمتلقي ليستطلع العمق الافريقي ويتعرف على المعاناة التي يعاني منها المهاجر السري في بلده، وفي طريق هجرته المحفوف بالمخاطر وفي مناطق العبور إلى الضفة الأخرى.

الفصل الثالث: النقد الاجتماعي عند " ميخائيل باختين"

أولا: التهجين

ثانيا: الأسلبة

ثالثا: الباروديا

تمهيـــــــد:

لقد وضع "**ميخائيل باختين**" مفهوم التعدد اللغوي داخل الرواية كقوام لحوارية اللغة التي أولى لها مكانة أساسية في نظرية الرواية، معارضا ما طرحه الشكلانيون الروس و الأسلوبيون المتأثرون بلسانيات دي سوسير الذين اعتبروا اللغة بناء مستقل له قوانينه وضوابطه المكتفية بنفسها والتي يستحيل دراستها دراسة علمية دقيقة، فطرح باختين مفهوم الحوارية كمؤسس لصورة اللغة وانطلاقا من هذا المفهوم طرح التعدد اللغوي الذي وسع من دائرة الدلالة من داخل النص إلى خارجه، وحرر النصوص من أحادية اللغة إلى الانفتاح على التعددية اللغوية باختلاف أشكاله وتنوع صيغه، لذلك ارتأينا أن نستعين بأليات ميخائيل باختين لدراسة الرواية وتبين التعدد اللغوي في الرواية عن طريق آلية التهجين والأسلبة والباروديا.

تتنوع أشكال و طرائق ادخال التعدد اللغوي إلى الرواية حسب باختين حيث يمكن حصرها في هذه الأنواع:

أولا: التهجين: Hybridation

لا يؤمن ميخائيل باختين بصفاء الخطاب، ولا يؤمن بالصوت الفردي إنما يقر أنه خطاب هجين تشكله الخطابات الأجنبية والتي يتفاعل معها في سيرورة تشكله. فهو يعرف التهجين بأنه كل علاقة قائمة بين لغتين في ملفوظ ويعرفه بقوله: "هو المزج بين لغتين في ملفوظين اجتماعيين في ملفوظ واحد إنه لقاء في حلبة ذات الملفوظين وعيين لغويين مفصولين بحقنة أو اختلاف اجتماعي أو بهما معا[1] ويقسم ميخائيل باختين التهجين إلى قسمين: التهجين الإرادي والتهجين اللاإرادي."

أما التهجين الإرادي فيتحقق عندما يعمد الروائي إلى دمج لغتين داخل ملفوظ روائي واحد وهو دمج ذو أبعاد جمالية جمة أما التهجين اللإرادي فهو يظهر كمبادرات لغوية ولهجية بين الناس كعلاقة غير متكافئة بين لغة مشخصة ولغة مشخصة إذا فالتهجين هو احدى الطرائق الأساسية لبناء صورة اللغة في الرواية وكلما طبقت بطريقة واسعة وعميقة كلما اتخذت اللغة طابعا موضوعيا.[2]

ونصف ملفوظ بالبناء الهجين يسمى حسب مؤشراته النحوية والتركيبية والتوليدية إلى متكلم واحد، ولكن يمتزج فيه عمليا ملفوظات في الكلام وأسلوبان ولغتان ومنظوران دلاليان واجتماعيان وبين هذه اللغات والمنظورات لا يوجد أي حد فاصل تشكلي من وجهة نظر التوليف أو التركيب، فتقسيم الأصوات واللغات يتم داخل مجموعة تركيبية واحدة وغالبا داخل جملة بسيطة ونظرا لإمكانية تمظهره على مستوى الجملة فإن كلام الآخر قد يظهر في كلمة واحدة، من ذلك فإن التهجين قد يضم لغات مختلفة اجتماعيا وهي ما سماه الدكتور **علي وافي** "باللهجات الاجتماعية" حيث يعرفها: "تتشعب أحيانا لغة الناس وفئاتهم فيكون ثمة مثلا لهجة للطبقة الأرستوقراطية وأخرى للجنود وثالثة للبحارة ورابعة للرياضين وخامسة للتجار... وهناك من يميزها من اللهجات المحلية[3] وتنشأ هذه اللغة نتيجة لما يوجد بين الناس من فروق في الثقافة ونواحي التفكير والوجدان ومستوى المعيشة وحياة الأسرة، البيئة

---

[1]- حميد لحمداني، **النقد الروائي والايديولوجي من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الأدبي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1990م، ص 81.

[2]- ميخائيل باختين، **الكلمة في الرواية**، تر يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط 1، 1988م، ص 149.

[3]- علي وافي، **اللغة والمجتمع**، دار النهضة، القاهرة، مصر، ، ط1، 1951م، ص135.

الاجتماعية والتقاليد والعادات وما تزاوله كل طبقة من أعمال وتضطلع به من وظائف مع الآثار العميقة التي تتركها في عقليات المشتغلين بها.[1]

من خلال هذا القول يتضح لنا أن الرواية متعددة الأصوات تحتوي على أكثر من لغة وأكثر من وعي وأكثر من وجهة نظر فالتركيب الهجين هو حوار غير مباشر يستحضر فيه أكثر من وعي وأكثر من صورة وأكثر من أسلوب وأكثر من فكرة، والمثال الآتي يوضح ذلك: "**هذا جارنا الكامارادي مامادو ندلعه نحن الجيران بـ دودو وله اسم آخر دو لا تدلعه به إلا أمه.**"[2]

نلاحظ أن هذا المقطع تشابك فيه أكثر من لغة وأكثر من وعي وهي:

- الأول: يمثله جار مامادو بصوته ووعيه ويتجلى في الشطر الأول من الملفوظ.
- الثاني: تمثله لغة الجيران والأصدقاء، ويتجلى في الشطر الثاني من الملفوظ.
- الثالث: تمثله لغة الأم ويتجلى في الشطر الثالث من الملفوظ.

وعلى الرغم من طغيان الفصحى على العامية في الرواية إلا أن هذه الأخيرة تقترب في مواضع عدة من اللغة العامية وحتى اللهجات ومختلف لغات الفئات الاجتماعية الموجودة في الواقع، ومن أمثلة هذا التهجين المزج بين الفصحى والعامية، و المزج بين اللغة العربية والفرنسية ومنها ما جاء باللغة الانجليزية ومنها ما جاء باللغة الأمازيغية ومنها ما جاء بلغة القبائل المجاورة كقبائل "**زرما**" وقبائل "**هوسا**" والأمثلة الآتية توضح هذا التنوع الذي قام به الروائي، فهو حريص دوما على التميز وتحطيم المألوف والتي تتمثل فيما يلي:

1. المزج بين الفصحى والعامية:

- يقول مامادو: "**هي الرائحة الوحيدة التي أغدق بها الله علينا بهذه المدينة العطرة سيدي (مول الكاميرا)**"[3]

---

[1]- علي وافي، **اللغة والمجتمع**، ص135.

[2]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص169

[3]- المصدر نفسه، ص62.

فكلمة مول الكاميرا هي كلمة في الأصل لاتينية وتعني باللغة العربية الفصحى المصور والروائي هجنها وأطلقها على المخرج جاك بلوز وبذلك ساهم في تحرير الرواية من سلطة اللغة الأحادية.

- **ويقول أيضا:"لكن يبدو أن مهندس البناء، بحسب ما قال لي "إنه شاوي مفرعن!!"**[1]

فكلمة شاوي مفرعن هي كلمة عامية أطلقها الزيواني على المقاول الذي يعمل عنده مامادو ورفاقه لكي يصور لنا الواقع المعاش في مدن الضواحي وما يعانيه المهاجرين السريين في ورشات البناء، حيث تسند لهم الأعمال الشاقة وبأثمان زهيدة.

- **وقوله:"بتاريخ العاشر من نوفمبر، أنهينا عملنا عند المقاول الزهواني"**[2]

إن كلمة المقاول الزهواني هي كلمة عامية أطلقها الزيواني على المقاول الذي فاته تاريخ تسليم بناء المدرسة، فقام مامادو وزملاؤه بإنهاء العمل خلال وقت قياسي فأغدق عليهم بالأموال نتيجة سرعتهم في العمل لذا أطلقوا عليه اسم المقاول الزهواني.

2. المزج بين الفصحى واللغات الأخرى:

❖ بالإضافة إلى استعمال اللغة الفصحى والعامية نجد الروائي قد وظف بعض العبارات باللغة الفرنسية، منها ما جاء معربا مثل:

- بيانسيغ مون كاماغاد.[3]
- الكاميرامان.[4]
- الفيراج.[5]

---

[1]- المصدر نفسه، ص169.

[2]- مصدر سابق، ص328.

[3]- المصدر نفسه، ص157.

[4]- المصدر نفسه، ص111.

[5]- المصدر نفسه، ص212.

نلاحظ من هذه الملفوظات أنها وردت بلغة فرنسية معربة حيث قام الروائي بتهجينها بطريقة واعية وقصدية ليمتزج بذلك وعيان ولغتان وصوتان هما الوعي المشخَص والوعي المشخِص.

❖ ومنها كذلك ما جاء باللغة الفرنسية بعضها قام الروائي بتعريفها في الهامش مثل:

- Merci Mon patron[1]
- Mon camarade[2]
- Qu'est-ce que vous burey [3]
- Deux tout dinas[4]

❖ إلى جانب العامية والفصحى واللغة الفرنسية وظف الكاتب اللغة الانجليزية منها:

- Give me your passport please[5]

❖ كما وظف أيضا اللغة الأمازيغية، يقول مامادو النادل الأمازيغي بادر بالتحية قائلا:

- أزول أفستان[6]

وباستخدام الزيواني اللغة الفرنسية والانجليزية والأمازيغية في الرواية يكون بذلك قد مزج بين ملفوظين ووعيين في ملفوظ واحد، وكلاهما يحيلان إلى صراع القيم والايديولوجيات واختلافها في وجهات النظر.

❖ إلى جانب العامية والفصحى والفرنسية والانجليزية والأمازيغية وظف الروائي بعض العبارات من لهجات بعض القبائل نذكر منها:

---

[1]- المصدر نفسه، ص12.

[2]- المصدر نفسه، ص27.

[3]- المصدر نفسه، ص156.

[4]- مصدر سابق، ص182.

[5]- المصدر نفسه، ص298.

[6]- المصدر نفسه، ص289.

* **زرما:** زرما قبيلة يطلق عليها جرما من القبائل النيجيرية التي تستوطن ضواحي دوصو ونيامي بالنيجر.

- **Gـاي شيكا**... وتعني الفرح عند قبائل هوسا.
- **الماياناما** بلهجة هوسا تنقسم إلى قسمين: ماي وتعني صاحب، ناما تعني اللحم .(هوسا من أكبر المجموعات البشرية التي تعيش في دول غرب افريقيا)
- **أي صابو**... وتعني أنا فرحان عند قبائل **زرما**.*
- **النيغرلو** سلالة أقزام ذات أصول افريقية .
- **شوا** يطلق على نواحي تشاد والسودان على الذي يرعى الأبقار.
- **Gـورو** هو نبات له سيقان كالقصب يمضغ، ويترك أثرا حلوا بالفم.

❖ كما مزج الروائي بين حروف لغتين مختلفتين عربية وفرنسية داخل ملفوظ واحد فهي قصدية من الكاتب حفاظا على التصويت ونقل الفونيم (G) و (V) بصوتيته كما هو في أصله، ومن أمثلة ذلك:

- السنGـالي.
- الإيVـواري.
- لاندروVـر.

يتضح من خلال كل ما سبق ذكره أن الرواية تحتوي على أكثر من لغة وأكثر من صوت وأكثر من وعي وأكثر من وجهة نظر وبالتالي لا يمكن النظر إليها على أنها قائمة على لغة واحدة.

ثانيا: الأسلـــــــــبة:

تعتبر الأسلبة عند ميخائيل باختين بمثابة إضاءة متبادلة بين اللغات وهي إضاءة لا يشترط فيها –كما في التهجين– حضور لغتين في ملفوظ واحد فإنما تظهر في ملفوظ لغة واحدة غير أنها مقدمة في صورة آنية (Actualiée) ولا يمكنها بالطبع أن تحصل على هذه الصورة الآنية إلا إذا قدمت بواسطة وعي لغة أنية خفية

تعمل بشكل غير مباشر[1] لذا فإن الاحتكاك يحدث بين لغتين أو بين لهجتين أيا يكن وجهة أو درجة هذا الاحتكاك يؤدي حتما إلى تأثر كل منهما بالأخرى فتكون بذلك كل لغة من لغات العالم عرضة للتطور والتغيير. إن وجهة هذا التأثر في الفن الأدبي وخصوصا منه النثر هو ما يسميه **باختين** بالأسلبة (stylissation) ويعرفها قائلا: هي تصوير فني لأسلوب لغوي غريب في صورة فنية للغة غريبة وهي تنطوي بالضرورة على وعيين لغويين مفردين: الوعي المصور أو الوعي اللغوي المؤسلب، والوعي المصور المؤسلب وتتميز الأسلبة عن الأسلوب المباشر بوجود اللغوي المؤسلب وجمهوره الذي يعاد على ضوئه انشاء الأسلوب المؤسلب وعلى خلفيته يكتسب معنى وبعدا جديدين.[2]

إذن هي نمط من أنماط الحوارية وتتميز بحضور مفرد وجيد للغة المؤسلبة داخل الملفوظ ولكنه حضور ينقل اللغة كنمط قبلي إلى صورتها الآنية، إذ يرى **ميخائيل باختين** أنها تعد جملة أساليب تؤدي إلى تركيب الأسلوب الجامع للنص الروائي وتندرج ضمن التهجين القصدي الذي هو إحدى طرائق إبداع صورة اللغة في الرواية ولهذا فهو يدعو إلى الأسلبة بفضل الرواية المتعددة الأساليب، واللغات والأصوات لأن أفكار الأمة تلتقي كلها في الرواية من خلال الحوار بين الأنا والآخر سواء في الخطاب الروائي أو غيره فالآخر يسكن في ذواتنا ونحن بدورنا نسكن في الآخرين.[3]

ومن أمثلة الأسلبة في الرواية: ما جاء على لسان مامادو: "**لا أخفي عليك سيدي المخرج... إني تزلزلت... تهلهلت والله !!**"[4]

فكلمة تزلزلت انتزعها الروائي من القرآن الكريم ليقحمها في حديثه عن إحساس **مامادو** بالاضطراب والفزع من خبر استبدال هويته وديانته من الاسلام إلى المسيحية، فالمهاجر السري إذا انسلخ من هويته يصبح كل شيء غريبا في وجهه، فهو لا يجد أناه، فيصبح غريبا غربة الوطن وغربة الروح وغربة النفس فيصبح المهاجر في اغتراب مضاعف أضعافا مضاعفة.

---

[1]- حميد لحميداني، **أسلوبية الروائية مدخل نظري، منشورات دراسات سال**، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1989م، ص87.

[2]- ميخائيل باختين، **الكلمة في الرواية**،، ص249.

[3]- أحمد يوسف، **سيميائيات التواصل وفعليات الحوار –المفاهيم والآليات–**، منشورات مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر، ط1، 2004م، ص181.

[4]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص291.

وقد وردت كلمة الزلزلة في عدة آيات قرآنية نذكر على سبيل المثال **قوله تعالى**: «**هُنَالِكَ ابْتُلِيَ اَلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُواْ زِلْزَالًا شَدِيدًا**[1]»، و**قوله تعالى**: «**إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ الإِنسَانُ مَالَهَا يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا**» [2]

وفي موقف آخر مسلبا يقول فيه الراوي على لسان بطل الرواية "... **سيارة بيضاء قديمة قادمة تتراقص... نوع (405 بيجو)، لوح لها كايطا بيده جاءتنا تهتز كأنها جان... لم تكن مركوب أجرة لا ترقيم فيها لتاكسيات، قال لنا كايطا إن الطوارق من أهل باريس يصطلحون على هذا النوع كلونديستان.**"[3]

فهذه اللفظة أسلبها الروائي **لقوله تعالى**: «**وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ اَلْمُرْسَلُونَ**» [4]

وكأن بالروائي يستحضر حالة موسى عليه السلام حينما ذهب لملاقاة ربه في جبل الطور في صحراء سيناء، فأسقط الروائي ما كان يعتري موسى من توجس وترقب وخوف على حالة مهاجرين بتلك الصحراء الذين يخوضون مغامرة غير مألوفة العواقب، فكانت هذه الآية إسقاطا موفقا من الروائي على هؤلاء المهاجرين، ومن أمثلة ذلك أيضا ما جاء به الروائي هذه المرة على لسان عامل الفندق لمامادو: "**المفيد من القول بلا تمدد... إنه يرغب في ملاقاة كامارادي حراق، جرب المسالك الوعرة للهجرة ووصل جنة المأوى... أو أخفق... هذا لا يهمه، كل الذي يهمه حسب قوله أن يكون الرفيق الكامارادي عرف دروب الهجرة وهوامشها... أي دخل القبر وعاش فيه... جاءه البعث، شاهد النفخة في الصور، حضر المحشر، مر على الصراط، زار مدن الأحلام... خالط هامش مدن الضواحي كثيرا... أخيرا حضر الرجة الكبرى**"[5]

كلفظة القبر انتزعها الروائي من **قوله تعالى**: «**ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ**»[6]، ولفظة البعث انتزعها من قوله تعالى : «**وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَن فِي القُبُورِ**»[1] ، وكلمة النفخ في الصور انتزعها من قوله تعالى: «**وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن**

---

[1]- سورة الأحزاب، الآية 11.

[2]- سورة الزلزلة، الآيات 1 ، 2، 3، 4.

[3]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص 264.

[4]- سورة النمل، الآية 10.

[5]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص29.

[6]- سورة عبس الآية 21.

فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ»[2] ، وكلمة المحشر انتزعها من **قوله تعالى**: «**وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»**[3] ، وكلمة الصراط انتزعها من **قوله تعالى** : «**اهْدِنَا الصِّرَاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ»**[4]

نلتمس من خلال هذا القول الذي أورده الروائي على لسان العامل بالفندق استحضار أسلوب القرآن الكريم واسقاط الروائي مراحل هذه الرحلة الفردوسية على مراحل رحلة الخلود التي هي طريقا إلى الجنة أو النار، فكذلك رحلتهم إلى الأرض الموعودة حتى و إن اجتازوا السياج فإن الواقع ليس هو الخيال فالتجربة وحدها هي التي تستطيع الحكم على مرارة الهناك، فالروائي أجاد توظيف هذه المراحل حيث وظفها توظيفا يخدم المتن الروائي.

ولم يتوقف الصديق حاج أحمد على النص الاسلامي، بل هناك نصوص إنجيلية وظفها لإبراز الملامح الخاصة بالثقافة الإفريقية باعتبار أن لكل ثقافة نصوصا خاصة بها تعكس خصوصيتها وهويتها، فنجد توظيفه لمقاطع من الإنجيل وآيات من القرآن الكريم وأحاديث شريفة بوظيفة فنية وفكرة منسجمة مع السياق الروائي، وذلك عندما تحول مامادو إلى النصرانية وتحول اسمه كذلك إلى **كوليبالي المليباني** حيث يروي مامادو ذلك قائلا: "**دخلنا روما ليكاماراد (أدرار) زوال يوم الجمعة السادس والعشرين من شهر أكتوبر، نكون قد قطعنا مسافة 1180كلم من مدينة باريس، بمعنى آخر أني قطعت بيمامادوتي وكوليبانيتي من ينامي حتى روما حوالي 3333 كلم هذا الذي يهمني سيدي، رقم مدهش ترامي هذا التثليث في العدد، وقفت عنده كثيرا والله، وإن كان وقوعه مصادفة في الحقيقة، لكن وجدت له دلالات في الكناش الذي سلمه لي فيليب مع الصليب فالثالوث يرمز لثلاث تقاسيم (الأب، الابن، روح القدس) كما جاء في العهد الجديد ركع أمام الطفل يسوع ثلاثة ملوك ماجوس الآشوري بلتزار، العبري ملكور، الهندي عتاسيا، وفي الإنجيل أن السيدة العذراء ويوسف وجد اليسوع في الهيكل بعد ثلاثة أيام) لوقا/ 46**"[5]

استلهم الصديق حاج أحمد النص الانجيلي بطريقة ابداعية وجعله وسيلة فعالة للتفاعل المتبادل والخلاق بين التراث الديني والأدب إلى الواقع المعاش في افريقيا وكيف يرى الافريقي فعل التغيير الذي نلمسه في القراءة الاتكالية للنص

---

[1]- سورة الحج الآية 7.

[2]- سورة النمل الآية 87.

[3]- سورة الكهف الآية 47.

[4]- سورة الفاتحة الآية 6.

[5]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص 309.

الديني (الغني والفقير كلاهما صنعهما الرب)، إنه يحاول تصوير الثورة الخامدة في نفس الافريقي الذي يرى في الدين ملجأ ومتكأ يستند إليه حالة ضعفه والهوان الذي هم فيه لا إلى القوة والمواجهة والتصدي.

وبما أن الرواية شكلا توليفيا منسجما تفتح ساحتها لكل الأنواع الأدبية من أساطير، قصص، أشعار...

1. اللغة الأسطورية:

وتتجلى في المثال الآتي حيث يقولوا **مامادو**: **"تقولوا الأسطورة التي روتها أمي عن أبي بوريما: إن جدي عندما هاجر من قرى مدينة دوسو قبل سنين بعيدة وجاء إلى نيامي بعد قحط هناك... استقر مع غيره من المهاجرين على ضفة النهر، حيث مارسوا الصيد في تلك الأيام الخوالي حتى جاءهم عام كبيس، كاد النهر أن يجف معه فأضعف الصيد به واشتكى الصيادون فيه (لي دوكو) فرعون النهر، ولم يقضي لهم شيئا ورقصوا رقصة (فولو هوري) التي يرتفع الجذب فيها بايقاع الطبل، وهي من العادات الموجودة فيهم منذ القدم."**[1]

يتحدث الروائي عن دواعي توظيف الأساطير في رواية كاماراد حيث يبرر ذلك قائلا: **"المجتمع الافريقي الزنجي مجتمع طقوسي أسطوري عجائبي بامتياز، ولذلك فمن غير المعقول أن تكتب رواية عن إفريقيا خالية من سبيبة التمائم والأسطورة أو الرقص مثلا لأنها مرتبطة بذهنية الافريقي الزنجي."**[2] وتبقى إفريقيا مرتعا لهذه الأساطير والعجائبي الذي يمارس سلطته على فكر الانسان الافريقي الذي يجد نفسه محاصرا بها ولا يستطيع الخلاص منها.

2. اللغة العجائبية:

من جانب آخر نجد الروائي استعمل اللغة العجائبية وتتمثل هذه اللغة عندما سلمت سلاماتو والدة مامادو تميمة **هونGوكي** لابنها وهو على أهبة الاستعداد لخوض غمار الهجرة تقول: "اسمع يا ولدي إن واجهتك صعبة كانقطاع السبل في الصحراء، ولا مغيث إلا الله كأن ترى الموت مثلا أو ما يشبه هذه الظروف فقد ترك

---

[1]- المصدر نفسه، ص309.

[2]- الروائي الجزائري، **الصديق حاج أحمد في حديث لي "أشرعة"**، جريدة الوطن، صوت عمان في العالم، 01 ماي 2016.http// : Alwatan.com/details

والدك –رحمه الله– تميمة Gونكي مصنوعة على شكل حجاب حديدي مربع صغير ورقيق به خيط أصفر مفتول لم أشأ أن أسأله كثيرا ما بداخلها لأنه كان شديد التكتم عليها في حياته، قال لي ذات يوم بامتعاض شديد بعد طول فضول مني إن بها عقاقير مسحوقة من رؤوس النسور والتماسيح والبوم وعقاقير أخرى، فقد اشترى ذلك الحصن خلال الستينات من رجل أتى بها من سوق الشعوذة المسمى سوق آكودا سيوا بالومي عاصمة الطوغو كان لا يعلقها في رقبته إلا أثناء سفره يرجوا بها الحفظ والتسهيل وأكد لي ظهور نجاعتها في أكثر من موقف جلل خلال سفريته القليلة كما أبان لي ذات ليل في حديث الوسادة بلا طلب مني أن فاعلية التميمة تكمن في الالتفات إليها وعضها بأسنان الأنياب فقط عندها تفرج الغمة بشكل سحري !!"[1]

إن شغف الشعوب الافريقية بهذه التمائم وعجائبيتها لا دليل قوي على أن المولعين بها يؤمنون بأن هناك قوى غيبية ما ورائية تتحكم بحياتهم وتحدد مصيرهم.

3. الأغاني الشعبية :

كان لها حضور واسع في الرواية نذكر منها مقتطفات من أغنية شعبية **للشاب خالد** الجزائري عنوانها "**بكيت على بلادي، بكيت على ولادي**"[2] **تحكي عن الموت في قوارب الهجرة وتصور الحرقة الكبيرة والجراح العميقة في قلوب أهالي الحراقة، "المستقبل مسدود ما بقا في الدوق حتى بنة، الحوت ولا دود"**

وهذا المقطع تشخيصي لواقع الهجرة فالمستقبل غامض والحل هو ركوب قوارب الموت، فالروائي يصور لنا نفسية المهاجر القانط الذي لا يرى منجى من غمرات الموت إلا اقتحامها عن طريق الهجرة السرية من وطنه الأصلي الذي تكالبت عليه أطماع الساسة وهو ما ورد على لسان مامادو: "**عفوا يا وطني !! كلانا ميت، فقط الأسباب متعددة، أنا غريق وأنت منحور بمدية حكامك العسكر، الذين تشيخوا في اخراج أفلام الانقلاب.**"[3]

إن هذه الرواية موجهة إلى الشباب فهي رواية شبابية إن صح التعبير وبالتالي لا يمكن أن تخاطب قوما أو فئة إلا بما يفهمونه ويعقلونه، وتيمة الهجرة السرية تمس فئة الشباب الذي يئس من الظلم والجور في وطنه فرأى السبيل

[1]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص 102.

[2]- المصدر نفسه، ص08.

[3]- المصدر نفسه، ص 08.

والخلاص في الهجرة إلى أوروبا وبالتالي فإن الزيواني عالج هذا الموضوع الشبابي في روايته محاولا التأصيل لأسبابه وحلوله فهيأهم للدخول إلى عوالمه منتقيا لهم تصديرا يناسب انشغالاتهم عبارة عن نتفة أخيرة من أغنية **الحراقة** لمغني الراي الشهير الشاب خالد، فقد أسهم بذلك في تجسيد رؤيا المبدع لتيمة الهجرة من مختلف الجوانب والزوايا.

4. النصوص الشعرية:

لقد وظف الزيواني النصوص الشعرية في الرواية لكنها جاءت بشكل مختصر تتمثل في ذكر بيت بمفرده أو جزء منه ومن بين ما وظفه البيت الأول من قصيدة ابن نباتة السعدي التميمي يقول **مامادو: "كلانا ميت، فقط الأسباب متعددة، أنا غريق وأنت منحور بمدية حكامك العسكر"**[1] وهو تضمين للبيت المشهور لابن نباته يقول فيه:

مَن لَم يَمُت بالَسيف ماتَ بِغَيرِه تَعَدَدَت الأَسبَاب والمَوتُ وَاحِد

إن هذا التضمين جاء حاملا لدلالة مزدوجة، الأولى شخصية قائلها، والثانية دلالة البيت وما فيه من طاقات إنسانية فشخصية ابن نباتة السعدي قائل البيت الذي حظي بقدر كبير من الاهتمام وما تحمله من قيم أصيلة وعربية وهنا نقول بأن الروائي اسقط شخصية ابن نباتة السعدي التي ترمز للعزة والكرامة ويرفض العيش في وسط الذل والمهانة، كما هي حالة مامادو ورفاقه.

لقد تعمد الروائي في اختيار البيت لما له من دلالة للإيجاد لأنه بؤرة التضمين الذي تناوله الروائي مبينا الواقع المعيش للشعب الافريقي والهموم والمشاكل التي يتخبط فيها المهاجر عبر الحدود. كما أنه عند توظيفه لهذا البيت لم يذكر اسم قائله لما تحمله من دلالات، الأولى غياب صاحبها والثاني اليأس رغبة في الموت.

إن توظيف الروائي لنموذج الشعر في نصه منح المتن الروائي شحنات تعبيرية أكبر، كما عزز النص وزاده ثراء معرفيا ومنحه مستوى جماليا.

5. النصوص المحلية:

يظهر ذلك من خلال ذكره لقصة أسطورية للكاتب الجزائري عبد الله كروم تدور أحداث هذه القصة حول شخصية أسطورية تسمى **الصابوق** بأحد قصور توات بالصحراء الجزائرية، فقد اتفق الروائيان على الرواية التي

[1]- الصديق حاج أحمد، **رواية كامارد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص8.

يطمحان إليها، إذا توجه كلاهما صوب الواقعية تخلق حدث روائي متميز ومتنوع، يجسد الهروب من الواقع المرير إلى المستقبل المشرق، بما أن قصة الصابوق وهي السابقة بالظهور على الساحة الأدبية، فقد تركت صداها في نفسية الصديق حاج أحمد لذا جاء بهذا النص الأدبي لينسج على منواله رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع ولكن بثوب جديد وأسلوب مغاير.[1]

6. النصوص الأدبية:

لقد كانت النصوص الأجنبية حاضرة في عمل الروائي حيث وظف ثلة لا بأس بها من الأسماء اللامعة في الغرب سواء مشاهير أو ألفاظ، نذكر من بينها بعض الألفاظ:

يقول **مامادو**: "... **ترقص على إيقاع بحيرة البجع**"[2] للموسيقار الروسي تشايكوفسكي... والجميع كان في انتظار المخرج السينمائي الفرنسي جاك بلوز" و "... **الأديب الافريقي أمادو همباطيا**"[3] و"... **وعبرنا العتبة موسيقى المغني ساليف الماليانى...**"[4]

كما نجده يستشهد شخصيات ومكانتهم المهنية خلدهم التاريخ من أمثال: ديوري همانى وهو أول رئيس نيجيري بعد الاستقلال 1960م أطاح به العسكري حسين كونتيشي 1974م، وأما دوهمباطي روائي ودبلوماسي ملياني عمل سفير لبلاده في كوديفوار.

ويقول الراوي في الرواية عن المخرج جاك بلوز "... **وأخرج كتاب من جوانب الحضارة الافريقية للأديب الافريقي: أمادو همباطي...**"[5]

---

[1]– ابراهيم عباس، **الرواية المغربية: الجدلية التاريخية والواقع المعيش دراسة في بنية المضمون**، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، د ط، 2002م، ص6.

[2]– الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص47.

[3]- المصدر نفسه، ص 18.

[4]- المصدر نفسه، ص 197.

[5]- المصدر نفسه، ص 19.

ثالثا: البـــــــــــــارروديا:

عرفها ميخائيل باختين في كتابه الخطاب الروائي كالتالي:

"الباروديا هي نوع من الأسلبة تكون فيها قصدية اللغة المشخصة متعارضة مع مقاصد اللغة المشخصة مما يجعل اللغة الأولى تعمل على تحطيم الثانية، ويشترط في الباروديا أن تفيد خلق لغة بارودية وكأنها كل جوهري متوفر على منطقة الداخلي، وكاشف لعالم منفرد مرتبط باللغة التي كانت موضوعا للباروديا."[1]

نستنتج مما سبق أن الباروديا في نظر باختين هي نوع من الأسلبة فتعمل فيها اللغة المشخصة على تحطيم اللغة المشخصة وهذا بدوره يستلزم من الباروديا أن تنتزع لغة أو تبدع لغة بارودية وكأنها لغة جوهرية قائمة بذاتها، كاشفة للعالم متفرد مرتبطة باللغة أساسها الباروديا. "والباروديا تقوم على التعارض المطلق بين مقاصد ونوايا اللغة المشخصة ونوايا اللغة المشخصة إذ يأخذ الوعي اللغوي المؤسلب موقفا ساخرا حاذا من اللغة المشخصة، فينتقدها ويسخر منها لا بمساعدة مادتها اللغوية باعتبارها وجهة نظر منتجة، وانما عن طريق فضها وتحطيمها"[2]

نستنتج من هذا القول أن الباروديا شكل آخر من أشكال الأسلبة قوامها المعارضة، المطلقة لمقاصد ونوايا اللغة المشخِصة والمشخَصة ونتيجة لهذا الوعي اللغوي، المؤسلب يخوض ضدها موقفا ساخرا حادا من اللغة المشخصة فيقوم بانتقادها والسخرية منها.

ومن أمثلة الأساليب الساخرة في الرواية نجد قول مامادو: "**كانت مناظر القمامة والأوساخ على الأرصفة من أبرز الأشياء التي تستقبل بها الموالاة نيامي زائريها**"[3]

تتعايش القمامة والتلوث مع الرجل الافريقي كأنها فرد من أفراد العائلة وبسبب الموقع الجغرافي لدول الساحل مثل دولة مالي والنيجر لا تطل على البحر أي ليس لديهم مكان لرمي النفايات، لذا يكلفهم نقلها عبر دول الجوار للبحر المتوسط والمحيط مبالغ باهظة تأخذ من خزينة الدولة ما يزيد على عاتق الشعب ثقلا آخر، وهذا ما جعل مامادو يطلق عليها **بالمولاة مايامي** بطريقة السخرية من أجل انتقادها.

---

[1]- ميخائيل باختين، **الخطاب الروائي**، تر محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع القاهرة، مصر، ط1، 1987م، ص 28-29.

[2]- محمد بوعزة، **حوارية الحطاب الروائي**، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2016م، ص45.

[3]- الصديق حاج أحمد، **رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع**، مصدر سابق، ص20.

وقوله أيضا: "**عاصمتنا –عزاها الله– لا يوجد بها قنوات الصرف الصحي، هل رأيت سيدي عاصة بلا صرف صحي، صدق أو لا تصدق، هي الحقيقة بلا مساحيق تجميلية أو عطور باريسية كما عندكم..** "[1]

رغم توفر البلدان الافريقية على مخزون طبيعي من الثروات الطبيعية وأغلى المعادن مثل اليورانيوم والذهب والألماس وغيرها من الثروات التي بإمكانها أن تخرج البلاد من وضعها المزري التي تعيشه، غير أن هذه الثروات أصبحت هي أساس النزاعات والحروب والانقلابات، وبذلك عدم الاستقرار لذا عانت الشعوب الافريقية من الظلم والاضطهاد ونظم الحكم الجائرة التي تبخل عليهم حتى بعمال النظافة والصرف الصحي، فما كان أمام مامادو ورفاقه إلا خيار الهجرة السرية.

وكذلك قوله: "**لذا علينا أن نفتتح بمشهد القمامة المتناسل واستشراء الهواء الملوث وفي ذلك كفاية وبركة.**" [2]

يعاني الافريقي من ضياع الحقوق فهو لا يتمتع بأي حق لا حق الغذاء ولا حق السكن ولا حتى النظافة فكيف لا يفكر في الهجرة إلى بلد آخر يشعر فيه بإنسانيته المفقودة.

وأبرز ذلك بقوله: " **الفقر، الشقاء، المناظر العفنة، الهواء الملوث تقديد البعوض لأجسادنا الممصوصة.**"[3]

إن أي زائر لمدينة من مدن الجنوب الافريقي كل ما يمكنه رؤيته هي القمامة المنتشرة والهواء الملوث والأوساخ في

كل مكان دون استثناء وهذا ما يفسر ظهور تلك الأمراض الغريبة والخطيرة التي تفتك بهم مثل الملاريا، الإيبولا، والكوليرا... حيث أدت إلى وفاة عدد كبير من الأشخاص.

كما قال: "**إن هؤلاء الأثرياء –سامحهم الله– لو استطاعوا طمس الوصل بيننا وبينهم لفعلوا... أنا واثق من ذلك ... وقد ازدادت يقينا عندما اخترعوا لهم أجهزة طرد البعوض وإبادته، حيث شفع لهم تذمر القنصل**

[1]- مصدر سابق، ص 23.

[2]- المصدر نفسه، ص 23.

[3]- المصدر نفسه، ص45.

الألماني من هذه الحشرة التي لا تتذكر مودتها للإنسان إلا ساعة خلودها للنوم ... رجاء ابتكار أجهزة تفلتر لهم الأكسجين... وبهذا سقطت آخر القلاع بيننا وبينهم سيدي."[1]

نلاحظ من خلال هذه المقاطع أن الكاتب من هذه السخرية يهدف إلى تعرية السلطة والواقع السياسي السائد كونه ينطلق من واقع حقيقي معيشي، حيث أن هذه الحقيقة تشي بمأساوية وانعدام المرافق الضرورية، لقد صبغ الزيواني متنه السردي بمسحة هزلية ساخرة في ظاهرها، حادة في باطنها.

وقد بلغت السخرية ذروتها عندما كشفت حقيقة ما تعيشه وما تعانيه هذه الشعوب المقهورة، بتقريبها المشهد من المتلقي، وفي مقاطع أخرى يلقى الزيواني نظرة عن الكاتب الأمني لهذه الشعوب المقهورة عن طريق قصص سمعها بطل الرواية من المهاجرين الذين كانوا معه على متن الشاحنة وكانوا من جنسيات مختلفة، **"قبل عامين كنا صباحا بمدرستنا الثانوية عندما سمعنا دوى انفجارات مرعبة ... دون أن نجمع أدواتنا أو يأمرنا الأستاذ بالخروج حتى هو سبقنا بالهروب والله!! أصابني هلع شديد دوي الانفجارات في كل مكان!! "**[2]

"عشنا حربين أهليتين!! أتتا على الأخضر واليابس"[3]

ويواصل المهاجر سرد حكايته: **"أما الحرب الأهلية الثانية فقد بدأت بعد 3 سنوات من إلا نوقف إطلاق النار بعدما قامت مظاهرات صائرة ضد نظام المركز بمباركة من الجارة الشمالية غينيا حيث استمرت هذه الحرب الملعونة حتى سنة 2003 لتطيح أخيرا بنظام الديكتاتوري تايلور... يفر بعدها هذا الأخير بلحمه وشحمه مع ما خف من وزنه وغلا ثمنه من الذهب والألماس(...) راح ضحية هذه الحرب القذرة أزيد من 4000000 شخص وتشريدا أكثر 800000 شخص آخر"**[4]

من خلال هذه الأمثلة نستنتج أن جور الحكام وقمعهم هو أساس محنة دول الجنوب الافريقي، فهذه الحروب الأهلية سببها سيطرة الجهلة على أجهزة الأمن والسلطة، فرغم بشاعة الصورة إلا أن الروائي اختار أسلوب

[1]- المصدر نفسه، ص54.

[2]- مصدر سابق، ص141.

[3]- المصدر نفسه، ص133.

[4]- المصدر نفسه، ص133.

السخرية أداة لتصوير هؤلاء المتصارعين فيما بينهم ناسين أو متناسين الهم الوطني، فهذه حال الحكام حين تعدد مسؤولياتهم ومطالب شعوبهم أحلاما صعبة المنال.

يقول الراوي في مقطع آخر: "**إن المفوضية هيأت لنا خياما بأحد المعسكرات... الجنود المتمردون نهبوا كل تركناه... الأهالي الموالون لحركة التمرد استولوا على العقار طمسوا ملكية أصحابها... هذه الحروب ومآلاتها الفاجعة... عندما سمعنا دوي انفجارات قوية ومرعبة ...الحرب وتبقي ولا تذر آه عفوا لا تذر ولا تبقي.**"[1]

نلاحظ من خلال هذه المقاطع أن الروائي استعمل الأسلوب الساخر إضافة إلى علامات التعب حيث تقوم هذه العلامات غير اللسانية بنوع من الاستنطاق للنص، فالصورة الدموية قاتمة قائمة الأركان في إفريقيا على مرمى ومسمع الجميع دون تحريك ساكن نحوها بل ما يزيد الطين بلة هو الرعاية لهذه الحياة المتردية من الصراع السياسي والذي يدفع ثمنه العامة فالحرب عندهم أصبحت نذير شؤم حيث يقول الراوي: "**لعنا العرب في الكنائس لعنا الحرب في المساجد... لحقتنا فاتورة غالية يا رفيقي الألاف من القتلى والمشردين !!**"[2]

فالفوضى السياسية عارمة في هذه المناطق، بل يحرص العسكر على تطبيقها فرغم بشاعة الصورة إلا أن الروائي اختار الأسلوب الساخر أداة لتصوير هؤلاء المتصارعين على السلطة.

"**إن السفر الطويل نحو القارة العجوز كما يجب أن يصفها ليس سهلا هناك الصحراء الكبرى التي تفصلنا عن شمال القارة السوداء، أو السمراء عندما يريدون أن يلطفوا بنا... تسلكها كسلعة مهربة تماما كالسلاح والمخدرات وغيرها... هي مسالك لا يسلكها إلا من وهب نفسه للموت جل وعز مهرب، لا تجد السلاح تحت مقعده.**"[3]

وهذا ما يؤكد أن هذه التجارة محفوفة بالمخاطر، ناهيك عما يكتنفها من تهديد للمهاجرين من جهة ولرجال الأمن من جهة أخرى، وللمطارات التي يقوم حراس الحدود بتأمينها، فهؤلاء المهربين يحملون السلاح والممنوعات ويعيثون في الأرض فسادا دون يجرأ أحدا أن يتصدى لهم.

---

[1]- مصدر سابق، ص141-142.

[2]- المصدر نفسه، ص112.

[3]- المصدر نفسه، ص68.

الملخص:

تعتبر رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع من أعمال الروائي الصديق حاج أحمد قائمة على التعددية الصوتية واللغوية وتداخل الخطابات والأجناس، إذ أنه استطاع أن يجمع بين عدة نصوص في عمل روائي واحد متجاوزا بذلك الطريقة التقليدية في الكتابة الروائية، كما تميزت الرواية بتعدد شخوصها وكثرتهم، وقد أفضى التمازج بين اللغة الشعرية والفصحى، واللغة الأجنبية واللهجة العامية إلى الكشف عن العوامل النفسية في أبطال الرواية.

كما تتضمن رواية كاماراد مجموعة من المواقف الايديولوجية والآراء الفكرية المتعارضة والمتقاطعة، وتم ذلك عبر الشخصيات السردية التي أصبحت رموزا وأقنعة ورؤى للعالم حيث عبرت كل شخصية في الرواية عن رؤيا إيديولوجية داخل المجتمع.

الخـــــــــاتمة

بعد هذه الرحلة البحثية جاءت الخاتمة لتكون آخر جزئية نطوي بها صفحات هذا البحث البسيط الذي نأمل ان يكون نافعا لغيرنا بعد انتفاعنا به وقبل سدل الستار عن هذا البحث لابد من الاشارة إلى أهم النتائج المستخلصة والتي حاولنا تلخيصها فيما يلي:

- رغم أن منهج "بيير بورديو" منهج غربي، إلا أنه يتبين لنا أنه يستطيع الكشف عن متخيل الهجرة السرية وقد وجدناه ملائما، لذلك اعتمدناه في دراستنا من خلال تطبيق بعض آلياته محاولين استنطاق العمل الروائي والوقوف على بعض التيمات المتوارية والمضمرة داخل عباب الرواية.
- رصدنا من خلال تيمة الهابيتوس والتمييز والعنف الرمزي بعض الجوانب من حياة المهاجرين الأفارقة (ليكاماراد) ومنها: الفقر الشديد، إضافة إلى الحروب الأهلية والانقلابات والحرب على السلطة والمضايقات التي من سماسرة التهريب، وطريقة عيشهم في مناطق العبور.
- صور "الزيواني" الاغتراب وتعدد الهوية بصورة ابداعية أضفى عليها صبغة جمالية فنية جعلت من الاغتراب طريقا للخلاص والنجاة من واقع متردي ومزري، جامعا في ثنايا الرواية بين الواقع والتخييل لسرد أحداثها.
- قدم الروائي للقارئ خلفية عن تاريخ البلدان الافريقية مؤثثا نصه بثقافتها الشعبية من أساطير وخرافات ومعتقدات.
- استطاع الزيواني تفجير الطاقات الخيالية في عالم الصحراء الكبرى وجعل لهذا الفضاء حضورا قويا في نصه السردي.
- تعتبر رواية كاماراد عمل تخييلي مشحون بالقيم وتجربة فريدة في السردية العربية تميزت بكونها مادة توثيقية لجوانب الهجرة الافريقية من الناحية الجغرافية والتاريخية والسلوكية فهي تنتمي إلى السرد المعرفي.
- جاءت اللغة في الرواية لوصف الهجرة السرية وعكست انفعالات وأبعاد ومواقف الشخصيات النفسية والاجتماعية والثقافية ونقبت عن العادات والتقاليد والمعتقدات.
- يعتبر المتخيل جزءا لا يتجزأ من الواقع، فهو يتوافق معه في كثير من الأحيان ذلك لكونه يعد المنطلق الأول للخيال ولأن جمالية السرد تكمن في المتخيل الذي بدوره يثري العمل الأدبي ويعطيه طابعا فنيا جماليا.
- أدت الأسلبة والتهجين والباروديا إلى تنويع النسيج الأسلوبي اللغوي داخل الرواية وأضفت عليه مسحة جمالية وفنية متميزة، كما كشفت عن المضمرات داخل المتن الروائي.

- اعتمد الروائي على تنويع الشخصيات من حيث هي خليط من الأفكار والانتماءات المخلفة عبرت عن ذواتها ووجهات نظرها مما خلق تنوعا في الأساليب والأفكار واللغة أيضا.
- رواية كاماراد هي نموذج من أعمال الروائي الصديق حاج أحمد قائم على التعددية الصوتية واللغوية وتداخل الأجناس والخطابات، إذ أنه استطاع أن يجمع بين عدة نصوص في عمل روائي واحد متجاوزا بذلك الطريقة التقليدية في الكتابة.

وفي الختام لا نزعم أننا قدمنا دراسة كافية حول موضوع متخيل الهجرة السرية ونترك مجال البحث مفتوحا للدارسين من بعدنا لدراسة الموضوع من جوانب جديدة وبمناهج أخرى بحول الله تعالى.

الملاحـــــــق

السيـــــرة الذاتية:

الصديق حاج أحمد الملقب **بالزيواني** ولد في أدرار بالجزائر في 19 ديسمبر عام 1967م، نشأ بالوسط القصوري الطيني الواحاتي بالصحراء الجزائرية بمسقط رأسه زاوية الشيخ المغيلي بولاية أدرار، تلقى تعليمه القرآني بداية بكتاب القصر على يد شيخه **الحاج أحمد الحسنين الدمراوي**، وتدرج في التعليم النظامي حيث تحصل على الباكالوريا والليسانس، والماجيستير والدكتوراه، يشتغل كأستاذ محاضر لمقياسي اللسانيات وفقه اللغة بجامعة أدرار تقلد عدة مهام بالجامعة منها نائب عميد كلية الآداب واللغات لمدة سنتين، ليتفرغ بعدها للتدريس والبحث والابداع، مشارك دائم بالصحافة الجزائرية المكتوبة، كما له اسهامات دائمة كذلك بالصحافة العربية لا سيما الجريدة العربية اللندنية ومجلة الجريدة اللندنية.

وللصديق الحاج أحمد عدة أعمال من بينها:

- التاريخ الثقافي لإقليم التوات 2003.
- الشيخ محمد بن بادي الكنتي حياته وآثاره 2009.
- رواية مملكة الزيوان 2013.
- رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع 2016.[1]
- رواية منّا... قيامة شتات الصحراء 2021.

ملـــــخص الرواية:

يتناول الحاج أحمد الصديق في رواية **كاماراد رفيق الحيف والضياع** موضوع الهجرة غير الشرعية أو السرية أو ما يصطلح عليه بالحرقة، حيث اختار لروايته البطل **مامادو** واختار مواقع متعددة لأحداث روايته انطلاقا من دولة النيجر، مرورا بالجزائر إلى القارة العجوز، **فمامادو** هو اللسان الحاكي في هذه الرواية بعدما باءت مغامرته بالفشل وأعيد إلى دولته، هنا يلتقي صدفة مخرجا غربيا هو أيضا باءت أعماله بالفشل، من حصد جائزة كان راغبا فيها، فجاك بلوز رحل لجنوب إفريقيا بحثا عن موضوع يتدارك به فشله، فيتكرم عليه **مامادو** بسرد مغامرته الفاشلة من نقطة البداية إلى النهاية.

[1]- http : //www katara novels.com/novelist/

فبداية المغامرة كانت من دولة النيجر بلد البطل الأصلي، وبالضبط من حي مكلي الفقير الذي يجمع فيه الشباب على الهجرة فيقامرون بمصادر أرزاقهم وينطلقون نحو البرية الوعرة، لتحقيق أحلامهم فيصور مامادو طريق الهجرة موضعا موضعا إلى غاية وصولهم السياج.

وأكبر ما يشد الانتباه هو خطر عبور الصحراء الكبرى وصولا لعين قزام ويقف على معاناة الأفارقة الذين قد يهلكون في هذا الربع الخالي، وبمعجزة وصل البطل إلى عين قزام، حيث يسترسل بسرد الأحداث والتصوير إلى غاية وصوله طاما (تمنراست) واستقراره بحي الشاطو حيث يقف على تلك التجاوزات والحياة المختلفة هناك.

ثم يكمل مامادو طريقه باسم آخر وديانة أخرى، عابرا الفيافي باتجاه أدرار ويقف هناك على تصوير الحياة القاسية لهذه الفئة التي تتمركز بحي بني و سكت وكيف تخطط للوصول إلى الشمال الجزائري الناحية الغربية منه. وتمكن البطل من الوصول إلى مدينة تلمسان واستطاع العبور إلى المغرب، وبلغة المصور يكشف لنا خبايا العبور إلى الضفة الأخرى، لكن مغامرة البطل باءت بالفشل ليعود أدراجه إلى وطنه حاملا خيبة العبور مع تجربة كبيرة في مجال الهجرة السرية.

فالرواية غارقة في السرد التصويري لأدف التفاصيل خصوصا الموضوعات التي تعمد الزيواني الوقوف عليها لخبرته بها.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع، دار المعرفة، دمشق، سوريا، ط1438-2007م.
- الصديق حاج أحمد، كاماراد رفيق الحيف والضياع، دار فضاءات، عمان، الأردن، ، ط 01، 2016م.

ثانيا: المراجع:

1- المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم عباس، الرواية المغربية: الجدلية التاريخية والواقع المعيش دراسة في بنية المضمون، منشورات المؤسسة الوطنية للاتصال والنشر، الجزائر، د ط، 2002م.
- أبو بكر بوخليسة، مفاتيح واعلام في علوم المجتمع والانسان، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، 2006م.
- أحمد بن حنبل، المسند، تح شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
- أحمد بن عبد العزيز الأصفر، الهجرة غير المشروعة، الانتشار والأشكال والأساليب المتبعة ضمن كتاب مكافحة الهجرة غير المشروعة، إصدارات جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، السعودية، ط1، 2010م.
- أحمد عبد المعطي حجازي، الأعمال الشعرية الكاملة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2018م.
- أحمد يوسف، سيميائيات التواصل وفعليات الحوار -المفاهيم والآليات-، منشورات مختبر السيميائيات وتحليل الخطابات، جامعة وهران، الجزائر، ط1، 2004م
- الإمام المفسر المحدث الشيخ عبد الله سراج الدين الحسيني، محاضرات حول هجرة سيدنا الرسول –صلى الله عليه وسلم- من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة، جمع وتقديم محمد محي الدين سراج الدين، مكتبة دار الفلاح، الشام للطباعة والتجليد، سوريا، ط1، 2006م.
- آمنة بلعلي، المتخيل في الرواية الجزائرية من المتماثل إلى المختلف، دار الأمل، ط1، 2006م.
- أمين دويدار، الهجرة إلى المدينة المنورة(صور من حياة الصحابة)، دار المعارف، كورنيش النيل، القاهرة، مصر، د ط، 1119م.
- إيليا أبو ماضي، ديوان إيليا أبو ماضي، دار العودة، بيروت، لبنان، د ط، 2006م.
- باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د ط، 2009م.

- بدران نبيل وحسن البيلاوي، علم اجتماع التربية المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، مصر، ط1، 2000م.
- جابر عصفور، الخيال. الأسلوب. الحداثة، المركز القومي للترجمة، ط2، 2009م.
- جان نعوم طنوس، صورة الغرب في الأدب العربي المعاصر، دار المنهل اللبناني، لبنان، ط01، 2008م.
- جمانة كعكي، تغريبة بني هلال، دار الفكر العربي للطباعة والنشر والتوزيع والصحافة، لبنان، بيروت ،ط1، 2003م.
- جورج صيدح، أدبنا وأدباءنا في المهاجر الأمريكية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان ، ط3، 1964م.
- الحسن الحايل، الخيال أداة للإبداع، مكتبة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب، ط1، 1988م.
- حسن حسيني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس (مختصر مدرسي يشمل ذكر حوادث القطر التونسي من أقدم العصور إلى الزمان الحاضر)، دار الكتب العربية الشرقية، تونس، ط3، دت.
- حسن حنفي حسنين، الهوية، الناشر المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، مصر ، د ط، د ت، ص 11.
- حمادي الساحلي، الدولة الصنهاجية(تاريخ إفريقية في عهد بني زيري من القرن العاشر إلى القرن الثاني عشر)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.
- حمدي شعبان، الهجرة غير المشروعة: الحاجة والضرورة الملحة، مركز الاعلام الأمني، مصر، ط7،2001م.
- حميد لحمداني، النقد الروائي والايديولوجي من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، د ط، 1990م.
- حميد لحميداني، أسلوبية الروائية مدخل نظري، منشورات دراسات سال، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1989م.
- شريف كناعنة، دراسات الثقافة والتراث والهوية، تحقيق مصلح كناعنة، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديموقراطية، رام الله، فلسطين، د ط، 2001م.
- صلاح عبد الصبور، ديوان أحلام الفارس القديم، مكتبة مدبولي القاهرة، مصر، د ط، د ت.
- صلاح فضل، أشكال التخييل (من فتات الأدب والنقد)، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، مصر، 1996م.
- طارق عبد الحميد الشهاوي، الهجرة غير الشرعية، رؤيا مستقبلية، دار الفكر الجامعي الإسكندرية، مصر، ط1، 2009م.

- عبد الحميد بوسماحة، رحلة بني هلال إلى الغرب وخصائصها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، دار السبيل للنشر والتوزيع، بن عكنون، الجزائر، د ط، 2008م.
- عبد الحميد سعد زغلول، تاريخ المغرب العربي(الفاطميون وبنو زيري الصنهاجيون إلى قيام المرابطين)، منشأة المعارف بالإسكندرية، القاهرة، مصر، د ط، 1990م.
- عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ت ح: خليل شحاذة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، د ط، 2001م.
- عبد الرحمان بن خلدون، تاريخ العبر المسمى ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 3، 2006م.
- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، المقدمة، دار الجيل، بيروت، لبنان، د ت.
- عبد الرحمان بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، **دار** نهضة مصر، مصر، 1404م
- عبد الرحمن بن محمد الجيلاني، تاريخ الجزائر العام، دار مكتبة الحياة، الجزائر، ط2، 1965م.
- عبد القادر رزيق المخادمي، الهجرة السرية واللجوء السياسي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 2012م.
- عبد الله الغذامي، الثقافة التلفزيونية (سقوط النخبة وبروز الشعبي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت ، لبنان، ط2، 2005م.
- عبد المنعم خفاجي، مدارس الشعر الحديث، دار الوفاء، الاسكندرية، مصر، ط 1، 2004.
- عبد الوهاب النجار، قصص الأنبياء، مطبعة النصر، القاهرة، مصر، ط2، 1936م.
- عبد الوهاب بن منصور، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، المغرب، د ط، 1968م.
- عثمان الحسن محمد نور وياسر عوض الكريم المبارك، الهجرة غير المشروعة والجريمة، دار حامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م.
- عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، مصر، د ط، 1990م.
- علي الحوات، الهجرة غير الشرعية إلى أوروبا عبر بلدان في المغرب العربي، منشورات الجامعة المغاربية، طرابلس، ليبيا، ط01، 2007م.

- علي محمد الهادي الربيعي، الخيال في الفلسفة والأدب والمسرح، دار صفاء للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2014م.
- علي وافي، اللغة والمجتمع، دار النهضة، القاهرة، مصر، ط1، 1951م
- علياء شكري وآخرون، دراسات في علم السكان، مطبعة العمرانية للأوفيست، مصر، 2006م.
- عمر أبو النصر، تغريبة بني هلال(ورحيلهم إلى بلاد الغرب وحروبهم مع الزناتي خليفة)، دار عمر أبو النصر وشركاؤه، بيروت، لبنان، ط 1، 1971م.
- عيسى الناعوري، أدب المهجر، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1959م.
- القروي، الأعمال الكاملة (الشعر)، الناشر جروس برس، طرابلس، لبنان، د ط، 1992م.
- ليلى قريش، تغريبة بني هلال، موفم للنشر، الرغاية، الجزائر، 1989م.
- مازوني فريدة، انفتاح الجنس الأدبي وتحولات الكتابة عند ابراهيم سعدي، منشورات مخبر الممارسات اللغوية، دط، 2013م.
- مجموعة من المؤلفين، مكافحة الهجرة غير المشروعة، عمان، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2014م.
- محمد ابن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.
- محمد العيد بن محمد علي خليفة، ديوان محمد العيد آل خليفة، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2010م.
- محمد بن فارس الجميل، الهجرة إلى الحبشة، دراسة مقارنة للروايات، دار الفيصل الثقافية، الرياض، السعودية، ط2، 2004م.
- محمد بوعزة، حوارية الحطاب الروائي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط1، 2016م.
- محمد رضا مروة، الصعاليك في العصر الجاهلي، أخبارهم وأشعارهم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.
- محمد سبيلة، نوح الهرموزي، موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الانسانية والفلسفة، منشورات المتوسط، الرباط، المغرب، ط1، 2017م،
- محمد سعيد القشاط، التوارق عرب الصحراء الكبرى، مركز دراسات وأبحاث شؤون الصحراء، ط2، 1989م.

- محمد عاطف غيث، تطبيقات في علم الاجتماع، دار الكتابة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د ط، 1970م.
- محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، د ت.
- محمد عبيد الزنتاني ابراهيم، الهجرة غير الشرعية والمشكلات الاجتماعية، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية، مصر، 2008م.
- محمد غربي وآخرون، الهجرة غير الشرعية في منطقة البحر الأبيض المتوسط المخاطر واستراتيجية المواجهة، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2014م.
- مصطفى السيوفي، تاريخ الأدب العربي الحديث، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر، ط 01، 2008م.
- مصطفى عبد العزيز مرسي، متغيرات سياسات الهجرة إلى الغرب ووضع المهاجرين العرب وعلاقاتهم بالأوطان الأم، شؤون عربية، 2010م.
- المقريزي، إغاثة الأمة لكشف الغمة، تح: كرم حلمي فرحات، عين الدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، الهرم، مصر، ط1، 2007م.
- نادية طرطوش، الهجرة الجزائرية نحو المشرق الغربي، دار هومة، الجزائر، د ط ، 2007م.
- يوسف الإدريسي، التخييل والشعر-حفريات في الفلسفة العربية الاسلامية-، دار الأمان الرباط، المغرب، ط1، 2012م.
- يوسف غليسي، تغريبة جعفر الطيار، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، ط 2، 2003م.

2- المراجع المترجمة:

- بورديو بيار، أسباب عملية اعادة النظر بالفلسفة، ترجمة أنور مغيث، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ط1، 1966م.
- بوفيرليون وآخرون، الهجرة الدولية، ماضيها، حاظرها ومستقبلها، ترجمة فوزية سهاونة، عمان، 1982م.
- بير بورديو، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان القعفراني، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، دط ،2002م.
- بيير بورديو، العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نصر جاهل، المركز الثقافي العربي، ط1، 1994.

- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، تر محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع القاهرة، مصر، ط1، 1987م.
- ميخائيل باختين، الكلمة في الرواية، تر يوسف حلاق، منشورات وزارة الثقافة، دمشق سوريا، ط1، 1988م.

3- المراجع باللغة الأجنبية:

- piere bourdieu et jean claud passeron , la reproduction elements pour unethéorie des systems d'enseignement, edition de Minuit, Paris, 1970
- Piere Bourdieu : le sens pratique, edition de Minuit, paris, 1980, p88

4- المعاجـــــــم:

- أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، سلسلة المعاجم والفهارس، مادة هجر.
- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979م.
- جمال الدين بن محمد بن كرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر.
- زكي بدوي أحمد، مصطلحات العلوم الاجتماعية، انجليزي- فرنسي- عربي، مكتبة لبنان، 2009م.
- سمير سعيد حجازي، قاموس مصطلحات النقد الأدبي المعاصر، دار الآفاق العربية، القاهرة،ط1، 2001م.

محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، دار النشر طبعة الكويت، الكويت، د ط، 1993م.

- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م.
- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الغد الجديد، مصر، طبعة جديدة ، 2009م.
- محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، طبعة مدققة، 1986م.
- محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار الأجيال التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.

5- الرســـــائل الأكاديمية:

- رابح طيبي، الهجرة غير الشرعية، الحرقة في الجزائر من خلال الصحافة المكتوبة(دراسة تحليلية لجريدة الشروق اليومي) 01 جانفي – 31 ديسمبر 2007، مذكرة لنيل شهادة ماجيستير في علوم الاعلام والاتصال، جامعة الجزائر، كلية العلوم السياسية والاعلام، 2008-2009م.
- طارق بن بيه، التحولات الديموغرافية والهجرة في صحراء الجزائر، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه في العلوم الديموغرافية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران 02، 2016م.
- عبد الحميد بوسماحة، المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع والخيال، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر ، 2004-2005م.
- فاطمة سعيد أحمد حمدان، مفهوم الخيال ووظيفته في النقد القديم والبلاغة، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى كلية اللغة العربية، السعودية، 1989م.
- فائزة بن خليفة، مصطلحات الخطاب والمتخيل عند محمد لطفي اليوسفي، مذكرة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2011-2012م.
- محمد حسين صادق حسن، الهجرة الخارجية على البناء الطبقي – دراسة ميدانية على قريتي خزام ولعيايشة بمحافظة قنا –، رسالة ماجيستار، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب لجامعة جنوب الوادي، 2005م.

6- مجـــــــلات وملتقيات:

- أحمد دناقة، الأستاذ الباحث وواقع انتاج المعرفة العلمية في الحقل السوسيولوجي – دراسة على عينة من أساتذة علم الاجتماع- بجامعة الأغواط، غرداية، ورقلة، الجزائر، 2011.
- أحمد موسى بدوي، ما بين الفعل والبناء الاجتماعي بحث في نظرية الممارسة لدى بيير بورديو، مجلة اضافات العدد8، 2009 م.
- آدم لميا، المرأة في إفريقيا، قراءات في العادات والتقاليد المحيطة بها، مجلة الملف الثقافية فصيلة محكمة متخصصة في شؤون القارة الافريقية، العدد 23، مارس 2013م.
- أسماء عبادة محمد، هجرة الحبشة، نموذج لأحوال الأقلية المسلمة، عدد 34، لحولية كلية الدراسات الاسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية.

- بوعلام معطر، أبجديات التسلط الثقافي عند بيار بورديو، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي، العدد 17، سبتمبر 2016 م.
- الجابري عثمان، مظاهر من العادات الاجتماعية واللباس والزينة لدى المرأة بوادي سوف في أواخر القرن التاسع عشر، مجلة دبي ، العدد02، 2013م.
- جاسم محمد أفراح، سعد محمد علي حميد، الهابيتوس وأشكال رأس المال في فكر بييربورديو، مجلة الأستاذ، العدد21، 2012م. www.ahewav.ov/debaf/show
- الجريدة الرسمية، العدد 15، 08 مارس 2009م.
- حسن ابراهيم عبد العظيم، مفاهيم سوسيولوجية حديثة: الهابيتوس، مقال منشور على شبكة الانترنت في موقع الحوار المتمرن 3702، www.ahewor,org/deabat/showart.2012
- دريسي ثاني سلاف، اللباس التقليدي "الحايك نموذجا"، مجلة انثروبولوجيا، جامعة بني بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، العدد 08، سبتمبر 2018م.
- الروائي الجزائري، الصديق حاج أحمد في حديث لي "أشرعة"، جريدة الوطن، صوت عمان في العالم، 01 ماي 2016 http// : Alwatan.com/details.
- زايدي العلجة، زيان وهيبة، المتخيل السردي في رواية " بحثا عن آمال الغبريني"، 2015م.
- سعيد الكواكبي، بيير بورديو: بناء الموضوع في علم الاجتماع، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد 4853، 2015م www.ahewar.org/debat/show.art.asp ?aid
- سمير السيد إبراهيم، استراتيجية الهجرة إلى الحبشة من المنظور التاريخي، مجلة بحوث كلية الآداب، قسم التاريخ، جامعة المنوفية.
- طارق بوحالة، تمثلات التراث الصحراوي الأمازيغي في قصة اللسان لإبراهيم الكوني، مجلة اشكالات في اللغة والأدب، عدد11، 2017م.
- عبد الله بريزي، آليات الخطاب السوسيولوجي عند بيير بورديو بين التنظير والممارسة، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن: العدد3829، 2012م.www.ahewar.or/debat/show.art.asp ?ai
- عبد الله عبد الرحمان يتيم، بياربورديو أنتربولوجيا ، مجلة إضافات، العدد 14، 2011م.
- علي أسعد وطفة، (الهابيتوس في سوسيولوجيا بورديو) مقال منشور على الانترنت في موقع شبكة النبأ المعلوماتية 2012.

- علي أسعد وطفة، الطاقة الاستيلابية للعنف الرمزي، مقال منشور على انترنت في موقع شبكة النبأ المعلوماتية www.anabaa, org/nba new9
- غرايبية خليف مصطفى، هجرة الشباب العربي غير الشرعية إلى أوروبا عبر البحر الأبيض المتوسط، مجلة جامعة إبن رشد هولندا، العدد 11، 2014م.
- فاطمة الزهراء بن براهم، الحراقة بين الإدانة والبراءة، ملتقى بكلية الحقوق بن عكنون، الجزائر، 2008م.
- محمد رضا التميمي، الهجرة غير القانونية من خلال التشريعات الوطنية والمواثيق الدولية، مجلة السياسة والقانون، العدد 4، 2011م.
- الملتقى الدولي، الجزائر والأمن في المتوسط واقع وآفاق، الوكالة الوطنية لتنمية البحث العلمي أفريل 2008م.

7- مواقـــــــع:

- تحقيق الهجرة غير الشرعية، الحلم الأليم. http : www.ikhwatonline.com
- تغريبة بني هلال، ملحمة التراث الشعبي العربي، ملحمة التراث الشعبي، الموسوعة الحرة، منتدى القصة والأدب.https:// abukhadra.ahlamontada.com
- د علي ربيع محمد أحمد، المناورات الشعرية، كلية دراسات اسلامية وعربية، جامعة الأزهر. mk da.journals.ehb.eg
- سيرة شعرية مليونية، ماذا بقي من تغريبة بني هلال؟.http://www.aljazeera.net/culture/2019
- عبد اللطيف محفوظ، عن حدود الواقعي والمتخيل، www. Aljabriabed.net
- محمد معمر، أسباب ودوافع الاقبال على الهجرة السرية "دراسة ميدانية" موقع جزايرس الإخباري. http:// www.djazairess.com/eloumma/7032
- المرأة التارقية الجزائرية، ماسكة زمام الوتر،http : //www.djazairess.com
- المصطلحات الأساسية للهجرة عربي–انجليزي–فرنسي وكالة الأمم المتحدة،-IOM-Key-Migration-Terms.2020
- مولود فرتوني تامنغست، الزي عند الرجل الطارقي في الأهقار.http : //www.fenni – dz net
- ينظر تقرير المفوضية السامية لشؤون اللاجئين والهجرة.www.asjp.cerist.dz

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات:

المحتوى	الصفحة
دعاء	
إهداء	
المقدمة العامة	أ - ج
مدخل نظري: مصطلحات ومفاهيم	1-11
أولا: مفهوم الخيال والتخييل والمتخيل	06
1 – لغة	06
2 – اصطلاحا	07
2 – 1. الخيال	07
2 – 2. التخييل	08
2 – 3. المتخيل	08
ثانيا: مفهوم المتخيل الروائي	09
ثالثا: مفهوم الهجرة	10
1 – لغة	10
2 – اصطلاحا	11
2 – 1. مفهوم الهجرة الشرعية	12
2 – 2. مفهوم الهجرة غير الشرعية	13
رابعا: مفهوم المهاجر	14
1 – لغة	14
2 – اصطلاحا	15
الفصل الأول: التطور التاريخي لظاهرة الهجرة السرية	18 - 44
تمهيد	18
أولا: الهجرة المحمدية	18
1 – الهجرة إلى الحبشة	18
2 - الهجرة إلى المدينة المنورة	20
ثانيا: الهجرة الهلالية	25

ثالثا: هجرة الأدباء	30
رابعا: الهجرة الجزائرية	34
1 – مراحلها	36
2 – أشكالها	37
3 –أسبابها	38
3 . 1. الأسباب السياسية والأمنية	38
3 . 2. الأسباب الاقتصادية	39
3 . 3. الأسباب الاجتماعية و النفسية	40
خامسا : الهجرة في الأدب	41
ملخص	44
الفصل الثاني: مقاربة رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع للصديق حاج أحمد بمنهج بيير بورديو	46 - 88
تمهيد	46
أولا: الهابيتوس في فكر بيير بورديو	47
1 .مفهومه	47
1.1. لغة	47
1 .2. اصطلاحا	47
2 .مستوياته	50
3 . تجلياته في رواية كاماراد رفيق الحيف والضياع للصديق حاج أحمد	52
1.3 . الطعام	52
2.3 . الشراب	56
3.3 . اللباس	58
4.3 . الزينة	64
5.3 . الرقص والموسيقى	67
6.3 . الدعارة والخلاعة	69
7.3 . العقائد والأخلاق	73
7.3 . 1. العقائد	73
7.3 . 2. الأخلاق	74

7.3 .2. 1. الأخلاق الفاسدة	74
7.3 .2. 2. الأخلاق الحميدة	75
ثانيا: التمييز	80
1 .مفهومه	80
2 .تجلياته في رواية كامارد رفيق الحيف والضياع	80
ثالثا: العنف الرمزي	83
1 .مفهومه	83
2 .تجلياته في رواية كامارد رفيق الحيف والضياع	85
ملخص	88
الفصل الثالث: النقد الاجتماعي عند "ميخائيل باختين"	107 - 90
تمهيد	90
أولا: التهجين	91
1 . المزج بين الفصحى والعامية	92
2 . المزج بين الفصحى واللغات الخرى	93
ثانيا: الأسلبة	95
1 .اللغة الأسطورية	99
2 .اللغة العجائبية	99
3 .الأغاني الشعبية	100
4 .النصوص الشعرية	101
5 .النصوص المحلية	101
6 .النصوص الأدبية	102
ثالثا: الباروديا	103
ملخص	107
الخـــــاتمة	110 -109
الملاحق	112
قائمة المصادر والمراجع	115
فهرس المحتويات	125

الملخص

الملخص

الملخص باللغة العربية:

سعينا من خلال هذه المقاربة الموسومة "بمتخيل الهجرة السرية" عند الروائي "الصديق حاج أحمد" لرواية كاماراد رفيق الحيف والضياع للكشف عن تجليات متخيل الهجرة السرية وكيفية تشكله في الرواية وذلك لاستجلاء أبعاد المتخيل وجماليته في المتن السردي. وقد تأسست هذه المقاربة على مقدمة ومدخل وثلاث فصول حيث تطرقنا في الفصل الأول إلى التطور التاريخي لظاهرة الهجرة السرية، أما الفصل الثاني تناولنا فيه تجليات متخيل الهجرة السرية من خلال إبرازه في الرواية بمهج بيير بورديو، أما الفصل الثالث تناولنا فيه التعددية اللغوية عند "ميخائيل باختين" وتوصلنا عقبه إلى جملة من النتائج:

- يعتبر المتخيل جزء لا يتجزأ من الواقع فكثير من الأحيان وذلك لكونه المنطلق الأول للحياة ولأن جمالية السرد تكمن في المتخيل الذي بدوره يثري العمل الأدبي.
- كشف الروائي تبعات هذه الهجرة ومخلفاتها على المجتمع عامة والجنوب الجزائري خاصة.
- تجلى الهابيتوس في وصف شخوص الرواية ورصد ما تقوم به أفعال.
- ركزت الرواية على تيمات معاصرة كالعنف الرمزي والهيمنة الذكورية وبذلك خرجت الرواية من الموثوقية واليقين إلى الشك.

الكلمات المفتاحية: المتخيل، الهجرة السرية، رواية، التمييز، الحوارية، الهابيتوس.

الملخص باللغة الانجليزية:

Our quest through this approach titled as " by the imagined of the secret migration " At the novelist Seddik Hadj Ahmed for the novel camarde Companion of the pity and getting lost , to reveal the manifestation of the imagined of the secret migration and how it forms in the novel And that to clarify the dimension of the imagined and its beauty on the narrative body , This approach was established on an introduction, an entrance and three chapters where we touched the historical development of the secret migration in the first chapter but in the second chapter we talked about the manifestation of the imagined of the secret migration through expressing it in the novel by the method of Pierre Bordieu Concerning the third chapter we touched the multilingualism of Mikhail Bakhtin where we reached a number of results :

- The imagined often consider as an integral part of reality for, being the first starting point of life and because the beauty of narration lands in the imagined which enrich the literature work.
- The novelist reveales the consequences of the migration and it's remnants on society on general and the Southern Algerian in a specific way.

- The habitus manifested in the description of the novels's characters and observing what actions is doing .
- The novel has concentrated on Contemporary themes like the symbolic violence and the male dominance, with that the novel get out of the reliability and certainty to the doubt.

Key words : The imagined, the immigration,camarad, the habitus