# «شرقية في باريس» وحوار الحضارات*

عبد العالي بو طيب**

يقول الأستاذ عبد الكريم غلاّب قبل حوالى ثلاثة عقود: «أكتبُ لأسهم فكرياً [...] في تحويل مجرى التاريخ، بالأسلوب الذي يساعد على زحزحة التاريخ عن طريقٍ منحرفٍ رَسَمَه عهدا التخلّف والاستعمار...»[1]

فهل مازال الروائي المغربي الكبير يؤْمن بهذه الفكرة؟ أمْ أنّ أشياء كثيرة تغيّرتْ، وغَيّرتْ معها قناعتَه السابقة؟

**شرقية في باريس** هو عنوان الرواية الأخيرة لغلاّب. تحكي قصةَ فتاةٍ سوريةٍ اسمُها سامية،[2] تنتمي إلى عائلة شرقية محافظة. تابعتْ دراستَها الابتدائية والثانوية في سوريا، إلى أن حصلتْ على شهادة البكالوريا، ثم انتقلتْ إلى فرنسا لإتمام تعليمها الجامعي متخصِّصةً في الفلسفة. هناك، تعرّفتْ إلى شابّ فرنسي اسمُه أندري، يدرس القانون، وتوطّدت العلاقةُ بينهما بسرعة، وبعد أسبوعين فقط عَرَضَ عليها الزواجَ، فـ «بهرتْها المفاجأةُ رغم أنّها كانت تتوقّعها» (ص ٥٥). وبعد صراع داخلي قوي استحضرتْ خلاله كلّ جوانب النجاح والإخفاق في الزواج المختلط، انتهت إلى نصرة الإنساني على الحضاري، والحبّ على الكراهية، والحاضر على الماضي، فقبلتْ عرضَ أندري، متحدّيةً كلَّ العوائق، لا لشيء إلاّ لاقتناعها بأنّ الإنسان ابنُ الفكر لا الأرض: «أنا هي أنا، امرأةٌ لا أخجل من أنوثتي، أعتزّ بها، لن أظلمها، حقّي عليها كحقّها عليّ، لن أحرمَها من أنوثتها، من حقها أن تعيش الجمال [...] أعشق اللوحةَ الجميلة، والقطعةَ الثمينة، والوجهَ الجميل. لو لم يكن هذا الذي اعترض طريقي جميلاً، لما توقّفتُ عنده، ولما كانت لي معه غيرُ كلمة ثم مشيتُ. من حقّي أن أحبّ، وإلاّ أجهضت إنسيتي. من حقّي أن أجلس إلى إنسان، كما أجلس إلى إنسانة...» (ص ٥٣-٥٤). غير أنّها ستكتشف بعيْد زواجها أنّ أندري أنانيّ حدّ التعصّب، يعتزّ اعتزازًا أعمى بانتمائه الأوروبي وحضارته الغربية المادية، ويَرفض ما دون ذلك. وما انتماؤه السياسي إلى حزب «الجبهة الوطنية» بزعامة اليميني المتطرف لوبين سوى دليلٍ صارخ على ذلك. وهو ما انعكس سلبًا على علاقتهما الزوجيةً في شكل خلافٍ بسيطٍ سرعان ما تطوّر إلى صراع عميق بين فكرين متناقضين: فكر عنصري منغلق على ذاته، مؤمن بسموه وتفوقه؛ وآخر إنساني متفتح، متشبّع بقيم التسامح والإخاء. لذلك كان طبيعيّاً أن ينتهي زواجُهما بالفشل، خصوصًا مع استمرار تمسّك أندري بأفكاره العنصرية، وتماديه في احتقار حضارة شريكته سامية إلى حد إهانتها وضربها، كما حصل أثناء مناقشتهما قضيةَ أحد المغاربة بحضور صديق العائلة جورج: «لا يا جورج، المشكلة أكبر من ذلك. هذه الشرقية (نطق الكلمة بكثيرٍ من الازدراء، ولأول مرة لم يلفظْ باسمي) تحاول أن تدافع عن مجرم من طينتها. احتدّت أعصابي أكثرَ من ذي قبل... صرختُ على قدْر ما تسمح حدّةُ أعصابي: غيرُ محقّ أنتَ [...] شرفي كشرقية يمنعني أن أدافع عن مجرم [...] صرخ في جنون: أنا كاذبٌ يا شرقية يا فاجرة؟ تحسّستُ خدّي وأنا أشعر بأنّ دماءً تفجّرتْ من ينابيعه. دمعتان تنبعان من عيني. أدرتُ ظهري للرجلين، وفتحتُ الباب...» (ص ١٠٦ ـ ١٠٧).

وكان ذلك آخرَ لقاءٍ لها بأندري. فقد قرّرت الانفصالَ عنه، رغم محاولاته اليائسة المتكرّرة لإقناعها بالعدول عن ذلك: «بعد غد في العاشرة صباحًا سأزور القنصلية السورية لأدلي بشهادتي أمام شاهدين شرعيين بأني أطلب فسخَ عقد زواجي. أنا مسلمة، يمكنني أن أعقد الزواجَ وأفسخَه دون أن أتعرّض لغضب الرب، أو لامتناع الكنيسة من طلاقي؛ فالإسلام واسعُ الحرية في حقوق الإنسان ...» (ص ١٠٨). وبذلك طوت آخرَ صفحة في تاريخ تجربة فاشلة استمرت سنتين، لتطوي معها الماضي الحزين الذي ظلّ يلاحقها بغرفتها المظلمة في فندق السيدة بوقاردي، قبل أن تفتح صفحةً أخرى كلُّها أملٌ ورجاء: «وجدتُني خارج باب الفندق في قلب باريس. أنا الآن في باريس، أَفِدُ إلى هذه المدينة لأول مرة في حياتي. أخطو في شوارعها مسرعةً ككلّ فتياتها، وكأنّ عملاً ينتظرني [...] حرةٌ

---

* ـ عبد الكريم غلاّب، **شرقية في باريس** (الرباط: منشورات المرسم، ٢٠٠٦).

** ـ أستاذ في كلية الآداب، مكناس، المغرب.

١ ـ عبد الكريم غلاب، «تجربة ذاتية في كتابة الرواية،» ضمن كتاب: **الرواية العربية، واقع وآفاق** (بيروت: منشورات دار ابن رشد للطباعة والنشر، ١٩٨١)، ص ٣٣٥.

٢ ـ إذا كانت الأسماءُ عادةً بيضاءَ، لا علاقةَ لها بمسمّياتها، فإنّ الأمر يختلف مع هذا الاسم ذي الحمولة الدلالية الواضحة (السموّ)، على عادة غلاّب في اختيار أسماءِ بعضِ شخصيات رواياته، كـ «راقية» في رواية: **صباح ويزحف الليل** (بيروت: دار الآداب، ١٩٨٤).

أنا، لا ينتظرني أحد، لا أتوقّع ان أقابل أحدًا. حرةٌ أنا... سأزور باريس.. بكلّ معالمها» (ص ١٠٩).

وبعد جولة سياحية طويلة في مختلف معالم باريس، بكلّ ما تحمله من قرائن تؤكّد انفتاحَ هذه العاصمة على مختلف الحضارات، كما تَشْهد بذلك لوحاتُ متحف اللوفر (بيكاسو، غويا،...)، وبرجُ إيفيل، ومتحفُ الشمع، والمسلّةُ المصرية في ساحة الكونكورد، ومحتوياتُ مكتبات شارع سان ميشيل والحيّ اللاتيني وجامعة السوربون.. إلخ، انتهت سامية إلى ضرورة العودة إلى الدراسة: «أنا امرأة أعيش مع مشروع، من حسن حظّي أنه ثقافي، لم أقبلْ أن يَحدّ من طموحه أندري، ولا الأزمةُ التي مرّت بها علاقتي به. حينما أقرأ كتابًا أعتبر أني حقّقتُ جزءًا من المشروع الكبير. حينما أَحْضر محاضرةً وأناقش المُحاضِر، أعتبر أنّي جديرةٌ بتحقيق جزء من المشروع [...]. لن يعرف الفشلُ طريقي؛ فما فشلتُ في مشروعٍ اعتزمتُ القيامَ به. حتى مشروعُ الزواج لم أفشلْ فيه؛ لمْ أكن أنا الخاسرة. خسرني لأنه لم يعد يستحقّني...» (ص ١٢٧).

وهكذا التحقتْ بمعهد الدراسات الاجتماعية والنفسية للشعوب، كما نصحها بذلك الموجِّه: «لِمَ لا تلتحقين بمعهد المجتمعات الفرنسية؟ معهدٌ جديدٌ أنشئ نتيجة معرفة العلماء بمجتمعات المستعمَرات. لا يدرّس الاستعمارَ بل يدرّس ما بعد الاستعمار، النتائجَ الإيجابية والسلبية للتطور العلمي بعد أن استقلّتْ كلُّ الشعوب التي كانت تحت الاستعمار الفرنسي والإنجليزي والهولاندي» (ص ١٣٧). معهدٌ من بين أهمّ مهامّه العلمية المساهمةُ في تصحيح الصورة الخاطئة التي قدّمتْها المعاهدُ الاجتماعيةُ الاستعماريةُ القديمة عن مجتمعات الدول المستعمَرة، وما أفضت إليه من سوء تفاهمات عميقة حالت، وما زالت تَحُول، دون قيام حوار حضاري حقيقي بنّاء مع هذه المجتمعات. وبعد لقاءات عديدة، بحضور عميد المعهد الأستاذ فرانسوا، انتهى الكلُّ إلى أنّ ما يعرفه العالمُ اليومَ من صراع حضاري لا يعدو أن يكون إفرازًا طبيعيّاً لتراكمات سوء تفاهمات تاريخية متتالية، وأنّ اعتماد المنطق والفكر في تصحيح الأفكار الخاطئة التي يحملها الواحدُ عن الآخر كفيلٌ بإعادة الأمور إلى وضعها الطبيعي، بحيث يسود العالمَ التسامحُ والتفاهمُ والحوار، بدل الصراع والكراهية والإقصاء.[1] وهي مسؤوليةٌ تعود في جزء كبير منها إلى المثقفين، الذين يجب أن ينخرطوا بكلّ قوة في الحياة السياسية فلا يبقوا سلبيين منعزلين في بروجهم العاجية، يروْن انهيارَ العالم ودمارَه ولا يفعلون شيئًا: «أؤمن بانتصار الفكر، على أن يعود المفكّرون، عن طريق الديمقراطية، إلى تأكيد وجودهم في المؤسسات البرلمانية والحكومات ومراكز القرار، لا يمنعهم من ذلك إلا الخجلُ الفكري، وكثيرٌ من الكبرياء المصطنعة التي اعتبرها زائفة. في النادي يتحدّثون عن السياسة والسياسيين بكثير من الازدراء، ويمتنعون من المشاركة في الانتخابات، ويكتفون بأن يقرأوا النتائج في صباح اليوم التالي. في رأيي أنهم يَهزمون الديمقراطيةَ، ويتيحون للجماهير أن تُسقط الجبهة الديمقراطية في معركة الرئاسة...» (ص ١٣٥ ـ ١٣٦).

لذلك كله كان طبيعيّاً أن تُفْضي حواراتُ سامية مع أستاذها الفرنسي فرانسوا إلى تفاهم كبير، سيكلَّل بزواج ناجح هذه المرة، رغم استمرار ظروف التجربة الفاشلة السابقة ممثلةً في انتماء الزوجين إلى حضارتين مختلفتين، لكنْ مع فارق كبير يتجسّد في استبدال أفكار أندري المتعصّبة للحضارة الأوروبية بأفكار فرانسوا المتفتحة على مختلف الحضارات من دون أحكام مسبّقة. وهذا يعطي الدليلَ الملموسَ على أنّ تحقيق التعايش بين الشعوب والحضارات والأفراد ليس مستحيلاً، وأنّ ما نشاهده اليوم من صراع حضاري ليس قدرًا حتميّاً، خصوصًا إذا توفّرت النوايا الحسنةُ والإراداتُ السياسيةُ السليمةُ القوية البعيدة عن الأحكام الاستعمارية القبْلية الجاهزة:

«تكلّم فرانسوا بصوت هامس، وكأنه يَنْطق بالحقيقة: يا سامية، مائة يوم، شهر، سنة... الزمان كلّه موجاتٌ كموجات النهر، تتصاعد ثم تذوب مع التيّار. شيء واحد يبقى: ما بالقلب... الحبّ... يبقى إلى الأبد، ينتصر على الزمان، ينتصر على فوضى الحياة.. على الماضي، على الحاضر، ليؤكّد المستقبل..

فرانسوا، مرةً أخرى تناديه باسمه الواضح بدلاً من الأستاذ، انتصرْنا أنتَ وأنا (توقّف الصوتُ الهامسُ قليلاً لتعلو نبراتُه) في تأكيد الحقيقة. خرجت الحضارةُ، بحبّنا، منتصرةً من معطف صراع الحضارات. لا شرق، ولا غرب، لا شعب يملك ناصيةَ الحضارة لتصارع الحضارات. نهاية، بداية، عناق، معًا، مع الآخرين والأخريات، نبني مستقبلَ الحضارة الموحّدة [...]. أنا سوريةٌ أنتمي إلى حضارة شرقية، تعلّمتُ في غربٍ يقال عن حضارته إنها أمُّ الحضارات. الأمّ لا تتنكّر لبنيها. سيكبرون

١ ـ كما تقول بذلك بعضُ الأصوات اليوم، وفي مقدّمتها صامويل هنتنجتون صاحب كتاب **صِدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي**، ترجمة طلعت الشايب، تقديم د. صلاح قنصوه، الطبعة الثانية، ١٩٩٩.

وهم يعتزون بأمومتها. لنحتفلْ يا فرانسوا في اليوم المائة بميلاد عهد جديد، عهدِ وحدةِ الحضارات» (ص ٢٣٠ ـ ٢٣١).

وهذا ما يجيب ضمنيّاً عمّا سبق طرحُه في البداية من أنّ غلاّبًا، رغم التغييرات العديدة التي حملتْها روايتُه الأخيرةُ على المستويين الحكائي والسردي، مقارنةً بأعماله السابقة الأخرى، ظلّ متمسكًا بقناعته الإبداعية الراسخة المعروفة ممثّلةً في «رواية الأطروحة»[1] حتى يمكن الزعمُ بوجود عمق رؤيويّ واحد مشترك يؤطّر مجموعَ أعماله الروائية، القديمة والجديدة، بحيث يستحيل دونه فهم حقيقتها التنويرية. لذلك، فلا غرابة إذا ما وجَدْنا الأستاذ إبراهيم السنولامي يقدّمه بـ «الأديب المناضل الذي ارتدى لباسَ المعركة من أجل الوطن منذ يفاعته، لكنه نسي إلى يومنا هذا أن يخلعه!»[2]

**مكناس**

# «ديوان الزنادقة»*: بين جدلية المفهوم وسياق التوظيف

**خير الله سعيد****

منذ وقت ليس بالقصير والقلقُ يساور الباحثَ والشاعرَ جمال جمعة؛ فقد كان يريد لعمله عن الزنادقة أن يكون بحثًا طويلاً عن تلك الظاهرة التي أقلقتْ مفكّري الإسلام مذ تبرعمتْ في الجزيرة العربية، حيث بدايةُ الدعوة الإسلامية. إلاّ أنّ دُور نشر كثيرةً ترددّتْ في تبنّي العمل، ووقفت المؤسّساتُ الرسميةُ ضدّ الفكرة من الأساس. وهذا ما أضعف همّةَ جمعة للسير في مشروعه الفكري المهمّ، فعرّج به إلى الشعر المتزندق، مُصدرًا **ديوان الزنادقة**، عاملاً على تجميع نصوص الزنادقة الشعرية التي لم يسبقْ أن ضمّها كتابٌ، خشيةَ أن يأتي يومٌ لا نجد فيه سطرًا واحدًا منها أو شاهدًا شعريّاً يُفصح عن أفكارهم للأجيال المقبلة، كما يقول.

**مفهوم الزندقة**: يذكر الفيروزابادي في **القاموس المحيط** أنّ الزنديق هو «الثنوي، أو القائل بالنور والظلمة، أو مَن لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية، أو مَن يُبْطن الكفرَ ويُظهر الإيمان.» أما صاحب **المنجد في اللغة والاعلام**، وهو معاصر، فيشير الى أنّ الزنديق جمع زنادقة، والكلمة فارسية، وقد قالوا في الأمثال: «مَنْ تمنطق تزندق.» وأما جمعة فيشير إلى أنّ «مفهوم الزندقة بدأ ملتبسًا في تعريفات المؤرّخين العرب الكلاسيكيين ورواة الأخبار: فمنهم مَن يخلط الزنادقةَ بالدهريّة الذين يقولون بقِدَم الدهر وأبديةِ المادة والكون؛ ومنهم مَن يعرّفهم بالثّنوية، أيْ أهلِ النور والظلمة، ويَقْصر تعريفَهم على أتباع النبي ماني؛ فيما يقول ابنُ منظور في **اللسان** إنّ الزنديق هو القائل ببقاء الدهر؛ وصاحب **التهذيب** يقول إنّ الزنديق معروف، وزندقته أنّه لا يؤْمن بالآخرة ووحدانية الخالق.» ثم يستعرض جمعة تعريفات الباحثين المعاصرين من أمثال بروكلمان وفون كريمر، إذ وقفوا عند مفهوم أنّ الزنديق هو كلُّ ملحد لا يؤْمن بدينه؛ فيما توسّع جواد علي قليلاً بالقول إنّ الزندقة «قد أريدَ بها في الأصل الخارجون والمنشقّون عن تعاليم دينهم» (ص ٢٨).

**أهمية العمل**: أهمية هذا العمل القصوى هي في جمع تلك النصوص النادرة من بطون المصادر الأندر. ذلك أنّ كثيرًا من هذه النصوص تَعرّض للإهمال والتلف المنهج والمقصود، ناهيك بما أُحرق من كتب الزنادقة في مختلف العصور الإسلامية. وتُعدّ محاولة جمعة ثانيةً بعد أن جهد د. عبد الرحمن بدوي في أن يجمع ما استطاع من «النصوص الإلحادية» في كتابه المهمّ: **من تاريخ الإلحاد في الإسلام**.

---

١ ـ شكل إبداعي معروف برغبته المزدوجة في أن يكون روايةً وأطروحةً في الوقت نفسه.

٢ ـ عبد الكريم غلاّب، «الأدب المغربي الحديث: التجربة و الآفاق،» ضمن كتاب: علّمه البيان (منشورات رابطة أدباء المغرب، ٢٠٠٣)، ص ٢٥.

* ـ صدر عن دار الجمل، ألمانيا، عام ٢٠٠٧.

** ـ خير الله سعيد: باحث متخصّص بشؤون التراث العباسي. صدرتْ له عدة أعمال فكرية ونقدية، منها موسوعة بستة أجزاء عن الوراقة والورّاقين في العصر العباسي، والنظام الداخلي لحركة إخوان الصفاء ، وعمل الدعاة الإسلاميين في أحزاب المعارضة السياسية في العصر العباسي، ودراسة نقدية عن المفكر الراحل هادي العلوي بعنوان: **مِنْ وجد ديوان الوجد**.