

المدارس الأدبية في الغرب

في أيام « لويس الرابع عشر » كان البلاط الفرنسي أفخر بلاط في انبلاد الأوربية ، وكان كل نبيل من نبلائه وكل نبيلة من نبيلاته ، بمثابة ملك صغير أو ملكة صغيرة ، يحاولان أن يجعلوا من قصرهما الباذخ بلاطا صغيرا يحكى بلاط الملك الأكبر في الأبهة والزينة ، ويجتذب إليه كل ما يلفت النظر ويذيع الشهرة ويرجح صاحبي القصر على المنافسين والمنافسات في رفعة القدر ومعالم السultan والجاه .

وكان هؤلاء النبلاء والنبيلات في سعة من الوقت ، وفي سعة من المال ، وفي سعة من النفوذ ، فلم يكن عندهم مايشغلهم عن التنافس فيما بينهم على كبار الأمور وصغارها .

يغدو هذا النبيل إلى السباق في ركب من الأصحاب والأتباع يعلو به على نظرائه ، فلا تنقضى فترة حتى يدركه نظير من هؤلاء النظراء بركب أفخم من ركبه وشارة أجمل من شارته ، ومزية لم يسبقه إليها سابق في العاصمة بأسرها . فإذا العاصمة بأسرها قد انشطرت في ذلك الموسم شطرين : شطر من هذا الزى ، وشطرن ذلك . ولا يزال التنافس بين الزين قائماً حتى يبرز لهما من بين الصفوف زى جديد .

وتبتدع هذه النبيلة بدعة جديدة في حليتها أو كسوتها أو تصفيف شعرها ، فلا تلبث زميلة لها أن تسبقها بنفاسة الحلية وأناقاة الكسوة وطرافة الجديلة ، وتنشب المعركة من ثم بين المتشبهات بهذه والمتشبهات بتلك ، حتى يبرز لهن ما يشغلهن جميعا بطارئ جديد من أفانين التجميل ، وفتنة الأنتظار ، والأسماع .

وتبلغ المعركة أشدها إذا تنافس الأكفاء على تحفة حية من تحف الآداب أو الفنون الجميلة .

فإذا اتفق لبلاط من تلك البلاطات الصغيرة أن يزدان بشاعر عظيم أو موسيقار مشهور أو فيلسوف كبير يتحدث الناس بآرائه وينقسمون فيها إلى مصدقين ومفنديين ، فلن يهدأ النظراء والأكفاء حتى يظفروا به أو يمثله ، أو يسلطوا عليه من بغض من شأنه وشأن البلاط الذى انتمى إليه .

وعاشت العاصمة الفرنسية على هذه المنافسة بين القصور والأندية زمناً طويلاً بعد لويس الرابع عشر ، فكان لهذه المنافسة - أو لهذه المنافسات - خيرها وشرها فى حركات الآداب والفنون ، وانطبعت الثقافة الفرنسية من جرائها بطابع خاص تميزت به بين الثقافات الأوروبية ، وهو طابع الأزياء والمواسم ، أو طابع الأحزاب الذوقية التى تجتهد على الدوام فى ابتداع أفانين الخلاف والاختلاف .

ولم تنقطع هذه المواسم والأزياء قط عن العاصمة الفرنسية فى عهود الملوك الشموس ولا فى العهد الذى نجمت فيه نواجم الثورة وأحاطت فيه بالبلاط الزاهر غمامات الظلمات تتشقق عن البروق والرمود .

فكان معظم الخلاف على مدارس الفن خلافاً بين ناديين أو حاشيتين ، ومن أمثلة ذلك تلك القيامة التى قامت بين أنصار الموسيقى الألمانى جلاك وأنصار الموسيقى الإيطالى بتشيني ، لأن الأول كان موضع العناية والرعاية من مارى أنطوانيت ، والثانى كان موضع الإعجاب والحفاوة من الحسناء مدام دى بارى ، فامتلات باريس فترة من الزمن بالجدل على الذوق الألمانى والذوق الإيطالى ، أو على المفاضلة بين الهرمونية والميلودية ، أو على المعانى الموسيقية والمعانى التمثيلية فى تحضير الروايات التاريخية .. ومن وراء ذلك كله خلاف واحد على وسائل الزينة والفخار بين سيدتين متنافستين !.

وانتهى بلاط الملوك الشموس ، وانتهت الثورة الفرنسية ، ولم تنته من باريس بدعة المواسم والأزياء والأحزاب الفنية .

أتراها بقية من بقايا التنافس بين النبلاء والنبيلات في عهد لويس الرابع عشر وسابقه ؟ .

أتراها وليدة لتلك العهود ينقضى أثرها بانقضاء آثار العهود جميعا بعد حين ؟ لا نظن أن البدعة محصورة كلها في تلك العلة القديمة ، مع قوتها ورسوخها وبقاء آثارها إلى العصر الذى نحن فيه .

فمن المعلوم أن الأسر النبيلة التى بقيت في فرنسا لا تزال على جانب عظيم من النفوذ في معاهد الآداب والفنون وبجامعها « التقليدية » على الخصوص ، ولا تزال هذه المجامع موقوفة - أو تكاد أن تكون موقوفة - على أنصار اليمين من جراء الشفاعات والوساطات التى تخلفت عن ذلك النفوذ القديم . ولكن العلة مع هذا أعمق وأوسع من أن ترجع إلى فترة واحدة أو تحتويها ظاهرة واحدة .

العلة طبيعة في المزاج الفرنسى نفسه تنزع به إلى البدع والأفانين والتحزب في كل مجال من مجالات الحياة العامة ، ولا تنحصر في الآداب والفنون . ومن الباحثين المعاصرين الذين يشتغلون بتطبيق علم النفس على النزعات الاجتماعية من يعلل كثرة الأحزاب السياسية في فرنسا بتلك الطبيعة أو ذلك المزاج ، ويفض في شرحها إفاضة لا يتسع لها هذا المقال .

وبرى هؤلاء الباحثون أن كل تعليل لكثرة الأحزاب السياسية في فرنسا ناقص ما لم يدخل فيه تقدير تلك الطبيعة المتأصلة في تكوين الأمة الفرنسية ، فإن اختلاف البرامج وحده لا يكفى لتعليل تلك الأحزاب التى تظهر وتحتجب على سنة الأزياء ، في ظهورها واحتجابها ، ولا يكفى لتعليلها كذلك ولع الفرنسيين بالمبادئ النظرية وحبهم للجدل والنزاع على التعريفات والفرقة بين الحدود . وإنما هى البدع والأفانين والمواسم تبدو في ميدان السياسة كما تبدو في ميادين الآداب والفنون .

لهذا تكثر البدع والأفانين في فرنسا خاصة ولا توجد بهذه الكثرة في أمم الثقافة الكبرى كإنجلترا وألمانيا والولايات المتحدة .

وقد تنتقل البدعة من فرنسا إلى هذه الأمم فلا يميلها النقاد وعشاق الفنون

إلا ريثما يعرضونها ويحيطون بها لمجرد العلم والمراجعة ، ثم تنطوى وتندثر فلا يرتفع بها صوت أحد يؤبه له بعد قليل .

ولهذا تعيش اليوم في فرنسا بقايا هذه المدارس الملفقة كالرمزية والمستقبلية و« ما فوق الواقعية » والوجودية وما شاكلها من ضروب الشعوذة التي يروجها المحتالون أو ضروب الهوس التي يهيم بها المرضى والمخبولون ، وكلها قد انتقلت في حين من الأحيان إلى الأمم الأوربية الأخرى ، فماتت بعد قليل أو هي في سياق الموت .

ولا خلاف بين العارفين بهذه المدارس على مصيرها في فرنسا نفسها بعد موسمها المحدود في عالم « الأزياء » الفنية والدوقية ، فليس لها مصير أجدر بها من وقود الأفران أو من المعارض التي تحتفظ بأعراض الآفات النفسية والبوارد السقيمة ، مما يطرأ على الجماعات في بعض الأطوار .

ولكنها ستذهب وتأتى بعدها مدارس أخرى من قبيلها ، لأن ظهورها « هوى » عام في البيئة الفرنسية ، ولم تزل الأهواء العامة مرزوقة بمن يتكفل لها بالغذاء الذى يشبعها ويرضيها ، فإن لم تجد غذاءها من ثمرات الابتكار الصالح والخلق السليم وجدته معتسفا مختلفا من تلفيق المتجرين بهذه البضاعة أو المتلهفين على الشهرة والظهور .

وقلما يوجد في بيئة من البيئات شئ مرغوب فيه إلا وقد وجد معه من يزيفه ويعرض للناس ما يشبهه ويغنى غناؤه عند من يقنعون منه بالشكل والصورة ، وأكثر الناس لا يفقهون من الآداب والفنون غير الظواهر والأشكال .

ومن هنا وجدت في فرنسا طائفة النقاد وأصحاب المجلات الذين يحسنون التآمر على خلق المعارك الحامية « حول المدارس » الجديدة والمذاهب المبتدعة ، فلا تشب المعركة اليوم حتى يقبل عليها غدا طلاب البدع والأفانين متطوعين متبرعين ، ثم تستغنى المدرسة بعد ذلك بالأتباع المخدوعين عن القادة الخادعين ! والفوارق بين المدارس الصحيحة والمدارس المختلقة كثيرة في النشأة والدلالة ، ولكن الفارق الأكبر بينها هو أن المدرسة الصحيحة ثمرة طبيعية نميزها بعد وجودها ، وأن المدرسة المختلقة ثمرة صناعية يسبقها التدبير والتواطؤ

قبل أن يعرف لها وجود .

وأصدق ما عرف من المدارس الأدبية والفنية فإنما عرفه النقاد بعد الملاحظة والمقابلة بين ثمرات الفن والأدب في عصر واحد أو عصور كثيرة ، وقد تتفرق أجزاء هذه المدارس في بلدان شتى على أوقات متقاربة أو متباعدة ، لأنها مظهر لحالة طبيعية واحدة تشترك فيها جميع البلدان .

أما المدارس الملققة فهي المدارس التي تسبقها كلمة « هلموا » وتتبعها كلمة « لبيك » ولا تدل على حالة طبيعية غير حالة المرض والخبل والادعاء ، وهي حالة طبيعية في تعليل الأمراض والآفات ، ولكنها ليست بالحالة الطبيعية في تعليل ثمرات العبقرية وآيات الجمال .

هلموا نصنع مدرسة .. هلموا نرسم .. هلموا نتجاوز الواقع .. هلموا نؤمن بالوجودية .

هلموا هلموا ، ثم لبيك لبيك . ولا باعث بين هؤلاء وهؤلاء غير الادعاء والتصوية وبجارية الطبائع الزائفة والعقول التي يستخفها النزق ، وقد أفلت منها الزمام .

هذه المدارس المزعومة هي الأعراض المرضية التي يسجلها الناقد ليعالجها ويحاربها ، ولا يسجلها ليبشر بها ويدعو إليها . وقد نعرض لبعضها في مقال آخر ، على سبيل المثال ، وعلى سبيل التنبيه .

الوجودية الجانب السليم منها

١

الوجودية هي إحدى المدارس الفكرية التي كثرت في عالم الثقافة الفرنسية وذكرنا في مقالنا السابق أنها تظهر هناك . كما تظهر الأزياء الموسمية بين طلاب الجديد في الملابس والملاعب والعادات الاجتماعية ، وقلنا في ختام المقال إننا « قد نعرض لبعضها في مقال آخر على سبيل المثال ، وعلى سبيل التنبيه » . ونختار « الوجودية » للكلام عنها في هذا الصدد لأنها أحدث المدارس أو « الأزياء الفكرية » شيوعاً وانتشاراً بين العاصمة الفرنسية والبيئات التي تتلقى هذه الأزياء الجديدة منها ، ولأنها تتناول من المسائل ما لا تتناوله الأزياء الأدبية والفنية في أغلب الأحوال ، إذ هي « فلسفة حياة » وليست مجرد بدعة في الكتابة والتصوير . فهي شديدة المساس بالأخلاق والقيم الإنسانية على اختلافها ، وهي قابلة - من ثم - لأن يفسرها بعضهم تفسيراً يهدم كل ما بناه النوع الإنساني في تاريخه الطويل من المأثورات الصالحة والمثل العليا ، فقد سميت بحق من جراء هذه التفسيرات « بفلسفة العدم » التي تقضى ببطلان كل حكمة للوجود وكل مسعى تتعلق به آمال « الموجودين » .

وهي عدا هذا وذاك أصلح مثال لبيان « الطابع » الذي تتسم به الأزياء الموسمية في الثقافة الفرنسية ، فإن هذه الفلسفة التي تسمى الآن بالوجودية لم تنشأ في فرنسا ولم تكن قبل انتقالها إلى باريس « زياً فكرياً » يسرى بين طائفة

من طوائف المجتمع ويتخذها القائلون به نحلة تنظم العلاقات بين أفرادها على العرف الذى تخيلوه ولكنها نشأت فى الدغرك والبلاد الألمانية فكرة ثم أصبحت نحلة « أو زياً اجتماعياً » فى الحى اللاتينى حين انتقلت إليه ، وانتقلت منه إلى العاصمة الفرنسية على الإجمال .

والنقاد الصحفيون يطلقون اليوم اسم « الوجودية » على مذاهب كثيرة يناقض بعضها بعضاً فى كثير من التفصيلات ، بل فى كثير من القواعد الأساسية ، وقد يأبى أصحاب هذه المذاهب أن يتسموا بهذه السمة وأن ينتسبوا إلى هذه « الوجودية » بعد شيوعها بمعناها الحديث ، ولكن المسوغ الوحيد للجمع بين هذه المذاهب تحت عنوان واحد هو إيمانها جميعاً بحق الفرد أو حق « الشخصية » الإنسانية ، واتفاقها جميعاً على مقاومة طغيان الجماعة وإنكار المصطلحات الشائعة التى تتحكم فى آراء الناس بغير تمحيص .

فالإيمان « بالشخصية الإنسانية » هو الصلة الوحيدة بين أطراف المذاهب التى تسمى - صواباً أو خطأ - باسم الوجودية ، ثم يقع التناقض والاختلاف بينها كأبعد ما يكون التناقض والاختلاف بين أصحاب المذاهب والآراء . فمن الوجوديين من هو مؤمن قوى بالإيمان بالدين كزعيم « الوجوديين » الأول كير كجارد الذى نشأ بالدانمرك فى أواسط القرن الماضى وكان شديد الإنكار للمادية والإلحاد .

ومنهم من لا يؤمن بالدين ولا يلحد به مثل جاسبير ، ومنهم من يلحد به مثل هيدجار ، وكلاهما ألماني من المعاصرين .

وفى فرنسا نفسها يتقابل الوجوديون على طرفى التناقض فى الإيمان بوجود الله . فجان بول سارتر ملحد منكر للإلهية ولجميع الأديان ، وجيريل مارسل مؤمن بالمسيحية مدافع عنها وعن آدابها وشعائرها .

إلا أنهم جميعاً يثورون على طغيان الجماعة ويقصدون ضمير الفرد فى مسائل الاعتقاد والتفكير ، سواء تمثل هذا الطغيان فى صورة السلطة الدينية أو السلطة الفكرية أو أية سلطة من السلطات تحاول أن تطيع الضمائر بطابع واحد لا محل فيه لحرية التصرف . وتفاوت الآحاد فى الحس والوجدان .

فإذا تكلم كير كجارد مثلاً عن حرية الفرد فهو يعنى حريته في وجه السلطة التي يفرضها عليه رجال الدين كما يعنى حريته في وجه السلطة التي يفرضها عليه دعاة « التمهيد » بالمذاهب الفلسفية . لأنه يرى أن المذاهب تقيد الأفكار بتطبيقها على كل شيء وهي لا تنطبق أبداً على جميع الأشياء ، إلا إذا لجأ أصحابها إلى التلويح والاعتساف ووقعوا من أجل ذلك في التزوير والاختلاق .

وإذا تكلم سارتر من الطرف الآخر عن حرية الفرد فهو يعطيه حريته في كل عمل وفي كل اختيار ، ويخوله أن ينشئ لنفسه ما شاء من العقيدة والخلق والسلوك ثم لا يعرف لهذا الاختيار حداً على الإطلاق ولو ذهب إلى أبعد الحدود ، لأن التحرج من قطع الصلة بين الفرد والجماعة يرجع إلى الفرد نفسه . فإن شاء مضى على رأسه وقطع الصلة بينه وبين من حوله وقبل أن يتعرض لجريرة عمله ، وإن شاء قنع بالمداراة وطلب الحرية في الانطواء على ضميره وهو في الحالتين صاحب الحق الأول والأخير في حرية الاختيار .

وهنا محل للسؤال عن اسم « الوجودية » الذي يشمل جميع هذه النقائض ويوحد بين جميع هذه المتفرقات : من أين جاء ؟ وكيف ينطبق على جميع هذه الآراء ؟

إنه لم يأت من رأى جديد ، ولم يكن في أساسه حرف واحد لم يعرفه المشتغلون بالفلسفة من أقدم عصورها على عهد الإغريق ، وليس في قراء علم الكلام كما يعرفه المسلمون من لم يسمع بالقضايا العقلية التي رجع إليها « الوجوديون » عند إطلاق عنوان « الوجودية » على مذهبهم الجديد .

فمن قديم الزمن يسأل الباحثون : من هو الوجود الحقيقي الذي يصدق عليه وصف الوجود : هل هو النوع أو هو الفرد ؟ هل هو زيد وعمرو وبكر وخالد أو هو « الإنسان » الذي نطلق اسمه على جميع هؤلاء ؟ فمن هؤلاء الباحثين من يقول إن « زيداً » هو الوجود في العالم الخارجي وإن « الإنسان » المجرد لا وجود له في غير عالم التصور .

ومنهم من يقول إن الصورة المثلى للإنسان هي الحقيقة الموجودة في العقل

الأبدى ، وإن الآحاد الذين نعرفهم بأسمائهم هم الأمثلة الناقصة التي تحاكي تلك الصورة في كمالها وخلودها على جميع الأزمان .

على هذا اختلف أرسطو وأفلاطون قبل ميلاد المسيح ، وعلى هذا اختلف فلاسفة القرون الوسطى الذين اشتهروا بعنوان الحقيقيين Realists وعنوان الاسمين Nominalists وعلى هذا يختلف اليوم من يدرسون معنى « الماهية » في المنطق . فهل ماهية « الإنسان » هي الموجودة أو الموجود هو الإنسان زيد والإنسان عمرو والإنسان بكر والإنسان خالد ، ثم لا وجود لشيء يسمى « ماهية » الإنسان أو نوع الإنسان وراء هذه الموجودات والمحسوسات ؟ هل الموجود هو أنا وأنت وهذا وذاك وهذه وتلك ، أم أن هناك شيئاً آخر موجوداً وراء هؤلاء الأشخاص جميعاً وهو تلك الصفات التي نطلقها على « الإنسان » المطلق المجرد من جميع هذه الأسماء ؟

الوجوديون يقولون إن الفرد المحسوس هو الموجود الحقيقي ، وإن « النوع » الإنسانى صورة ليست لها حقيقة خارجية في الوجود . ومتى كان « الفرد » هو الموجود الحقيقي فلا معنى للتضحية به وبحرته وضميره من أجل صورة لا وجود لها في عالم الحقيقة .

ومن هنا كانت تسميتهم « بالوجوديين » .. وكان الأخرى أن نطلق عليهم اسم « الفرديين » لولا أن اسم « الفرديين » قد أطلق على أصحاب بعض الآراء التي تبحث في الموضوع من ناحية السياسة والتشريع .

ولاشك عندنا في سلامة النشأة التي نشأت منها « الوجودية » بهذا المعنى كائناً ما كان حظها من الصواب في تعريفات المنطق والفلسفة .

فهى ولا شك نتيجة طبيعية للأحوال التاريخية التي نشأت فيها . وتلك هى الأحوال التي اقترنت بظهور الديمقراطية الحديثة ، وأوشكت أن تمحو الفرد في غمار الجماهير .

فالديمقراطية الحديثة تجعل القول الفصل في شئون السياسة والاجتماع للعدد الأكثر من الجماهير ، ومن ثم كانت « الكمية » فيها هى المهمة ، وكادت المزية الفردية فيها أن تزول أو تختفى في غمار العدد الكثير .

أوشكت المسألة أن تصبح مسألة أرقام متكررة لا اختلاف بينها في المزية ، وأوشكت أن تنتهى بالقضاء على « الشخصيات » التي تبرز بمزاياها من لجة هذا الغمار وتحاول أن تشعر بوجودها في جو طلق لا يجترفه ذلك التيار . وتضاعف الخطر على وجود الفرد بعد ظهور الشيوعية والفاشية والنازية وما إليها من المذاهب التي تلغى حق الفرد في جانب حق الجماعة أو حق الدولة ، فوجب التوازن بين هذه الأحوال وبين القيم الإنسانية التي تتعلق بالحرية الفردية وكرامة الشخصية المستقلة ، وكانت « الوجودية » في نشأتها الأولى هي النتيجة الطبيعية لتلك الأحوال التي تمخضت عنها أطوار التاريخ . الديمقراطية لازمة للجماعات ، ولكن « الشخصية » الإنسانية ألزم منها للحى في تكوينه واستكمال وجوده وتنتفع الجماعة نفسها بمزاياه وفضائله وخصائصه التي تمنعه أن يذهب غريقاً في لجة الغمار .

فما هو المخرج من هذا المأزق الذي لا يحسن الاستقرار عليه ؟ . المخرج هو الانتصاف للشخصية الإنسانية بحركة تقابل تلك الحركة بما يبطل أضرارها ولا يبطل منافعها .

والوجودية في نشأتها الأولى هي المخرج الذي دبرته الحياة للنجاة من ذلك المأزق الخطر على الأفراد ، وعلى الأمم .

ولهذا وجدت في صور شتى قبل أن تعرف باسم الوجودية ، وبعد اشتهاار الوجودية بمدارسها المتعددة في العهد الأخير .

وجدت في دعوة كارليل إلى الإيمان بالبطل ، إنقاذاً للبطلنة من عصر النكرات والأغمار .

ووجدت في دعوة نيتشة إلى « السوبر مان » وهو الإنسان الأعلى الذي لا يتكرر مع سواد الناس .

بل وجدت في بيئة العلماء كما وجدت في بيئة الأدباء وذوى الآراء الفنية ، فكتب هربرت سبنسر رسائله عن الفرد والدولة ونادى فيها بالخطر على حرية الفرد من طغيان الحكومات ، وأيد فيها أقوال فلاسفة السياسة والاقتصاد الذين لا يسمحون للدولة بمزاولة الأعمال التي ينبغي أن تقتصر على الأفراد .

هذا هو الجانب السليم من الحركة الوجودية كما ظهرت بأسمائها المتعددة في
بيئتها المختلفة .

فهى على هذه الصورة نتيجة طبيعية سليمة لحالة طبيعية سليمة .
وهذا الجانب السليم هو الذى قدمناه بالإشارة إليه في هذا المقال عن
الوجودية .

أما الجانب الآخر فموعدنا به مقال قال .

الوجودية الجانب المريض منها

٢

مذاهب الوجودية - كما ذكرنا في المقال السابق - تختلف بين فيلسوف وفيلسوف حتى في الزمن الواحد والأمة الواحدة ، على حسب اختلافهم في النظر إلى الأخلاق والعقائد على الإجمال .

ولكنهم يتفقون جميعاً على مبدأ واحد ، وهو تقديس حق الفرد وحمايته من طغيان الجماعة عليه بعد ظهور الديمقراطية الحديثة ثم ظهور الشيوعية والفاشية في العهد الأخير .

وهم يبنون مبادئهم هذا على اعتبارهم أن الفرد هو الموجود الحقيقي في الخارج ، وأن النوع الإنساني لا جود له إلا في عالم التصور والفروض الذهنية . وتقديس حق الفرد هو الجانب السليم في الوجودية ، أيّاً كان الرأي في القضية المنطقية التي يقررون بها وجود الفرد دون غيره وينكرون بها وجود النوع أو الماهية في اصطلاح المناطقة Essence .

أما السخف والمرض فإنما يظهران عند الانتقال من تقرير وجود الفرد إلى النتائج التي تترتب على هذا في اعتقادهم ، ثم يبلغ السخف غايته حين يخلطون بين وجود الفرد وغاية الوجود كله ، ومنهم من يقول إن الوجود كله عبث لا معنى له على الإطلاق ولا غاية من ورائه لمخلوق ولا لخلاق . يظهر السخف والمرض حين يقولون إن الفرد هو الموجود الحقيقي ويرتبون

على ذلك أنه لا معنى إذن للقول بالطبيعة البشرية والقول بالأخلاق التي تفرضها هذه الطبيعة ، أو بالأقدار التي رسمت لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود .

فكل فرد فهو عالم قائم بذاته يضع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه ، فيختار الإباحة إن شاء ، ويختار النسك والزهد إن شاء ، وهو المسئول عما يصيبه من جراء إباحته أو جراء نسكه وزهده .. إذ كان الاختيار في تاريخ الكائن الإنساني هو محور الحياة ، وليس له أن يفقد اختياره لأن الطبيعة البشرية تلزمه بهذا السلوك أو تحرم عليه ذلك السلوك ، فما الطبيعة البشرية بمعزل عن وجود الفرد إلا تصوراً من تصورات الأذهان .

وإذا كان التقدير السابق عندهم غير موجود ولا معقول فالغاية المرسومة كذلك غير موجودة ولا معقولة . وإنما الحياة فلتة من فلتات الطبيعة جاءت بها عبثاً وتذهب بها عبثاً ، ولا موجب لتفضيل حالة على حالة أو نهاية على نهاية إلا أن يكون في ذلك اختيارك ورضاك ، ولا جريرة بعد ذلك غير ما تتوقعه من عواقب الاختيار .

هذا المذهب من الوجودية هو في الغالب مذهب جان بول سارتر وأصحابه من المتفلسفين في الحى اللاتينية والعاصمة الفرنسية ، وأكثر ما تتمثل آراؤه هذه في رواياته المسرحية وأخلاق أبطاله وبطلاته المعروضين في تلك الروايات ، ومنهم من يستبيح الإجرام أو الشذوذ أو التبذل أو الخيانة ، ولا ترى في معاملة المؤلف لهم جميعاً فرقاً بين الأمين والخائن أو بين الوقور والماجن أو بين الذى سلم من مغامراته والذى ذهب فريسة لتلك المغامرات .

وليس قصارى هذه التأويلات والتخريجات أنها مريضة تتم على الهزيمة والانحلال ، ولكنها قبل ذلك خطأ في العقل والمنطق وخطأ في القياس والاستدلال .

فوجود النوع الإنساني « أولاً » وجود حقيقى صادق في الحس كصدق وجود الفرد أو أصدق .

وجود النوع الإنساني حقيقة « بيولوجية » من حقائق اللحم والدم ، وليس كما يقولون فرضاً من فروض التصور في الأذهان .
ولا يتم كيان الفرد نفسه إلا إذا نضجت فيه الوظائف النوعية التي يتحقق بها وجوده كما يتحقق بها النوع .

وإذا تجرد الفرد من هذه الوظائف فهو موجود ممسوخ ناقص في تكوينه ، ولا تتأق له صحة التكوين إلا من جانب « نوعه » الذي يشتمل عليه .
على أن اختلاف الأفراد في ملامح الشخصية لا ينفي التشابه بينهم في الخصائص النوعية ، ولا يجعل كلاً منهم عالماً مستقلاً بأخلاقه وآدابه ومواطن اختباره واضطراره .

فكلمة « النبات » - مثلاً تشمل ألوفاً لا تحصى من الأشجار والأعشاب والثمرات ، وما من ورقة في شجرة تشابه الورقة الأخرى في تلك الشجرة .
فهل معنى ذلك بطلان علم النبات الذي يعرفه العالم الزراعى وإن لم يعرف كل شجرة من الشجر وكل ورقة من أوراقه في مختلف الأقطار والأقاليم ؟
وهل يبطل علم الطب لأن الطبيب لم يتعلم صحة كل إنسان على انفراد ؟ .
فعلم الأخلاق كعلم الطب وعلم النبات ، لا يمنعنا أن نعالج كل حالة من الحالات الإنسانية على حدة ، ولكنه لا يمنع الوحدة التي تجمع بين تلك الحالات في القواعد والأصول .

ولم تكن الأخلاق مفروضة على النوع البشرى منذ نشأته لأنه بحث في الماهية والفردية فثبت له أن الماهية وجود حقيقى أو ثبت له أنها فرض من فروض الأذهان .

وإنما تقررت الأخلاق لأنها سنة حيوية لاغنى عنها للأحياء الإنسانية .
فإذا رأينا شجرة مصفرة الورق فنحن لا نقول إنها بحثت في ماهية الوجود فبدأها أنه عبث ، وأنه لا فرق بين الاصفرار والاختضار ، وأنها من أجل ذلك تؤثر الفناء على البقاء . بل نقول إنها فقدت مقومات الوجود وأصبحت بمرض يمنعها أن تستوفى نصيبها من صحة النمو والازدهار .

وإذا رأينا إنساناً مضمحل الأخلاق فقد اضمحلت فيه سنة الحياة ، ولا فرق بينه وبين الشجرة المضمحلة في هذه الحالة إلا أنه يستطيع أن يتفلسف ويقول إنه مضمحل الأخلاق ، أو مختلف الأخلاق ، لأنه من « الوجوديين » .
لكن « الوجودية » ظهرت في بلاد كثيرة ولم تنحرف هذا الانحراف في غير البيئة الفرنسية وفي غير المدرسة التي تأتم بجان بول سارتر من تلك البيئة . وقد جاءت كما أسلفنا نتيجة طبيعية سليمة مبرأة من النزعات المرضية السقيمة ، فلماذا طرأ عليها هذا الانحراف في البيئة الفرنسية دون غيرها ؟ وما تعليل هذا الاختلاف بين ما ظهر منها في فرنسا وما ظهر منها بين الأمم الأوربية الأخرى ؟

إن العوامل الخاصة بالثقافة الفرنسية إنما تبدو لنا إذا انتقلنا منها نقلة بعيدة إلى ثقافة تخالفها كل المخالفة وهي الثقافة الروسية في هذه الفترة بعينها من أوائل القرن العشرين ، ولاسيما الفترة بين الحربين العالميتين .

فمن هذه المقابلة تبرز لنا العوامل التي تخص الوجودية الفرنسية في صورتها الإباحية المرضية ، والعوامل الأخرى التي لم تتأثر بهذه البيئة على وجه من الوجوه ، ولسنا نجد هذه المقابلة تامة شاملة كما نجدها بين مدرسة سارتر ومدرسة « برديف » Berdyaev إمام الوجودية الروسية التي لا تلاقيها في غير العنوان والإيمان بتقديس حق الفرد في مسائل الضمير ، ثم تنفصل المدرستان بعد ذلك على طرفي نقيض .

لقد كان برديف خير مثال للمفكر الذي عرف محنة الحرية الإنسانية في الحضارة الحديثة ، فأنكر استبداد القياصرة كما أنكر استبداد الشيوعيين ، وثار على سلطان الكنيسة كما ثار على سلطان كارل ماركس ، وغاص حتى القرار العميق في كل مذهب من المذاهب التي ألجأه إليها نفوره من الطغيان وشغفه بحرية الضمير ، فكان داعية من دعاة الثورة ثم قسيساً معرضاً عن الدنيا منذوراً للأخرة ، ثم خرج من التجريبتين معاً إلى الإيمان بالصلة بين الإنسان وخالق الكون ، من طريق الضمير الفرد الذي لا سلطان عليه لأحد من الناس .

ولد في أسرة عسكرية نبيلة (١٨٧٤) وتعلم في بيت أسرته وفي مدارس بلده كييف حتى بلغ الجامعة فانغمس في الحركة الثورية وتعرض للنفي إلى الأقاليم الشمالية ، ثم ثارت نفسه على المادية التي كانت تشيع يومئذ بين شبان الثورة ورؤسائها ، فلبس مسوح القساوسة وهو دون السادسة والعشرين ، ثم تمرد على نظام الكنيسة ولم يجد في حياته الدينية راحة الضمير التي كان ينشدها ، فأقبل على التوسع في دراسة الفلسفة حتى أصبح عالماً من أعلامها بين الروسيين على اختلاف مذاهبهم ، وقد اختاره « لينين » نفسه أستاذاً لها في جامعة موسكو ، ولكنه لم يلبث غير قليل حتى أغضب الدولة الحمراء بحملته على المادية وتفسيره حوادث التاريخ بالتوجيه الإلهي الذي يتجلى في أطوار الأمم كلها احتاجت إلى قبس من عالم الروح يرتفع بها من حياة الآلة والحيوان إلى حياة الحرية والضمير ، ولم يزل يعلن أن الديانة قوة اجتماعية لا غنى عنها في تطور الجماعات البشرية ، وأن الفرد مع ذلك يملك زمام ضميره ويستطيع أن ينجو بنفسه من محنة الشك والحيرة كلها اهتدى بهدى ذلك « الضمير » في استجلاء أسرار الوجود .

وقد ضاق به المقام في روسيا فهجرها إلى برلين ، ثم ضاقت به ألمانيا في ظل الدعوة النازية فهجرها إلى باريس ، ولبث فيها حتى احتلها الألمان فاعتقلوه ثم أفرجوا عنه بعد برهة ، فواصل حياة الكتابة و « التبشير » بالدعوة الروحية إلى أن قضى نحبه قبل سنتين .

من هذه الوجودية الروسية التي نادى بها « برديف » نعلم أن شطط الوجوديين الفرنسيين لم يأت من صدمة الحرب العظمى ، فإن برديف قد شقى بالحرب العالمية مرتين ، وكانت بلواه بها أشد وأعنف من بلوى الكتاب الفرنسيين ..

ولم يأت من صدمة الثورة والانقلاب ، فإن برديف قد عاش في قلب الثورة والانقلاب منذ فتح عينيه في بواكير صباه .

ولم يأت من غواية اللهو في العواصم الأوروبية ، فإنه قد عرف موسكو وبطرسبرج وبرلين وميونخ وباريس ، وكلها مسرح لغواية اللهو والإيمان بعقيدة

اللهو كما آمن سارتر وأشياعه ، إذا كان الامتحان بهذه الغواية كافيا وحدد لقيام « الوجودية » في صورتها الإباحية .

إنما وجدت في فرنسا مدرسة الوجودية الإباحية إلى جانب الوجودية الأخلاقية لأسباب غير تلك الأسباب التي أشرنا إليها وهي الأسباب التي لا مشابهة فيها بين نشأة الوجودية الروسية ونشأة الوجودية الفرنسية . وجدت تلك المدرسة الإباحية لأسباب تتعلق بعضها بفرنسا ويتعلق بعضها الآخر بسارتر إمام تلك المدرسة .

أما الأسباب التي تتعلق بفرنسا فهي الولع « بالزى الموسمى » الذى يتخذ صورة النحلة الاجتماعية ، كما لخصناها في المقالين السابقين . وأما الأسباب التي تتعلق بسارتر فهي اختلال تكوينه واتصال نسبه بالصهيونية .

ففى تكوينه دلائل اختلال تبدو أعراضها فى شىء كالشلل يعترى شقه الأيمن ، وهو فى نسبه نصف يهودى أو أكثر من نصف يهودى ، لأنه أمه يهودية ومعظم أيامه يقضيها بين اليهود ، وله عناية شديدة بالدفاع عن « السامية » والحملة على حركة المقاومة لها Antisemitism كما وصفها فى محاضرة مطبوعة ترجمت إلى الإنجليزية ونشرت فى إبان معارك فلسطين بعنوان « صورة عدو اليهود » Portrait of the Anti-Semite .

ذلك هو فحوى الفارق بين « وجودية » تخرج إلى التصوف كما خرج برديف ، ووجودية تخرج إلى الإباحية كما خرج سارتر ، ولن تفهم المدارس الحديثة فى أوربة ما لم تفهم هذه الحقيقة التى لاشك فيها ، وهى أن إصبعاً من الأصابع اليهودية - كامنة وراء كل دعوة تستخف بالقيم الأخلاقية وترمى إلى هدم القواعد التى يقوم عليها مجتمع الإنسان فى جميع الأزمان . فاليهودى كارل ماركس وراء الشيوعية التى تهدم قواعد الأخلاق والآداب وتقوض دعائم الأوطان والأديان .

واليهودى دركيم وراء علم الاجتماع الذى يلحق نظام الأسرة بالأوضاع المصطنعة ، ويحاول أن يبطل آثارها فى تطور الفضائل والآداب .

واليهودى - أو نصف اليهودى - سارتر وراء الوجودية التى نشأت معززة
لكرامة الفرد فجئنا بها إلى إباحة حيوانية تصيب الفرد والجماعة معاً بآفات
القنوط والانحلال .

ومن الخير أن تدرس المذاهب الفكرية ، بل الأزياء الفكرية ، كلما شاع منها
فى أوربة مذهب جديد .

ولكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها دون ما وراءها من عوامل
المصادفة العارضة والتدبير المقصود .

كتاب « حياتى »

شاعت تراجم الأدباء لأنفسهم فى الآداب العصرية ، واشتهرت منها أساليب مختلفة بين الغربيين والشرقيين : منها أسلوب الاعترافات ، وأسلوب القصة ، وأسلوب التاريخ وهو أشيعها بيننا نحن الشرقيين .. أما فى الغرب فالتراجم التى يكتبها أصحابها فى صيغة الاعترافات مفضلة على الترجمة القصصية والترجمة التاريخية . لأن هذه الاعترافات الأدبية متخلقة عندهم عن الاعترافات الدينية التى ألفوها مئات السنين فى ظل الكنيسة الكاثوليكية ، ولأنهم قد سبقونا زمناً إلى العلنية الاجتماعية ولا نزال نحن فى الشرق نؤثر الوقار على الصراحة المطلقة عند مخاطبة « الجمهرة » القارئة أو السامعة .

على هذه السنة الشرقية ظهر كتاب زميلنا العالم الأديب الجليل الدكتور أحمد أمين بك الذى سماه « حياتى » وجعله تاريخاً لحياته العملية ، وهى حياة مباركة جديرة بالتاريخ . لأنها حياة تها لها من تجارب عصرها ما لم يتها لحياة الأكثرين من كتابنا وأدبائنا فعرف صاحبها نشأة المدرسة العصرية ونشأة المدرسة الفلسفية وتعلم على الشيوخ الأزهرين والشيوخ « المطريشين » وشيوخ دار العلوم ، واختبر التعليم والقضاء ، وشارك فى أدب الغرب وأدب العرب وعاصر نهضة الاستقلال ونهضة التجديد ، وساح فى البلاد الشرقية والأوربية وتقلب بين العسر واليسر والصحة والمرض ووعى من حقائق جيله ما يحفظ ويستفاد فى المقابلة بين أجيال العصر الحديث .

وليس فى وسع مؤلف - بالبداية - أن يحصى وقائع حياته كلها فى كتاب موجز أو مفصل ، وقد يكون الاكتفاء بالأهم الأهم من تلك الوقائع أعسر من

التفصيل والتطويل ، ولكن زميلنا مؤلف « حياى » قد سرد لنا تاريخاً نقرأه فيخيل إلينا أنه متسلسل مُطرد بغير فجوة فى أثنائـه ، لأنه صنع بقلمه ما يصنعه المصور القدير بريشته : لمسة بارزة هنا ولمسة خفيفة هناك ، وخط عريض فى ناحية وخط نحيل فى ناحية أخرى ، وإذا بالصورة أمامك كاملة متناسقة ، تحسبها جمعت ملامح الوجه كلها فلم تترك هدباً ولا شارة ، وإنما هى براعة التصوير التى تخرج لنا صورة كاملة غير محسوسة الفجوات من هذه الخطوط المتفرقات .

وقلماً عرض الكتاب لشخصية من الشخصيات عرفها المؤلف صغيراً أو كبيراً إلا أعطاك صورتها على هذه الطريقة فى سطور أو كلمات ، وهى طريقة تشبه فى التصوير طريقة « التأثيرين » Impressionists من ناحية وطريقة التكعيب Cubism من ناحية أخرى : تهتم بإجمال الملامح وتغنيك بها عن التوسع فى التفصيلات .

وفى خلال ذلك من أول الكتاب إلى آخره لا تفوت المؤلف عبـرة فى موضعها أو حكمة فى مناسبتها أو لفظة أدبية فى سياقها ، دون أن يحسها القارئ مقحمة عليه ومستدعاة إليه بغير داع ، كأنها من « الصورة » جزء من أجزاء الإضاءة والتظليل .

يقول لك مثلاً فى صعوبة الكتابة عن النفس : « العين لا ترى نفسها إلا بمرآة ، والشئ إذا زاد قربه صعبت رؤيته ، والنفس لا ترى شخصها إلا من قول عدو أو صديق ، أو بمحاولة للتجريد وتوزيعها على شخصيتين : ناظرة ومنظورة ، وحاكمة ومحكومة وما أشق ذلك وأضناه » .

ويقول لك بعد ذلك عن خداع الإنسان نفسه : « قد يخدع الإنسان الإنسان فيكون من السهل اكتشاف الخديعة والوقوف على حقيقتها وتبين أمرها وتفهم بواعثها ومراميها ، وأما أن يخدع الإنسان نفسه فأمر غارق فى الأعماق مغلق بألف حجاب وحجاب » .

ويقول معقّباً على الآلام التى عاناها من علاج عينيه بالجراحة : « لو أدرك الناس هذا ما ألدوا ، فالإلحاد جفاف مؤلم وفراغ مفزع ومحاربة للطبيعة

الإنسانية التي فطرت على الشعور بإله ، والارتكان عليه والأمل فيه .
وإلا كانت الحياة جافة فارغة مفزعة منافية للطبيعة » .

وربما استشهد بالحكمة التي يتناقض فيها الشاعران وهما يصدران من ينبوع واحد : يذكر طرفة بن العبد الموت فتغريه الذكرى بالمتعة والاستزادة من اللذات .

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مغلدى
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتى
فدعنى أبادرها بما ملكت يدى

ويذكر أبو العتاهية هذه الذكرى بعينها فيعرض عن اللهو ويقول متعجباً :
أيلهو ويلعب مَنْ نَفْسُهُ تَمُوتُ ومنزله يُخْرَبُ ؟

وأنت تعرف من اللحظة الأولى أن مزاج المؤلف أقرب إلى الحزن والانقباض
فلا يخدعنا ما تعرف ولا تحسبن الفكاهة بعيدة منك حيثما حكمت القافية
كما يقولون ، فإن المزاج الحزين قد جعل الفكاهة حاجة نفسية ، بل ضرورة
لازمة ، فأصبحت فطنة المؤلف لها قرينة بشعور الجد والحزن ولم يبد بينها تناقض
في هذا الاقتران .

يحدثك مرة عن ضرب « سيدنا » في الكتاب فيقول : « إذا قرأنا وجب أن
نهتز ووجب أن نصيح ، فمن لم يهتز أو لم يصح لم يشعر إلا والعصا تنزل عليه ،
فيصرخ ويصيح بالقراءة والبكاء معاً .. » .

أو يحدثك عن قارئ الواحات الذي يحفظ « تم طبع هذا المصحف » كأنها
جزء من القرآن الكريم .

أو يحدثك عن فتحي زغلول وهو يقرأ كتاب طنطاوى جوهرى « أين
الإنسان ؟ » فلا يعجبه فيكتب تحت العنوان : ياعدوى !

أو يحدثك عن حلاق بروكسل الذى يقول له « وى وى » فيقول له : « يس

يس « وكلاهما لا يفهم ما يسمع من محدثه ، ولكن الحلاق يمضى فى عمله حتى يأتى على ما فى الرأس من شعر يحتاج إليه صاحبه فى برد أوربة ، ثم يخرج المؤلف ليلقى الدكتور طه حسين والدكتور عبد الوهاب عزام ، فينذره الدكتور طه بقصته عن حلاق بروكسل كقصّة حلاق إشبيلية ، وينذره الدكتور عبد الوهاب بألفية يقول فيها :

ونظر الشيخ إلى المراية فلم يجد فى رأسه شعراية !
يحدثك عن الفكاهة كما يحدثك عن الجد ، فلا يمنعه العبوس أن يتسم ولا يمنعه الابتسام أن يعبس ولكنه يطالعك فى الحالتين بصبر حكيم ينطوى فيه العبوس والابتسام .

وواضح أن كتاب التراجم لا يقصدون بها إلى الخوض فى مباحث الفكر ومعضلات العلم والدراسة ، ولكن الكاتب الذى تعود النظر فى مسائل العلم والحياة يفتح لك فى كل ما يكتبه أبواباً للنظر فيها والتعقيب عليها سواء أراد ذلك أو لم يردّه ، وقد فتح مؤلف « حياقي » كثيراً من هذه الأبواب فى شئون التربية والأدب والاجتماع خلال القصص المسرودة والحوادث المروية ، ومنها ما نعارضه فيه كرايه فى لغة الأعراب ورايه فى حقوق المرأة ومناهج الإصلاح .

يقول الأستاذ : « اقترحت أن تكون لنا لغة شعبية نقيها من حرافيش الكلمات على حد تعبير ابن خلدون نلتزم فى أواخر الكلمات الوقف من غير إعراب وتكون هى لغة التعليم ولغة المخاطبات ولغة الكتابة للجمهور ولا تكون اللغة الفصحى المعربة إلا لغة المثقفين ثقافة عالية من طلبة الجامعة وأشباههم ، وإلا الذين يريدون أن يطلعوا على الأدب القديم » .

ومعارضتى لهذا الرأى قائمة على أبسط سبب ، وهو أن العمل به لا يدفع ضرراً ولا يأتى بفائدة وقد تأتى منه أضرار كثيرة .

فالقارئ الذى يفهم « علماً » بالتونين لا يصعب عليه فهم « علم » بغير تونين ، وهو إذا عرف النحو يسرت له قواعده أن يفهم من التونين معنى

العبارة في مجموعها إذا جاءت الكلمة حالا أو تمييزاً أو مفعولاً متأخراً أو اسماً لإحدى النواصب يؤدي معنى لا تؤديه جميع المنصوبات .
أما إن كان المقصود بإلغاء الإعراب تيسير التأليف للمجهلاء فلا خير فيه على الإطلاق ، وقد يكون الخير أن يؤلف الجاهل منظوماته ومنشوراته في اللغة التي يتخاطب بها العامة ولا تحتاج إلى دقة التمييز بين أوضاع الكلمات كما تحتاج إليها لغة الإعراب .

ولست أكنم الأستاذ أنني شعرت بشيء من الشماتة به حين قرأت قصة تلك المرأة السليطة التي كادت أن تسوقه ظلماً إلى محكمة الجنايات ولم ينقذه من شرها غير ناظر مدرسة القضاء ووكيل وزارة العدل في ذلك الحين (١٦٣) .

وتجددت شماتتي به حين رأيته يقول بعد ذلك عن التفاهم مع السيدات :
« ولكني بعد تجارب طويلة رأيت أن العقل أسخف وسيلة للتفاهم مع أكثر من رأيت من السيدات ، فأنت تتكلم في الشرق وهن يتكلمن في الغرب ، وأنت تتكلم في السماء فيتكلمن في الأرض ، وأنت تأتى بالحجيج التي تعتقد أنها تقنع أى معاند وتلزم أى مخاصم فإذا هى ولا قيمة لها عندهن ؟ » .

قلت وأنا أقرأ هذا الكلام وأشباهه : نعم . ولهذا يرجو الراجون ممن هم على رأى الأستاذ الجليل أن يعم السلام ويبطل الخصام ويستقر حكم العقل بين الأمم إذا اشتركت في سياستها بنات حواء !

إلا أن شماتتي بالأستاذ الجليل تخف وتزول عندما نتلاقى في الرثاء لأنفسنا جميعاً من موقف الدعوة إلى الإصلاح ، في زمن منفلت العيار من كل يمين أو يسار .

وانك لتبدأ الكتاب وتنتهى منه بغير توقف ، لاستطراده في نسق سهل جميل يذكرك إذا جنح إلى الجبد بأسلوب الغزالي في إحيائه ، ويذكرك إذا تلىف بأسلوب أبي الفرج في أغانيه ، ولا أذكر أنى توقفت فيه إلا عند بعض الملاحظات التاريخية أو اللفظية التي قد يتساوى التوقف لديها والعبور بها مع النظر إلى جوهر الموضوع .

من هذه الملاحظات التاريخية كلامه عن محاضرة الشيخ على يوسف صاحب المؤيد بدار الجريدة لسان حال حزب الأمة ، وإنما كانت المحاضرة للأستاذ أحمد لطفى السيد باشا أطال الله في بقائه .

ومن الملاحظات اللفظية استعماله كلمة « كوبرى » مع استعماله كلمة جسر فى موضع آخر وتخرجه من ذكر الفحم الكوك وإيثاره أن يسميه بالفحم الرجيع .

ومن هذه الملاحظات اللفظية قوله : أوشك على (ص ١٧٤) وقوله يحتوى على (ص ٢٤٤) ولا حاجة بعد الفعلين إلى حرف الجر .
ومن تجوزه السانغ إقراره للتعبير عن الطبع فى غير المطبعة الأميرية بالطبع « البرانى » كما نتكلم عادة عن العملة الأميرية والعملة البرانية ، وهو تعبير ظريف .

على أنى أعلم من أحاديث الأستاذ أن أكثر ما يستجيزه بهذا الاستعمال وأمثاله إنما هو من قبيل التجوز المقصود على سبيل التشريع كأنه يغرب به عن مذهبه إلى الترخيص دون التشديد .

قلت للأستاذ حين تلقيت كتابه : العاقبة للجزء الثانى .
وقد قرأت فى الكتاب أن كلاً من والديه الكريمين قد جاوز الثمانين ، فمن حق القراء إذن أن ينتظروا الجزء الثانى من هذه الحياة .

عمر الذى فتح الغرب

فى أيام الحرب العالمية فوجئ الصحفيون عندنا باسم « إنجليزى » حاروا فى نقله إلى الحروف العربية وهو اسم القائد الأمريكى « عمر » برادلى !. ظن بعضهم أنه اسم إيرلندى مبدوء بالواو المهموزة مثل أوكنيل وأوكونور وما إليها ، ويصح أن يكون « أومار » واحدًا من أسماء هؤلاء الإيرلنديين المتأمرين .

وخطر لبعضهم أن الرجل أمريكى مسلم ، لأن الدعوة الإسلامية شاعت فى بعض البلاد الأمريكية ، على يد أناس من الهنود والفارسيين . ولم يخطر لأحد فى أول الأمر أنه أمريكى مسيحى يتسمى باسم عمر ، لأنهم قصروا هذا الاسم على صاحبه الأشهر وهو عمر بن الخطاب الملقب بالفاروق ، وليس من المألوف أن يتسمى المسيحى فى الغرب باسم خليفة من أشهر خلفاء الإسلام .

ثم جاءت الأنباء بعد ذلك بتفسير هذه التسمية العجيبة ، فإذا بالقائد الأمريكى يسمى « عمر » حقًا ولكنهم أخذوا اسمه من عمر الخيام لا من عمر ابن الخطاب .

وشتان بين العمرين :

ولكن عمر الخيام على كل حال فاتح من طراز آخر ، لأنه فتح الغرب كله فتحًا لم يسبقه إليه أحد من أدباء المشاركة ، ولم يدركه فيه أحد من أدباء المغاربة فى القرن التاسع عشر ، الذى ظهر فيه شعره باللغة الإنجليزية .

إنك إذا قلت إن المتأدين فى الغرب جنوا به جنونًا وفتنوا به فتنة فما أنت بمبالغ .

لقد تُرجمت رباعياته إلى لغاتهم الكبرى ، وطبعت منها طبعات يُباع بعضها بليمات ويبيع بعضها بجنيهاً ، وعنى بعض من اقتنوها من الطبقات الغالية بترصيعها بالجواهر والفصوص ، وتألّفت الأندية والعواصم باسم الخيام ، وأصبحت الخيامية نحلة بين الظرفاء يتخذونها مذهباً لهم أو فلسفة الحياة .

لقد غزا الرجل بلاد الغرب غزوة جارفة لم تقع له في حسابان ، وقد بلغ من عجب هذه الغزوة أخيراً أنها حيرت القراء الشرقيين باسم عمر يظهر لهم في أقصى القارة الأمريكية ، ولكن الواقع أن الخيام على ما يظهر موعود بالعجب .

فإن اسم « عمر » ليس من الأسماء الشائعة في البلاد الفارسية نفسها ، فلو لم تكن الغراية مقرونة بالرجل لما اختار له أبوه هذا الاسم في نيسابور ، قبل أكثر من سبعة قرون .



وجاء في أخيراً كتاب من العراق يحمل اسم « عمر الخيام » لمؤلفه الأستاذ أحمد حامد الصراف عضو المجمع العلمي في دمشق وعضو مؤتمر الفردوس في طهران : نظرت فيه فذكرت أنني رأيت هذا الكتاب قبل الآن أو تصفحته ، ثم تبين أنني قرأت الطبعة الأولى من الكتاب حين ظهرت قبل نحو عشرين سنة (١٩٣١) ولفت نظري أنه يقرن الترجمة العربية المنشورة بالأصل الفارسي ، وأنني طالما اهتممت قبل الآن باستقصاء الأبيات التي ترجمها « فتر جبرالد » إلى اللغة الإنجليزية لأنني شككت في دقة الترجمة فلم تكن لي وسيلة إلى تحقيقها يومئذ غير الرجوع إلى أدباء الفرس في القاهرة ، ومنهم الدكتور محمد مهدي خان الذي كان يلقب بزعيم الدولة ورئيس الحكماء ، ويصدر صحيفة « حكمت » بالفارسية ، مترجمة في بعض أبوابها إلى العربية .

لكن المكتبة العربية قد عمرت اليوم بالترجمات المنقولة عن الفارسية بعد أن كان المعتمد كله على الإنجليزية والفرنسية في ترجمة الرباعيات .

فعندنا ترجمة شعرية مقرونة بالأصل الفارسي من نظم مترجمة الشاعر العراقي السيد أحمد الصافي النجفي ، وعندنا ترجمة شعرية أخرى لكثير من الرباعيات ترجمها الشاعر المصري الأستاذ أحمد رامي ، وعندنا هذه الترجمة

النثرية المنقولة عن الفارسية أيضا بقلم الأديب الصراف ، وقد أضاف إلى ترجمة الرباعيات طائفة متنوعة من أخبار الخيام تناول فيها ما كتب عنه في اللغات الأوربية والشرقية ، ومنها التركية والعبرية ، ولا نحسب أن هذه الأخبار المتنوعة جمعت في كتاب واحد قبل هذا الكتاب .

لعلنا إذن قد أدركنا شأو الغربيين في العناية بشاعرنا الشرقي الذي قيل زمناً إننا أضعناه من حيث حفظه الأوربيون والأمريكيون ، فقرأنا له ثلاث ترجمات من اللغة الفارسية ، ورأينا مع ذلك ترجمات أخرى له منقولة عن الإنجليزية ، أهمها ترجمة المازني والسباعي ، ثم ترجمة البستاني وترجمة توفيق مفرج ، والأخيرة وحدها هي التي ترجمت في قالب « الشعر المنثور » .

على أن الشهرة الأسطورية أدل على تمكن الشهرة وذيوعها من هذه الشهرة العالمية .

ونعني بالشهرة الأسطورية أن يسرى ذكر الشاعر إلى حيث لا يعرف الناس الأدب ، فيتحول الأدب إلى أسطورة يتحدث بها العامة كما يتحدثون بحكايات العجائز السحرة والكهان .

• وقد كان للخيام نصيب من هذه الشهرة الأسطورية في بلاده وغير بلاده ، ومنها ما حكاه الأستاذ الصراف في كتابه عن مربيته الفارسية حيث يقول في مقدمة الكتاب :

« .. كان ذلك في إحدى ليالي الشتاء ، وكنا قد اعتدنا أن نسمر في غرفتها لنشرب القهوة والشاي ، فصورت لي الخيام بالشاعر الماجن المستهتر بالخمير الضال المضل .. كان منجماً وشاعراً قلندري المشرب ، لكنه لسوء حظه كان مدمناً للخمير .. صعد ذات يوم على قمة جبل من جبال نيسابور وأخذ معه إبريق خمر ، وبينما كان يحسو الكأس هبت ريح شديدة حطمت إبريقه وكأسه ، فانسكبت الخمر على الأرض وتألم الخيام وهاجت ثائرته وغضب غضباً شديداً فخطب الله قائلاً : « حطمت يا إلهي إبريق خمري وأوصدت باب الأنس في وجهي سكبت على الأرض خمري الوردية .. فهل أنت سكران ياربي » ..

ولما أتم إنشاد هذه الرباعية أسودَّ وجهه على الفور حتى لكأنه فحمة سوداء ،
ففزعزت ابنته وقالت له ياأبتاه ! قد اسود وجهك ، وناولته مرآة . فلما نظر إلى
وجهه في المرآة وألفاه أسود فاحمًا بكى بكاء شديدًا وندم على ما فرط منه في
جنب الله .. فاستغفر الله هفوة اللسان في هذه الرباعية : « ياإلهي . من ذا
الذى لم يرتكب إثماً .. أنا أعمل السوء وأنت تجزئني بمثله .. إذن ما الفرق بيني
وبينك ؟! » .

ولما انتهى من إنشاد هذه الرباعية عاد وجهه كما كان .

مسكين هذا الخيام المظلوم !
تري لو أنه عاد إلى الحياة وسمع أناسًا يتحدثون عن الخيام الذى يعرفونه ،
هل تراه يعلم أنهم يتحدثون عنه ؟
أكبر الظن أنه يحسبهم يتحدثون عن إنسان آخر ، وقد كان فعلا في بلاده
شاعر آخر يسمى الخيام .
وهذه هى آفة الشهرة العالمية فضلا عن الشهرة الأسطورية ، فما اشتهر
أديب بين الأمم قاطبة إلا أحاطت به الشكوك والريب وحلت الأساطير في
سيرته محل الحقائق والأخبار .
كذلك قيل عن هوميروس إنه لم يوجد ، وادعى الذين أثبتوا وجوده أنه ولد
في سبع مدائن ، واختلفوا في تاريخه بين قرن وقرن ، كأنه قد عاود الحياة عدة
مرات !
وكذلك قيل عن شكسبير إنه لم يكتب رواياته التى اشتهرت باسمه ، وقيل
عن أصله إنه من غير نسبه المشهور .
فهل صدق الأولون حين قالوا : إن الدهر يغار من يطاولونه البقاء ؟ هل
تراه يحسب أن المشهورين قد انتزعوا لأنفسهم الذكر الخالد من بين فكيه فيفسد
عليهم شهرتهم حتى يلتبس الأمر فلا يدري أحد من هم المشهورون ؟
لقد أحاط الشك بمولد الخيام ووفاته فلا يعرف له على التحقيق تاريخ مولد
أو وفاة .

وأحاط الشك بن زاملوه في المدرسة ومن عاشروه في حياته فلم يتفق عليهم
ثقات المؤرخين .

وأحاط الشك باسم أبيه ولقبه ، فسمى أبوه تارة محمدًا وتارة إبراهيم ، وذكر
النسوى لقبه فقال :

إن كنت ترعين ياريح الصبا ذمى
فأقرى السلام على العلامة الخيمى

وتحدث الزمخشري عن حكيم الدنيا وفيلسوفها « الشيخ الإمام الخيامى » ..
ثم قص ما جرى بينه وبين هذا الخيامى من خلاف وجدال .
ويروى أدباء الفرس شعراً للخيام فلا يدرى السامع أهو شعر عمر بن
إبراهيم الخيام أم هو شعر علاء الدين على بن محمد الخيام .. فكلاهما شاعر
وكلاهما فارسي وكلاهما خيام .

ولا يعلم أحد على التحقيق كم من مئات الرباعيات التى تنسب إلى عمر
الخيام قد نظمه هو وكم منها قد نظمه غيره ودسوه عليه كما هى سنتهم فى نسبة
الكلام الشائع إلى الأسماء الشائعة ، عندما تتفق المعانى والأغراض .
بل تثبت الرباعية للشاعر فى روايتين أو أكثر من روايتين فتتحرف فى الترجمة
حتى يصح أن تنسب إلى شاعرين .

ترجم الصافى هذه الرباعية عن الفارسية فقال :

غدونا لدى الأفلاك ألعاب لاعب
أقول مقالاً لست فيه بكاذب
على نطع هذا الكون قد لعبت بنا
وعدنا لصندوق الفنا بالتعاقب

وترجمها المازنى عن الإنجليزية بغير تصرف فقال :

هذه رقعة شطرنج القضاء
وبها لوانان : صبح ومساء

ننقل الخطو بها كيف نشاء

ثم تطوينا صناديق الفناء

أفلا يجوز أن تروى هذه الرباعية لشاعرين مختلفين ؟ ألا يجوز أن يسمع الخيام الرباعية الإنجليزية فيحسبها لغيره ؟ ألا يجوز أن يتمناها لأنها في الواقع أجمل من الرباعية « الصحيحة » وأوفى ؟ .

* * *

إلا أن عمر الخيام - بعد هذا كله - أسعد حظاً في هذا الباب من هوميروس وشكسبير .

فإن أحداً لم يخامره الشك في وجوده ولا في مكانته العلمية ولا في نزعته الفلسفية ولا في نظراته العامة إلى الحياة .

ومن الحقائق الثابتة عن الخيام نستطيع أن نضيف شيئاً إلى أسباب الشهرة العالمية التي تكتب لبعض الشعراء والأدباء .

فأولها وأهمها الموافقة لروح الزمن ، وقد كان عصر الخيام عصر حيرة وقلق وإجفال من الدنيا واضيق بتكاليف المعيشة وصراع لا يعرف له آخر بين طلاب السيادة والسلطان ، وكذلك كان العصر الذي ترجمت فيه رباعيته إلى اللغات الأوروبية ، وهو العصر الذي أعقب زعازع الثورة الفرنسية والفلسفة المادية ، فإنه أقرب العصور إلى طلب السلوى كما طلبها الخيام في زمانه .

ومن أسباب الشهرة العالمية تعدد الجوانب التي تنطوى عليها نظرة الشاعر إلى دنياه . فما من شاعر عالمي لم تكن له نظرة عالمية ، ولا استثناء في ذلك حتى هوميروس الذي قد يسبق إلى الظن أنه كان من جهلاء الشعراء ، فإن قصائده تدل على أنه كان يعرف كل ما يعرفه اليوناني في عصره سواء في العقائد أو في التواريخ أو في الحرب والسياسة .

وقد كان الخيام عالماً في رجل : كان فلكياً وطبيباً وفقهياً ولغوياً يناقش علماء اللغة العربية في موادها وفي قراءات القرآن الكريم ، وكان إلى نظمه الشعر بالفارسية ينظمه بالعربية ويحيد ، ومن هذا الشعر العربي الذي يشبه في معناه معانيه في رباعياته الفارسية قوله :

إذا قنعت نفسى بميسور بلغة
يحصلها بالكد كفى وساعدى
أمنت تصاريف الحوادث كلها
فكن يازمانى موعدى أو مواعدى
إذا كان محصول الحياة منية
فسيان حالا كل ساع وقاعد

وقوله :

تدين لى الدنيا بل السبعة العلا
بل الأفق الأعلى إذا جاش خاطرى
أصوم عن الفحشاء جهراً وخفية
عفافاً وإفطارى بتقديس فاطرى
ومثل هذا « العالم » المجتمع فى رجل خلى بأن يؤخذ منه الحكم الذى يشبه
فى معناه معانيه فى كل عصر من الصور .
ومع هذا لا تغنى موافقة الزمن ولا يغنى تعدد الجوانب عن المصادفة فى شتى
الحالات التى نرجع فيها إلى الشهرة العالمية .
فلو لم يتفق للشاعر الإنجليزى فتزجيرالد أن يترجم رباعيات الخيام ولو لم
يتفق ظهورها فى عصر يتلقى هذه الفلسفة بالارتياح ، لبقى الخيام كما كان
شاعراً فارسياً يتقدم عليه عند أبناء قومه شعراء كثيرون .
وبعد ، فنعمت المصادفة التى هيات للشاعر الفارسى أن يفتح القارة
الأمريكية يوم كان الأمريكيون ينظرون إلى بلاده يعين المستعمر الطامع فلعله
ينعم لبلاده ربحاً مجزياً فى هذا الميدان .

المرأة والسلام

قبل الدخول في موضوع مقالنا هذا الأسبوع نبدأ بتلخيص القصة التي أوجبت التعليق ثم أوجبت الاعتراض ثم أوجبت الرد على الاعتراض في هذا المثال :

في كتاب « حياقي » للدكتور أحمد أمين بك قصة يقول فيها : « وجدت عند صاحبتنا هذا نسخة من كتاب نفح الطيب لطيفة مجلدة تجليداً فخماً ، فاشتريتها منه وهي في أربع مجلدات وضعتها تحت إبطي الأيسر وأمسكت جريدة المؤيد بيدي اليمنى وانتظرت عربة كانت تسمى عربة سوارس - عربة كبيرة تجرها الجياد من سيدنا الحسين إلى العتبة الخضراء - فجاءت مزدحمة ، وركبتها فوجدت في ممشائها قففاً لفلاحات وأخرأجاً لفلاحين ، ورفعت رجلي أتخطى قفة من الخلف فمست سيدة جالسة تلتفح بلالة لف وعلى وجهها برقع بقصة ، فصاحت بي وأمطرتني وابلا من السباب فغضبت وضربتني ضربة خفيفة بجريدة المؤيد على فمها أقول لها اسكتي فراعني أنها صوتت صوتاً مرعباً لفت كل من في الشارع » .

إلى أن يقول : « دخلنا غرفة المعاون فسمع مني وسمع منها ورأى المسألة فطلب مني أن أعذر وسألها أن تقبل العذر فلم تقبل ، فألح عليها فلم تقبل أيضاً ، فاضطر أن يحضر بذلك محضراً رسمياً وأخذ أقوالى وأقوالها ، وألحت أن نحال على طبيب المحافظة لأن بها خدشاً في أنفها من ضربة الجريدة . ففعل وخرجت . وبقيت أياماً قلقاً مضطرباً لا أدري ماذا يفعل بي وإذا بإعلان يحيثني بأنني اعتديت على السيدة اعتداء أحدث بها عاهة قد قرر الطبيب لعلاجها

واحدًا وعشرين يومًا ، فاعتبرت الجريمة جنحة لا مخالفة وحدد للجريمة جلسة فارتجفت وقضيت ليلة أليمة لم تذق فيها عيني النوم .

حدث هذا والدكتور أحمد أمين بك أستاذ بمدرسة القضاء الشرعي وفي الحكم عليه خطر يقضى على مستقبله ، فأسرع إلى صديقه المرحوم أحمد أمين بك الذي كان مستشارًا بمحكمة الاستئناف . قال : « فذهب معي إلى وكيل نيابة الأزبكية وقصصنا عليه الأمر فقال إن المسألة قد خرجت من يده ، ولو كان قرار الطبيب عشرين يومًا فأقل لعدت مخالفة وكان في يدي حفظها .. فزادني ذلك ارتباكًا واضطرابًا بالنهار وأرقًا بالليل ، وأخيرًا ذهبت بعريضة الدعوى إلى عاطف بك وشرحت القصة فضحك منها ومنى وأخذني معه إلى وكيل وزارة الحقانية فتحى باشا زغلول فبذل في ذلك مجهودا حتى انتهى الأمر » .

ثم ختم الأستاذ هذه القصة بقوله : « فويل للناس من النساء إذا انتقمن » .

ثم قرأتها - وأنا أعلم رأى الأستاذ في حقوق المرأة - فكتبت تعليقًا عليها . لست أكنم الأستاذ أنني شعرت بشيء من الشماتة به حين قرأت قصة تلك المرأة السليطة التي كادت أن تسوقه ظلماً إلى محكمة الجنايات .. وتجددت شماتتي به حين رأيته يقول بعد ذلك عن التفاهم مع السيدات : « إن العقل أسخف وسيلة للتفاهم مع أكثر من رأيت من السيدات » .

قلت : نعم ، ولهذا يرجو الراجون ممن هم على رأى الأستاذ الجليل أن يعم السلام ويبطل الخصام ويستقر حكم العقل بين الأمم إذا اشتركت في سياستها بنات حواء .

ولم يرق هذا التعليق بعض بنات حواء فجاءني خطاب تقول فيه كاتبته ما فحواه : « إن المحاكم تعرف كثيراً جداً من المتهمين ولكنها لا تعرف إلا قليلاً جداً من المتهمات وإننا لم نجرب المرأة في الوظائف السياسية فمن الظلم أن تتعجل الحكم على قدرتها في مكافحة الحروب ونشر السلام ، وأن حقوق المرأة في العصر الحاضر موضع اتفاق بين الأمم كما قررت هيئة الأمم المتحدة » .

وهذا هو فحوى القصة وفحوى التعليق وفحوى الاعتراض ، ونحسب أن الموضوع من تلك الموضوعات الأبدية التي لا ينتهى الكلام فيها ، وأنه كذلك من الموضوعات التي تستلزم الإيضاح والتجلية في كل فترة من الزمن . لأن الفوارق بين الجنسين حقيقة لا تنقضى بانقضاء زمن من الأزمان وليس الخطأ في إدراك هذه الفوارق بمجرد خطأ عرضي في مسألة من المسائل العقلية ، ولكنه هو خطأ البداهة التي هي ألزم للإنسان من التفكير ، ولا نخال أن الإنسانية تشقى هذا الشقاء الذي ابتليت به اليوم لولا أنها فقدت البداهة الهادية وظهر فقدانها لها في انحرافها بالمرأة عن مركزها الصحيح .

إننا لا نحقر المرأة حين نقول إن بينها وبين الرجل فوارق في الأخلاق والتفكير ، ولا نحقرها حين نقول إن لها وظيفة مستقلة تغنيها عن الاشتغال بوظيفة الرجل ، ولكن الذين يحقرونها في الواقع هم أولئك الذين يحسبونها لغواً لا عمل له ما لم تشبه الرجل في جميع أعماله ، فهي عندهم لا شيء ما لم تكن كالرجل في كل شيء .

والاختلاف بين المرأة والرجل في الأخلاق لا يقتضينا أن نزعم أنها أرحم منه أو أقسى ، وأنها أسلم منه أو أسوأ ، وأنها أصلح منه أو أفسد ، ولكننا نقرر الواقع حين نقول إن أخلاقها تغلب فيها الغريزة على الإرادة ، وإن أخلاق الرجل تغلب فيها الإرادة على الغريزة ، ومن هنا تبلغ المرأة غاية الرحمة كما تبلغ غاية القسوة مع الغريزة المتغلبة عليها ، ولا تزال من أجل ذلك عرضة للتناقض الذي جعلها عند بعض الناس لغواً من الألفاظ .

ولا ريب أن السيدة التي اعترضت على تعليقنا قد صدقت النقل عن الإحصاءات المسجلة حين ذكرت أن المتهمين في المحاكم أكثر من المتهمات وصدقت النقل عن التاريخ حين ذكرت أن الأمم لم تجرب المرأة في المنازعات السياسية والعداوات بين الدول والشعوب .

ولكن هل ترانا نعتمد على إحصاءات القضايا أو على تجربة العداوات السياسية لنعرف نصيب المرأة من المسألة أو من العداة ؟ أليس في وسعنا أن

نعرف من غير التجارب السياسية أن اتفاق امرأتين على أمر صغير أندر وأصعب من اتفاق عشرة رجال على كبار الأمور ؟
ولعل تجارب البيوت أقرب إلى علم النساء والرجال عامة من تجارب السياسة التي لا يطلع على حقائقها غير القليلين ، فيكفى من تجارب البيوت أن نشير إلى الفارق بين معاملة الرجل لأبناء زوجته من رجل آخر وبين معاملة المرأة لأبناء زوجها من امرأة أخرى .. فإننا لا نعلم أن رجلاً يستطيع أن يذهب في القسوة على الطفل الصغير إلى حيث تذهب الضرة في قسوتها على أبناء ضرائرها ، وقد تكون أمهاتهم ميتات لا خوف منهن فلا يسلمون مع ذلك من التعذيب والحرمان تشفيًا من أولئك الضعاف الذين لا حول لهم ولا قوة وهم كأحوج ما يكون مخلوق إلى العطف والمواساة .

والحق - كما قلنا في كتابنا مجمع الأحياء الذي أوحته إلينا مشكلة الحرب العالمية الأولى - « أن المرأة ليست بأسلم جانباً من الرجل .. لأنها أميل منه إلى الشحنة والشجار . وربما اتفق مائة رجل على الخطب المتفاقم الجسيم ولم تتفق امرأتان على الهمة الواحية الطفيفة . ولقد أغناها عن أن تكون مجرمة بنفسها أنها تجرم بيد غيرها . لأن أكثر الجرائم إنما يقع بسببها ولأجلها ، فهي تدرك ما تشاء من الجريمة دون أن تتحمل تبعاتها . وقلما تقع مصيبة كارثة إلا كان وراءها وطر لامرأة تقضيه بيد المجرم بعيدة عما يتعرض له من العقاب ، وهي وإن كانت أقل من الرجل عبثاً وإجراماً فما هي بأقل منه خطايا وآثاماً .. » .
أما الفوارق العقلية بين الجنسين فمن المكابرات التي لا نفهم لها معنى أن يقال إن هذه الفوارق لم تثبت بعد لأن المرأة كان محجوراً عليها في القرون الماضية .

فإن الحجر نفسه دليل على التفوق ، وهيهات أن يتفق لجميع الرجال أن يحجروا على جميع النساء لو لم يكن بينهم فارق في قوة العقل والجسد . على أن المرأة لم يحجر عليها في طبخ الطعام بل زاولته قبل الرجل بألوف السنين ، ونحن نرى اليوم أن الطاهيات أقل إتقاناً لصناعتهن من الطهاة .

ولم يحجر أحد على المرأة في التحمل والزينة ، وهى تلجأ اليوم إلى الرجال في أفانين التزين والتجميل .

ولم يحجر أحد على المرأة أن ترى موتاهم ولكنها لا نجد في الآداب العالمية كلها مريثة من نظم شاعرة تضارع مراثى الشعراء الرجال .

ولم يحجر أحد على المرأة أن ترقص أو تعزف أو تغنى ، بل كانت هذه الفنون معدودة من فنون النساء وكانوا فيها يرضى بلزمون الرجل الذى نزاولها أن يتزيا بزى النساء ، ولكن المرأة فى جميع العصور تعلم فنون الرقص والعزف والغناء من الرجال .

فهل هذه الفوارق الأصلية فى التكوين تبا يتغير بقرار صادر من هيئة الأمم بكثرة الأصوات أو باتفاق الأصوات ؟ .

إن أيسر شئ أن يجتمع الساسة على ضلالة ، وليس أكثر من الخطأ الذى يقع فيه هؤلاء الساسة ولا أقل من الصواب الذى يبتدون إليه .

غير أن هذه المسألة بذاتها - مسألة المرأة - هى إحدى المسائل التى لا نستغرب أن يتواطأ على الخطأ فيها كلا المعسكرين المتناقضين اللذين تتألف

منها هيئة الأمم المتحدة ، وهما معسكر الديمقراطيين ومعسكر الشيوعيين . فمعسكر الديمقراطيين تتولاه الطبقة التى اشتهرت فى العصر الحديث باسم

البرجوازيين ، وهى كما نعلم طبقة مفتونة بمحاكاة طبقة النبلاء الذين يمثلهم « فارس » القرون الوسطى و« جنتلمان » العصر الحديث وإن احدهم ليخيل

إليه أنه لن يكون « جنتلماناً » صحيحاً حتى يشهد « للسيدة » بجميع الكفاءات ويعترف لها بجميع الحقوق .

والشيوعيون من الجانب الآخر يدعون إلى هدم الأسرة ويعتقدون أن إخراج المرأة عن طورها فى المجتمع القائم خطوة لاغنى عنها فى هذا الطريق المخوف

بالخراب ، وهم على لجاجتهم فى التشبث بهذه الدعوة قد اضطرتهم التجارب العملية إلى التفرقة بين الجنسين فى مراحل التعليم الأولى ، لأن الفرق بينها فى

المزاج والشعور قد يتأتى إخفاؤه فى نشرات الترويج والتهريج ، ولكنه مستعص على الإخفاء والتجاهل حين يوضع الأمر موضع التجربة فى دور التعليم .

ويقيننا على أية حال أن المرأة لا يرضيها ولا يشرفها أن تجيء الشهادة بكفائها من أناس يوكلون حكم العالم إلى السفلة والدهماء ، ويعتبرونهم أحق الناس بالسيطرة والسلطان على مصير بنى الإنسان .

لهذا وأشباهه يتفق ساسة الأمم المتحدة على تقرير المساواة بين الجنسين في جميع الكفاءات وجميع الحقوق ، ولو كانت القضية كلها قضية حق يعترفون به لمجرد كونه حقاً لما تطوعوا للاعتراف به في هذه السهولة بل في هذه العجلة ، فما عهدناهم قط سراعاً هكذا إلى المنادة بالحقوق .

وخلاصة ما يقال بهذا الصدد أن قضية السلام لا تستفيد من اشتراك المرأة في ميدان السياسة ، إذ هي قضية تخدم بكرهية الشحنة وتغليب العقل على الهوى ، ولم يظهر من تجارب الإنسانية أن المرأة تمتاز بهاتين الخصلتين ، بل ظهر من هذه التجارب أنها على العكس تحب الشحنة وتغلب الهوى على العقل ، وأنها كثيراً ما تكون سبباً للنزاع وقليلاً ما تكون سبباً لفض النزاع .

إن العالم يستغنى عن جهود المرأة في ميدان السياسة ، ولكنه لا يستغنى عنها في ميدان البيت والأسرة ، وهو ميدان لا يقل عن ميدان السياسة في العظم والكرامة . إذ كان على الدوام رائد المستقبل وقبلة التقدم مع الجيل الجديد . وكلما شعر العالم بحاجته هذه إلى المرأة وشعرت المرأة بهذه الحاجة إليها كان ذلك بشيراً من بشائر الخير ، وبشائر السلام .

الحركة الطورانية

دلت الانتخابات الأخيرة في البلاد التركية على تحول الناخبين تحولاً كبيراً من حزب مصطفى كمال الذى حكم البلاد زهاء ثلاثين سنة إلى الحزب الديمقراطى الذى لم ينقض على كوينه بعد خمس سنوات .

وكررت الأسباب التى يعلل بها الباحثون السياسيون هذا التحول الكبير ، فقد يرجع إلى السامة التى تنسرب إلى الشعوب رويداً رويداً من كل حكم طال عهده ، وقد يرجع إلى نشأة جيل جديد لا يحيط بخياله ذلك السحر الأخاذ الذى شمل به مصطفى كمال أبناء جيلته ، وقد يرجع إلى اشتداد الغلاء أو إلى المساعى الأمريكية التى تحارب التوسع فى التأميم وتنتظر من الحزب الغالب أن يقتصد فى تأميماته بعض الاقتصاد .

وقد يرجع إلى سبب أعمق من جميع هذه الأسباب وأقوى ، فيكون هذا التحول الكبير مظهرًا من مظاهر الاحتجاج على حركة الفرنجة أو الاستغراب Westernization التى فرضها مصطفى كمال فرضاً شديداً على الأمة التركية ، وامتنع منها المتدينون والوطنيون فى زمنه ، ثم مازالوا يتحينون الفرص حتى سنحت لهم فى هذا الانتخاب الذى اتسع للمعارضة الصحيحة لأول مرة فى تاريخ الجمهورية التركية .

ونحن فى هذه المقالات نتناول الجانب الأدبى أو التاريخى من الحوادث العصرية ولا نخوض كثيراً فى الجانب السياسى منها ، فتاريخ حركة « الاستغراب » هو الذى يعنينا من هذا التحول السياسى فى الانتخابات التركية ، ونعتقد أن الاحتجاج على حركة الاستغراب هذه كامن فى الوعى

الراطن من أعماق الأمة التركية ، وإن كان الحزب الديمقراطي وحزب الشعب سواء في الدعوة إلى الجمهورية العصرية وفصل الدين عن الدولة . اقترن ظهور التفرنج والاستغراب بظهور الحركة الطورانية في رقت واحد ، ولعل تفسير الحركة الطورانية بالاتجاه إلى الغرب هو أعجب تفسير عهده الناس لحركات الشعوب في العصر الحاضر ، فإن الشعوب الطورانية كما هو معلوم شعوب شرقية لا تدعى صلة من صلات النسب بينها وبين الأوروبيين الأصلاء ، فكيف يكون الاتجاه إلى الغرب نتيجة معقولة لإحياء هذه العصبية الشرقية ؟

هذه هي الناحية العجيبة التي تستحق الإيضاح والملاحظة لما فيها من بيان الفارق البعيد بين ادّعاء المنطقية والأوضاع الاجتماعية السياسية فمن ألفى باله إليها لم يشعر بانفحاحة كلما عرض له في الأطوار التاريخية طور يبدو للنظر أنه غير منطقي أو غير معقول .

شاعت في بلاد الدولة العثمانية - خلال القرن التاسع عشر - ثلاث دعوات قوية : هي الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ، والدعوة إلى الجامعة العثمانية ، والدعوة إلى الجامعة الطورانية .

كانت الجامعة الطورانية آخرها في الترتيب وآخرها كذلك في الخطر والقوة . وقد كانت كل دعوة من هذه الدعوات نافعة للدولة في جانب من الجوانب . فكانت الجامعة الإسلامية نافعة للسلطان العثماني باعتبارها خليفة للمسلمين ، يتخذ من تأييد العالم الإسلامي له وسيلة لكبح الدول الاستعمارية التي يهملها إرضاء المسلمين المقيمين في مستعمراتها ، وهم كثيرون .

وكانت الجامعة العثمانية نافعة للدولة عموماً في دور الثورات البرلنية فقد شهد القرن التاسع عشر ثورات كثيرة قام بها الرعايا المحكومون على رعاتهم الأجانب عنهم وإن كانوا شركاء لهم في الدين ، فثار المسيحيون على حكام مسيحيين وثار المسلمون على حكام مسلمين ، فكانت الجامعة العثمانية كأنها جنسية خاصة أو وطنية عامة ، يشترك فيها التركي والعربي ، بل يشترك فيها

العربي المسلم والعربي المسيحي ، فيتفقان في الولاء لدولتهم المشتركة ، وإن لم يتفقا في الولاء للخلافة .

أما الجامعة الطورانية فقد ظهرت بعد الجامعتين معاً بزمان غير قصير ، ونادى بها الترك خاصة منقادين لأشتات من العوامل المختلفة ، بعضها داخلي وبعضها خارجي ، وغير قليل منها مدسوس على الحركة عن قصد وتدبير أو بغير قصد ولا تدبير .

ظهرت الجامعة الطورانية بعد أن شاعت بين الترك مباحث الأجناس واللغات التي بدأت في القرن التاسع عشر ، وبينها مباحث في تاريخ قبائل الهون والمغول ومباحث في مزايا اللغة التركية ومباحث في تاريخ القارة الآسيوية على الإجمال ، تناولها علماء فرنسيون كدى جونييز وليون كهون ، وعلماء ألمان كما كس مولر ، وعلماء إنجليز كأثر لمي دافيد ، واستراح إليها الترك لأنها مثلتهم للأوربيين في صورة الجنس العريق الذي يتكلم بلغة قديمة لها قواعدها السليمة ونحوها المعقول ، بعد أن كان هؤلاء الأوربيون يصفونهم بالهمجية ويعتبرونهم آفة مسلطة على الحضارة والمتحضرين .

كانت هذه المباحث ترضى شعور « الفخر القومي » في نفوس الترك في عصر شاعت بين أبنائه النزعة إلى المفاخر القومية . وكانت ترضيهم أيضاً من الوجهة السياسية ، لأنها تجمع بينهم وبين شعوب التركمان والأزبك وأذربيجان ، وكثيرون منهم خاضعون لروسيا عدوة الترك « التقليدية » .

وكانت ترضيهم أيضاً في مفاخرتهم للعرب وهم أمة النبي محمد عليه السلام والدولة دولة الخلافة « المحمدية » .. فإذا قال العرب نحن أمة النبي العربي لم يستطع التركي أن ينكر حقهم في الفخر وكان قصاره أن يقابله بفخر الانتساب إلى جنس قديم يشهد له العلم بالأصالة والعراقة بين الأجناس .

على أن العامل المهم الذي مكن الشعور بالعصية الطورانية في نفوس الترك وجعلها نوعاً من العصية المقابلة لعصية الخلافة والإسلام هو سياسة السلطان عبد الحميد الثاني إزاء المطالبة بالدستور والإصلاح .

فقد كان يحتفى بقداسة الخلافة كلما ثارت عليه ثورة وطنية أو طالبه أناس من رعاياه بإصلاح الحكم والاعتراف بمبادئ الدستور .

فأصبحت الجامعة الطورانية مقابلة للجامعة الإسلامية من هذه الناحية ، واتسعت الفجوة في هذه المقابلة أو هذه المعارضة حين ثار العرب على الدولة وثار الألبانيون المسلمون عليها ، واشترك مسلمو الهند في الهجوم على بلادها ، فقال الغلاة من الطورانيين لأنصارهم إن « الخلافة » تجر عليهم عداوة الغرب ولا تنفعهم بتأييد المسلمين ، وإن الترك لن تقوم لهم قائمة إلا إذا قطعوا الصلة بالماضى وأزالوا ما بينهم وبين الغرب من ذلك الحاجز الذى يغرى بالعداء ولا يجدى فى الحماية والدفاع .

ومن هنا أصبح الاعتزاز بالطورانية الشرقية سبيلاً إلى الاتجاه نحو الغرب أو سبيلاً إلى حركة الفرنجة والاستغراب .

ومن هنا أيضاً تبدأ العوامل المدسوسة عن قصد وتدبير وعلى غير قصد ولا تدبير .

فقد كانت مدينة « سالونيك » كعبة الدعوة الطورانية أو كعبة المدرسة الفلسفية التى تبشر بها وتلتمس لها الذرائع من العلم واللغة والتاريخ . وفى سالونيك هذه كان يقيم « جوك آلب » فيلسوف الحركة ومبشرها الأكبر فى القرن العشرين .

وجوك آلب هذا رجل غير موثوق من نسبة التركى ، ولم يكن من المولودين فى البلاد التركية وإنما كان ينتمى إلى جهة فى جانب ديار بكر بالعراق ، وكان يقول إن اللغة والثقافة والشعور هى عناصر « القومية » وليست علاقة النسب والميلاد ، وكان أكثر من هذا وذاك تلميذاً للعالم الاجتماعى الإسرائيلى « دركيم » وإن لم يحضر عليه دروسه فى فرنسا ، ودركيم هذا كما يعرفه المتعقبون لمساعى الصهيوينيين فى ميدان الثقافة هو رسول الماركسية فى ميدان العلم الاجتماعى ، وهو الذى تكفل بنقل آراء كارل ماركس من مباحث الاقتصاد والسياسة إلى مباحث الاجتماع والأخلاق ، وكانت خلاصة مذهبه أن « الفرد » لا قيمة له ولا معنى لتشبهه بالحرية الفردية ، وإنما القيمة كلها للمجتمع الذى

يخلق الأديان والعقائد والآداب والقيم الروحية ، وكلها عبث لا قيمة له ما لم تكن نظاماً من نظم الاجتماع .

ولقد كان دركيم يعلم أن إنكار الحرية الفردية في أمم الغرب « الديمقراطية » كلام لا يجد من يصفى إليه ولا يظفر من أحرار الفكر بالموافقة والقبول ، فوضع كلمة « الشخصية » في موضع الفردية ، وزعم أن هذا الذي سماه « الشخصية » لا يناقض النتيجة التي يؤدي إليها مذهبه : وهى فناء الأفراد في المجتمعات .

ولسنا نستلزم أن يكون المفكرون « الطورانيون » الذين تلقوا ثقافتهم بسالونيك مدسوسين على الحركة بعلم منهم ورغبة في خدمة سياسة غير سياستهم ، ولكننا نعلم أن سالونيك مدينة يغلب عليها الصهيونيون وأتباع « شبتاي زيفى » الذين دخلوا في دين الإسلام ويقوا على عزلتهم الدينية باسم « الدوغة » ليعملوا في البيئة التركية غير متهمين ولا محذورين . فمن المستحيل أن يكون هذا شأن المدينة وبيئتها الثقافية ، ثم يظهر فيها فيلسوف يتلمذ على العالم الاجتماعى الإسرائيلى دون غيره ، ثم يقال « إن الصهيونية » لم تعمل شيئاً في هذا الاتجاه ، يقبله الماضون فيه كما أسلفنا عن قصد وتدبير أو بغير قصد ولا تدبير .

وليس في بلاد الترك اليوم رجل مسئول يدعو إلى الجامعة الطورانية ، لأن الدعوة إليها مصادمة صريحة لروسيا التي تربص ببلاد الترك وتلتمس التعلات لاتهامها وتسويغ الضغط عليها ، ولكن الدعوة إلى قطع الصلة بالشرق قد سكنت كما سكنت الدعوة إلى الجامعة الطورانية ، فهل في التحول الأخير - تحول الشعب التركى عن الحزب الذى اشتد في عصبيته الطورانية - دليل على طور جديد من أطوار ذلك الشعب القوى العريق .

إن الأعاجيب في أطوار الشعوب لا تنتهى ، ومن أعاجيب العصر الحاضر أنه ينادى بالوحدة الإنسانية وينادى معها بعصبيات تتعدد بتعدد المواقع والأجناس ، ومنها عصبيات الجامعة السلافية والجامعة الجرمانية والجامعة

الأمريكية والجامعة الآسيوية والجامعة العربية وغيرها من الجامعات التي لا تبغ هذا المبلغ من السعة والخطر .
ولا نخال القرن العشرين سينقضى قبل أن يعرف العالم إلى أى مدى تعتبر هذه العصبيات تمهيداً للوحدة الإنسانية أو عقبة قائمة في سبيلها ، ونحسب أن التعويق فيها أهون وأيسر من التمهيد والتحضير .

هل نحن في عصر الجامعات ؟

أشرنا في مقال الأسبوع الماضى إلى جامعات الأمم فى العصر الحاضر ،
لمناسبة الكلام عن الجامعة الطورانية ودلالة الانتخابات الأخيرة فى تركيا على
المصير المنتظر للدعوة إلى تلك الجامعة ، وتساءلنا فى ختام المقال عن نصيب
الجامعات « الأمية » من التمهيد للوحدة العالمية أو لهيئات الأمم المتحدة ،
والموضوع فى جملة من أهم موضوعات العصر الحديث ، لأنه موضوع المرحلة
الوسطى بين الأوطان المنفردة والهيئات الدولية العامة ، ولا يزال البحث فيه
قائماً يتجدد على اختلاف فى الآراء والتفكيرات ، يتراوح بين القول بانقضاء عهد
الجامعات وعبث السعى فى استعادته إلى الوجود ، وبين القول بأننا قد بدأنا فى
الحقيقة تنتقل إلى عهد الجامعات .

ونرى أن الحكم الحق على هذه الآراء إنما يتضح من عرض العوامل التى
بعثت تلك الدعوات والأغراض التى يرمى إليها الدعاة ، وهذا ما قصدنا إلى
تلخيصه بهذا المقال .

فى العالم اليوم تسع دعوات ذات خطر إلى تسع جامعات بين أمم الشرق
والغرب التى يرد لها ذكر فى السياسة العالمية ، وهى - بترتيبها من أقصى
المشرق إلى أقصى المغرب - جامعة الأمم الآسيوية ، والجامعة الإسلامية ،
والجامعة العربية ، والجامعة الطورانية ، والجامعة السلافية ، والجامعة الجرمانية ،
والجامعة الأوربية ، والجامعة الأندلسية ، والجامعة الأمريكية .

وأكثر هذه الجامعات قد بدأت الدعوة إليه لأغراض ثقافية ثم استخدمها
حكام الأمم فى أغراضهم السياسية ، فمطامعها السياسية محققة لا جدال

عليها ، ولما ثبتت منفعتها لأمة من الأمم التي تشتمل عليها ، ولا سيما الأمم الضعيفة التي تريد السلامة لنفسها ولا تتطلع إلى بلاد غيرها .

نشأت فكرة الجامعة الآسيوية بعد انتصار اليابان على الدولة الروسية ، وهي الدولة التي يعرف الآسيويون جميعا بأسها ويقسون هذا البأس بغلبتها غير مرة على العثمانيين ، وسمعتهم بين الآسيويين أشهر سمعة بالمناعة والسطوة والشجاعة .

وكانت شعوب آسيا تحسب أن خلاصها من قبضة الدولة الأوربية مستحيل أو في حكم المستحيل ، فلما ظهرت في الشرق دولة تقهر دولة القيصرية قهر الأقوياء للضعفاء طمحت هذه الشعوب إلى يوم الخلاص وتعلق رجاؤها بما هو أكثر من الخلاص .

واغتتمت اليابان الفرصة السانحة فاحتضنت دعوة « آسيا للآسيويين » لأنها - بهذه الدعوة - تثير شعوب الشرق على دول الغرب وتهون عليهم قبول سيادتها وفتوحاتها ، مذ كانت « الآسيوية » وطنًا عامًا لاغضاضة فيه من سلطان الآسيويين على الآسيويين .

ومن عجائب الظروف أن اليابان هي الدولة التي لم تشهد مؤتمر العلاقات الآسيوية الذي دعت إليه حكومة الهند في شهر مارس سنة ١٩٤٧ ، لأنها الدولة الوحيدة التي استطاع « المستعمرون » أن يحولوا بينها وبين الاشتراك في مؤتمر الآسيويين !

أما الجامعة الإسلامية فقد كان أكبر الداعين إليها من المفكرين السيد جمال الدين الأفغانى الذى استقر آخر الأمر في عاصمة الخلافة الإسلامية ، وكان أكبر العاملين لها في ميدان السياسة السلطان عبد الحميد الثانى ولى الأمر يومئذ في تلك العاصمة .

وقد فترت الدعوة إلى الجامعة الإسلامية بعد ثورة تركيا الفتاة سنة ١٧٠٩ ، وأذكر أن صحيفة الدستور التي كنت أكتب فيها يومئذ كانت تضع تحت اسمها « أنها لسان حال الجامعة الإسلامية » فبلغ من نفور حزب تركيا الفتاة من الاتصال بتلك الدعوة أنهم رغبوا في اتخاذ الصحيفة لساناً لهم في العالم العربى

واشترطوا أن تحذف تلك العبارة من عنوانها ، فلم يجيبهم صاحبها - الأستاذ محمد فريد وجدى بك - إلى ما طلبوه .

ثم ألغيت الخلافة على عهد مصطفى كمال فتجدد الكلام في الجامعة الإسلامية وانعقد مؤتمرها بمكة قبل خمس وعشرين سنة ، ثم انعقد مرة أخرى ببيت المقدس بعد ذلك بخمس سنوات ، ويظهر أن الاشتغال بالدعوة إلى الجامعة العربية قد صرف إليه جهود العرب ، فلم ينعقد للجامعة الإسلامية مؤتمر شعبي ولا حكومي بعد سنة ١٩٣١ .

وتكاد الدعوة إلى الجامعة العربية أن تكون دعوة نموذجية للجامعات الأمم ، لأنها اشتملت على أنماط شتى من البواعث الغربية التي تحيط بهذه الجامعات . فقد بدأ السعى إلى توحيد الأمم العربية قبل أكثر من مائة سنة على يد القائد المقدم إبراهيم بن محمد على الكبير رأس الأسرة المحمدية العلوية ، فكان يقول إن فتوحه لا تقف دون بلد من البلاد ينطق فيه بالضاد . ولكن الدول الأوروبية أحبطت هذه الحركة وظلت تعمل على إحباطها نحو خمسين سنة ، ثم عادت تنفخ فيها بما تستطيعه من المساعي الثقافية والسياسية ، فكانت فرنسا ترسل البعث إلى لبنان والشام لإحياء تراث العرب ونشر المخطوطات المهجورة ، وكانت بريطانيا العظمى ترسل عيونها ووكلاها إلى أرجاء الجزيرة العربية . وكانت الدولتان والولايات المتحدة معهما تجتهد اجتهداها في ذلك لهدم الدولة العثمانية لا لخدمة العرب والثقافة العربية ، فلما خرجت أمم العرب من سلطان آل عثمان تبدل الموقف كله وأصبحت هذه الدول لا تسمح للجامعة العرب بالبقاء إلا بمقدار ما تستفيد منها وتسخرها في تزجية مطامعها ، وقد تتعارض هذه المطامع وتتناقض فلا تعرف الجامعة كيف تستجيب لها ، ولو أرادت أن تستجيب .

وتقوم الجامعة العربية اليوم على دعائمين : اتقاء الخطر عليها عن خارجها واتقاء الخطر عليها من داخلها ، فقد يكون الخطر الذي تتوقعه إحدى الدول العربية من دولة عربية أخرى بعض الأسباب التي تدعوها إلى التجمع والحرص على دوام الائتلاف .

أما الجامعة الطورانية فقد تعاون على نشرها فريق من الترك المجددين وفريق من الترك المحافظين ، ولكن الساسة المسئولين يتجنبون الجهر بها في هذه السنوات الأخيرة حذراً من الاصطدام بروسيا أو بجامعة السلافيين ، وكثير من الطورانيين اليوم داخلون على الكره منهم في الاتحاد السوفيت أو الاتحاد الشيوعيين .

وتقوم إلى جوار الطورانيين جامعة السلافيين ، وهي تشمل على أجناس السلاف في آسيا وأوربة الشرقية ، وكانت عند نشأتها حركة ثقافية محضة أثارها في نفوس الروس إنكارهم للتفرنج الذي أجبرهم عليه عاهلهم بطرس الأكبر ، وقد غلا فيه حتى حرم على الروس إطلاق اللحي وفرض على من يطلق لحيته ضريبة ثقيلة يؤديها للدولة .. ! فتملل القوم زمناً واحتملوا الفرنجة على أيام بطرس الأكبر عن رهبة وتقية ، ثم تمثلت نخوتهم القومية في صورة حركة ثقافية يؤمن أصحابها برسالة يسمونها رسالة العنصر السلافي لإنقاذ حضارة الغرب من الفساد والانحلال ، وساعدهم الحظ فنبغ بين الروس نخبة من الكتاب والموسيقين ، فالتفت الغرب كله إلى هذه المدرسة الجديدة ، ولاح على السلافيين الذين كانوا يعيشون في باريس ولندن وبرلين أنهم يفخرون بكتاب الروس كأنهم من أبناء جلدتهم وإخوانهم في الوطنية ، فاعتنم ساسة الروس هذه الفرصة كما اعتنم ساسة اليابان فرصتهم بعد ذلك بسنوات ، ووجد القياصرة أن الجامعة السلافية ذريعة لتفكيك الدولة النمساوية والدولة التركية اللتين تحكمان الصرب والجبل الأسود والبلغار والمجر والبشناق ، والعجب أن هذه الحركة قد اتخذت في بعض مظاهرها اسماً عربياً هو اسم « الصقر » الذي يطلقونه على جماعات الرياضيين والكشافين في أوربة الشرقية ، بعد تصحيفه في لغتهم إلى « صقل » بضم الصاد ، وإنما عرفوا « الصقر » باسمه العربي وأطلقوه على الرياضيين لأن شعوب الترك والديلم والتركمان تعلموا الصيد من أمرائهم المسلمين ، وكانت الصقور والبزاة من عدة الصيد التي يتدرب على تحصيلها الموالى والمماليك ، وأكثرهم ترك وصقالبة « أى سلافيون » .

وقد حارب الحكام الشيوعيون جامعة الصقالبة عند قيام دولتهم في روسيا

كما يحاربون كل دعوة وطنية ، ثم اضطروا إلى الاعتراف بها والتعويل عليها في الحرب العالمية الثانية ، فهم الآن يتحدثون عن العبقورية السلافية والوحدة السلافية ، والكتلة السلافية ، كأنهم « برجوازيون » صميمون !.

وقد نشأت الجامعة الجرمانية لمقاومة الجامعة السلافية في هدفها الكبيرين ، وهما السيطرة على الدولة النمساوية والسيطرة على طريق الشرق إلى بغداد فما وراءها من الأقطار الآسيوية ، فباسم العصية الجرمانية يهنون على النمساويين قبول السيادة من برلين . وباسم التعاون بين الألمان والطورانيين على مقاومة السلافيين يتقربون إلى الترك والمسلمين .

واستمرت الدعوة الجرمانية من أيام غليوم الثاني إلى أيام هتلر ، وزادها قوة أن الدولة النمساوية تفرقت في الحرب العالمية الأولى ، فأصبحت وراثتها ميسورة للألمان ، نارة باسم الجرمانية ونارة باسم الآرية ، وفي كلتا الحالتين يسوغون بها اتقاء الخطر من برايرة آسيا ، ويعنون بهم الروس وأقاربهم السلافيين .

وتولدت من صلب الجامعة الجرمانية جامعة تسمى الجامعة الأوربية ترمى إلى توحيد أمم القارة الأوربية ما عدا الروس والإنجليز ، وظهرت هذه الدعوة في فيينا أول الأمر بعد الحرب العالمية الأولى ببضع سنوات ، فحاربها الروس والإنجليز وعطف عليها بعض الساسة الفرنسيين وفي مقدمتهم أرستيد بريان ، واشترك في مؤتمرها الذي انعقد في سويسرة - سنة ١٩٣٢ - نحو ثلاثين أمة من الأمم الأوربية الصغيرة والكبيرة ، ثم تحول الساسة الإنجليز من محاربتها إلى تشجيعها بعد هزيمة الألمان وشروع الروس في حربهم المسماة بحرب الأعصاب ، فتولى قيادتها تشرشل وبعض الساسة والمفكرين ، ومن آثارها هذه المؤتمرات « القارية » التي تجتمع في السنتين الأخيرتين وتجهز بالسعى إلى إقامة حكومة واحدة يستظل بها جميع الأوربيين .

هذه الجامعات كلها قامت في النصف الشرقي من الكرة الأرضية ، تقابلها في النصف الغربي جامعتان متناظرتان في غير عداء ظاهر وإن لم تخلو من الحذر المستور .

إحدى هاتين الجامعتين هي الجامعة الأمريكية ، والأخرى هي الجامعة
الأندلسية أو الأيبيرية أو الأسبانية ، وأشهر أسمائها هو اسم « أيبيريا » شبه
الجزيرة التي فيها أسبانيا والبرتغال ومنها خرج معظم الأوربيين القائمين بالحكم
في أمريكا الجنوبية .

فالجامعة الأمريكية تخدم مقاصد الولايات المتحدة ، والجامعة الأيبيرية تخدم
مقاصد الأمم المنسوبة إليها في أمريكا الجنوبية ، ثم تتصل بالأسبان والبرتغاليين
وتود أن تضم إليها شعوب الفلبين ، لأن القائمين بالحكم فيها أيبيريون
أو أمريكيون جنوبيون ، ولولا طمع الجنوبيين في معونة من الولايات المتحدة
على مثال معونة مارشال للأمم أوربية لما اشتركوا في الجامعة الأولى كما فعلوا
وفعلون الآن ، وقد يكون من أسباب مجاملتهم للولايات المتحدة أنهم ينتظرون
منها المعونة في استرداد البلاد التي يحتلها الإنجليز ولا يقبلون الجلاء عنها ، كلما
طولبوا بالجلاء .

ولكن جامعة الجنوب في أمريكا تبقى بعد ذلك مخالفة في مقاصدها لجامعة
الشمال ، على الرغم من مساعي واشنطن في صبغ الأمريكتين بصبغة واحدة
تدين للولايات المتحدة بالزعامة في ميادين السياسة والاقتصاد ، ولم تنجح هذه
المساعي بعد ولا يرجى لها نجاح .
تسع دعوات في عصر واحد إلى جامعات الأمم أو جامعات العصر
والثقافة .

أفلا يجوز لمن يرقب هذه الدعوات شائعة متكررة بين جميع الأجناس
والأقوام والجهات أن يقول مع القائلين إن هذا العصر حقيق بأن يسمى عهد
الجامعات ؟ لا يتسع مقال اليوم لجواب هذا السؤال وموعدنا به مقال تال .