نصوص مختارة للأمير شكيب أرسلان

(وفقًا للتسلسل الزّمنيّ)

القديم والجديد

فتطوّر اللغة ليس في أن نعدل بها من الأعلى إلى الأدنى، ولا في أن نفسد ملكتها ونُدْخِل الفوضى فيها ونقول: هذه ثورة مباركة! كلّا، لا يثور المرء على الذوق السليم، ولا ينزع عن الجيّد إلى الرديء، ولا يحاول مخالفة مقتضى النَّحِيْزَة[1] البشرّية ليقال إنّه عصريّ جديد النزعة... إنّ راسين وبوالو وبوسويه وڤولتير وشكسبير وغوته وشيلر، وغيرهم، ليس منهم رجل عاش في عصر الإختراعات والإكتشافات هذا، بلْ كلّهم قد درجوا منذ قرن وقرنين كما لا يخفى، فهم بالنسبة إلى هذا العصر معدودون في القديم البالي، ومع هذا فالسّيد السعيد في فصحاء هذا العصر هو الذي يقدر أن يتحدّى واحدًا منهم. وأنّى لكاتب فرنسيّ معاصر أن يطاول ڤولتير، أو لشاعر إنجليزيّ في هذا الزمن أن يساوي شكسبير. وكم ألمانيّ اليوم يتمنّى لو يقدر أن يأتي بلغة غوته ولو مات من بعدها.

إنّ تطوّر اللغة إنّما يكون بإدخال المعاني الجديدة فيها، ونقلِ ما في سائر اللغات من الفنون الأدبيّة والعلميّة إليها، على شرط أن يُبْرِز تلك المعاني في حلل اللغة الأصليّة، ولا تخرج بها إلى الركاكة والسماجة، فتتحوّل إلى لغة ثانية متنكّرة عن أهلها، ليس لها من مزيّة في باب التجدّد سوى مجرّد الثورة، وهذا لا يقول به عاقل، إلّا من أراد التغيير ولأجل التغيير ولأجل أن يخالف فيُعْرَف، وليُقال إنّه عصريّ راقي الفكر...

ومن الغريب أنّ هؤلاء الذين يريدون أن يُحدِثوا لغة عربيّة جديدة بحجّة التطوّر العصريّ الذي لا بدّ منه، تجدهم هم أنفسهم يقتدون بلغة السَلَف، ويجدّون كل الجدّ في محاكاتها، ولا يخلو كلامهم من المترادف الذي يعيبونه، وكان عليهم- وقد صارت منشآت هذه اللغة قديمة بالية في نظرهم- أن يأتوا بمثال من لغتهم هذه العصريّة، التي يريدون أن يبدّلوا بها اللغة القديمة، لغة القرآن والحديث ونهج البلاغة، ولغة الجاحظ والهمذاني والخوارزمي، ولغة أبي نواس وبشّار وأبي تمّام، وهلمّ جرًّا، فكنّا نعرف ما هو التطوّر الذي يَعْنُوْنَه. إنْ كان مرادهم بالتطوّر هو تلّون اللغة بعض الشيء بلون العصر الذي يجدّ عليها، فقد مضى على العربيّة أدوار عديدة وازدادت فيها معانيَ بازدياد المعارف والحوادث والاحتكاك بالغرب، وهذا كلّه معلوم عند علماء اللغة، وأمتلأ العصر العباسيّ بتعريب فلسفات العجم ويونان والهند، وازدادت اصطلاحات في التعبير العربيّ لا تُحصى. ولكنّ كلّ هذا التعريب وهذه الاصطلاحات لم تُخرِج اللغة قيدَ شعرة عن أسلوبها الأصليّ الأصيل، ولا اختلّت بها قاعدة، ولا تحوّلت منها سُحْنَة، وبقيت فيها

[1] النَّحِيزَة: ج نحائز، الطبيعة. يُقال: "هو كريم النّحِيْزَة".]

أقوال السلف المشار إليهم هي معيار الفصاحة ومثال البلاغة، وهي الينبوع الذي يستقي منه محرّرو التراجم العلميّة، كما أنّ فصاحة يونان والرومان هي الينبوع الذي يمتح منه كتّاب أوربّا لهذا العهد. يريدون أن يجعلوا قديمًا وجديدًا، وما ثمّة قديم وجديد، وإنّما ثمّة لغة عربيّة ولغة غير عربيّة. وما نراهم، هم في أثناء دعوتهم إلى ما يسمّونه بالجديد، إلّا محافظين على القديم، لأنّني ما رأيت بأيّ شيء يفترق نسق كلامهم عن نسق الآخرين؟

لا يوجد في العالم قوم بَنَوا أصول اجتماعهم على القواعد العلميّة الحديثة بدون اعتبار لسواها مثل الألمان. ومهما طمعنا أن نرقى الآن، فلا نطمع في الحياة العلميّة أن نفوتهم، ومع هذا فلغتهم هي اللغة التي تكلّم بها غوته منذ أكثر من قرن، لا بل اللغة التي ترجم بها لوثير التوراة منذ أربعة قرون. وبالجملة، فإنّنا نرجو ثائري لغتنا هؤلاء، وفوضويّة الإنشاء العربيّ، أن لا يخلطوا الفنون والصناعات بالآداب والأذواق، وأن يجعلوا الثورة على الخرافات والسخافات حيث جميعنا ثوّار لا نحتاج فيها إلى دلالتهم. فلا يمدّوا ثورتهم إلى الذوق السليم، والرأي القويم، فتخمد حالًا بسيف المنطق.

مرسين، ٢٥ مارس سنة ١٩٢٥

شكيب أرسلان

الأمير شكيب أرسلان

في اللغة والأدب: القديم والجديد، ما من مترادِف بدون وجه، وإنّما هو تأكيد في المعنى وتأثير على السامع، نقلًا عن: المولى، سعود (جمع وتقديم)، **شكيب أرسلان، مختارات نقديّة في اللغة والأدب والتاريخ**، جمعها وقدّم لها سعود المولى، الطبعة الثانية، بيروت، لبنان، دار الكلمة للنشر، ١٩٨٢، ص ١٦١، ١٦٤-١٦٥.

###

كتاب المساواة بقلم [تأليف] "مي" [زيادة]

أرسل إليّ المجمع العلميّ بكتاب اسمه "المساواة" بقلم "مي"، وتقدّم إلي بأن أنتقده وأبيّن رأيي فيه بحسب عادته في الاقتراح على بعض أعضائه نقد الكتب المعروضة على الأنظار المستهدَفة لسهام الأفكار. فلبّيت طلبه وأرسلت بالأسطر التالية إلى مجلّة المجمع. والنقد اليوم جارٍ، كما لا يخفى، على الطريقة الأوروبيّة لا على الطريقة العربيّة. والمراد بذلك أنّ الطريقة الأوروبيّة في النقد لا تنحصر في الاستحسان والتنبيه والإشارة إلى المحاسن وقيد الأوابد، دون التنويه على مواطن الضعف، والتساؤل عمّا إذا كان الأَولى أن يُقال هذا بدل ذاك، أو تصحيح الخطإ إذا كان من الجنس الفاضح، بخلاف النقد العربيّ الذي لا يجيز الإشارة إلى مكان مؤاخذة أو محلّ ركاكة إلا في النَدرَى، فتراه كلّه عبارة عن تقريظ وتمجيد وأسجاع، يكثر فيها ذكر الغرر والدرر والبدائع والفرائد والخرائد والكواكب والكواعب والمآثر والمفاخر، مع جملة كم ترك الأوّل للآخر إلى غير ذلك ممّا ليس في الحقيقة بنقد بل هو محض

ثناء وإطراء. ولا يؤخَذ من ذلك أنّ العرب لا يعرفون النقد، وأنّ هذه الصناعة مكروهة عندهم. كلّا، بل هم أمهر فيه من غيرهم، وأغلظ قلبًا، وأرهف لسانًا. ولكنّه لا يكاد النقد يجري على لسان أحدٍ منهم، حتّى ينقلب إلى الذمّ ويختلط بالقدح ويجيز إلى العدوة الأخرى من العداوة، كأنّه لا يجوز عندنا أنْ ننقد بدون بغض، ولا أن نؤاخذ بلا تحامل، ولا أن نغمز من غير طعن، فلا توسّط عندنا في الأمر، وليس أمام المنتقِد إلا الصدر أو القبر: فإما حبّ ومدح، وإما بغض وهجو، وإمّا أبيض يقق[1] وإمّا أسود فاحم، وليس للبنفسجيّ عندنا محلّ.

أمّا الطريقة التي نحن سائرون عليها اليوم فهي طريقة النقد الحديثة التي سبق للعرب على أسلوبها شيء قليل، وهي التي تنوّه بالحسنات، ولا تغفل عن الهنات، وهي طريقة التصفّح بدون صفح، ولكن بدون تعنّت، والإستقراء بغير ضعف ولكن بغير تشدّد.

فكتاب المساواة الذي نسجت بُرْدَتَه "مي" قرأناه قراءة معجب بحسناته، مستعذبٍ لنكاته، مستحسِن لموضوعه، مستلطف إدخال هذه المباحث الغريبّة في العربيّة، مبتهج بنسق إنشاء هذا المصنَّف وعلوّ عبارته، ولولا أنّا من مريدي طريقة النقد الحديثة لأنشدنا:

لا ولا، مستحسَنَ من بعد مي

إنّ المساواة لم تُوجَد في الحقيقة في الدنيا، ولا وطئت قدمها سيّارتنا هذه في شيء من الأشياء إلّا في الموت، وكأنّ الله سمح بين الناس بكثير من التفاوت، فأراد أن يظهر آية عدله التامّ الذي لا ريب فيه، فجعل المساواة بينهم في الموت ليرفع به ما هنالك من ثقل التفاضل وقسوة الفرق، ويلحق المقصِّر بالسابق، والموفور بالمرزق، والمظلوم بالظالم، والصحيح بالسقيم، والمثري بالمعدَم، فيعزّي المغبونين على غبنهم، ويسلّي المحرومين على حرمانهم، بأن يروا بأعينهم أنّ الملك والمملوك، والغنيّ والصعلوك، والرفيع والوضيع، والسمين والمهزول، صاروا في الآخر إلى جورةٍ واحدة. وربّما قيل وأيّ تعزية لإنسان لزمته مصائب طول حياته، وغيره يتنعّم أمامه إذا استوى هو وذلك المتنعّم في الموت، وهل هذه المساواة في الساعة الأخيرة تجبر كلّ ما وقع بينهما من الفرق مدّة سنين طوال في مال أو جاه أو صحّة، فالجواب أنّ السعيد في حياته يشقّ عليه فراق الدنيا، ما لا يشقّ على البائس المسكين الذي يكون فراقها مريحًا له من آلامه. فالموت هو الحقّ الأحقّ الذي تتجلّى فيه المساواة، وترتفع الفروق بين البشر. أمّا المدّة التي قبل الموت، من المهد إلى اللحد، فالمساواة فيها لم تُوجَد ولا في مقام.

وإنّ تحرير كتاب ككتاب المساواة بهذا القلم البليغ، مع عجز كثير من الكتّاب عن محاكاته في معنى أو مبنى، هو برهان كافٍ على عدم المساواة لأنّ الأدب أيضًا هو من النِعَم التي تتفاضل فيها الحصص، ومن الميادين التى تتفاوت فيها الآماد أكثر من غيرها.

على أنّ فقدان المساواة من الدنيا ليس بسبب أن يترك الإنسان حبلها على غاربها، ويقول ما دام الله قد أوجد هذا فقيرًا وذاك غنيًّا، فقد جفّ القلم وأنقطع الأمل من تغيير إقامة الله أو تبديل سنّة الانتخاب الطبيعيّ، بل كلّما اتسعت هُوى الفروق بين الطبقات، وتناءت المسافات بين الأفراد الذين يقضي العدل الإلهيّ أن يكونوا سواءً، تحتّم على أرباب الوجدان السليم والشعور الحيّ، أن يخفّفوا ما بين البشر من الفروق بقدر الإستطاعة البشريّة. [...].

[1]. يَقّق ويَقِق أي شديد البياض ناصعه].

فكتاب المساواة بقلم "مي" هو تأليفٌ جامعٌ لأقطار المسألة الإجتماعيّة من أوّلها إلى آخرها. لا أظنّه يوجد كتاب آخر في العربيّة وعى ما وعاه من هذه المباحث، ملمًّا منها بكل مُهمّ، مهملًا كلّ مملّ، ولعمري إنّه واجب على ناشئة العرب أن يقرأوا جميعًا هذا التأليف الممتع الذي يغنيهم عن اقتراء التآليف العديدة في علم الإجتماع، ونظريّات الأريستوقراطيّة والديمقراطيّة والرقّ والعبوديّة والإشتراكيّة السلميّة والإشتراكيّة الثورانيّة والفوضويّة والعدميّة، فهو زبدة ممخوضة في هذا الباب.

والمساواة، وإنْ لم توجَد على وجه الأرض، فالبحث في تيسير أسبابها واجب، ووضع شبحها أمام أعين الممتلكين والمتموّلين ضربة لازب، تخفيفًا من غلواء الأغنياء وكفًّا من غرب الأقوياء، واجتهادًا في إيتاء كلٍّ قسطه من السعادة جهد الطاقة. [...].

ولقد أحاطت مي بتاريخ الحركة الإجتماعيّة في العالم ببلاغة تكاد تكون منقطعة النظير، فلا تقرأ كلمة إلّا ولها معنى كبير، ولا جملة إلّا لو نُثِرَتْ كنانتها لجاء عنها تاريخ. ومن ألطف ما جاء فيه أنّ الحركة البشريّة دائمة، وأنّها ملازمة للبشر، ومن أصل جِبِلّتهم ولو لم تكن سائرة في جميع الأحيان إلى الأمام . [...].

ثمّ ذكرت فلسفة أخرى هي غاية في عمق الغمور فقالت: "لا بدّ من تنوّع الصور، وتعدّد الطبقات، فلولا التعدّد والتنوّع ما كانت المدنيّة ولا كان الوجود الحسّيّ، ولو لم يكن للفروق من فضل سوى شحذ العزائم وإرهاف القوى لكفى لنقبلها".

ومن أبدع ما جاء في هذا الكتاب، وأنصعه دلالة على سعة فكر الكاتبة، وسموّ درجة إدراكها، ما ذكرته بشأن العبوديّة تحت صور مختلفة. فقد أشارت إلى أنّ المرأة هي في الحقيقة عبدٌ عندما تظنّ نفسها حرّة وذلك " ليس بالجور والضغط والتعذيب ولكن باللطف والتدليل والتحبّب. وإلّا فماذا تعني هذه الحلي وهذه الجواهر؟ بل ماذا يعني تغنّي الشعراء بجمال الوجه وملاحة القوام. النساء المسكينات يتهن دلالًا إنْ يكنّ محبوبات لجمالهنّ. ولو تفكّرن قليلًا لأدركنَ ما في ذلك من معنى التحقير لجميع قواهنّ حتّى الأنوثيّة نفسها. وهؤلاء، بعد أن يُشترَين بالمال والحلي والتملّق، ينبرين فجأة مطالِبات بحقوقهنّ، مناديات بالاستقلال والتحرير[...]".

ثمّ اشارت إلى عبوديّة أخرى، وهي التي يقوم بها من يزعمون أنّهم هم الذين ألغوا الرقّ وحرّروا العبيد، فسكبَتْ هذا الموضوع في قالب يستوقف كلّ قارىء، ويأخذ بمجامع كلّ قلب، وما عهدْتُ كلامًا أشدّ تأثيرًا من كلامها في وصف ذلك الرياء الفظيع [...].

هل من كاتب مهما علا كعبه، ونفذت بصيرته، وبهر تصويره، يمكنه أن يصوّر رئاء[1] الإنسانيّة البشع بأوفى من هذه الصورة الرائعة، وهل يوجَد لهذا الهول أفصح من هذا القول؟ قد بلغت "مي" حدّ الإجادة، واستولت على أمد الإحسان في إظهار فظاعة هذا المشهد الهائل الذي معناه أنّ الأمم التي تدّعي كونها رافعة منار الحرّيّة قد ألغت رقّ الأفراد وسنّت رقّ الأمم.

وقد ساقت سيّدة المنشئات "مي" تاريخ الديمقراطيّة من أوّل الدهر إلى يومنا هذا بمتناول أمم الشرق والغرب، ولم يدع حادثًا عظيمًا ولا فكرًا عاليًا بينهما إلّا أحصاه، وذكرَتْ نموّ الفكرة الديمقراطيّة في الشرق مع حداثة عهدها، إلّا أنّها لم تغفَل عن كون الديمقراطيّة ليست بدعًا في هذه البلاد، فقالت إنّ اسمها عندنا جديد، ولكن معناها غير جديد [...].

[1] الرِئاء فعلٌ لا تدخل فيه النيّة الصالحة ولا يحيط به الإخلاص، أو هو تركُ الإخلاص في العمل بملاحظة غير الله فيه. وهو فعل الخير لإراءة الغير. والأكثر فيه تسهيل الهمزة إلى الياء لسلاسة اللفظ (رياء): البستاني، المعلّم بطرس، **محيط المحيط**، طبعة جديدة، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٧، ص ٣١٧-٣١٨.].

ولأجل أن تخفّف من وطأة التمييز، وتهوّن على الناس سيادة النبلاء والإشراف على العامّة، أشارت إلى أريستوقراطيّة أخرى فيها من التميّز ما في النسب الشريف والمجد القديم إن لم يكن أكثر، وهي الأريستوقراطيّة الماليّة والعلميّة والعبقريّة التي ترفع أصحابها إلى أفق أعلى جدًّا من سائر الآفاق [...].

الأمير شكيب أرسلان،

نقلًا عن سعود المولى (جمع وتقديم)، **شكيب أرسلان، مختارات نقديّة في اللغة والأدب والتاريخ**، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكلمة للنشر، ١٩٨٣، ص ٢١٤- ٢٢٠.

###

العروبة جامعة كلّيّة

[...] إنّ العرب سواء كانوا مسلمين أو نصارى هم عرب، لا يقدرون أن يتبرّأوا من أصلهم، ولا ينسلخوا عن أَرومَتِهم[١] العربيّة. ولا نزاع أنّ رابطة الدم كانت ولا تزال من أقوى الروابط الجامعة بين الشعوب. ولا نزاع أيضًا في أنّ رابطة العقيدة الدينيّة هي ذات تأثير عميق في اجتماع الشعوب وافتراقها، ولكنّها لا تنفي رابطة الدم، ولا تمحوها من الوجود، لاسيّما إذا كانت رابطة الدم معزَّزة برابطة الجوار ومقتضيات المصلحة المادّيّة المشتركة.

ولقد أثبتتِ التجربة أنّ رابطة الدين، على أهميّتها، لم تكن هي كلّ شيء، وأنّ رابطة اللغة ورابطة الدم كان لهما في جانبها مكان في البال لا يقلّ عنها. وفي بعض الأحيان جاءت رابطة الجوار مع رابطة المصالح المادّيّة، فنسختا الروابط الأولى كلّها، أو تغلّبتا عليها، فبقي أثرها في المجتمع صوريًّا أكثر منه فعلًا.

ولذلك وجدنا من الأمم مَنْ يأوون إلى مملكة واحدة، وهم من أجناس شتّى ولغات متفرّقة، وذلك بسبب الجوار والمصالح المشتركة، حتّى إنّ الفيلسوف "رينان" الإفرنسيّ ذهب إلى أنّ أقوى جامعة بين الشعوب هي "جامعة الإرادة" في الاجتماع، وقال إنّ هذه الجامعة قد تكون راجعة إلى غير روابط الدين، وإلى غير وَحدة الأصل، وتعلو عليها كلّها بأسباب ومقتضيات مادّيّة تُحِلُّها المحلّ الأوّل.

ونحن أولاء نجد بين المسلمين والمسحيّين في الشرق لا جامعة واحدة بل جامعات كثيرة كلّيّة، منها وَحدة الأصل، وليس ذلك بالأمر الذي لا تبالي به الشعوب، وقد رأينا كيف أنّ هتلر زعيم ألمانية جعل الرابطة الدمويّة واللحمة النَّسَبيّة الجرمانيّة فوق كلّ شيء.

١. الأرومة: الأصل.

وزِدْ على هذه وَحدة المصلحة الراهنة المشتركة في الحياة الدنيا، وهي لا تقلّ شأنًا عن الوَحدتين السابقتين. فإنّ المصلحة المادّيّة لا يمكن أن تشمل المسلم في الوطن العربيّ، وأن تعدو المسيحيّ بحال من الأحوال، كما أن المفسدة أو المصيبة الواقعة على ذلك الوطن لا يمكن أن تصيب أحدهما وتعفو عن الآخر. فإنْ لم يكن بينهما تكافل غير هذا لكفى. فكيف يُعْقَلُ أنّ أحد هذين– وهما شريكان في مقوّمات كثيرة– ينفرد عن الآخر، فيرجِّح عليه الأجنبيّ بسبب اشتراكه مع هذا الأجنبيّ في العقيدة الدينيّة؟

وها نحن أولاء نجد الكاثوليك من الألمان ألمانًا مثل البروتستانت، وأضدادًا لكاثوليك فرنسة مثل البروتستانت تمامًا. كما أنّنا نجد بروتستانت فرنسة أعداء للألمان نظير كاثوليك فرنسة بلا فرق. وهذا شاهد نورده بخاصّة نظرًا لما بين الفريقين، الإفرنسيّ والجرمانيّ، من العداوة المزمنة، وإلّا فالشواهد في هذا الباب لا تُعَدُّ ولا تُحصى.

من المعلوم أنّ إخواننا الإيرانيّين هم مسلمون على مذهب الشيعة، وأنّ الدولة الإيرانيّة، إلى يومنا هذا، تعدّ نفسها دولة شيعيّة، أفإذا– لا سمح اللّه– وقعت عداوة بين دولتي إيران والعراق– أي بين العجم والعرب– أيكون هوى شيعة العراق مع الإيرانيّين ضدّ إخوانهم أهل السنّة من العرب، أم مع إخوانهم أهل السُنَّة من العرب على إخوانهم الشيعة من العجم؟

إذن ثبت من هنا أنّ رابطة النسب ورابط اللغة لا تتغلّب عليها رابطة، إلّا إذا كانت هناك فئة باغية وفئة مبغى عليها، فلا شكّ أنّ صاحب الحقّ، مهما كان أصله، تجب له النصرة، لأنّ الحقّ لا يقف في وجهه شيء، والروابط كلّها تتضاءل أمامه.

فإذا كان الحقّ هو الذي يجب أن يُتَّخذ معيارًا للميل وعلّةً للضمّ، فأيّ حقّ أعظم من ارتباط المسيحيّ بالمسلم في البلاد العربيّة بالعصوبة الدمويّة الدينيّة؟ فإنْ لم تكن فبالجامعة اللغويّة، فإنْ لم تكن فبالرابطة الوطنيّة والمنافع المادّيّة المشتركة. أيغلب على هذه الأسباب كلّها كون فرنسة أو دولة أخرى أوروبيّة تدين بالدين الذي يدين به أخونا المسيحيّ في الشرق؟ ينسى أخونا هذا أنّ الإفرنجيّ ولو تظاهر له بالقربى يحتقره في ذات نفسه كما يحتقر المسلم، ويعدّه كما يعدّ المسلم غريبًا عنه في النسب والسكن واللغة والمشرب.

[...] ولينظر إخوانُنا الجاليةَ العربيّةَ في المهجر، فإنّ منهم المسيحيّين والمسلمين، وقد تقع بينهم العداوة والبغضاء، وقد تقع بين المسلمين بعضهم مع بعض، وقد تقع بين المسيحيّين بعضهم مع بعض، ولكنّهم إذا اعتدى على أحدهم من ليس من الجالية العربيّة كانوا كلهم عليه لُبَدًا[1]، وتركوا ما بينهم من الفروق المذهبيّة. وكذلك إذا كانوا مجتمعين، ودخل عليهم غريب عن اللسان العربيّ لم يأنس المسيحيّ منهم إلى ذلك الغريب ولو كان مسيحيًّا، كما هو يأنس إلى المسلم العربيّ، ولو لم يكن مشترِكًا معه في العقيدة الدينيّة.

إنّي أورد هذه الشواهد لأجل تمثيل قوّة رابطة الدم، وجامعة اللغة، ووَحدة الوطن.

١ . متراكمين في ازدحامهم عليه.

[...] ثمّ إنّ سائر مَنْ في الشرق من المسيحيّين الذين يتكلّمون بالعربيّة، إنْ لم يكن أصلهم من العرب الصُرَاح[1] ، فإنّهم من سلائل الآراميّين، وهؤلاء هم أمّة ساميّة شقيقة للأمّة العربيّة بلا جدال، يُستدَلّ على وَحدة أصلهما من تشابه السريانيّ مع العربيّ تشابهًا أشدّ ممّا بين الإفرنسيّ والطليانيّ.

ومن نصارى المشرق من يرجع أصلهم إلى الفينيقيّين، وهو فخر لهم، فإنّ الفينيقيّين كانوا من أعظم أمم الأرض، وكانوا سادة البحار في عصرهم، وكانت لهم آثار على سواحل البحر المتوسّط، بل قد تعدّوه إلى سواحل الأطلنطيق، وكانت دولة الفينيقيّين بأهميّتها تجاذِب الدولة الرومانيّة الحبل كما لا يخفى. ولكن مَنْ الفينيقيّون يا ترى؟..

الجواب معلوم، وهو أنّ الفينيقيّين هم من الكنعانيّين الذين أصلهم من السواحل العربيّة الواقعة إلى الغرب من الخليج الفارسيّ[2] أي من الشجرة العربيّة، ولغتهم مشابهة للعربيّة كسائر اللغات الساميّة.

فسواء كان إخواننا نصارى المشرق من العرب، أو من سلائل الآراميّين، أو الفينيقيّين، فإنهم راجعون إلى الأرومة الساميّة التي أعظم فروعها الأمّة العربيّة، وبالتالي فهم والعرب المسلمون من عائلة واحدة.

وإذا قيل إنّه لا بّد أن يكون في سورية من بقايا الروم واللاتين والصليبيّين ممّن ليسوا بعرب، فالجواب أنهّ قد يكون ذلك، ولكن هذه البقايا لا تُعَدُّ شيئًا مذكورًا بالنسبة إلى السواد الأعظم المؤلَّف من العرب الصُرَاح، ومن أبناء عمومتهم الشعوب الساميّة.

ثم إنّ البقايا الضئيلة قد اندمجت في الأهالي الأصليّين، بحيث لم يبقَ أثر تقريبًا في الشرق الأدنى لشيء يقال له يونانيّ أو لاتينيّ.

وإنْ كنّا نريد البحث والتدقيق فأيّة أمةّ في العالم تظهر أنهّا من أصل واحد اليوم لم تكن مركّبة في الأصل من عناصر شتّى؟ أفيظنّ الناس أنّ الإنكليز كلّهم من أصل واحد؟ لا لعمري، فإنّ منهم الإنكليز النورمانديّين، ومنهم السلتيّين، وغير ذلك، ولكنّهم أصبحوا بمرور الزمن أمّة واحدة، يقال لها الأمّة الإنكليزيّة، مع علمهم بما بينهم من تباين الأصول.

[...] ومثل هذا لا تخلو منه أمّة، حتّى إنّ العرب أنفسهم،- وإنْ كانوا جميعًا ساميّين- ليسوا من أصل واحد، فمنهم العرب البائدة، مثل عاد وثمود وطسم وجديس. ومنهم العرب العاربة، وهم سلالة قَحطان. ومنهم العرب المستعربة، وهم سلالة إبراهيم الخليل عليه السلام. ومع ذلك فإنّ العرب أمّة واحدة، لا يقدح في وَحدة أصلها إلّا شانِىء[3] أو حاسد أو مشاق معانِد.

وكذلك الأمّة الألمانيّة، هي اليوم أمّة واحدة، وكلّ ألمانيّ جرمانيّ أو سلافيّ أو بافاريّ يدخل تحت قولهم: ألمانيّ، ويُعَدّ من الجنس الآريّ...

[١ . الصُرَاح: الخالص.]

[٢ . يقصد الخليج العربيّ.]

[٣ . الشانئ: المبْغِض.]

ولا حاجة بنا إلى الاستقصاء من الأمثال والشواهد التي لا يأخذها الإحصاء. فإنْ كان في الأمّة العربيّة اليوم أقوام هم من أصل آراميّ أو كنعانيّ أو نبطيّ، أو غير ذلك، فهذا لا يقدح في كونهم من جملة الأمّة العربيّة الكبيرة البالغة سبعين مليون نسمة، اتّحدوا في اللغة العربيّة، وحسبك باللغة العربيّة عنوانًا على العروبة.

وليست اللغة العربيّة وحدها هي البوتقة[1] التي ذابت فيها قبائل شتّى فصيّرتها جسمًا واحدًا وروحًا واحدة، بل كلّ لغة من اللغات الكبرى كالإنكليزيّة والألمانيّة والإفرنسيّة والطليانيّة والروسيّة قد كانت بوتقة ذابت فيها عناصر مختلفة الأصل، فصارت عنصرًا واحدًا.

وقد يُوجَد في الأمّة الواحدة علماء وأدباء في لغة تلك الأمّة إذا بحثْتَ عن أصولهم وجدْتَهم غرباء عنها، ولكنهّم بسبب تضلّعهم في لغة القوم الذين اندمجوا فيهم صاروا من أعظم دعاة القوميّة في تلك الأمّة. وقلّما تضلّع إنسان في لغة قوم إلّا أحبّ أولئك القوم. ولهذا نجد أكثر علماء العربيّة من النصارى– سواء كانت أصولهم عربيّة بحتة، أم لم تكن– يحبّون العرب ويفتخرون بالعروبة، وقد كان من الفرس ومن الترك علماء بالعربيّة جعلهم إتقانهم للعربيّة من أنصار العروبة[...].

شكيب أرسلان

جنيف في أيلول سنة ١٩٤٠

الأمير شكيب أرسلان،

نقلًا عن أحمد الشرباصي، "العروبة جامعة كلّيّة" في **شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام**، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الجيل، ٢٠٠١، ص ١٢٦– ١٢٩، ١٣١– ١٣٤.

١ . البوتقة: ما يُصْهَر فيها المعدن.