

مشاريع الإصلاح البنيوي في المنطقة العربية خلال القرن الأخير

"قضية الوحدة والتجزئة العربية"

محمد الصديق الحافظي

طالب باحث بسلك الدكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية سلا، جامعة محمد الخامس الرباط

mohamedsadik1992@gmail.com

استخلاص اعتبر الاتجاه الإصلاحى الوحدي الذي ساد المنطقة العربية خلال القرن الأخير، أن التجزئة هي المشكلة الرئيسية التي تُجابه الأمة العربية الإسلامية. فقد رأى جمال الدين الأفغاني والكواكبي ورشيد رضا وحسن البنا وعلال الفاسي وعبد الناصر وسيف الدولة وغيرهم من وحدويين، أنّ تحرر البلاد العربية ونهضتها رهين بإنهاء تجزئتها. وإذ يُجمع هؤلاء المصلحون الوحديون على خطورة مشكلة التجزئة، فإنهم يختلفون في توصيف الحل المناسب لها. ذلك أن بعضهم ينادي بالوحدة العربية كحل نهائي لمشكلة التجزئة، فيما يقول بعضهم الآخر بأن الوحدة العربية ما هي إلا خطوة نحو وحدة "الوطن الإسلامي". وقد استحكم هذا الخلاف بين الوحديين، بعد انقسامهم إلى تيارين مُتخاصمين: تيار قومي ينادي بالوحدة العربية وتيار إسلامي يدعو إلى الوحدة الإسلامية. وقد أفسح هذا الانقسام في البيت الوحدي المجال لبروز تيارات انعزالية لا تُعتبر التجزئة العربية مُعيقاً لإصلاح الواقع العربي. ويبدو أن الفكر الوحدي الذي وضعه المنظر عصمت السيف الدولة يُقدِّم قاعدةً لإعادة تجميع الاتجاه الوحدي؛ فدعوة سيف الدولة تقول للقومي: أنت على حق في المناداة بالوحدة العربية، ولكن عليك أن لا تغفل أن الإسلام هو من كون الأمة العربية؛ كما أن دعوة سيف الدولة تقول للإسلامي: أنت محق في المطالبة بتطبيق النظام الإسلامي في دولة الوحدة مادامت الأمة العربية تكونت في كنف الإسلام، ولكن عليك أن تُقر باستحالة قيام دولة مليّة خاصة بالمسلمين..

Structural reform projects in the Arab region during the last century

"Unity and Fragmentation Issues"

Muhammad Al-Siddiq Al-Hafizi

PhD Research Student , Faculty of Legal, Economic and Social Sciences, Salé, University of Mohammed V - Rabat

mohamedsadik1992@gmail.com

Abstract The unitary reformist trend that prevailed in the Arab region during the last century considered that fragmentation is the main problem facing the Arab Islamic nation. Jamal al-Din al-Afghani, al-Kawakibi, Rashid Rida, Hassan al-Banna, Allal al-Fassi, Abdel Nasser, Saif al-Dawla and other unionists have agreed to say that the liberation and revival of the Arab countries depends on ending their fragmentation. While these unitary reformers agree on the seriousness of the problem of fragmentation, they differ in describing the appropriate solution to it. Some of them call for Arab unity as the final solution to the problem of fragmentation, while others say that Arab unity is nothing but a step towards the unity of the "Islamic homeland". This disagreement between the unitaries became stronger after they split into two opposing currents: a nationalist current calling for Arab unity, and an Islamic trend calling for Islamic unity. This division in the unitary house has given way to the emergence of isolationist currents that do not consider Arab fragmentation an obstacle to reforming the Arab reality. It appears that the unitary ideology developed by the theorist Ismat al-Saif al-Dawla provides a basis for regrouping the unitary trend. So Saif al-Dawla's call tells the nationalist: You are right to call for Arab unity, but you must not overlook that Islam is part of the Arab nation. Also, Saif al-Dawla's call tells the Islamist: You are right to demand the application of the Islamic system in the state of unity as long as the Arab nation was formed under the umbrella of Islam, but you have to acknowledge the impossibility of establishing a religious state for Muslims.

[]

تقديم: بدا واضحا خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر، أن الدولة العثمانية التي كانت تحكم أغلب البلاد العربية، قد بلغت من الوهن ما يجعلها فريسة سهلة للاستعمار الأوروبي الذي كان في أوج عنفوانه. لقد وجد العرب أنفسهم مُحاصرين، يهددهم الخطر الاستعماري من الشمال والجنوب ومن الغرب والشرق. ولم تكن الهجمة الاستعمارية على المنطقة العربية خلال منتصف القرن التاسع عشر، مجرد غزو عسكري كما كان عليه الحال مع الحملات الصليبية؛ بل كانت فضلا عن ذلك غزوا ثقافيا يهدف إلى نشر الثقافة والأفكار الليبرالية الغربية، و غزوا اقتصاديا يهدف إلى إلحاق المنطقة العربية بالسوق الرأسمالية.¹

وأمام هول هذه الهجمة الاستعمارية، ظهرت في المنطقة العربية خلال نهاية القرن التاسع عشر مشاريع فكرية تدعو إلى قيام إصلاح بنوي شامل ينهض بالأمة العربية ويحفظها من شرور الاستعمار. وقد كان سقوط أغلب البلاد العربية في يد الاستعمار خلال مطلع القرن العشرين، سببا في ظهور المزيد من المشاريع الإصلاحية التي تُعبر عن التطلعات النهضةية التحررية العربية. وبعد قيام الدول الوطنية العربية المستقلة، برزت عدة تيارات إصلاحية تبحث أسباب مشكلات التخلف والتبعية التي تعاني منها الأقطار والدول العربية.²

وتقف هذه الدراسة عند المشاريع الإصلاحية التي عرفتها المنطقة العربية خلال القرن الأخير، مُتسائلة عن كيف تمثلت هذه المشاريع مسألة الإصلاح البنوي؟ وتفترض هذه الدراسة أن الاتجاه الإصلاحي الأساسي في المنطقة العربية خلال القرن الأخير، هو الاتجاه الوحدوي الذي يركز في دعوته الإصلاحية على المناداة بإنهاء التجزئة العربية كمدخل لإصلاح الواقع الاجتماعي والسياسي العربي. وفي مقابل هذا الاتجاه الأساسي، ظهر في المنطقة العربية خلال القرن الأخير اتجاه آخر يقترح مداخل غير وحدوية لإصلاح الواقع العربي.

□

[1] الاتجاه الوحدوي

نستهدف هنا إبراز الرؤية الوحدوية التي اتسمت بها أهم المشاريع الإصلاحية التي عرفتها المنطقة العربية خلال القرن الأخير. وإذ يتخذ الباحث من جمال الدين الأفغاني نقطة الانطلاق في معالجة هذا المبحث فذلك لأن الأفغاني كان له تأثير على كل المشاريع الإصلاحية الوحدوية التي جاءت بعده.

جمال الدين الأفغاني: نشط السيد جمال الدين الأفغاني³ في مصر خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر مُتزعما دعوة إصلاحية تحث العرب والمسلمين على ضرورة الوحدة في مواجهة الهجمة الاستعمارية الأوروبية. لقد كان الأستاذ جمال الدين الأفغاني مُقتنعا بأن لا سبيل أمام العرب والمسلمين لإنقاذ بلادهم من الخطر الاستعماري الداهم إلا بتوحيد كلمتهم في إطار ما أسماه "الجامعة الإسلامية". ومبعث تبني الأفغاني لفكرة الجامعة الإسلامية ليس فقط معرفته بأن ما يجمع الشعوب الشرقية كافة هو الإسلام، وإنما كذلك إيمانه بأن الإسلام بما فيه من مبادئ تحررية قادر على دفع المسلمين لمجاهدة الأطماع الاستعمارية. ويُطمئن الأفغاني حكام الدول الإسلامية من أن قيام الجامعة الإسلامية لا يعني هدم حكمهم أو عزلهم قائلًا:⁴

لا ألتمس بقولي هذا أن يكون مالك الأمر في الجميع شخصا واحدا، فإن هذا ربما كان عسيرا، ولكي أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن، ووجهة وحدتهم الدين، وكل ذي ملك على ملكه، يسعى بجهده لحفظ الآخر ما استطاع، فإن حياته بحياته وبقاءه ببقائه.

وقد دعا الأفغاني إلى أن تكون السلطنة العثمانية مركز الجامعة الإسلامية، وقائدة نضال المسلمين ضد الخطر الاستعماري؛ ذلك أن الأفغاني كان يرجو قيام "دولة إسلامية اتحادية تشمل كافة الدول والشعوب الإسلامية [...] بزعامة الدولة العثمانية". وتجدر الإشارة إلى أن الأفغاني تمكن قبل وفاته سنة 1897، أن يُقنع السلطان العثماني عبد الحميد الثاني بتبني فكرة الجامعة الإسلامية والعمل على تنفيذها. وربما كان السلطان عبد الحميد ليحقق حلم الجامعة الإسلامية، لو لم يتمكن الاتحاديون من عزله عن الحكم سنة 1909.⁵

عبد الرحمان الكواكي: كان شعار "الجامعة الإسلامية" الذي رفعه الأفغاني قد أضحى خلال نهاية القرن التاسع عشر مبدئاً ثابتاً لدى كل العاملين على إنهاء العالم الإسلامي وإنقاذه من مصير الاستعمار. والحقيقة أن ما أعطى لهذا الشعار زخما كبيرا هو تبنيه من قبل السلطان عبد الحميد: الذي كان يأمل أن تصبح دولته مركز الجامعة الإسلامية. لقد كان كثير من المفكرين العرب والمسلمين خلال نهاية القرن التاسع عشر، ينافحون عن فكرة قيادة السلطنة العثمانية للجامعة الإسلامية المرتقبة؛ غير أن هناك مفكرا عربيا عارض بشدة أن تكون دولة العثمانيين مركزا للوحدة الإسلامية، وهو عبد الرحمان الكواكي.⁶

لقد خلص الكواكبي بعد سنوات من التحصيل العلمي ومن النظر في تاريخ المسلمين وأحوالهم، إلى برنامج إصلاحي رأى فيه سبيلا لنهضة دار الإسلام. وقد بين الكواكبي معالم هذا البرنامج الإصلاحي في مجموعة من كتاباته: أهمها كتاب *أم القرى* وكتاب *طبائع الاستبداد*. وعلى غرار الأفغاني، فإن الكواكبي يجعل مُرتكز برنامجه الإصلاحي هو الدعوة إلى وحدة المسلمين؛ غير أن الكواكبي يختلف عن الأفغاني في أنه يدعو إلى "نقل خلافة المسلمين للعرب لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة العثمانيين السياسيين".⁷

محمد رشيد رضا: كان *السيد جمال الدين الأفغاني* يعتقد أن تلميذه المقرب الإمام محمد عبده، هو من سيحمل بعده مشعل الدعوة إلى قيام الجامعة الإسلامية التي تقود نهضة العرب والمسلمين. غير أن ذلك لم يحدث، فقد خلص الإمام محمد عبده بعد التجارب التي عاشها مع أستاذه الأفغاني إلى أنه لا طائل من محاولة إصلاح السياسة، وإلى أن الطريق لنهضة الأمة هو إصلاح المجتمع. لقد ظل الإمام محمد عبده يردد على مسامع تلامذته أن "السياسة ضيقت علينا أضعاف ما أفادتنا"، وأن *"السيد جمال الدين الأفغاني كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة"*.⁸

وقد كان محمد رشيد رضا التلميذ النجيب لمحمد عبده، يحث أستاذه على الخوض في معركة السياسة. غير أن الإمام محمد عبده ظل حتى توفاه الله عز وجل، مُصرا على رأيه باعتزال السياسة. وبعد وفاة الإمام محمد عبده، عزم رشيد رضا على استكمال ما بدأه الأفغاني في محاولة إصلاح السياسة وإقامة الجامعة الإسلامية. فمع إجلاله لشيخه محمد عبده، إلا أن رشيد رضا فضل منهج جمال الدين الأفغاني- الذي كان يعتبره "حكيم الشرق وموقظه"؛ وعادة ما كان رشيد رضا يصف الأفغاني بالمعلم الأول، ويصف محمد عبده بالمعلم الثاني.⁹

وعلى غرار الأفغاني، يعتقد محمد رشيد رضا أن لا سبيل للمسلمين لمواجهة الخطر الاستعماري، إلا بوحدتهم في إطار جامعة إسلامية. غير أن رشيد رضا كان يرى- خلافا للأفغاني- أن بلاد العرب أولى من بلاد الأتراك، بأن تكون مركز الجامعة الإسلامية. إن العرب- حسب رشيد رضا- هم القوة القادرة على إنهاء الأمة الإسلامية، ولكنهم متفرقون متصارعون مهووسون بحب الرياسة. والعرب- دائما حسب رشيد رضا- هم الأقدر على إحياء منصب الخلافة الصحيحة، وهم الأقدر على إحياء الدين والشريعة؛ وذلك لإتقانهم العربية لغة القرآن والسنة. ويصرخ رشيد رضا في وجه القادة العرب، أنهم لو اتفقوا واختاروا من بينهم خليفة للمسلمين، لما كان للأتراك أو غيرهم أن يطعنوا في شرعيته. ويجزم رشيد رضا أنه في حالة قيام الخلافة العربية، فإنها ستحتل بتأييد كافة الشعوب الإسلامية.¹⁰

حسن البنا: بينما كان محمد رشيد رضا التلميذ النجيب لمحمد عبده، يدعو إلى قيام جامعة إسلامية يقودها العرب؛ كان سعد زغلول التلميذ الآخر لمحمد عبده، يقود في مصر ثورة بروح علمانية قُطرية. ولم تكن مصر وحدها التي غلب فيها الاتجاه القُطري العلماني خلال عشرينيات القرن العشرين؛ فقد ساد هذا الاتجاه عدة أقطار عربية- خاصة بعد إعلان الجنرال التركي مصطفى كمال أتاتورك إلغاء الخلافة العثمانية وقيام الدولة التركية العلمانية سنة 1924.¹¹

وفي هذا الوقت الذي كانت المنطقة العربية تعيش لحظة فارقة في تاريخها؛ كان الطالب في دار العلوم المصرية "حسن البنا" يكتب في إجابة الامتحان النهائي سنة 1927: "أعتقد أن قومي بحكم الأدوار السياسية التي اجتازوها، والمؤثرات الاجتماعية التي مرت بهم، وبتأثير المدنية الغربية، والشبه الأوروبية، والفلسفة المادية، والتقليد الأفرنجي، بعدوا عن مقاصد دينهم.. أعظم آلامي بعد إتمام حياتي الدراسية.. أن أكون مرشدا معلما..". ولربما كان الطالب حسن البنا وهو يكتب هذه الكلمات الكاشفة لواقع الأمة حينها؛ لا يدرك أنه سيصبح بعد سنة من ذلك مؤسسا ومرشدا لجماعة الإخوان المسلمين، التي سيقدر لها أن تغير من معالم ذلك الواقع. وقد حدد حسن البنا لجماعة *الإخوان المسلمون* عند تأسيسها هدفين رئيسيين: أولهما تحرير "الوطن الإسلامي من كل سلطان أجنبي"، وثانيهما إقامة "دولة إسلامية حرة تعمل بأحكام الإسلام وتطبق نظامه الاجتماعي" في الوطن الإسلامي الحر.¹²

وصحيح أن حسن البنا كان يطمح إلى إقامة دولة إسلامية توحد المسلمين وتصون بيضتهم وتقيم شرع دينهم؛ غير أن ذلك لا ينفي أن البنا كان مؤمنا بضرورة قيام الوحدة العربية. فقد كان البنا يُردد على مسامع إخوانه أن "وحدة العرب أمر لا بد منه لإعادة الإسلام وإقامة دولته وإعزاز سلطانه.. لأنه إذا ذل العرب ذل الإسلام. وقد تحقق هذا المعنى حين دال سلطان العرب السياسي وانتقل الأمر من أيديهم إلى غيرهم من الأعاجم.. فالعرب هم عصبية الإسلام".¹³

علال الفاسي: لم يكن حسن البنا هو المُصلح العربي الوحيد خلال أربعينيات القرن الماضي، الذي اعتبر أن الوحدة العربية هي خطوة لا بد منها نحو الوحدة الإسلامية الشاملة؛ فقد كان خريج جامع القرويين علال الفاسي ينادي المغاربة خلال نفس الفترة، أن لا قيمة للمغرب "إلا إذا كان وطن الأمة التي جمعت كلمتها حضارة العرب وثقافة الإسلام". وصحيح أن علال الفاسي وحسن البنا يشتركان معا في تبنيهما لمشروع الجامعة الإسلامية الذي رفعه الأفغانى؛ غير أن الفاسي يتميز عن البنا، في كونه كان أكثر إدراكا لأهمية الرابطة القومية. وبالنسبة لعلال الفاسي، فإن العامل الحاسم في تكوين الرابطة القومية، هو عامل الأرض المشتركة، لأن قوة الأرض -حسب الفاسي- "أعظم القوات تأثيرا وأقدمها تاريخا، كما أنها أقوى صمودا من قوة الدم".¹⁴

لقد كان علال الفاسي على قناعة بأن أمة المغرب هي الأمة العربية، وبأن مصير المغاربة هو مصير باقي أبناء الشعب العربي. ولذلك فإنه عندما تأسست الجامعة العربية، صرح علال الفاسي بأن "موضوع الجامعة العربية أصبح جزءا لا يتجزأ من حركتنا - يقصد الحركة الوطنية المغربية- وهو جزء من هذه الحركة، ويجب أن يكون كذلك سواء في مبادئها العامة أو في غايتها الأساسية التي هي توحيد العرب وضم دولهم ضمن هيئة تُعدهم لوحدهم الكبرى". ويظهر الفاسي وعيه الوحدوي العميق، عندما يُطالب الجامعة العربية "أن تعمل على تكوين حاسة عربية تحل محل الحاسة الإقليمية ليتسنى لها وضع برنامج عملي للأمة العربية في جميع فروع نشاطها". كما يُظهر علال الفاسي وعيه الوحدوي، عندما يُطالب العرب بتنسيق عملهم لمواجهة الاستعمار الذي كان سببا "في عزل المغرب العربي عن بقية الأقطار العربية".¹⁵

جمال عبد الناصر: نجح حسن البنا بفضل توفره على ملكة التنظيم وقدرة التنظيم، أن يؤسس جماعة الإخوان المسلمين التي تصدت للاتجاه الإقليمي الانعزالي: الذي كان يغزو مصر وباقي المنطقة العربية خلال عشرينيات القرن الماضي. وحسبنا أن في حسن البنا اجتمعت مجموعة من الصفات الشخصية، التي كانت تؤهله للمضي بعيدا في مشروع إنهاء التجزئة التي تعيشها المنطقة العربية. ولكن كان من تصارييف القدر أن يُغتال حسن البنا، في الوقت الذي كانت فيه دعوة الإخوان المسلمين مازالت في مرحلة الحشد ولم تنتقل بعد لمرحلة المبادأة والفعل.. فكان الموت حائلا بين حسن البنا وتنفيذ مشروعه الوحدوي.¹⁶

وقد كان الملك فاروق سعيدا وهو يسمع خبر اغتيال حسن البنا في 12 من فبراير سنة 1949، إلى حد أنه همس لمقربيه: "الآن استقر عرشي". وخلافا لما كان يظن فاروق، فإن اغتيال حسن البنا كان معول هدم لعرش أسرة محمد علي. فلا غرو أن نقول أن نكبة فلسطين، ثم اغتيال البنا: كانا الحدثين اللذين أقتعا الجيش المصري بضرورة التحرك في 23 من يوليو سنة 1952 للإطاحة بحكم الملك فاروق. ولقد نفذ الانقلاب على فاروق تنظيم داخل الجيش المصري حمل اسم الضباط الأحرار، الذي كان أغلب أعضائه من أتباع حسن البنا أو على الأقل من المتعاطفين معه.¹⁷ صحيح أن اللواء محمد نجيب هو الذي تزعم ظاهريا انقلاب 23 يوليو؛ غير أن القائد الحقيقي للانقلاب، كان هو البكباشي جمال عبد الناصر: الذي جمعته وشائج المودة والمحبة بحسن البنا. وبعد نجاح الانقلاب واستيلاء الجيش على السلطة في مصر، ظلت العلاقة بين عبد الناصر والإخوان جيدة. غير أن انحياز الإخوان المسلمين لمحمد نجيب في أزمة مارس سنة 1954، جعل عبد الناصر يُعادهم ويبتعد عنهم. لقد اقتنع عبد الناصر بعد أزمة مارس بأنه لا يمكن له التعويل على الإخوان المسلمين للنهوض بالمشروع التحرري الذي كان يحلم به. وقد جاءت حرب السويس سنة 1956، لتدفع عبد الناصر دفعا نحو الفكر القومي العربي¹⁸؛ فقد اكتشف عبد الناصر وسط المعركة أن قوة مصر من قوة الأمة العربية،

وأن لا سبيل لحماية مصر إلا بإقامة الوحدة العربية. وأصبح عبد الناصر منذ حرب السويس، يردد في خطابه أن الوحدة العربية "هي التي تستطيع أن تحمينا ضد أخطار الاستعمار والصهيونية".²⁰ لقد تحول عبد الناصر بعد صموده في وجه العدوان الثلاثي، إلى قائد لحركة التحرر العربية المنادية بتحرر العرب ووحدتهم. وقد حققت هذه الحركة تحت قيادة عبد الناصر انتصارات كبرى: فبعد النصر المعنوي الذي تحقق بصمود المصريين في حرب السويس، جاءت الوحدة المصرية السورية سنة 1958 لتمنح العرب المزيد من الأمل في تحقيق حلم التحرير والوحدة. وبدا للوهلة الأولى أن قطار الثورة العربية لن يتوقف، وخاصة بعد سيطرة ضباط قوميين على مقاليد السلطة في العراق، وكذا بعد اشتداد عود الثورة التحريرية في الجزائر. غير أن هذه النجاحات لم تستمر: فسرعان ما انتكست الثورة العربية على إثر إعلان بعض الضباط السوريين في 28 من سبتمبر سنة 1961 انفصال سوريا عن مصر. ولم يكن تفكك الوحدة السورية المصرية إلا مقدمة لضرب قائد حركة التحرر العربية جمال عبد الناصر في يونيو من سنة 1967. فصحيح أن عبد الناصر لم يمت إلا سنة 1970، غير أن موت المشروع الناصري الوحدوي كان يوم النكسة.²¹

عصمت سيف الدولة: لا نستطيع أن نجزم بأن المشروع الناصري الوحدوي، كان ليكون أكثر نجاحا لو قُدر لحسن البناء أن يُعاصر العهد الناصري؛ غير أننا نستطيع التأكيد على أن حسن البناء بحسه التوافقي، كان بإمكانه لو وجد على رأس الإخوان في عهد عبد الناصر، أن يتلافى الصراع المبرر الذي نشب بين الجماعة وبين عبد الناصر: ذلك الصراع الذي لم يؤدِّ فقط إلى الإضرار بأكبر مشروعين وحدويين عرفهما الإقليم العربي خلال القرن العشرين (مشروع حسن البناء، ومشروع عبد الناصر)؛ بل إنه أدى إلى نتيجة أكثر سوءا، وهي تقسيم الاتجاه الوحدوي إلى تيارين: تيار أول يُعادي القومية العربية باسم الإسلام، وتيار آخر يُناهض الإسلام باسم القومية العربية.²² وبسبب خلافهما، فشل التياران القومي والإسلامي أن يحققا هدفهما المشترك المتمثل في توحيد الإقليم العربي وتحريره. وفي ظل هذا الفشل، تصدى المفكر الثائر عصمت سيف الدولة لوضع مشروع إصلاحي يتجاوز الخصام الإسلامي القومي، ويُحدد معالم الطريق الذي يقود الأمة العربية نحو التحرر والوحدة.²³

وينطلق عصمت سيف الدولة في مشروعه الإصلاحي من قناعة رئيسية، مؤداها أن أبناء الإقليم العربي لا يستطيعون تغيير واقعهم الاجتماعي إلا إذا أجابوا بدقة عن السؤال: ما هو المجتمع الذي ينتمون إليه؟. ويؤكد سيف الدولة أن معرفة المجتمع الذي ننتمي له، يقتضي منا بداية الإجابة عن سؤال كيف تتكون المجتمعات؟. وبينما سيف الدولة إلى أن الماركسيين كانوا سابقين لطرح هذا السؤال، ولكنهم لم يقدموا إجابة له؛ ولهذا اجتهد سيف الدولة لتقديم الإجابة. وقد انتهى عصمت بعد الاحتكام إلى- ما وصفه بأنه- قانون التطور البشري، إلى أن الاجتماع الإنساني مرّ بعدة مراحل: بداية بالطور القبلي الذي كان مضمونه انتظام الناس على شكل جماعات قبلية، بناء على عصبية العرق أو رابطة الدم؛ ووصولاً إلى الطور الحضاري الذي تكون حصيلته: انضواء الجماعات الإنسانية داخل أمم مجتمعية تتميز عن بعضها البعض بحضارة متميزة.²⁴

وبتطبيق قانون التطور البشري على الإقليم العربي، يخلص سيف الدولة إلى أن منطقة الإقليم العربي لم تنتقل من الطور القبلي إلى الطور الحضاري: إلا بعد الفتح الإسلامي؛ ذلك أن الفتح الإسلامي هو من وفر لأقوام المنطقة العربية فرصة الاستقرار على أرض مشتركة لقرون متصلة. وخلال هذه القرون المتصلة، التحم الشعب العربي بأرضه العربية واختص بها وطناً له دون غيره من الشعوب. ويعتبر سيف الدولة أن دفاع أقوام المنطقة العربية عن أرضهم المشتركة ضد الغزو الصليبي، كان هو الإعلان عن تكون الأمة المجتمعية العربية.²⁵

وبينما عصمت سيف الدولة إلى أن الأمة المجتمعية تمثل طورا من التكوين الاجتماعي اللاحق على الطور القبلي، ومُتميزا عليه بوحدة الأرض المشتركة: ومن ثمَّ تكون أي محاولة لتجزئة الأمة العربية جهدا رجعيا فاشلا: "رجعي لأنه ردة إلى الوراء، وفاشل لأن العودة إلى الوراء مستحيلة بحكم التطور الذي يتجه من الماضي إلى المستقبل". كما ينهنا سيف

الدولة إلى أن تشكل الأمة العربية، يعني وجود وحدة موضوعية بين المشاكل التي يعاني منها أفراد وأجزاء هذه الأمة، كما يعني أنه لا يمكن تجاوز وحل هذه المشاكل - إلا بتجنيد كل إمكانيات الأمة العربية: وهو ما يعني في النهاية وحدة المصير العربي. لقد اتحدت الأمة العربية وجوداً ومصيراً وكانت لها دولتها التي تضمن للشعب العربي ممارسة سيادته على كامل أرضه: ومن هذا المنطلق تصير التجزئة غير مشروعة، لأنها عدوانٌ على الوجود العربي وعبثٌ بالمصير العربي. ومن هذا المنطلق يصير من الضروري أن يكون ولاء الشعب العربي قبل كل شيء للأمة العربية، وأن لا يكون ولاؤه إلى قُطره إلا باعتباره جزءاً من إقليم هذه الأمة.²⁶

وتنبع أهمية الوحدة في الواقع العربي - حسب سيف الدولة - من عدم قدرة أي قطر عربي على المحافظة على تحرره في ظل النظام العربي المتسم بالتجزئة. إن نجاح القوى الدولية العظمى في فرض هيمنتها على الأمة العربية، لا يرجع إلى عظمة حضارتها ولا إلى عراقية ثقافتها، بقدر ما يرجع إلى قدرتها على تكثيف إمكانياتها الذاتية على نحو يجعلها تصل إلى درجة من القوة، تُمكنها من فعل ما تُريد. ولا يُمكن لأي إقليم عربي أن ينهض بأمانة تحرره وأن يواجه هذه القوى التي تُقيدُه: إلا في ظل توافر إمكانيات أمته الضخمة.²⁷

ويؤكد سيف الدولة على أن الأمة العربية تتميز عن باقي الأمم المجتمعية، بتلك العلاقة الخاصة التي تجمعها بالإسلام؛ فلا يعرف سيف الدولة أمة تكونت في كنف دين، كما تكونت الأمة العربية في كنف الإسلام.. ولا يعرف سيف الدولة أمة اكتسبت قيمها من دين كما اكتسبت الأمة العربية قيمها من الإسلام. ويجزم عصمت سيف الدولة بأن الأمة العربية، عندما ستتحرك وتُقيم دولتها الموحدة فإنها لن تختار غير الإسلام نظاماً لهذه الدولة: "لأن الأمة العربية هي أمة الإسلام، وإنجاز ثورته، وحاضنة حضارته، وحاملة رسالته..²⁸"

[2] الاتجاه الغير وحدوي

تنضوي تحت لواء الاتجاه الغير وحدوي مجموعة من التيارات الفكرية المختلفة التي لا يجمع بينها إلا رفضها للوحدة العربية ودفاعها عن واقع التجزئة الذي تعرفه المنطقة العربية. ذلك أن الاتجاه الغير وحدوي، هو في حقيقته لفيف من التيارات المُتكررة للوجود القومي للأمة العربية.²⁹

التيار القطري: تُعتبر الدولة القطرية التجسيد السياسي لواقع التجزئة الذي تعرفه المنطقة العربية؛ ذلك أن الدولة القطرية لا تشمل إلا جزءاً محدداً من الأمة العربية، كما أنها تعمل على فصل هذا الجزء عن باقي الأقطار العربية الأخرى وتكريس استقلاله عنها. وقد وُجدت الدولة القطرية في الواقع العربي، بفعل الغزو الاستعماري الذي قسّم المنطقة العربية إلى عدة كيانات سياسية مُشتتة. وكان من المُفترض أن يكون أول ما يفعله أبناء المنطقة العربية بعد الحصول على استقلالهم، هو إزالة واقع التجزئة الذي يخدم القوى الاستعمارية؛ غير أن ما حدث كان هو العكس: فمباشرة بعد الاستقلال، انقسمت المغرب إلى دولتين مغربية وموريتانية، وانفصلت السودان عن مصر، ولبنان عن سوريا، وقامت في الجزيرة العربية عدة دول أغلبها مجهرية.³⁰ وكان من نتائج تجزئة المجرء وتقسيم المقسم، أن برز في المنطقة العربية تيار فكري يقول أن من الخيانة التفكير في تجاوز واقع التجزئة، وأن الولاء يجب أن يكون أولاً وأخيراً للدولة القطرية.³¹

ويعتبر التيار القطري أن كل حديث عن الوحدة العربية أو الوحدة الإسلامية، ما هو إلا محاولة للقضاء على الشخصية الوطنية التي تُجسدها الدولة الوطنية. وفي مُحاولته مواجهة الخطاب الوحدوي، يُمعن التيار القطري في الحديث عن السيادة الوطنية وعن قداصة الحدود الوطنية. والغريب أن التيار القطري يرفع شعار السيادة الوطنية في التصدي للخطاب الوحدوي، ثم يعود ليرفع شعار العولمة لتبرير تبعية الدولة القطرية للاستعمار.³²

لقد تمارس القطريون وراء قناع الوطنية: التي تعني عندهم "فصل مفهوم الوطن ووحدته عن مفهوم وحدة الأمة ووحدتها القومية". ذلك أنه وحتى عند قولهم بوجود الأمة العربية ووحدتها، فإنهم يضيفون على ذلك أن هذه الأمة

تحتوي أوطاننا عدة³³: وعلى هذا الأساس يكون- بلغة القانون- وجود الدولة القطرية شرط صحة لحسن تدير المصالح القطرية: وهنا يُبرَّر بعضهم هذا الطرح بالقول أن كلا من هذه الأوطان له مشاكله الخاصة، وعليه يجب أن يتم حل هذه المشاكل طبقا لقدراته الذاتية (القطرية). ولما كان كل وطن من أوطان "الأمة العربية" مستقلا بمصيره الخاص، فإنه من الطبيعي أن توجد دولة قُطرية تسهر على تحقيق تقدم هذا الوطن وفق إمكانياته³⁴.

التيار الشعوبي: يسعى الشعوبيون إلى إيجاد مشروعية لواقع التجزئة الذي تعيشه المنطقة العربية: من خلال التغي بالتاريخ القبلي والشعوبي لكيانات التجزئة. وقد كان الشعوبيون في القطر المصري سابقين إلى محاربة الوحدة العربية، باسم إحياء التراث الفرعوني؛ إذ اعتبر هؤلاء الشعوبيون أن الشخصية الأصلية لمصري هي الشخصية الفرعونية، وأن كل الشعوب التي دخلت مصر بعد العهد الفرعوني هي شعوب غازية. وبالنسبة لهؤلاء، فإن الفتح العربي الإسلامي لمصر هو غزو واستعمار لا بد للمصريين من التخلص من آثاره إذ أرادوا النهوض ببلدهم³⁵.

ولتعزيز هذه النعرة الانعزالية، عمد الشعوبيون المصريون إلى التباهي بأن حضارة مصر الفرعونية أقدم حضارة عرفها العالم؛ كما قاموا بخلع قداسة على نهر النيل، ونسجوا حكايات وقصصا من وحي الخيال حول علاقة الفلاح المصري بالنيل. كما ذهب بعض هؤلاء أبعد من ذلك، للحديث عن عبقرية المكان والزمان والإنسان، التي تُميز الشعب المصري عن باقي "شعوب" المنطقة. ناهيك عن دعوتهم إلى تبني اللهجة المصرية كلغة لمصر، بدلا عن اللغة العربية لغة المستعمر³⁶.

وعلى غرار الشعوبيين في مصر، فإن الشعوبيين في المغرب يُعادون الوجود القومي للأمة العربية، ويعتبرون الفتح الإسلامي للمغرب غزوا استعماريا. ويؤكد الشعوبيون المغاربة، على أن الهوية الأصلية والوحيدة للشعب المغربي هي الهوية الأمازيغية: فأرض المغرب هي أرض أمازيغية كما أن لغة المغرب الأصلية هي اللغة الأمازيغية. ويعتبر التيار الشعوبي أن وجود مغاربة ناطقين بالعربية على أرض المغرب لا يعني شيئا، لأن هؤلاء المغاربة العرب قد أصبحوا جزءا من الشعب الأمازيغي³⁷.

ولم يستدعي الشعوبيون في المنطقة العربية فقط الرابطتين الفرعونية والأمازيغية لمجابهة الخطاب الوحدوي؛ فقد دعا بعض الشعوبيين العرب للرابطة الفنية، وقال بعضهم بالرابطة الخليجية، وروج آخرون للرابطة الإفريقية. وحرى بنا أن نشير إلى أن الشعب العربي، ظل يُعبر إن بشكل مضمّر أو صريح عن رفضه لهذه الدعوات الشعوبية. وآية ذلك أن الدعوات الشعوبية لم تنل من تمسك أبناء الشعب العربي بوحدة مصيرهم القومي؛ فكانت ثورة الجزائر وثورة فلسطين ثورات كل العرب من المحيط إلى الخليج، يتطلعون لنصرها ويسعون لنصرتها. كذلك لا يمكن إنكار أن كل أبناء الشعب العربي اعتبروا نكبة 1948 نكبتهم، ونكسة 1967 نكستهم، ونصر أكتوبر نصرهم، وصمود العراق ضد العدوان الأمريكي صمودهم، ومقاومة لبنان وفلسطين للطغيان الصهيوني مقاومتهم³⁸.

التيار الأممي: كان كارل ماركس سابقا إلى رفع شعار الأممية الذي يعني عنده "وحدة الطبقة العاملة بصرف النظر عن الانتماءات القومية للعاملين"؛ ولذلك لم يكن غريبا أن يعتبر الماركسيون أن جوهر العقيدة الماركسية هو الدعوة إلى "الأممية العمالية". لقد أجمع الماركسيون على القول بأن الوحدة الأممية للطبقة العمالية، هي السبيل الوحيد لتصفية الإمبريالية العالمية. وقد اعتبر الماركسيون أن إقامة الوحدة الأممية للطبقة العمالية، يقتضي بداية تحرير العمال "من تأثير القومية البرجوازية". وعلى هذا الأساس شن الماركسيون هجوما لاذعا على القومية التي اعتبروها عامل تقسيم لوحدة نضال الطبقة العمالية³⁹.

ولم يختلف الماركسيون العرب عن غيرهم من الماركسيين في الدعوة إلى الأممية العمالية وفي معاداة القومية؛ إذ اعتبر الماركسيون العرب أن القومية العربية ما هي إلا خرافة يروج لها الرأسماليون لاستغلال العمال. وقد أظهر الماركسيون العرب دفاعهم عن واقع التجزئة الذي تعيشه المنطقة العربية عندما أسسوا في كل قطر عربي حزبا شيوعيا يرتبط بالأحزاب الشيوعية العالمية، ولا تجمععه أي صلة بالأحزاب الشيوعية العربية الأخرى. ولقد ظل الماركسيون العرب

يرددون أن المنطقة العربية تضم عدة شعوب لا شعباً عربياً واحداً. ولم يكن الموقف السلبي للماركسيين العرب من القضية الفلسطينية ومن الوحدة السورية المصرية إلا انعكاساً لرؤيتهم المعادية للوجود القومي العربي.⁴⁰

خلاصة: اعتُبر الاتجاه الإصلاحي الوحدوي الذي ساد المنطقة العربية خلال القرن الأخير، أن التجزئة هي المشكلة الرئيسية التي تُجابه الأمة العربية الإسلامية. فقد اتفق جمال الدين الأفغاني والكواكبي ورشيد رضا وحسن البنا وعلال الفاسي وعبد الناصر وسيف الدولة وغيرهم من الوحدويين، على القول بأن تحرير البلاد العربية ونهضتها رهين بإنهاء تجزئتها. وإذ يُجمع هؤلاء المصلحون الوحدويون على خطورة مشكلة التجزئة، فإنهم يختلفون في توصيف الحل المناسب لها. ذلك أن بعضهم ينادي بالوحدة العربية كحل نهائي لمشكلة التجزئة، فيما يقول بعضهم الآخر بأن الوحدة العربية ما هي إلا خطوة نحو وحدة " الوطن الإسلامي". وقد استحكم هذا الخلاف بين الوحدويين، بعد انقسامهم إلى تيارين مُتخاصمين: تيار قومي ينادي بالوحدة العربية وتيار إسلامي يدعو إلى الوحدة الإسلامية. وقد أفسح هذا الانقسام في البيت الوحدوي المجال لبروز تيارات انعزالية لا تُعتبر التجزئة العربية مُعيقاً لإصلاح الواقع العربي. وحسبنا أن الفكر الوحدوي الذي وضعه المنظر عصمت سيف الدولة، كان وما يزال فرصة لإعادة تجميع الاتجاه الوحدوي. فدعوة سيف الدولة تقول للقومي: أنت على حق في المناداة بالوحدة العربية، ولكن عليك أن لا تغفل أن الإسلام هو من كون الأمة العربية؛ كما أن دعوة سيف الدولة تقول للإسلامي: أنت محق في المطالبة بتطبيق النظام الإسلامي في دولة الوحدة مادامت الأمة العربية تكونت في كنف الإسلام، ولكن عليك أن تُقر باستحالة قيام دولة مليّة خاصة بالمسلمين.. وهكذا تنتهي دعوة سيف الدولة لتقول للإسلامي والقومي معاً: تعالوا إلى كلمة سواء.. تعالوا نُنادي بدولة الوحدة العربية التي نظامها الإسلام.

لائحة المراجع

- بثينة عبد الرحمان التكريتي، جمال عبد الناصر نشأة وتطور الفكر الناصري (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2000).
- جمال البنا، ما بعد الإخوان المسلمين (دار الفكر الإسلامي، ب.ط، 1996).
- جورج طرابيشي، الدولة القطرية والنظرية القومية (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1982).
- خالد آل حمزة، محمد رشيد رضا طود وإصلاح دعوة وداعية (الإسكندرية: دار علماء السلف للطباعة والنشر، ط2، 1994).
- رجاء النقاش، الانعزاليون في مصر (الرياض: دار المريخ للنشر، ط2، 1988).
- رسائل الإمام الشهيد حسن البنا (الإسكندرية: دار الطباعة للنشر والتوزيع، ط1، 1984).
- سعید بنسعيد العلوي، الوطنية والتحديثية في المغرب (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997).
- طارق البشري، نحو تيار أساسي للأمة (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، ط1، 2008).
- عباس محمود العقاد، عبد الرحمان الكواكبي (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ب.ط، ب.ت).
- عباس محمود العقاد، محمد عبده (القاهرة: مكتبة مصر، ط2، ب.ت).
- عبد الله محمد الريماني، الإقليمية الجديدة (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1970).
- عصمت سيف الدولة، أسس الاشتراكية العربية (مكتبة الفكر القومي العربي، ب.م، ب.ت) موقع مكتبة الفكر القومي، الشبكة، 2019/03/19. «www.alfikralarabi.org».
- عصمت سيف الدولة، عن العروبة والإسلام (مكتبة الفكر القومي العربي، ب.م، ب.ت) موقع مكتبة الفكر القومي، الشبكة، 2019/03/17. «www.alfikralarabi.org».
- عصمت سيف الدولة، عن الناصريين واليهود (القاهرة، دار الموقف العربي، ب.ط، ب.ت).
- عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة العربية (6): الطريق، (بيروت: دار المسيرة، ط1، 1979).
- عصمت سيف الدولة، نظرية الثورة العربية (مكتبة الفكر القومي العربي، ب.م، ب.ت) موقع مكتبة الفكر القومي، الشبكة، 2019/03/17. «www.alfikralarabi.org».
- علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي (المغرب: مؤسسة علال الفاسي، ب.ط، ب.ت).
- علال الفاسي، النقد الذاتي (القاهرة: المطبعة العالمية، ب.ط، 1952).

علي عبد الواحد حسون، "قراءة أولية في المشروع الإصلاحي عند جمال الدين الأفغاني". مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية (العراق)، العددان 3-4، المجلد 4، 2005.

محمد أبو رمان، *الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي* (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2010).

محمد بودهان، *في الهوية الأمازيغية للمغرب* (ب.م، منشورات تاويزا، ط2، 2013).

محمد رشيد رضا، *الخلافة* (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ب.ط، ب.ت).

محمد عمارة، *جمال الدين الأفغاني موقف الشرق وفيلسوف الإسلام* (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1988).

محمد عمارة، *عبد الرحمان الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام* (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1988).

مسعود ضاهر، *النهضة العربية والنهضة اليابانية* (الكويت: عالم المعرفة، ب.ط، 1999).

منير شفيق، *التجزئة والدولة القطرية* (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2001).

وحيد عبد المجيد، *الانحدار: القضية الفلسطينية من الكفاح المسلح إلى غزة وأريحا* (القاهرة: دار القارئ العربي، ط1، 1994).

"يا أيها العالم.. هذا هو حسن البنا"، (المركز الإعلامي للإخوان المسلمين، القاهرة، سبتمبر 2010) موقع المركز الإعلامي للإخوان المسلمين، الشابكة، 2019/03/16. «www.ikhwanpress.com».

يوسف القعيد، محمد حسنين هيكل يتذكر عبد الناصر والمتقنون والثقافة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2003).

¹ طارق البشري، *نحو تيار أساسي للأمم* (الدوحة: مركز الجزيرة للدراسات، ط1، 2008) صص 55-56؛ مسعود ضاهر، *النهضة العربية والنهضة اليابانية* (الكويت: عالم المعرفة، ب.ط، 1999) ص 10، 13-4؛ جمال البنا، *ما بعد الإخوان المسلمين* (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، 1996) ص 7-8.

² أنظر في تفاصيل ذلك: محمد أبو رمان، *الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي* (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2010) صص 133-291.

³ أنظر بطاقة حياة جمال الدين الأفغاني في: محمد عمارة، *جمال الدين الأفغاني موقف الشرق وفيلسوف الإسلام* (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1988) صص 27-28، صص 44-69.

⁴ محمد عمارة، م.س، صص 117-124، ص 142.

⁵ علي عبد الواحد حسون، "قراءة أولية في المشروع الإصلاحي عند جمال الدين الأفغاني". مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية (العراق)، العددان 3-4، المجلد 4، 2005. صص 281-282.

⁶ أنظر بطاقة حياة عبد الرحمان الكواكبي في: محمد عمارة، *عبد الرحمان الكواكبي شهيد الحرية ومجدد الإسلام* (القاهرة: دار الشروق، ط2، 1988) صص 13-42.

⁷ عباس محمود العقاد، *عبد الرحمان الكواكبي* (القاهرة: دار نهضة مصر للطبع والنشر، ب.ط، ب.ت) صص 76-86، صص 141-153.

⁸ عباس محمود العقاد، *محمد عبده* (القاهرة: مكتبة مصر، ط2، ب.ت) صص 139-144.

⁹ خالد آل حمزة، محمد رشيد رضا *طود وإصلاح دعوة وداعية* (الإسكندرية: دار علماء السلف للطباعة والنشر، ط2، 1994) صص 25-26.

¹⁰ محمد رشيد رضا، *الخلافة* (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ب.ط، ب.ت) صص 69-70.

¹¹ جمال البنا، م.س، صص 30-31.

¹² "يا أيها العالم.. هذا هو حسن البنا"، (المركز الإعلامي للإخوان المسلمين، القاهرة، سبتمبر 2010) موقع المركز الإعلامي للإخوان المسلمين، الشابكة، 2019/03/16. «www.ikhwanpress.com»، صص 4-5، صص 13-14. وأيضا: *رسائل الإمام الشهيد حسن البنا* (الإسكندرية: دار الطباعة للنشر والتوزيع، ط1، 1984) ص 87، صص 98-99.

¹³ *رسائل الإمام الشهيد حسن البنا*، م.س، صص 116-118.

¹⁴ علال الفاسي، *النقد الذاتي* (القاهرة: المطبعة العالمية، ب.ط، 1952) ص 87، 118.

¹⁵ علال الفاسي، *الحركات الاستقلالية في المغرب العربي* (المغرب: مؤسسة علال الفاسي، ب.ط، ب.ت) ص 492، 520، 525، 526، 531، 535.

¹⁶ جمال البنا، م.س، صص 34-35، ص 74.

¹⁷ "يا أيها العالم.. هذا هو حسن البنا"، م.س، صص 10-11، ص 39. وأيضا: جمال البنا، م.س، ص 72، 77.

¹⁸ أنظر في تفاصيل أزمة مارس: يوسف القعيد، محمد حسنين هيكل يتذكر عبد الناصر والمتقنون والثقافة (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2003) صص 189-205.

- ¹⁹ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية* (مكتبة الفكر القومي العربي، ب.م، ب.ت) موقع مكتبة الفكر القومي، الشابكة، 2019/03/17. «www.alfikralarabi.org»، صص 410-411.
- ²⁰ وحيد عبد المجيد، *الانحدار: القضية الفلسطينية من الكفاح المسلح إلى غزة وأريحا* (القاهرة: دار القارئ العربي، ط1، 1994) ص 79.
- ص 89.
- ²¹ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، صص 411-414.
- ²² جمال البنا، م.س، صص 76-78.
- ²³ عصمت سيف الدولة، *عن العروبة والإسلام* (مكتبة الفكر القومي العربي، ب.م، ب.ت) موقع مكتبة الفكر القومي، الشابكة، 2019/03/17. «www.alfikralarabi.org»، ص 2.
- ²⁴ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، ص 148. وأيضا: عصمت سيف الدولة، *عن الناصريين والإيم* (القاهرة، دار الموقف العربي، ب.ط، ب.ت) صص 94-95.
- ²⁵ عصمت سيف الدولة، *عن العروبة والإسلام*، م.س، ص 98.
- ²⁶ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، صص 159-170.
- ²⁷ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، صص 402-404.
- ²⁸ عصمت سيف الدولة، *عن العروبة والإسلام*، م.س، ص 22، 45.
- ²⁹ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، صص 215-216.
- ³⁰ جورج طرابيشي، *الدولة القطرية والنظرية القومية* (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1982) صص 16-17.
- ³¹ منير شفيق، *التجزئة والدولة القطرية* (القاهرة: دار الشروق، ط1، 2001) ص 32.
- ³² سعيد بنسعيد العلوي، *الوطنية والتحديثية في المغرب* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997) صص 62-63. وأيضا: منير شفيق، م.س، ص 32.
- ³³ عبد الله محمد الريماوي، *الإقليمية الجديدة* (بيروت: دار الطليعة، ط1، 1970) ص 59.
- ³⁴ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية (6): الطريق*، (بيروت: دار المسيرة، ط1، 1979) ص 24.
- ³⁵ بثينة عبد الرحمان التكريتي، *جمال عبد الناصر نشأة وتطور الفكر الناصري* (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2000) صص 27-37.
- ³⁶ أنظر في تفاصيل ذلك: رجاء النقاش، *الانعزاليون في مصر* (الرياض: دار المريخ للنشر، ط2، 1988).
- ³⁷ للتعرف أكثر على هذه الدعوة الانعزالية الأمازيغية، أنظر: محمد بودهان، *في الهوية الأمازيغية للمغرب* (ب.م، منشورات تاويزا، ط2، 2013).
- ³⁸ أنظر في إطار هذه المعاني: د. عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، صص 411-417.
- ³⁹ عصمت سيف الدولة، *نظرية الثورة العربية*، م.س، صص 183-185. وأيضا: عصمت سيف الدولة، *أسس الاشتراكية العربية* (مكتبة الفكر القومي العربي، ب.م، ب.ت) موقع مكتبة الفكر القومي، الشابكة، 2019/03/19. «www.alfikralarabi.org»، صص 5-6.
- ⁴⁰ عبد الله محمد الريماوي، م.س، صص 132-135.