الفصل الرابع

ساطع الحصرى(*)
ونظريته فى القومية العربية
جدلية الإثبات والنفى

obeikandl.com

خلاصة تمهيدية:

ساطع الحصرى - أبو خلدون (١٨٨٠ - ١٩٦٨) هو أبرز الآباء المؤسسين للفكر القومى العربى فى صيغته النظرية المتبلورة نسبيًا.

وفى هذا البحث نتناول نظرية ساطع الحصرى فى القومية عمومًا، وفى القومية العربية خصوصًا. ولهذه الغاية فقد تم تقسيم الدراسة إلى أربعة أقسام رئيسية:

يتناول القسم الأول تطور الفكرة القومية العربية قبل ساطع الحصرى، وقد توصل البحث إلى أن هناك إرهاصات متعددة بالفكرة القومية العربية، وأنها اتخذت صورًا تاريخية متتابعة: ففى البداية، كانت فكرة غامضة ومختلطة بغيرها مثل الفكرة الوطنية والفكرة الإسلامية وفكرة الحرية السياسية، ثم تحولت إلى فكرة سياسية عربية عامة (وخاصة فى المشرق العربى) مركزة على مواجهة التتريك اللغوى والإدارى فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر والسنوات الأولى من القرن العشرين (أى صبغ المجتمع العربى فى المشرق بالصبغة التركية) - وحيث كانت السيطرة التركية على البلاد العربية قد انحسرت أخيرًا لتنحصر قبل الحرب العالمية الأولى فى بلاد المشرق فقط.. وبعد ذلك تحولت الفكرة العربية (وخاصة بعد التغير الدستورى فى تركيا سنة ١٩٠٨)، إلى فكرة محددة تستهدف الاستقلال عن الدولة العثمانية، من خلال صيغة اتحادية عربية تجمع البلاد العربية (الآسيوية خاصة) والتى تجمعها وحدة اللغة والتاريخ والمشاعر والعادات... إلخ.

وبعد الحرب العالمية الأولى نشط ساطع الحصرى فى مجال التفكير القومى، وكانت له إسهاماته البارزة: فأولاً نقل التفكير القومى من حيز (النظرة) إلى مجال (النظرية)، أى من مرحلة التأملات المتفرقة إلى مرحلة التفكير النظرى المنظم والقائم على محاور معينة ذات طابع تاصيلى، وأهم هذه المحاور: وحدة اللغة والتاريخ.

وثانيًا: فقد ركز الحصرى على البلاد العربية فى مجموعها، سواء منها التى تقع فى آسيا أو فى إفريقيا، وكان له اهتمام واسع بمصر بصفة خاصة، وقد زارها فى أعقاب ثورة ١٩١٩، ثم زارها فى الثلاثينيات، وكان متتبعًا لأحوالها الفكرية، ورأى أن الأمل فى النهضة القومية العربية معقود على ريادة مصر بالذات.

(*) بحث قدم إلى ندوة (ساطع الحصرى والفكر القومى العربى) والتى عقدها مركز دراسات الوحدة العربية بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات العربية بمدينة القاهرة فى الفترة من ٢٩-٣٠/٥/١٩٩٩، وتم نشره فى كتاب الندوة: ساطع الحصرى، ثلاثون عامًا بعد الرحيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٩، ص ص ١١٥ - ١٥٦.

أما القسم الثانى من الدراسة فإنه يعرض بالتفصيل النسبى لمحتوى نظرية ساطع الحصرى، والقائم على الاشتراك فى اللغة والتاريخ، مع إعطاء اللغة بالذات دورًا أكثر أهمية من التاريخ، ومن بقية العوامل بطبيعة الحال.

وترى الدراسة أن ساطع الحصرى ربما ركز تركيزًا مبالغًا فيه على دور اللغة فى تكوين القومية العربية، وقد يرجع ذلك إلى المكانة الخاصة للغة فى سياق تكوين الأمة العربية، ذلك أن حركة (الاستعراب) التى شملت مختلف البلاد العربية الآن والتى انطلقت بعد الفتوح العربية الإسلامية، هى التى بلورت الكيان العربى بشكل راسخ، وهيأت للوحدة فى التاريخ.

ويأتى القسم الثالث من الدراسة ليغطى وسائل ساطع الحصرى للبرهنة على صحة نظريته. وتقول الدراسة إن ساطع الحصرى اتبع ثلاثة أساليب لهذه البرهنة:

الأسلوب الأول هو محاولة إثبات النظرية (القائمة على وحدة اللغة والتاريخ كما قلنا) بالعودة إلى شواهد القوميات الأخرى وخاصة فى التجربتين الألمانية والإيطالية، وبالعودة إلى الحالات التى أسماها (الأمثلة الاستثنائية) التى اعتبرها معارضوه بمثابة أدلة على عدم صحة النظرية (اللغوية) فى تكوين الأمم. وقد تتبع الحصرى هذه الحالات ليفند دعاوى المعارضين وليحاول أن يثبت أن هذه الاستثناءات لا تخل بالقاعدة، أى قاعدة اللغة كأساس لتكوين الأمم.

أما الأسلوب الثانى للبرهنة فإنه يقوم على (النفى)، أى محاولة نفى صحة النظريات الأخرى التى تركز على عوامل غير اللغة والتاريخ وخاصة:

- نظرية وحدة الأصل أو العنصر أو العرق.
- نظرية العامل الاقتصادى فى (الماركسية).
- النظرية التى تربط تكوين الأمم بالبيئة الجغرافية أو الأرض.
- النظرية التى تحصر عوامل القومية أساسًا فى الدين.

يفند الحصرى هذه النظريات جميعًا، وينتهى إلى أن وحدة الأصل - أو وحدة «الدم» - ليست بالقطع من عوامل القومية، وإن كان الشعور (بالقرابة) فى الأصل يدعم القومية. أما الاقتصاد والأرض فليسا من عوامل القومية، لأن هذه لا تقوم على المصالح والمنافع ولكن على العواطف والأسس المعنوية. وأما الدين فإنه فى حالة الأمة العربية قد وسع حدود القومية، وحفظ كيانها - اللغوى والتاريخى - بالقرآن الذى نزل بلسان عربى مبين، ولكن مع ذلك نلاحظ أن هناك عربًا غير مسلمين، وأن هناك مسلمين غير عرب مما يشير إلى أن القومية لا ترتبط ارتباطًا تامًا بالانتماء إلى ديانة معينة.

أما الأسلوب الثالث للبرهنة على صحة نظرية الحصرى فيتركز على مواجهة الاتجاهات المختلفة عن، أو المعارضة، للفكرة العربية القومية، وخاصة: الاتجاه الشرق أوسطى، والاتجاه

البحر - متوسطى، والنزعة المحلية الضيقة فى كل من مصر ولبنان (والتى يمكن تسميتها «بالانعزالية»)، والرابطة الإفريقية الخالصة.

وانتهى ساطع الحصرى من ذلك إلى أن الرابطة العربية القومية هى الأولى بالاعتبار من كل ما سبق.

وتنتهى الدراسة إلى أن ساطع الحصرى مفكر عربى قد انخرط فى ممارسات متعددة، وأنه انتمى فى الأساس إلى حركة التحرر العربى من الاستعمار الأوربى، وأنه قد تشرب القيم الحضارية الأوربية، منتميًا إلى الطبقة المتوسطة الصاعدة فى المجتمع العربى، وأن ذلك يفسر موقفه من عوامل القومية، بالتركيز على اللغة والتاريخ واستبعاد ما عداهما، وأنه يبقى أبرز (الآباء) المؤسسين للفكرة القومية العربية الحديثة.

وقد قام الباحث فى القسم الرابع بعرض لموقع ساطع الحصرى فى تطور الفكر القومى العربى، وإن كان هذا القسم يمثل فى الأصل ورقة تعقيبية مستقلة إلى حد ما.

المبحث الأول
فكرة القومية العربية قبل الحصرى

بواكير الفكرة القومية العربية: مقدمة تاريخية

لقد حدث اختمار فكرى هائل فى المنطقة العربية فى القرن التاسع عشر، بعد إرهاصات فكرية وعملية بارزة فى القرن الثامن عشر.

وكان هذا الاختمار علامة على التململ العميق من جراء تفاعلات حقبة (الانقطاع الحضارى النسبى) الطويلة التى أعقبت حقبة (الازدهار الحضارى الممتد) والتى افتتحها ظهور الإسلام ثم امتداده بالفتوح فى تحرك إيجابى عريض، وانتهت بدخول العرب فى طور الدفاع عن الذات سلبًا وإيجابًا فى مواجهة هجمات الصليبيين والتتار.

وفى قلب (الانقطاع الحضارى العربى النسبى) جاءت السيطرة التركية - العثمانية على مجمل المنطقة العربية منذ أوائل القرن السادس عشر حتى أوائل القرن العشرين (عدا المغرب الأقصى وأجزاء من شبه الجزيرة العربية وعدا ما احتلته بريطانيا وفرنسا وخاصة فى الجناح الغربى من الوطن العربى).

وفى حين مثلت هذه السيطرة علامة من علامات التقدم العام الذى أخذت تحرزه حركة المد الإسلامى العام فى القارتين الآسيوية والأوربية وخاصة منذ القرن الخامس عشر، فإنه كان لها معنى خاص بالعرب وهو القبول بمظلة إسلامية غير عربية، متماثلة معهم عمومًا من حيث مستوى التطور الاقتصادى - الاجتماعى.

وبالفعل فقد واجه العرب بمدد تركى - عثمانى، التحديات القادمة من شمال البحر الأبيض المتوسط، انطلاقًا من الأندلس المفقود، (البرتغال وإسبانيا)، سعيًا إلى السيطرة على طرق المواصلات الجديدة بين قارات العالم القديم وبعضها البعض، وبينها وبين العالم الجديد، اعتبارًا من نهاية القرن الخامس عشر بالذات وأوائل القرن السادس عشر.

ولما حدثت الانطلاقة الأوربية الكبرى متحولة من موجة الدفاع العام فى مواجهة المد التركى - العثمانى فى أوربا الشرقية والوسطى إلى موجة الهجوم على جبهة البحر المتوسط والمحيط الهندي، وأخذت الرأسمالية الأوربية الناشئة تبنى مراكز قوتها الاقتصادية داخليًا (بالتراكم المبدئى) وخارجيًا (بالاستعمار...) - حينذاك أخذت السيطرة التركية - العثمانية على المنطقة العربية تفقد (مغزاها الأساسى)، برغم دورها فى مواجهة التحديات القادمة من

شمال البحر المتوسط على ساحله الجنوبى بالمغرب العربى بالذات، وتحول الوجود التركى تدريجيًا إلى مجرد قوة تعمق الوضع الركودى العام فى المنطقة، وتفتح الباب ولو مرغمةً أمام النفاذ والنفوذ الأوربى المتغلغل بقواه الناهضة: بريطانيا، فرنسا، روسيا.

وفى ذات الوقت الذى شهد العلامات الأولى على هذا الموقف، أى فى القرن الثامن عشر، ظهر (التململ العربى) فى وجه امتزاج الوضع الركودى والسيطرة التركية - العثمانية بغير مبرر، والتغلغل الأوربى السريع، وتمثل هذا التململ فى عدة أحداث رئيسية فى المشرق جسدتها زعامات سياسية وفكرية (الشيخ ضاهر العمر - على بك الكبير - محمد ابن عبدالوهاب) بالإضافة إلى تطور الاتجاه الدينى فى أفق اجتماعى (الصوفية فى الجزائر وفى ليبيا - والسلفية فى المغرب الأقصى).

وخلال القرن التاسع عشر وحتى نهاية الربع الأول من القرن العشرين تسارع معدل الاختمار الفكرى والسياسى فى المنطقة العربية لمواجهة تحدى الواقع المعقد عبر فترات متعاقبة نستعرضها باختصار فيما يلى، من وجهة نظر نمو «الفكرة القومية العربية».

اليقظة الفكرية - السياسية العربية فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين: فترات رئيسية[1]:

الفترة الأولى: الفكرة العربية المختلطة بغيرها من الأفكار الاجتماعية والسياسية:

وتستوعب هذه الفترة ثلاثة أرباع القرن التاسع عشر الأولى تقريبًا، حيث لم تكن ثمة فكرة عربية قومية بالمعنى الذى أخذ ينتشر بعد ذلك، أى الفكرة المركزة على تحرير وتوحيد الأمة العربية فى وطنها المحدد، بحركة قومية مؤثرة.

لقد وجد وعى عام، وغامض، بتميز الوجود العربى بشرًا وأرضًا، ولكن هذا الوجود، فى الوعى، كانت تغلفه غلالات مختلفة، أو تحتويه مضامين أخرى لأفكار لعلها كانت أشد تأثيرًا فى ذلك الوقت: ومنها الفكرة الإسلامية الأولى المتمثلة فى العودة إلى النبع السلفى - النبوى الصافى، من خلال حركات دينية ذات توجه سياسى (الوهابية - المهدية - السنوسية...).

ومنها أيضًا: الفكرة الوطنية المرتبطة بالتحرر من شباك النفوذ الاستعماري، والأخذ بأسباب النهوض الحديث ممثلاً فى التعليم ومشاركة (الشعب) فى الحياة السياسية (الطهطاوى وخير الدين التونسى - على مبارك - مقدمات الثورة العرابية فى مصر... إلخ).

الفترة الثانية: الفكرة العربية السياسية العامة (مواجهة التتريك اللغوى والإدارى):

---

(١) د. محمد عبدالشفيع عيسى، القومية العربية، ملحق مجلة البحوث والدراسات العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، العدد ٢٨، ديسمبر ٩٧. ص ص ٧٣-٨٠.

وتشمل هذه الفترة الربع الأخير من القرن التاسع عشر تقريبًا والسنوات الأولى من القرن العشرين، حتى وصول (جماعة الاتحاد والترقى) إلى سدة السلطة فى (الآستانة) عام ١٩٠٨.

وقد أخذت الفكرة العربية تتضح بوصفها ممثلة للاهتمام والتركيز على جماعة بشرية خاصة ذات حدود لغوية وثقافية وبشرية وجغرافية معينة. هى الجماعة العربية، كما أنها تحددت بمضمون سياسى معين هو مقاومة (التتريك)، وإعطاء الولايات العربية فى الدولة العثمانية حصة أكبر فى السياسة والثقافة، وتشمل هذه الولايات الأجزاء التى يطلق عليها الآن سوريا ولبنان والأردن وفلسطين والعراق بالإضافة إلى الحجاز واليمن، وكذا ليبيا (حتى تاريخ الاحتلال الإيطالى ١٩١١).

أما مصر والسودان فكانتا خاضعتين للاحتلال البريطانى، وكانت تونس والجزائر خاضعتين للاحتلال الفرنسي، وكان المغرب الأقصى معرضًا بصفة مستمرة للتدخل الفرنسى.

ولقد كانت الفكرة العربية فى الأجزاء العربية المعنية فى تلك الفترة موجهة - كما ذكرنا - نحو مقاومة (التتريك) الإدارى واللغوى بصفة خاصة.

ولمواجهة التتريك انبعثت فكرة تأكيد الذاتية العربية، لغة وثقافة وسياسة، داخل الالتزام بالإطار السياسى العام للدولة العثمانية - وذلك من خلال إعطاء نصيب أكبر للغة العربية فى الجهاز الإدارى والتعليم، ونصيب أكبر للعرب فى الوظائف الحكومية[١].

وقد تمثل الأساس الاجتماعى للدعوة العربية السياسية فى كتلة اجتماعية من علماء الدين وملاك الأرض والعسكريين العرب فى الجيش العثمانى بالإضافة إلى بعض التجار، وكان لهم جميعًا طموح واسع للمشاركة بدرجة أكبر ضمن هيكلية السلطة العثمانية فى وجه تزايد مركزية الدولة بفعل المشروع التحديثى (التنظيمات) منذ أواسط القرن التاسع عشر والذي ترتب على انتهاجه تقليل هامش الاستقلال الذى تمتعت به المناطق الخاضعة للعثمانيين[٢].

الفترة الثالثة: الفكرة السياسية العربية المحددة (من اللامركزية إلى الاستقلال العربى الكامل عن تركيا):

وتمتد هذه الفترة بصورة تقريبية منذ وصول (الاتحاديين) إلى السلطة عام ١٩٠٨ حتى خروج فيصل الأول (ابن الشريف حسين) من سوريا بعد تنصيبه ملكًا عليها سنة ١٩٢٠م.

وتغطى هذه الفترة بدورها فترتين فرعيتين: تغطى أولاهما السنوات الخمس من ١٩٠٨ إلى

---

(١) زين نور الدين زين، نشوء القومية العربية، مع دراسة تاريخية فى العلاقات العربية التركية، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٧٩، ص ص ٥٥-٦٩.

(٢) د. وليد قزيها، «فكرة الوحدة العربية فى مطلع القرن العشرين» فى: المستقبل العربى، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٤، ١٩٧٨/١١، ص ص ١٢-٢٦.

١٩١٣ وشهدت تطور الدعوة إلى اللامركزية، ثم اتخاذها إطارًا سياسيًا - تنظيميًا محددًا من خلال إنشاء (حزب اللامركزية الإدارية العثمانى) فى أواخر ١٩١٢ بمبادرة من المثقفين الشوام المهاجرين إلى القاهرة آنئذ.

أما الفترة الفرعية الثانية فتغطى السنوات السبع الأخرى بادئة بانعقاد (المؤتمر العربى الأول) فى باريس عام ١٩١٣ مارة بحدث (الثورة العربية الكبرى) فى الحجاز سنة ١٩١٦ ومنتهية بـ (الفترة الفيصلية) فى سوريا (١٩١٨ - ١٩٢٠).

وشهدت هذه الفترة قيام عدد من الجمعيات العربية السرية التى اتخذت من العمل السرى والمسلح أسلوبًا للعمل ضد الدولة العثمانية، وأهمها الجمعية القحطانية (ونشأت أصلاً عام ١٩٠٩ وإن اتسع نطاق نشاطها بعد ذلك) وجمعية العهد وجمعية العربية الفتاة، ويبدو أنه قد حدث نوع من التنسيق بين فيصل ابن الشريف حسين وقادة هذه الجمعيات فى غمار الإعداد لـ (الثورة العربية الكبرى).

وأهم ما يميز الفترة المذكورة انتقال محور العمل على الجبهة العربية المشرقية إلى التحرك من أجل الاستقلال الكامل عن الدولة العثمانية - وظهر ذلك بصورة أولية ومختلطة باللامركزية التى ظلت رغم ذلك هى المطلب الرئيسى لـ (المؤتمر العربى الأول) سنة ١٩١٣ ثم أخذ يتبلور حثيثًا بقيام الحرب العالمية الأولى وبلغ أوجه فى (الثورة العربية الكبرى).

الفكرة القومية فى الكتابات العربية فى أوائل القرن العشرين:

وجدت كتابات عربية عديدة، حامت حول الفكرة القومية عمومًا والفكرة القومية العربية خصوصًا، بطرق متعددة، فى نهايات القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، نذكر منها مقالات العروة الوثقى، وأعمال عبدالرحمن الكواكبى، وكذا المقالات المنشورة فى الصحف المصرية التى أسسها (الشوام) مثل الأهرام والمقتطف.

كما برزت (نظرات) قومية وعروبية ذات بعد إيمانى - حماسى عميق، فى سوريا - لبنان، فى غمار الفوران التحريرى ضد السلطة العثمانية قبيل وأثناء الحرب العالمية الأولى، والذى سقط فيه العديد من الشهداء ولا سيما على يد جمال باشا السفاح، ومنهم (عبدالغنى العريسى) صاحب صحيفة (المفيد).

وتبدو فى تلك الفترة ظاهرة اختلاط المفاهيم بصورة بالغة الوضوح، يعبر عنها استخدام مصطلحات غير محددة المعنى تمامًا، ومتداخلة الدلالات، ومنها (العرب) و(أمة العرب) و(جامعة العرب) و(عصبة العرب)، واستخدمت بدلاً من القومية العربية (التى لم تكن قد تم تداولها بصورة متواترة بعد) مصطلحات أخرى مثل «الجنسية» و«العنصرية»، وإن كان مصطلح

(الأمة العربية) قد أخذ ينتشر اعتبارًا من (المؤتمر العربى الأول) وفى عهد الجمعيات العربية السرية وإبان الثورة العربية الكبرى، رغم عدم تخلصه من التداخل مع (الأمة الإسلامية).

ويتضح ذلك الاختلاط فى المفاهيم فى الكتابات ذات النزعة العروبية، إذا تأملنا عددًا من كتابات عدد من الشباب العربى النشط فى الفترة من ١٩٠٥ إلى ١٩١٦ وخاصة: جميل عازورى، عبدالغنى العريسى، صلاح الدين القاسمى، عمر حمد، وعبدالحميد الزهراوى (رئيس المؤتمر العربى الأول)، وغيرهم[١]. وكان عازورى هو الوحيد من بينهم الذى أصدر مؤلفًا متكاملاً فى الموضوع، عام ١٩٠٥، باللغة الفرنسية، وعنوانه المختصر:

Le Reveil de la Nation Arabe dans L'Asie Turque...

ويترجم بـ (يقظة الوطن العربى - أو يقظة الأمة العربية - فى تركيا الآسيوية)[٢] ولم يقدر له أن يعرُف بين العرب أنفسهم.

وفى هذه الكتابات تناثرت نظرات شتّى حول مقومات الأمة والقومية العربية، من أوضحها مثلاً ما قاله (عمر حمد) متسائلاً: ما هى الجنسية؟ (يقصُد القومية...) ثم يجيب (الجنسية هى ارتباط جماعة من الناس بلغة وتاريخ ووطن وتقاليد وعادات ومصلحة عامة)[٣].

سيرة الفكرة القومية فى العشرينيات والثلاثينيات وموقع ساطع الحصرى منها:

تعد فترة الاندفاعة العربية المشرقية ضد الدولة العثمانية فى العقدين الأولين من القرن العشرين، علامة فارقة فى مسيرة الفكر القومى العربى، فقد ترافق مع تبلور (الفكرة العربية السياسية المحددة)، انتشار عدد من المصطلحات الفكرية، رغم اختلاطها وتداخلها، كما ذكرنا آنفًا.

وقد قدر لساطع الحصرى أن يكون شاهدًا على فترة الاندفاعة المذكورة بتموجاتها المختلفة.

فقد بدأ ساطع الحصرى بالعمل فى السلك الإدارى للدولة العثمانية، حيث عمل لمدة ثمانى سنوات فى منطقة البلقان. ومع انهيار الدولة العثمانية وهزيمة تركيا فى الحرب، التحق بفيصل الأولى فى سوريا، فى يوليو (تموز) ١٩١٩، ليشهد غمرة المواجهة السورية مع القوات

---

(١) انظر: د. عبدالعزيز الدورى، التكوين التاريخى للأمة العربية، دراسة فى الهوية والوعى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، بيروت، ١٩٨٦، ص ص ٢١٢-٢٣١.

(٢) انظر: د. أسعد رزوق، نجيب عازورى، الوحدوى المجهول. فى: المستقبل العربى. مركز دراسات الوحدة العربية، العدد ٤، ١٩٧٨/١١، ص ص ٨٦-٩٥.

(٣) د. عبدالعزيز الدورى، مرجع سابق، ص ص ٢٢٢-٢٢٣.

الفرنسية، والتى توجت بمعركة ميسلون يوم ٢٤ تموز (يوليو) ١٩٢٠م، وبعدها دخلت القوات الفرنسية مدينة دمشق، وقد عمل الحصرى مديرًا عامًا للتربية ثم وزيرًا للتربية فى الحكومتين التى شكلت فى سوريا قبل ميسلون. وبعد استيلاء القوات الفرنسية على سوريا، رحل الحصرى بصحبة فيصل الأول، ثم طوف فى أرجاء متعددة، حتى لحق بفيصل فى بغداد فى تموز (يوليو) ١٩٢١، وليبدأ عهد سياسى جديد للعراق فى ظل السيطرة البريطانية[١].

وفى سوريا والعراق جرت مياه كثيرة فى الأنهار. فقد وقعت سوريا تحت الانتداب الفرنسى، ولم تخمد جذوة المقاومة للفرنسيين، حتى وقعت (الثورة الكبرى) فى جبل الدروز من عام ١٩٢٥ إلى ١٩٢٧، وبإخماد هذه الثورة دخلت القوى الوطنية والقومية فى سوريا مرحلة العمل السياسى والسلمى والبرلمانى من خلال التجمع السياسى المسمى (الكتلة الوطنية) طوال الفترة من ١٩٢٧ حتى الاستقلال عام ١٩٤٧.

وأما العراق فقد صار قبلة للراجعين من سوريا الفيصلية، دعاة العروبة، ولكن فى إطار تربوى - دعائى. واتخذ التوجه القومى صورة الحركة الوطنية الاستقلالية فى مواجهة بريطانيا طوال العشرينيات والثلاثينيات، حتى ثورة رشيد عالى الكيلانى (١٩٤١) - وبعدها أخرج الحصرى من العراق، ويمم وجهه شطر حلب سوريا ثم إلى بيروت، إذ أقام ثلاث سنوات، ثم دعى إلى سوريا سنة ١٩٤٤ للعمل مديرًا عامًا للتربية - واستقال الحصرى عام ١٩٤٦ وغادر دمشق إلى بيروت ومنها إلى القاهرة عام ١٩٤٧ حين عمل مستشارًا لدى اللجنة الثقافية بجامعة الدول العربية، ثم قام بتأسيس وإدارة معهد الدراسات العربية العالية عام ١٩٥٣ (معهد البحوث والدراسات العربية الآن).

والمهم فى هذا الصدد أن زوال (الفترة الفيصلية) فى سوريا، وإخضاع سوريا والعراق للانتداب الفرنسى والبريطانى، كجزء من ترتيب الأوضاع فى المشرق العربى بمقتضى (اتفاقية سايكس - بيكو) و(اتفاق سان ريمو).. إن هذا كله قد أعقبه تحول رئيسى فى بنية التفكير والعمل السياسى القومى فى منطقة المشرق، عبر العشرينيات والثلاثينيات، بحيث توارت إلى حد كبير المصطلحات والمفاهيم المتعلقة بالعروبة السياسية وما يرتبط بها من استقلالية على صعيد التكوين القومى، وما تستدعيه من تأصيل لمفهوم الأمة والأمة العربية والكيان الاجتماعى - الثقافى المعبر عنها (أى القومية العربية - على تفاوت فى المصطلحات الدالة عليها يشوبه تداخل وغموض كما أسلفنا).

ومما يؤكد وجهة نظرنا هذه بخصوص سيرة الفكرة القومية فى العشرينيات والثلاثينيات ما يلى:

---

(١) وليام ل. كليفلاند. ساطع الحصرى من الفكرة العثمانية إلى العروبة، دار الوحدة، بيروت، ص ص ٩٥-١٠٥.

(١) تحول اهتمامات النخبة العربية المثقفة، ذات التوجه القومى والوطنى، من التركيز على المحتوى السياسى الأساسى للقومية العربية إلى التركيز على مجرد التضامن العام بين (الأقطار) العربية، وهو ما يتضح من (الفتاوى) التى نشرتها مجلة الهلال، وقصدت بها استفتاء عدد من أعلام الصفوة العربية حول قضايا العرب، وصدرت فى كتاب مستقل عام ١٩٢٢ بعنوان (فتاوى كبار الكتّاب والأدباء)[١].

(٢) أن الجردة التى أجراها د. نقولا زيادة (وهو نفسه من رواد الفكرة القومية العربية) فى مقالة له بعنوان («العروبة» فى الدراسات العربية الحديثة)[٢] لأهم الكتابات الممثلة لفكرة العروبة - قد انتقلت من (المؤتمر العربى الأول) ١٩١٣ - إلى كتاب وحيد فى الثلاثينيات هو (الوعى القومى) لقسطنطين زريق، والصادر فى بيروت عام ١٩٣٨ (ودع عنك مؤتمر الطلاب العرب فى بيروت عام ١٩٣٨ أيضًا).

وإنما تبدأ الكتابات القومية ذات البعد التأصيلى مع أوائل الأربعينيات، إذ يضع (نقولا زيادة) كتابه هو (القومية والعروبة) الصادر فى القدس سنة ١٩٤٣، باعتباره الكتاب التالى مباشرة لكتاب قسطنطين زريق المشار إليه.

ولكن الحق يقال أن نقولا زيادة قد أهمل إسهامًا بارزًا لساطع الحصرى فى فترة إجداب الفكرة القومية بالذات، على صعيد التنظير و(الأدلجة) للقومية العربية، أى نقلها من حيز التفكير فى المجال العروبى العام، بمحتواه الثقافى والسياسى، إلى التفكير (المذهبى) فى إطار فكرى متماسك إلى أقصى حدود التماسك، وعميق إلى حد لم تعهده الكتابات العربية من قبل. ونحن نشير بذلك إلى عملين مهمين للحصرى، وضعهما فى بغداد عامى ١٩٢٣، ١٩٢٨ وهما: «الوطنية والقومية» - و«عوامل القومية».

---

(١) انظر: أحمد أبو ملحم، فتاوى فى القومية - أدباء فى العقد الثالث من القرن وإشكالات القومية، فى: الفكر العربى، معهد الإنماء العربى، عدد ٥٦، مارس - أبريل ١٩٨٩، ص١٤٦.

(٢) نقولا زيادة، «العروبة» فى الدراسات العربية الحديثة فى: الوحدة، المجلس القومى للثقافة العربية، الرباط، السنة الأولى، العدد ٧، نيسان (أبريل) ١٩٨٥، ص ص ٥٥-٦١.

المبحث الثانى

نظرية ساطع الحصرى

«الجوهر المبكر» لنظرية الحصرى فى القومية العربية: «الوطنية والقومية» - و«عوامل القومية»

الوطنية والقومية:

حوالى عام ١٩٢٣ - فى ذلك الوقت الذى أعقب «المؤتمر العربى الأول» بعشر سنوات، وفى غمار الأحداث التى تلت النهاية الفاجعة للدولة العثمانية وللخلافة الإسلامية برمتها، وفى أتون الموقف السياسى الجديد فى المشرق العربى: ما بين ميسلون (١٩٢٠) والثورة السورية الكبرى (١٩٢٥)، أخذ يزعق صوت قادم من البرية، صوت ساطع الحصرى فى بغداد - الحاضنة الجديدة للفكرة القومية على استحياء، وهى الفكرة التى لم تعد موجهة ضد الأتراك، ولكن ضد الفرنسيين والبريطانيين، أولئك «الأجانب» بالكلية، مما لم يعد يستثير الوعى (القومى) فقط ولكن الغيرة (الوطنية) العربية أيضًا.

فى ذلك الوقت بالذات، بقى صوت ينادى بعد سكوت الأصوات، إنه ساطع الحصرى، القادم من (العثمانية) إلى (العروبة) بقوة وحماس، كان لا بد له أن يؤكدهما دوامًا، وخاصة بعدما عاش من أحداث عبر السنوات الخمس الأخيرة، أى منذ مجيئه عام ١٩١٩م.

ومن بين دروسه (أو محاضراته) بدار المعلمين العالية ببغداد، الدار التى أنشئت عام ١٩٢٣، يبرز درس له أو محاضرة(*)، ربما كانت - فيما يبدو - أول ما أبدعه ساطع الحصرى، بصورة متكاملة، على الإطلاق، فى المجال النظرى التأصيلى للقومية العربية.

وكان عنوان المحاضرة: الوطنية والقومية..

وخلاصة ما ذكره فى هذا الشأن: [الوطنية والقومية من أهم النزعات الاجتماعية التى تربط الفرد البشرى بالجماعات، ومن المعلوم أن الوطنية هى حب الوطن والشعور بارتباط

(*) لم يذكر ساطع الحصرى، أو ناشر كتبه، تاريخ إلقاء هذه المحاضرة، وإن كان قد ذكر فى (الهامش) تاريخ إنشاء دار المعلمين العالية ببغداد (عام ١٩٢٣)، مما يجيز لنا أن نفترض وقوعها فى وقت مقارب لذلك، وربما مع بدء تفرغه للبحث والدراسة (١٩٢٦-٢٧) - انظر: ساطع الحصرى، أبحاث مختارة فى القومية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة خاصة، ١٩٨٥ (نشر لأول مرة عام ١٩٦٤)، ص ص ٢٣ - ٣٠.

باطنى نحوه، والقومية هى حب الأمة، والشعور بارتباط باطنى نحوها. والوطن من حيث الأساس هو قطعة من الأرض. والأمة - فى حقيقة الأمر - هى جماعة من البشر. فنستطيع أن نقول، بناء على ذلك، إن الوطنية: هى ارتباط الفرد بقطعة من الأرض تعرف باسم الوطن، والقومية: هى ارتباط الفرد بجماعة من البشر تعرف باسم الأمة[1]]

ويتضح من هذا المقتطف:

- أن الوطنية هى علاقة للفرد بالأرض، علاقة نفسية محضة، تسكن فى حيز الشعور، وتتحصل فى «الحب» و«الارتباط الباطنى».

- القومية هى علاقة للفرد بجماعة محددة من البشر، تسكن فى حيز «الشعور» أيضًا، وتتحصل فى «الحب» و«الارتباط الباطنى».

ومن ذلك نستنتج:

- أن الوطنية عند الحصرى، وكذلك القومية، ظاهرة «فردانية» إذا صح هذا التعبير: (علاقة الفرد بالأرض فى الحالة الأولى وبالبشر فى الحالة الثانية).

فالوطنية إذن لا تميز المجتمع فى علاقته التاريخية بالأرض، عبر العملية المعقدة للمعاش، وإنما تميز «الشخص» فى صلته «الشعورية» بقطعة مخصوصة من الأرض.

والقومية ليست وجودًا اجتماعيًا موضوعيا، يتكون للمجتمع عبر التاريخ، وإنما هى (ظاهرة) بالمعنى المتداول ربما فى فلسفة (الفينومينولوجيا)، حيث الوجود هو الحالات (الشعورية) للفرد، وليس الواقع الموضوعى المستقل عن الإدراك.

وبذلك يضع ساطع الحصرى قدميه لأول مرة على شاطئ أقرب إلى المثالية الفلسفية فى رافدها الألمانى.

- إن حديث ساطع الحصرى عن أن «القومية حب»، هو تعبير سوف يتكرر بعد ذلك بعشرين عامًا أو أكثر، لدى ميشيل عفلق القائد المؤسس لحزب البعث العربى.

- إن القومية والوطنية دائرتان منفصلتان رغم أنهما تتماسان، والقومية لا علاقة لها بالأرض فى الأساس، وهذا معنى هام، له قيمة كبرى فى سياق النظرية الحصرية.

ومن نفس المحاضرة نقتبس عبارة أخرى هامة فى سياق نشأة النظرية الحصرية، إذ يقول:

[إن العوامل التى تربط الأفراد بعضهم ببعض وتحبب بعضهم إلى بعض - فتؤلف منهم أمة واحدة - كثيرة ومتنوعة جدًا: الاعتقاد بوحدة الأصل والمنشأ، والاشتراك فى اللغة والتاريخ، والتشابه فى العواطف والعوائد، والتماثل فى ذكريات الماضى ونزعات الحال وآمال المستقبل،

---

(١) ساطع الحصرى، أبحاث مختارة فى القومية العربية، ص٢٢.

وكلها من جملة هذه الروابط المعنوية التى تولد التقارب والتعاطف. وتكون الأمم والأوطان][1].

وما يلبث الحصرى أن يذكر فى ختام محاضرته:

[... ولكن إذا لاحظنا أنواع الروابط التى تكون الجماعات السياسية على وجه أخص، نجد أن أقواها وأفعلها، هى نزعة القومية المتولدة من وحدة اللغة والتاريخ، وهى التى تتغلب على كل ما سواها، وتستتبعها استتباعًا][2].

ومن المقتبسات السابقة نستنتج ما يلى:

١- إن الأمم عند ساطع الحصرى تتكون بفعل (الروابط المعنوية) (التى تحبب الأفراد بعضهم ببعض) وإذن فليس للروابط المادية والحسية (والقائمة على الاقتصاد والجغرافيا) مكان فى النظرية.

٢- يتردد ساطع الحصرى فى عوامل تكوين الأمم ثم يحسم تردده فى الختام، فهو متردد بين عوامل (كثيرة ومتنوعة جدًا): الاعتقاد بوحدة الأصل والمنشأ، الاشتراك فى اللغة والتاريخ، التشابه فى العواطف والعادات، التماثل فى ذكريات الماضى ونزعات الحال وآمال المستقبل.

غير أنه يعود فى الختام ليتحدث عن أن القومية (وهى عنده «نزعة» وليست وجودًا اجتماعيًا موضوعيًا) متولدة من وحدة اللغة والتاريخ.

ويبدو أن ساطع الحصرى مذ حسم تردده ذاك، فإنه بقى على اعتقاده لا يزيغ، طوال أربعين عامًا تقريبًا، أى منذ إلقاء دروسه تلك فى بغداد حتى وفاته - فى بغداد أيضًا - عام ١٩٦٨.

٣- فى ذلك الوقت المبكر أوضح الحصرى موقفه من بعض القضايا الشائكة وخاصة وحدة الأصل. فليست وحدة الأصل من مكونات الأمة، ولكنه (الاعتقاد) بوحدة الأصل.

٤- إن تردد الحصرى بين (الكثرة) و(الوحدة) فى معرض عوامل القومية يعكس فى جزء منه ترددًا بين المؤثرات الفرنسية (وخاصة من جانب إرنست رينان) والمؤثرات الألمانية (وخاصة من فخته). وقد وضح تأثير رينان عليه فى تأكيده على (التماثل فى ذكريات الماضى ونزعات الحال وآمال المستقبل)، فليست تلك الجملة الأخيرة ببعيدة عما ذكره رينان بحسم: (الأمة نفس ومبدأ روحى، وهناك شيئان وشيئان فقط هما اللذان يكونان هذه النفس وهذا المبدأ الروحى، أولهما فى الماضى وثانيهما فى الحاضر. فأما الذي فى الماضى فهو التملك المشترك لتركة غنية من الذكريات، وأما الذى فى الحاضر فهو الرضا الفعلى والرغبة فى العيش معًا)[3].

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٩.

(٢) نفس المرجع، ص ٣٠.

(٣) د. محمد عبدالشفيع عيسى، القومية العربية، مرجع سابق، ص١٠.

إن (التماثل فى ذكريات الماضى) عند الحصرى، تبدو وكأنها صدى لتركة رينان الفنية من الذكريات، فى الماضى..

أما (نزعات الحال وآمال المستقبل) عند الحصرى فهى ربما كانت صدى للتعبير الرينانى: (أما الذى فى الحاضر فهو الرضا الفعلى والرغبة فى العيش معًا).

إن الحصرى إذن لم يكن قد أفلت من تأثير رينان حين ألقى دروسه حوالى عام ١٩٢٣، وذلك على عكس ما قال إلياس مرقص بالضبط والذى ذكر أنه (منذ سنة ١٩٢٣، فى نهاية البحث الأول، تبدو آراء الحصرى فى القومية مرتكزة على «اللغة والتاريخ»، لا على المشيئة..)[١].

يبدو ما قاله إلياس مرقص صحيحًا إذا أخذنا بالعبارة الأخيرة من محاضرة الحصرى فقط، ولكن هذه العبارة تبدو ختامًا غير متسق تمامًا مع مقدمات سبقت، ختامًا حسم ترددًا كما ذكرنا... وإنما انتظر الحصرى - قليلاً أو كثيرًا - حتى يقطع تمامًا مع نظرية رينان، فينقدها نقدًا مرًا، بعد ذلك (فى محاضرة عن «عوامل القومية» عام ١٩٢٨) ثم يخصص فصلاً كاملاً عنها فى كتابه (ما هى القومية؟) والصادر لأول مرة عام ١٩٥٩ وذلك تحت عنوان: (القومية ومشيئة التعايش المعشرى)[٢].

... عمومًا إن ختام محاضرة العام ١٩٢٣ (أو فى أحد الأعوام التى تليه مباشرة)، يمثل مدخلاً سلسًا إلى المحاضرة (الفاصلة) لعام ١٩٢٨.

عوامل القومية[٣]:

يتساءل ساطع الحصرى فى مطلع هذا (البحث - المحاضرة) قائلاً:

(ما العوامل التى تجعل بعض الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة، متميزون عن أبناء الأمم الأخرى؟ وبتعبير أقصر: ما العناصر التى تكون الأمم، والعوامل التى تميز بعضها من بعض؟)

ومن هذا يتضح أن الحصرى فى صيغة سؤاليه المترادفين، يقيم نوعًا من التطابق - النسبى على الأقل - بين تكوين الأمم، وشعور الناس أو بعضهم بأنهم من هذه الأمم، وبتعبير آخر إنه يقيم التطابق بين وجود الأمة والشعور بها، أو أن الأمة إنما توجد (فى الشعور).

---

(١) إلياس مرقص، نقد الفكر القومى، الجزء الأول، ساطع الحصرى، دار الطليعة، بيروت، ١٩٦٦، ص٥٥٥.

(٢) ساطع الحصرى، ما هى القومية؟ أبحاث ودراسات على ضوء الأحداث والنظريات، طبعة خاصة لمركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥ (نشر لأول مرة عام ١٩٥٩)، ص ص ٩٧-١٢٨.

(٣) ساطع الحصرى، أبحاث مختارة فى القومية العربية، مرجع سابق، ص ص ٣١-٤٨.

إن الأمة لا توجد حقًا فى التاريخ ولكن فى (الذاكرة التاريخية)، والتاريخ القومى هو (مخزون الذكريات المشتركة)، أما العلامة الظاهرة على وجود أمة من الأمم فهى تلك الأداة التى بها يعبر الناس عن (شعورهم) و(ذكرياتهم) أى اللغة.

وبعد أن يفند الحصرى دعوى (وحدة الأصل) كأساس لتكوين الأمم، وينتهى إلى أن (المهم فى القرابة والنسب ليس رابطة الدم فى حد ذاتها بل هو الاعتقاد بها والنشوء عليها) يتقدم إلى نتيجة ربما لا تسوغها مقدمتها السابقة تمامًا، قائلاً: (إن القرابة فى الأمم تكون نفسانية ومعنوية أكثر مما تكون جسمانية ومادية).

وبعد هذا التمهيد (المعنوى) ينهض على الفور حاسمًا موقفه وحازمًا رأيه بالتقرير التالى:

(إن أهم العوامل التى تؤدى إلى تكوين القرابة المعنوية التى يشعر بها الأفراد فى الأمم المختلفة هى اللغة والتاريخ..)

وكما أن ساطع الحصرى قد تردد فى محاضرته الأولى بين عوامل (كثيرة) وعامل وحيد (الاشتراك فى اللغة والتاريخ) فقد تردد مرة أخرى فى المفاضلة بين شقى العامل الوحيد: أى اللغة والتاريخ.. ولكنه فيما يبدو آخذ فى حسم تردده لصالح اللغة، فاللغة عنده (هى أهم الروابط المعنوية التى تربط الفرد البشرى بغيره من الناس).

ويستكمل حسمه التقريرى - على الأغلب - قائلاً: (... ونستطيع أن نقول لذلك: إن الأمم يتميز بعضها عن بعض - فى الدرجة الأولى - بلغتها. وإن حياة الأمم تقوم - قبل كل شىء - على لغاتها...).

وأيضًا: (يتبين من ذلك كله: أن اللغة هى روح الأمة وحياتها، إنها بمثابة محور القومية وعمودها الفقرى، وهى من أهم مقوماتها ومشخّصاتها).

ولا نستطيع أن ننفى حيرتنا إزاء هذه التحديدات المتضاربة فى العبارة الأخيرة، ففى هذه العبارة وحدها نجد أن اللغة هى روح الأمة، ثم نجد أنها حياة الأمة. ونحن لا نعلم بالضبط المقصود بكل من الروح والحياة، ولكن أكبر الظن أنها (حياة روحية)، فالحصرى لا يعترف فى عالم الأمم سوى بعالم الشعور، أو الروابط المعنوية، أما ما هى تلك الحياة الروحية فى ميزان العلم الاجتماعى المعاصر، فهذا ما لا ندريه بالدقة، إلا إن كان المقصود بها دائرة الثقافة بالمعنى الواسع. وبغض النظر عن هذا الغموض، فإن الحصرى يستطرد: إن اللغة هى محور القومية، وهو ما ينسجم فيما يبدو مع التعبير الآخر الغامض: عمودها الفقرى، غير أن هذين التعبيرين يتناقضان بالتأكيد مع ما ذكره على الفور: إن اللغة هى من أهم مقوماتها ومشخصاتها، فهنا انقلبت اللغة لتصير (من أهم) وليست (الأهم)، ودع عنك (المقوم الوحيد).. أما الفارق بين (مقوماتها) و(مشخصاتها) فليس واضحًا، وإن تكن المقومات أقرب إلى معنى

(المحددات) Determinants بينما (المشخصات) أقرب إلى المظاهر أو التجسيدات.

غير أن تأكيد الموقع المركزى للغة فى نظرية الحصرى لا ينفى دور التاريخ، ولكن التاريخ مفهومًا «كملحق» للغة، كذيل مختزل فى الذاكرة، باعتباره (تاريخًا)، وأن هذا التأريخ يتمثل فى كل من التدريس (تدريس مادة التاريخ فى معاهد العلم) وفى التدوين، وهذا ما ذكره الحصرى فى محاضرة له بالقاهرة عام ١٩٤٧ بعنوان (تعليم التاريخ والعلاقات الدولية)[١].

وتجسيدًا لذلك يقول الحصرى فى (عوامل القومية): (أما التاريخ فهو بمثابة شعور الأمة وذاكرتها، فإن كل أمة من الأمم، إنما تشعر بذاتها وتكون شخصيتها بواسطة تاريخها الخاص).

هنا يوسع الحصرى مجال فعل التاريخ، التاريخ فى عالم المثال والمعنى، فيصير هو نفسه (شعور الأمة) وهو (الذاكرة).

فهل نبالغ إذا قلنا أن التاريخ عند الحصرى أقرب إلى أن يكون - وهو التأريخ - مظهرًا من مظاهر فعل اللغة؟ اللغة هنا المفهومة، ليس فى إطار ارتباطها العضوى باللسان والمجتمع، ولكن باعتبارها أداة التفكير للإنسان كحيوان ناطق بلغة معينة، فاللغة تنتمى عنده إلى عالم الفكر المحض وليس إلى عالم الحياة المحسوسة.

ويتأكد هذا التماهى بين التاريخ واللغة عند الحصرى، أو تماهى التاريخ فى اللغة، من نص الحصرى - فى نفس المحاضرة أى «عوامل القومية» - (الأمة التى تنسى تاريخها تكون قد فقدت شعورها، وتستطيع هذه الأمة أن تستعيد وعيها وشعورها بالعودة إلى تاريخها القومى، ولكنها إذا ما فقدت لغتها تكون عندئذ قد فقدت الحياة ودخلت فى عداد الأموات، فلا يبقى سبيل إلى عودتها إلى الحياة، فضلاً عن استعادتها الوعى والشعور).

... ويفند الحصرى أثر عامل الدين، وعامل المشيئة (ويعلى من شأن الاتصال الجغرافى فى إشارة قصيرة لن يكررها مرة أخرى وإنما سيتحدث بعكسها) لينتهى من حيث بدأ قائلاً فى ختام المحاضرة: (... إن هذه الأسئلة تعيدنا إلى النقطة التى بدأنا منها درسنا وبحثنا فى عناصر القومية وتوصلنا فى آخر الأمر إلى النتيجة التى كنا حصلنا عليها قبلاً: إن أهم العوامل التى تولد فى النفوس رغبة الاتحاد فتؤدى إلى تكوين القومية وتأليف الأمة إنما هى وحدة اللغة والتاريخ).

ولنتذكر من هذه العبارة الختامية ما يلى:

١- إن عوامل القومية تبدو وقد تحوصلت فى اللغة والتاريخ، كعامل وحيد أو مشترك (وحدة اللغة والتاريخ) وهذا يثبت ما ذكرناه من أن التاريخ ينحل فى اللغة.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٣٢٠.

٢- إن (وحدة اللغة والتاريخ) أو (وحدة اللغة والتاريخ...!) تؤدى إلى تكوين القوميات والأمم عبر توسط «الرغبة» كظاهرة سيكولوجية - وإن شئت فقل: الحب... فهى... (أهم العوامل التى تولد فى النفوس رغبة الاتحاد).

٣- إن الدرس والبحث وسيلة لإثبات نتيجة يبدو أن الحصرى قد (حصل عليها قبلاً)... وهذه أقرب إلى منهاجية علم الرياضيات والهندسة، حيث يبدأ بحث القضية من (نظرية مفترضة) تتكون من جملة مصادرات ومسلمات ومبادئ تجريدية مستقاة أصلاً من المشاهدة والحدس أو الاستبصار، وانطلاقًا من النظرية المفترضة تتم مسيرة فحص المعطيات والبرهنة المدققة على (المطلوب إثباته).

إن الحصرى، صاحب النظرة المثالية فى فلسفة الوجود الاجتماعى، ذو خلفية رياضية (وقد ألقى دروسًا فى مادة الإحصاء على طلبة دار المعلمين العالية فى بغداد)، فتبدو نظريته فى القومية أقرب إلى النظريات الهندسية منها إلى نظريات العلوم الاجتماعية المعاصرة والقائمة إلى حد كبير على مزيج من الإيديولوجيا الاجتماعية والبحث التطبيقى، وبمنهاجية مركبة من الاستنباط الاجتماعى المجرد واستقراء الواقع المحدد.

المبحث الثالث
طرق البرهنة على صحة النظرية

الطريقة الأولى: «الإثبات الإيجابى»

تتمثل الطريقة الأولى فى مسلسل البرهنة على صحة النظرية عند الحصرى، فى محاولة إثبات سلامة الفرض الرئيسى، بالإيجاب.

والفرض الرئيسى هو قيام تكوين الأمم والقوميات على (وحدة اللغة والتاريخ)، وإن شئت فقل: وحدة اللغة، باختصار.

ذلك موقف ثابت، أقام عليه ساطع الحصرى، منذ صاغه بشكل متكامل لأول مرة عام ١٩٢٨. وفى كل المناسبات التى تناول فيها بعد ذلك الإطار النظرى للقومية العربية وإن لم يتوسع فيه على أى حال، فإنه أكد موقفه ذاك دون تبديل.

وحتى فى السياقات التى لم تكن موجهة للنظرية وإنما لغايات أخرى، مثل استعراض التاريخ السياسى العالمى فى ضوء مبدأ القوميات أو فى سياق بث الحمية القومية بين الشباب أو الرد على آراء المعارضين، فإنه كان حريصًا على إثبات موقفه السابق.

وظل هذا ديدنه طوال الفترة الممتدة من ١٩٢٨ حتى ١٩٥٩ وهو العام الذى نشر فيه كتابه (ما هى القومية؟ - على ضوء الأحداث والنظريات) وفيه أكمل عرض نظرى قدمه ساطع الحصرى حول القومية.

ويتضح هذا من الثبت التاريخى التالى لأعماله ذات الصلة فقط بموضوعنا فى الفترة المذكورة بالترتيب:(١)

(١) «أهم مسائل التربية من وجهة الوطنية والقومية»، مقالة نشرت فى مجلة: التربية والتعليم (بغداد) عام ١٩٣٢.

(٢) «دور مصر فى النهضة القومية العربية»، مقالة نشرت فى جريدة (البلاد) - بغداد، فى ١٩٣٦/٤/١٩.

(٣) «بين الحاضر والمستقبل»، خطاب ألقى فى بغداد فى ١٩٣٧/١٢/٢٠ ونشر فى جرائد بغداد وفى (الرسالة) القاهرية.

---

(١) المصدر: ساطع الحصرى، أبحاث مختارة فى القومية العربية، مرجع سابق.

-(٤) «بين الوطنية والأممية»، محاضرة ألقيت فى بغداد، ونشرت فى (الرسالة) - القاهرة، عام ١٩٣٨.

(٥) «بين الوحدة الإسلامية والوحدة العربية»، مقالة نشرت فى (الرسالة) القاهرة، فى ١٩٣٩/١٠/١٦.

(٦) «الإيمان القومى»، محاضرة ألقيت فى بغداد (لم يذكر تاريخ، ونفترض أن ذلك قد حدث قبل خروج الحصرى من بغداد عام ١٩٤١).

(٧) «تعليم التاريخ والعلاقات الدولية»، محاضرة ألقيت فى المؤتمر الثقافى العربى الأول، (لم يذكر المكان) فى ١٩٤٧/٩/٨.

(٨) «نشوء الفكرة القومية - منذ أوائل القرن التاسع عشر»، محاضرة ألقيت بالقاهرة فى ١٩٤٨/١/١٧.

(٩) «القومية العربية»، محاضرة ألقيت بالقاهرة، فى ١٩٥٠/١٢/٢.

(١٠) محاضرات فى نشوء الفكرة القومية، وهى مجموعة محاضرات ألقيت فى القاهرة سنة ١٩٤٨، ونشرت فى كتاب ١٩٥١.

... وهكذا، طوال ثلاثين عامًا تقريبًا (١٩٢٨-١٩٥٩)، ومن بين انشغالاته الفكرية حول القومية، داوم ساطع الحصرى على إثبات موقفه (التقريرى)، مستندًا إلى أدلة منطقية، وشواهد تاريخية عربية وعالمية - وآن له أخيرًا أن يبسط معالم نظريته، فى كتاب (ما هى القومية؟) كما قلنا، ثم عاود التأكيد عليها فى كتابه (حول القومية العربية) المنشور لأول مرة عام ١٩٦١ - وكرر محتواها مع قدر قليل من التفصيل - فى كتابه الموسع: (أبحاث مختارة فى القومية العربية) - الصادر أول مرة عام ١٩٦٤.

وكما سبق أن أشرنا، فإن صلب النظرية الحصرية هو موضوع (اللغة)، وقد حزم ساطع الحصرى أمره بصورة صريحة جدًا، بانحيازه للنظرية الألمانية فى القومية - المرتكزة إلى اللغة - قائلاً (عام ١٩٥٠)، فى معرض المقارنة مع النظرية الفرنسية القائمة على الإرادة أو (المشيئة):

(كان الألمان يقولون منذ أوائل القرن التاسع عشر، إن أساس القومية ومعيارها الصحيح هو اللغة.... وعلى كل حال، أنا لا أتردد فى القول بأن النظرية الألمانية فى هذه القضية، هى النظرية الصحيحة التى أيدتها الوقائع التاريخية ودعمتها الأبحاث العلمية)[1]

---

(١) ساطع الحصرى، القومية العربية، محاضرة ألقيت فى قاعة جمعية الوحدة العربية بالقاهرة، فى ١٩٥٠/١٢/٢، منشورة فى: أبحاث مختارة فى القومية العربية، مرجع سابق، ص ص ٦٣-٨٣، ص ص ٨١-

وبالفعل فقد مضى الحصرى ليدلل على نظريته تلك، مكرسًا للغة أكبر حيز نسبى فى كتابه (ما هى القومية؟)[1]، لا يدانيها فى ذلك سوى بحث عامل «الدين».

وقد قرر الحصرى هنا - مرة أخرى وليست أخيرة بطبيعة الحال - (أن جميع الأحداث التاريخية أيدت نظرية القائلين بأن «اللغة أساس القومية»، وأن اللغة العامل الأساسى للقومية..)[2] وبالفعل فقد مضى الحصرى فى خطته للبرهنة على صحة نظريته، بطريقة جوابية، أى من خلال الرد على آراء المعترضين على الدور الأساسى للغة، مستخرجًا ومحللاً أبرز الشواهد التاريخية، القديمة نسبيًا والحديثة، والتى تبين خطأهم، من وجهة نظره، وتصب من ثم فى خانة تأييده كما يرى.

وبعد تمهيد قصير نسبيًا، ظل مجرد تمهيد على أى حال، إذ لم يطور أفكاره فى هذا الشأن لتصبح محورًا (لمرافعته) حول اللغة والقومية، تناول فيه الدور الفلسفى المستمد من مقولة (الإنسان حيوان ناطق)، وعرض لآراء الألمان وخاصة هردر وفيخته وماكس نورداو، انبرى ليعرض دلالات شواهده التاريخية: وخاصة من تجربتى الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية، والدول المقسمة بعد الحرب العالمية الثانية، والأمثلة (القديمة) القوية: بلجيكا والنمسا وسويسرا، والولايات المتحدة الأمريكية، وأمريكا اللاتينية.

وقد جهد ساطع الحصرى فى التدليل - من واقع هذه الشواهد - على:

* إن «التشابك اللغوى» فى كل من بلجيكا وسويسرا، يجعل منها دولة لا أمة.
* إن النمسا أيضًا، دولة، ولكنها جزء من الأمة الألمانية.
* إن الولايات المتحدة حالة خاصة أو «استثنائية»، وكذلك أمريكا اللاتينية.

*** وقد قام إلياس مرقص بالرد المسهب على نظرية الحصرى، وخصص لتفنيد موقف الحصرى من هذه الشواهد، نحو مائة صفحة من مؤلفه الضخم (نقد الفكر القومى - ساطع الحصرى)[3] - وحاول البرهنة على الحجة المعاكسة، بالدور الأساسى للاقتصاد والأرض. ولكن حسبنا أن نشير إلى أن الاعتماد على اللغة كعامل وحيد أو أساسى، يحجب حقيقة التكوين القومى، التى قد تتجاوز حاجز اللغة، لتقيم التماسك القومى، على قاعدة اقتصادية - اجتماعية - ثقافية، يمكن أن تؤسس، فى ظل شروط محددة لتكوين الأمة والقومية..[4]

غير أن من المهم أن نضيف هنا ملاحظة هامة فحواها ما يلى:

---

(١) ساطع الحصرى، ما هى القومية؟، مرجع سابق، ص ص ٤٣-٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) إلياس مرقص، نقد الفكر القومى، الجزء الأول، ساطع الحصرى، مرجع سابق، ص ص ١١٩-٢١٩.

(٤) د. محمد عبدالشفيع عيسى، القومية العربية، مرجع سابق، ص ص ٣١-٥٤.

إننا نميل إلى أن ما قدمه ساطع الحصرى فى موضوع القومية واللغة، هو أقرب إلى أن يكون (نظرية قومية فى اللغة) أكثر منه (نظرية لغوية فى القومية) - فهو يصلح سندًا للبحث اللغوى، أكثر من فائدته للبحث فى القومية ذاتها.

وبعبارة أخرى، فإنه ربما أمكن القول إن الحصرى لم يدرس القومية من الزاوية اللغوية، بقدر ما درس اللغة (والأدب) من زاوية القومية..[1]

وربما لو كان الحصرى قد تناول اللغة من زاوية «الاجتماعيات اللغوية» وعلم الاجتماع المعرفى والثقافى والأدبى، مع الاستفادة من التراث الثرى للسانيات فى القرن العشرين، منذ (دى سوسور) - لكان قد قدم إضافة حقيقية للموضوع. ولكن فيما يبدو، إن تطور العلم الاجتماعى قد انتظر حتى عقد الستينيات، لتنهض الدراسات اللغوية والأدبية الحديثة، على يد المدرسة البنيوية فى فرنسا بالذات.

الطريقة الثانية: البرهنة عن طريق النفى

بعد أن أسس ساطع الحصرى نظريته أواسط وأواخر العشرينيات (وهو أسسها بصفة رئيسية من خلال المجادلة بين النظرية الفرنسية والنظرية الألمانية، أى بين حجة الإرادة وحجة اللغة)، شرع يعمق وسائل الدفاع عنها، بشتى طرق البرهنة. فهو لم يكتف بالبرهنة من خلال (الإثبات الإيجابى) الذى مارسه دائمًا وبلغ ذروته فى الفترة ما بين ١٩٥٩ إلى ١٩٦٤ كما رأينا، وإنما سعى إلى البرهنة من خلال المجادلة مع الأضداد، وبذلك أخذ يضع نظريته على المحك ليختبرها هل هى صحيحة؟ ومضى فى مقارعة حجج الخصوم - خصوم القومية العربية و«النظرية القومية فى اللغة».

ولكن مقارعة الخصوم لم تجر فى الفراغ، فلم يكن ساطع الحصرى فى حقيقته مفكرًا متفلسفًا فى (البرج العاجى) - كما يقولون، أى لم يكن مجرد منظِّر أو صاحب نظرية، وإنما هو فى الحقيقة صاحب (مشروع سياسى - عقائدى)، صاحب «إيديولوجيا سياسية» باختصار. ومعلوم الفرق الجوهرى بين النظرية فى حد ذاتها، والإيديولوجية. فالنظرية منظومة فكرية متماسكة موجهة أساسًا نحو تفسير الواقع، أما الإيديولوجية فهى منظومة فكرية متماسكة أيضًا، ولكنها فعالة اجتماعيًا وسياسيًا وموجهة نحو تغيير الواقع أيضًا.

ومن هذه الوجهة، فإن ساطع الحصرى مفكر (إيديولوجى) بامتياز، أى صاحب رسالة

---

(١) انظر: ساطع الحصرى، فى اللغة والأدب وعلاقتهما بالقومية، طبعة خاصة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥. (وقد نشر لأول مرة عام ١٩٥٨).

اجتماعية للفكر، ولا يمنع هذا من اعتبار المنظومة الفكرية للحصرى من زاوية معينة بمثابة «نظرية».

وقد حاول الحصرى البرهنة على صحة نظريته، عن طريق محاولة إثبات عدم صحة النظريات الأخرى فى عوامل القومية.

وباستبعاد نظرية (المشيئة) التى أشرنا إليها مرارًا، ونظرية (وحدة الأصل أو «الرس» Race) التى ألمحنا إليها، فإن أهم النظريات التى ناوشها تتعلق بما يلى:

- الاقتصاد.
- الدين.
- البيئة الجغرافية والأرض.

والمهم فى هذا المقام أن ساطع الحصرى قد تغلبت عليه، فى عديد من الأحيان، روح المشتغل بالسياسة والمشتبك فى معارك الإيديولوجيا، بحيث راحت تطغى على روح العالم المحيط والباحث المدقق. لذلك سيطرت النزعة الانتقائية فى الدراسة، بحيث تخير الحصرى تلك ا لجوانب المؤيدة لنظريته، وأغفل جوانب أخرى لها قيمتها الكبرى فى فهم الظاهرة، أو هو أشار إلى هذه الجوانب، وربما عرض لها بالتفصيل النسبى فى مقام معين، ولكن دون أن يطورها ثم يضعها فى الموقع المناسب، لصياغة الموقف النظرى الملائم.

ولنبدأ بالعامل الأول، أى الاقتصاد:

ولعل أول إشارة متكاملة حول هذا الموضوع قد وردت فى مقالة نشرها فى العدد الرابع من (مجلة التربية والتعليم) التى كان يصدرها فى بغداد (لم يذكر التاريخ ولكن يفترض أن ذلك قد تم فى أوائل الثلاثينيات)، وذلك تعليقاً على مقالة نشرها سلامة موسى فى: السياسة الأسبوعية، بتاريخ ١٩٢٨/٢/٢٣ بعنوان: التجديد الاقتصادى أساس التجديد الاجتماعى[1].

وفى مقالة الحصرى يدافع عن أولوية العوامل الفكرية على العوامل الاقتصادية، وأن الاقتصاد يعتبر أحد العوامل فقط، وليس العامل الأساسى، المفسر لثورة ١٩١٩ فى مصر.

وبعد ذلك وفى محاضرة بعنوان (بين الوطنية والأممية)، ألقاها فى بغداد، ونشرت فى (الرسالة) القاهرية عام ١٩٣٨، أخذت تتبدى الخلفية السياسية الدافعة للحصرى نحو معالجة العامل الاقتصادى كأحد عوامل القومية، فقد ظهرت مناجزته للتيار الشيوعى (الأممى)، الذى راح يعطى الأولوية للرابطة الدولية - البروليتارية (أو العمالية) على الرابطة القومية والوطنية. ويذكر الحصرى فى هذا المقام: (إن الوطنية ها هناوجدت نفسها منذ مدة أمام

(١) ساطع الحصرى، أبحاث مختارة، مرجع سابق، ص ص ٢٨٦-٢٩٢.

نزعة معادية أخرى أشد خطرًا من تلك - يقصد «تلك» النزعة العالمية «الكوزموبوليتية» - هذه النزعة هى الأممية الشيوعية، والتى تدعو إلى نبذ الفكرة الوطنية ومحاربة الرأسمالية أينما كانت ... إلخ)[1].

ورغم إيمان ساطع الحصرى بأهمية العدل الاجتماعى أو (إزالة الجور) على حد تعبيره، إلا أن ذلك يتوارى أمام مدافعته عن الوطنية فى وجه الأممية الشيوعية، فلم يتمكن من تطوير نظرية قومية ذات قلب اجتماعى حقيقى، فيقول (أنا لا أود أن أقول بذلك إنه يجب علينا أن نترك الأمور على حالها، فلا نفكر فى إزالة الجور عن أفراد الأمة. بل أقول بعكس ذلك، بأنه يجب علينا أن نبذل كل الجهود لإصلاح الأحوال وإزالة الجور بأقصى ما يمكن من السرعة، على ألا نخرج فى أعمالنا وتدابيرنا عن مقتضيات الوطنية، وأن نعتقد فى كل حين: أن الوطن قبل كل شىء، وفوق كل شىء)[2].

فلعل هذا الاشتباك السياسى مع (الأممية الشيوعية) هو الذى حكم العرض النظرى الضافى لساطع الحصرى حول عامل الاقتصاد، عبر أكثر من ٣٠ صفحة من (أبحاث مختارة)[3].

وقد جاء هذا العرض أول مرة عام ١٩٥٩ فى كتاب (ما هى القومية)[4] وخلاصته ما يلى:

- إن المصالح الاقتصادية تفرق ولا تجمع بين الناس.

- (إن الأحاسيس الوطنية والقومية لا ترتبط بالمنافع والمصالح المادية والاقتصادية. إنها من النوازع والعواطف التى تسمو على الحسابات النفعية، إنها تشبه حب الأطفال لأمهاتهم، وحب الأمهات لأطفالهن. إنها لا تخضع لدواعى المنفعة والمصلحة)[5].

- إن المصالح الاقتصادية من أقل الأمور التصاقًا بالقوميات، وأشدها خضوعًا لسلطان الحكومات.

الدين والقومية:

أما عن الدين.. فإن دواعى الصراع السياسى - العقائدى قد لعبت دورها الحاسم أيضًا، ولا ننسى أن العشرينيات والثلاثينيات قد شهدت معركة ثقافية عربية كبرى حول الدين، بصفة

---

(١) المرجع السابق، ص ص ١١٧-١٢٩، ص١١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٢٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ص ٢٦١-٢٩٢.

(٤) ساطع الحصرى، ما هى القومية، مرجع سابق، ص ص ١٢٩-١٥٨.

(٥) نفس المرجع، ص ١٣٥.

مباشرة وغير مباشرة، بدليل ما دار حول كتاب طه حسين (فى الشعر الجاهلى) وكتاب على عبدالرازق (الإسلام وأصول الحكم)، بالإضافة إلى تفاعلات النشاط المتزايد لجماعة (الإخوان المسلمين) والتى ظهرت لأول مرة عام ١٩٢٨. وقد أثار كل ذلك جدلاً محتدمًا حول العلاقة بين الدين والسياسة، وبين الدين والدولة، وحول الخلافة الإسلامية، وحول العلاقة بين الإسلام والعروبة... إلخ.

وكان لا بد لساطع الحصرى من أن يدخل المعمعان. وقد نشر مقالته (بين الوحدة الإسلامية والوحدة العربية) فى مجلة (الرسالة) عام ١٩٣٩م، وحاول فيها التوفيق بين الأمرين قائلاً: (إن فكرة الوحدة الإسلامية أوسع وأشمل من مفهوم الوحدة العربية، غير أنه ليس من الممكن أن نقول بالوحدة الإسلامية دون أن نقول بالوحدة العربية)[١].

ثم أن ساطع الحصرى، بعد نشر هذه المقالة بثمانى سنوات، قد تعرض لحدث جلل، وصفه (أحمد أمين) فى (الثقافة) بتاريخ ١٩٤٧/٢/١ بأنه «مأساة»، ويتلخص كما ذكر الحصرى فى: (خروج الطلاب فى دمشق، بتحريض من الإخوان المسلمين، فى مظاهرات عدائية ضد الحصرى، هاتفين «لا إله إلا الله والحصرى عدو الله..» مرغمين الحصرى على تقديم استقالته من مستشارية وزارة المعارف ومغادرته دمشق)[٢].

فهكذا إذن كان الحصرى منخرطًا مباشرة فى الحركة السياسية - العقائدية العربية، ولذلك جاءت مجادلته حول الدين كعامل من عوامل القومية، مطبوعة بموقفه، بل بموقعه من خارطة الصراع العقائدى، وقد تكامل عرضه النظرى للموضوع أيضًا عام ١٩٥٩ فى كتابه (ما هى القومية؟)، من خلال الرد على «الأغيار»: محمد فريد، الكواكبى، جمال الدين الأفغانى، على عبدالرازق.

وقد انتهى إلى (أن الديانة الإسلامية لعبت دورًا هامًا فى تقدم القومية العربية وتوسعها، ولكن ذلك لا يعنى أن القومية العربية ظلت مرتبطة بالديانة الإسلامية لأنه: قد تكونت أمم إسلامية غير عربية من ناحية، وجماعات عربية غير مسلمة من ناحية أخرى)[٣].

إن تحليل العلاقة بين الدين والقومية لم يكتمل، فى إطار نظرة اجتماعية - حضارية، ولم يطور الحصرى آراءه التى أبداها على قاعدة معرفية واسعة لديه بالتاريخ العربى والإسلامى، حفلت بها كتاباته وخاصة فى (أبحاثه المختارة)، فلقد تغلبت اعتبارات الإيديولوجيا على البحث الاجتماعى التاريخى.

---

(١) ساطع الحصرى، أبحاث مختارة، ص ص ١٠٩-١١٥، ص١١١.

(٢) ساطع الحصرى، لا داعى لليأس، فى: أبحاث مختارة، ص٢٩٨.

(٣) ساطع الحصرى، ما هى القومية؟، مرجع سابق، ص ص ١٥٩-٢٠٩، ص٢٠٩.

القومية والبيئة الجغرافية:

يتبدى فى هذا المجال أثر العامل السياسى - الإيديولوجى بصورة واضحة أيما وضوح..

لقد كتب الحصرى بحثًا ممتازًا بعنوان (الأرض والإنسان)[١] تناول فيه مستجدات علم الجغرافيا، وخاصة من أجل تفنيد نظرية (الحتمية الجغرافية)، وعرض للجيوبوليتيكا وروادها، وانتهى إلى نتائج بالغة الأهمية: ومنها إن البيئة الطبيعية تحدد الإمكانيات، ولكنها لا تحتم الأحداث، وقد انتهى معظم العلماء من ذلك إلى نوع من (الإمكانية) Possibilisme.. وأن الطبيعة أصبحت متأثرة بنشاط الإنسان أكثر منها مؤثرة فيه، وأننا هنا أمام «تفاعل» يقوم بين الإنسان وبين الطبيعة، وينتهى إلى تسخير قوى الطبيعة لخدمة حاجات الإنسان وإرادته.. ويختم قائلاً: (... لذلك عندما نريد أن نبين «علاقة الإنسان بالبيئة الطبيعية»، يجدر بنا أن نتكلم عن «التفاعل بين الإنسان وبين البيئة الطبيعية» عوضًا عن الكلام عن تأثير البيئة الطبيعية على الإنسان»...)[٢].

وكانت للحصرى لمحات نافذة جدًا حول حقيقة أثر الجغرافيا على المجتمع البشرى من خلال المحاورة مع (جمال حمدان)[٣].

ولكن ساطع الحصرى قد انتهى - من جهة أخرى - إلى أن البيئة الطبيعية أو الأرض ليست من عوامل القومية. لماذا؟ لأنه اشتبك سياسيًا مع جماعة (الحزب القومى السورى) بزعامة أنطون سعادة، والداعية إلى إقامة سوريا الكبرى - أو الطبيعية - على أساس من تجانس البيئة الجغرافية أو الأرض (أو «القطر»): (ولذلك كله، نستطيع أن نؤكد أن القول بأن الأمة تجد أساسها قبل كل شىء فى وحدة أرضية معينة، لا ينطبق على حقائق الأمور بوجه من الوجوه..)[٤] و(... لو لم تكن اللغة لما تميزت الجماعات البشرية من قطعان الماشية)[٥].

وقد استغرقت معركة الحصرى مع (الحزب القومي السورى) قرابة ٥٠ صفحة من كتاب (العروبة بين دعاتها ومعارضيها)[٦].

---

(١) ساطع الحصرى، الأرض والإنسان، فى: حول القومية العربية، طبعة خاصة، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥، ص ص ٢٣٧-٢٥٤. (طبع لأول مرة عام ١٩٦١).

(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٤.

(٣) نفس المرجع، ص ص ١٥٧-٢٠٢.

(٤) ساطع الحصرى، العروبة بين دعاتها ومعارضيها، طبعة خاصة، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤. (نشر لأول مرة عام ١٩٥١)، ص ص ٧٢-٧٣.

(٥) المرجع السابق، ص٧٣.

(٦) المرجع السابق، ص ص ٥٧-١٠٨.

كلمة ختامية فى النظرية الحصرية:

بعد إثبات (وحدة اللغة والتاريخ) ونفى صحة عوامل الاقتصاد والدين والجغرافيا، ينتهى أبو خلدون فى الصفحة الأخيرة من كتابه (ما هى القومية؟) إلى تلخيص نظريته على النحو التالى:

(إن أس الأساس فى تكوين الأمة وبناء القومية هو: وحدة اللغة ووحدة التاريخ.

لأن الوحدة فى هذين الميدانين هى التى تؤدى إلى وحدة المشاعر والمنازع، ووحدة الآلام والآمال، ووحدة الثقافة. وبكل ذلك، تجعل الناس يشعرون بأنهم أبناء أمة واحدة، متميزة عن الأمم الأخرى.

ولكن لا الدين ولا الدولة ولا الحياة الاقتصادية تدخل بين مقومات الأمة الأساسية.

كما أن «الرقعة الجغرافية» أيضًا لا يمكن أن تعتبر من المقومات الأساسية، لأن التاريخ يعطينا أمثلة كثيرة وبليغة على:

اولاً : أن الرقعة الجغرافية التى تقطنها الأمة تتوسع وتتقلص بتوالى السنين.

ثانيًا: إن الأمة الواحدة قد تنتقل من رقعة جغرافية إلى رقعة جغرافية أخرى.

ثالثا: إن الرقعة الجغرافية الواحدة قد تضم جماعات من أمم مختلفة.

وإذا أردنا أن نعين عمل كل من اللغة والتاريخ فى تكوين الأمة قلنا:

اللغة، تكوّن روح الأمة ، وحياتها.

والتاريخ، يكوّن ذاكرة الأمة وشعورها)[1].

وبعد الدفاع عن النظرية، إثباتًا ونفيًا، هل انتهى حديث البرهنة على صحتها؟ كلا، وإن هناك لطريقة ثالثة نعرض لها فيما يلى.

الطريقة الثالثة للبرهنة على صحة النظرية: مواجهة الأغيار

بالتوازى مع الطريقتين الأولى والثانية، أخذ ساطع الحصرى يستكمل براهينه، كصاحب مشروع سياسى - عقائدى، من خلال مواجهة أنصار الاتجاهات السياسية - العقائدية الأخرى، المختلفة عن - أو المتعارضة مع - الاتجاه القومى الوحدوى العربى.

وهذه الاتجاهات هى:

- الاتجاه الشرق أوسطى (.....).
- الاتجاه البحر - متوسطى (.....).

---

(١) ساطع الحصرى، ما هى القومية؟، مرجع سابق، ص٢١٠.

- الرابطة الإفريقية.

- النزعة (الانعزالية) فى كل من مصر ولبنان.

وقد يعجب البعض من تناول ساطع الحصرى لهذه الاتجاهات التى تبدو لنا الآن وكأنها وليدة اليوم فقط أو الأمس القريب.. ولكن الحقيقة أنها قد تجسدت بقوة، على الصعيد السياسى - العقائدى، فى البلدان العربية، وخاصة فى أعقاب الحرب العالمية الثانية.. فى إطار التفاعلات المعقدة بين استراتيجيات القوى الدولية الكبرى (القديمة والجديدة) وبين تطلعات أبناء المجتمع العربى:

١- فقد واجه ساطع الحصرى الدعوة إلى فكرة (الشرق الأوسط) فى مواجهة مفهوم العروبة. وقد كتب فى عام ١٩٥٦ مقالين بعنوان (الشرق والشرقيون) و(الشرق الأدنى والشرق الأوسط)[١].

ويتكلم ساطع الحصرى كأنه يحدثنا اليوم فقط وهو يؤكد:

(... إن فكرة الشرق الأوسط، عندما تستولى على الأذهان، تصرف الأنظار عن الالتفات إلى العالم العربى، وتعرقل بذلك تبلور مفهوم «العروبة» تبلورًا سليمًا، وتحول دون تكوين فكرة العالم العربى تكوينًا سويًا)[٢].

ويحسم الموقف السياسى - الإيديولوجى القومى من «الشرق الأوسط» قائلاً: (إننا لا نعترف بوجود الشرق الأوسط، إنما نقول بوجود العالم العربى، وندرس هذا العالم، وأما ما يسمونه «استراتيجية الشرق الأوسط» فما هو - فى نظرنا - إلا: استراتيجية الدول الغربية فى البلاد التى يطلقون عليها اسم الشرق الأوسط)[٣].

٢- أما عن النزعة المتوسطية، فقد واجهها ساطع الحصرى، وألقى محاضرة فى النادى الثقافى ببيروت (لم يذكر التاريخ) عنوانها: (الثقافة العربية وما يسمى ثقافة البحر المتوسط)[٤].

وفى هذه المحاضرة الهامة يحدد الحصرى مفهوم الحضارة ويفرق بينه وبين مفهوم الثقافة: (إن مفهوم الحضارة يتصل بمفهوم الثقافة اتصالاً وثيقًا، غير أنه يكون بطبيعته، أوسع نطاقًا وأكثر منه شمولاً. لأن الثقافة تنحصر بالأمور الذهنية والمعنوية وحدها، فى حين أن

---

(١) ساطع الحصرى، دفاع عن العروبة، طبعة خاصة، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٥ (نشر لأول مرة عام ١٩٥٦)، ص ص ٧٧-٩١.

(٢) المرجع السابق، ص ٧٨.

(٣) نفس المرجع، ص٩١.

(٤) ساطع الحصرى، أبحاث مختارة، مرجع سابق، ص ص ١٤٥-١٥٦.

الحضارة تشمل الأمور المادية والوسائل المادية أيضًا)... ولذلك (فالثقافة تكون فى حد ذاتها قومية، والحضارة تكون بطبيعتها أممية..).

(ونستطيع أن نرجع إلى المسألة الأصلية فنسأل أولاً: هل توجد ثقافة يجوز تسميتها باسم «ثقافة البحر الأبيض المتوسط؟» والجواب عن هذا السؤال بكل تأكيد: لا... !)

وينتهى الحصرى إلى تأكيد مفهومه النظرى للقومية فى ضوء مجابهة الدعوة المتوسطية: (إن اللغة بمثابة التراب الذى يحتضن البذور والجذور ويغذى الأزهار والأشجار، ولما كانت لغة هذه البلاد عربية، فإن ثقافتها أيضًا تكون عربية، وستشترك هذه البلاد فى أمور الثقافة مع سائر البلاد العربية لا مع أقطار البحر المتوسط).

٣- الرابطة الإفريقية[١]:

ويؤصل أبو خلدون موقفه من هذه الرابطة قائلاً: (إن الانتساب إلى قارة من القارات لم يكون «رابطة - سياسية»، فى دور من أدوار التاريخ...) (وإن علاقة مصر بالقارة الآسيوية، وببعض الشعوب القاطنة فى القارة المذكورة أقوى وأعظم بمئات الدرجات من علاقتها بالقارة الإفريقية والشعوب الإفريقية، فلا يجوز لمصر أن تجعل فكرة الرابطة الإفريقية محورًا لسياستها بوجه من الوجوه).

وبدهى أن إعطاء الأولوية للعروبة الثقافية والسياسية - القائمة على اللغة - قد جعل الحصرى يتجاهل الرابطة الإفريقية تجاهلاً شبه تام، متناسيًا أن الأمة العربية، يتكون معظم أهلها من أبناء إفريقيا، وأن جل مساحة الوطن العربى يقع فى إفريقيا، وأن لإفريقيا وجهًا عربيًا إسلاميًا بارزًا، ومن ثم فهى محور طبيعى للعمل العربى والقومى.

٤- النزعة الانعزالية فى مصر ولبنان:

ويتمثل ذلك فى ردود الحصرى على جريدة العمل (لسان حال حزب الكتائب اللبنانية)[٢]، وفى ردوده على كثير من المفكرين والكتاب والساسة المصريين طوال أربعين عامًا تقريبًا (١٩٢٨-١٩٦٨) للتأكيد على عروبة مصر، التى هى مستمدة، من وحدة اللغة (ومن ثم الثقافة فى رأى الحصرى) بين مصر وسائر شقيقاتها العربيات[٣].

وبذلك تكتمل حلقات البرهنة الحصرية على نظرية (وحدة اللغة والتاريخ) فى القومية والقومية العربية، فما هو موقع هذه البرهنة فى مسار التفكير السياسى العربى؟

---

(١) ساطع الحصرى، العروبة أولاً، مركز دراسات الوحدة العربية، طبعة خاصة، ١٩٨٥ (نشر لأول مرة عام ١٩٥٥)، ص ص ٦٨-٧١.

(٢) ساطع الحصرى، العروبة بين دعاتها ومعارضيها، مرجع سابق، ص ص ٢٩-

(٣) انظر مثلاً: العروبة أولاً، مرجع سابق، ص ص ٥٨-٩٧.

ختام موجز

نظرية الحصرى... فى سياق التفكير السياسى العربى

أبو خلدون ساطع الحصرى مفكر عقائدى فذ، وعلم من الأعلام الكبار للمشروع الإيديولوجى للقومية العربية.

ولكنه إذ حصر تركيزه النظرى لمفهوم الأمة والقومية حول اللغة، وتجاهل كلا من الاقتصاد والجغرافيا والدين (بما فى ذلك الإطار الحضارى الإسلامى) يثير التساؤل: لماذا؟

والإجابة المقترحة التى نقدمها أن الحصرى يمثل مدرسة محددة فى التفكير السياسى العربى، هى المدرسة التى نهلت من منابع الحضارة الأوربية الرأسمالية، بإيجابياتها وسلبياتها.

فقد قامت هذه الحضارة (ولنستبعد مؤقتًا دعامات التسلط الطبقى والاستعمار والنزعة العنصرية) على جملة مقومات رئيسية هى:

١- مبدأ القوميات والدولة القومية Nation-State.

٢- العلمانية (بمعنى الفصل بين الدين والدولة).

٣- العقلانية (استبعاد صور التفكير الخرافى والاعتماد على المنهاجية العلمية فى البحث سواء المنهاجية الاستنباطية الرياضية أو الاستقرائية - الطبيعية).

٤- الفردانية Individualism كمدخل ومحتوى لليبرالية، والقائمة على أولوية الفرد على الجماعة (مقابل المذاهب الاشتراكية التى تعطى الأولوية لمدخل «الجماعة»).

ولقد تشرب أبو خلدون قيم الحضارة الأوربية الرأسمالية، ولكنه فى نفس الوقت ابن وفىّ لأمته العربية، عاش الفترة العثمانية عاملاً بفكرتها، وعركته الأحداث، فعاد إلى وطنه، مكتشفًا «عروبته»، ومركزًا على كشفها أمام الآخرين.

وقد (عاد) الحصرى إلى الوطن فى معمعان المعركة العربية المشرقية فى مواجهة الاستعمار الفرنسى والبريطانى.

وكان انخراطه فى حركة المقاومة الثورية، فى سوريا ثم العراق، محددًا لموقعه من الحركة القومية كلها، وتأكد هذا الموقع تدريجيًا، بحيث صار معبرًا عن تكامل وأصالة فكرية على مستوى رفيع[1].

وكان انتماء الحصرى لحركة التحرر العربى القومى فى مواجهة الاستعمار الأوربى، شاهدًا على موقعه السياسى المتجذر، كمثف ملتزم.

---

(١) ساطع الحصرى، البلاد العربية أمام الاستعمار الأوربى، فى: حول القومية العربية، مرجع سابق، ص ص ٢١٥-٢٣٦.

بيد أنه مثقف ملتزم، فى حدود قيمه الثقافية المستقاه من الإطار الحضارى الأوربى، وخاصة العلمانية والفردانية، وانطلاقًا من موقعه الاجتماعى وإن شئت فقل (الطبقى) كابن من أبناء الصفوة الثقافية العربية للطبقة المتوسطة (الانتلجنسيا - أو الشريحة الفكرية من «البورجوازية الصغيرة» - كما كان يقال..!) وانطلاقًا أيضًا من خبراته ومدركاته المتولدة من الفترة العثمانية، والفترة الفيصلية، حيث النفور من الرابطة العثمانية المغلفة فى لحظة ما بالإسلامية، وحيث المقاومة لعلاقة السيطرة الأوربية - الاستعمارية...

إن موقعه الاجتماعى، وقيمه الفكرية، ومدركاته الشعورية، هى التى حددت موقعه وموقفه النظرى بصورة محددة. فإذا به عامل على القومية، من منطلق مثالى - لغوى، وإذا به مستكف عن الاقتصاد والجغرافيا والدين كعوامل للقومية، وإذا به فى نفس الوقت مناضل عنيد ضد النزعات المتعارضة مع العروبة، من مصادر دولية أو من مصادر إقليمية ومحلية.

وقد جرت مياه كثيرة فى الأنهار، وتطور التفكير السياسى العربى، ولكن الحصرى يظل علمًا شامخًا فى مسيرة هذا التطور، باعتباره أبًا مؤسسًا للقومية العربية كمذهب سياسى، ويظل مصدر إلهام لا ينفد للقوميين أبدًا، فى الآفاق المتفتحة على المستقبل العربى المنشود... والله الموفق.

المبحث الرابع
موقع ساطع الحصرى
فى تطور الفكر القومى العربى*

يمكن القول، بلغة التعبير البلاغى، إن موقع ساطع الحصرى فى تطور الفكر القومى العربى المعاصر، يتحدد على النحو التالى:

لقد قام عدد من الأدباء، والكتاب، والممارسين الثوريين فى أواخر القرن التاسع عشر، وأوائل القرن العشرين، بوضع بذور الفكرة القومية العربية، وجاء ساطع الحصرى، ليبدأ العمل الفكرى فى أواخر العشرينيات تقريبًا، حتى اكتمل عطاؤه أو كاد فى أواسط الأربعينيات وما بعدها، فأصبح أبرز من تعهدوا البذرة بالسقيا والرعاية، حتى استوت من البذرة نبتة، برزت منها الساق، باسقة العود. ومع الحصرى وبعده، جاء كتّاب آخرون، وقادة سياسيون وحزبيون، زعماء قوميون، فتعهدوا هذه الساق حتى تكونت لها أغصان وأزهار وثمار، فصارت النبتة شجرة كاملة.

ومن أجل ترجمة هذا التعبير البلاغى إلى اللغة العلمية المجردة نقول إن المساهمات الفكرية فى حقل القومية العربية، قبل ساطع الحصرى، تركزت فى تأكيد (النظرة) القومية العربية فى المقام الأول. وكانت لهذه النظرة روافد عديدة، منها الرافد الأدبى - الشعرى، ورافد الكتابة التاريخية - الاجتماعية - السياسية بنفس إسلامى (الكواكبى - رشيد رضا..) أو بنفس عروبى مناهض للعثمانية (العريسى - الزهراوى - عازورى)، أو بزخم الممارسة «الثورية» المناهضة للطورانية والتتريك فى المشرق العربى (حزب اللامركزية الإدارية العثمانى ثم المؤتمر العربى الأول - الجمعيات العربية السرية - الثورة العربية الكبرى ١٩١٦...).

ومن هذه المناهل للبذرة القومية، انطلق ساطع الحصرى ليحول «النظرة» فيها إلى (نظرية) فى الأمة والقومية عمومًا، والأمة العربية والقومية العربية خصوصًا.

ومن المنابع الفكرية والحركية الخاصة بشخص أبى خلدون (عنايته الخاصة بالفكر القومى الألمانى والفرنسى، تجربته «المرة» مع العثمانية، ممارسته الثرية فى سورية الفيصلية، عنايته اللاحقة بالتاريخ العربى، واهتمامه بالتربية فكرًا وعملاً..) - منها جميعًا استمد ساطع

(*) قدم إلى ندوة (ساطع الحصرى والفكر القومى العربى)، القاهرة، ٢٩ - ٣٠ مايو ١٩٩٩ كتعقيب على بحث للدكتور عبدالعزيز الدورى.

الحصرى المادة الأولية التى صنع منها قماشته الفكرية المتميزة: «نظرية» متكاملة الأركان، مؤسسة على وحدة اللغة والتاريخ، ومتمحورة حول (اللغة) فى المقام الأول.

وهكذا: من «النظرة» إلى «النظرية»، يتحدد جوهر المساهمة الحصرية فى مسيرة تطور الفكر القومى العرب، نقلة تكاد توازى الانتقال من التغير بالكم إلى التغير فى الكيف، كما يقال بلغة «الديالكتيك».

باستواء (نظرية) الحصرى، و«تنزيلاتها» على معالجة القضايا التى أثارتها الممارسة السياسية العربية، فى أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، برزت فى حقل القومية العربية دائرتان: دائرة فكرية بصفة أساسية، ودائرة حركية - تنظيمية بصفة أساسية دائمًا.

فأما الدائرة الفكرية فقد تكونت من عدد من الكتاب والمفكرين المبرزين، أهمهم ساطع الحصرى نفسه، وفى القلب منهم قسطنطين زريق، ونقولا زيادة، ولم يكن هؤلاء منقطعى الصلة بالممارسة السياسية وتفاعلاتها الخارجية، بل على العكس كانوا. ونذكر هنا المطارحات الثرية للحصرى فى مواجهة الاتجاهات الداعية إلى أفكار أو مذاهب سياسية معارضة أو مناقضة للقومية العربية: سوريا الكبرى والهلال الخصيب، الشرق الأوسط، البحر الأبيض المتوسط، «الكيان الخاص» اللبنانى أو المصرى... إلخ.

كما لم يكونوا منقطعى العلاقة بالدائرة الحركية - التنظيمية أيضًا، والتى تمثلت آنئذ - أساسًا - فى كل من حزب البعث، ثم البعث العربى «الاشتراكى»، وحركة القوميين العرب، ونذكر هنا بصفة خاصة صلة الرومانسية الأولى لروافد البعث بالمفهوم الحصرى للقومية (القومية حب)، وصلة (القوميين العرب) بأفكار قسطنطين زريق حول النكبة، والتحرر العربى، والمبدأ القومى، غير أن من المهم أن نميز الطابع الرئيسى لمساهمة (الحلقة الفكرية) و(الحلقة الحركية - التنظيمية)، فلقد ركزت الأولى على صياغة مفهوم نظرى أساسى للقومية وللعروبة، فكريًا وسياسيًا بصورة عامة، بينما ركزت الأخرى على اتخاذ القومية العربية، أو ربما الانطلاق منها كما بلورها الأولون، نحو صياغة مفهوم للتغيير العربى (الثورى) قائم على الوحدة العربية بالذات، (وحدة - حرية - اشتراكية، عند البعث، و: وحدة - تحرر - ثأر، عند القوميين العرب)، وبعبارة أخرى: اتخاذ الوحدة مدخلاً لتغيير الواقع العربى كله، تغييرًا ثوريًا، أو (انقلابيًا) كما كان يقال أحيانًا..

فهذه إذن لمحة موجزة عن صورة الفكر القومى العربى وصلته بالممارسة فى الأربعينيات والخمسينيات.

وفى الستينيات ظهر بُعْدٌ جديد فى قلب القومية العربية، كفكرة وحركة، وهو الزعامة الناصرية.

إن قيادة جمال عبدالناصر لمعركة التحرر العربى من مطلع الخمسينيات قد قادها إلى استكشاف وبلورة طريقها إلى التغيير العربى الثورى. ومن (فلسفة الثورة) ١٩٥٣ إلى خطب عبدالناصر الموجهة إلى جماهير الأمة العربية فى المشرق والخليج وشبه الجزيرة العربية والمغرب، إلى الميثاق الوطنى (١٩٦٢)، إلى محاضر محادثات الوحدة (١٩٦٣)، إلى لقاءات عبدالناصر بقيادات الطلبة والشباب فى مصر (الجمهورية العربية المتحدة) فى فترة ١٩٦٧ - ٧٠. عبر كل هذه الخطى، كان عبدالناصر يبلور فكره السياسى المرتكز إلى الممارسة القيادية، انطلاقًا - بلا ريب - من روافد الفكرة والحركة القومية: بما فى ذلك كتابات الحصرى وأعمال البعث والقوميين العرب... إلخ.

واستطاع عبدالناصر أن يحقق النقلة الكيفية (الكبرى) فى مسيرة القومية العربية، ليتحول الجميع من بعد ذلك إلى كواكب - منيرة أو «مطموسة» - حول الشمس البازغة: أى حول مزدوجة القيادة والقاعدة - قيادة عبدالناصر وقاعدة الجمهورية العربية المتحدة.

ومن منظور القومية العربية، كمذهب فكرى - سياسى، فقد كانت مساهمة عبدالناصر الرئيسية هى تحويل القومية العربية من مشروع إيديولوجى (تحددت صورته على أيدى الحلقتين الفكرية والتنظيمية للأربعينيات والخمسينيات كما أشرنا) إلى «إيديولوجية».. وهكذا برزت وتبلورت إيديولوجيا القومية العربية، من خلال قيادة عبدالناصر، التى أدت الأدوار التالية فى صيرورة الإيديولوجيا:

أ - إنتاج الخطاب الإيديولوجى أو العقائدى، القومى - الثورى، الذى نقل مركز الفكر والحركة من القومية والوحدة، إلى الثورة العربية بالذات، الثورة العربية الواحدة، (إن سلامة الثورة العربية لا تتجزأ) والتى يجب أن تنجز أداتها الثورية التنظيمية الموحدة، عبر الزمن.

ولهذه الثورة، الواحدة الشاملة، ثلاثة أضلاع هى: الحرية، والاشتراكية، والوحدة.

ب- إيصال الخطاب إلى أوسع قاعدة جماهيرية عربية ممكنة، عبر قدرات القائد، الزعيم الكارزماتى الفذ، بالاستفادة من تكنولوجيا الاتصال المستحدثة (الراديو الترانزستور).

جـ- استجابة القائد لردود أفعال المخاطبين بالإيديولوجيا، ومن ثم تعديل صورة الخطاب، إذا كان هذا ضروريًا.

ومن حول الحركة القومية العربية الجديدة بقيادتها الناصرية، التف ممثلو الفكرة والحركة، اختيارًا أو اضطرارًا، للتعامل مع الزعامة، إيجابًا وسلبًا، وانصرف ساطع الحصرى لتأصيل فكره - نظريته القومية، وخاصة من خلال نشاطه الثقافى والإدارى المباشر على رأس (معهد الدراسات العربية العالية) التابع لجامعة الدول العربية (معهد البحوث والدراسات العربية الآن). ولكن دائرة فكرية (معاصرة) أخذت فى البروز منذ أوائل فأواسط الستينيات «متحلقة»

حول الناصرية إيجابًا وسلبًا، ومناظرة لحلقة الأربعينيات والخمسينيات، التى عملت مقابل (البعث) و(القوميين العرب) آنذاك.

وتكونت الحلقة الفكرية (الجديدة) من مفكرين مبرزين فى صدارتهم اثنان: عبدالله محمد الريماوى، وعصمت سيف الدولة عباس محمد، ويضاف إليهما نديم البيطار.

فى أواسط الستينيات ظهر الريماوى: (المنطق الثورى للحركة القومية العربية الحديثة)، و(القومية والوحدة فى الحركة القومية العربية الحديثة) - وظهرت لسيف الدولة (أسس الاشتراكية العربية) - ولنديم البيطار - (الإيديولوجيا الانقلابية).

وتتابعت المؤلفات، (من باطن) الناصرية وربما فى مواجهتها أحيانًا، وصار الحصرى يرقب ثمار ما أبدعه يراعه فى إنبات وإنضاج الغرس القومى، وكانت آخر أعماله عقب الانفصال: (الإقليمية، جذورها وبذورها)، ربما ليؤكد به، انتماء (الأب المؤسس) لإيديولوجيا الزعيم السياسى (الملهم) الذى سلمه بيديه (جائزة الدولة التقديرية فى العلوم الاجتماعية) باسم الجمهورية العربية المتحدة..!

وجرت مياه كثيرة فى الأنهار بعد ذلك:

١- عدوان ١٩٦٧ والنكسة.

٢- تحول القومية العربية من الهجوم إلى الدفاع، وصعود الحركة السياسية الإسلامية إلى مركز الممارسة العربية.

٣- تجدد الحديث عن القومية العربية فى الثمانينيات، من خلال أعمال (مركز دراسات الوحدة العربية فى بيروت)، ومن خلال جيل (جديد) من الباحثين والكتاب، يكرسون أعمالهم لقضايا (جديدة): دور الدولة، العلاقة بالتراث، والصلة بين العروبة والإسلام، وجدلية الانتماء القومى الأكبر والانتماءات الصغرى.

وما يزال الحديث يدور، والتجدد يترى كل يوم، ويثرى القومية العربية فكرًا وعملاً.

ويبقى صوت ساطع الحصرى قويًا دائمًا، مذكرًا الجميع بما لا ينبغى أن ينساه أحد: أمة عربية واحدة، قائمة على وحدة اللغة والتاريخ، وأمور أخرى..!