

مدخل فكري لإعادة فهم التكوين السياسي عند العرب

للأستاذ الدكتور محمد جابر الأنصاري
جامعة الخليج العربي
البحرين

الملخص

يمكن للعرب إذا أحسنوا الرؤية وصدقوا العزم أن يحققوا نهضة فكرية، وثورة معرفية تنويرية جديدة، تصل ما انقطع من مسارات نهضتهم المبكرة في مطلع العصر الحديث - من خلال بلورة المشروع الحضاري العربي الإسلامي - القادر على الإنجاز والفعل.

ولقد أثبتت دروس الكوارث الأخيرة أن الوعي العربي السائد قابل للتزييف بسهولة. ولا يستطيع العقل أن ينتج فكراً إذا لم يجد غذاءه الكافي من المعرفة، والوعي العربي العام مازال غير قادر على التمييز بين التشخيص الوصفي الموضوعي للحالة، وبين الحكم القيمي أو الذاتي عليها. والنهضات الحقيقية في حياة الأمم لا تبدأ إلا بثورة معرفية علمية - موجهة إلى فهم الذات الجماعية للأمة، وإعادة اكتشافها ونقدها.

ولقد ظلت الحركات والتيارات العربية تقدم الايديولوجيا على الحقيقة وليس صحيحاً أنه لا ثقافة بدون ايديولوجيا، وإنما الصحيح أنه لا ايديولوجيا فاعلة ومتماسكة دون ثورة ثقافية معرفية تتقدمها وتقودها وتقربها من أفق الحقيقة. والواقع الذي يجب أن نبدأ به هو الواقع التاريخي الممتد في الزمان والمكان والمؤثر بعمق في المسلكية العامة للأمة إلى يومنا هذا.

إن العوامل التالية هي التي أنتجت الأزمات في حياة العرب السياسية:

أولاً: تراث اللادولة في المنطقة العربية التي انطلق منها الإسلام، فكان الإسلام يعمل على تأسيس كيان ومؤسسات دولة من نقطة الصفر تقريباً.

والواقع أن تجربة العرب السياسية انقسمت بين أهل مدن وريف، وبين قبائل وأهل بادية، ومعنى ذلك تواضع التجربة السياسية العربية.

ثانياً: يمثل التنظيم القبلي أخطر العوامل المؤثرة في كثير من المجتمعات العربية ويمكن إرجاع معظم الفروق الكلامية والمذهبية والسياسية المتعارضة إلى الجذور العشائرية والقبلية، وبينما تؤدي الدولة إلى التجمع في كيان سياسي واحد، تؤدي القبلية إلى التشرذم والتفتت.

ثالثاً: العاملان السابقان ما هما إلا نتاج تاريخي لظاهرة أعم هي ظاهرة الجدلية بين البداوة والحضارة وبين الصحراء القاحلة ومناطق المدن والاستقرار وأدت هذه القطيعة التاريخية مع القطيعة الجغرافية المتمثلة في الفراغات الصحراوية الهائلة بين مراكز الحضر - مما أدى إلى تعددية الكيانات وتباعدها - حتى قبل حدوث أية تجزئة استعمارية.

وإذا كان الاستعمار الأوروبي قد حرر المدن العربية من السيطرة الرعوية - فتحوّلت إلى قوة فاعلة - فإن الجماهير الريفية المهملة قد تسلحت الآن بأيديولوجيتها الدينية الأصلية والأصولية لإنهاء التسلط المدني وإقامة سلطتها الريفية.

- ١ -

في اللحظة التاريخية الراهنة - وبمنظرة واقعية - لا تبدو الفرص متاحة أمام العرب في المدى القريب لتحقيق إنجازات سياسية أو اقتصادية مباشرة تتناسب وحجم تطلعاتهم. وكل ما هو مأمول: أن يرمموا ما تصدع، ويتجنبوا الأسوأ، وألا يسمحوا لعقليات المغامرة والمكابرة، أو الجمود واللامسؤولية أن تجلب لهم المزيد من الكوارث. وذلك إلى أن يغيروا ما بأنفسهم، وما بواقعهم، ويعرفوا كيف يجب أن يتعاملوا عملياً وإيجابياً مع حقائق العالم والعصر وما تتطلبه هذه الحقائق من التزام مسؤول بالعمل المنتج وبالسلوك المتحضر في مختلف جوانب الحياة.

- ٢ -

.. ولكن العرب، في اللحظة التاريخية الراهنة، ومن واقع المعاناة، والتجارب المريرة، والمتغيرات المنبهة، يمكنهم إذا أحسنوا الرؤية وصدقوا العزم أن يحققوا نهضة فكرية وثورة معرفية تنويرية جديدة تصل ما انقطع من مسارات نهضتهم المبكرة في مطلع العصر الحديث، وهي النهضة التنويرية المفترى عليها التي حققت إنجازات لا تنكر في الفكر والواقع رغم قصورها، والتي تتعرض اليوم لمحاولات طمس وتشويه لحقيقة مقاصدها وتوجهات إعلامها. فلا بد إذن من استئناف مسيرة النهضة الفكرية، بإعطاء تلك المحاولة النهضوية الرائدة حقها والانطلاق منها دون إفراط أو تفريط.

ولا يمكن أن تحقق الأمم أي نوع من الصحو في واقعها، إلا إذا بدأت بصحو معرفية عقلية تحليلية ونقدية، لذاتها أولاً ولماضيها وحاضرها ولحقائق عالمها وعصرها. فلا صحو بلا عقل، ولا صحو بلا معرفة حقيقية للذات.

وإذا كانت القوى المعادية لهذه الأمة تستطيع الحيلولة بينها وبين العديد من تطلعاتها، فمن المحال على هذه القوى منعها من إحداث الصحو المعرفية العقلية المنشودة، لأنه لا يمكن حبس معاناة أمة وفكرها في إطار المعاهدات والأسواق

والتكتلات المفروضة إذا قرر أبنائها التفكير المخلص الحر، والبحث الصادق من أجل حقيقة الخلاص.

من هنا فإن اللحظة التاريخية الراهنة هي لحظة إعادة النظر واجتراح الصحوة المعرفية اللازمة، لإحداث الصحوة الحضارية الشاملة، من خلال بلورة المشروع الحضاري العربي - الإسلامي القادر على الإنجاز والفعل، والذي لا بد منه إن أريد للمبادئ النظرية العامة أن تتحول إلى واقع ملموس في حياة الأمة ولا تبقى معلقة في عالم المجردات البعيدة تعمق حالة اليأس، من إمكانية تحقيقها. وجميع العوامل الماثلة من حالة الأزمة العربية الشاملة إلى تحدي المتغيرات العالمية الكاسحة تحتم مثل هذه المراجعة الفكرية الجذرية إذا استطاع الوعي العربي تجاوز البكائيات والإحباط من ناحية وخطاب التشدد غير العقلاني والأدلجات المثالية من ناحية أخرى.

على المثقفين والمفكرين العرب اغتنام هذه الفرصة التاريخية وعدم تضييعها، لا بد من العودة إلى طرح الأسئلة الأساسية، في مختلف جوانب الفكر والحياة، وصولاً إلى تحقيق الاختراق المعرفي للذات وللواقع وللآخر ذلك الاختراق الكفيل وحده بتوليد المشروع الحضاري المنشود، وبالتأسيس لبناء جديد.

إن هذا الاختلاف المعرفي ليس ترفاً فكرياً لأنه وحده الكفيل أيضاً بتوليد وعي عربي شامل في مستوى الأحداث.

فقد أثبتت دروس الكوارث الأخيرة أن الوعي العربي السائد قابل للتزييف بسهولة، وغير محصن ضد منزلقات الاستهواء والاستغلال، سواء خوطب بشعارات اليمين واليسار، أو بشعارات التراث والحداثة، ومالم يحصن هذا الوعي بتأسيس معرفي للذات وللواقع وللآخر، فإنه لن يستحق صفة «الوعي» على الإطلاق.

وللأمانة فإن مدارس الفكر العربي الحديث وتياراته، لم ينقصها تعمق نظري في الأفكار والفلسفات التي اطلعت عليها واقتبست منها، ولكن المشكلة أن هذا الفكر بقي في معظمه مرآناً ذهنياً فوقياً يركب الأفكار والتنظيرات المجردة، ثم يعيد تركيبها وترتيبها أو قلبها حسب مقتضيات الظروف، دون أن يولي كبير اهتمام لمدى علاقة هذه الأفكار بالواقع وبالوقائع والحقائق المتعلقة بها أو المتجهة للتعاطي والتعامل معها، أي ذلك الواقع المرتبط عضوياً بخصوصية الذات العربية الجماعية ماضياً وحاضراً..

فالغائبان الكبيران في صميم الفكر العربي هما الذات والواقع: خصوصية الذات الجماعية للأمة، والواقع بما هو تاريخ وحاضر لتلك الذات بمعناها الحضاري الشامل.

إن صورة ذلك الواقع لا تكاد تبين خلف واجهات الأبنية التنظيرية والأيدولوجية لفكرنا العربي الحديث. وذلك ما جعل منها أبنية كرتونية في ساعة الحقيقة، ساعة المواجهة الساخنة مع الحقائق على أرضية الواقع الصلب.

لا يستطيع العقل أن ينتج فكراً إذا لم يجد غذاءه الكافي من المعرفة. ففي مثلث العقل - الفكر - المعرفة، تمثل المادة المعرفية قاعدة المثلث. وما لم تتوفر هذه المادة أمام العقل فلن ينتج غير تصوراتهِ وتخميناته الذاتية وذلك ما ينتجه العقل العربي من فكر عربي معاصر، وليس صدفة أن الغالب على الثقافة العربية الحديثة الأدب والشعر والتراثيات والأيديولوجيات السياسية مقابل ضمورها في المعرفة العلمية وفي العلوم الاجتماعية ذلك أن الجانب التنظيري والרגائبي والتأملي البحث في فكرنا العربي - وهو جانبه المتضخم - لم يستند إلى القاعدة اللازمة من البحث المعرفي في جوانب الواقع العربي ماضياً وحاضراً وذلك ما جعل منه تركيباً ذهنياً يفتقد قنوات التواصل مع الواقع والوقائع تأثراً وتأثيراً.

ومن تجارب عديدة مع الوعي العربي السائد تدريجاً وكتابة ومخاطبة،
يمكنني التأكيد على أن هذا الوعي العام مازال غير قادر على التمييز بين
التشخيص الوصفي الموضوعي للحالة وبين الحكم القيمي أو الذاتي عليها.
فالخطاب في عرف هذا الوعي إما مديح أو هجاء، تعظيم أو تحقير أما الوصف من
حيث هو تشخيص موضوعي لا يعبر عن الرغائب وإنما عن الوقائع فحظه من
القبول قليل وضئيل خاصة إذا اقترب من الذات. غير أن النهضات الحقيقية في
حياة الأمم لا تبدأ إلا بثورة معرفية علمية موجهة - قبل كل شيء - إلى فهم الذات
(الذات الجماعية للأمة) وإعادة اكتشافها ونقدها، وإن العجز عن تحقيق هذه الثورة
العلمية النقدية يساوي التخبط المزمن في المأزق العربي الراهن، حيث يعاني
العرب التباساً خطيراً في الوعي بين التصور والواقع، وبين الأيديولوجيا والحقيقة،
وبين الرغبة والإمكانية وباختصار: بين ما هو كائن.. وما يجب أن يكون.

ولقد ظلت الحركات والتيارات العربية على اختلافها تقدم الأيديولوجيا على
الحقيقة، بل وتلوي أعناق الحقائق في سبيل «تأكيد» أيديولوجيا الأزمة المزمنة!..
وكثير من نتاج الفكر العربي يدخل في هذا الباب.

غير أن الأيديولوجيا الفاعلة في الواقع، والمغيرة إياه، هي تلك الأيديولوجيا
التي تمثل ثمرة ثورة معرفية علمية تسبقها وتمهد لها... وليس صحيحاً أنه لا ثقافة
بلا أيديولوجيا، وإنما الصحيح أنه لا أيديولوجيا فاعلة ومتماسكة دون ثورة ثقافية
معرفية تتقدمها.. وتقودها.. وتقربها من أفق الحقيقة، بقدر ما يستطيع الوعي
الإنساني الاقتراب من الحقيقة.. وبقدر ما تستطيع الأيديولوجيا الإنسانية، بالتالي،
التلاؤم مع تلك الحقيقة والالتزام الخلاق بها.

وإذا كانت معرفة الذات، في تاريخ الوعي الإنساني، قد بدأت بالقاعدة
الذهبية «اعرف نفسك» فإنها قاعدة تنطبق على الأمم انطباقها على الأفراد، وخاصة
تلك الأمم التي تعاني صعوبة في التصالح مع النفس والنفاذ إلى حقيقتها.

- ٤ -

وعلى أهمية نقد الفكر والبنى العقلية الفوقية، فإننا نرى أن «نقد الواقع»..
الواقع الذي أفرز ويفرز تلك البنى الذهنية والفكرية، يمثل إحدى الأولويات
الملحة التي لا بد منها للثورة المعرفية المنشودة ولهدف «التنوير» الذي طال انتظاره.

و«الواقع» الذي يجب أن نبدأ به، ليس هو الواقع الأنسي المتقلب الظاهر
للعيان، وإنما هو الواقع التاريخي - المجتمعي الممتد في الزمان والمكان والمؤثر
بعمق في المسلكية السياسية، والمسلكية العامة للأمة إلى يومنا هذا.

وهذا يقودنا إلى النظر في «الخصوصية» التاريخية المجتمعية لهذه الأمة.
ويبدو أن مصطلح «الخصوصية» سرعان ما يثير التباساً في الفهم، ويحمل على غير
محملة، حيث يفهم منه البعض أنه دعوة للانعزال عن الآخرين وللتطهيرية الفكرية
والحضارية أو للتمييز الشوفيني والانغلاق والاستعلاء القومي.

إن ما أعنيه بـ «الخصوصية» العربية في هذا السياق لا علاقة له بهذه الظلال
من المعاني على الإطلاق بل هو على العكس من ذلك، يؤشر بصفة خاصة إلى
«خصوصية» المعوقات والأعباء والموروثات المجتمعية التي تحيط بهذه الأمة
وتلتصق بتركيباتها المجتمعية. إنها «خصوصية» موقعها وموضعها في المكان، و
«خصوصية» تجربتها في الزمان، و «خصوصية» تكوينها المجتمعي وتركيباتها
العامة.. «الخاصة» بها وحدها، بين الأمم. التي تضع على كاهلها من الأعباء
والأثقال أكثر مما تعرض له غيرها. والخصوصية بهذا المعنى هي أكثر ما جهله أو
تجاهله الفكر العربي. إنها أكبر الثقوب السوداء في فضاء هذا الفكر الذي أغرم
بترديد العموميات والقوانين العامة المقتبسة على حساب الخاص وقوانينه
وخصوصيته، وما تحتاجه من بحث وتنقيب.

- ٥ -

ولعل من أبرز الأمثلة على هذا القصور المعرفي وعلى اتساع الهوة بين الفكر

والواقع في تجربة العرب طبيعة الثقافة السياسية العربية السائدة من ناحية وحقيقة الأزمات والإشكالات السياسية التي يعاني منها العرب في واقعهم من ناحية أخرى.

لقد أثبتت هذه الثقافة - بمختلف مستوياتها ومدارسها الفكرية - عجزها عن تفسير خصوصية التأزم السياسي العربي المزمن، ناهيك بتغييره أو ترشيده.

وما زال هذا التأزم الشامل والمتطاول الذي يشمل الأنظمة كما يشمل المعارضة، ويمس النخب كما يمس الجماهير، يمثل تحدياً مستمراً لهذه الثقافة السياسية السائدة وفكرها، دون أن يتبلور تفسير فكري مقنع لكل ما حدث ويحدث على الساحة السياسية العربية ليس في الحاضر فقط، وإنما منذ بداية التاريخ العربي الإسلامي.

✳ فلماذا كانت أول الأزمات في تاريخ الإسلام منذ وفاة الرسول الكريم، أزمة سياسية.. ولماذا كان أول سيف يسل بين المسلمين من أجل السلطة؟

✳ ولماذا حدثت تلك الفجوة الهائلة بين الواقع السياسي والمثال الإسلامي منذ العقود الأولى لقيام الدولة الإسلامية؟

✳ ولماذا لم تتحول المبادئ السياسية العامة للإسلام كالشورى والعدالة والبيعة إلى مؤسسات وتنظيمات مقننة في الممارسة؟ وتم تجاوزها إن لم يكن في الشكل ففي المضمون والجوهر، وغدا الاستبداد السياسي أقسى الجوانب في حياة المسلمين وتجربتهم التاريخية بعامة.

✳ ولماذا حولت السياسة المجتمع الإسلامي القائم أساساً على التوحيد والوحدة، إلى فرق ومذاهب مضطربة ترجمت خلافتها السياسي إلى شقاق كلامي وفقهي ومذهبي، ثم حولت دار الإسلام من ناحية أخرى إلى سلطنات متعددة ومتصارعة، حتى ما كان منها على مذهب واحد؟

✳ ولماذا كانت السياسة إجمالاً أضعف جوانب الأداء في بنيان الحضارة

العربية الإسلامية رغم أدائها المتميز في الجوانب الأخرى، وكان الفكر السياسي عند المسلمين أكثر الجوانب ضموراً رغم ثراء فكرهم الفقهي والعلمي والفلسفي واللغوي؟ بل لماذا مثلت السياسة أصلاً كعب أخيل في بنيان الحضارة وكانت من أبرز عوامل إجهاضها قبل أن تستكمل النضج؟

✽ هذا في الماضي، وليست أسئلة الحاضر السياسي بأقل إشكالاً وإثارة للحيرة من ذلك: فلماذا ساء الوضع السياسي وما يرتبط به من أداء في ظل الأنظمة الوطنية العربية بعد رحيل الاستعمار، ولماذا لم تستطع الأنظمة الثورية التي أطاحت بالأنظمة التقليدية تحسين الأداء السياسي في الداخل أو الخارج. ولماذا فشلت أنظمة الحزب الواحد في توحيد الأقطار التي حكمتها، ولماذا تكشف الأحزاب والحركات التقدمية الحديثة عن تكوينات عشائرية وطائفية عادت بها إلى صراع العشيرة والطائفة وانشقاقهما؟ ولماذا لا تستطيع الدول العربية اليوم التفاهم على حد أدنى من التعاون الفعال رغم تحول العالم كله إلى كتل متعاونة، ورغم ادعاء تلك الدول بأنها تنتمي إلى قومية واحدة وأمة واحدة وعقيدة واحدة؟

أنا أعلم مدى الانفعال الذي تثيره هذه الأسئلة في النفس العربية. وهو انفعال من شأنه بالدرجة الأولى الدفع إلى اللجوء إلى إجابات متسرعة وخاطئة تهرباً من هذه القائمة الثقيلة من الأسئلة.

فقد يقال أنها الأنظمة والشعب بريء، ولكن ألم تتغير الأنظمة تباعاً وجاءت فئات حاكمة من الشعب فكانت أقسى عليه من أعدائه؟ ثم جاءت فئات وفئات أخرى من هذا الشعب وكانت النتيجة واحدة.

وقد يقال إنها الدكتاتوريات الفردية والرغبة في الانفراد بالسلطة منذ معاوية الأول إلى معاوية الأخير، ولكن هل يظهر الاستبداد الفردي في فراغ، ولماذا يكرر نفسه بهذا التواتر المطلق في الحياة العربية ماضياً وحاضراً، ولماذا لا يتكرر هذا الاستبداد الفردي في مجتمعات أخرى استطاعت أن تفرز نظاماً سياسية مختلفة

وتقلص الاستبداد؟

وقد يقال إنه الانحراف عن المثل والمبادئ .. العليا.. ولكنه انحراف استمر منذ البداية وتناول إلى اليوم، فهو إذن انحراف يمثل القاعدة لا الاستثناء، أي أنه ظاهرة مستمرة بحاجة إلى تفسير ولا يكفي وصمه أخلاقياً بأنه انحراف وكفى. فهذا تبرير لا يقدم ولا يؤخر.

إذن لا مهرب من التسليم علمياً بأنها مجتمعية بخصائص معينة تفرز هذا النوع من الأنظمة السياسية.. و«كما تكونوا يول عليكم». ومالم نشخص علمياً طبيعة هذه البنية في مقاربات معرفية متصافرة فلن نمسك ببداية الخيط المطلوب الكشف العقدة وفكها.

إن الجدل الكلامي فيمن هو المخطيء والمصيب من الصحابة والخلفاء والفرق لن يعيدنا إلا إلى متاهات التفسير والتكفير، والتي وقع فيها السلف، وسيحيل الرأي السياسي الاجتهادي إلى مذهبية دينية.

وإن نسبة المشكلة كلها إلى أمثال عبدالله بن سبأ من المغرضين والمتأمرين سيعطي أفراد القدرة على اللعب بأقدار أمة بأكملها، وإبرادات كبار قادتها، وذلك تفسير لا يليق بتاريخنا ولا بمنطق العقل، ولا بطبيعة الأشياء.

غير أن البحث المعرفي في هذا الإشكال السياسي التاريخي الخطير يمكن أن يدلنا على مجموعة من العوامل الموضوعية يمكن أن تساعدنا في الأقل على فهم جانب من جوانب هذا التأزم المزمن.

إن العوامل التالية تبدو لي في طبيعة الأسباب التي أنتجت وأعدت إنتاج الأزمات المزمنة في حياة العرب السياسية قديماً وحديثاً. وسأوردها هنا باختصار شديد، أرجو ألا يكون مخلاً، للفت النظر إلى نوعية هذه الأسباب التي أرى أنها تتطلب المزيد من جهد الباحثين والمفكرين. وقد حاولت من جانبي طرحها في مشروع بحثي صدر منه إلى الآن كتابان هما كتاب: (تكوين العرب السياسي

ومغزى الدولة القطرية، وكتاب التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام).

أولاً: تراث اللادولة في المنطقة العربية التي انطلق منها الإسلام، بعد زوال دويلات الأطراف المؤقتة التي عرفها العرب جنوباً وشمالاً، فكان الإسلام يعمل على تأسيس كيان ومؤسسات دولة من نقطة الصفر تقريباً. وتأسيس الدولة عملية تاريخية تتطلب أجيالاً وأزماناً. ولم يكن من طبيعة الدعوى الإسلامية الانحصار في إقليم أرضي محدد لتتخمر نواة الدولة. هكذا تعرضت الدولة الإسلامية حديثة النشأة إلى تحولات سكانية ومكانية متسارعة ساهمت في تعميق أزمة النشأة. ولعلها ليست من قبيل الصدفة أن مفردة «دولة» في اللغة العربية تعني أصلاً السلطة والغلبة الدائلة أي الزائلة، ولا تعني المفهوم الحديث الشائع الذي نفهمه من ترجمة State و Static بمعنى الثابت والمستقر.

ولقد انشغل الفكر الإسلامي الحديث بمسألة هل إن الإسلام دين ودولة ودخل في مشادات كلامية حول هذا الأمر. والواقع أن للدولة مبادئ ومتطلبات نابعة من طبيعة الإسلام. فالمسألة لم تكن في واقع الأمر هل دعا الإسلام إلى إقامة الدولة أم لا، فقد دعا إليها، ولكن الإشكالية العملية هل كان ثمة تراث وجذور وتقاليد للدولة في واقع العرب التاريخي؟ تلك هي المسألة.

الإسلام دين ودولة: هذه مسألة تقتضي الأمانة العلمية الإقرار بها قبل كل شيء غير أن هذا لا يعني عدم التمييز بين الديني والسياسي في الدولة الإسلامية ذاتها. فبين المجالين تمييز جلي لا بد منه ولكن لا يسعنا حيز هذا البحث التاريخي التطرق إليه لأنه يدخل ضمن الفقه السياسي. ولن تغنينا من جانب آخر التجربة التاريخية للدولة ثم الدولة الإسلامية في استيحاء النموذج المنشود للدولة الإسلام لأن ضرورات الواقع التاريخي تغلبت على المبادئ المثلى للسياسة الإسلامية منذ وقت مبكر، ولم يتمكن المفكرون الإسلاميون من تقنين وتطوير المبادئ العامة للإسلام بشأن الدولة. وما كتبوه في الأحكام السلطانية بعد قرون يمثل وصفاً لما هو كائن، وليس تشريعاً لما يجب أن يكون، ونعود بعد هذا الاستطراد للقول إن

الجدل عما إذا كان الإسلام دين ودولة من الناحية المبدئية ليس هو أساس المشكلة. ولكن المشكلة أن هذه الدولة التي دعا إليها الإسلام والتي هي على وجه الدقة تنظيم سياسي للأمة والجماعة أكثر مما هي كيان دولي مؤسسي في إقليم محدد من الأرض على طراز الدول الكلاسيكية التاريخية (كالدولة الصينية مثلاً) - نقول إن هذه الدولة لم تكن لها من الجذور والتجارب والتقاليد والمؤسسات في تاريخ العرب ما مكنها من الاستقرار والنمو الطبيعي، وأنها في ضوء هذا المعيار للدولة، كانت من حيث الواقع بمثابة تجريب تاريخي متعاقب المراحل حيث غلب الجانب التجريبي، من خلافة راشدة إلى خلافة وراثية إلى إمارات التغلب إلى سلطنات العسكر المملوكي، على جانب الشرعية المؤسسية المحددة للدولة ونظامها المتعارف عليه.

وبطبيعة الحال فإن العرب في الإسلام وربما قبل الإسلام عرفوا أشكالاً من السلطة السياسية. ولكن السلطة شيء والدولة شيء آخر. وهناك أشكال من السلطة لا تمت بصلة إلى الدولة. فسلطة شيخ القبيلة سلطة سياسية ولكن القبيلة والزعامة القبلية نقيض الدولة. وقد ظلت بديلاً عنها في عصور كثيرة من تاريخ العرب إلى ما بعد الإسلام وحتى يومنا هذا (والعامل القبلي موضوع سنتطرق إليه بعد قليل لخطورته).

ولكن علينا الإشارة هنا إلى أنه حتى في ظل السلطات الامبراطورية التي حكمت العرب والمسلمين كالسلطة السلجوقية والعثمانية كانت بناهم المجتمعية من قبلية ومدينية تعيش في دوائرها الخاصة بها في ظل هذا الإطار الفضفاض للسلطة الامبراطورية ولم تكن تعيش حالة دولوية عضوية من التفاعل المكتمل في جسم سياسي واحد.

والواقع إن تجربة العرب السياسية انقسمت بين أهل مدن وريف يخضعون في الأغلب لسلطة مملوكية مستوردة غريبة عنهم ولا تشاركهم في السياسة إطلاقاً،

وبين قبائل وأهل بادية يخضعون لنظمهم القبلية والرعوية التي هي نقيض الدولة جملة وتفصيلاً..

وإذا علمنا أن الدولة هي مدرسة السياسة ولا سياسة خارج الدولة، استطعنا أن نعذر العرب في مدى تواضع تجربتهم السياسية إلى يومنا هذا.

وسواء أردناها أو لم نرد، فإن العرب لم يبدؤوا بممارسة حقيقية لإدارة الدولة وتسلم مسؤوليتها والتعاطي معها، سلباً أو إيجاباً.. للخير أو للشر، إلا بقيام دولهم الوطنية في العصر الحديث. وسيعتمد عليهم وعلى طبيعة تجربتهم الجديدة ماذا سيفعلون بهذه الدول، وكيف سيسلكون بها بين الكتل الضخمة للعالم المعاصر.

ثانياً: يمثل التنظيم القبلي أخطر التنظيمات الطبيعية ثم السياسية في التكوين العربي. وهو وإن نشأ أصلاً كاستجابة لحالة البداوة المرحلة التي افتقدت الأرض الثابتة فاستعاضت عنها بالنسب الثابت إلا أنه اخترق الحاجز بين البداوة والتحضر ليظل التنظيم الأساسي للجماعات بين بادية وحاضرة، وبين جاهلية وإسلام، وما زال من أخطر العوامل المؤثرة في كثير من المجتمعات العربية وإن تخفى تحت الأشكال الحديثة. وليس بالضرورة أن يكون النسب القبلي حقيقياً. ولعمق تأثيره ارتقى للمستوى الأسطوري والأيدولوجي وقامت على أساس أحلافه القبلية كيانات سياسية عدة، ولكنها أحلاف مؤقتة أكثر مما هي ثابتة.

وقد دعا الإسلام إلى تجاوزه إلا أنه ظل من الحقائق الراسخة في الحياة العربية، وانعكست مرونة القيادة الإسلامية في توظيفه لصالح الدعوة سواء في تشكيل الجيوش من الكتل القبلية المتميزة وكذلك الأحياء في الأمصار الجديدة. فبعض الحواضر العربية ما هي إلا قبيلة استقرت. وبعكس المناطق الزراعية والحضرية التي تتقارب وتندمج تدريجاً في نسيج متوحد للمجتمع والدولة، فإن الكيان القبلي غالباً معرض للتشردم والصراع العشائري وتوليد الكيانات الصغيرة المجزأة وهذا ما جعل القبيلة نقيض الدولة.

كما يمكن إرجاع معظم الفرق الكلامية والمذهبية إلى جذورها العشائرية الأصلية والتشيع أساسه العشيرة الهاشمية والتسنن قاعدته غالبية قريش والخوارج هم القبائل التي خرجت على سيادة قريش وانفرادها بقيادة الدولة.

ومن هذه الجذور القبلية نشأت المواقف السياسية المتعارضة ثم المواقف الكلامية تبريراً للسياسة بالدين ثم المذاهب الفقهية التي عمدت الخلاف بصفة نهائية. وكان أول سؤال في السياسة الإسلامية، سؤال قبلي. ففي سقيفة بني ساعدة كان السؤال أي قبيل يحكم الأنصار أم قريش. وجرت المحاوراة والمنافسة على هذا الأساس.

وهكذا قدم المنطق القبلي ذاتية الحاكم على موضوع الحكم. فقد كان السؤال بالدرجة الأولى من يحكم قبل أن يكون كيف يكون الحكم الذي وضع له الإسلام مبادئ عامة ومرنة، وكان على المسلمين منذ البداية تقنينها وتنظيمها ولكن هذا لم يحدث بل كان الغائب الأكبر في غمرة الصراع السياسي القبلي والعشائري الذي قضي على الحكم الراشدي قبل أن يترسخ.

ثالثاً: إذا أرجعنا ظاهرة اللادولة وظاهرة القبيلة إلى بيئتهما الطبيعية الأوسع، نجد أن هاتين الظاهرتين على خطورتهما ما هما إلا نتاج تاريخي لظاهرة أعم هي ظاهرة الجدلية بين البداوة والحضارة وبين الصحراء القاحلة ومناطق التمدن والاستقرار. بحيث غدت هذه المراكز بمثابة الجزر المتناثرة التي تفصل بينها الصحراء على امتداد المنطقة العربية.

وفوق هذه الثنائية الجغرافية نشأت جدلية اجتماعية واقتصادية وسياسية بين معيشة الترحل ومعيشة الاستقرار، وبين نمط الإنتاج البدوي ونمط الإنتاج الحضري، وبين القوى الرعوية التي تعتمد على فروسياتها في السيطرة وبين القوى الحضرية التي تنتج الثروة والعلم والحضارة لكنها لا تملك الدفاع عن نفسها أمام قوى البداوة - من عربية وآسيوية وأعجمية - وهي القوى التي ملكت المصير

السياسي لمناطق التحضر العربي حيث نجمت عن ذلك سلسلة من العلاقات المقلوبة بين الحضارة الأهلية والسلطة الداخلية منذ أن سيطر الأتراك البدو في عصر المعتصم على مقدرات الخلافة والدولة فتم أول إجهاض للحضارة العربية الإسلامية بين تفتح عصر المأمون وتشدد عصر المتوكل خلال عقدين من الزمن.

وقد أدى هذا الحدث إلى ظاهرة القطيعة الزمانية التاريخية التي عانت منها الحضارة والدولة في تاريخ المنطقة حيث كانت موجات الاجتياح الرعوي من الداخل والخارج، وخاصة من سهوب آسيا الوسطى، تجتاح مراكز التحضر حقبة بعد أخرى فتعيدها إلى مرحلة متخلفة أو تقضي عليها تماماً، الأمر الذي قطع الاستمرارية في نمو الحضارة الدولة.

وقد تضافرت هذه القطيعة التاريخية مع القطيعة الجغرافية التي أشرنا إليها والمتمثلة في الفراغات الصحراوية الهائلة بين مراكز الحضار مما أدى من ناحية أخرى إلى تعددية الكيانات وتباعدها قبل حدوث أية تجزئة استعمارية.

وبالإضافة إلى هلامية الدولة في تاريخ المنطقة، فإن أخطر أثر ورثه المجتمع المدني العربي من هذه الجذور المجتمعية التاريخية، ظاهرة عجز القوى المدنية المتقدمة عن تعبئة قواها والدفاع عن نفسها سياسياً سواء أمام قوى البادية، كما كان الأمر في الماضي، أو القوى الريفية كما هو الحال الآن.

ويلاحظ - في مفارقة عجيبة - أن الحواضر والمدن العربية ومجتمعاتها الأهلية المدنية (غير البدوية وغير الريفية) لم تخرج من تحت هذه السيطرة الرعوية إلا بوجود القوة الأوروبية «الاستعمارية» في البلدان العربية، بشكل أو بآخر، حيث أدى الوجود الحمائي الأوروبي للعواصم والمدن العربية - عسكرياً أو سياسياً - إلى «تحررها» من السيطرة الرعوية التركية أو المحلية من ناحية، وإلى بقاء الريف في تلك الفترة تحت سيطرتها المستمدة من السيطرة الأوروبية الغربية من ناحية أخرى.

والمفارقة أنه في تلك الفترة، ذات الطابع «الاستعماري» تمكنت المدينة العربية ومجتمعها المدني من إنشاء المدارس والجامعات الحديثة، وتطبيق النظم العصرية، وتكوين الأحزاب السياسية «المدينة» ذات اللون الليبرالي، وقاومت الاستعمار - وطنيا - بمفهوماته الحديثة في الحرية والقومية، وأنجبت العديد من المفكرين المجددين والنهضويين الذين كانوا نتاج تلك الفترة من التفاعل الجدلي مع المؤثرات الغربية .

ولكن ما إن رحلت «القوة» الاستعمارية الحامية، واحتاجت المدينة العربية ومجتمعها المدني إلى «قوة» ذاتية تولد السلطة وتؤمن الدفاع، حتى انكشف الضعف الذاتي المتأصل من جديد في البنية المدنية العربية، التي سرعان ما تسربت إلى قمة السلطة والقوة فيها العناصر والقوى والعصبية الريفية - من فلاحية وعشائرية وطائفية - وهي عناصر ظلت مضطهدة من سادة المدن، ومهملة من جانبهم، ومحرومة من التعليم والتطوير، فأقامت حكمها «الشعبي» - عن طريق الجيش والأحزاب الشعبية - على أهل المدن التي اضطرت عناصرها وكوادرها المتعلمة والمؤهلة للهجرة إلى الخارج. وهكذا تم «تزييف» المدينة العربية مؤخراً، بعد «استعمارها» في فترة سابقة، و«بدونها» سياسيا في عهود أسبق.

والواقع إن المتأمل في طبيعة الثورات والانقلابات والحركات السياسية في العقود الأخيرة بالعالم الإسلامي سيلاحظ أنه من إيران إلى الجزائر - مروراً ببلقان وسوريا ومصر والسودان وتونس - فإن الجماهير الريفية المضطهدة والمهملة، بعد خيبتها في عود التحديث «المدني الليبرالي واليساري والقومي والتقدمي» بعامة، قد تسلحت الآن بأيديولوجيتها الدينية الأصلية والأصولية. ففي الريف كان الدين دائماً أصولياً وحاسماً وشعبوياً بسيطاً، لإنهاء التسلط «المدني الاعتدالي» وإقامة سلطتها الريفية الأصولية المباشرة. وقد دفعت أنظمة المدينة هذا الثمن الباهظ، لأنها لم تتوجه بإصلاحاتها وتطويراتها قبل فوات الأوان لإصلاح المناطق الريفية، واكتفت بتطوير أحيائها المدنية الراقية، تاركة «أحزمة البؤس والفقر» تحيط بها من

كل مكان، إلى أن أحاط بها السيل وأغرقها دون أن تكون لها عصبية مدنية ذاتية تحميها (الملاحظة في الحرب الأهلية اللبنانية أن المجتمعات المدنية هي الوحيدة التي ظلت بلا مليشيات محاربة).

وهكذا حيث اضمحلت «عصبية» البادية التاريخية مع توطين البدو وانتهائهم كقوة عسكرية بتوفر الأسلحة الحديثة، فإن «عصبية» جديدة قد ظهرت على الساحة السياسية العربية لتمارس دورها في حكم المدينة وعموم البلاد، وهي القوى الريفية الكاسحة التي لم تتوفر لها فرص التعليم والتطوير، ولا الحد الأدنى من العدل الاجتماعي، فاتخذتسياسها شكل الرفض السلبي الحاد المطلق أكثر من شكل التعاطي السياسي البناء.

ويبقى أن المدينة والبنية المدنية العربية بعامة، لم تستطع - بعد - أن تولد قوتها المجتمعية التضامنية الفعالة والفاعلة لحكم نفسها بنفسها، ولم تطور القوى الريفية لتحويلها إلى قوى مساندة للمجتمع المدني والمدني. وما زال أهل المدينة العربية، كما قال عنهم ابن خلدون قبل قرون «عيالا على غيرهم في الحماية والمدافعة»...

وبلا شك، فإن التوجه إلى إنشاء مجتمع «مدني» عربي لا يمكن أن يبدأ خطواته الأولى إلا بنمو قوة تضامنية مدنية متطورة قادرة على توليد حركاتها وأحزابها ومؤسساتها للدفاع عن قيم ومفاهيم المجتمع «المدني» الذي يمثل الشرط الأساسي لنمو الديمقراطية.

غير أن المجتمعات العربية تشهد في الواقع حركة عكسية، بهذا الصدد، فبدلاً من «تمدين» الريف، يتم «ترييف» المدينة. فالأرياف باقية إلى حد كبير - في معظم البلدان العربية - على حالها من التخلف المادي والثقافي. وهي تتزايد ديمغرافيا وتمثل القوة الاجتماعية الأساسية في كل بلد عربي بعصبيتها الريفية ذات الطابع الشعبوي - الأصولي. والمدن العربية يجري «ترييفها» بحكم الهجرة

الريفية الكاسحة، وصعود القوى والعناصر الريفية - بتكوينها التقليدي - إلى مؤسسات السلطة والثروة والتوجه الفكري. ومقال هذا «الغزو» الريفي - الذي حل محل الغزو البدوي للمدينة في فترات سابقة - فإن قوى المجتمع المدني وعناصره المتعلمة والمتطورة تخلي الساحة وتنسحب إلى الاعتزال والسلبية، أو إلى المهاجر خارج الوطن العربي في ظل الانتصارات المتلاحقة للانقلابات والثورات الشعبوية الدينية ذات المنشأ والتكوين والمنطلق الريفي. ولا يلوح في الأفق، حتى الآن، دليل جدي على قدرة القوى المدنية - المدنية على تكوين وتنظيم وتفعيل قواها التضامنية السياسية الفاعلة حتى بالإحياء الحضاري الإسلامي. ومقابل هذا الواقع الاجتماعي المقلوب ينشغل المثقفون العرب حالياً بالدعوة النظرية المجردة إلى الديمقراطية.. فأى ديمقراطية ستهبط علينا من السماء قبل تأسيس قاعدتها المجتمعية المدنية - المدنية الصلبة؟؟

وغني عن البيان أن هذا العرض لعوامل التأزم السياسي العربي في هذا الحيز لا يعدو كونه «نظرة الطائر». وربما طرح من الأسئلة أكثر مما قدم من الإجابات. وذلك ما هدفنا إليه من بحثنا هذا طالما أنه مهد طريقاً أولياً في هذه المسيرة الشاقة.

* * *

التعقيب: د. محصومة المبارك - جامعة الكويت

لقد أسعدني وفي نفس الوقت أهابني التعقيب على ورقة الأستاذ الدكتور محمد جابر الأنصاري، وهو علم من أعلام الفكر العربي المعاصر، وليأذن لي أستاذي الذي كنت أود أن يكون حاضرا أن أبدي بعض الملاحظات ولا أقول النقد لبعض المسائل التي وردت في ورقته القيمة والثرية بأفكارها وأطروحاتها.

أ.د. الأنصاري يسعى في ورقته لشرح ومن ثم فهم طبيعة التكوين السياسي عند العرب ولكنه يبدأ ورقته بداية مفاجئة تصلح لأن تكون خاتمة أي أنه بدأها بطريقة Flash Back «في اللحظة التاريخية الراهنة - وبمنظرة واقعية - لا تبدو الفرص متاحة أمام العرب في المدى القريب لتحقيق انجازات سياسية أو اقتصادية مباشرة تتناسب وحجم تطلعاتهم وكل ما هو مأمول : أن يرموا ما تصدع ويتجنبوا الأسوار وألا يسمحوا لعقليات المغامرة والمكابرة أو الجمود واللامسؤولية أن تجلب لهم المزيد من الكوارث ذلك الى أن يغيروا ما بأنفسهم وما بواقعهم ويعرفوا كيف يتعاطوا عملياً وإيجابياً مع حقائق العالم والعصر وما تتطلبه هذه الحقائق من التزام مسؤول بالعمل والسلوك المتحضر في مختلف جوانب الحياة».

في هذه الاسطر لخص أ.د. الأنصاري واقع العرب ومستقبلهم بل رسم لهم خط النجاة للخلاص من الصورة القائمة ويرى بأن العلاج من هذه العلة الكامنة في الواقع العربي هو من خلال النهضة الفكرية والثورة المعرفية التنويرية الجديدة التي تصل ما انقطع مع بدايات هذا العصر مع اشادته بتلك النهضة وانجازاتها. أي أنه يؤمن أن المفكرين العرب قد تمكنوا في السابق من تحقيق انجازات مازالت تذكر لهم.

ولكنه يستدرك بأن أي تغيير للواقع لا يمكن أن يحدث الا بصحوة معرفية عقلية للذات والماضي والحاضر ويربط ربطاً منطقياً بين صحوة العقل ووعي الواقع مع حتمية أن تسبق الأولى الثانية وأتفق معه في هذا الجانب تماماً فالعقل يقود ولا يقاد.

وعندما ينتقل الدكتور الأنصاري لشرح طبيعة الواقع العربي نجده يتأثر بالفكر التأمري. ففي الصفحة الثانية يشير الى أنه اذا كانت القوى المعادية لهذه الأمة تستطيع الحيلولة بينها وبين العديد من تطلعاتها، فأى قوى يقصدها في هذا المجال هل هي القوى الإستعمارية التقليدية ولماذا لم يسميها ويحدد جهات التآمر على العالم العربي. أعتقد بأن هذا النوع من الطرح قد عفى عليه الزمان بعد أن أثبتت الأحداث بأن أخطر ما تعانيه هذه الأمة هو تأمر أبنائها عليها (كما أن الأحداث أثبتت أن الدول الفاعلة في المجتمع الدولي تحتم عليها مصالحها العمل على استقرار العالم بما فيه العالم العربي) مع تزايد علاقات الاعتماد المتبادل Interdependence بدلا من Dependence التبعية .

كما أن الباحث يشير في نفس الفقرة الى أن الفكر من الممكن أن ينمو ويتطور بالرغم من الواقع المكبل لتحرك الأمة. فكيف يمكن أن يحدث ذلك؟ وهل يمكن تجاهل حقيقة الارتباط بين الواقع والفكر وتأثير وتأثر كل منهما بالآخر فالواقع المتخلف لا بد وأن ينعكس على الفكر فيعرقله وهل بالإمكان أن ينمو فكرا نيراً إلا بظروف سياسية واجتماعية تتيح له الانطلاق وتوفر المتطلبات الأساسية لذلك؟

أ.د الأنصاري في ورقته يعي الأزمة والمأزق الفكري الذي يهيمن على الأمة ويرى بأن المخرج من هذا المأزق هو في الوعي المعتدل البعيد عن الإحباط والخسرة وكذلك البعيد عن التهيج والتشدد الغير عقلاني. وهذا لن يتحقق إلا من خلال طرح المثقفين والمفكرين العرب للأسئلة الأساسية لأجل فهم ومعرفة الذات والواقع انطلاقاً من مبدأ «اعرف نفسك» وافساح المجال أمام الرأي الآخر والإختلاف المعرفي للوصول الى الحقيقة وهي فهم الواقع وتشخيص مشاكله وطرح الحلول لها.

أتفق مع حقيقة أن المعرفة الحقيقية للذات هي التي ستوصلنا للوعي بالواقع . كما أتفق مع نقد - الأنصاري - للمدارس الفكرية المعاصرة باختلاف مشربها بأنها تعيش في برج عاجي بعيدة عن الواقع المعاش فليس هناك علاقة بين هذه الأفكار والواقع.

ومأساة الفكر العربي تكمن في غياب فهم الذات والوعي بخصوصية الذات الجماعية للأمة فالمفكرون اهتموا بالبناء الأيدولوجي المنفصل عن الواقع في قوالب مستوردة بعيدة عن الواقع، ظروفه واحتياجاته. بل وفرضوا تطبيق الأيدولوجيات التي لا تمت بصلة للبيئة المطبق بها. وبرأي هذه جريمة بحق الواقع العربي لم يساهم بصنعها أعداء الأمة والمتآمرون عليها بل نخبة من مفكريها الذين استهوتهم الأفكار الأيدولوجية فانغمسوا فيها وساهموا بتطبيقها.

أمر آخر أود الوقوف عنده وهو أن أ.د. الأنصاري أكد على أهمية نقد الذات ودورها في إحداث الثورة الفكرية وبالطبع لا يقصد هنا نقد المفكر لذاته بل للواقع المعاش ولكنه توقف ليتساءل ما هو ثمن نقد الواقع الذي سيدفعه المفكر ومن سيقدم من المفكرين على دفع هذا الثمن الباهض الذي يصل في أحيان كثيرة إلى لقمة عيش المفكر بل إلى حرите ورقبته. بلاشك قلة من المفكرين تملك تلك القدرة والرغبة والعزيمة على القيام بهذا الدور ودفع الثمن كما أننا في الوقت الحالي نعيش مأزق من نوع آخر وهو الإرهاب الفكري الذي يتعرض له المفكرون من قبل التيارات المختلفة.

إزاء هذا الوضع الذي يتمثل في فقدان حرية التعبير وحرية الرأي والرأي الآخر فإن الكثير من المفكرين يحجموا عما يدعو إليه أ.د. الأنصاري «نقد الذات المجتمعية للأمة». وأصبح الأسلم لهؤلاء نقد الفكر والبنى الفكرية والإنشغال بهذه التمارين العقلية بدلا من نقد الواقع منعا للاصطدام بالسلطة. فيختاروا الصمت بل إن البعض مختاراً أم مجبراً يساير السلطة ويجاريها أي مدح الواقع تزيينه وطرح التبريرات الفكرية لأخطاء السلطة، وإلا بماذا يمكننا أن نفسر تهافت العديد من المفكرين العرب على المنتديات الفكرية والأمسيات الشعرية والمؤتمرات التي كان ومازال يعقدها رئيس النظام العراقي خلال حربه مع ايران وبعدها ويسهبوا في مدح شخصه ويضعوا عليه هالات النبوغ والبطولة. وهم يدركوا حقيقته ولكنهم يغيبوها عمدا إما تحقيقا لمصلحة ذاتية أو لحماية أشخاصهم.

وماذا يمكننا أن نفسر أولئك المفكرون في العديد من الأقطار العربية الذين وقفوا مع العدوان العراقي على الكويت بل برروه رغم وضوح الواقع ولكنهم شاركوا في تزييفه .

وبماذا يمكننا تفسير الإغتيالات والإعتقالات والمطاردات المستمرة التي يتعرض لها المفكرون ولا يحملون سوى سلاح الفكر الذي تسعى السلطة لترويضه وإلا فسيلحق صحبه ما يلحقه .

إذن دعوة د. الأنصاري لنقد الواقع تصطدم بحقيقة العلاقة بين المفكر والسلطة في غياب الديمقراطية وحجب الحريات . د. الأنصاري يدعونا لفهم الخصوصية التاريخية المجتمعية للأمة .

وبأن عدم فهم المفكرين لهذه الخصوصية هو الذي أوقعهم في محيط الأزمة الفكرية . وأبرز خصوصيات الواقع العربي هي خصوصية التأزم السياسي التي يتساءل أ. د. الأنصاري حول سبب عدم تقديم المفكرين لتفسير فكري مقنع للعديد من الأسئلة المتعلقة أو ليسمح لي بالقول بأن عجز المفكرين العرب في تقديم تفسير لخصوصية التأزم السياسي لا يرجع إلى عيب في المفكرين العرب بل إلى العلاقة التاريخية المتأزمة بين المفكر والسياسي ، فأزمة الثقة متأصلة بين الإثنين ومن ثم فإن عدم تقديم تفسير يرجع إلى (حكمة الحفاظ على الذات ومبدأ التقيّه) وتجنب التورط في صدام مع السلطة التي ستكون لها الغلبة . لذا فإن السياسة أصبحت أضعف جوانب الأداء في بنیان الحضارة العربية الإسلامية والفكر السياسي عند المسلمين - كان ومازال - ومن أكثر الجوانب ضموراً رغم ثراء الفكر الفقهي والعلمي والفلسفي واللغوي . بل إنه يعاني من الثنائية في التفسير . على سبيل المثال مبدأ الشورى .

أما عند تحليل أسباب الأزمات في الحياة السياسية . فإن الباحث يقدم ثلاث أسباب :

(١) تراث الدولة الذي لم يتأصل لدى العرب . ولكن التساؤل الذي أطرحه أليس

تراث الدولة بمفهومه المعاصر هو تراث حديث يرجع لمنتصف القرن السابع عشر أي أن هذه ليست خصوصية عربية بل تشترك بها مجتمعات أخرى عديدة.

أما عن انقسام التجربة السياسية بين أهل ريف ومدن وبين قبائل وبادية مرة أخرى هذه ليست خصوصية ينفرد بها العرب دون غيرهم.

(٢) التنظيم القبلي ويراها الأنصاري بأنه أخطر العوامل المؤثرة في الحياة السياسية لأنه عامل تشرذم وتفتت يتناقض مع مفهوم الدولة. إن كان هذا هو الواقع فهل يمكن تخطيطه أم سنبقى أسارى هذا التنظيم القبلي وإفرازاته؟ هل الديمقراطية وما تجلبه من نظام مؤسسي سيمكننا من التغلب على هذا الجانب أم أن الطبع سيغلب التطبع؟ هذه أسئلة ليس لدي إجابات عليها ولكنني أوجهها للدكتور الأنصاري والمفكرون العرب خاصة وأن معظم أجزاء العالم العربي واقع تحت تأثير التنظيم القبلي.

(٣) أما عن أثر الجغرافيا والصحراء الممتدة والمتناثرة فيها المدن (ثنائية حضارة بدواة) مرة أخرى نطرح التساؤل: هل البدواة قدر لا يمكن الخلاص منه بالرغم من المؤثرات المادية والتمدين وما يحدثه من تغيرات اجتماعية ، سياسية والتي ربما تكون ناجمة عن الطبيعة القبلية والصحراوية المتسم بها العالم العربي.

وليسمح لي أن أضيف سبب آخر وهو تراث عدم التسامح مع الرأي الآخر والفكر الآخر والدين الآخر والمذهب الآخر. يتضح أن أ.د. الأنصاري عندما حاول فهم التكوين السياسي عند العرب درسه في إطاره المجتمعي الداخلي بمعزل عن المحيط الدولي والإقليمي. اللهم إلا في تفسيره لظاهرة الإستعمار في تخليص العرب من السيطرة التركية ولكن ماذا عن واقعنا المعاصر والمتغيرات الدولية الجديدة وإنعكاساتها وأين دورنا فيها.

أما عندما يحاول د. الأنصاري أن يفسر ظاهرة انتشار الأصولية فإنه يحصرها بأهل الريف كردة فعل على إهمال أهل المدن ، علماً أن الظاهرة الأصولية منتشرة

حتى في الدول التي لا توجد بها أرياف بل إن أهل المدينة ليسوا بمنأى عن الأصولية.

أما فيما يتعلق بالمنهجية والشكل الفني للورقة القيمة المقدمة من أ.د. الأنصاري فإنه يصعب إطلاق صفة البحث العلمي عليها لأنها تفتقد إلى الأسس المتعارف عليها للبحث العلمي والأستاذ الدكتور الأنصاري خير من يعرف هذه الأسس وبرأي أنه قد تعمد أن يقدم ورقة فكر (Thought Paper) وليس بحثاً فجاءت الورقة معبرة عما يجول في ذهن المفكر العربي أ.د. الأنصاري حول قضايا الفكر العربي وعلى وجه الخصوص ذلك الجانب المتعلق بالتكوين السياسي للعرب.

* * *