مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية
تأسس عام ١٩٩٤م. جامعة الكويت

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

خلدون النقيب
إحياء لدوره الثقافي والعلمي

الأوراق العلمية لندوة
أقامتها اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية
خلال الفترة من ٣١ أكتوبر - ١ نوفمبر ٢٠٢٢م

سلسلة محاضرات مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

العدد (٧)

الكويت - ٢٠٢٤م

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية
تأسس عام ١٩٩٤م. جامعة الكويت

خلدون النقيب
إحياء لدوره الثقافي والعلمي

الأوراق العلمية لندوة
أقامتها اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية
خلال الفترة من ٣١ أكتوبر. ١ نوفمبر ٢٠٢٢م
المكان: قاعة الخطوط الجوية الكويتية. كلية العلوم الاجتماعية. جامعة الكويت. الشويخ

الكلمة الافتتاحية
نورية صالح الرومي

المشاركون

محمد غانم الرميحي	**باقر سلمان النجار**
غانم حمد النجار	**محمد سليمان الحداد**
علي أحمد الطراح	**علي زيد الزعبي**
محمد حسين اليوسفي	**يعقوب يوسف الكندري**
علي أسعد وطفة	**حسن جاسم أشكناني**

تحرير

باقر سلمان النجار	**يعقوب يوسف الكندري**

سلسلة محاضرات مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

العدد ٧

الكويت ٢٠٢٤م

المغفور له بإذن الله

الدكتور خلدون النقيب

أعضاء مجلس إدارة
مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

أ. د. عثمان حمود الخضر
القائم بأعمال نائب مدير جامعة الكويت للأبحاث (رئيس مجلس الإدارة)

أ. د. يعقوب يوسف الكندري
القائم بأعمال مدير المركز ـ نائب رئيس مجلس الإدارة

داخل جامعة الكويت

أ. د. عبدالله عقله الهاشم
قسم المناهج وطرق التدريس
كلية التربية ـ جامعة الكويت

أ. د. عبيد سرور العتيبي
القائم بأعمال رئيس قسم الجغرافيا
كلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة الكويت

أ. د. غانم حمد النجار
قسم العلوم السياسية
كلية العلوم الاجتماعية ـ جامعة الكويت

أ.د. فايز منشر الظفيري
قسم المناهج وطرق التدريس
كلية التربية ـ جامعة الكويت

خارج جامعة الكويت

د. بدر عثمان مال الله
المدير العام للمعهد العربي للتخطيط السابق
دولة الكويت

سعادة السفير / سميح عيسى جوهر حيات
مساعد وزير الخارجية لشؤون آسيا
وزارة الخارجية ـ دولة الكويت

سعادة السفير / عبد العزيز الشارخ
المدير العام السابق لمعهد سعود الناصر الدبلوماسي الكويتي ـ دولة الكويت

د. ناصر جاسم الصانع
الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب
دولة الكويت

نبذة عن المركز

أسس مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية بجامعة الكويت في عام ١٩٩٤ بوصفه مركزاً بحثياً يهتم بالبحوث والدراسات العلمية ذات الصلة بالقضايا التي تهم دولة الكويت ومنطقة الخليج والجزيرة العربية على وجه التحديد، ومنطقة الشرق الأوسط والقضايا الدولية عموماً.

ومن هذا المنطلق يقوم المركز بإصدار «**سلسلة محاضرات مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية**» التي تتناول المحاضرات، والندوات، وورش العمل المتخصصة، والملتقيات البحثية، والحلقات النقاشية التي يعقدها المركز ضمن سلسلة الفعاليات التي ينظمها على مدار العام، ويدعو إليها كبار الباحثين والأكاديميين والخبراء والمختصين، بهدف الاستفادة من خبراتهم، والاطلاع على تحليلاتهم الموضوعية. وتهدف هذه السلسلة إلى إثراء الساحة البحثية والفكرية وتزويد القارئ المهتم بالتحليلات العلمية.

الناشر

مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية
جامعة الكويت

ص.ب: ٦٤٩٨٦ الشويخ (ب)
الرمز البريدي: ٧٠٤٦٠، الكويت

هاتف : ٢٤٩٨٤٦٣٩ ـ ٢٤٩٨٤٦٥٨ (٩٦٥+)

البريد الإلكتروني **Gulf_center@yahoo.com**
الموقع الإلكتروني **www.cgaps.ku.edu.kw**

الآراء الواردة في هذه الدراسة لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية بجامعة الكويت

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز
الطبعة الأولى . الكويت . ٢٠٢٤م

تمهيد:

نظمت اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية هذه الندوة إحياءً لدور المفكر الراحل الدكتور خلدون النقيب. وقد حرص القسم على نشر الأوراق العلمية التي تم طرحها في هذه الندوة، وعلى إثر ذلك قامت الكلية بمخاطبة إدارة مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية لنشر هذه الندوة في إصدار خاص من مُنطلق التعاون بين المركز وقطاعات الجامعة المختلفة، وقد جاء هذا الإصدار المميز الذي يحوي على عدد (١١) ورقة عمل تناولت جوانب مختلفة في حياة المغفور له الدكتور خلدون النقيب. نتطلع أن ينال هذا الإصدار على إعجاب القُراء بما يتضمنه من محتوى علمي مميز عن حياة الراحل وإسهاماته.

إدارة المركز

فهرس المحتويات

رقم الصفحة

- **مقدمة:** ١٧
- كلمة القائم بأعمال عميد كلية العلوم الاجتماعية **مها مشاري السجاري**.... ٢١
- كلمة اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية - **محمد سليمان الحداد**.... ٢٣
- كلمة نجل المغفور له الدكتور خلدون النقيب، **زيد خلدون النقيب**..... ٢٦

- **الكلمة الافتتاحية: خلدون النقيب، الأستاذ والمفكّر وعالم الاجتماع -**
نورية صالح الرومي..... ٢٩

- **الجلسة الأولى - النشأة والإسهامات الفكرية في مجال العلوم الاجتماعية:**..... ٤٥
- كلمة رئيس الجلسة الأولى **بدر حمد العيسى**..... ٤٧
- النقيب رائداً في علم الاجتماع - **محمد غانم الرميحي**..... ٤٩
- خلدون النقيب: سياقات النشأة الفكرية والسياسية - **باقر سلمان النجار**... ٥٥

- **الجلسة الثانية - الدولة والقبيلة عند خلدون النقيب:**..... ٦٩
- كلمة رئيس الجلسة الثانية **حسين أحمد الأنصاري**..... ٧١
- مفهوم الدولة عند خلدون النقيب بين الثابت والمتحوّل - **غانم حمد النجار**..... ٧٣
- القبيلة والدولة في فكر خلدون النقيب - **محمّد سليمان الحدّاد**..... ٨٤

- **الجلسة الثالثة - الأوضاع الراهنة والمستقبلية عند خلدون النقيب:**..... ٩٩
- كلمة رئيس الجلسة **إبراهيم ناجي الهدبان**..... ١٠١
- خلدون النقيب هامةٌ علمية عابرة للأقطار - **علي أحمد الطرّاح**..... ١٠٢
- خلدون النقيب وسوسيولوجيا المستقبل، قراءة تحليلية - **علي زيد الزعبي**..... ١١٠

فهرس المحتويات

رقم الصفحة

- **الجلسة الرابعة ـ قضايا اجتماعية ونقدية في أفكار خلدون النقيب:** ١٥٧
- كلمة رئيس الجلسة **عبد الرضا علي أسيري** ١٥٩
- قراءة نقدية في أعمال خلدون النقيب – **محمد حسين اليوسفي** ١٦١
- الفساد عند خلدون النقيب، ذلك الهمّ الذي حمله ـ **يعقوب يوسف الكندري** ٢٠٠

- **الجلسة الخامسة ـ المنطلقات التربوية والاجتماعية في المجال الأكاديمي والصحفي عند خلدون النقيب:** ٢٢٧
- كلمة رئيس الجلسة **محمد مهنا السهلي** ٢٢٩
- البيداغوجيا النقدية في سوسيولوجيا النقيب ـ **علي أسعد وطفة** ٢٣١
- الدكتور خلدون النقيب في الأرشيف الصحفي ـ **حسن جاسم أشكناني** ٢٧٥

- **ملاحق الصور** ٢٩٣

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

مقدمة

في الفترة ما بين ٣١ أكتوبر والأول من نوفمبر عام ٢٠٢٢م نظَّم قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية بكلية العلوم الاجتماعية ندوة فكرية تُستذكَر فيها مسيرة أحد أبرز علماء الاجتماع الكويتيين والعرب، ممن كان لهم على امتداد مسيرتهم العلمية دورٌ ونشاط سياسي وثقافي وفكري يتجاوز المساحة الجغرافية الصغيرة لدولة الكويت لتشمل المنطقة العربية برمَّتها.

ففي السادس والعشرين من أبريل عام ٢٠١١م فقدَ قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية بجامعة الكويت أحد أبرز رموزه العلمية عن عمر ناهز السبعين عاماً، إذ فقدَ القسم أحد مؤسّسيه ورؤسائه، وفقدت الكليّة والجامعة أحد أبرز رموزها الفكرية والعلمية، بل فقدت الكويت والعالم العربي أستاذاً مميَّزاً، وعالماً موسوعيّاً ومفكّراً ناقداً، ومعلّماً قديراً وإنساناً خلوقاً. وعلى الرغم من مرور ما يقارب من اثني عشر عاماً على رحيله، إلا أنّ إرثه الفكري والإنساني ما زال ماثلاً في القسم وفي الكليّة، من خلال بعض زملائه الذين كانوا يوماً طلبته، ورافقوه في رحلته الأكاديمية في الجامعة، واستمرّوا في حمل رسالته الفكرية والنقدية في العلوم الاجتماعية بشكل عام.

لم تكن فكرة عمل إصدار خاص عن إسهاماته العلمية جديدة، بل راودت زملاءه وتلامذته بالقسم منذ وفاته. وكنا متردّدين بقدر ما كنا متحمّسين لخروج إصدار علمي يليق به وبمكانته العلمية. هذا التردد مصدره القدرة والإمكانية في أن نفي هذا العالم الجليل والمفكر الخلوق حقّه في المنتج العلمي الذي سيخرج، مع

يقيننا الذي توصّلنا إليه في النهاية بأنّه لا يمكن أن نفيه حقه مهما بذلنا من جهد فكري وعلمي، والبحث في أفكاره العلمية وما أنتجه من معرفةٍ ما زال يُلامس الواقع الاجتماعي للمجتمع. ولكن في النهاية كان لا بدّ من بداية، وإن كانت في إصدار من المؤكد أنه لن يفيَه حقّه العلمي. فقد يكون هذا العمل وثيقة يرجع إليها من يرغب في البحث في إسهامات النقيب الفكرية والعلمية، وقد شارك في هذا العمل محبّوه الذين قاموا بتسجيل بعض الكلمات التي تناولت فكره ورأيه حول بعض القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية.

لقد راودتنا فكرة القيام بإصدار خاص بالدكتور النقيب منذ سنوات خلت، من هنا بادرت اللجنة الثقافية أخيراً في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية في ٣١ أكتوبر والأول من نوفمبر في الفصل الدراسي الأول للعام الدراسي ٢٠٢٢/ ٢٠٢٣م إلى تنظيم ندوة علمية تتناول مسيرة الدكتور خلدون النقيب، وقد سبقت إليها قبل سنوات مؤسّسة العويس الثقافية في نوفمبر من العام ٢٠١٢م، شارك فيها مجموعة من الباحثين وأهل الفكر ومن زملاء الدكتور النقيب.

انطلقت الجهود لتنظيم ندوة علمية تتضمّن مجموعة من أوراق العمل الخاصّة بإسهامات المغفور له النقيب جاءت تحت عنوان: «خلدون النقيب: إحياء لدوره الثقافي والعلمي». وقُسّمت الندوة إلى مجموعة من المحاور، كلّ محور تضمّنَ مجموعة من الأوراق، مع الحرص على تحديد مجموعة من المحاور والكتابة حولها بعد عملية عرضها في هذه الندوة التي جاءت على يومين وخلال الفترة من ٣١ أكتوبر إلى ١ نوفمبر ٢٠٢٢م، وخلصت إلى عشر أوراق علمية مقسّمة على خمسة محاور مختارة، بواقع ورقتين علميّتين لكلّ محور من هذه المحاور التي تضمَّنها هذا الإصدار.

جاء المحور الأول ليتناول النشأة والإسهامات الفكرية في مجال العلوم الاجتماعية، وذلك في ورقتين أعدّهما محمد الرميحي وباقر النجار، فكانت الأولى تحت عنوان:

«النقيب رائداً في علم الاجتماع»، والأخرى: «خلدون النقيب: سياقات النشأة الفكرية والسياسية».

أمّا المحور الثاني فكان تحت عنوان: «الدولة والقبيلة عند خلدون النقيب»، فقد قدّم غانم حمد النجار ورقة بعنوان: «مفهوم الدولة عند خلدون النقيب بين الثابت والمتحوّل»، وقدّم محمد سليمان الحداد ورقة بعنوان: «القبيلة والدولة في فكر خلدون».

أمّا المحور الثالث فقد ركّز على تحليل الأوضاع الراهنة والمستقبلية عند خلدون النقيب، من خلال ورقة علي أحمد الطرّاح التي حملت عنوان: «خلدون النقيب هامة علمية عابرة للأقطار»، وورقة علي الزعبي بعنوان: «خلدون النقيب وسوسيولوجيا المستقبل: قراءة تحليلية».

أمّا المحور الرابع فجاء تحت عنوان: «قضايا اجتماعية ونقدية في أفكار خلدون النقيب»، وقُدّمت فيه ثلاث أوراق، الأولى كانت لمحمد حسين اليوسفي بعنوان: «قراءة نقدية في أعمال خلدون النقيب»، والورقة الثانية ليعقوب يوسف الكندري بعنوان: «الفساد في فكر خلدون النقيب: ذلك الهمّ الذي حمله».

وأخير فقد جاء المحور الخامس تحت عنوان المنطلقات التربوية والاجتماعية في المجال الأكاديمي والصحفي عند خلدون النقيب، شارك فيه علي أسعد وطفة بورقة تحت عنوان: «البيداغوجيا النقدية في سوسيولوجيا النقيب»، وحسن أشكناني بورقة بعنوان: «الدكتور خلدون النقيب في الأرشيف الصحفي». ولا بدّ من التنبيه هنا إلى أنّ أوراق باقر النجار في الجلسة الأولى، وعلي الزعبي في الجلسة الثالثة، وعلي أسعد وطفة في الجلسة الأخيرة، قد شاركوا بها في ملتقى مؤسّسة العويس الثقافية عن الدكتور خلدون النقيب في عام ٢٠١٢م.

وقد حرصت اللجنة الثقافية على أن تكون هناك كلمة افتتاحية تقدّمها نورية الرومي رئيسة جمعية أعضاء هيئة التدريس في الجامعة السابقة، تعرّضت من خلالها

إلى تجربة الدكتور النقيب في أثناء اعتقاله، وموقف جمعية أعضاء هيئة التدريس من هذا الحدث، فهو من الأحداث المهمّة في تاريخ الجمعية وجامعة الكويت على حدّ سواء. فقد عرضت من خلال هذه الكلمة فكرةً عامةً عن مزاملتها للدكتور النقيب، وبعضاً من حيثيّات هذا الحدث، وقد رأينا أنه من المهم أن تكون هذه الكلمة افتتاحيةً للأوراق العشرة الأخرى المقدمة في هذه الندوة.

وأخيراً وليس آخراً، وعلى الرغم من الصعوبات التي رافقت تنظيم هذا الملتقى، رأى هذا الإصدار النور إيفاءً لِحقّ المغفور له بإذن الله الدكتور خلدون على طلبته وزملائه. ومع ذلك يبقى من واجبنا الأخلاقي قبل المهني أن نستذكر هذا الرجل وإنجازاته وما قدّمه للكويت والوطن العربي من فكر وعلم مستنير، وإنجازات علمية وفيرة وعميقة تستحقّ القراءة العلمية المتعمّقة. وكلنا أمل في أن يقدّم هذا الإصدار مادة مفيدة، تخلّد ذكرى هذا العالم والمفكّر، عرفاناً من زملائه وطلبته لدوره الثقافي ولشخصه الكريم.

المحرّران، ديسمبر ٢٠٢٣م

كلمة القائم بأعمال عميد كلية العلوم الاجتماعية
أ.د. مها مشاري السجاري

يسرّني أن أرحّب بكم في رحاب كلية العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت، في الندوة العلمية التي تحمل عنوان: «خلدون النقيب: إحياءً لدوره الثقافي والعلمي» التي قامت بتنظيمها اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية.

في البداية أودّ أن أشكر اللجنة التحضيرية لهذه الندوة العلمية القيّمة وأثمّن جهودهم المبذولة في الإعداد والتنظيم، والشكر موصول لجميع المحاضرين المشاركين في هذه الندوة، والحاضرين معنا اليوم سواء بالحضور شخصياً أو عن بُعد عبر قنوات التواصل الاجتماعي. فلكل منّا ذكرى أو قصة أو موقف جميل مع الدكتور خلدون النقيب، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة عبر فكره أو كتاباته، أو عن طريق العمل أو التواصل معه.

تفخر كلية العلوم الاجتماعية بأنّ الدكتور خلدون النقيب كان أحد أساتذتها، فلقد كان على الصعيد المحلّي أوّل عضو هيئة تدريس كويتي يتولّى عمادة كلية الآداب في جامعة الكويت على فترتين، من عام (١٩٧٨-١٩٨١م) والفترة الثانية كانت عام (١٩٨٦-١٩٩٢م). كما شغل منصب رئيس قسم الاجتماع، ورئيس مجلة العلوم الاجتماعية، وأسّس مجلّة حوليّات الآداب. وعلى الصعيد الدولي، فالدكتور خلدون النقيب يعتبر واحداً من أبرز العلماء المفكّرين في علم الاجتماع في الوطن العربي، بسبب إسهاماته الفكرية وعرضه وتحليله للقضايا الاجتماعية والسياسية

والثقافية من خلال مؤلّفاته وكتاباته في الصحف. عُرفت كتابات الدكتور خلدون بعمقها التحليلي، وبحرية الطرح والفكر، وبربط الثقافة التقليدية بالدولة المدنية.

وعلى الصعيد الشخصي، بالنسبة إليّ فإنَّ الدكتور خلدون النقيب أَشبه ما يكون بموسوعة اجتماعية ونفسية عمادها الأخلاق والقيم والتواضع والعلم والفكر. عَرفتُ الدكتور خلدون كمرشد أكاديميّ في تخصّص الاجتماع، وتتلمذت على يده قبل ٣٠ عاماً بثلاثة مقرّرات دراسية، تعلَّمت منه طريقة التفكير الفلسفي، والإبداع في ربط النظريات مع الواقع المجتمعي، وكيفيّة التنبُّؤ بتطوّر وتنمية مجتمعات العالم الثالث. وتشرَّفتُ بعد التخرّج بالعمل معه في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية كزميلة، وكالعادة كان دائماً يقدِّم لي النصائح والدعم والتشجيع لمواصلة أبحاثي العلمية بالوجه البشوش الأبوي. ومن دواعي سروري أنه ربطتني علاقة جميلة ووطيدة مع الأستاذة إقبال العيسى زوجة أستاذي الدكتور خلدون في حياته، واستمرَّت هذه العلاقة إلى يومنا هذا، فمن يعرف الدكتور خلدون وأُسرته الكريمة عن قرب يعرف معنى الرقي في التعامل ونبل الأخلاق والفكر المبدع الحر. أسأل الله تعالى لهم دوام الصحّة وموفور السعادة، وأن نجتمع بهم دائماً على الخير.

سوف تسلِّط ندوة اليوم من خلال خمس جلسات ثقافية وعلى مدار يومين الضوء على بعض الإسهامات الفكرية للدكتور خلدون النقيب، نحن نعلم جميعاً أنَّ عقل وفكر الدكتور خلدون النقيب لا يمكن جمعه أو حصره أو عرضه في خلال يومين، ولكن هذه الندوة تعبِّر عن مدى قرب الدكتور خلدون من الجميع وتواجده المستمر معنا، عندما تُطرح كلمة «اجتماع سياسي» أو «مفكّر عربي في علم الاجتماع» أو «سوسيولوجيا خليجية» أمامنا، سوف يتبادر فوراً إلى أذهاننا اسم الدكتور خلدون النقيب. ولسوف يستمرّ ذكره ووجوده معنا راسخاً في أذهاننا وكتاباتنا ومناقشاتنا على الدوام؛ لأنَّ الدكتور خلدون النقيب يُعتبر ببساطة من المؤسِّسين لعلم الاجتماع في جامعة الكويت والخليج العربي، راجية للجميع التوفيق والسداد،

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية
د. محمد سليمان الحداد

اسمحوا لي أولاً باسمكم أن أتقدَّم بجزيل الشكر والامتنان للزملاء أعضاء اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية الذين اجتهدوا في تنظيم هذه الندوة بهذه الصورة الجميلة، كما أشكرهم شخصياً على منحي شرف إلقاء كلمة اللجنة في هذه الندوة، وإن كنت لا أرى نفسي الأفضلَ تحدُّثاً، ولا الأغزر علماً، كما أنني لست الأكثر وفاءً للمرحوم خلدون النقيب، فكلنا في القسم متساوون في محبة هذا الرجل.

تمثِّل مؤتمرات العلوم الاجتماعية وسيلة فاعلة للتباحث في القضايا العلمية، والمهنية، والاجتماعية، والثقافية، والاقتصادية، وكذلك السياسية المختلفة، وقد تطوَّرت هذه المؤتمرات والندوات في الآونة الأخيرة حتى غدت صناعة مستقلّة ذات أبعاد علمية وعملية، وأصبح لها تقاليد ومؤسّسات متخصّصة. وقد حرصنا نحن في قسم الاجتماع من خلال اللجنة الثقافية منذ ثمانينات القرن الماضي على تنظيم مثل هذه المؤتمرات والندوات واللقاءات العلمية خدمة للعلم والمجتمع الذي ننتمي إليه. فتنوَّعت الموضوعات والقضايا والمادة المعروضة في هذه اللقاءات كما تنوَّع المتحدِّثون فيها.

ولعلَّ هذه الندوة -أيها الحضور الكريم- هي استكمال لمسيرة النشاط الثقافي لقسم الاجتماع، وإن أخذت هذه الندوة طابعاً إنسانياً نستذكر من خلالها إنساناً

عزيزاً على قلوبنا جميعاً هو المرحوم الدكتور خلدون النقيب، الذي رحل عنا في ربيع عام ٢٠١١م.

إنَّ غياب الصديق والزميل الدكتور خلدون النقيب رحمة الله عليه لا يُعتبر خسارة لأهله وأصدقائه وزملائه وطلابه ومحبّيه وحسب، بل يمثّل خسارة فكرية لمجتمعنا العربي بشكل عام والمجتمع الخليجي والكويتي بصورة خاصّة. إنَّ غيابه يمثّل غياب إنسان استبصر ونظر فيما يحدث من حوله، ثمّ فكّر وبحث وتوَّج ذلك بما كتبه عمّا هو كائن من واقع وما ينبغي أن يكون عليه هذا الواقع؛ لأنّه كان يؤمن بأنَّ ما يكتبه واجب وطني يمليه عليه ضميره الوطني.

لقد كان من جيل يشخِّص ويقترح حلولاً، ولكن مع الأسف لم يكن خلدون النقيب يجد آذاناً مصغية، وكانت دعواته للإصلاح في وادٍ وآذان المجتمع في وادٍ آخر، لا لِعيبٍ في طرحه، إنما لِعيب عند الناس في فهم ما يقوله، ولانشغالهم بالهرولة لكسب المال على حساب بناء مجتمع ووطن للجميع.

وكنت عندما أتحدّث إليه عن الصعوبات التي تواجهنا عندما نتصدّى لنقد مجتمعاتنا في ظلّ عادات وتقاليد ونظم سياسية واقتصادية صعبة كان يجيب ببساطة: «فليكن النقد موضوعياً بعيداً عن الهوى والذاتية، فإنَّ ما يقتل النقد هو الهوى بأنواعه، الإنسان الوطني لا ينبغي أن يخاف من نقد مستمدّ من بحث موضوعي علمي».

لقد كانت كتاباته رصينة علمية بعيدة عن التقليدية، كُتبت بروح الباحث المحترف، كتاباته لامست الاختلالات الهيكلية في نظمنا الاجتماعية والاقتصادية وكذلك السياسية.

أمّا عن صفاته الإنسانية، فقد وصفها أحد أصدقائه بأنها كانت مزيجاً من دماثة النبيل وتسامح الواثق وبساطة المتعمّق في الشيء. لقد كان يحتفظ بالابتسامة اللطيفة والهادئة عند تعامله مع زملائه أو طلابه، وكان مستمعاً جيّداً عندما تتحدّث إليه

فلا يتململ، وكان هو من يبادر ويسارع إلى الحديث والتكلّم مع الآخرين، فلا يترك الحرج يتمكّن منك عند مقابلته، كما كان يحرص على عدم التدخّل في أمور وشؤون الأشخاص الآخرين في القسم، وكان في نقده للآخرين يختار الكلمات والمصطلحات المناسبة، ويقدّمها بشكل مهذَّب حتى لا يتسبّب في جرح مشاعر الآخرين.

حضورنا الكريم، أمّا عن ندوتنا المخصّصة للحديث عن أعمال خلدون النقيب فإنها جاءت في خمس جلسات: الأولى تتناول الإسهامات الفكرية في مجال العلوم الاجتماعية عند خلدون النقيب، ويشارك في هذه الجلسة كلٌّ من الدكتور محمد الرميحي والدكتور باقر النجار. أمّا الجلسة الثانية فقد خُصّصت لتناول مفاهيم مفصلية في فكر النقيب، مثل: مفهوم الدولة، والدولة القبلية، ثمّ مفهوم العقلية القبلية، ويشارك في هذه الجلسة كلٌّ من الدكتور غانم النجار والدكتور محمد سليمان الحداد. وفي الجلسة الثالثة سيكون الحديث عن الأوضاع الراهنة والمستقبلية عند النقيب، يشارك فيها الدكتور علي الطرّاح والدكتور علي الزعبي. أمّا الجلسة الرابعة فقد خُصّصت للقضايا الاجتماعية والنقدية في فكر خلدون النقيب، يشارك فيها الدكتور محمد حسين اليوسفي والدكتور يعقوب الكندري. والجلسة الخامسة التي شارك فيها الدكتور علي أسعد وطفة والدكتور حسن أشكناني فقد خُصّصت لتغطية المنطلقات التربوية في المجال الأكاديمي والصحفي عند خلدون النقيب. أرجو لكم وقتاً ممتعاً مع هذه الجلسات، كما أرجو من الله التوفيق للجميع.

والسلام عليكم ورحمه الله وبركاته

كلمة نجل المغفور له الدكتور خلدون النقيب
زيد خلدون النقيب

في ذكرى والدي
العالم والمفكر الأستاذ خلدون النقيب
(أبو زيد)

عندما تشرَّفتُ بطلب زملاء والدي كتابة كلمة لتكون مقدّمة لهذا الكتاب -ولهم كلّ الشكر والتقدير على هذا المجهود- لم أفكّر يوماً أو أتخيّل بأن أحمل القلم وأكتب بضع كلمات عن رحيل والدي، لأني كنت دائماً أشعر بأنّ هذا اليوم بعيد وبعيد جداً، ولن يأتي قريباً، وعلى الرغم من إيماني بأنَّ كلاً منا له يوم، والموت حقٌّ ولا اعتراض على أمر الله، فقد شعرت بصدمة حينها لم أستوعبها إلى اليوم، ولا أزال أتخيَّله وأتذكَّر أحاديثه الجادّة والهزلية حول السياسة والاقتصاد والفن وحتى الرياضة.

فكرة كتابة هذه الكلمات تراودني منذ فترة، إلّا أنني تردّدت كثيراً لأني لست من محبّي الكتابة الشخصية ومشاركة مشاعري وأحاسيسي مع الآخرين، إلا أنَّ هذا الطلب بالإضافة إلى تلك القوّة الخفية المدفونة والمكوَّنة من الحبّ والاشتياق سَلَباني مقاومتي وأجبراني على أن أُفصح عمّا أُكنُّه في داخلي من مشاعر لهذا الرجل الذي عايشتُه فترة ليست بطويلة مع الأسف؛ وذلك لكثرة أسفاره وترحاله في سبيل تحصيله العلمي، حيث كنت أراه في تلك العطل الصغيرة التي كان يزورنا فيها، وكنت أنتظرها بفارغ الصبر لأكون معه. ولم أتعرَّف عليه عن قرب إلا بعد أن أنهى تحصيله العلمي، حيث تم تعيينه في جامعة الكويت، ومن

ثم استقراره وزواجه من السيدة الفاضلة إقبال العيسى زوجة والدي. منذ تلك الفترة إلى فترة ارتباطي وزواجي توثَّقت علاقتنا بشكل كبير، وأصبح تواجدي معه دائماً. كانت علاقتنا علاقة أصدقاء مقرّبين أكثر من علاقة أب وابنه، وأصبحتُ عضواً دائماً في أغلب محاضراته وندواته، وكان رحمه الله يحرص على دعوتي لحضور كلّ لقاءاته وجمعاته مع الأهل والأصدقاء. وقد تعرَّفت خلال هذه الفترة على الكثير من العقول والعلماء والشخصيات الذين أحترمهم وأُجلّهم إلى اليوم. وكان دائماً يشجّعني في تلك اللقاءات على المناقشة والمحاورة، وحتى إدارة الجلسات أحياناً كثيرة؛ ما أكسبني الكثير، وصقل شخصيّتي.

لقد كان رحمه الله حنوناً وطيباً وصاحب حسّ مرهف، وعلى الرغم من انشغاله بمشاريعه إلا أنه كان دائماً حريصاً على تلبية جميع متطلّباتنا المادية والمعنوية، وكان رحمه الله كتوماً لا يفصح عن مشاعره ومشاكله، ولكنّه بطريقة نظراته ومراقبته وحديثه يُشعرك بحبه وحنانه وفخره.

من الصعب وصف هذا الرجل العالم والمفكّر ببضع كلمات، حيث لا توجد في المعجم كلمات تستطيع وصفه أو إعطاءه حقّه.

لقد اختلفتُ وإياه كثيراً، خصوصاً في مواضيع تتعلَّق بسلبه حقوقه وعدم مقاومته، ولكنّه دائماً كان يقول لي: «كرامتي فوق كلّ اعتبار، أنا لن أطلب شيئاً من أحد، وطالما هو حقي فلا أحد يستطيع سلبه مني أو إنكاره، فإذا لم أكن مقدَّراً من البعض أو من بلدي فأنا مقدَّرٌ من أهلي وناسي».

لقد أيقنت اليوم بأنَّ كرامة الإنسان وشخصيته الطيبة وأعماله الفكرية والخيرية هي التي تبقى دائماً معه رغم رحيله عنا. وأكبر دليل على ذلك هو ما أراه اليوم، فعلى الرغم من رحيله منذ أكثر من عشر سنوات أجد هذا الكمّ الكبير من الاحترام والتقدير والحبّ والاشتياق لهذا الرجل.

الحديث عن أبي زيد حيث اعتدت أن أناديه لن ينتهي، وصعب أن يُحاط به. رحمك الله يا والدي أبا زيد، الأب والدكتور والأستاذ والعالم والمفكّر.

الكلمة الافتتاحية

خلدون النقيب
الأستاذ المفكّر عالم الاجتماع

الكلمة الافتتاحية
خلدون النقيب
الأستاذ المفكر عالم الاجتماع

أ.د. نورية صالح الرومي

قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الكويت،
ورئيسة جمعية أعضاء هيئة التدريس السابقة

الدكتور «خلدون النقيب» واحد من أبرز المثقّفين وعلماء الاجتماع العرب، موسوعيّ الفكر ذو ثقافة عالية جدّاً، باحث أكاديميّ مثير للجدل، عالم من علماء الاجتماع السياسي، مقلق للسلطات المنغلقة، محرّك للعقول الآسنة بكتاباته ومؤلّفاته ومشاريعه البحثية التي يحرص عليها الدارس والباحث وطالب العلم من أجيال الدارسين، فكلّ كتاب من كتبه، أو بحث من أبحاثه العلمية، أو محاضرة من محاضراته الجماهيرية مثيرة للنقاش والجدل، محرّكة للعقل مثيرة للتساؤل، فاتحة لآفاق تنويرية في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

ساهمت في تكوين الدكتور «خلدون النقيب» مجالات عدّة وبيئات ثقافية مختلفة، فهو الحاصل على البكالوريوس من جامعة «القاهرة» ١٩٦٣م، والماجستير في علم النفس الاجتماعي من جامعة «لويفل» الأمريكية ١٩٦٩م، والدكتوراة في علم

الاجتماع من جامعة «تكساس» الأمريكية عام ١٩٧٦م، وكذلك مكتبته الخاصّة التي تضمّ أنفس الكتب العربية والعالمية، ومتابعاته المستمرّة للإصدارات العلمية من كتب الجامعات والمؤسّسات البحثية والمجلات العلمية المحكّمة، وحواراته الفكرية مع المفكّرين والمثقّفين العرب والأجانب، ما شكّل روافدَ رفدت تكويناته، إضافة إلى قراءاته الأخرى باللغتين العربية والإنجليزية، فكان ذلك كلّه مدعاة لتميّزه عن أقرانه، وتقلّده مناصب عديدة وعضويات شارك فيها فأثراها وطوّرها، نذكر منها:

- شغل منصب مساعد عميد كلية الآداب في جامعة الكويت، ثمّ عميداً للكلية في الفترة ١٩٧٨-١٩٨١م، فكان أوّل كويتي يشغل هذا المنصب، ثمّ عميداً لها مرّة أخرى بين عامي ١٩٨٦-١٩٨٨م.
- ترأّس نشرة العلوم الاجتماعية (النشرة الإنجليزية) بين عامي ١٩٨٣-١٩٨٦م.
- شارك في اللجنة الاستشارية لمدير جامعة الكويت ١٩٨٦م، ولجنة توحيد معاهد إعداد المعلمين ١٩٨٧م، واللجنة التنفيذية لإنشاء كلية التربية ١٩٨٠م، إضافة إلى عضويّته الدائمة في اللجنة التي تُعِدُّ لإنشاء برامج الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية في جامعة الكويت، كذلك أعدّ دراسات وشكّل لجاناً تضع الرؤية والخطط والبرامج لقسم الإعلام بكلية الآداب، فكان بحق من أعمدة جامعة الكويت.
- ترأّس تحرير «مجلة العلوم الاجتماعية» ١٩٨٣- ١٩٨٦م التي ساهم في تأسيسها، وهي مجلّة علمية محكّمة صادرة عن جامعة الكويت.
- انضمّ إلى أسرة كُتّاب جريدة «القبس» عام ١٩٨٥م وحتى نهاية التسعينات، ليُسهم في مقالاته بدور تنويريّ في المجتمع، وبذلك يلتحم الجانب الصحفي مع الجانب الأكاديمي في الجامعة والمؤسّسات الأكاديمية البحثية.

■ عضو هيئة تحرير «المجلّة الدولية لعلم النفس الاجتماعي التطبيقي» مجلّة تهتمّ بعلم النفس الاجتماعي الصادرة باللغة الإنجليزية.

■ له الدور الفاعل في إصدار «حوليّات كلية الآداب» في جامعة الكويت.

■ ترأّس «مجلس إدارة المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» في الدوحة.

■ انتدبه «مركز دراسات الوحدة العربية» في بيروت للإسهام في مشروع «تشريح المجتمع العربي في دول الخليج والجزيرة العربية» وسجّل إسهامه فيه عبر كتابه: «الدولة والمجتمع في الخليج والجزيرة العربية» الذي يرصد تحوّلات المجتمع البنيوية الواضحة بعد اكتشاف النفط في دول الخليج.

ومن الكتب ذات البعد الاجتماعي السياسي:

- «دراسات أوّلية في التدرّج التطبيقي والاجتماعي في بعض الأقطار العربية» (١٩٨٠م).
- «تساؤلات حول بعض الملامح الخاصّة بالمجتمع العربي وتاريخه» (١٩٨١م).
- «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية» (١٩٨٧م).
- «ثورة التسعينات: العالم العربي وحسابات نهاية القرن» (١٩٩١م).
- «الدولة التسلّطية في المشرق العربي المعاصر» (١٩٩١م).
- «الأزمة الدستورية في العالم العربي: العلمانية والأصولية وقضية الحريّة» (١٩٩٤م).
- «صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت» (١٩٩٦م).
- «في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية، الأمّة والطبقة عند العرب» (١٩٩٧م).
- «آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة» (٢٠٠٠م).
- من أهمّ أبحاثه: «التنبُّؤية لآراء ابن خلدون»، «الخليج بعد الأزمة: رؤية مستقبلية» (١٩٩١م).

- «التركيب السكّاني وسياسة القوى العاملة» (١٩٩١م).
- «نموذج الدول النفطية تجارب الدول الخليجية وليبيا في تحقيق الرفاهية الاجتماعية وأهم التحوّلات المعاصرة وأثرها على هذا التوجّه» (٢٠٠٥م).
- ترأّس قسم «الاجتماع والخدمة الاجتماعية» بجامعة الكويت ١٩٩١-١٩٩٢م فتكشّفت مواقفه الفكرية اللصيقة بأحوال المجتمع العربي وقضاياه من خلال أهداف القسم وخططه وبرامج تخريج أجياله.
- تميّز الدكتور خلدون النقيب باستعراضه للعديد من الأحوال السياسية في العالم العربي بأبحاثه وكتبه، فكتب عن التقهقر والتأزّم السياسي العربي وشيوع عقلية «البازار» في السياسة العربية التي تجعل من كلّ شيء قابلاً للبيع والتفاوض، وكتب عن بنية الدولة التسلّطية في المشرق العربي، وإضعافها التنمية والحياة الإنسانية في المجتمع العربي.
- عاش مثقّفاً حقيقيّاً مهموماً بواقعه وقضايا مجتمعه، رافضاً الإيجابيات السهلة، شغفه الحقيقي العلم والمعرفة في جذور الحقيقة لأزمة المشرق، وكُتبه تجسّد همّه العربي وتنمية البلدان العربية وحياة الإنسان في مجتمعاتها.
- فكتابه: «الدولة التسلّطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة» تقابل عنوانه بكتاب: «الدولة التحديثية» للكاتب (برهان غليون)، الذي يقارن فيه بين الدولة التسلّطية واختلافها والدولة السلطانية القديمة التقليدية، كاشفاً عن قدرة الدولة التسلّطية الفائقة على تنسيق البنى التحتية للمجتمع التي تمكّنها من استغلال الشرعية في اختراق المجتمع المدني، بحيث تكون قادرة على جعله امتداداً لسلطتها باحتكار مصادر القوة والسلطة في القضاء العام، وهذا في رأيه جوهر الحكومة التسلّطية.
- ناضل الدكتور خلدون ودافع كثيراً عن فلسطين، وكان له موقف فكري لا يهادن أمام الصهيونية وإسرائيل، فضلاً عن آرائه السياسية الجريئة، فقد كتب في القبس

في سنة ١٩٩٢م موضّحاً أنَّ دخول القوّات الغربية إلى المنطقة لا يهدف إلى دعم المؤسّسات الشرعية والدستورية الديمقراطية في بلدان الخليج، بل إلى السيطرة المصلحية للغرب على ثروات المنطقة.

بالإضافة إلى تحليله الواعي للنظام العالمي الجديد، فكتب عن ملامح الاستقلال والغزو الرأسمالي والعولمي الجديد لبقية العالم، كما في كتابه: «آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة» وغيرها من كتاباته.

أسّس الدكتور خلدون «سوسيولوجيا خليجية» تتبنّى معالجة المشاكل البنيوية العميقة في هذه المنطقة، فكتب عن العقلية الصراعية، وعقلية القبيلة «المحدثة» وعقلية الاستبداد الأبوي التي تورث التسلّط في مؤسّسات المجتمع وأرجائه، والعلل التي تضعف المواطنة، والممارسة المدنية في الدولة العربية الحديثة، كما بحث بعمق في المشكلات الخليجية المتعلّقة بمفاهيم مثل: «القبيلة» و«الديمقراطية» و«الدولة الريعية» في كتابيه: «الديمقراطية والقبيلة: حالة الكويت»، و«المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف» وكتب أخرى كثيرة لا مجال لتعدادها.

تشرّفت في بداية عهد عملي في الجامعة بعد أن أنهيت بعثتي الدراسية وحصلت على درجة الدكتوراة بالعمل مع الدكتور خلدون النقيب، وكان الدكتور خلدون عميداً لكلية الآداب عام ١٩٨٦م، وقد اختار خيرة أساتذة الوطن العربي وأكفأهم للعمل معه في كلية الآداب، فكان الأستاذ الدكتور «جابر العصفور» الأديب والناقد العربي أستاذاً في قسم اللغة العربية وعميداً مساعداً للبحث العلمي في الكلية، وكذلك المؤرّخ العربي الأستاذ الدكتور «شاكر مصطفى» الأستاذ في قسم التاريخ في الكلية عميداً مساعداً لشؤون التخطيط، والأستاذ الدكتور «عبد المالك التميمي» الأستاذ في قسم التاريخ عميداً مساعداً للشؤون الإدارية، كنت معهم العميد المساعد للقبول والشؤون الطلابية، إضافة إلى عمادة كلية البنات الجامعية،

فاستفدت استفادة جمّة منه ومن خبرات الأساتذة الأعلام على مستوى الوطن العربي.

اشتغلت بالعمل النقابي الجامعي، فكنت نائب رئيس، ثم رئيساً لجمعية أعضاء هيئة التدريس في عهد عمادته لكلية «الآداب»، وبقيت فيها لسنوات بعده.

استطاع أن ينقل عمادة «الآداب» نقلة تطويرية إبان فترة عمادته لها، فكلّ نائب من نوّابه تفرّد بلجانِ عملٍ خاصّة به، تعاوَنَ على إنجاز برامجها مع زملائه من أساتذة الكلية، فانعكس ذلك على المستوى العلمي والإداري في الكلية، وساعد في تلبية حاجة المجتمع من الخرّيجين حين أدخل برامج التوجيه والإرشاد بالكلية لطلاب جامعة الكويت، فشكَّلتُ من موقعي العميد المساعد للقبول والشؤون الطلابية بالكلية لجاناً طلابية من الطلاب أنفسهم تشرف على عملية تسجيل زملائهم وزميلاتهم لمقرّراتهم الدراسية في صالة التسجيل، ولجاناً أخرى ثقافية من الطلبة أيضاً، يقدّمون نشاطاتهم الإبداعية من أمسيات شعرية وأبحاث متميّزة يتقدّم أستاذ المقرّر بطلب وضعها في برنامج النشاط الطلابي، ولجاناً أخرى رياضية لتميّز طالبات وطلاب الكلية بالتفوّق وحصولهم على الدروع والكؤوس على مستوى الجامعة، في بادرة لم يسبق كلية الآداب أحد من الكليات الأخرى إليها، فكان الموسم الثقافي لكلية الآداب في عهده نشاطاً علمياً متميّزاً يخدم الجامعة والمجتمع، بنشاطٍ طلابي يُكمل الوجه الآخر للجامعة والمجتمع حين مثَّل الطلابُ الوجهَ المشرق لجيل واعد في خدمة الكويت.

قاد الدكتور خلدون كلية الآداب التي كانت تضمّ كلية «الآداب» وكلية «العلوم الاجتماعية» تحت مسمّى واحد هو «الآداب»، وكان صاحب فكرة فصل «العلوم الاجتماعية» عن الآداب، وأوجد لجنة جديدة بالكلية أسماها: «لجنة العميد» يرأسها مع نوابه المساعدين له، يتدارس فيها شؤون الكلية والأقسام العلمية والشؤون الطلابية، ويرتّب من خلالها جدول أعمال مجلس الكلية الشهري، فصارت الكلية

بنسق جديد لافت للكليات الأخرى حين أعاد النظر ببرامج الأقسام العلمية يرصد واقعها وينظر إلى مستقبلها برؤى عصرية تواكب العصر، ومن اهتمامه بقيادة كلية الآداب للمجتمع وضع برنامجاً ثقافياً لنشاط أعضاء هيئة التدريس بالكلية، كان برنامجاً فريداً من نوعه في جامعة الكويت بمواسمها الثقافية واختلاف منابعها على مستوى الكلية وعلى مستوى الأقسام العلمية أيضاً، فتعدّدت مشارب المحاضرين فيها من أساتذةِ كليات الجامعة وشخصيات المجتمع المدني في موسم ثقافي متميّز شهري لعام جامعي، على سبيل المثال نشير إلى جدول شهرٍ واحدٍ من أشهُر العام الجامعي، فكانت محاضرات الموسم الثقافي لكلية الآداب لشهر أكتوبر ١٩٨٧م على سبيل المثال على النحو التالي:

- السبت٣/ ١٠/ ١٩٨٧م: ندوة بمناسبة الذكرى الثمانمائة لتحرير القدس: مَن للتحرير الثالث؟
- يقدّمها د. خلدون النقيب عميد كلية الآداب، يشترك فيها أ. د. شاكر مصطفى مساعد العميد لتطوير برامج الإنسانيات والتخطيط، و أ.د. قاسم عبده قاسم، قسم التاريخ.
- الثلاثاء ١٣/ ١٠/ ١٩٨٧م: محاضرة «أزمة الحضارة الغربية: توصيف وتأصيل» يلقيها أ. د. عزت قرني قسم الفلسفة، يقدّمها د. أحمد الربعي قسم الفلسفة.
- الثلاثاء ٢٠/ ١٠/ ١٩٨٧م: محاضرة «الوضع السكّاني في الكويت» يلقيها د. عبد الرسول الموسى قسم الجغرافيا، يقدّمها أ. د. إسحق القطب قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية.
- الثلاثاء ٢٧/ ١٠/ ١٩٨٧م: محاضرة «الشخصية الصهيونية في الرواية الإنجليزية» يلقيها د. هاني محمد علي الراهب قسم اللغة الإنجليزية وآدابها، يقدّمها د. يسر المدني قسم اللغة الإنجليزية وآدابها.

لقد جسّدوا معاناة الإنسان في شتّى بقاع العالم، ورصدوا همَّ المثقّف في عالمه ومجتمعه بندوات على غاية من الأهمية والحساسية والخطورة، لفتت أعين السلطة الرقابية في الدولة، وتكثَّفت تغطية وسائل الإعلام من إذاعة وتليفزيون وصحافة لنشاطاتها، فكانت «كلية الآداب» شاغلة للناس لافتة لنظر المجتمع، فتميّزت وأصبحت نبراساً يشعّ على المجتمعات بأسرها يُستضاء بنورها.

بهذا الزخم والنشاط المكثَّف والفكر المتوقِّد والدعوة إلى التنوير في الجامعة والمجتمع جعل من يتحيّن الفرص يجد سبيلاً في كتابه «المجتمع والدولة في الخليج العربي والجزيرة العربية من منظور مختلف» عام ١٩٨٧م ووسيلة للحدِّ من نشاطه التنويري، وتحجيم دوره في يقظة المجتمع، بما يثيره الدكتور من قلق لذوي الشأن في محاضراته ومقالاته ومقابلاته الصحفية ولقاءاته التلفزيونية، فكان هذا الكتاب سبباً لاعتقاله.

عقد الدكتور خلدون النقيب اجتماعَ مجلس الكلية مساء يوم الاثنين، وكان اجتماعاً طويلاً امتدّ لساعات من الليل، وفي صباح يوم الثلاثاء كنت باجتماع في مكتبي حين اتّصلَت سكرتيرة العميد تخبرني أنَّ العميد خلدون على موعد مع سعادة سفير اليابان، وقد حضر السفير ولم يحضر الدكتور خلدون النقيب إلى الكلية، وقالت: اتّصلت به مراراً فوجدت هاتفه مغلقاً، ألغيتُ اجتماعي وذهبت إلى سعادة السفير أعتذر له عن عدم وجود العميد في استقباله، وابتدعتُ سبباً لغيابه أنه يمرّ بظرف صحي. واتّصلت بأسرته فعرفت حيثيّات الموضوع الخطير الصادم، فاتّصلتُ بزملائي أعضاء مجلس الهيئة الإدارية بجامعة الكويت، وعقدتُ في مكتبي بكلية الآداب اجتماعاً طارئاً لمجلس الجمعية، واتّفقنا على أن أتّصل بمكتب سمو ولي العهد الشيخ سعد العبد الله الصباح أطلب مقابلته بشأن الموضوع، وتمَّ الاتّصال بمدير المكتب وأفادنا أنَّ سموّه مشغول باجتماعات متتالية لتشكيل حكومة جديدة، وكانت الكويت حينئذ تمرُّ بتأزيم سياسي بين الحكومة وأعضاء مجلس الأمة،

ووعدنا خيراً في صباح اليوم التالي، انتهى دوام العمل، وكثّفنا اجتماعاتنا في مقرّ جمعية أعضاء هيئة التدريس بالجامعة في الشويخ، وتوافدت جموع الأساتذة على مقرّ الجمعية، وضاق المبنى بهم، جلس معظمهم في الحديقة وأمام مبنى الجمعية، علت أصوات احتجاجاتِ مطالباتهم في الإسراع بالإفراج عنه مهدّدين بالإضراب والتوقّف عن التدريس.

كان الدكتور «عثمان عبد الملك» أستاذ القانون الدستوري بكلية الحقوق يوجّه إليَّ كلاماً حادّاً قاسياً إن تراخيت عن موقفي في الدفاع عن عضو هيئة التدريس وفق لائحة الجمعية وقانونها، وكلّمني الدكتور «محمد المهيني» والدكتور «خالد الوسمي» والدكتور «عبد المالك التميمي» عمّا ينبغي أن تفعله جمعية أعضاء هيئة التدريس حيال حدث الاعتقال، وكانت جموع من الأساتذة خلفهم يتناقشون جماعات وفرادى، واحتشدت الصحافة حولنا ووكالات الأنباء، أدلينا بتصريح نشجب فيه ما قام به بعض رجال الداخلية من انتهاك لحرمة الجامعة واستقلاليّتها وإهانة مباشرة لعضو هيئة تدريس باعتقال الدكتور «خلدون النقيب».

غصَّ مبنى الجمعية وحديقتها وساحتها بتظاهرة حاشدة امتدّت إلى الساعة الثانية بعد منتصف الليل، يتباحثون في اتّخاذ القرار العاجل، وأبلغتهم أننا بصدد مقابلة سموّ وليّ العهد، ووعدنا مدير مكتبه خيراً في الغد.

لم أنقطع عن الاتصال بمكتب سمو ولي العهد أطلب مقابلته، وفي كلّ مرّة يُقال لنا إنه في اجتماعات مستمرّة، وكانت هذه المرّة الأولى التي أطلب فيها موعداً من القيادة العليا لمقابلة حضرة صاحب السموّ أمير البلاد الشيخ «جابر الأحمد الصباح»، أو وليّ عهده سموّ الشيخ «سعد العبد الله الصباح»، ولم أحصل على الاستجابة الفورية، ما أقلقني قلقاً شديداً وزاد من ثورة الأساتذة وغضبهم، وتحوَّل مكتبي في يوم الأربعاء إلى ساحة نقاش مفتوحة الأبواب لجموع الأساتذة، وكان القرار أن أعقد مؤتمراً صحفيّاً في اليوم التالي -وكان يوم الخميس- تحضره جميع

الوكالات العربية والأجنبية لبيان ما جرى من انتهاك لحرمة الجامعة والإطاحة باستقلاليتها، والتعدّي على أستاذ فاضل بمنصب عميد بكلية الآداب واعتقاله بعد أداء عمله المسائي في الكلية، وخطفه من أمام باب منزله حين عودته، دون علم مسبق أو إشعار بالجريمة التي اقترفها.

في صباح يوم الخميس كانت قد امتلأت قاعات مكتبي بالدور الأرضي في كلية الآداب بالجامعة في منطقة الشويخ بجمع من الصحفيين العرب والأجانب حاملين كاميراتهم التصويرية ومسجّلات للصوت بأيديهم، وقد أشرف على هذا النشاط الدكتور «أحمد الربعي» الذي كان فيه حماس وثورة وغضب كأقرانه على ما حدث للدكتور خلدون النقيب والجامعة.

عرضتُ ملابسات الموضوع بالتفصيل على الصحفيين ووكالات الأنباء، وأجبت عن أسئلتهم واستفساراتهم جميعها بجرأة وشفافية ووضوح، وأوضحت غضب الهيئة التدريسية مما حدث، وبيّنت أنّها بصدد عقد جمعية عمومية غير عادية في مساء يوم الاثنين من الأسبوع القادم، وسيكون السقف فيها مفتوحاً للنقاش واتّخاذ القرارات المناسبة التي يراها أعضاء الجمعية العمومية، ومنها الاحتكام إلى القضاء الذي سوف تتبنّاه مجموعة من أساتذة كلية الحقوق بالجامعة، انهالت البرقيّات على مكتب سموّ أمير البلاد، ومكتب سموّ وليّ العهد، ومكتب مدير الجامعة، وجمعية أعضاء هيئة التدريس، من المنظّمات الاجتماعية والحقوقية بتوقيعاتهم اليدوية وتوقيعات أعضاء مجالسهم أو جمعياتهم في دول عديدة من الوطن العربي، منها على سبيل المثال:

- بيان صادر بمناسبة اجتماع مجلس الأمناء للمنظّمة العربية لحقوق الإنسان في القاهرة ١/ ٢/ ١٩٨٨م.
- ثلاث برقيّات من المنظّمة العربية لحقوق الإنسان موقّعة باسم «محمد فائق» أمين عام المنظّمة العربية لحقوق الإنسان -١٧ ميدان أسوان المهندسين- وغيرهم كثير.

في الصباح الباكر من يوم السبت وجدت هاتفي يرنّ ويكلّمني مدير مكتب سموّ وليّ العهد يطلب مقابلتي، فاعتذرتُ لأنه قد قُضي الأمر واتُّخذت بعض القرارات. ازداد توافد الأساتذة إلى مكتبي حتى امتلأ، رنَّ الهاتف مرّة أخرى وكان الأستاذ «إبراهيم الشطّي» من مكتب سموّ وليّ العهد يحثّني على لقاء سموّه، واعتذرت للسبب نفسه، وطال نقاشه معي. وجاء الاتّصال الثالث والرابع فكان رأي بعض الأساتذة أن أذهب لمقابلة سموّه وأسمع منه، فرفضت لأني شعرت بما قد يحدث بيننا، وجاءتني اتّصالات أخرى من هنا وهناك. دخل المكتب فجأة الزميل الدكتور «محمد صباح السالم الصباح» من قسم الاقتصاد بكلية التجارة آنذاك، حاورني طويلاً محاولاً إقناعي بالذهاب إلى سموّه، فاقترحت عليه أن يذهب معي، وبعد حوار طويل ذهبنا معاً لمقابلة سموّه.

كان لقاءً عاصفاً، تكلّم سموّه فيه بغضب شديد، أصغينا جيداً إلى كلام سموّه إلى أن صمت وطلب الردّ مني، فتساءلتُ: ما المشكلة في الكتاب؟ إنّه كتاب علمي أكاديمي يعتمد على أسس البحث العلمي ومناهجه وموثَّق بالأدلة العلمية، الذي أثار الغضب عليه أنه ذَكر أنَّ الأسرة الحاكمة في الكويت قد استحوذت على ٥٪ من عائدات النفط قبل العمل بدستور ١٩٦٢م مستنداً إلى ما جاء في رسالة علمية مجازة، قدَّمها الدكتور «علي خليفة الكواري» وذكر فيها أيضاً أنَّ الأسرة الحاكمة في قطر قد استحوذت على أكثر من ٥٠٪ من إجمالي عائدات النفط ولم يسجن «علي الكواري» في قطر، كما عرض فيها لنسب بقية الأسر الحاكمة في السعودية ودول الخليج، وهذه الأرقام قد تغيّرت بتغيُّر الأعوام وارتفعت، وهي أرقام موثَّقة في مكتبة الوثائق البريطانية.

وقد طُبع الكتاب في مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، ووُزّع على المكتبات العربية، وعُرض في معرض الكويت الدولي للكتاب الذي ينظّمه سنوياً المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت، وتمَّ شراؤه.

وبعد فترة من عرضه وانتشاره تُقدِم سلطات الأمن على اختطاف الدكتور خلدون النقيب من أمام منزله ليلاً بعد عودته من اجتماع مجلس كلية الآداب في الجامعة، بطريقة تتنافى مع مواد الدستور الواضحة التي كفلت حريّة التعبير عن الرأي، وتتنافى مع الأصول الأكاديمية الواضحة، والمتَّبعة في كلِّ بلدان العالم المتحضّرة.

استمع سموّه جيّداً، وقد أُبلِغ عن كلّ ما دار في الجامعة من نقاشات بين أساتذتها، ومؤتمرها الصحفي، فقال: «سوف يُفرج عن الدكتور خلدون الآن شريطة أن يلغى اجتماع الجمعية العمومية غير العادية لجمعية أعضاء هيئة التدريس بجامعة الكويت».

اندهشت للمعلومات الدقيقة التي وصلته، وأجبته: «لا يمكنني إلغاء الاجتماع»، فغضب وسألني: «ألست أنت رئيستهم؟» أجبت: «بل خادمة لهم، ولم أُنتخب إلا لمثل هذا اليوم، وهم أساتذة أجلّاء أكبر مني سناً، وأقدم مني في جمعية أعضاء هيئة التدريس، وفيهم مؤسّسوها في مطلع السبعينات، هم أكثر خبرة ودراية بالعمل النقابي، وبنصوص القانون والدستور في الكويت، وبلائحة جمعية أعضاء هيئة التدريس، فهم واضعوها، كما أنه ليس لي الحق في إبداء الرأي الآن منفردةً إلا بالعودة إليهم بحكم نصّ لائحة أعضاء جمعية هيئة التدريس»، غضب سموّه أيضاً فحاولت تهدئة غضبه، وأن أَحلَّ الموضوع حلًّا وسطياً يُرضي الطرف الحكومي وأساتذة الجامعة، فقلت: «ستُعقد الجمعية العمومية في موعدها المحدّد وسوف أمنع دخول الصحافة والإعلام، ويقتصر الاجتماع على الأعضاء فقط، وحتماً سوف يتوصّلون إلى صياغة بيان سأحاول أن أكون عضواً في لجنة صياغته لتخفيف أسلوبه، لأنّ الأساتذة القانونيين لهم معجمهم القانوني الخاص بهم، رفع سموّه سماعة الهاتف وتكلّم مع شخص ما وطلب منه الإفراج فوراً عن الدكتور خلدون النقيب.

حدث ما حدث ولم تُحرّك إدارة جامعة الكويت ساكناً وقتئذٍ في الدفاع عن عضو من أعضاء هيئتها التدريسية وعضو مجلس الجامعة، بل أخذت جمعية أعضاء التدريس على عاتقها الدفاع عن عضو من أعضائها، وتصدَّت للدفاع عن حرية الرأي والبحث العلمي، واستقلالية الجامعة.

عُقدت الجمعية العمومية في موعدها، وحضرها جميع أعضاء الجمعية، وترأّست الجلسة ودارت نقاشات مختلفة حادّة انتهت إلى تشكيل لجنة من الأساتذة وصياغة بيان يصدر عن الجمعية توافقت الآراء على نقاطه، وصدر البيان في تاريخ ١/ ٢/ ١٩٨٨م نصَّ على ما يلي:

١ ـ إنَّ هذا التوقيف يُعتبر إساءة لنا نحن أعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت، وليس فقط إساءة للدكتور النقيب، ومكانته العلمية والأكاديمية.

٢ ـ دعوة مجلس الجامعة إلى اتّخاذ موقف مناسب من هذه القضية.

٣ ـ التوصية بحفظ القضية من أجل المصلحة العامّة.

٤ ـ المحافظة على جميع حقوق الدكتور خلدون النقيب: السياسية، والأكاديمية، والوظيفية.

٥ ـ احترام الحريّة الأكاديمية وحرية البحث العلمي لجميع العاملين في الحقل الأكاديمي في البلاد.

إننا في الوقت الذي نرفض فيه الوسيلة التي عومل بها الدكتور خلدون النقيب، فإننا نعتقد أنَّ من حقّ الدولة تحويل القضايا التي ترى فيها شبهات أمنية إلى القضاء الكويتي المعروف بنزاهته وحياديته، وهو المكان المناسب لحلّ مثل هذه المشكلات، حتى يتمّ حفظ حقوق المواطنين وكرامتهم.

رحم الله الأستاذ الدكتور خلدون النقيب عالم الاجتماع والسياسي والإداري والأكاديمي المتميز، الذي خدم جامعة الكويت والمؤسّسات العلمية والجمعيات

والروابط العربية والعالمية، والذي تتلمذ عليه أجيال من الطلبة والطالبات، وخرج منهم قيادات على مستوى الكويت والخليج والوطن العربي.

وتعرَّض النقيب إثر الكتاب الأخير للتوقيف والمحاكمة بتهمة «قلب نظام الحكم»، ولكن أُطلق سراحه فيما بعد بكفالة.

رحم الله الدكتور خلدون النقيب، فقد كان ذلك المفكّر الحرّ الذي صرف حياته في العمل والإنتاج والبحث الدؤوب والتعليم الأكاديمي حتى يوم وفاته.

الجلسة الأولى

النشأة والإسهامات الفكرية في مجال العلوم الاجتماعية

النشأة والإسهامات الفكرية في مجال العلوم الاجتماعية

كلمة رئيس الجلسة الأولى

د. بدر حمد العيسى

وزير التربية والتعليم العالي الأسبق،

وأستاذ الخدمة الاجتماعية المشارك بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت

رحل الدكتور خلدون النقيب عن دنيانا ولكنه لم يرحل عن قلوب محبيه و المتسربين لفكره التنويري المعاصر في الشأن الاجتماعي السياسي ، وحتى خصومة من الباحثين يشعرون بفراقه ولا زالوا ينهلون من التركة الفكرية الخلدونية .

لقد فقد الوطن العربي أبرز الشخصيات في المجال الاجتماعي والسياسي، وصاحب أيادٍ بيضاء في حركة التنمية الثقافية في الكويت والعالم العربي من خلال العدد الكبير من المؤلّفات التي أثْرت المكتبة العربية والغربية أيضاً.

أنا شخصياً تعلّمت منه الكثير، وتأثّرت بأطروحاته الفكرية، ودائماً ما كنت أُنصت إلى ما يطرحه من هموم الكويت، وتقلقل القوى السياسية الدينية، وكيفية ربط الأحداث، والتحليل الصائب والملامس للواقع. كان النقيب أحد أهمّ وأبرز

مشاعل التنوير في الكويت ومحيطها العربي، وإنَّ سيرته العلمية والأخلاقية ستبقى نبراساً تهتدي به أجيال من أبناء الكويت والوطن العربي.

في مسيرة حياته الأكاديمية كان يواجه خصوماً أشداء، حتى داخل قسم الاجتماع الذي أفنى عمره فيه، وقفوا له سدّاً منيعاً لمنع ترقيته إلى الأستاذية، التي لم تكن هاجسه الأساسي، لأنَّ شهرة قسم الاجتماع في جامعة الكويت قامت على اسم وأعمال الدكتور خلدون، ولم يكن هؤلاء الخصوم مصدر قلق أو إزعاج بالنسبة إليه، لأنّهم لم يحقّقوا ربع ما حقّقه النقيب من البحث العلمي، كان دائماً يسمو بأخلاقه الرفيعة مع كلّ أطياف المجتمع، الابتسامة لا تفارقه، قليل التذمّر، يتحلّى بقلب أبيض رحيم لا يعرف الحقد ولا الظلم، سريع البديهة ومحبّ للفنّ وعاشق للشعر، حلو المعشر ومحبّ للحياة، ويعشق المطبخ العراقي.

أحبَّ بلده الكويت وأحبّته، وكانت معظم مؤلّفاته عن الكويت موجَّهة لإنقاذ بلده من الغرق، والرسوّ بها في برِّ الأمان.

وكانت له مقولة مأثورة عن الديمقراطية الكويتية:

«إنَّ التجربة الديمقراطية في الكويت شيءٌ ثمين لا يمكن الاستغناء عنه، لأنه حصيلة ثلاثة أرباع قرن، وإنها بحاجة قبل أيّ شيء آخر ليس إلى مصالحة النظام، وإنما إلى المصالحة مع الذات، أي إلى تبديد الأوهام التي تتحكّم بنفوس العرب وعقولهم».

رحمك الله يا أبا زيد.

النقيب رائداً في علم الاجتماع

أ.د. محمد غانم الرميحي

أستاذ الاجتماع، جامعة الكويت

والأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الأسبق

الشكر موصول للأستاذ الدكتور يعقوب الكندري على تنظيم هذه الورشة للحديث عن مساهمات المرحوم الدكتور خلدون النقيب، وكذلك للإخوة في اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية، فالحرص على الذاكرة العلمية لزملائنا الذين تركوا إرثاً ساهم في فهمنا لمجتمعاتنا هو إضافة من جهة، وعمل أخلاقيّ وثقافيّ من جهة أخرى يُشكر عليه الجميع.

هذه هي المرّة الثانية التي أشارك فيها للاحتفاء بأعمال الدكتور خلدون، المرّة الأولى كانت في دبي ـ الإمارات في نوفمبر ٢٠١٢م، بعد عام من وفاته رحمه الله، وكان قد نظّم الندوة وقتها مؤسّسة العويس الثقافية، وشارك فيها عددٌ من الباحثين، وصدرت أعمالها في كتاب عام ٢٠١٤م.

مقدّمة:

عند التفكير في أهمية العلوم الاجتماعية لمجتمعاتنا، نجدها من ذلك النوع «السهل الممتنع»، وخاصّة في علم الاجتماع، لأنّها تتناول المجتمع الذي نعيش فيه،

فإظهار سلبيّاته أو معوّقاته عملية قد تجد مقاومة من أفراد أو جماعات لا يروقها ما يَتوصّل إليه الباحث.

علم الاجتماع الحديث في أوروبا في القرن التاسع عشر نُظر إليه على أنّه «الدين الجديد»، أي أنّه يفسِّر المجتمع بالنظر إلى واقعه وليس من خلال تصوّرات أو حكايات تراثية. وفي الشرق كانت المصدّات التي تصدّت لدراسته كثيرة، إلى درجة أنّ جمال الدين الأفغاني (وقد حسبه البعض من المصلحين) نشر رسالة من ٨٧ صفحة بعنوان: «الردّ على الدهريين والسوسيولوجيين»! في نقد واضح للدراسات الاجتماعية، والتي فهمها وقتها أنّها مناقضة للتفسيرات الدينية.

مضى زمن كان العلماء يصنّفون العلوم على أنّها علوم صعبة (العلوم البحثية والعلوم التطبيقية)، وعلوم سهلة، وهي العلوم الاجتماعية. في السنوات الأخيرة انقلب ذلك المصطلح، لتكون العلوم الصعبة (Hard since) هي العلوم الاجتماعية، أمّا العلوم الأخرى فهي السهلة، لأنَّ الأخيرة يمكن حصرها في مختبر والتحكّم في مخرجاتها.

النقيب والصعوبات التي تواجهها العلوم:

يبحث العلم عن الحقائق، إلا أنَّ الحقيقة الثابتة هي أنه لا توجد حقيقة نهائية، توجد حقيقة نسبيّة قد تتغيّر بتغيّر الظروف، سواء في العلوم البحتة أو التطبيقية، وخصوصاً في العلوم الاجتماعية.

إنَّ صعوبة الكتابة والتحليل في العلوم الاجتماعية في مجتمعاتنا تصطدم بحواجز ثلاثة على الأقل، أو «التابوهات الثلاثة شبه المقدّسة»، وهي: النظام السياسي، والفكر الديني، والمجتمع. الأوّل حاجز الدولة وقوانينها، والثاني حاجز التراث وتراكماته، والثالث حاجز المجتمع أو الثقافة السائدة، المجتمع الذي لا يقبل التفسيرات الاجتماعية التي تفسّر واقعه، ويعتبر أنّ الخوض فيها مِن شبه المحرَّمات.

الصعوبة الأخرى كما يلحظ النقيب هي: «التطوّر الاستثنائي للمجتمعات العربية، كونها لم تمرّ بمراحل التطوّر من الزراعة إلى الصناعة إلى المجتمع الاستهلاكي! مع عدم استقرار في المجتمع القانوني!» ربّما يضاف إليها قِصر زمن «الدولة الوطنية»، وحتى الضبابيّة بين الدولة المدنية والدولة القومية (الأمّة)، سواء في فكر القوميين أو الإسلاميين. فالدولة الوطنية ما زالت مفهوماً متحوِّلاً، لم تصل إلى الثبات؛ كونها المرجع الأخير للمواطنة.

فالنقيب يرى أنَّ المجتمعات في العموم تنقسم إلى قسمين: المجتمع القانوني، أي سيادة القانون الموضوع من الناس لخدمة الناس، ومجتمعات «من تعرف؟» والتي سماها «الزبائنية». إنَّ العلوم الاجتماعية لها مدخلات متعدّدة من أجل دراستها، ولها علاقة بالثقافات السائدة وطرق العيش والعلاقات الاجتماعية في المجتمع والوضع الاقتصادي، وعناصر أُخرى من الصعب حصرها.

النقيب وتأصيل المفاهيم في العلوم الاجتماعية:

ما زال علم الاجتماع العربي بصفة عامّة يحتاج إلى مجهود بحثي كبير، وكان لإسهامات الدكتور النقيب مع آخرين قصب السبق في تأصيل بعض المفاهيم وسبر أغوار المجتمع العربي عامّة والمجتمع الخليجي على وجه الخصوص، لقد انشغل الرجل بما يمكن أن يُعرف بـ «صناعة الوعي»، وهي من أصعب الانشغالات التي يمكن أن تواجه المهتم بالشأن العام، وقد غُيِّب الوعي العام من خلال مناهج تدريس «تراثية» وإعلام سطحي؛ مما زاد في حجم «عدم المناعة المعرفية» في المجتمعات العربية، كما زاد في ترويج الأفكار المحافظة.

يمكن القول أنَّ مشروع الدكتور النقيب البحثي يتلخّص في: «التصدّي لمعوّقات المشروع الحداثي العربي والخليجي من منظور نقدي»، وإحياء «النصوص المهملة» التي حاولت أن تؤطّر ذلك المشروع.

الإنتاج العلمي للنقيب:

أنتج الدكتور النقيب عدداً كبيراً من الأبحاث، بعضها نشر في كتب، وبعضها نشر في دوريات، وهذه ربّما تحتاج إلى جمع وتحليل أوسع وأكثر كثافة ودقّة.

للدكتور خلدون النقيب من الكتب خمسة:

- «آراء في فقه التخلف» ربما هذا الكتاب أخذ الكثير من التحليل والنقد.
- «صراع القبيلة والديمقراطية».
- «الدولة والسلطة في المشرق العربي».
- «المجتمع والدولة في الخليج العربي» (ترجم إلى الإنجليزية).
- «ثورة التسعينات: العالم العربي ونهاية القرن».

أمّا مساهماته الثرية في الدراسات والمقالات، ونشاطه البحثي في مؤسّسة الطفولة العربية مع الأخ الدكتور حسن الإبراهيم، فهي موثَّقة في أدبيات تلك المؤسّسة، ومعظمها اهتمَّ فيها بموضوع التربية وعلاقتها بالمجتمع.

اتّخذ النقيب منهجاً تحليلياً شمولياً (ماكرو)، وبعيداً عن الجزئيّات (ميكرو) الذي يسود في دراسات علم الاجتماع الأمريكي الحديث بالذات، وهو منهج -كما بدا لي- اجتهادي منقول بتصرّف من المنهج الماركسي المعدّل حسب تطوّراته اللاحقة، فاستطاع أن يقدّم مفاهيم تفسّر الواقع الاجتماعي الذي يعيش فيه المجتمع العربي في «مرحلته الانتقالية»، كما بدا بعضها إسقاطاً غير مدقق على شبكة العلاقات الاجتماعية، كون هذه المجتمعات تحتاج إلى منهج مبتكر لفهمها بشكل أفضل.

تناول في دراساته الظواهر الكلية (البطالة، القبيلة، العنف، التعليم، التعصّب، الدولة والمواطنة...) وقدَّم تحليلات واجتهادات لكلّ تلك الظواهر في المجتمع العربي أو الخليجي.

إنَّ مسيرة علم الاجتماع غير مُعتنىً بها في ثقافتنا العربية، بل يعتبرها البعض هامشية على الرغم من الأهمية القصوى التي توليها الثقافات الأخرى لهذا العلم للوصول إلى فهم أفضل في التعامل الإنساني «العالمة روث بندكت في اليابان مع دوجلاس مكارثر»، وأيضاً «نابليون مع روسيا!!» بل و«نابليون في البلاد العربية» [1]

كتاب «آراء في فقه التخلف» الذي صدر عن دار الساقي في بيروت، وله عنوان فرعي هو: (العرب والغرب في عصر العولمة) حيث تناول مجتمعات الخليج، والكتاب من تحرير الدكتور عبد الرحيم حسن، أي إنّ الكتاب في الأصل مجموعة من الدراسات المنشورة للمؤلف، عكف عبد الرحيم حسن، تحت إشراف المؤلّف على إخراجها في كتاب صدر منه طبعتان ٢٠٠٢ - ٢٠٠٨م.

إنَّ الفصل الذي أودّ أن أشير إليه هو فصل «في فهم التخلف» الخاص بالكويت، والتجربة الكويتية. في مقدّمة الكتاب عمد النقيب إلى تصنيف ما كتبه الآخرون حول الخليج فجعله في قسمين: الأوّل ما كتبه الرحّالة والمؤرّخون التقليديون، والثاني ما كتبه الكتَّاب والصحفيون. القسم الأوّل من هذه الدراسات في رأي كاتبنا «إنها لا تجدي كثيراً»، أمّا القسم الثاني منها فقد «شابها الكثير من المبالغة». ثمَّ يبرز مشكوراً مساهمات كاتب هذه السطور في الصفحة ٢٠ بقوله: «اضطر معه أحد أبناء المنطقة أن ينشر كتاباً كاملاً تحت عنوان: (الخليج ليس نفطاً)[2] وحاول فيه أن يضع الأمور في نصابها».

في هذا الكتاب يمكن القول إن النقيب قد خاض معركة الوعي بكلّ تفاصيلها، خاصّة في مقارعة التابوهات الثلاثة التي تمّت الإشارة إليها في صدر هذه الورقة، فقدَّم صورة للصعوبات التي يمكن أن يلاقيها الباحث الاجتماعي في صناعة وعي مختلف.

١ ـ هذه تجارب جمعت بين الاحتلال العسكري والفهم الأفضل للمجتمعات المحتلة، مثلاً: نابليون أحضر معه كوكبة من العلماء تركوا لنا إرثاً ضخماً هو (وصف مصر) حتى اليوم يرجع إليه ويستفاد منه.
٢ ـ هو كتاب محمد الرميحي «الخليج ليس نفطاً»، دبي، دار مدارك، ٢٠١٥م، وهي الطبعة الأخيرة.

الثقافة في دراسات النقيب:

إنَّ للثقافة مكاناً مرموقاً في دراسات النقيب، وقد قرنها بالتعليم وبالتخلّف، وهو يستعين هنا بكتاب ألفن توفلر (كاتب هذه السطور كتب عنه افتتاحية في مجلّة العربي)، وملخّص فكرته أنَّ التنمية لها علاقة بالثقافة، فقد تتشابه دول في كلّ شيء وتتباين في الثقافة، وهي التي تهيِّئ للتنمية أو تعيقها.

يرى النقيب أنَّ التعليم «مؤسّسة لتشكيل الشخصية وبناء العقل، وقد حُوِّل في الممارسة إلى الترقي الاجتماعي...» من هذا المدخل تنصبُّ أعمال النقيب في نقد النظام التعليمي العربي والخليجي من حيث استخدامه كما قال: «تسييساً للأجيال وتطبيعاً لهم على قيم الموروث الاجتماعي والمرحلة النفطية والانفتاح الاستهلاكي» ما سطَّحَ التعليم وأفرغه من محتواه.

لقد بيَّن النقيب «أنّ النخب الحاكمة لطالما خشيت التعليم النقدي والإبداعي الذي يمكنه أن يتعدّى حدود المؤسّسة البيروقراطية... لذلك فإنَّ مؤسّسة التعليم تسعى جاهدة للحفاظ على الأوضاع التربوية الراهنة خوفاً من التعليم النقدي...»

يتحدَّث النقيب عن ظاهرة الفرق بين السلوك اللفظي والسلوك الفعلي، أو بين المثالية والواقعية، وهي فكرة تحدَّث عنها علي الوردي في كتاباته حول المجتمع العراقي. يشير النقيب إلى ظاهرة «تقاطع الأزمات في مجتمعاتنا»، فكلّ أزمة تؤثّر في أخرى، فالنظام التربوي يعيد إنتاج الأزمة الثقافية، والأخيرة تعيد إنتاج الأزمة السياسية، وهذه بدورها تعيد إنتاج الأزمة الاقتصادية أو (التفكير الاقتصادي) وقيم المجتمع الاستهلاكي.

في النهاية، يبدو أنَّ تلك الأزمات التي اجتهد في تفسيرها المرحوم النقيب ما زالت مصاحبة لنا، وزادتها وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة تعقيداً، فما زلنا نطرق باب الحداثة ولكن لا ندخلها، وما زلنا نتحدَّث عن «التوزيع لا الإنتاج»: زيدوا الرواتب، زيدوا القروض الاستهلاكية، سدّدوا القروض... وأخيراً اشتروا الإجازات!.

خلدون النقيب: سياقات النشأة الفكرية والسياسية

أ.د. باقر سلمان النجار

أستاذ زائر في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية كلية العلوم الاجتماعية
جامعة الكويت، وعميد كلية الآداب الأسبق، جامعة البحرين.

«خلدون النقيب واحد من المفكّرين الاجتماعيين الانتقاديين والتصادميين... الذين تركوا بصماتهم على مسيرة الفكر النقدي العربي والثقافة الكويتية والعربية الجديدة المعاصرة. تميّز بموسوعية معرفية وروح ناقدة وصريحة، واتسمت أبحاثه وكتاباته بالتناول العميق والشمولي، والمعالجة الجادة الهادفة، والنظرة النقدية بعيدة المدى، وإطلالته الموسوعية على علوم الاجتماع والسياسة...»
شاكر فريد حسن[1]

يمثِّل الإنسان في أفكاره وفي توجّهاته الاجتماعية والثقافية ومواقفه السياسية، نتاجاً للسياقات المكانية التي هو جزء منها. ونعني بالمكان ذلك الفضاء الاجتماعي بما يحمله من إرث اجتماعي وثقافي وقوى اجتماعية وسياسية وأنماط إنتاج اقتصادية وتمثّلات ثقافية، مشكِّلة بالتالي أفكارَ الأفراد والجماعات وتوجّهاتهم الاجتماعية والثقافية ومواقفهم السياسية وعلاقتهم بمركز القوّة والسلطة في الداخل والخارج. كما نعني بذلك أيضاً الأحداث والمواقف الكبيرة والصغيرة التي يمرّ بها الفرد أو يعايشها، والتي تملي عليه أن يتبنّى موقفاً معلناً أو مستتراً منها. بمعنى آخر: إنَّ الإنسان نتاج البيئة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية التي يكون جزءاً منها.

ونعتقد أنَّ السمات الشخصية والمواقف الفكرية والسياسية لخلدون النقيب لم تكن إلا وليدة تلك السياقات والمحطّات التي مرَّ بها، والجماعات التي تشابك (تعامل) معها، والأحداث التي عايشها، والمواقف التي كابدها. فمرحلة النشأة الأولى في حياته من مدينة البصرة مروراً بمدينة بغداد والكويت والقاهرة وبيروت والمملكة المتّحدة وفرنسا والولايات المتّحدة الأمريكية، قد طبعت بصماتها على نمط حياته وعلى نتاجه الفكري وعلى مواقفه ودعواته السياسية، وهي مواقف ودعوات تمثَّلت في نظرته إلى الأحداث من حوله، وفي شبكة علاقاته التي نسجها مع القوى الاجتماعية والسياسية المختلفة داخل الكويت وخارجها، وفي علاقته بمراكز السلطة في المجتمع.

أولاً ـ البصرة وسنوات الولادة والنشأة:

ولد خلدون النقيب في البصرة في ١٦ سبتمبر ١٩٤١م، وهو في هذا ينتمي إلى برج العذراء، ولا أعتقد أنه قد نبا عمَّا يحمله هذا البرج من صفات لأفراده. فخلدون النقيب قد تميَّز بضميره المتّقد وبعلمه الغزير والمتميّز. كما يتّصف سلوكه الشخصي ونتاجه العلمي بالعمق والرصانة والمنطق والجرأة في الطرح. وهو في هذا ينتمي إلى الكتابات العربية الناقدة للدولة والمجتمع. كما أنّه شخصية تتّسم بالحساسية المفرطة تجاه الأشخاص والأحداث والأشياء، بمعنى التفاعل والتواصل الفكري والإنساني مع الآخرين، وهو بهذا قد احتفظ بعلاقات فكرية وإنسانية بقطاعات واسعة من الأشخاص في المنطقة العربية وخارجها.

أعتقد أنّ البيئة الأرستقراطية التي ينحدر منها خلدون النقيب، قد شكَّلت جزءاً من شخصيته وطبيعته النخبوية. فهو سليل عائلة النقيب، أشراف بغداد والبصرة، وقد كانت البصرة في فترة نشأته وقبلها حاضرة الخليج العربي، ومركز التقاء الشمال (بغداد وما يعلوها) بالجنوب (الخليج والجزيرة العربية وبلاد فارس). وقد لا يمثّل

هذا الالتقاء تماساً جغرافياً أو اتّصالاً بشرياً فحسب، بغية منافع وتجارة، بل مثّلت البصرة بحاضرتها مركزاً لالتقاء الأفكار والأعراق والمذاهب والأديان قبل أن تكون مركزاً لالتقاء البشر وتبادل المنافع. كما أنها بحالتها الحداثية وطابعها الحضري وقِدَم مؤسّساتها ونظامها التعليمي، مثّلت مركز تأثير في سكّانها. فهي مدينة قد تعاطت مع الأفكار والأطروحات القومية والاشتراكية، وتفاعلت مع حركات التحرّر الوطني في الخليج والوطن العربي، تلك الحركات المطالبة بالتخلّص من الاستعمار الأجنبي في أربعينات وخمسينات القرن الماضي. وهي مدينة قد جمعت بين سكانها العرب بدوهم وحضرهم، كما جمعت الهنود والفرس وآخرين من الأعاجم. كما أنّها وبفعل حالتها الاجتماعية والاقتصادية المتقدّمة قد مثّلت بالنسبة إلى سكّان جنوب الخليج (الكويت والبحرين وغيرهما) مركزَ جذبٍ ومحطّةً للاستقرار وتبادل المنافع والتناسب. ففيها وعلى أطرافها نشأ الكثير من سكّان الخليج العربي، فقرية «الزبير» البصراوية في موقعها والنجدية في سكّانها قد مثّلت نموذجاً لحالة التعايش والتماس التي عاشتها البصرة في سنواتها السابقة. كما أنَّ من البصرة (قبل تكوين العراق الحديث) قد خرج أوّل تحالف بين حكّام وأمراء الخليج جمع بين آل صباح حكّام إمارة الكويت وبني كعب حكّام إمارة المحمرة وآل النقيب أشراف البصرة، وهو تحالف قد فرضت ضرورته «تحرّشات» بعض القوى الإقليمية ولربما الدولية في الخليج.[٢]

فالبصرة التي ولد وعاش فيها النقيب سنواته الأولى، كانت تضمُّ عرباً من أهل البصرة والخليج العربي وعجماً وهنوداً، كما أنّها كانت تضمّ أغلبية مسلمة وأقلية مسيحية ويهودية عراقية. وتجتمع فيها تشكيلات اجتماعية- اقتصادية مختلفة، جمعت بين الزراعة والتجارة والبحر وبيئة صحاري الشام والجزيرة العربية، وهي بيئة بحكم طبيعتها المختلطة قد مثّلت قناة مهمّة من قنوات الاندماج الاجتماعي والثقافي بين المكوّنات الاجتماعية- الثقافية المشكِّلة لسكّانها. فالمدن المطلّة على البحر وبفعل حياة البحر والصيد والتجارة والزراعة، تُفقِد ساكنيها عصبياتهم المتوحّشة،

وتفرض عليهم ضرورات الحياة التسامح والتعايش والقبول بالآخر المختلف، وهي سمات وخصائص قد تمثّلت في شخصية النقيب وسلوكه العام.

ثانياً ـ بغداد وسنوات التكوين السياسي والفكري:

لم تكن بغداد في ثلاثينات القرن الماضي عاصمة للدولة العراقية الجديدة ومركزاً للحكم الهاشمي الجديد فحسب، إنما كانت أيضاً تمثّل فضاءً نشطاً تتصارع فيه الأفكار والأطروحات والقوى الاجتماعية والسياسية التقليدية والجديدة المتشكّلة في المجتمع العراقي الجديد. فبغداد حاضرة العراق الجديدة ومنذ عشرينات القرن الماضي قد مثّلت فضاءً للتشكيل الطبقي الجديد في المجتمع العراقي، كما في أحضانها بدأت تتشكّل الطبقة السياسية الجديدة التي حكمت العراق بعد الثورة العربية الكبرى التي تزعّمها الشريف حسين، والتي جاءت بالبيت الهاشمي لحكم العراق في عام ١٩٢١م، حيث حكم العراق ثلاثة من الملوك الهاشميين، وهم: الملك فيصل الأوّل، والملك غازي، والملك فيصل الثاني. وقد تعاقبت في عهدهم على العراق العديد من الوزارات، ولربّما أشهرها وزارة عبد الرحمن النقيب، ورشيد عالي الكيلاني، وعبد المحسن السعدون، ونوري السعيد المعروف بحنكته وشكيمته ووطنيته العراقية والعربية.

وبشكل عام فإنَّ المرحلة الممتدّة منذ تأسيس المملكة الهاشمية حتى الانقلاب الذي قاده مجموعة من ضبّاط الجيش العراقي تحت إمرة عبد الكريم قاسم والعميد عبد السلام عارف، وذلك في يوليو من عام ١٩٥٨م، قد تميّزت بحركة عمرانية نشطة ومشاريع لتشييد البنية الأساسية، وبمحاولة لنشر التعليم وتطويره، وكذلك تميّزت بمحاولةٍ لإرساء نظام للحكم يقترب بعض الشيء من النظم الملكية الدستورية، الذي لم يستمرّ طويلاً في عموم المنطقة العربية. كما وتركت الثورة العربية الكبرى بأطروحاتها الوحدوية والقومية أثرها على المجتمع العراقي، وهي أفكار وتوجّهات ساعدت فيما بعد وتحديداً في الأربعينات والخمسينات على أن تكون البيئة العراقية

خصبة لتَشكُّل ثلاثة من أقوى التنظيمات السياسية التي مرّت بالمنطقة العربية، وهي الحركة القومية العربية ممثّلة في حركة القوميين العرب وحزب البعث العربي الاشتراكي، الذي مثّل العراق أحد أقاليمه القوية منذ تأسيسه في أربعينات القرن الماضي حتى الاجتياح الأمريكي للعراق، ودخول العراق في حالة من اللا استقرار السياسي والعجز الاقتصادي والتفكّك الاجتماعي والفشل في تأسيس الدولة الجديدة، وقد استمرت هذه الحالة لأكثر من عقدين.

من ناحية أخرى فإنَّ الحركة الشيوعية العراقية والتي كانت تُعدّ إحدى أقوى الأحزاب الشيوعية في المنطقة العربية حتى نهاية ثمانينات القرن الماضي، وغيرها من الحركات والقوى، شكّلت في صراعها مع الدولة وفي صراعاتها الداخلية الوعي الثقافي والسياسي العراقي الجديد، من خلال تغلغلها وحضورها في أوساط المدرّسين والأساتذة والمثقّفين والكتّاب العراقيين.

وأعتقد أنّ دراسة خلدون النقيب للمرحلة الثانوية والجامعية في العراق قد جعلته مشدوداً وبالتالي مستقبِلاً ولربّما متبنّياً للكثير من الأطروحات والأفكار القومية والاشتراكية التي وجدت طريقها فيما بعد إلى مواقفه السياسية وكتاباته الفكرية، بل إنّه قد عُرف بيساريّته المبكرة في أطروحاته ومواقفه السياسية التي يبدو أنها قد جاءت بفعل انخراطه أو قربه من الكوادر الاشتراكية والشيوعية في المجتمع العراقي. وفي هذا يقول محمد الرميحي: «وأحسب أنَّ اهتمام «خلدون» السياسي بفكر اليسار العربي الذي انتمى إليه في فترة من فترات حياته، وقراءاته المعمّقة فيه، ثمّ اطّلاعه على المنهج الغربي، قد كوّنت لدى خلدون النقيب تلك الفرادة في التناول الاجتماعي، وهي فرادة قدَّمت إضافات للعمل العلمي الاجتماعي العربي»، كالذي نجده في كتاباته العلمية التي تناولت قضايا الدولة والمجتمع في المشرق العربي.[٣]

لقد كان الشيوعيون العراقيون في عهد الزعيم عبد الكريم قاسم جزءاً من نظام الحكم حتى الانقلاب الذي تزعّمه عبد السلام عارف، والذي شارك فيه البعثيون

العراقيون في ٨ فبراير١٩٦٣م، وهذا يفسر بعض الشيء انتقال خلدون النقيب المفاجئ من بغداد إلى القاهرة، والالتحاق بجامعة القاهرة في ذات العام (١٩٦٣م) الذي تمَّ فيه الانقلاب على عبد الكريم قاسم، وقد جرت على إثره حملة من التنكيل والاعتقال بحقّ قيادات وأنصار الحزب الشيوعي العراقي، الأمر الذي دفع بالكثير من قياداته إلى الانتقال إلى دول الجوار العربي مثل: لبنان وسوريا ومصر، أو إلى دول أوروبا الشرقية والغربية. وبسبب قُرب خلدون النقيب أو انخراطه في أنشطة اليسار العراقي وتحديداً الحزب الشيوعي العراقي ربما أصبح هدفاً لانتقام النظام الجديد في العراق الذي يقوده عبد السلام عارف والمتحالف في ذلك الوقت مع البعثيين.

كما أنَّ قُرب النقيب من الحركة اليسارية العراقية بشكل عام أو انخراطه فيها قد شكَّل فهمه ومدخله البنائي التاريخي الذي بدا سمة بارزة في كتاباته عن المجتمع العربي والخليجي، كما قد يكون تأثّره ببعض الأطروحات القومية قد طوَّر فهمه الشمولي لحالة التخلّف في المنطقة العربية، كفهمه لعلاقة المجتمع العربي بمنظومة الرأسماليات العالمية (الغرب والولايات المتّحدة الأمريكية). وهو فهم لم يدْعُ النقيب فيه كما الكثير من أصحاب الفكر اليساري العربي إلى القطيعة مع الغرب، بقدر ما وجد أنَّ الإرث الاستعماري الغربي وقدرات الغرب الاقتصادية والتكنولوجية والعسكرية الفائقة جعلت منه قوّة قادرة دائماً على فرض شروطه على مجتمعات العالم الثالث.

إذ نظر خلدون النقيب إلى الوطن العربي باعتباره «نظاماً سياسياً وحضارياً مخترقاً بشكل كامل من قبل الدول الإمبريالية التي تهيمن على العالم، بدأ ذلك بعملية البلقنة وانتهى إلى اللبننة. والبداية والنهاية حالتان تكون الجماعات الوطنية فيهما قد تحوّلت إلى شراذم تتبناها الدول الإمبريالية المتنافسة وتتلاعب بها، مانعة اندماجها في كيان سياسي متناسق قابل للحياة بشكل مستقلّ عن هيمنتها، ويمكن التعبير عن هذا الاختراق كحقيقة تاريخية إما بفكرةِ «التبعية» أو بفكرة «المسألة الشرقية».[٤]

وعلى الرغم من تأثّر النقيب بالأطروحة اليسارية في التحليل، لكنّه مع ذلك ينظر إليها من خلال انتمائه العربي، يبدو هذا واضحاً في مواقفه، وتحديداً من القضية الفلسطينية التي كان إبّان النكسة أحد مقاتليها، كما هو الحال في نظرته إلى التجربة الناصرية على الرغم من بوليسية الدولة الناصرية. فهو مثلاً في تحليله لمأزق القضية الفلسطينية يرى أنَّ: «القضاء على القضية الفلسطينية قد بدأ مع الحرب على فصائل المقاومة الفلسطينية في عام ١٩٧٠م والذي قد تمَّ في ذلك الوقت بموافقة ضمنية من معظم الفئات الحاكمة العربية، وانتهت كقوّة نضالية مع الاحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان في عام ١٩٨٢م واقتحام بيروت وإجبار حركة المقاومة الفلسطينية على ترك لبنان إلى الشتات الجديد... وما أسفر عنه من انشقاقات بين ما يسمّى بالتيار الإصلاحي والتيار الجذري في صفوفها، وبهذا تكون المقاومة قد حُجِّمت سياسياً وفقدت فعاليتها الثورية».[٥]

أمّا فيما يتعلّق بموقف الغرب من التجربة الناصرية فيقول: «لقد استمرّت الإستراتيجية الإمبريالية بمكافحة الثورة والحركات التحرّرية في دول العالم الثالث، وخاصّة مكافحة الفكرة القائلة بإمكانية التنمية المستقلّة نسبيّاً عن المعسكر الإمبريالي، كما عبّرت عنه التجربة الناصرية- الظاهرة، تعمل بشكل دينامي متنوّع طوال الخمسينات والستينات حتى تؤتي ثمارها في أواسط الستينات، وبشكل معمّق ومتسارع في السبعينات، وكانت أولى ثمار هذه الإستراتيجية الإمبريالية في المشرق العربي «وعلى المستوى القومي أيضاً» هزيمة حزيران/ يونيه ١٩٦٧م، وبدأت مرحلة الأمن العبراني كلازمة للأمن الأمريكي».[٦]

ثالثاً- الدراسة في الغرب: الانتقال من السياسي إلى المعرفي:

كما كانت بداياته التعليمية الأولى متلكّئة ومضطربة، تشدّها الأحداث والأزمات السياسية القائمة في المجتمع العربي، فإنَّ انتقاله للدراسة في الغرب هو الآخر لم

يكن يسير وفق خطّ مستقيم. ففي البدء كان انتقل للدراسة في بريطانيا ولكن ذلك لم يستمرَّ طويلاً، فشدَّ الرحال منتقلاً إلى فرنسا ذات الإرث الثقافي والحضور القوي والمؤثّر فيها للقوى والتيارات اليسارية والفكرية المختلفة، ويبدو أنَّ ما شدَّه إليها هو طبيعة الحياة الفكرية والاجتماعية، وتنامي القوى اليسارية والشبابية فيها. خصوصاً وأنَّ النصف الثاني من الستينات قد مثَّل زخم التحرّكات الطلابية والشبابية في فرنسا وأوروبا الغربية.. كما شدَّه إليها ثراؤها الثقافي وغنى إنتاجها الفكري وقوّة تيّاراتها اليسارية والاشتراكية. وليس لدينا الكثير من المعلومات عن هاتين المحطّتين اللتين لم يَستطِب له البقاء فيهما طويلاً، فلم يبلغ بقاؤه فيهما إلا عاماً ونيّفاً (بين عامي ١٩٦٥ و ١٩٦٦م)، فما فارقهما حتى شدَّ الرحال متّجهاً نحو الغرب البعيد، إلى الولايات المتّحدة الأمريكية في عام ١٩٦٧م، ثمّ ما لبث بعدها أن عاد إلى المنطقة العربية مشدوداً بحرب وهزيمة حزيران عام ١٩٦٧م والتي انخرط بعدها مقاتلاً في صفوف المقاومة الفلسطينية في الأردن، ومع ذلك فلم يستمر انقطاعه عن الدراسة طويلاً، عاد بعدها إلى الولايات المتّحدة الأمريكية، حيث نال درجة الماجستير في تخصّص علم النفس الاجتماعي من جامعة لويفيل كنتاكي في عام ١٩٦٩م، وفي عام ١٩٧٦م حصل النقيب على درجة الدكتوراة في علم الاجتماع السياسي عن أطروحته الموسومة بـ «الأنماط المتغيّرة للتدرّج الاجتماعي في الشرق الأدنى: دراسة حالة المجتمع الكويتي» من جامعة تكساس.

تميَّزت أوروبا في عقدي الستينات والسبعينات بريادة الحركة الاشتراكية الأوروبية الجديدة، وهي الحركة التي أضفت تغيّراً مهمّاً على الفكر الاشتراكي التقليدي، وقد قاد الفرنسيون ما يسمى بالحركة التصحيحية الجديدة، تبعهما بعد ذلك الحركة الشيوعية الإيطالية والأوروبية. كما شهدت أوروبا وتحديداً في فرنسا عام ١٩٦٨م احتجاجات ما سمِّيَ بثورة الطلبة، والتي عمَّت بعد ذلك معظم الدول الأوروبية. كما شهدت الولايات المتّحدة الأمريكية في مطلع الستينات حركة

الحقوق المدنية التي قادها السود بقيادة مارتن لوثر كنج، والتي شارك فيها البيض كذلك، والحركة الطلابية، والحركة المناهضة للحرب في فيتنام، والحركة النسائية، والحركة البيئية، وهي حركات قادت نحو تحوّلات سياسية واجتماعية وثقافية مهمّة في المجتمعين الأوروبي والأمريكي، انعكست ليس على السياق السياسي الحاكم فحسب، وإنما شمل ذلك الحياة الفكرية والثقافية داخل وخارج الجامعات الأوروبية والأمريكية. وهي حالة قادت كذلك إلى فهمٍ أفضل لعلاقة العالم الثالث بالمجتمعات الرأسمالية مثّلتها نظريات التنمية الجديدة، كنظرية التبعية والتقسيم الدولي للعمل وغيرها، وتحديداً تلك الكتابات التي قادها بول باران وإيمانويل ولشتاين والكثير من المفكّرين اليساريين وليبراليي الوسط الأوروبيين. والنقيب في وجهة نظره عن طبيعة العلاقة غير المتكافئة بين الغرب والعالم الثالث لا يختلف في ذلك عن كتابات تلك المرحلة. بل إنه وكما يدوِّن ذلك في كتابه «آراء في فقه التخلّف» أنَّ الغرب قد ارتكب سلسلة من الجرائم ضدّ الإنسانية، على الرغم من اعتراف بعض قادتهم بها، منها على سبيل المثال:

١ ـ الإبادة شبه الجماعية لسكّان الأمريكتين الأصليين.

٢ ـ ممارسة تجارة الرقيق وعلى نطاق واسع ضدّ سكّان وسط وجنوب القارة الإفريقية.

٣ ـ نهب ثروات العالم الثالث وإفقاره وتهجير سكّانه إلى مستعمرات أقاموها في أراضي الغير.

٤ ـ تدمير الحضارات والثقافات المحلية لشعوب العالم الثالث، على اعتبار أنها شعوب بلا تاريخ وبلا حضارة.

٥ ـ تعريض العالم لدمار بيئي ولخطر الإبادة الجماعية بسبب التهديد باستخدام قوى الرد النووي.

بل إنَّ النقيب يذهب أبعد من ذلك إذ يعتقد أنَّ عامل الحرب والسيطرة شبه الكاملة للشركات متعدّدة الجنسية على الحكومات الغربية قد جعل «أياً من قادة العالم الذين يتحكّمون في مصيره غير مسموح لهم بأن يعلنوا السلام ولا أن يصنعوا السلام ولا أن يحقّقوا السلام، الثابت أنَّ الحرب هي التجارة الرابحة، ودونها يصلب ألف ألف مسيح».[٧]

رابعاً ـ مرحلة العمل في الكويت والاصطدام بالواقع:

مثَّل الواقع المحلّي والعربي المعاش وخبرة العمل في جامعة الكويت اختباراً للمداخل النظرية التي جاء بها النقيب من الغرب. كان صدامه الأوّل مع أطروحته الجديدة عن المجتمع العربي في منتصف الثمانينات، وهي أطروحة تعمّقت كثيراً وأوغلت في الواقع المعاش، فقد دخل خلدون النقيب في مواجهة هذا الواقع، عدّل على إثره جزءاً مما حمله من مداخل نظرية غربية، حاول تطويع بعض هذه المداخل أو تكييفها، ولربما ابتداع غيرها في دراسة للواقع الاجتماعي العربي. وقد مثّلت دراسته التي صدرت في نهاية ثمانينات القرن الماضي والمنشورة في مجلة «المستقبل العربي» عن المجتمع العربي إحدى الأطروحات الجديدة في دراسة وفهم واقع المجتمعات العربية.[٨]

وفي دراسته لمجتمع الخليج العربي، حاول أن يؤصِّل لمنهج جديد في دراسة المنطقة تَجاوز فيه الأطروحات الوصفية، في محاولة منه لاختبار المداخل النظرية في تفسير ظواهر وحالة المنطقة. فهو في كتابه «الدولة والمجتمع في الخليج العربي» يتعمّق في دراسة دور شركاتٍ مثل شركة الهند الشرقية والمركنتالية في العلاقة التي تشكَّلت مع الغرب وتحديداً بريطانيا، ودور النفط والشركات النفطية في التأسيس لمجتمعات الخليج، ودور المال النفطي بعد ذلك فيما أسماه: «مأسسة التضامنيات القبلية والطائفية».[٩]

وفي معالجته للديمقراطية في الكويت عالج النقيب الدور الذي باتت تلعبه القبيلة في المنطقة في تحليله لما أسماه: «دور التضامنيات أو توظيفاتها السياسية في مجتمعاتنا الحديثة». فهو وعلى الرغم من اعترافه بانتفاء الشكل التقليدي للقبيلة ومشايخها، فإنّه بالمقابل يعتقد أنّها قد أصبحت في جزء كبير منها منضوية في صلب التنظيمات الحديثة، تستثمر ما هو ممكن من قنوات ومؤسّسات في صالحها أو صالح أفرادها، وفي علاقتها بالدولة أو القوى الاجتماعية الأخرى.(١٠)

فالجماعات القبلية قد وظَّفت البرلمان الكويتي لتأمين مصالحها كجماعة مقابل النظام، ومقابل الجماعات الاجتماعية الأخرى. وإنَّ اختراق الجماعات الإسلاموية لها لا يعدو أن يكون اختراقاً شكلياً مقابل صلابة الانتماء القبلي. وباتت القبيلة تشكّل في البرلمان الكويتي على الرغم من اختراقات النظام لها الجماعة الأقوى والأكثر تماسكاً مقابل الآخر. وتعكس قوّةُ الحراك الذي قادته الجماعات الإسلاموية المدعومة من الجماعات القبلية في مواجهة السلطة، القوّةَ التي باتت تملكها الجماعات القبلية، كما أنّ مقاطعتها للانتخابات البرلمانية بعد عام ٢٠١٢م حتى عام ٢٠١٦م أظهرت قدرتها كجماعة على توظيف الأدوات السياسية المتاحة في تحديد مواقفها من النظام.

لقد كتب خلدون النقيب عن العديد من الظواهر والقضايا في المجتمع العربي، كما كتب عن القضايا المحلية ذات العلاقة بالكويت ومجتمع الخليج العربي بشكل عام. وهي كتابات تتّسم بالرصانة وعمق التحليل والجرأة في مواجهة الواقع، هذا الواقع الذي وعلى الرغم من تغيّر بعض جوانبه فإنَّ جوانبه الأخرى ذات العلاقة أو القدرة الدافعة نحو الولوج إلى مجتمع الحداثة والمستقبل، تصطدم بمنظوماتِ منافع ولربّما مصالح في الداخل والخارج، بعضها يخصّ الناس أو بعضهم، وبعضها يخصّ سياقاته الرسمية، كما أنَّ بعضها يخصّ قوىً وتنظيمات خارجية تجد في استمرارية الواقع استمراريةً لمصالحها ومنافعها الخاصّة.

خلاصة القول: لقد ساهمت المحطّات التعليمية والعملية المختلفة التي مرَّ بها النقيب فيما نسميه بالتشكيل الثقافي والمعرفي والسياسي له. فإذا ما كانت تجربة بغداد قد ساهمت في تشكيل بنائه السياسي والفكري، فإنَّ تجربة الدراسة في الغرب والولايات المتّحدة الأمريكية لم تساعده فحسب على فصل ما هو أيديولوجي عمّا هو معرفي، إنما ساهمت في تشكل بنائه المعرفي الجديد أيضاً. وهي تجربة كان لها الأثر الكبير في عمق ورصانة تحليله لواقع المجتمع العربي.

قد لا نذيع سرّاً إذا قلنا إنَّ شغف النقيب بالقراءات الأدبية قد أصَّل لديه فهمه للكثير من مجتمعات العالم الثالث، بما فيها المجتمعات العربية. فقدرة الروائي على الوصف المعمّق لشخصيّاته، وعلى وصفه للفضاء المكاني والزماني لروايته تساعد عالم الاجتماع في تأصيل فهمه للمجتمعات موضع الدراسة، بل هي أحد أهمّ مصادر زاده لفهم المجتمعات. فروايات جابرييلا مسترال وجابرييل ماركيز وإيزابيل أللندي وغيرهم تمثّل أحد أهمّ المصادر التي تعطي القارئ تفاصيل عن المجتمعات، وعن طبيعة أنظمة الحكم فيها، ونضالات الشعوب من أجل الحرية والعدالة والديمقراطية.

الهوامش:

١ ـ فريد شاكر حسن، مفكّر عربي آخر يغيب: خلدون النقيب رجل المبادئ وصوت العقل.

٢ ـ لمزيد من التفصيل انظر مصطفى النجار، التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية: ١٨٩٧-١٩٢٥م، القاهرة، دار المعارف، (بدون تاريخ).

٣ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلّف، بيروت، دار الساقي،٢٠٠٢م.

٤ ـ خلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩١م، ص٤٥.

٥ ـ المصدر السابق نفسه، ص ١٥٦.

٦ ـ المصدر السابق نفسه، ص١٦٧.

٧ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلف، بيروت، دار الساقي، ٢٠٠٢م، ص٣٥٢.

٨ ـ خلدون النقيب، بناء المجتمع العربي، بعض الفروض البحثية، المستقبل العربي، سبتمبر ١٩٨٥م.

٩ ـ خلدون النقيب، الدولة والمجتمع في الخليج والجزيرة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧م.

١٠ ـ خلدون النقيب، صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت، بيروت، دار الساقي،١٩٩٦م.

الجلسة الثانية

الدولة والقبيلة
عند خلدون النقيب

الدولة والقبيلة عند خلدون النقيب

كلمة رئيس الجلسة الثانية

أ.د. حسين أحمد الأنصاري

مدير جامعة الكويت الأسبق

وأستاذ دراسة المعلومات بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت

يسعدني أن أرحّب بكم جميعاً أجمل ترحيب في هذه الندوة بجلستها الثانية التي تحمل عنوان: «الدولة والقبيلة عند الدكتور خلدون النقيب»، والتي سيحاضر فيها الزميل الفاضل أ.د. غانم النجار من قسم العلوم السياسية، والذي سيتحدّث عن مفهوم الدولة والعمل العام عند خلدون النقيب، والزميل الفاضل د. محمد الحدّاد من قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية، والذي سيتحدّث عن القبيلة والدولة في فكر خلدون النقيب.

تأتي هذه الندوة وفاءً وعرفاناً وتقديراً لجهود الراحل وإسهاماته العلمية والثقافية، ودوره الفكري كأحد كبار علماء الاجتماع العرب، فقد كان الراحل عالماً جليلاً وأستاذاً قديراً ومفكّراً مبدعاً، امتلك فكراً معاصراً مستنيراً فكان لآرائه وأفكاره وتحليلاته وقعها الشديد في الأذهان.

ومن يتابع ويقرأ الإنتاج الفكري للدكتور خلدون النقيب، والذي تميّز بمنهجه العلمي الرصين، تتجسّد أمامه شخصية علمية واعية تشعّ علماً وفكراً وثقافة، متعدّدة الجوانب والتجارب والإبداعات العلمية، فقد أثرى المكتبة العلمية الكويتية والعربية بالعديد من المؤلّفات الفريدة في علم الاجتماع، قدَّم من خلالها الحلول العلمية للكثير من القضايا الاجتماعية والسياسية، فضلاً عن النشر في الصحف ومشاركاته العديدة والمستمرّة في وسائل الإعلام، فقد كان سخياً بعطاءاته العلمية والثقافية، ونموذجاً يُحتذى به في إبداعاته وسماحة نفسه وتواضعه وإخلاصه لمسيرة العلم والثقافة.

عرفنا الدكتور خلدون بستاناً من العطاء العلمي، ومزيجاً من المبادئ والقيم والطيبة والوطنية، وتجسيداً للشخصية الكويتية الأصيلة بنقائها وعفويتها وعطاءاتها المتعدّدة، وقد كان لأبنائه الطلاب والباحثين الذين تتلمذوا على يده مصدر إلهام وفخر واعتزاز.

وبهذه المناسبة أودّ أن أستذكر بداية معرفتي بالدكتور خلدون في سنة ١٩٨٠م عندما كنت أمين مكتبة الكلية وحديث التخرّج، وكان هو عميداً لكلية الآداب، ودعوته لي وإصراره لحضور اجتماعات مجلس الكلية ولجنة المكتبات في الكلية، وتشجيعه الدائم وتحفيزه المستمرّ ونصائحه، مما كان له أكبر التأثير في صقل مهاراتي ومواصلة دراستي العليا.

وفي الختام باسمكم جميعاً نتقدَّم من الزميل الفاضل أ.د. غانم النجار، والزميل الفاضل د. محمد الحدّاد بخالص الشكر والتقدير على المشاركة القيّمة والعرض المتميز.

ونشكركم جميعاً على الحضور والمشاركة، ونشكر الزملاء والزميلات في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية وعمادة الكلية على جهودهم في الإعداد لهذه الندوة القيّمة.

ونسأل الله العلي القدير أن يرحم الدكتور خلدون النقيب برحمته الواسعة، ويسكنه فسيح جنّاته.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

مفهوم الدولة عند خلدون النقيب بين الثابت والمتحول

أ.د. غانم حمد النجار
قسم العلوم السياسية جامعة الكويت

الدولة عند النقيب:

من النادر أن تجد عملاً أكاديمياً أو بحثاً لخلدون النقيب عبر السنوات، إلا وتجده محاولاً تأصيل مفهوم الدولة، وشرح أبعادها الرباعية والثلاثية. ومع أنَّ الموقف الحاد من الدولة باعتبارها أساساً للاحتكار وتخصيص الموارد للمتنفذين، قد أصبح عند خلدون النقيب أكثر قابلية للتعامل معها ككيان، إلا أنَّ موقف الناقد للدولة استمرَّ معه حتى في كتاباته الأخيرة، بل إنَّ شغف خلدون النقيب بالدولة كعنصر محرّك للمجتمع كان حاضراً حتى في عناوين دراساته وكتبه، فإن لم يكن في العنوان فستجده بين ثنايا الصفحات. وبالمقابل فإنَّ المَخرَج الذي كان يراه خلدون النقيب لتحقيق التعادل في المجتمع، هو في تقوية المجتمع المدني، وتعزيز العمل العام، وتثبيت الحريّة، والمشاركة السياسية، لكي تكون الدولة قادرة على النهوض وتثبيت قيم العدالة، وبالتالي كان الكثير من النقد الموجَّه إلى الدولة هو في تسلّطها عموماً، وتقييدها للمجتمع المدني وحريّاته خصوصاً.

كان ذلك واضحاً حتى في العناوين التي اختارها وانتقاها بعناية، وهو من أولئك الذين يقفون مطوّلاً أمام اختيار العناوين، من: «الأصول الاجتماعية للدولة

التسلطية في المشرق العربي»١، أو «الدولة التسلطية في الخليج والجزيرة» أو «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة من منظور مختلف»٢، أو «الدولة التسلطية في المشرق العربي» و «صراع القبيلة والديمقراطية»٣، أو «آراء في فقه التخلف»٤، أو «في البدء كان الصراع»، أو «الأصول الاجتماعية للدولة التسلطية في المشرق العربي»، أو «القبلية السياسية»، «محاولة نظرية»، وغيرها من الدراسات والمقالات الصحفية، التي ترى الدولة بمنظور سلبي كونها ذات منهاج تسلّطي واستبدادي.

الدولة وجمعية أعضاء هيئة التدريس والاعتقال:

شكّلت مسألة العلاقة التي تجمع بين الدولة والمجتمع المدني مكانة خاصّة في العمل الفكري لخلدون النقيب، وبالذّات في منظوره للدولة والمجتمع المدني. ذلك الحدث الذي كنت مشاركاً فيه بحكم كوني عضوَ هيئةِ تدريس في جامعتنا العتيدة. ففي يناير من عام ١٩٨٨م تمَّ اعتقال خلدون النقيب من أمام منزله بسبب كتاب كان قد تمَّ نشره في ١٩٨٧م وصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية، في إطار مشروع كبير حول استشراف المستقبل في الوطن العربي، وقد تمَّ عقد ندوة كبرى حوله في تونس كنت حاضراً فيها، فقد تولى خلدون النقيب مهمّة تأليف كتاب، وقد اختار عنوانه ليكون: «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة من منظور مختلف»، وأتذكّر عند حديثنا عن العنوان أنّه استقرَّ الرأي على أن يكون عنواناً محايداً لا موقف فيه، لم يكن خلدون حينها يعلم بأنَّ الكتاب الذي حمل عنواناً محايداً، بل محايد جداً، سينتهي به إلى الاعتقال، والمساءلة. كانت البلاد حينها بلا غطاء سياسي من أيّ نوع، وبلا منظومة لإيقاف تعسّف السلطة بأي شكل، فقد تمّ حلّ مجلس الأمّة قبل سنتين تقريباً، في صيف عام ١٩٨٦م، وصدرت حزمة قوانين وإجراءات مثل الرقابة المسبقة على الصحافة، ولذلك لو حاول باحث أن يبحث في قضية اعتقال أستاذ أكاديمي اسمه خلدون النقيب في تلك الفترة، واستعرض أرشيف

الصحافة، فلن يجد شيئاً عنها على الإطلاق، فلم يكن الرقيب يسمح بذلك، وعلى الرغم من محاولاتي حينها لتسريب الخبر في صحيفة الوطن حيث كنت كاتباً فيها ومستشاراً، فإنَّ المحاولات تلك لم تنجح، فلنتخيّل أنَّ حادثة كتلك ليس لها ذكر في ذاكرة التاريخ. وعلى إثر ذلك تنادى أعضاء هيئة التدريس للتضامن مع زميلهم الذي اعتُقل، لسبب إصداره كتاباً علمياً يناقش وضع الدولة في الخليج، هكذا كان ما يُطلِق عليه البعض «الزمن الجميل». اللافت في الأمر أنّه لم يتحرّك أحد إلا جمعية أعضاء هيئة التدريس في الجامعة، وتنادينا لاعتصام في الجمعية بالكلمات التضامنية، والمطالبة بإطلاق سراح النقيب. وعبثاً ومن غير جدوى حاول مجلس الإدارة التواصل مع وليّ العهد رئيس مجلس الوزراء للمطالبة بالإفراج عن خلدون النقيب. وكانت الخطوة التضامنية التالية متمثّلة في عقد مؤتمر صحفي لم تنشره الصحف بسبب الرقابة، ثمَّ الدعوة إلى عقد جمعية عمومية، للتأكيد على المطالبة بالإفراج عن النقيب. بطبيعة الحال ولكي نضع الأمور في سياقها ونصابها الزمني، فقد كانت اللحظة العامّة حينها تعاني من جذب سياسي، فالقيود على الكلمة كانت كبيرة جدّاً، والإجراءات التي تليها أكثر شدّة، وبالتالي فإنَّ التصدّي لإجراءات الحكومة كانت تتطلّب جرأة وموقفاً قد يكون له تبعاته. إلا أنَّ ذلك لم يمنع الجمعية من الاستمرار في التصعيد بقيادة إدارتها وبمساندة من أعضاء هيئة التدريس، وتمّ تجهيز ملف قانوني لرفع شكوى إلى المحاكم انطلاقاً من تعدّي السلطة على الحريّات الأكاديمية. المفارقة أنّه في أثناء المؤتمر الصحفي للجمعية، وهو مؤتمر صحفي غريب من نوعه، حيث إنه بسبب الرقابة لم ينشر في الصحافة، وحينها لم يكن أمامنا إلا الصحافة الورقية، فلا وسائل تواصل اجتماعي أو غير اجتماعي. إلا أننا وبحكم علاقاتنا مع الصحافة العربية والأجنبية دعوناهم للحضور، وتمَّ تناقل الخبر بالفاكس وأخواته. وحينها عاود مكتب وليّ العهد الاتصال لترتيب موعد، وجرى تداول المسألة، وكان الاتّجاه نحو رفض الموعد، والالتزام بعقد الجمعية العمومية، إلا أنّه في النهاية تمَّ الاتّفاق على حضور الموعد. وخلال اللقاء اتّضح حجم الدسّ

والمعلومات المغلوطة عن الكتاب، في زمن كانت السلطة فيه مطلقة. وقد تكلّلت المساعي بالنجاح، وتمَّ الإفراج عن خلدون النقيب، دون حتى توجيه تهمة. كان لنا مع خلدون بعد الإفراج لقاءات تقييمية، وكان متأثّراً وممتناً جدّاً من موقف منظّمات المجتمع المدني، ممثّلة بجمعية أعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت، في مواجهة السلطة أو الدولة عندما تعسّفت وانتهكت حقوق الناس السلميين. وفي ظنّي أنَّ تلك الحادثة غير المتوقّعة وغير المبرّرة، قد أسهمت في صياغة رؤية خلدون النقيب إلى الدولة، وإلى المجتمع المدني.

الدولة والدولة التسلطية عند النقيب:

لا يبدو أنَّ خلدون النقيب كان يرى الدولة عنصراً مفيداً بشكلها القائم، وكان يحاول أن يقارن مع دولة الرعاية الاجتماعية في الغرب، «بأنّها لا تمثّل نموذجاً مثالياً للرأسمالية، ولا الاشتراكية تمثّل أيّ تصوّر، من قريب أو بعيد، للمشروع الاشتراكي المبني على استبعاد السوق كأداة للتوزيع وحافز للإنتاج، وهذا الوضع الذي ينتج من تداخل هذين المفهومين هو مثار جدال لم يتبلور بعد. هذا الجدال الذي ما زال في مرحلته الجنينية يتعلّق بدور الدولة، والدولة القومية، وتحديداً في مرحلة تراجع الاشتراكية، واختفاء معالم الرأسمالية التقليدية في عصر المجتمع الاستهلاكي والثورة المعلوماتية. وهناك من يدّعي أنَّ نمطاً جديداً حديثاً يسيطر في طور التشكُّل، يطلق عليه الإداراتية (Managerialism).

وعلى الطرف الآخر، وخاصّة في العالم الثالث، والمجتمعات التي لم تتطوّر إلى هذه الدرجة، تظهر الدولة التسلّطية البيروقراطية، وكأنها العنصر الحاسم في هذه المعادلة. والفرق بين المتطورين، هو أنّ القوى الاجتماعية في العالم الثالث تعيد صياغة نفسها في شكل تضامنيات تأخذ مكان التنظيمات القرابية والقبلية والطائفية والإثنية. ويدور محور الصراع في هذا النمط التضامني حول الدولتين القومية والقطرية،

بقصد حماية الحقوق وتحقيق المكاسب، فبينما في النمط الإداري تفقد الدولة القطرية أهميتها، مقابل جماع المصالح المنظمة، يبرز دور الدولة التسلطية كأداة مثلى في الضبط الاجتماعي في النمط الثاني التضامني» (آراء في فقه التخلف، ١٦).

حينها لا يأخذ خلدون موقفاً تصالحياً مع الدولة، حتى مع النمط الإداري الذي تطرَّق إليه على أنه يمثّل خروجاً من المأزق، فيؤكّد أنَّ: «كلّ الكلام عن الإصلاح الإداري هو للتعمية ومضيعة الوقت والجهد، لأنَّ المجتمع كان قد تحوّل فعلاً إلى شبكة معقّدة مترابطة من المصالح القبلية والعائلية والطائفية، بعيداً عن القنوات الدستورية والبيروقراطية الاعتيادية، وهذا الذي يفسّر الضعف الأنيمي (فقر الدم المزمن) للتنظيمات المجتمعية، التي يعتمد عليها الشعب وقواه الاجتماعية وجماعاته السياسية، كالأحزاب والنقابات والجمعيات والروابط المهنية، فتحوّل الانتماء القبلي والعائلي إلى أداة بديلة لتوزيع الموارد والسلع (بأشكالها المختلفة) والخدمات، وتحويل مشايخ القبائل ورؤساء العائلات إلى نخبة متنفّذة اغتنت بموجب هذا الاتّفاق الضمني اللادستوري مع الحكومة، عن طريق التسهيلات والمقاولات والتثمينات». أمّا خصائص الدولة التسلّطية، وهي الشكل الحديث للدولة المستبدّة وهو مصطلح سلبي كما يتضح، فهي ثلاث خصائص: فهي تسعى لتحقيق الاحتكار الفعّال لمصادر القوّة والسلطة في المجتمع لصالح الطبقة أو النخبة الحاكمة، عن طريق اختراق المجتمع المدني وتحويل مؤسّساته إلى تضامنيات تعمل كامتداد لأجهزة الدولة. أمّا الخاصية الثانية، فإن تلك الدولة تخترق النظام الاقتصادي وتلحقه بالدولة، عن طريق التأميم، أو توسعة القطاع العام والهيمنة البيروقراطية. أمّا الخاصية الثالثة، فإنَّ شرعية الحكم فيها تقوم على أساس استعمال العنف، أكثر من اعتمادها على الشرعية التقليدية، وإن كان قد خفف من ذلك لاحقاً في معالجته للدول الخليجية، حيث أكّد أنها أعادت إنتاج نفسها، وصاغت الشرعية التقليدية بنموذج مختلف.

ولا تقتصر رؤية خلدون النقيب للدولة على الجوانب الاجتماعية فقط، ولكنه يسعى إلى تكوين رؤيته الشاملة لكلّ جوانبها. فهو يرى أنَّ العلاقة بين القطاع الخاص والعام هي علاقة واضحة، حيث يكون الأوّل في خدمة الثاني، وأنَّ «توسيع التحوّل للقطاع الخاص» هو ليس إلا «توسيع نطاق الطبقة المستفيدة من نظام الحكم على المستوى الأعلى والأهم، فالعنصر الفاعل في عملية التحوّل للقطاع الخاص هو الدولة، وبيروقراطية الدولة المركزية العليا». ويذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أنَّ: «الاحتكارات المحلية العربية هي احتكارات عائلية للوكالات الأجنبية، في كثير من الأحيان للأصول المحاسبية المتعارف عليها، وهي موجّهة للاستهلاك، وتقوم هذه المصالح العائلية باقتطاع جزء كبير من الدخل الناتج وتستثمره خارج الحدود، فلا يستفيد الاقتصاد الوطني منه في شيء»، وهنا يستدرك: «وهذا هو مصدر المفارقة مع تجربة دول شرق آسيا»، وهنا يطرح بعض الحلول، فيرى أنَّه بالإمكان إذا «ما توفَّرت الإرادة السياسية للتنمية، أن تعدِّل الحكومات هذا الوضع بفتح المجال للشركات المساهمة الصناعية والمالية والزراعية، التي يُسمح للمواطنين بالتملّك فيها بالدخول في منافسة لهذه الاحتكارات، مع إدخال شروط على عمل هذه الشركات، كاشتراط توظيف نسبة معيَّنة من العمالة الوطنية، وإعادة استثمار نسبة معلومة من أرباحها في نشاط الشركة أو في الاقتصاد الوطني عامّة، وإدخال برامج لتأهيل العمالة الوطنية، وإعادة تدريبها، مع الدعم الحكومي المادّي والمعنوي لهذه النشاطات». ويعود النقيب هنا إلى تفسير دور الدولة المعيق لتلك الحلول بالقول: «ولكنَّ الإرادة السياسية غير متوفّرة على ما يبدو، لأنَّ هذه الاحتكارات المحلية تحوّلت بمرور الزمن إلى جماعات ضغط قوية، تتمتّع بنفوذ سياسي كبير، لا تستطيع أو لا تريد أغلب الحكومات الدخول في مواجهة معها». وبرأيه أنّه لا يمكن أن يكون هناك تحرير للاقتصاد دون حريّة سياسية وضمانات دستورية لحقوق المواطنين وواجباتهم، وبذلك «نكون قد ضمنّا توزيعاً عادلاً نسبياً للدخل، من دون أن نكون قد ضحَّينا بالحريّات السياسية والمشاركة الشعبية في الحكم» كما أنَّ «الديمقراطية

في السياسة لا بدَّ أن تكون مرتبطة بديمقراطية الاقتصاد، وإلا فالواحدة لا معنى لها من دون الأخرى». ويرى أنه لا يمكن حدوث تحوّل اقتصاديّ دون أن تكون البيروقراطية ومركزية الدولة في قيادة ذلك التحوّل.

أمّا بخصوص المجتمع المدني، والذي يرى خلدون النقيب فيه مدخلاً جيّداً لتوازن المجتمع، إلا أنّه يطرح إشكالية المجتمع المدني في الهيمنة الأبوية عليه، وأنَّ تعديل ترتيبات تلك الهيمنة سيتطلّب نضالاً طويلاً مستمرّاً، ويضرب لذلك مثالاً في موضوع المرأة، وبالذات في التمييز ضدّ المرأة، وهي أشكال خفية ومشحونة عاطفياً، ويُقرُّ بأنها ستأخذ زمناً طويلاً.

الدولة والقبلية السياسية عند النقيب:

إنَّ من أبرز مقاربات خلدون النقيب في رؤيته للدولة هي تطويره لمفهوم «القبلية السياسية»، والتي يرى أنَّها مخلوق آخر، غير القبيلة والانتماء القبلي، وأنَّ ذلك المخلوق المتحوِّر، في نهاية الأمر سيكون في خدمة الدولة، ومن هنا يؤكِّد أنَّ «هناك نوع من القبلية يظهر في حالتين: الأولى ضعف الدولة، أي النظام الحاكم، وهنا تمارس الروابط والعلاقات القبلية سلطتها في النواحي التي تعجز الدولة عن السيطرة عليها (كما في بعض فترات الحكم العثماني وما قبله)». والحالة الثانية هي: «القبلية المؤسّسية، التي تستخدمها الدول كأسلوب في التنظيم، وقنوات لتوزيع المنافع بشكل تضامني، وهو ما أُطلق عليه (القبلية السياسية). إنَّ المؤسّسة القبلية في ظلّ الأنظمة الحاكمة في المشرق (بشقَّيها القبلي والطائفي) هي مؤسّسة تضامنية لها تنظيمات موازية للتركيب المؤسّسي للمجتمع. ولا تعتبر سلطة رؤساء القبائل والمشايخ حالة موازية لسلطة الدولة ومسؤوليها، وإنما امتداد لسلطة هؤلاء المسؤولين». ويمضي في تفسير ذلك بالقول: «وهذا الأسلوب المؤسّسي هو بديل تختاره الأنظمة الحاكمة عندنا، وتفضّله على المؤسّسات الحزبية والروابط

النقابية والمهنية، وجميع الحكومات العربية في المشرق والجزيرة العربية تشجِّع هذه المؤسّسات القبلية، على حساب التنظيمات المؤسّسية»، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك فيُقرُّ باستحالة قيام المؤسّسات، ويعتبر المؤسّسية مناقضة للشخصية الخليجية، بينما وجود المؤسّسية عنصر محوري في استقرار الدول، ودلالة على نضج سياسي «أكثر عقلانية وموضوعية من الزعماء، وأكثر استمراراً واستقراراً من القادة الأفراد، الذين يتغيَّرون وتبقى هي». واستتباعاً لنظرته السلبية للدولة عموماً، فإنَّ نظرته للسياسة لا تبتعد عن ذلك، والتي يصفها بالفقر، فبسبب فقر السياسة، وربَّما نتيجة له، وبالتزامن مع وجود الانتهازية السياسية، فإنَّ كلَّ «الأشياء قابلة للبيع والتداول في السوق الذي تسوده علاقات المعزبِ والمعجبين في تكتّلات قبلية عائلية تقليدية تضع قوانين البيع والشراء». ويرى أنَّ هذه العقلية «إذا نقلت من ميدان السوق إلى ميدان السياسة، نصبح أمام حالة في السياسة لا تقبل الموقف الأيديولوجي، ولا منطقَ الصالح العام، إذ إنَّ كلّ شيء قابل للبيع بالتداول حسب قانون السوق السياسي» وقد كان علينا «أن ننتبه إلى أن عقلية البازار في السياسة في العالم العربي مرَّت بمراحل انتقال من البازار التقليدي إلى عقلية البوتيك، أي أنَّ كلَّ شيء قابل للبيع والتداول بعد «تزويقه وتوضيبه»، بحيث يكون مقبولاً ومتوافقاً مع مختلف الأذواق والميول والألوان السياسية، بغضّ النظر عن كون السلع والخدمات السياسية التي يجري تداولها تخدم أهدافاً ومصالح مختلفة ومتناقضة».

خاتمة:

وهكذا كان تعامل خلدون النقيب مع موضوع الدولة برؤية تفكيكية، سعى من خلالها إلى أن يفكّك العنصر الأهم، والمحرّك الأكثر فعالية في المجتمع، وهو الدولة. ومع أنّه في بداياته كان ينظر إلى الدولة كما ينبغي لها أن تكون، صاحبة الخير العام، المنظِّمة للعدالة ولتوزيع الموارد دون افتئات وتهميش من قبل القوى المهيمنة والمسيطرة لغالبية فئات المجتمع، وأنَّ نقده الحادّ للدولة، كان بمنظوره، هو نقد قائم على ما كان يراه تقصيراً في دورها المحوري، وانحيازها للفئات الأكثر نفوذاً. وفي حين أنَّ ذلك النقد في بداياته كان مرتكزاً على حتميّات، كما يجب أن تكون الدولة، فهي الخير العام، وكان نقداً تغلب عليه معطيات أيديولوجية، إلا أننا بعد ذلك وجدناه يقترب أكثر إلى ما هو ممكن، ويقدِّم طروحات إصلاحية لم تكن واردة في طروحاته السابقة حول الدولة. بل إنَّ طروحاته الإصلاحية، التي تراجعت فيها الأيديولوجيا، كانت طروحات فيها الكثير من التركيز والمباشرة. وإنْ كان شكل الدولة وما يفترض عليها أن تكون، قد تغيَّر إلى حدّ ما في فكر خلدون النقيب، وصار أكثر ميلاً إلى ما أَطلقتُ عليه: «البراجماتية المنضبطة»، إلا أنّه لم يتغيّر، بل ربما زاد اقتناعه بالدور المحوري للمجتمع المدني، وإمكانياته الكبيرة في ضبط وتحريك مسارات الدولة، على الرغم من نقده المتكرّر لتشوُّهات المجتمع المدني، إلا أنه رأى فيه مرتكزاً أساسياً في إمكانية التوازن. فالمجتمع يتحرَّك بموازين القوى الحيّة والفاعلة فيه، ومن يسيطر على الموارد ومقدّرات الدولة يصبح الأكثر فعالية وتأثيراً، وبالتالي لا يمكن التخفيف من اندفاع وغلواء تلك القوّة المفرطة، إلا بوجود أجسام أخرى تسعى إلى الصالح العام، ولا تنطلق من تعظيم المصالح

الذاتيـة. وهنـا كان المجتمـع المـدني يمثّل الإجابة عن كيفيـة تحييد القـوّة المطلقة للدولة، إلا أنَّ ذلـك الفعـل المـدني لم يكـن لـه أن يصبح مؤثّـراً دون حرية عامة وحرية سياسـية.

وهكـذا كانـت الصـورة عنـد خلـدون النقيـب، بأنّـه لا دولـة فاعلـة، متوازنـة، مسـتقرّة، منتجـة، دون مشـاركةٍ سياسـية حقيقيـة. ومـن المؤكَّد، وعلى الرغـم من بعض التغـيّرات بخصـوص رؤيتـه للدولـة، أنَّ مـا لم يتغـيّر في شـكل الدولـة ومحتواهـا عنـد خلـدون النقيـب، هـي أنها لا بـدّ أن تكون محطَّة الخـير العام، والعدالـة، والحريّة، وعدم التمييـز، والانتصـار للمهمّشـين، والتقليـل مـن الاحتـكار.

المصادر:

اعتمدت الورقة بشكل أساسيّ على الإنتاج العلمي للدكتور خلدون النقيب، بالإضافة إلى المعايشة والمعرفة الشخصية بالدكتور خلدون النقيب، إلا أنَّ المصادر الأساسية لتحديد موقف النقيب من الدولة كانت قراءات لمقالات وإنتاج علمي متنوّع مع التركيز على كتب محدّدة كما يلي:

١ ـ خلدون النقيب، الدولة التسلّطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٦م.

٢ ـ خلدون النقيب، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩م.

٣ ـ خلدون النقيب، صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٦م.

٤ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٢م.

٥ ـ خلدون النقيب، في البدء كان الصراع، جدل الدين والإثنية والأمّة والطبقة عند العرب، دار الساقي، بيروت، ١٩٩٧م.

مفهوم القبيلة والدولة
في الخليج العربي عند خلدون النقيب

د. محمد سليمان الحداد

أستاذ الأنثروبولوجيا المساعد، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت

مقدّمة:

كلٌّ منّا محكوم بقَدَره البيولوجي الذي يُخرجه إلى الوجود ثمَّ يُغيِّبه بعد حين، وهذه سنَّة حتمية مفروضة على الإنسان لا مفرَّ له منها ولا إرادة له فيها. والغياب الذي يأتي نتاج هذه الحتمية البيولوجية يترك آثاراً متباينة، منها ما هو ضيّق محدود، ومنها ما هو واسع الأفق، فمن كانت حياته لنفسه وفي دائرته الضيّقة، مثل معظم البشر، يختلف عن شخص كرَّس جلَّ حياته في دائرة أوسع، تشمل المجتمع الذي ينتمي إليه بكليّاته وقضاياه وأحواله العامة، السياسية منها، والاجتماعية، والاقتصادية. وقد تمتدّ هذه الخدمة الفكرية في أساسها إلى خارج حدود مجتمعه لتشمل المحيط الإقليمي أو القومي أو حتى الديني.

عندما يغيب عن الوجود مفكّر كبير بحجم الدكتور خلدون النقيب، والذي له إسهامات تتناول قضايا الإنسان، واجتهادات فكرية في إيجاد حلول لتلك القضايا، فإنَّ غيابه يمسّ قاعدة واسعة في مجتمعه وحتى خارج مجتمعه وفي إطاره العربي

العام. إنّ غياب مفكّر بقدر الصديق والزميل خلدون النقيب لا يُعتبر غياباً عن أهله ومحبّيه وأصدقائه وزملائه وطلابه، بل إنّه يمثّل غياب جيل اتّسم بالفكر والبحث والكتابة باعتبار ذلك واجباً وطنياً تتطلّبه الحالة الاستثنائية التي كانت تعيشها منطقتنا العربية بشكل عام والخليجية بشكل خاص منذ سبعينات القرن الماضي.

لقد كان الدكتور خلدون من جيل يتميّز بالاجتهاد في العمل الأكاديمي، كرَّس كلّ جهده في البحث والاستقصاء والتشخيص واقتراح الحلول. فقد كان من أصحاب الجهد الصادق في تعامله مع الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي من حوله، غير مكترث للمطبات والصعاب التي كان يواجهها جرّاء آرائه الجريئة الناقدة للمجتمع الذي كان يعيش فيه. ولكن مع الأسف كانت دعواته الإصلاحية في وادٍ وآذان المجتمع في واد آخر، لا لِعيب في الطرح وإنما استقواء بمتغيّرات كثيرة، ليس مجال الحديث عنها في هذا المقام. يقول عزمي بشارة عن صديقه الراحل خلدون النقيب: «إنَّ اجتماع دماثة النبل، وتسامح الواثق، وبساطة المتعمّق بالشيء في شخصه هو ما يميّزه كإنسان عالم، إنها ما يجعل مفكّراً حرّاً مفكِّكاً للدولة التسلّطية العربية يصرُّ أن يبقى مدرّساً يعلّم الأجيال ويعتني بالشباب حتى أيّامه الأخيرة».

خلدون النقيب كان نتاج ما يحدث في مجتمعه ووطنه العربي الكبير من أحداث ومشكلات وقضايا تتجاذب وتتفاقم بفعل العناصر الداخلية المعرقلة والعناصر الخارجية المتنفّذة. لذلك جاءت كتاباته لتلامس هذه الأحداث فلم تكن كتبه تقليدية وصفية لواقع مجتمعاتنا، بل كانت كتباً علمية رصينة، حيث كتبها بروح ونفس علمية عالية الدقّة، يُلامس فيها بعمق وتحليل منهجيّ قضايا مجتمعه ووطنه العربي الكبير.

كتب النقيب عن القبيلة، والديمقراطية، والدولة القُطرية، والهوية والعلاقة والصراع مع الآخر، كما كتب عن العولمة، وعن الحريّات وحقوق الإنسان في

المجتمع، وواكب في دراساته الحديث عن الوقائع السياسية المعاصرة، وكتب عن فلسطين والصهيونية، وعن الصراع العربي الإسرائيلي، إذ يقول إنَّ: «فكرة (الدولة الإسرائيلية) لاهوتية متخلّفة وسيّئة للغاية، انتهى عمرها الافتراضي منذ زمن». كما كتب عن الواقع العربي السياسي، وعن أهميّة الاستقلال عن الغرب المستغِل.

تُعتبر كتابات النقيب من الدراسات الجادّة والمواد الفكرية الحقيقية التي لا يستغني عنها أيُّ باحث وقارئ جاد، حيث تحدّث عن العلل الذاتية والظواهر الاجتماعية المُفسِدة للعرب، وأنَّ عقلية «البازار» لدى العقل السياسي العربي، تجعل كلَّ شيء قابلاً للتداول والبيع. وظاهرة «القبلية السياسية» التي ينبّه النقيب إليها لا تعني الحديث عن انتماءات الناس وأصولهم، ولكن تشير إلى مفهوم تقليدي متجذّر يعيد إنتاج نفسه عبر أشكال حديثة من التنظيم الاجتماعي، يترابط عبر عصبية مصلحية تتلوّن بألوان الطبقات والطوائف، في المدينة أو الريف.

كتابات خلدون النقيب المهمّة بدأت منذ عام ١٩٨٠م حين كتب «دراسات أوّلية في التدرّج الطبقي الاجتماعي في بعض الأقطار العربية»، ثمَّ «تساؤلات حول بعض الملامح الخاصّة بالمجتمع العربي وتاريخه» ١٩٨١م، و«المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية» عام ١٩٨٧م، والذي يتناول فيه مفهوم الدولة الريعية وعلاقتها بالدولة التسلّطية، وكيف انبثقت الدولة التسلّطية من الدولة الريعية، حيث يرى أنَّ المحصّلة التاريخية التي قادت إليها تجربة الدولة الريعية في الخمسينات والستينات من القرن الماضي هي ظهور ما نطلق عليه «ظاهرة الدولة التسلّطية في الخليج»، والتي شملت منطقة الخليج بأكملها، والدولة التسلّطية الخليجية هي الدولة التي تسعى إلى تحقيق الاحتكار الفعّال لمصادر القوّة والسلطة في المجتمع لصالح الطبقة أو النخبة الحاكمة، وهي دولة تسعى إلى اختراق النظام الاقتصادي وإلحاقه بالدولة من خلال توسيع نطاق القطاع العام، والهيمنة البيروقراطية الكاملة على الحياة الاقتصادية في البلاد. (المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية ص١٤٣).

ومن كتاباته: «ثورة التسعينات: العالم العربي وحسابات نهاية القرن» عام ١٩٩١م، و«الدولة التسلّطية في المشرق العربي المعاصر» عام ١٩٩١م، حيث يرى أنَّ الدولة التسلّطية هي شكل حديث ومعاصر للدولة المستبدّة، وهي ذات نظام يحتكر القوّة والسلطة، وتبعاً لشكلها الحديث تقوم باختراق المجتمع المدني ومؤسّساته، وتحويلها إلى امتداد متضامن مع أجهزة الدولة، إنها جهاز دولة يتغلغل في جميع ثنايا المجتمع ويعيق التنمية والحياة الإنسانية، حين تتعمّم التسلّطية كـ «أسلوب في الحكم، ومنهاج في الحياة، وطريقة مسيطرة في التفكير» (ص٣٣٥). وله أيضاً كتاب «الأزمة الدستورية في العالم العربي: العلمانية والأصولية وقضية الحرية» عام ١٩٩٤م، و «صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت» عام ١٩٩٦م، وهو كتاب يتألّف من مجموعة من الدراسات عن المجتمع الكويتي، اعتمدت على معلومات ميدانية مباشرة ومستمدة من دراسات ميدانية إحصائية منشورة وغير منشورة، يتناول فيها قضيّتين محوريّتين تدور حولهما كلُّ الدراسات، هما: القبلية والديمقراطية. وكتاب «في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية، الأمّة والطبقة عند العرب» عام ١٩٩٧م، وكتاب «آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة» عام ٢٠٠٢م.

ولعلَّ مفهوم القبيلة والدولة والعلاقة بينهما كان الشغل الشاغل له، فالقبيلة المعاصرة كما يقول: هي وليد طبيعيّ للتطوّر التاريخي لهذه البيئة الحضارية، وليس مسخاً أفرزته الصناعة النفطية، هذه القبيلة المعاصرة هي نتاج واقع طبيعي أطلق عليه القبلية المحدثة، وهي تجمّعات تتحكّم وتسيطر على المؤسّسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، مستحكمة في المنطقة بشكل كبير، وتعمل على إضعاف روح الوطنية، ولا تتردّد في اللجوء إلى مسمّيات أو رموز دينية وتراثية كي تثبِّت جذورها في المجتمع.

لقد كانت كتابات خلدون عن القبيلة والقبلية بأشكالها السياسية والاجتماعية تناقش العلل ولا تتحاشاها، وكانت ذات طابع تجريبي وإحصائي نفتقده كثيراً في

مكتبتنا العربية، ولكنها في الوقت نفسه لم تَخْلُ من لغة رصينة راقية تلطِّف على قارئها، وتحمل إليه المعنى على غاية ما يمكن من اليسر. وقد يَحدُث أن يجد القارئ في بعض كتب النقيب أنها توسّعت واحتوت على فصول تبدو ذات مرام متنوعة، وذلك ربما يعود إلى أنها كُتبت أحياناً على فترات متباعدة، ولكنها في النهاية تبقى مرتبطة بما تبنّاه من مشاريع فكرية ذات أُطر سياسية واجتماعية تتعلّق مباشرة بالحالة العربية بشكل عام والحالة الخليجية بشكل خاص.

لقد كانت القبيلة حاضرة في معظم الأدبيات التي نشرها، سواء كانت أبحاثاً أو كتباً، يتساءل عن الأسباب التي أدّت إلى حضور القبيلة بشكل طاغٍ في مجتمعه وفي منطقة الخليج وفي السياسة العربية بشكل عام. وقد ظهرت القبيلة في معظم لقاءاته ومحاضراته، حيث أشار إليها في مواضع عدّة في كتبه المتنوّعة، مثل كتاب «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية» عام ١٩٨٧م، وكتاب «صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت» عام ١٩٩٦م. وحسبنا هنا أن نتطرّق إلى أهمّ ما جاء في هذين الكتابين فيما يتعلّق بالقبيلة والقبلية السياسية.

هل القبيلة تتّجه نحو الأفول أم إنها تنظيم يقاوم التغيّر؟

هناك الكثير ممن يظنون أنَّ القبيلة في منطقة الجزيرة العربية قد أفلت وآلت إلى حطام، وانتهت وقامت على أنقاض حطامها أنظمة دول حديثة تعتمد الدساتير ومفاهيم المواطنة والولاء للدولة عوضاً عن الولاء للقبيلة، إلا أنَّ الحقيقة أنَّ القبيلة عاودت الظهور مرّة ثانية بشكل أقوى وأشدّ مما كانت عليه في الماضي.

وقد يعود هذا الارتداد إلى صيغ العصبيات القبلية، وأحياناً الإثنية والدينية، وإلى تفاقم ضغوطات الحداثة على التشكيلات الاجتماعية التي فشلت في إنتاج بدائل مطَمئِنة للولاء القبلي. أضف إلى ذلك أنَّ الدول الخليجية اتّكأت على القبيلة طيلة مراحل طويلة من عمرها القصير، إمّا لاستدعاء شرعيّات منقوصة، أو للاستقواء

على خصومها، أو لتوسيع نطاقات سلطاتها، مما أدّى إلى إنعاش القبيلة وتكريس حضورها.

والقبيلة عند خلدون النقيب هي وحدة إثنية وتاريخية في المقام الأوّل، ثمَّ جِهوية جغرافية في المقام الثاني. أي أنَّ الانتساب إليها ليس قائماً على السكن في تلك الجهة، أكثر مما هو قائم على قاعدة الدم والانتماء الإثني القبلي. ولهذا فإنها -أي القبيلة- تصبح مركّباً اجتماعياً معقّداً ومتداخلاً يلجأ إليه الناس والسكّان طوعاً واختياراً، فتمارس القبيلة سلطتها عليهم وتمنحهم حمايتها.

والقبلية هي عقلية عامة ومبدأ تنظيمي يحدّد الأطر العامّة للعضوية حسب تراتبية تنظيمية، وهي رابطة موحَّدةُ الغرض، مبنية على التحالف بقدر ما هي مبنية على النسب والقرابة. وهي عقلية عامة مستمدة من الانتماءات والولاءات المنغرسة في أعماق الجماعة. وتظهر القبلية بعناصرها الضرورية في كلّ مراحل التاريخ، تضعف أحياناً وتقوى أحياناً أخرى، وتتخفَّى خلف التنظيمات السياسية أحياناً. (صراع القبيلة والديمقراطية ص١٢).

ابن خلدون في أدبيّات الدكتور خلدون وحضوره الدائم عند الحديث عن القبيلة:

يؤكِّد خلدون النقيب أهميّة النظرية الخلدونية في فهم وتفسير مركزية القبيلة في التاريخ العربي، حيث لا تتوقّف على توصيفاته التاريخية للحقبة التي عاشها، بل تمتدُّ إلى وقتنا الحاضر حاملة تجليّاتِ القبيلة في وقتنا المعاصر.

يؤكِّد النقيب: أنَّ ابن خلدون كان يرى أنَّ صراع العصبيات الصغرى غالباً ما يُحسم لصالح عصبية غالبة، وسرعان ما يؤول إليها الملك، وبه ومن خلاله تعمل على إعادة صياغة الولاءات والعصبيات الصغرى، بحيث تخلق روحاً جماعية بين القبائل المتصارعة، معتمدة على شرعية دينية تستدعيها من هنا أو هناك.

لكنَّ دينامية وحراك العصبيات الصغرى يخفُت ويشتدُّ بالتوازي مع منعة وقوّة العصبية الغالبة التي ستنخرط في دورة المُلك الحتمي، الذي ما إن يصل ذروته حتى تبدأ بالهبوط والانحدار الناتج عن فساد يولِّده الترف والدعة.

في تلك الأثناء تكون عصبية أخرى ترقب الانحدار؛ لتتلقّفَ راية الرياسة وتصعد لتأخذ مكانها في دورة الملك التي تتابع الدوران.

وإذا كان النقيب قد أفرد كثيراً من صفحاته لابن خلدون في تحليله لدور ووظيفة القبيلة في البناء الاجتماعي، إلا أنّه أيضاً خالفه الرأي في القول بأنَّ القبيلة المنضبطة وذات الدور القيادي تلعب دوراً مهمّاً في الانتقال بالمجتمعات التقليدية من طورها البدائي إلى أطوار متقدّمة.

يذكر الدكتور خلدون أنَّ نظرية ابن خلدون في حتمية وجود عصبية قبلية وشرعية دينية معاً لتحقُّق الزعامة والملك والسيطرة لا تنطبق تماماً في حالة الجزيرة العربية. ففي بعض المراحل نشأت سيطرة وسلطة تعتمد على القبيلة بشكل أساسي من دون اعتبار للشرعية الدينية، وفي مراحل أخرى كانت الشرعية الدينية هي الأساس، من دون أن يرافق ذلك عصبية إثنية غالبة. ولعلَّ هذا التحليل عند الدكتور النقيب ينطبق على إمارتين كانتا في قلب التشكيل القبلي-السلطوي، وهما: إمارة آل الرشيد في حائل، وإمارة آل سعود في الدرعية. كانت الأولى مثالاً على النوع القبلي أو العصبية القبلية، حيث قامت خلال الفترة ١٨٣٥-١٩٢١م. أما الثانية فقد نشأت خلال الفترة ١٧٤٤-١٨١٨م، وكانت مثالاً على الشرعية الدينية.

في معظم كتبه، تأخذ مجتمعات الخليج نصيب الأسد من التحليل، وتُعدّ العلاقة بين السلطة والقبيلة هي محور أبحاثه، حيث دولنة القبيلة وقبلنة الدولة في حالة الكويت، وكيف أنَّ القبيلة أداة للسيطرة الحكومية فيها.

لكن قبل الإشارة إلى خلاصات أعماله عن القبيلة والدولة يجدر التوقّف عند وضع القبيلة مع السلطة قبل قيام الدولة الحديثة في منطقة الخليج والمناطق المجاورة مثل

العراق. أي خلال حقبة الانتداب البريطاني في منطقة الخليج والعراق. حيث يحلّل خلدون النقيب علاقة الإدارة البريطانية بالقبائل وشيوخها، والسياسة التي اتّبعتها تلك الإدارة، اعتماداً على الوثائق البريطانية والأدبيّات البريطانية التي كتبها الرحّالة والمقيمون السياسيون في المنطقة، وفي العراق على وجه الخصوص. حيث اتّبع البريطانيون سياسة التقرّب من شيوخ القبائل، واستخدامهم كوسطاء للحكم المحلّي. فعوضاً عن التورّط في حكم الأقاليم والبوادي والأرياف بشكل مباشر، تمَّ استخدام القبائل للقيام بهذه المهمّة. فأضفى الحكم البريطاني شرعية سلطوية محلية على الوضع القبلي القائم، كانت نتيجته إنقاذ القبلية من اندثار محقّق، إذ كانت تسير في منحنى هابط بسبب ضغوطات التحديث والفقدان التدريجي لسلطتها، وفي لحظة الاقتراب من شبه الانقراض كان الوجود البريطاني يقدّم لها طوق النجاة عن طريق تجديد شرعيّتها ومنحِها سلطة جديدة على أتباعها.

ثمّ لاحقاً يقول النقيب أنَّ الحكومات في منطقة الخليج وعلى الأخص الكويت، التقطت أهميّة الحضور القبلي فيها، فحاولت التعامل معه وفق أكثر من مدخل، أوّلها: سياسة الاحتواء والسيطرة وتقريب القبائل من السلطة، بحيث تصبح أحد أركان النظام القائم، فكان أن نشأت «قبلية حكومية» متحالفة ومستفيدة من النظام، والنظام بدوره يستفيد منها. وثانيها: وجود قبلية اجتماعية أو ثقافية ظلَّت بعيدة نوعاً ما عن الحكم، لكنّها ظلّت تسيطر على فضاءات اجتماعية خاصّة بها، ولها سيطراتها المميّزة المختلطة بشرعيات دينية سلفية.

يذكر الدكتور خلدون عند الحديث عن نشأة الدولة الحديثة في الجزيرة العربية أنها تطوّرت من رحم القبيلة وليس العكس، حيث لعبت معادلة «القبيلة-السلطة» الدور المركزي في نشوء الدولة الخليجية الحديثة، وخاصّة في دولة الكويت والمملكة العربية السعودية. فمن رحم القبيلة نشأت وتطوّرت الدولة. وبين تجاذبات القبائل وادّعاء الشرعية والتنافس على اكتساب سلطات دينية، كانت الحروب والصراعات تحسم السيطرة لهذه القبيلة أو تلك لفترة أو أخرى.

القبيلة والدولة في مجتمع الخليج العربي:

تُصنَّف الكتابات عن منطقة الخليج العربي وعلى الأخص فيما يتعلق بالقبيلة -كما يشير الدكتور النقيب- إلى نوعين، الأول: أنتجه المؤرّخون التقليديون والرحّالة والمستكشفون والموظّفون الاستعماريون والأنثروبولوجيون والإثنوغرافيون، حيث ركّز غالبية المؤرّخين التقليديين على تعاقب الحكّام وتطوّر حكمهم السلالي، أي الأُسر الحاكمة، وعلى الوقائع والغزوات والتحالفات القبلية، في حين كانت الكتابات الغربية تكتب من زاوية المصالح الاستعمارية، وارتكزت على فهم التركيبة القبلية الإثنية لسكّان المنطقة وكيفية عمل الانتماءات القبلية ومدى تأثيرها على السكّان، أمّا الرحّالة فقد أضفوا قدْراً مُبالغاً فيه من الشاعرية على أسلوب حياة القبيلة في المنطقة. أمّا النوع الثاني من الكتابات عن القبيلة فقد أنتجه الصحافيون والخبراء الاقتصاديون والمؤرّخون الموثّقون، مثل أمين الريحاني وغيره. وكانت معظم هذه الكتابات -وخاصّة من الغربيين- تكتب من زاوية واحدة ضيّقة هي تأثير النفط على مجتمع الجزيرة واقتصادياتها، حيث يتقلّص التاريخ -وفق ما يقول- إلى ثنائية ما قبل النفط وما بعد النفط. لكنّه يضيف أنَّ الكتابات المتوافرة من النوع الأوّل على كثرتها لا تجدي كثيراً في فهم مجتمع الخليج والجزيرة، بل على النقيض من ذلك، فهي تزيدنا جهلاً بالموضوع. (المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف).

ولكن مع ذلك كان النقيب يؤكِّد أهمية النوعين من الكتابات، وأنه استعان بكليهما في كتاباته عن علاقة الدولة بالقبيلة، كما اعتمد على معلومات ميدانية مباشرة أو مستمدّة من دراسات ميدانية إحصائية، إمّا غير منشورة أو غير ميسّرة لجمهور الباحثين والمهتمّين، كما يقول في ثنايا كتاباته عن القبيلة.

ولكن يبقى السؤال: لماذا اهتمَّ خلدون النقيب بالكتابة عن الكويت في أثناء الحديث عن البنية الاجتماعية للمجتمع الخليجي في حقبة الثمانينات من القرن

الماضي؟ ولماذا اختار الكويت من بين جميع الدول الخليجية؟ قد يكون السبب أنَّ الكويت هي البلد الخليجي الوحيد الذي يسمح بدرجة عالية في تلك الفترة بالكتابة بحريّة، كما كانت الكويت تُعدّ البلد الخليجي الوحيد الذي كان يعيش تجربة ديمقراطية جادة منذ ستينات القرن الماضي. كما يمكن القول أنَّ الكويت تُعدّ عيناً مجهرية أو عدسة مكبّرة للكثير من الملامح المشتركة بين دول الخليج. حيث تتشابه الأبنية الاجتماعية والسياسية لكلّ هذه المجتمعات، من حيث كونها مجتمعات أبوية هرمية.

نلخّص الإجابات عن هذه التساؤلات بأنَّ الكويت:

١ ـ هي البلد الخليجي الوحيد الذي يمرّ منذ عام ١٩٦١م بتجربة ديمقراطية جادّة.

٢ ـ هي البلد الذي يمكن اعتباره عيناً مجهرية أو عدسة مكبِّرة لكثير من الملامح المشتركة بين دول الخليج.

٣ ـ طغيان القبلية على الطبقة والتركيبة السكانية حيث بدا السكّان الأصليون أقلية.

٤ ـ ظهور دولة الرعاية الريعية في المنطقة، وهو امتداد للسلطة التقليدية، «الشيخ صاحب سيف وصاحب منسف».

٥ ـ الدولة التي سمحت بالتحدّث عن المقيمين بصورة غير شرعية وتصنيفهم.

٦ ـ تزاوج الأصولية الدينية والمجتمع الاستهلاكي الحداثي في ظاهرة ألبرتو إسلام.

الرؤية التطوّرية للقبيلة في الدولة الخليجية:

القبلية عند النقيب نظام تقليديّ تكيّفَ مع الأوضاع الجديدة، فهو لم يختفِ، إنما تعامل مع الواقع عبر دورات تاريخية. فهو في ذلك ينتقد الرؤية التطوّرية في التعامل مع مفهوم القبيلة في المنطقة العربية، وهي نظرة تمَّ تبنّيها من معظم الباحثين،

وخاصّة الغربيين منهم، في المنظور التطوُّري والفهم الإثنوغرافي للقبلية، حيث يرى أنَّ هذا المنظور هو منظور تبسيطي مُخِلٌّ بالوقائع وفهم سطحي، بل هو تحيّز للاتّجاه الذي يقول أنَّ القبلية هي خاصية المجتمعات المتخلّفة والبسيطة، مقابل الاندماج الوطني عبر الطبقات أو الانتماء إلى دول حديثة.

القبلية بالنسبة إليه تمثّل عقلية عامة ومبدأً تنظيمياً يحدّد الأطر العامّة للعضوية حسب تراتبية تنظيمية، وهي رابطة موحَّدة الغرض مبنية على التحالف بقدر ما هي مبنية على النسب والقرابة. وهي عقلية عامّة مستمدّة من الانتماءات والولاءات المنغرسة في أعماق الجماعة. وتظهر القبلية بعناصرها الضرورية في كلّ مراحل التاريخ، تضعف أحياناً وتقوى أحياناً أخرى، وتتخفّى خلف التنظيمات السياسية أحياناً. (صراع القبيلة والديمقراطية ص١٢).

والقبيلة تمثّل ضرورات تنظيمية في مجتمعنا، ومن الصعب القضاء عليها.

القبلية السياسية والقبلية الاجتماعية:

يفرِّق خلدون النقيب بين نوعين من القبلية، الأولى: هي القبلية السياسية، وقد نالت الاهتمام الأكبر من قِبله. والثانية: هي القبلية الاجتماعية التي تنظّم العلاقات الاجتماعية بين الجماعات الاجتماعية المختلفة في المجتمع. وما يَهمّنا هنا هو القبلية السياسية التي تمثّل برأيه أحد أعمدة النظام السياسي في منطقة الخليج، ولا سيّما في الكويت، نافياً أن تكون ظاهرة طارئة. وتُعتبر تراتبية المكانة الاجتماعية هي السمة العامّة والركيزة الأساسية للقبلية السياسية، ولا سيما أنَّ كثيراً من المستشرقين الغربيين لا يُقِرّون بوجود ديمقراطية قبلية، معتبراً ذلك كلاماً سطحياً غير صحيح، منبِّهاً إلى ضرورة التحديد الدقيق لهذه التراتبية، سواء كانت تراتبية اجتماعية من ناحية القرب أو البعد من مراكز القوّة والثروة والسكن والعمر وحتى مكان الجلوس.

وقد تمخّض عن هذه القبلية السياسية -كما يقول- ما يطلق عليه: «العلاقة الزبائنية»، أو «علاقة المعزّب بالزبون»، فيما يتحوّل المواطن نفسه إلى مَدين للشخص الذي أنجز معاملته، لافتاً إلى انتشار هذه الظاهرة في العديد من البلدان العربية، والتي يطلق عليها: «ظاهرة الاستزلام». فتتحوّل القبلية السياسية إلى شبكة موازية لمؤسّسات الدولة القانونية ذات الأطر الدستورية وكأنّها «دولة داخل الدولة»، تحوَّل معها المواطن إلى مَدين للمؤسّسة القبلية في سبيل تحصيله المنافع والمكاسب التي هي بالأساس من حقوقه كمواطن. حيث يشير إلى أنَّ هذه العلاقة قد تتجاوز القانون وتكرِّس مبادئ الفساد السياسي، مؤكِّداً أنّه مهما تمَّ التراخي في تطبيق القانون حيال الانتخابات الفرعية أو التشدد في تطبيقه، فإنّ ذلك لن يجدي نفعاً في القضاء على «ظاهرة القبلية السياسية».

وعزا النقيب ذلك إلى كون القانون قد جرَّم الزبائنية والواسطة والفرعيات غير أنّه لم يضع بديلاً لذلك أمام المواطن في تحصيل حقوقه، ليصبح فريسة سهلة للترتيبات القبلية، تتحوّل معها الواسطة والمحسوبية إلى مدخل للفساد المالي والسياسي. وأكّد أنَّ مَن يتحدّث عن الفساد عليه أن يضع في اعتباره الترتيبات القبلية والطائفية، مبيّناً أنَّ إحساس المواطنين بالعدالة الاجتماعية يعطي بدوره القبلية السياسية نزعة دينامية متفجّرة.

شرح النقيب مفهوم العدالة في المجتمع، وصنّفه إلى ثلاثة مبادئ أساسية، الأوّل: يُعنى بعدالة توزيع الثروة القومية، والثاني: يُعنى بعدالة العلاقات التبادلية في أسعار الخدمات والسلع، فيما ينطوي المبدأ الثالث على المساواة أمام القانون. وأشار إلى أنّه مهما قيل عن المساواة أمام القانون في دولة المؤسسات إلا أنّه تبقى للثروة والنفوذ حسابات أخرى وتأثير مباشر، وهو الأمر الذي لا ينطبق علينا في الكويت فقط، وإنما ينطبق حتى في الدول المسماة بالمتقدّمة.

وأوضح أنَّ القبيلة حقيقة اجتماعية واقعة منذ آلاف السنين، ولا يمكن القضاء عليها ولا داعي لذلك، غير أنه أكّد أنَّ من العبث الخوض في هذا الأمر، مبيّناً

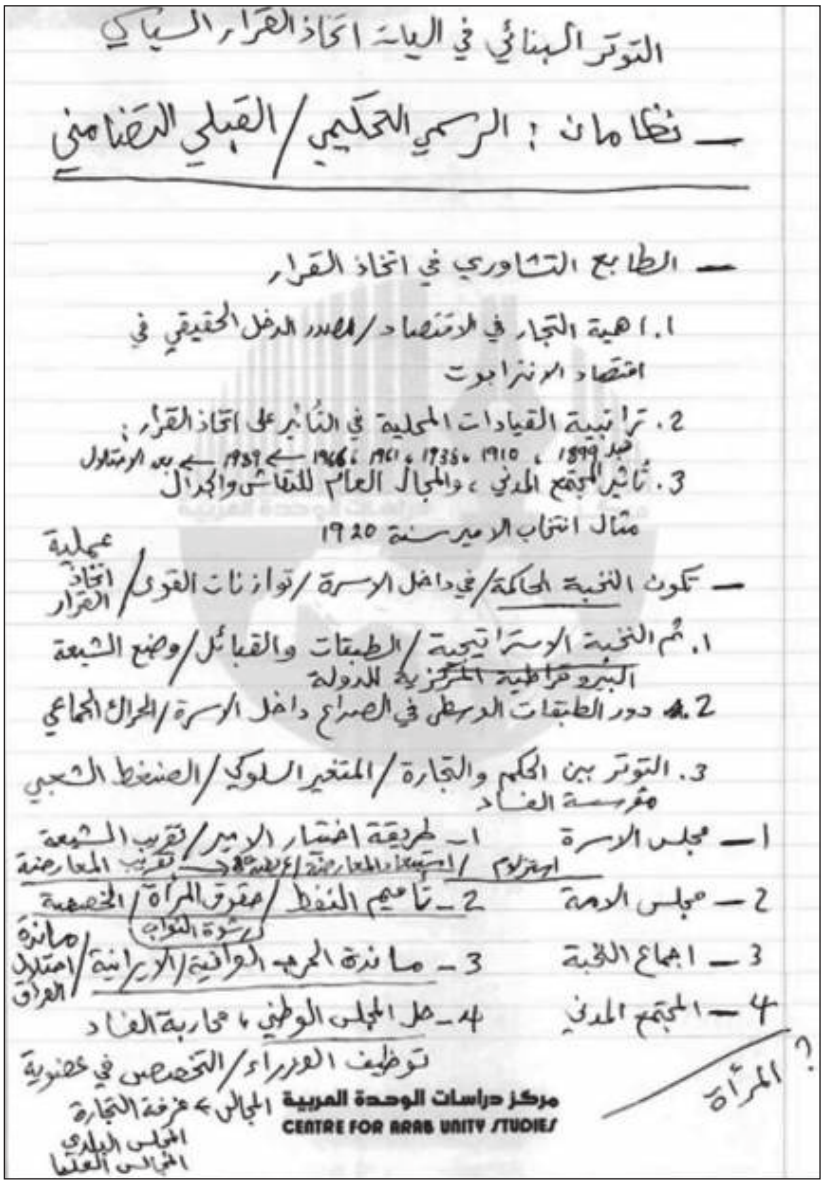
أنَّ الاستغلال السياسي للقبلية يمكن رؤيته من خلال قراءة التاريخ، مستغرباً في الوقت ذاته من عدم توظيف القبلية في الكويت في صياغة الدستور، ونفى أن يكون طرحُه للواقع السياسي والاجتماعي الراهن دعوةً للتشاؤم، مشدّداً على أنَّ هناك بصيص أمل في مواجهة القبلية السياسية.

وقد طرح فكرة مواجهتها عبر تكوين التنظيمات والتجمّعات المدنية التي تستطيع أن تخترق حدود القبلية لحماية المكاسب الدستورية، مشيراً إلى أنَّ مثل هذه التنظيمات قد تنشأ بشكل واعٍ أحياناً وعفويٍّ في كثير من الأحيان، لافتاً إلى ازدياد الإحساس بالحاجة إلى هذه التنظيمات عندما يصبح هناك إحساس قوي بالظلم الاجتماعي.

وأوضح النقيب أنَّ التكتلات النيابية الحالية في الساحة لن تنجح في حماية المكتسبات الدستورية إن كانت في معزل عن التنظيمات والحركات الاجتماعية الجديدة التي تتمحور حول اجتماع وطني ورأي عامّ قوي وفعّال.

ونختتم هذا العرض لمفهوم الدولة والقبيلة عند خلدون النقيب بالقول: إنَّ مستقبل الحياة الديمقراطية في الكويت مرهون بظهور نظام حزبي ناضج سياسياً، وإنَّ هذا النظام لا يُولد في بيئة قبلية حيث تتحوّل الديمقراطية من أداة للاندماج الوطني إلى أداة للتفرقة وتشكيل أحزاب قبلية؛ لأنّه -كما يقول- من الخطأ اختزال فكرة الديمقراطية بآلية التصويت والانتخابات، إنما هي المساواة أمام القانون، واستقلالية القضاء، وحفظ كرامة الإنسان.

من قصاصات خلدون النقيب:


التوتر البنائي في الياته اتخاذ القرار السياسي

ـ نظامان : الرسمي التحكيمي / القبلي التضامني

ـ الطابع التشاوري في اتخاذ القرار

1. أهمية التجار في الاقتصاد / مصدر الدخل الحقيقي في اقتصاد الريع الريزاعي

2. تراتبية القيادات المحلية في التأثير على اتخاذ القرار :

3. تأثير المجتمع المدني ، والمجال العام للنقاش والجدال

مثال انتخاب الأمير سنة 1920

عملية اتخاذ القرار

ـ تكوين النخبة الحاكمة / في داخل الأسرة / توازنات القوى

1. أهم النخبة الاستراتيجية / الطبقات والقبائل / وضع الشيعة

2. دور الطبقات الدنيا في الصراع داخل الأسرة / الحراك الجماعي

3. التوتر بين الحكم والتجارة / المتغير السلوكي / الضغط الشعبي

1 ـ مجلس الأسرة — 1 ـ طريقة اختيار الأمير / تقريب الشيعة / تقريب المعارضة

2 ـ مجلس الأمة — 2 ـ تأميم النفط / مقرق المرأة / الخصصة

3 ـ اجماع النخبة — 3 ـ مأزق الحرب الوافية / الإيرانية / احتلال العراق

4 ـ المجتمع المدني — 4 ـ حل المجلس الوطني ، محاربة الفساد

توظيف الدراء / التخصص في خضورية المجالس > غرفة التجارة

المجلس البلدي

المجالس العليا

المرأة ؟

مركز دراسات الوحدة العربية
CENTRE FOR ARAB UNITY STUDIES

الجلسة الثالثة

الأوضاع الراهنة
والمستقبلية عند خلدون النقيب

الأوضاع الراهنة والمستقبلية عند خلدون النقيب

كلمة رئيس الجلسة

د. إبراهيم ناجي الهدبان
أستاذ العلوم السياسية، ورئيس قسم العلوم السياسية بالإنابة

لقد ترك المغفور له بإذن الله الدكتور خلدون النقيب إرثاً غنيّاً من العلم والفكر والمعرفة في الأبعاد الاجتماعية والثقافية والسياسية، فتكلّم عن الديمقراطية بإيجابيّاتها وسلبيّاتها وطريقة تطبيقها في الغرب وفي المجتمعات ذات الروابط التقليدية، كما ناقش صلاحية النظام الديمقراطي في المجتمعات العربية والخليجية وفي الكويت تحديداً. لقد طرح الدكتور خلدون النقيب فكرة الديمقراطية ثقافةً قبل أن تكون ممارسةً سياسية أو طريقة لاختيار صنّاع القرار، فالمجتمع ينبغي أن يكون ديمقراطياً في فكره وطريقة معيشته وتعامل الأفراد بعضهم مع بعض. من جهة أخرى ناقش خلدون النقيب -رحمه الله- دور النُّخب وأثر هذه النخب في العملية السياسية وفي الممارسة الديمقراطية، وأثر تجانس أو عدم تجانس النخب على الديمقراطية في المجتمعات. لقد لعب المغفور له بإذن الله خلدون النقيب دوراً في سبر أغوار المجتمع القبلي التقليدي الموجود في الكويت والجزيرة العربية، وأثره على النظام السياسي في هذه المجتمعات.

رحم الله الدكتور خلدون النقيب وجعل أعماله وأبحاثه في ميزان عمله في الدنيا والآخرة.

خلدون النقيب هامة علمية عابرة للأقطار

أ.د. علي أحمد الطرّاح

أستاذ علم الاجتماع في كليّة العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت
وسفير الكويت الأسبق في اليونسكو، وعميد كليّة العلوم الاجتماعية الأسبق.

خلدون المفكّر والإنسان:

سبق وأن قامت جماعة «مؤرِّخ»، وهي مجموعة ناشطة من الشباب المحبين لإحياء قضايا فكرية وتاريخية، وتوّاقين لإبراز الجوانب الناصعة في تاريخنا، سواء المحلي أو العربي أو العالمي. قامت هذه الجماعة في عام ٢٠١٨م بعقد لقاء حول خلدون النقيب وإسهاماته الفكرية في علم الاجتماع، وكان لي الشرف أن أشارك في اللقاء للحديث عن مفكّر تجاوز حدوده الكويتية وقدَّم للمكتبة العربية دراساتٍ وأبحاثاً متعدّدة شكّلت إضافات نوعية وجديدة لمفاهيم تناولها كثير من التنويريين والباحثين في شأن مجتمعاتنا العربية.

خلدون النقيب تميّز بشخصيّة مرحة وأخلاق عالية، ميَّزته عن كثير من المفكّرين سواء في الكويت أو خارجها، فالعالِم يقاس علمه بما قدَّمه من منفعة، وما تركه من ذكرى حميدة تُحفظ له في دنياه وبعد مماته. ولعلنا نتذكّر رسالة الإسلام وسيد الخلق بقوله: «إنما بُعثت لأتمّم مكارم الاخلاق». فالمفكّر خلدون النقيب رحمه الله

شخصية تَعلَّمنا من مزاملته في قسم الاجتماع الكثير، وكنت أتمنّى أن أكون ممن تعلّم على يده، كما تَعلَّمنا من مفكّرين عرب أمثال: محمد بوريدة أستاذ الفلسفة الإسلامية رحمه الله، وفؤاد زكريا، وزكي نجيب، وغيرهم من مفكّري الأمّة العربية الذين كان الشرف لجامعة الكويت أن تستضيفهم. وما يحزننا إغفال إسهامات المفكّر خلدون النقيب في جامعته التي اعتبرت إنتاجه العلمي لا يرقى ولا يؤهّله لدرجة الأستاذية. فالجامعة فقدت صوابها في تقييم أعمال مثل أعمال المفكّر خلدون النقيب، وغابت عنها الفطنة في تعاملها مع من أبدع وتميّز بعلمه. ولم يتأثّر المفكّر خلدون النقيب بقرار الجامعة، ومضى في طريق العلم والإبداع، وشاءت الظروف أن أتولّى عمادة كلية العلوم الاجتماعية، فكان موضوع خلدون النقيب لا يفارق ذهني، إلا أنه رفض بشدةٍ وبعظمةٍ التقدّمَ للترقية في جامعة الكويت. إنَّ هذه الصورة تلقي الضوء على مكانة العلم في جامعتنا وفي الكويت.

المفكّر خلدون النقيب نشر دراسات وأبحاثاً ومقالات مختلفة، وكانت إسهاماته علامة مضيئة في علم الاجتماع في عالمنا العربي، وقد أشاد به الكثيرون من مفكّري علم الاجتماع، ومن المؤكَّد أنَّ خلفيّته ونشأته كان لها كبير الأثر في بلورة كثير من أفكاره التي طرحها. وفي هذه الورقة أطرح بعضاً من المفاهيم المحورية التي أطّرت كتابات المفكّر خلدون النقيب، وكان منها: التخلّف والاستبداد والدولة والقبيلة، وقد شكّلت هذه المفاهيم معالم مهمة فيما قدَّمه لنا.

آراء في فقه التخلّف:

جمع لنا المفكّر خلدون النقيب مجموعة من الدراسات التي نشرها خلال سنوات، عالج فيها التخلّف في المشرق العربي، واتّسمت كتاباته بحالة استثنائية في معالجته لموضوع التخلّف، ولعلَّ لاستخدامه مصطلح «فقه» دلالةً على ما يسعى إلى تقديمه للقارئ في كيفية معالجته لموضوع ناقشه وحلّله الكثير من علماء

الاجتماع والنفس والاقتصاد، وكانت معظم الكتابات اتّسمت بمنهجية متشابهة في تحليل ظاهرة التخلّف، إلا أنَّ ما قدَّمه خلدون النقيب شكّل لنا منعطفاً جديداً في تشريح ظاهرة التخلف. وما يميّز الانعطاف الذي قاده المفكّر النقيب يتجسّد في تحليل نماذج التخلّف والتقدم، إذ اعتَبر أنَّ فهم حالة التخلّف لا يكون من خلال المقارنة بالغرب بقدر ما ينبغي من التوجّه نحو تحليل البنى الثقافية التي أعادت إنتاج التخلّف وتوارثه من جيل إلى آخر.

ولعلَّ المفكّر النقيب يلتقي في فهمه بما قدَّمه العالم مصطفى حجازي في كتابه المشهور: «التخلّف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجيّة الإنسان المقهور». مصطفى حجازي عالم نفس حاول أن يقدّم تحليلاً ضمن منظور سيكولوجي يوغل فيه في دراسة تركيبة الإنسان المقهور وفحصِ التراكمات الاجتماعية والنفسية التي شكّلت نمط تفكيره وسلوكه، وحوَّلته إلى فاقدٍ للقدرة على مقاومة التخلّف والاستبداد، بل حوَّلته إلى مساند لكلّ أنماط الخضوع والخنوع، وهذا ما يفسّر لنا التهليل والتمجيد للدكتاتوريين في عالمنا العربي.

وفي هذا المضمار أسترجعُ ما كتبه المفكّر الفرنسي «إيتيان دو لا بويسي» في كتابه المشهور الذي بعنوان: «مقالة في العبودية الطوعية». فالكتاب يحلّل الخنوع والخضوع للمستبد، ويعتبره فعلاً إرادياً نتيجةً لغياب الوعي في فهم الإنسان لكونه حرَّاً بحكم الطبيعة البشرية، وأنَّ الخنوع يملكه الإنسان كما يملك الانعتاق من العبودية. هذه الصورة تحي لنا تراكمات البنى الاجتماعية وما تحمله من أنماط التفكير وتقاليد وأعراف أصبحت تشكّل الإنسان في مختلف المجتمعات البشرية.

شخصياً أجد تشابهاً في فهم ظاهرة التخلّف التي سببها فقدان الإنسان لإرادته وعجزه عن إحداث التغيير، فالإنسان في أدبيّات التنمية نعتبره محور التنمية، فهو أداتها وهدفها، إلا أنَّ منطقتنا العربية فاقدة لهذه المعادلة نتيجةً لهيكلية السلطة التي يتملّكها القلق والخوف من تحرّر الإنسان. وعند مراجعتنا للتاريخ نجد كثيراً من

الشواهد التي تدعم هذه العلاقة بين الإنسان والسلطة. فحتى الثورات العربية التي رفعت شعار النهضة أصابها الداء وتحوَّلت إلى قوّة مانعة لتطوُّر مواطنيها، بل تعدَّت وفاقت مَن سبقها في فن الخنوع والخضوع، وربما تجد المتعة في قهر الإنسان في موطنه.

ويشير المفكّر النقيب بتشريحه إلى التخلّف الذي وصفه بالتأخُّر والارتكاس بقوله: «وثقافة التخلّف تنتج منظورات وتفسيرات ترزح تحت عبء التأخُّر والارتكاس، تتراوح بين جَلد الذات إلى الانغلاق على الذات، وتعصّب سلفي مضاد، وهو يمثّل أيضاً هندسة تاريخية، هي هندسة المهيمَن عليه أو الطرف الضعيف...» ويتراءى لي في فهمه للظاهرة أنّه يؤكِّد الجوانب التي أشار إليها المفكّر الفرنسي إيتيان دو لا بويسي والتي تتشابه مع ما طرحه مصطفى حجازي في كتابه الذي أصدره في النصف الثاني من سبعينات القرن المنصرم.

وفي كتابه «آراء في فقه التخلف» نجد معالجات متنوّعة في مجالات العلوم الاجتماعية إلا أنها متّسقة مع تحليله لهذه المعالجات، ولعلَّ ما جاء في شرحه للمجتمع المدني ونقاشه للحالة الكويتية يدعونا لفهم مستويات التحليل. ومناقشته للمجتمع المدني يتقابل مع تطوّر مؤسّسات المجتمع المدني في الأقطار الغربية من حيث دورها الفاعل في التغيير والحدّ من تفشّي التفرّد في السلطة، مقارنة بهشاشة القِوى المدنية سواء في الكويت أو البلاد العربية. كما أرى أنه استعان بما قدّمه «ماكس فيبر» في مفهوم البيروقراطية باعتبارها أحد شروط الحداثة. أمّا في حالة المجتمعات العربية، فالبيروقراطية تحوَّلت إلى قوّة تمسك بها السلطة وتدفع بها باتجاه تعميق مفهوم القوة التي تمسك بها السلطة.

ضمن هذا السياق، أرى أنَّ المفكّر النقيب ربط مفاهيم «فيبر» بالبيروقراطية، وبيَّن كيفية إخضاعها وتطويعها، فالنظام الرأسمالي تطوَّر وفق هذه المعادلة، بينما النُّظم السائدة في مجتمعاتنا العربية طوّرت أجهزةً إدارية ليس بهدف التطوير بقدر

ما تؤدي دورها ضمن سياق الهيمنة للقبلية السياسية التي قدَّمها المفكّر النقيب. ولعلَّنا نستشهد في الحالة الكويتية التي شهدت تطوراً لدور المجتمع المدني في مرحلة تاريخية وانتكاستها في مرحلة لاحقة. ففي هذه الحالة، نتّجه نحو فهم طبيعة المؤسّسات المدنية من حيث تراخيها أو خضوعها أو تراجعها في دورها وفق مصالح جديدة فرضتها السلطة من خلال أدواتها المختلفة.

الاستبداد:

في كتابه «الاستبداد في المشرق العربي» أجد تحليل المفكّر النقيب يسير وفق رؤية متّسقة مع أطروحاته في كتابه «آراء في فقه التخلّف»، وربما في معظم كتاباته. على الرغم من عمق تحليله لظاهرة الاستبداد والسلطة في المشرق العربي، والتي بيَّن فيها الامتداد التاريخي للظاهرة. فالكواكبي وغيره مِن منظّري التنوير العربي يجتمعون على حقيقة التاريخ في فهمهم لعمق ظاهرة الاستبداد في الثقافة المتوارثة.

المفكّر النقيب وإن كان أكَّد مرحلة الاستعمار والمصالح الغربية وحكم العسكر، إلا أنّه كذلك حلّل بعمق جذور الاستبداد القابعة في الثقافة العربية. فالثقافة تجسّد لنا القاعدة التي تحكم سلوك المجتمع وتؤسّس لطبيعة العلاقات الاجتماعية والقيم السائدة.

دأب الكثير من الكتاب على تحميل العامل الخارجي العبء الأكبر في نشوء الاستبداد والتخلّف، بينما أغفلوا العامل الداخلي المتمثّل في البنية الثقافية والاجتماعية التي تشكّل الإنسان من حيث علاقته بالآخر من جانب، وعلاقته بالسلطة من جانب آخر. ومن الواضح لي أنَّ الحالة الثقافية أوجدت لنا درجة عالية من التمركز حول الذات، مما أدّى دائماً إلى ما يعرف بالحلول الصفرية. وقد شرح لنا المفكّر النقيب في كتاباته العلاقة القبلية وأهميتها للسلطة، وحلّل المفهوم الذي لا يعني البداوة بقدر ما يعني مجموعة القيم التي أنتجها النظام العام في المجتمع،

فالنظام العام بركائزه الثقافية حجب القدرة على تشخيص الماضي، وأصيب الإنسان بحالة هروب من مواجهة واقعه، ووجد راحة النفس في تعليق الفشل على العوامل الخارجية، فنجد حالةَ انتشارٍ لإلقاء اللوم على الآخرين، وتأسيسٍ للمظلومية ونظرية المؤامرة.

وضمن هذا السياق أجد نفسي أميل أو أتبنّى منهجَ نقد الذات باعتباره الوسيلة لتشخيص الواقع، وخصوصاً أنَّ فهم الماضي يشكّل ضرورة لفهم الحاضر، والمعضلة أننا نتّجه نحو خطط طويلة الأمد دون قدرة على تشخيص علل الماضي وفهم التواصل بين الأزمنة. وهذا يقودنا إلى التعدّدية في التفسير لكثير من النصوص الدينية التي أضحت تفوق النصّ أحياناً، وهي إشكالية تاريخية جذورها ضاربة في تاريخنا.

خاتمة:

المفكّر خلدون النقيب برع وأبدع في كتاباته في علم الاجتماع بعمومه، ونهض بعلم الاجتماع العربي وأسّس سوسيولوجيا الخليج، فهو مفكّر استثنائي من الدرجة الأولى، وعلى الرغم من اختلاف البعض مع أطروحاته لِخطأ في الفهم والتفسير، فإنَّ أطروحاته شكّلت منعطفات جديدة تمكِّن الباحثين من استكمال مسيرته الفكرية في فهم كثير من الظواهر المَرَضية التي يعيشها عالمنا العربي. وأجد نفسي حائراً في تحديد مسارات المستقبل في عالم تحكمه معادلات جديدة، وخصوصاً بعد ما يثار بين كثير من المفكّرين الغربيين حول أزمة الليبرالية الجديدة وضرورة التجديد نتيجة لأوضاع وباء كورونا وما يطلق عليه عالم ما بعد كورونا.

من الدراسات المهمّة ما أنجزه عزّ الدين الفراع من المغرب العربي، حيث قام بمقارنة النموذج الذي قدَّمه خلدون النقيب بالنموذج الذي قدَّمه عبد الله حمودي في تحليل الدولة التسلّطية (الدولة التسلّطية في المجتمعات العربية بين خلدون النقيب وعبد الله حمودي: مساهمة مشرقية- مغربية في النظرية الاجتماعية النقدية). فالدولة التسلّطية تقبع في البنية الثقافية المتوارثة، وهذا ربّما ما تبنّاه حمودي الذي اختلف فيه عن تشريح خلدون النقيب، فالأوّل تبنّى النظرية النقدية في فهمه لظاهرة التسلّطية، وخلدون النقيب اتّخذ من البنيوية منهجاً لتحليله، واختلاف المفكّرَين يغني البحث الاجتماعي العربي. وما ميّز التحليل الاستعانة بالإبستمولوجيا التي أسّس عليها كلٌّ من النقيب وحمودي في فضياتهم لأسس الدولة التسلطية.

لعلنا نلاحظ أنّ توارث البنية الثقافية يشكّل المدخل لفهم الظاهرة التسلّطية، فعلى الرغم من الثورات العربية التي انتهجت ما كانت تقدّمه كمخرج نهضوي،

فإنها انتهت إلى تعميق الأزمة بدلاً من إيجاد منافذ لكيفية مواجهتها. فالتسلّطية ظاهرة متوارثة سواء في مؤسّسة الدولة أو في العمل المدني العام، مما يتطلّب منا تقديم رؤية خارجة عن نطاق صندوق التفكير المعتاد.

خلدون النقيب غيَّبه الموت رحمه الله قبل أن يعيش معنا ويشاهد التغيرات السريعة التي تشكّل تحديات جمّة للمنطقة العربية بعمومها والجزيرة العربية ودول الخليج على الخصوص. فهي اليوم تتسابق فيما بينها اعتقاداً منها أنها قادرة على التأثير في تشكّل النظام العالمي الجديد. فالمنطقة العربية بنظامها الإقليمي تمرّ بعثرات جمّة ولا تملك المبادرة في إحداث التغيير المنظّم الذي يحقّق الاستقرار ويعيد إشراقة العقل الذي دفع بالحضارة الإسلامية إلى مشارق العالم ومغاربه. ولعلَّنا فيما كتبه المفكّر «روبرت رايلي» في كتابه «إغلاق عقل المسلم» نجد كثيراً من الإجابات عن تساؤلات مشروعة.

فإذا كان الاستبداد قد شكّل ظاهرة تاريخية أنتجت أنماطاً سلوكية في مراحل التطوّر للمجتمعات العربية والإسلامية، إلا أننا نشهد تنشيطاً للاستبداد ضمن أدوات جديدة لصدِّ حركة التغيير في المنطقة العربية.

خلدون النقيب وسوسيولوجيا المستقبل: قراءة تحليلية[٣]

أ.د علي زيد الزعبي
أستاذ الأنثروبولوجيا في كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت

مقدّمة حول منهجية الورقة:

يعتبر الدكتور خلدون النقيب من ضمن الشخصيات التي أنارت الطريق في السوسيولوجيا العربية، والذي أثمر من خلال أطروحاته الفكرية الثرية بالعديد من الرؤى والأفكار التحليلية العميقة والنقدية الملتزمة في آن واحد، ناهيك عن اتّسام فكره بالطابع المستقبلي، إذ كان المغفور له مهموماً بقضايا التغيير الاجتماعي والسياسي في الوطن العربي عامّة والخليجي على وجه الخصوص.

فقد حلّق النقيب كثيراً في الفضاء المستقبلي العربي، ورسم صوراً مستقبلية عديدة، بعضها محتمل Probable وبعضها الآخر ممكن Possible والثالث مرغوب فيه Desired، كما طرح العديد والعديد من السيناريوهات المستقبلية، وسعى إلى توجيه المجتمع العربي نحو مسارات مرغوب فيها، فضلاً عن التحذير من بعض الأحداث المستقبلية غير المرغوب فيها.

٣ـ نشرت هذه الورقة في المجلة العربية لعلم الاجتماع، المجلد ٢٠١٣، العدد ٢٢ (٣١ مارس/ آذار ٢٠١٣م)، ص ٥-٣٣، ٢٩ص، بيروت.

وقد ترك خلدون النقيب للمكتبة العربية العديد من المؤلّفات المهمّة، ومن أبرزها: «آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة»، و«مفهوم الحكم والمثالية الجديدة»، و«مستقبل الفكر الاجتماعي العربي»، و«مستقبل منطقة الخليج»، و«جدلية الدولة والأمّة»، و«بناء المجتمع العربي»، و«العقلية التآمرية عند العرب»، و«القبلية والديمقراطية: الكويت نموذجاً»، و«الدولة والمجتمع في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف»، وكتاب «الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة» وغيرها، فضلاً عن الأبحاث والأوراق العلمية التي شارك بها في عدّة مؤتمرات وندوات، وعدد من المؤلّفات المشتركة والبحوث والدراسات والمقالات التي أثرت الساحة الفكرية والثقافية في كلّ المنطقة العربية.

والمحلل لكتابات النقيب يلمس وبقوة أنه أسّس وأصّل للمنهج الاستشرافي في الدراسات العربية، وهو المنهج الذي غاب استخدامه كثيراً في دراسات علم الاجتماع العربي المعاصر، بل إنه يمكننا القول وبحق أنَّ معظم دراسات النقيب يمكن إدراجها ضمن دراسات سوسيولوجيا المستقبل، ذلك الفرع العلمي الحديث النشأة في علم الاجتماع، والذي يفتقر إلى الكثير من إسهامات علماء الاجتماع في الوطن العربي؛ بسبب صعوبة الدراسات في هذا الفرع العلمي من جهة، وصعوبة استخدامات المنهج الاستشرافي ذاته من جهة أخرى.

ومن هذا المنطلق، تستهدف الورقة معرفة أثر فكر خلدون النقيب في دراسات سوسيولوجيا المستقبل، وذلك عبر قراءة تحليلية مباشرة لبعض من أعماله العلمية، وذلك من خلال اعتماد الباحث على المنهج الاستقرائي Inductive Method، الذي تجلّى في عدد من الخطوات الإجرائية على النحو التالي:

١ ـ **جمع ورصد** وتحليل معظم الكتابات العلمية الرصينة التي دشّنها النقيب خلال حياته العلمية الحافلة بالإنجازات الفكرية. وهذا يعني اعتماد الباحث في هذه الخطوة على الاستقراء الصاعد الذي يتفحّص بدقة الحالات الجزئية، أو بمعنى أدق المقالات والمنشورات العلمية للنقيب كل على حدة.

٢ ـ **تفكيك** Deconstruction المحتوى الفكري الذي قدّمه النقيب، واستخراج الدلالة وتأويلها، وذلك بقصد قراءة المعاني المستترة المتوارية وراء العديد من العبارات والمفاهيم والنماذج التي صاغها النقيب، والتي تحمل الكثير من الدلالات السوسيولوجية، ومن ثمّ استقراء المدلولات.

٣ ـ **ربط وتشبيك** كتابات خلدون النقيب بعضها مع بعض، بقصد استخلاص القضية المحورية التي استهدف التنظير والاستشراف بشأنها. ولعلَّ هذا ما تجلّى في كتاباته حول الخليج العربي، والذي ظهر في أكثر من عمل (الخليج إلى أين، المجتمع والدولة في الخليج، بناء المجتمع العربي)، وهكذا كانت أطروحاته حول الصراع، والتنمية والتخلف...إلخ. ومن ثمّ استهدف الباحث اختصار هذه الأعمال وبلورة الفكرة الرئيسة والاستشهاد من خلال نصّ واحد يُعدّ أكثر تعبيراً عن الفكرة المحورية. وفي ضوء الربط والتشبيك تمَّ استخلاص السيناريوهات المستقبلية التي طرحها النقيب في الشأن العربي.

٤ ـ **الوصول إلى تقرير تعميمات** أو مبادئ عقلية عامّة تبنّاها النقيب في أسلوب عرضه لأفكاره، وانعكست في تحليلاته السوسيولوجية ورؤاه الاستشرافية في سوسيولوجيا المستقبل. كما تجلّى في استخلاص منهج النقيب الاستشرافي وأدواته ونماذجه التحليلية.

ومن هذا المنطلق يمكننا طرح التصوّر العام للتحليل على النحو التالي:

أولاً ـ الرؤية والمنهج الاستشرافي عند النقيب:

استحوذ المنهج الاستشرافي على جانب كبير من فكر النقيب، حيث غلب الطابع الاستشرافي التنبُّؤي على تناوله لأغلب الموضوعات والقضايا، إن لم يكن جميعها. فغالباً ما يذيّل النقيب أفكاره وأطروحاته بتساؤلات مستقبلية تستهدف التنبُّؤ بالصورة المستقبلية للقضايا التي يطرحها للمناقشة.

وعلى الرغم من كون الدراسات المستقبلية هي دراسات حديثة نسبياً، غير أنها تعتبر في نظر «النقيب» من الضرورات الملحّة، بل إنها تكاد تكون غاية كلّ علم، فنجده يقول في ذلك: «لقد كان وما زال هدف العلم، أيُّ علم، هو القدرة على التنبّؤ بسلوك الأشياء والأشخاص والأحداث، من أجل التحكّم بنتائج هذا السلوك، أو بالآثار المترتبة عليه. ولكنّ الدارسين في العلوم الاجتماعية أخذوا وقتًا طويلاً في الإفصاح عن كون التنبّؤ بالسلوك بقصد التحكّم بنتائجه هو الموضوع الرئيسي لميدان عملهم Subject Matter، فانشغلوا في دراسة العلاقات الاجتماعية في ميادين الحياة اليومية وهمومها، من دون أن يجدوا هذا الخيط الرفيع الذي يربط بينها جميعاً». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢ : ٢٤).

هذا، وقد لخّص النقيب رؤيته ومنهجه الاستشرافي بشكل واضح في مقالته العلمية حول: القيمة التنبُّؤية للنظرية الاجتماعية، حيث يشير النقيب إلى أنه في كثير من الأحيان يُصدم الدارسون للمجتمع والتاريخ بمفاجآت لوقائع وأحداث لم يكونوا قد توقّعوها على الرغم من كلّ الجهود التي يبذلونها في محاولة التوصّل إلى قوانين تفسّر السلوك الاجتماعي وحركة التاريخ. وفي هذه الحالات يصاب الدارسون للمجتمع والتاريخ بالحرج والإحباط؛ لأنَّ الهدف من الدراسة العلمية هو بالضبط القدرة على التنبُّؤ بأحداث المستقبل بالاستناد إلى وقائع الماضي. ويمكن أن يُعزى هذا الفشل جزئياً إلى تعقّد المتغيّرات وتشابك الظواهر، ولكنّه يُعزى بالدرجة الأولى إلى أنَّ الدارسين للمجتمع والتاريخ لا يملكون أطراً نظرية يُعتمد عليها في تقرير أو تقدير حركة المجتمع والتاريخ على المدى الطويل.

وفي هذا الصدد، يناقش النقيب موضوع فشل العلم في التنبّؤ بالأحداث الكبرى في تاريخ المجتمعات، كالثورات والتحوّلات، فهناك أمثلة كثيرة يمكن أن تُضرب في هذا السياق، وآخرها وأكثرها إحراجاً هو أنَّ الدارسين للمجتمع والتاريخ لم يستطيعوا التنبّؤ بأحداث ثورة ١٩٨٩م على قرب العهد بها، وكانوا قد فشلوا

بالتنبؤ بالكساد العالمي سنة ١٩٢٨م، والتنبّؤ بثورة ١٩٢٦م في روسيا. (القيمة التنبّؤية للنظرية الاجتماعية، ٢٠٠٠: ١٣٥).

ومن ثمّ يشير النقيب إلى أنَّ أغلب الدارسين للمجتمع والتاريخ يجدون أنفسهم مضطرين للبحث عن أسباب ومبررات لفشلهم في التنبؤ بأحداث التاريخ واتجاهات الظواهر الاجتماعية. ولذلك يقترح النقيب مبرّراً يفسّر هذا الفشل في السياق الحالي، وهو أن أغلب التنبّؤات تفتقر إلى الصدق النظري Theoretical Validity ، بسبب عدم الاتّفاق بين الدارسين للمجتمع والتاريخ على الموضوع المركزي Subject Matter الذي يجمع هذه التنبّؤات كلّها في إطار نظري واحد وشبكة مفاهيم Conceptual Frame Work مترابطة ومتناسقة منطقياً وميدانياً.

وبناءً على تلك الرؤية، تحدّد المنهج الاستشرافي للنقيب في بعدين: الاستشراف على مستوى الماكرو والميكرو: حيث يشير النقيب إلى أنّ أغلب التنبّؤات تقع ضمن إطار توقّع التحوّلات التي تنشأ من تحليل التنبّؤات على المدى الطويل، والتي تلحق بمؤسّسات المجتمع وتنظيماته وقواه الاجتماعية والسياسية. ولكن هذه الاتّجاهات لا توفّر الأدلة على أنّ رصدها يعطينا الفرصة للتنبّؤ بساعة الصفر، أي بالنقطة التي يبدأ فيها التحوّل، أو اللحظة التي تنهار فيها الدولة، وذلك لعدة أسباب، الأول: هو ظاهرة الجهل الجماعي Pluralistic Ignorance، أي أنَّ الأفراد الذين يعيشون في ظلّ نظام قمعي استبدادي لا يعرفون المستوى الحقيقي لعدم رضاهم أو المستوى الحقيقي لدرجة تمرّدهم الجمعي على النظام، ويحرص النظام على عدم تواصل فئات المجتمع المتمرّدة فيما بينها، (ولهذا السبب تكون الثورات العامّة نادرة). والسبب الثاني: هو أنه من المحتمل أن يكون وصف هذه الاتّجاهات والنتائج التي يمكن أن تؤدي إليها صحيحاً ودقيقاً، إلا أنَّ هذه النتائج لا تتحقّق؛ لأنّ الوعي بهذه الاتجاهات السلبية يمكن أن يدفع القوى المهيمنة إلى بذل الجهود لتعديلها وتصحيح مسارها، وربما عكس

مسارها، كما حدث فعلاً في الإجراءات التصحيحية التي طبّقتها أغلب الدول الرأسمالية للتخفيف من الآثار السلبية للأزمات الدورية، والتي هي صفة ملازمة لاقتصاد السوق. أمّا النوع الثالث من التفسيرات فهو المتّصل بتداعي الأحداث الذي يؤدي إلى تحوّلات بنائية على المستوى المجتمعي، والذي يقود إلى الانقلاب الحقبي Epocal Change، والذي على أساسه يتمّ تحقيب التاريخ إلى مراحل، وهو من أصعب وأعقد هذه التفسيرات، وهو طموح الدارسين للمجتمع والتاريخ، والذي لم يتحقّق حتى الآن.

إلا أنّ هناك بعض الصعوبات المنهجية التي تواجهها العلوم الاجتماعية في عملية التنبّؤ، وفقاً لرأي النقيب في سياق تحليله لثورة ١٩٨٩م وسقوط الشيوعية التي فاجأت الجميع بحجم التحوّلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي أحدثتها، وفشل العلوم الاجتماعية في التنبّؤ بكلّ أحداثها ونتائجها، وهو ما حدا بالنقيب إلى التأكيد على ضرورة تطوير القدرة على التنبّؤ بسلوك الأشخاص أو الأحداث، ولا سيّما في القرن الحادي والعشرين، بما يحويه من أحداث متلاحقة وتحوّلات وتطوّرات كبيرة. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٢٥).

ويستطرد النقيب في عرض رؤيته الاستشرافية للتنبّؤ بسلوك الأشياء أو الأشخاص أو الأحداث، مشيراً إلى أنَّ مدى الدقّة في التنبّؤ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتفكير في المسألة المركزية في كلّ عملية تنبّؤ، أي المنطق النظري أو البراديم Paradigm كما عبّر عنه «توماس كون»، ويُقصد بالبراديم paradigm هنا ليس مجرّد الإجماع بين العلماء والدارسين حول تصوّراتٍ أو منطلقاتٍ نظرية معينة، وإنما هو كذلك مجمل الاتجاهات Attitudes والتقاليد المتّصلة بالتصوّرات والمنطلقات النظرية، والتي تحدّد مدى صدق هذه التصوّرات، ومدى انطباق هذه المنطلقات على الواقع في أي مرحلة تاريخية. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٢٥).

ومن هذا المنطلق، عوَّل النقيب في فشل التنبؤ بثورة ١٩٨٩م وبالتالي صعوبة التنبؤ بشكل عام على: (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٢٥)

١ ـ إمّا أنَّ الطريقة التي نصف بها الأشياء أو الأشخاص والأحداث ونميّز بعضهم عن بعض في فئات طبقية لم تَعد ملائمة أو دقيقة ميدانياً أو إمبيريقياً. فالعلوم الاجتماعية والسلوكية عُرفت تاريخياً بأنَّ متغيّراتها محدّدة بدقّة أو بوضوح قاطع، بحيث إنها تظهر في شكل مقابلات حدية Dichotomies، أو بحيث يمكن الاتّفاق على محرّكات محدّدة لسلوك الأشياء والأشخاص والأحداث.

ونراه يضرب مثلاً على ذلك بالجدال الدائر في علم الأحياء بين التطوّريين الأصوليين الذين يقولون: إنَّ الجينات الأنانية هي التي تحرّكنا كما عند «ريتشارد دواكن» والبيولوجيين الاجتماعيين، وهو ما يردّنا إلى الإشكالية التاريخية بين الإيثار والأثرة (apathy-empathy) متسائلاً أنه لو كان قول التطوّريين الأصوليين صحيحاً فكيف إذاً يمكننا أن نفسّر وجود ما يدفع الأشخاص إلى التضحية بأنفسهم حماية للآخرين أو طلباً لرضاهم من دون اعتبار لمصالحهم الخاصّة.

وهو ما ينطبق أيضاً على النظام الرأسمالي (وبخاصة ما أطلق عليه النقيب بالرأسمالية الافتراسية Predator Capitalism) المبني على التنافس الكامل، الذي يقابله روح التعاون والتكافل الذي يعتبره الاشتراكيون المحرّك الأساسي للسلوك، ومن ثمّ فإنّ احتمالات اللجوء إلى العنف في العلاقات الاجتماعية هي الأغلب في ظلّ الرأسمالية في حلّ النزاعات، منه في المجتمعات الاشتراكية أو تلك المجتمعات التقليدية المبنية على روح العصبية أو التماسك الاجتماعي. وهكذا يدلّل النقيب من خلال هذا الجدال الدائر بين المعسكرين على أنَّ قدرتنا على التنبّؤ بالسلوك والتحكّم بنتائجه تعود إلى المنطلق النظري أو السياق الذي تُجرى فيه البحوث والدراسات المستقبلية أو التنبّؤية.

غير أنَّ المشكلة في رأي «النقيب» تتبلور في أنه ليس هناك في الواقع نموذجان مثاليان كاملان للجينات الأنانية من جهة، أو حب الخير للآخرين من جهة أخرى. إذ إن هناك تداخلاً كبيراً بينهما في الواقع يجعل من الصعب اعتبارهما فئات طبقية منفصلة عن بعضها كلياً، ومجرّد التفكير بإمكانية التحكّم بالسلوك الاجتماعي من خلال التلاعب بالتركيب الجيني للإنسان هو نوع من الافتراض الذي لا تدعمه الحقائق المادية.

٢ ـ إنّ النقطة الحرجة Critical Point في عملية التحوّل لا يمكن تحديدها بدقّة؛ لأنها تخضع لحساب الاحتمالات Probability Theory. فمن الثابت أنه ليس هناك في الواقع نقطة حرجة في التحوّلات التاريخية، شبيهة باللمحة الجشطالتية، وإنما هي غالباً ما تكون نتيجةَ عمليةِ اختيارٍ طويلة تسبق النقطة الحرجة. فنقاط التحوّل في رأي النقيب تكون غاية في الندرة، بينما هناك أساليب عديدة للتنبّؤ بالأحداث البينية التي تحدث في المراحل الواقعة بين هذه التحوّلات التاريخية الكبرى.

ويثير النقيب هنا إشكالية مهمّة لا بدّ من تجاوزها حتى يمكننا التنبّؤ بالأحداث والتحكّم بنتائجها، عبَّر عنها بقوله: «إنَّ التحوّلات الكبرى لا تقود بالضرورة إلى إمكانية التقدّم في العلم بشكل تراكمي خطّي، وإنما قد يكون الغالب هو بشكل الدورة المغذّية لذاتها، أي أنّ التقدّم في وسائل الوصول إلى توقّعات موضوعية Forcasting كما في التوقّعات الاقتصادية لا يقود إلى تراكم الموارد في إقليم اقتصادي معين في اتجاه واحد، وإنما في دورة تراكمية من إقليم إلى آخر. وهو ما حدث في التحوّل في تراكم الموارد من البحر المتوسط في ما قبل عصر الاستكشاف الأوروبي إلى المحيط الأطلسي بعد عصر الاستكشاف في بداية القرن السادس عشر». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٢٧).

ويخرج «النقيب» من ذلك بأنَّ هذا التحوّل وغيره من التحوّلات الاجتماعية-الاقتصادية الأخرى تخضع لمؤثّرات وعوامل مركّبة ومتعدّدة تجعل من الصعب

تحديدها بدقّة. ومن ثمّ يكون من غير الممكن التحكّم في السلوك الإنساني بشكل كامل، وعليه فإنَّ افتراض الإفراط في انطباعية الأفراد للمعايير الاجتماعية لهو أمر غير مرغوب لأسباب سياسية وأخلاقية، هذا فضلاً عن القصدية في السلوك، أي وجود إرادة إنسانية تقرر الخيارات المختلفة مع وجود شبكة العلاقات الاجتماعية، التي تلعب دوراً مزدوجاً في تمكين الأفراد من توسيع خياراتهم، وفي تقنين السلوك الإنساني في الوقت نفسه لضمان انتظام الحياة الاجتماعية. ولذلك يرى النقيب أنه سوف تبقى مكوّناتٌ في كلّ موقف اجتماعي، وفي كلّ سياسة اجتماعية، خاضعة لحساب الاحتمالات التي يتمّ حسابها في الدراسات المستقبلية عن طريق رصد الاتجاهات في دراسات طويلة المدى، ويستشهد هنا ببعض الدراسات التي أُجريت في أوروبا الغربية، والتي من أهمّها الدراسات التي عُنيت برصد التحوّلات في القيم وفي الخيارات السياسية، التي أُطلق عليها فيما بعد «دراسة التحوّل الثقافي Cultural Shift». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٢٨).

وفي ظلّ هذا المناخ من عدم الوضوح، يذكر النقيب أنَّ هناك اتفاقاً على أنَّ نتائج هذا التحوّل الثقافي في عصر العولمة يتميَّز بحالة من عدم اليقين Uncertainties في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية، أي حالة تداخل بين الفئات الطبقية التي تصنّف فيها الأشياء والأشخاص والأحداث، والتي قد تداخلت إلى درجة يصعب فيها استخلاص المعنى من العلاقات بين الأفراد والجماعات والأمم، ويُفسّر ذلك بفقدان الأسس والدعائم الأيديولوجية والفكرية التي تميّز الأحزاب والحركات الاجتماعية.

كما أنَّ هناك أمم فقدت أو تضاءل فيها الإجماع على أهداف قومية، وتحوَّل الانتماء من الأمّة إلى الجماعات المحلية (الإثنية والقبلية والطائفية)، الذي أصبح العنصر الدينامي في الخيارات السلوكية. تلك المظاهر التي اتّخذها النقيب كمؤشّر على المرحلة الانتقالية التي تذهب بالمجتمع إلى عالم ما بعد الحرب الباردة (عصر العولمة).

وفي سياقِ عرضِه لأهميّة الدراسات المستقبلية، أكَّد النقيب الدور الذي تلعبه هذه الدراسات والمساهمة القيّمة التي تقدّمها في وضع سياسات عقلانية لإدارة الاقتصاد والمجتمع، فنجده يقول: «ليس هناك من بديل للتخطيط العقلاني في إدارة المجتمعات والاقتصادات بالرغم من فشل اقتصادات التخطيط المركزي وانهيارها في غرب أوروبا. فالتخطيط على مستوى المؤسّسة الاقتصادية، ما زال أساس العقلانية الاقتصادية الغربية، وكذلك الأمر بالنسبة لاقتصادات دولة الرعاية الاجتماعية Welfare States التي لم تتأثّر كثيراً، حتى الآن بسياسات الخصخصة الاقتصادية وسياسات تخفيض العمالة. فليس هناك بديل واضح لهذه الدولة كقوّة تعاكس الاحتكار وتركّز الثروة لدى القلة في اقتصاد الرأسمالية الافتراسية... ويبقى التخطيط المبرمج على المستوى الجزئي Micro للمجتمع، أحد أهم الأدوات التي تملكها دول الجنوب للسيطرة على مقدّراتها ومواردها في مواجهة تيارات العولمة المتمثّلة بمنظّمة التجارة العالمية (W.T.O)... وأريد بهذه الملاحظة التنبيه إلى أنَّ الدعاوى التي تنادي باضمحلال دور الدولة القومية مقابل التكتلات الاقتصادية الدولية، وقرب انهيارها بسبب بروز دور التجمعات المحلية (الإثنية والقبلية والطائفية)، كلام مبالغ فيه كثيراً. فما زال الدور الذي تلعبه الدولة القومية في تنسيق البنى التحتية كبيراً ومهماً». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢ :٢٩).

ويعوِّل النقيب كثيراً في إطار عرضه لرؤاه الاستشرافية على فكرة الشخصية الوطنية، باعتبارها عنصراً مفيداً في الكشف عن القيم المشتركة الدفينة التي توجّه السلوك، بحيث تُعيننا على التنبّؤ بالسلوك المتوقّع في الظروف والمواقف المتكرّرة المتشابهة، وذلك شريطة التحلّي بالموضوعية التامّة في عمليتي التنظير والتحليل. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٦٥).

ويضرب مثلاً على ذلك بالشخصية الخليجية التي تتّسم بالانتماء القبلي أو العائلي والولاء الشخصي للزعيم، تلك العلاقة التي تحكمها المصلحة الشخصية

من استنفاع وتنفيع، وهذه السمة الغالبة في الشخصية الخليجية تُعدّ من العوامل المعوّقة لقيام دولة المؤسّسات؛ لأنّها تَحول دون تقنين السلوك التنظيمي المؤسّسي على أسس موضوعية بعيداً عن الذاتية.

في تلك المجتمعات وفي هذه الحالة، لا يُجدي لإصلاح هذه الحالة تحديث الإدارة فقط، ولا اجترار أساليب التطوير الإداري المستمدَّة من تجارب الغرب، وإنما تكمن الخطوة الأولى في الإصلاح -في رأيه- في تحرير الشخصية الوطنية (الخليجية) من داء التمصلح والاستنفاع والتنفيع في ظلّ تغيُّب المصلحة العامّة، وفي ظلّ ضمور الالتزام الخُلُقي بانتظام الحياة الاجتماعية المؤسَّسية. وهكذا تصبح الشخصية الوطنية مؤشّراً مهماً عند محاولة التنبّؤ واستشراف المستقبل. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٦٧).

كما اهتمّ النقيب اهتماماً خاصّاً «بجماعات النُّخَب» في منهجه الاستشرافي باعتبارها مؤشّراً مهمّاً يمكن التعويل عليه عند وضع السيناريوهات المستقبلية المختلفة، ويدلّل على رؤيته هذه بالأسباب الآتية:

أولاً- إنَّ أفراد النخبة هم من المتميّزين في قدراتهم، ونسبة كبيرة منهم من المتعلّمين والمؤهّلين تأهيلاً عالياً، فضلاً عمّا يعتلونه من مراكز قيادية متقدّمة، لذلك يكون من المفترض أنّهم مطّلعون مهنياً وسياسياً وثقافياً على ما يجري حولهم في العالم.

ثانياً- إنَّ أفراد النخبة بحكم قربهم من مراكز اتّخاذ القرار في الاقتصاد والسياسة في المجتمع، فإنَّ إجماعهم أو الرأي العام السائد بينهم يّعد عنصراً مهمّاً في وضع السياسات العامّة.

ثالثاً- إنَّ إدارة اقتصاد حديث وبيروقراطية مركزية -على سبيل المثال- كأحد المجالات التي تحتاج بشدّة إلى منهج استشرافي أو امتلاك رؤية مستقبلية أصبحت

من الصعوبة بمكان على قلّة من متّخذي القرار، مهما حاولت أن تفعل ذلك معتمدة على جيوش من الموظّفين البيروقراطيين غير المؤهّلين، كما كانت تفعل في السابق، بل يمكن القول إنه كلّما ازداد تعقيد وضع السياسات المختلفة في الاقتصاد والمجتمع، ازدادت أهميّة النخبة الإستراتيجية، وأهمية الإجماع بين أفرادها. بل هناك بعض المنظِّرين والسياسيين يذهب إلى أبعد من ذلك، ويفترض أنَّ إجماع النخبة (والتزام أفرادها بقواعد اللعبة السياسية المحلية)، شرط أساسيّ للاستقرار السياسي في البلاد. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ١٩١).

وهكذا، وفي ضوء تلك الأسباب التي ساقها النقيب تصبح دراسة مؤشّرات إجماع النخبة (المثقَّفة) ورصد اتّجاهاتها من الضرورات الملحّة لكشف الأبعاد، ووضع الخطط والسيناريوهات المستقبلية للقضايا والموضوعات التي تتمّ دراستها. إذ يشير هذا المؤشّر -إلى حدّ كبير- إلى الاتجاهات الفعلية والمستقبلية نحو سلَّم الأولويات الوطنية، وإلى درجة الجدية في معالجة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والتحديات السياسية التي تواجه البلاد. وهو ما طبَّقه النقيب عملياً في دراسة له عن الغزو العراقي للكويت، حيث سعى من خلالها إلى الكشف عن إجماع النخبة المثقّفة حول هذا الحدث التاريخي الجلل، للتعامل مع هذه التجربة المريرة، وتوفير متطلّبات عدم تكرارها، ومدى تبلور البدائل أو الحلول البديلة لحلّ المعضلات السياسية التي تواجه البلاد. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ١٩١).

وفي ضوء هذه التحليلات، يستخلص النقيب أنَّ قدرة العلوم الاجتماعية على التنبّؤ بالتغير الاجتماعي محصورةٌ إذاً بتحليل الاتجاهات العامّة بشيء غير قليل من الدّقة، ولكنه لا يضمن لنا أن نحدّد بالدقّة نفسها اللحظة الحاسمة التي يتمّ فيها التغيير ويحدث فيها التحوّل. وهذه ليست نقيصة في العلوم الاجتماعية، وإنما هي حالة ضرورة لاعتبارين على الأقل، الاعتبار الأول: المتصل بمبدأ عدم اليقين الذي جاءنا من الفيزياء الكميّة حسب صيغة «هايزنبرغ»، فوجود الباحث في ميدان

البحث، وتحكّمه في محيط التجربة يتدخّل في نتيجة التجربة، مما يجعل عملية التنبّؤ ترجيح احتمالات، احتمالات في الشكل واحتمالات في تحديد الزمن. أمّا الاعتبار الثاني: فهو أنَّ عدم القدرة على تحديد نقطة التحوّل الحاسمة هي في صالح المواطنين والأفراد، وليست في صالح الأنظمة الحاكمة، وبخاصة التسلّطية منها، إذ لا يمكننا تصوّر مدى السيطرة والتحكّم الذي يمكن أن يمارسها نظام حكم متسلّط على إرادة الأفراد وحريّة اختيارهم على المستوى الفردي أو على المستوى المجتمعي، فبإمكان نظام من هذا النوع، وبقدرة تحكّم غير محدودة أن يؤخّر في لحظة سقوطه، ويعدّل في أسباب انهياره لصالحه.

ثانياً ـ أدوات النقيب ونماذجه التحليلية في سوسيولوجيا المستقبل:

إنَّ الفكر الاستشرافي والرؤى المستقبلية عند خلدون النقيب لم يأتيا إلا من رحم الماضي والحاضر، فمن خلالهما يمكن التنبّؤ بما يمكن أن تؤول إليه الأوضاع في المستقبل، حيث يرى النقيب أنَّ عملية التنبّؤ والاستشراف بمستقبل أيّ مجتمع تتمّ في ضوء الاتجاهات السائدة في ذلك المجتمع، في أيّ فترة زمنية، إذ تمثّل تلك الاتجاهات السائدة مؤشّراً دقيقاً لحالة المجتمع والعلاقات الاجتماعية السائدة فيه. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ١٣).

ولذلك يرفض النقيب فكرة الثنائية المسيطرة في الغرب والعالم العربي، التي أُطلق عليها: «ثنائية العضوية والتنذيرية»، والتي تُستخدم كمنطلقات أساسية للبحث والعلوم الاجتماعية بشكل عام، ودراسات المستقبل بشكل خاص، فنجده يقول في ذلك: «وفي موضوع المنهجية في البحث والتفكير في العلوم الاجتماعية، ما زلنا تحت تأثير الثنائية المسيطرة في الغرب، وضمناً في العالم العربي، وهي ثنائية العضوية Organism والتنذيرية Atonism كمنطلقات أساسية للبحث، فالعضوية التي تجسّدها أعمال «دوركايم» تقول بعدم إمكانية الوصول إلى فهم

للفرد وواقعيته؛ لأنّ المجتمع أو الجماعة هي أكبر من مجموع أفراد المجتمع (أو أعضاء الجماعة). ولذلك فبناء الجماعة وتصوّراتها الجمعية تلعب دوراً حاسماً في تقرير السلوك أو خيارات السلوك المتاحة أمامه، بينما تدّعي النزعة التنذيرية أنّ الفرد يملك نظرياً خيارات واسعة في سلوكه ودافعيته، مما يجعلنا في حالة يأس دائم من إمكانية التنبّؤ بالسلوك الذي سيختاره في النهاية... ولذلك يمكن النزوع إلى حلّ وسط بين النزعتين، وهو اعتبار أنّ سلوك الأفراد بشكله الجمعي معدّل وسط يحكمه قانون المتوسّطات Law of Averages بحيث نستطيع القول إنّ الاتجاهات السائدة في أيّ مجتمع فيّ أية فترة زمنية معيّنة، تمثّل أو تُعد مؤشّراً دقيقاً لحالة المجتمع والعلاقات الاجتماعية السائدة فيه...». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ١٣).

ولذلك نجده يؤكّد أهمية المنهج التاريخي المقارن (المستمدّ من ماركس) في الدراسات الاجتماعية المستقبلية، باعتباره مساراً أفضل للخروج من الدائرة المغلقة التي تفرضها الثنائية العضوية- التنذيرية، ولا سيّما بعد ما لحق به من تعديلات جوهرية، مثل: التحليل البنائي العلائقي Network Analysis الذي يقوم على افتراض أنَّ البناء الاجتماعي في نهاية الأمر هو عبارة عن شبكات متّصلة ومتواصلة من العلاقات الاجتماعية في مختلف ميادين الحياة: في السوق، والسياسة، والاتجاهات النفسية، علاقات القرابة... وغيرها، وهنا تكون وحدة التحليل الأساسية هي القوى الاجتماعية التي تمثّل كلّ منها شبكة علائقية في فترة زمنية معيّنة، وديناميةٍ متحرّكة في الوقت نفسه.

ولا يقصد النقيب بذلك حصر خيارات الفرد السلوكية بحكم موقعه في هذه الشبكات العلائقية، وإنما يقصد به أنَّ معطيات السلوك الأساسية تقع وتَحدث داخل هذه الشبكات، ومن ثمَّ يكون تحديد هذه الخيارات السلوكية مستمدّاً من الواقع (كما هو في المجتمع) وليس هناك ما يمنع في أيّ وقت من الأوقات تبعاً

للأوضاع المحيطة بالحدث وتراكمها التاريخي من أن تتّجه هذه الخيارات السلوكية نحو التفجّر والتغيّر. ويدلّل على فرضيته هذه بما توصّلت إليه دراسات «تشارلز تيلي» في التعبئة الشعبوية وتكوُّن الحركات الاجتماعية في تأكيدها بأنّه عندما تبدأ قيادةُ أو نخبةُ قوّةٍ اجتماعية هامشية بمحاولة اختراقِ مركز السلطة وتفشل، تقوم بالمحاولة من جديد، وكلما فشلت زاد معدّل التظلّم لدى أفراد هذه القوّة الهامشية، حتى تتحوّل هذه القوّة إلى جماعة متمرّدة تشكّل حركة اجتماعية تمثّل ضغطاً نحو التغيير. وهنا نجد أنفسنا نتعامل مع مثال جديد لمتغيّرات بنائية، تهدف إلى تفسير التغيير البنائي.

من ناحية أخرى، يوضّح النقيب أنَّ المتطلّب الأساسي في التحليل البنائي المقارن هو تاريخه، أو ما يطلق عليه التحقيب Per iodization والذي يُنظر إليه باعتباره النشاط الضروري لكلّ فروع العلم، وهو التصنيف Taxonomy، مشيراً إلى أنّه لكي يتمّ التعرّف إلى قوّة اجتماعية معيّنة فإنّه يكون من الأهميّة بمكان تحديد الفترة التاريخية المقصودة كخطوة أولى، أمّا الخطوة الثانية فتتمثّل في توضيح كيف أنّ هذه الحقبة متميّزة عن غيرها من الحقب، مفترضاً أنَّ في كلّ حقبة يوجد البناء الاجتماعي الذي يَحكم الشبكة العلائقية (كالتوازن النسبي بين القوى الاجتماعية)، ويتّصف بصفات تجعله بالاستبعاد المتبادل يختلف عن غيره تماماً. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ١٤).

أيضاً من الأدوات التحليلية التي اعتمد عليها النقيب كثيراً في قراءاته السوسيولوجية للواقع المجتمعي، فكرة النموذج (البراديم). ولعلّ من النماذج التحليلية البارزة التي قدّمها النقيب «نموذج حاس، نموذج جاس، نموذج تام، نموذج فاسح».

نموذج «حاس» هو نموذج يفسِّر حركات الإسلام السياسي، حيث سعى النقيب إلى الإجابة عن تساؤل: كيف يمكن أن تعيد هذه الحركات (حاس) إنتاج نفسها في سعيها للوصول إلى السلطة، وكلما اقتربت «حاس» من السلطة السياسية فقدت

عنفوانها بسبب آليات الإقصاء والاستبعاد والإخصاء والإخضاع. وكلما اقتربت «حاس» من السلطة السياسية، وكلما أصبحت «حاس» ضمن التيار السياسي العام، أصبحت مطالبها الأساسية (قدرتها التعبوية) ضمن مطالب الإصلاح السياسي القابلة للتفاوض. (حركات الإسلام السياسي، ٢٠٠٧: ٨).

أما نموذج «جاس» فهو النموذج الذي يجسِّد حالة الجمود الآسيوي. بينما يرى نموذج «تام» المجتمع العربي موزّعاً بحسب التنظيم المفصلي للسلطة. ويشترك هذان النموذجان في خاصّيتين: أنهما لم يصمّما في الأصل لتحليل المجتمع العربي ودراسته، بقدر ما كانا قد وُضعا لتفسير جمود المجتمع العربي والمجتمعات الشرقية عموماً، أيضاً صُمّم النموذجان لدراسة الماضي ولا يصلحان لدراسة الحاضر. وعلى هذا الأساس قام النقيب بتصميم نموذج نظري بديل، يقوم على محاولة الكشف عما هو دينامي وفاعل في المجتمع العربي، أطلق عليه نموذج الفاعليات السياسية - الحضارية (نموذج فاسح)، ويعطينا هذا النموذج المقاييس الموضوعية التي نستطيع بواسطتها معرفة التحوّلات والتغيّرات التي طرأت على المجتمع العربي. (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧: ٢٠).

ولهذا يقول النقيب: «إنَّ وجود نموذج نظري يعطينا فكرة عن الخطوط العامّة للخصائص البنائية وعن الاتجاه العام للتغيّر، فبدون نموذج نظري فإنّه من غير الممكن إيجاد تفسيرات بنائية للبناء الاجتماعي». (بناء المجتمع العربي، ١٩٨٥م: ٦).

ومن جانب آخر، لم يكتفِ النقيب بتلك الأدوات والأساليب التحليلية، وإنما سعى إلى تدشين بعض المفاهيم التحليلية التي تساعد بشكل أو بآخر في فهم التحوّلات التي يمر بها مجتمعنا العربي، وتساعد في فهم انعكاسات هذه التحوّلات على مستقبل الظواهر الاجتماعية والتنموية فيه. ومن ثمّ فقد أوضحت تلك المفاهيم التحليلية بجلاء رؤيته التحليلية في سوسيولوجيا المستقبل، ومن هذه المفاهيم وأبرزها:

١- اعتقال المستقبل العربي:

هذا المفهوم التحليلي صكّه النقيب في مقالته حول الآفاق المستقبلية للفكر الاجتماعي العربي الصادرة عن عالم المعرفة عام ٢٠٠٢م. وقد قصد النقيب بهذا المفهوم انشغال الفكر، أو بعبارة أدق: انشغلت التيّارات الفكرية العربية المعاصرة بالماضي بدرجة لافتة، وبالتراث صياغة وتوصيفاً وتعديلاً، ومن ثم فإنّ هذا النهج انشغل بالماضي عن المستقبل، وبالتالي تكبّل قدرات الباحث العربي، والتي بموجبها يُعتقل المستقبل العربي، الذي تُشارك فيه الأنظمة السياسية العربية والأحزاب والقوى الاجتماعية والمثقّفون العرب أنفسهم. (الآفاق المستقبلية للفكر الاجتماعي، ٢٠٠٢م: ٢).

وهذا المفهوم التحليلي -اعتقال المستقبل العربي- إنّما هو أسلوب للكشف عن زيف السياسة وادعاء اتّسام العلم بالموضوعية، وعن النزعة الرجعية في التفسير الديني. هذا الانشغال بالماضي ما زال يفتقر إلى الأطروحة الأصلية Original Thesis التي يمكن أن تتمحور حولها حركة فكرية قادرة على تحرير الفكر من قيود الماضي، وتجعله قادراً على استشراف المستقبل.

٢- صناعة التخلف:

يُعدّ مفهوم «صناعة التخلّف» من المفاهيم التحليلية التي عوَّل عليها النقيب في تفسير قضايا التخلّف والتنمية في العالم العربي، حيث اهتمَّ النقيب بتشخيص دور المجتمع في صناعة التخلّف، لكنّه لم يغفل عن أنَّ جزءاً حسّاساً من هذا التخلّف يعود في مسبّباته إلى الغرب نفسه، فالنقيب يعتقد أنَّ الغرب من خلال الاستعمار كان مسؤولاً عن تخلّف العالم الثالث.

كما وجد النقيب من الناحية الاجتماعية صعوداً لقيادات عسكرية وطبقية مالكة اقتصادياً وسياسياً، وبقيت شعوب الدول العربية تعاني التخلّف، واستمرأ

البعض واقع الحال؛ لأنّه كان يستفيد منه سلطة ومالاً ووجاهة، حتى أصبحت لدينا قِوى لديها القدرة الفائقة على صناعة التخلّف واستمراره، لذلك عشنا مأزق الحكم «الوطني» وأصبح لزاماً على الشعوب العربية أن تنتقل من مرحلة التحرّر من الاستعمار إلى مرحلة التحرّر مما يسمّى بالحكم الوطني.

ويربط النقيب بين صناعة التخلّف وثقافة التخلّف، تمييزاً لها عن تخلّف الثقافة الذي يمكن استدراكه، أمّا ثقافة التخلّف التي تؤبّد التخلّف وتمجّد الطاعة فيجب أن تتوجّه إليها الأسئلة، القديمة منها التي لا تزال ناجعة في قراءتها لظاهرة التخلّف، والجديدة التي من شأنها أن تجعل من مسألة الهزيمة رؤية معرفية تنحّي جانباً الرؤية الأيديولوجية التي ما زالت تعشّش بين ظهرانينا. ومن ثمّ فإنّ صناعة التخلّف تُحدِث أثرها في أبنية الثقافة التي تأخذ طابعه، فتنبني على ما أسماه خلدون النقيب «فقه التخلّف» الذي صاغه عنواناً لكتابه، واصفاً الشروط التي تحيل الثقافة إلى أبنية بطريركية منغلقة على نفسها، متجاوبة مع ما يماثلها من الأبنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تتبادل معها الأثر والتأثير.

ومن هنا يرى النقيب أنَّ الوقت قد حان للانتهاء من آثار ٤٥ عاماً ثقيلة على العرب، إذ أصبح يتعيَّن علينا أن نقف، بموضوعية وواقعية، أمام روح العصر شركاء فاعلين فيه لا متفرّجين سلبيين عليه. فلقد آن الأوان لكي يعكس العرب إمكاناتهم الحقيقية على سياساتهم، حتى لا يعود من جديد شبح ذلك الماضي الكئيب ليطلَّ على الأمّة من جديد.

٣- الدولة البيروقراطية التسلّطية:

يوضّح النقيب أنَّ مصطلح الاستبداد يُستعمل لوصف درجة تسلّط الحاكم، فإذا كان الحاكم لا يلتزم بقانون، وإنما قوله وفعله هما بمثابة القانون فهو نظام حكم استبدادي. أمّا إذا كان هناك قانون يلتزم به الحاكم، ولكنه يحتكر سلطة التعديل والتغيير في القانون فهو إذن حكم مطلق، أما إذا قُيِّدت سلطة الحاكم بقانون أساسي فهو حكم دستوري (ملكياً

كان أم جمهورياً). وقد لا يكون الحكم الاستبدادي فردياً، وإنّما حكم جماعة قليلة كما في حكم الأرستقراطية، أو في طغيان القلّة من التجار فهو إذن حكم الأوليغاركية. وقد يكون الحكم الاستبدادي مبنيّاً على تسييد الدولة البيروقراطية على المجتمع من خلال توسيع قدرتها على تنسيق البنى التحتية، بحيث تخترق المجتمع المدني بالكامل وتجعله امتداداً لسلطتها، وتحقّق بذلك الاحتكار الفعّال لمصادر القوّة والسلطة في المجتمع، وهذا هو الحكم التسلّطي. وقد أوضح النقيب في هذا السياق أنَّ الحكم التسلّطي هو ظاهرة حديثة خاصّة بالقرن العشرين، ولا يمكن فهمه ألا بفهم معنى مصطلح الدولة التي تجسّده، أي أنه يتّصل بالدولة وترتيباتها المؤسّسية (أي علاقتها بالمجتمع) وليس بالحاكم فقط من حيث إساءته استعمال سلطاته. (الدولة التسلطية في المشرق العربي، ١٩٩١م: ٣).

ويوضح النقيب أنّ الأصل التاريخي للدولة التسلّطية هو الدولة البيروقراطية الحديثة التي وُلدت في مطلع القرن الماضي في خضمّ الحقبة الرومانسية «التي أعقبت عصر التنوير» بفرعيها السياسي (في فرنسا) والفكر الأيديولوجي (في ألمانيا)، وبشكل متزامن مع تفجّر نمط الإنتاج الرأسمالي في ظلّ الثورة الصناعية الأولى.

والدولة البيروقراطية التسلّطية في العالم الثالث هي تشويه للدولة البيروقراطية الليبرالية الحديثة، من حيث افتقارها إلى القيود والضوابط الدستورية الديمقراطية. وفي الوقت نفسه فإنَّ النظام الاقتصادي للدولة البيروقراطية التسلّطية هو رأسمالية الدولة التابعة (تابعة لدول المركز الإمبريالي) وهو تشويه لنمط الإنتاج الرأسمالي. (الدولة التسلطية في المشرق العربي، ١٩٩١م: ٣١-٣٢).

ويحدّد النقيب ثلاثة مؤشّرات للدولة البيروقراطية التسلّطية:

- احتكار مصادر القوّة والسلطة في المجتمع، وبالتالي اختراق المجتمع المدني.
- بقرطة الاقتصاد، إمّا من خلال توسعة القطاع العام، وإمّا باحتكار السيطرة عليه بالتشريع واللوائح (أي رأسمالية الدولة التابعة).

ـ كون شرعية نظام الحكم تقوم على القهر، من خلال ممارسة الدولة للإرهاب المنظّم ضدّ المواطنين.

أما أدوات الحكم التسلّطي فيُجملها النقيب فيما يلي:

أ ـ النخبة التسلّطية (عسكرية أو مدنية) وفي بعض الحالات الحزب الحاكم.

ب ـ التركيبة البيروقراطية–العسكرية للدولة.

ج ـ البنى الموازية لنظام الحكم، كالتضامنيات القبلية والطائفية والمهنية.

د ـ البنى المساعدة، كالحرس الوطني والبوليس السرّي والمباحث والاستخبارات والمليشيات الطائفية أو القبلية...إلخ.

ويضيف النقيب عنصراً للدولة التسلّطية في العالم الثالث، وهو أنَّ لها حضارة مميّزة، وهي حضارة الطبقات الوسطى أو الحضارة الاستهلاكية. كما أنَّ للدولة التسلّطية بيئة مميّزة هي بيئة المجتمع الجماهيري. وللدولة التسلطية كذلك نظام اقتصادي خاص هو النظام الرأسمالي التابع، وبمعنى أدق: رأسمالية الدولة التابعة الذي تأخذ فيه الدولة دور الرأسمالي الفردي. وعلى هذا الأساس تنطلق كلّ كتابات النقيب في هذا الشأن من كينونة هذا الاصطلاح، الذي أصَّله النقيب، معتبراً أنَّ الدولة البيروقراطية الحديثة تحمل جرثومة التسلّط بحكم ممارستها وظائفها الاعتيادية، من خلال التحكّم البيروقراطي في المجتمع المدني والنظام الاقتصادي.

٤- مفهوم القبلية السياسية:

صاغ النقيب مفهوم القبلية السياسية في مؤلَّفه الرائع «صراع القبلية والديمقراطية: حالة الكويت»، عام ١٩٩٦م. وقد حاول النقيب من خلال هذا المفهوم، أن يقدّم فهماً تحليلياً جديداً للقبلية السياسية، وحاول من خلاله أن يفسِّر عملية التكيّف التي تمرّ بها النُّظم التقليدية، والدور الحاسم الذي تقوم به في الصراع السياسي في

الكويت كمثال لدول الخليج الأخرى. هذا الفهم للقبلية يحاول أن يقدّم مساهمة جادّة في التنظير الاجتماعي، ساعياً إلى تجاوز ما هو متداول وتبسيطي.

ويرى النقيب أنَّ ما يجعل القبيلة مقبولة ومرغوباً فيها هو أنّها: «بسيطة، بدائيّة، وعميقة منغرسة في أعمق أعماق الوجدان الإنساني، انغراساً لا يمكن معه اختزالها أو تفكيكها إلى علاقات أبسط. ولذلك يصفها «غيرتز «Geerts بالولاءات أو الانتماءات الوشائجية، فعندما يتعرّض المجتمع لأزمةٍ طاحنة، أو خطرٍ داهم، نعود إلى هذه الانتماءات أو الولاءات الوشائجيّة، التي نجد فيها الأمان والطّمأنينة، أو نستعملها كأدوات لتحقيق المصالح وكسب المنافع». (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٤١٥).

ومن ثمّ يكشف النقيب عن مفهوم «القبلية السياسية» بوصفها شكلاً حديثاً من أشكال التنظيم الاجتماعي يتمايز عن المفهوم التقليدي للقبيلة الذي يعتمد وحدة النّسب. وهي حالة «عقليّة عامّة» تخصب الذاكرة الجماعية للمجموعة، وهي مفهوم تطوّري أيضاً يتناغم مع الأوضاع الجديدة، ويفيد ترابط التجمّعات كما ترابطت القبائل من أجل سياسة أو غرض؛ فهي عصبيّة تتلوّن بألوان الطّبقات والطوائف، في المدينة أو الريف، لأنَّ هياكل النظم التقليدية ما زالت تعيد إنتاج نفسها عبر ما يستجدّ من دوراتها التاريخية. (صراع القبيلة والديمقراطية، ١٩٩٦م: ٤٧-٤٨).

وينبّه النقيب إلى أنَّ ظاهرة «القبلية السياسية» لا تعني الحديث عن انتماءات الناس وأصولهم، ولكن تشير إلى مفهوم تقليدي متجذّر يعيد إنتاج نفسه عبر أشكال حديثة من التنظيم الاجتماعي، يترابط عبر عصبية مصلحية تتلوّن بألوان الطبقات والطوائف، وفي المدينة أو الريف. وعبرها أوجدت «تجمّعات» تتحكّم وتسيطر على المؤسّسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وهذه القبليّة «المحدّثة»، مستحكمة في المنطقة بشكل كبير، وتعمل على إضعاف روح الوطنية، ولا تتردّد في اللجوء إلى مسمّيات أو رموز دينية وتراثية كي تثبِّت جذورها في المجتمع العربي الحديث، خاصّة وأنَّ القبيلة حافظت تاريخياً على الوحدة والتجانس الثقافي للمجتمع العربي،

وعملت كوسيلةِ ضبطٍ اجتماعي في ذلك المجتمع. (صراع القبيلة والديمقراطية، ١٩٩٦م: ٤٨).

٥- تزوير التاريخ:

يُعدّ تزوير التاريخ من المفاهيم التحليلية التي استخدمها كثيراً النقيب في كتاباته سواء بشكل صريح كما أعلن ذلك صراحة في مقالته: «السياسة تسلية، والثقافة واقعاً وهمياً»، أو بشكل مستتر من خلال تحليلاته العملية العديدة. وكأنَّ النقيب يريد أن يعلمنا بواقع آخر للصناعة في العالم، خلافاً لصناعة التخلّف، وهي صناعة الوهم والخدعة. فلقد اتّضح -حسبما يشير النقيب- بعد سقوط جدار برلين أنَّ المعسكر الشرقي لم يكن اشتراكياً بالمعنى المتعارف عليه للاشتراكية، وأنَّ المعسكر الغربي لم يكن رأسمالياً كما يصوّر الرأسماليةَ دعاتُها، وأنَّ المعركة الأيديولوجية الكبرى التي شغلتنا طيلة ثلاثة أرباع القرن بين الاشتراكية بعد نجاح الثورة البلشفية، والرأسمالية بعد ميلاد دولة الرعاية في الغرب، لم يكن لهما علاقة بالواقع المعاش. كيف يمكن أن تنطلي هذه الخدعة؟، أو كيف يمكن أن يسيطر هذا الوهم على مخيّلة ملايين البشر طيلة هذه الفترة التاريخية؟!

ويسوق النقيب أمثلة كثيرة ومتعدّدة على هذه الصناعة، فطه حسين كشف عن حقيقةِ أنَّ جزءاً كبيراً من الشعر الجاهلي قد صنعه شعراء مسلمون بعد عدّة قرون من نهاية العصر الجاهلي، وقارّة أميركا أو العالم الجديد بأكمله، أخذ اسمه ليس من سكّانه الأصليين، وإنّما من أمريغو فسبوتشي Amerigo Vespucci وهو تاجر مخلل فاشل من إشبيلية، أوهم رسّام خرائط سنة ١٤٩٧م بأنّه هو المستكشف الأصلي.

لقد كان تزوير التاريخ على نطاق واسع الدافع الذي دفع ابن خلدون لكتابة أو لإعادة كتابة التاريخ بطريقة موضوعية بعيداً عن الهوى. أمّا الأساطير والفنون

الشعبية فهي مليئة بهذا النوع من التزوير الترفيهي. وفي هذا السياق يستشهد النقيب برواية غور فيدال «بثّ حيّ من جمجمة»، حيث يزعم أنَّ تزوير التاريخ أصبح صناعة تقنية متقدِّمة، تَصوَّر أنَّ تاريخ البشرية بأكمله، بكلّ حقائقه ومعلوماته وسلالاته قد تمَّ حفظه على أشرطة كمبيوتر، ثمّ تَصوَّر أنَّ مجموعة من الهاكرز الصهاينة قد استطاعت الوصول إلى هذه الأشرطة وعبثت بها وفق رغباتها الشريرة، فكيف يمكن لنا أن نميّز الواقع من الوهم، والحقيقة من الأسطورة والخرافة. (السياسة تسلية، والثقافة واقعاً وهمياً، ١٩٩٥م: ٣٨).

نستخلص من تلك المفاهيم التحليلية التي توقَّف عندها النقيب كثيراً هذا الاستخلاص الذي توصَّل إليه هو بنفسه: «فالمستقبل إذن ليس للأيديولوجيات التي تتمفصل مصالح الطبقات حولها، وإنما للتلصيقات والتوليفات من الأفكار والتصويرات أو الصور التي تعكس معاناة الإنسان في عصر ما بعد الحداثة، في مواجهة تسلّط البيروقراطية والآلية والميديا. وليس في هذه التلصيقات أسماء قطعية الدلالة، ولا يمكن فهم الواقع المعاش بوضوح حسب الطريقة القديمة. فجميع الأشياء تتداخل ببعضها، الذكورة بالأنوثة، والرأسمالية بالاشتراكية، والأصولية بالحداثة، والعلم بالخيال العلمي، والسياسة بالتسلية، كما في مسلسلات التلفزيون ودعاياته. كلّما توغّلت في المستقبل تبدّت لك خيالات الماضي، فلا المستقبل قد سُبر غوره، ولا الماضي قد انكشف على حقيقته. (السياسة تسلية، والثقافة واقعاً وهمياً، ١٩٩٥م: ٤٢).

ثالثاً ـ القضايا المستقبلية التي طرحها النقيب:

تطرَّق النقيب من خلال رؤاه الاستشرافية إلى العديد من الموضوعات، ولم يقتصر في ذلك على مجال محدّد أو قضايا بعينها، فهناك القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية... وغيرها، فلا يكاد يخلو موضوع أو قضية من القضايا أو

الموضوعات التي أقدم على دراستها في ضوء لمحاته الاستشرافية التنبّؤية التي تستهدف التنبّؤ بما يمكن أن يؤول إليه الوضع في المستقبل، ومن أبرز تلك القضايا:

١ ـ قضايا التنمية والتخلّف:

تعدُّ قضايا التنمية والتخلّف من أهم وأبرز القضايا التي أثارت اهتمام النقيب، والتي أفرد لها مساحة كبيرة من كتاباته، إذ إنّه ينظر إلى عملية التنمية والإصلاح الاقتصادي والاجتماعي ليس باعتبارها عملياتٍ تتعلّق فقط بمعدّلاتِ نموِّ الدخل أو الناتج القومي والمحلّي، وإنّما هي عملياتٌ الهدف منها التحكّم في مستقبل الإنسانية، وتوجيه عمليات التغيُّر الاجتماعي إلى ما فيه خيرٌ للبشرية جمعاء على مختلف المستويات والجوانب، فنراه يقول في ذلك: «إنَّ الإصلاح لا يتعلّق بالفلس والدينار فقط، وإنما يتعلّق، بشكل أكثر أهمية وأشدّ حسماً بمستقبل البشر: بتوقُّع حاجاتهم الإنسانية وعمار بيئتهم، وبالتخطيط للتوسّع العمراني كالإسكان المبرمج وتوسّع المدن، وبالسعي إلى التخفيف التدريجي من فوارق الدخل، وبالحدّ من مصادر الاحتكاك الاجتماعي القبلي والطائفي، وكذلك بإصلاح الجهاز الحكومي والحدّ من الفساد الإداري والمالي، وبتخليص المجتمع من عقلية الاستنفاع والتنفيع السائدة بين أفراد الطبقة المستفيدة من مثالب السياسات الحكومية وأخطائها... إنَّ أيّة عملية إصلاح لا تستهدف معالجة هذه المعضلات الوطنية، لن تُسمن ولن تغني من جوع». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٨٨).

ويطالعنا النقيب بالصورة المستقبلية التي يجب أن تؤول إليها الأوضاع في المستقبل، حيث يطرح في هذا الصدد عدّة إستراتيجيات أو بدائل عملية لدعم سياسات التنمية والإصلاح عن طريق إعادة هيكلة الاقتصاد والمجتمع، وهو بذلك يعطي صورة لما يجب أن تكون عليه الأوضاع في المستقبل. ومن أهمّ هذه الإستراتيجيات: (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٤٤٠)

- إعادة الاعتبار لدولة القانون، وتثبيت مبدأ العدالة الاجتماعية والتوزيعية كأحد أسس السياسات الاجتماعية.
- الامتناع عن تسييس الانتماء القبلي والطائفي، من حيث إنَّ هذا التسييس سياسة حكومية غير معلنة، تجعل هذا الانتماء وترتيباته موازية للدولة ومؤسّساتها.
- ابتكار أساليب لإشراك المواطنين في رسم البرامج التنموية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتنفيذها على مختلف المستويات.
- ترك مجال واسع للابتكار والتحسين في الأداء في رسم السياسات العامّة، وهو ما يُطلق عليه الابتكار الذاتي، بحيث يتناسب مع البيئة الطبيعية والاجتماعية.

كما يؤكِّد النقيب في هذا الصدد أهمية المزاج العام أو المعنويات العامّة في المجتمع، أو ما أطلق عليه مفهوم: «زايتجايست» في توجيه مستقبل التنمية في المستقبل وتحديد مسارها، حيث يفرض هذا المفهوم على من يرسم السياسات العامّة التنموية، أن تكون لديه مؤشّرات Indicators على المزاج العام السائد في المجتمع، وأساليب التعامل مع هذا المزاج العام كأساليب متّصلة بنُظم الحوافز المختلفة، وأساليب متّصلة ببرامج الاعتماد على النفس، وأساليب متّصلة بالعمل التعاوني التي تقاوم مشاعر الإحباط وأساليب التفكير الانهزامية أو الاغتراب. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٤٣٩).

وقد عالج النقيب أيضاً قضية التخلّف، ولا سيّما ما أسماه بـ «التخلّف الخالص»، ذلك النوع من التخلّف الذي تعاني منه الدول العربية على وجه الخصوص، ويقصد به التخلّف عن المتوسّط في الغرب (أي دول منظّمة التعاون الاقتصادي والتنمية OECD)، لا لنقص الموارد والإمكانيات، وإنما إلى فقدان الإرادة السياسية وانعدام الرؤية المستقبلية في تلك البلدان، محذّراً من أنّه في ظلّ هذا المناخ من التخلّف الخالص الذي لا يمكن تفسيره بالعوامل والمتغيّرات المادية، تظهر ثقافة

خاصّة تسود تلك المجتمعات أطلق عليها «ثقافة التخلّف»، حيث يتطلّب هذا الواقع ثقافة تبرّر التخلّف وتسوّغه وتجعلنا قادرين على التكيّف معه، إذ لا يُعقل أن يعيش العرب قروناً طويلة مع التخلّف من دون أن يؤثّر هذا التخلّف في الطريقة التي يفكّرون بها ويستخلصون المعاني ويفسّرون الأشياء.

ويجمع النقيب الأدلّة على فرضياته هذه، إذ اتّخذ من رفض الدول العربية للمنهج الديمقراطي مثالاً على ذلك (تخلّف الثقافة)، حيث تنظر تلك الدول إلى الديمقراطية على أنها أسلوب حياة غير مناسب لهم لاختلاف البيئات والثقافات، الأمر الذي يزيد من احتمالية استشراء ثقافة التسلّط والاستبداد في ضمير الأفراد في هذه المجتمعات إلى درجة قد يصعب معها طرحُ مشروعِ تطبيقٍ عمليٍّ للديمقراطية والدستورية والأسس المعيارية التي تقوم عليها، بحيث تظهر وبكلّ وضوح عمليات تزوير الديمقراطية وتشويهها في الدول المتخلّفة، ومنها البلدان العربية. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٣٥).

٢ ـ المجتمع الجماهيري ومستقبل التنمية في المشرق العربي:

في دراسته حول «المجتمع الجماهيري والقطاع العام: رؤية مستقبلية»، حاول النقيب استشراف ملامح المستقبل بشأن المجتمع الجماهيري ومستقبل التنمية في المشرق العربي. هذا، وقد اتّخذ النقيب من نهاية الحرب العالمية الأولى نقطة بداية لنشأة ما أسماه بالمجتمع الجماهيري في أوروبا، ثمّ تطرَّق بعد ذلك إلى الروافد المختلفة التي أفرزت هذا المجتمع، وهي ظاهرة الثقافة الجماهيرية، والتحضّر، والثورة الصناعية الثانية والثالثة، ونموّ الطبقة الوسطى، وظهور الدول البيروقراطية (دولة الرفاه)، ثم الإمبريالية الحديثة، والنظام الاقتصادي العالمي. (المجتمع الجماهيري، ١٩٨٨م: ٥٧).

ويرى النقيب أنّ المجتمع الجماهيري يمثّل محصّلةً لأحداث وظواهر كثيرة غيَّرت من شكل المجتمع الإنساني في القرن العشرين، وعدَّلت في العلاقات الإنسانية على نطاق

واسع بشكل لم يسبق له مثيل في التاريخ البشري. ورأى النقيب أنَّ مجتمعات العالم الثالث قد دخلت في مرحلة الظاهرة الجماهيرية، ليس عن طريق التصنيع والإنتاج بالجملة، الذي يمثّل الأساس المادّي للمجتمع الجماهيري في الغرب، وإنّما عن طريق التعرّض للتجربة الاستعمارية والتغلغل الإمبريالي بأشكاله المختلفة، من النهب المنظَّم المباشر لمواردها، إلى الشركات المتعدّدة والمتعدّدة الجنسيات، إلى التبعية المالية والتكنولوجية والحضارية للغرب.

كما رأى أنَّ الطفرة النفطية وارتفاع مستوى المعيشة قد أدّى إلى ترسيخ أنماط الاستهلاك الجماهيري وتعميقها، دون أن يؤدّي بالضرورة إلى التوسّع الكبير المطلوب في ميدان الإنتاج الصناعي والزراعي، وزيادة إنتاجيتهما. وهكذا فكلّ ما شهدته دول المشرق العربي حتى الآن هو نموّ بلا تنمية Growth Without Development بالمعنى الدقيق للمصطلح، إلا في فترات زمنية قصيرة. وما زالت معدّلات الإنتاج في الصناعة والزراعة قاصرة أو تتّجه إلى الانحدار في بعض هذه الدول.

ومن هنا يرى النقيب أنَّ المجتمع الجماهيري أصبح مقدَّراً على كلّ مجتمع أن يواجهه في ظلّ المجتمع الكوني، وفي ظلّ الاقتصاد الكوني، ولكن ما يمكن أن توفّره اشتراكية السوق أو أيّ بديل من البدائل الأخرى، وليس بالضرورة اشتراكية السوق، يمكن أن ينمّي العناصر الإيجابية في المجتمع الجماهيري، ويزيل الحواجز التي تمنع فئات واسعة من السكّان من المساهمة السياسية، وفي النظام السياسي، ومن المساهمة في الثقافة الشعبية.

٣ ـ المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة:

يبدأ النقيب هذه الدراسة «المشكل التربوي ومستقبل العمل» من خلال التأكيد على أنَّ المجتمع العربي دخل مرحلة الثقافة الاستهلاكية دون أن يتعرَّض إلى عمليات الانتقال الطويلة من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الصناعي. ولم يشمل قطاع الإنتاج الصناعي فئات واسعة من السكّان، فاقتصرت عمليات الانتقال على التحضّر السريع غير المخطّط دون تصنيع. ومما يزيد الأمر تعقيداً في بيئة المجتمع العربي، هو أنَّ النظام التعليمي بأكمله

وسياسات المؤسّسات التربوية ما هي إلا وسيلة للهروب من العمل اليدوي من جهة، وأسلوب فعّال في تأجيل الدخول في قوّة العمل، حيث البطالة المقنّعة، والوظائف التي لا تُشبع طموحاً ولا تدرُّ ثروةً. (المشكل التربوي ومستقبل العمل، ١٩٩٧م: ٩٥).

ومن هذا المنطلق، يرى النقيب أنَّ المجتمع العربي عامّة، ومجتمع الخليج خاصّة، يعاني من أزمة بسبب سيطرة تقاليد اليد الميتة، أي العزوف عن العمل اليدوي المغروس في تقاليد وتصوّرات استقرّت في ثقافة المجتمع منذ أمد طويل. ومن ثمّ يشهد مستقبل العمل في دول الخليج الكثير من الأزمات والمشكلات والتحدّيات وخاصّة في عصر العولمة وعصر المعرفة الذي نعايشه الآن، حيث يرى النقيب أنَّ سبب هذه الأزمات كونها تبلورت من واقع التغيُّر الاجتماعي السريع الذي زجَّ المجتمع العربي في النظام الاقتصادي العالمي، وفرض عليه الدخول في منافسة مع القوى الاقتصادية والسياسية العالمية والإقليمية. وهنا نكتشف أنَّ ثقافة المجتمع العربي الطبقية قد كرَّست الفصل بين الثقافة والعمل، العمل اليدوي والعمل الذهني، وبين العلم والتقانة. وهذا في حقيقة الأمر ديدن الرأسمالية عامّة، ولكنّه يتضخّم في الرأسمالية المتخلّفة بدرجة أكبر، وهذا العنصر هو نقطة الالتقاء بين القيم القبلية الحديثة والنظام الرأسمالي في ظلّ الاستهلاك المُتَعي. فإذا كانت إعادة هيكلة Restructuring النظام الاقتصادي تحت ضغوط العولمة تتّجه إلى الاستهلاك والقيم الاستهلاكية في قطاع الخدمات ونموّ مهن الطبقات الوسطى، فإنَّ العزوف عن العمل اليدوي وحياة المصنع يترسّخ بفعل القيم القبلية في تكيُّفها مع متطلّبات المجتمع الاستهلاكي.

٤ ـ مستقبل الهوية الوطنية والاندماج الوطني:

اهتمَّ النقيب أيضاً بمسألة الهوية ومشكلة الاندماج الوطني والانصهار في هوية مشتركة وآثارها المستقبلية، ومدى إمكانية حلّها والتغلّب عليها. وقد عالج تلك القضية من خلال فكرة «القوالب النمطية» Stereotypes وهي

الصور السلبية التي تظهر بها الجماعات الوطنية أو القوالب النمطية الجاهزة، أي مجموع السمات السلبية المتميّزة الثابتة التي توصَم بها هذه الجماعات، فيقول: «إنَّ درجة انتشار هذه القوالب النمطية، ودرجة شيوع عملية التنميط في إصدار الأحكام على فئات المجتمع وجماعاته الوطنية، تدلان على درجة الخلل في عملية الاندماج الوطني، وفي عدم تبلور الهوية الوطنية، وكأنَّ جماعات الأقلية خارج الجماعة الوطنية الكلية. إنَّ مصدر الخلل في عملية التنميط هي في طريقة تصنيف فئات المجتمع حسب هذا المقياس المتميّز للأغلبية، ومن ثمّ تقسيم سلوك هذه الجماعات على أساس هذا المقياس». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٥٧).

ولا يرى النقيب في عملية التنميط هذه مشكلة في ذاتها، ما دامت مستقرّة وخالية من الشحنة العاطفية المتمثّلة بالعداء نحو فئات الأقلية، إلا أنّها يمكن أن تتحوّل إلى أزمة في المستقبل، سواء القريب أو البعيد إذا ما تضمّنت شحنة عدائية ضدّ الفئات الأخرى (الأقليّة) في ظلّ بعض الظروف، ويدلّل على ذلك بما واجهته الكويت في الثمانينات.

وللتخلّص من تلك المعضلة يرى النقيب أنَّ هناك بعض الإستراتيجيّات التي يمكن اتّباعها لخفض التعصّب وتكوين شخصية وطنية، إن لم تكن غير متعصّبة، فإنها تكون ذات تعصّب منخفض كأساس للاندماج في الهويّة الوطنية المشتركة، وهو ما يقتضي الكفّ عن إعطاء الانطباع بعدم التعصّب وعدم التحيّز لجماعة أو فئة أو أقليّة على حساب الجماعة الوطنية ككل، ولكن شريطة أن تأخذ تلك الإستراتيجيات المناخ العاطفي الانفعالي السائد في الاعتبار، ونرى ذلك بوضوح في قوله: «الخطوة الأولى في مقاومة عناصر التحيُّز والتعصّب في الشخصية الوطنية يجب أن تواجَه بصدق، وأن تعرض للبحث العلمي، وأن يتمّ التوصّل في النهاية إلى تقييم إيجابي معاكس لفعل القوالب النمطية. وأعتقد أنَّ أسلوب المكاشفة والمصارحة عنصرٌ مهمٌ جدّاً في معالجة هذه القضايا بالذات. أمّا إذا تركت الأمور،

مع التعتيم عليها، لتتراكم مع مرور الزمن، فإنّ من الممكن جدّاً أن تنفجر في وقت من الأوقات في شكل يؤثّر على نسيج المجتمع ووحدته الوطنية». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م :٦١).

٥ ـ المتغيّرات البيئية والمستقبل: ظاهرة تأنيث الطبيعة:

لم يُغفل النقيب الاهتمام بالبعد البيئي في إطار سعيه إلى تأسيس وتكريس منهجه الاستشرافي، إذ تطرَّق إلى العديد من الموضوعات والقضايا البيئية، من أبرزها «ظاهرة تأنيث الطبيعة». فقد لاحظ النقيب من خلال دراسته وتحليله لتلك الظاهرة -ووفقاً لما توصّلت إليه الدراسات الميدانية- أنَّ هناك علاقة بين التغيّرات التي بدأت تطرأ على السلوك الجنسي للرجال والنساء، وعلى المظاهر السلوكية المستجدّة الأخرى، وبين بعض التغيّرات البيئية كالتلوّث الناتج عن انتشار أنواع الهرمونات الأنثوية الصناعية المسمّاة «إستروجينز» في الدورة النزوية (الشهرية)، والتلوّث الكيميائي عامّة، بما في ذلك مثبّتات اللون، والمواد الحافظة للأغذية، والمواد المصنوعة من البلاستيك، والمبيدات الحشرية، والأدوية، وبخاصّة تلك التي تسبّب أعراضاً جانبية خطيرة تعتبرها المنظّمات الصحية مقبولة، والأدوية التي لا نعرف نتائج تحلّلها الفارماكولوجي في جسم الإنسان. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٧٢).

وقد ساعد في ذلك العديد من الأمثلة والأدلّة الدالّة على صحّة فرضيّاته، منها: «دراسة ديبورا كادبوري» التي عنيت بجمع العديد من الأدلّة التي تؤكِّد أنَّ هناك عملية تأنيث أو أنثنة للطبيعة من ضمن مظاهر خلل بيئية واسعة تؤثّر سلباً في السلوك الجنسي لدى البشر والحيوانات، إذ توصّلت الدراسة على سبيل المثال إلى أدلّة واضحة على تغيّرات حديثة في الخصائص التشريحية السلوكية للحياة الحيوانية في البرية، فمثلاً ٨٠٪ من التماسيح الذكور في بحيرة أبوبكا في فلوريدا تولد بأعضاء تناسلية غاية في الصغر، وبنسب عالية من الهرمونات الأنثوية. أمّا بالنسبة إلى البشر، فتشير الأدلّة إلى أنَّ معدّل

تعداد الحيوانات المنوية في انخفاض مستمر، فهي أقلّ بنسبة ٢٥ ٪ عمّا كانت عليه قبل عشرين سنة ماضية، كذلك لاحظ بعض الأطبّاء الدنماركيين بشكل لافت للنظر أنَّ عدداً متزايداً من الأطفال يولدون بخصية معلّقة، وأنّ هناك ارتفاعاً واضحاً في عدد الإصابات بسرطان الصدر والبروستاتا، هذا فضلاً عمّا تؤكّده الدراسات من ارتفاع معدّلات العجز الجنسي لدى البشر، بالإضافة إلى ما تتركه تلك المتغيّرات البيئية على السلوك الاجتماعي للبشر في المجتمع.

ومن ثمّ، وفي ضوء هذا المناخ المفعم بالاضطرابات، يلقي النقيب بعض الإشارات التحذيرية على ما يمكن أن تؤول إليه الأوضاع في المستقبل، إذا ما استمرّت بالشكل الذي هي عليه الآن، فنجده يقول: «إنَّ المؤشّرات البيئية، وبخاصّة تلك الناجمة عن التلوّث البيئي الكيميائي، قد بلغت حدّاً يدعو إلى قرع ناقوس الخطر. فهذه المؤثّرات بدأت تتعدّى حدود التغيّرات في أنماط السلوك الجنسي والاجتماعي عامّة، إلى خطر إحداث تحوّلات في التركيب الجيني للبشر. ويضاف إليها بطبيعة الحال مخاطر الهندسة الوراثية التي لا يمكن تقدير عواقبها في الوقت الحاضر؛ بسبب ضعف معلوماتنا بشأن هذه العواقب... كما أنَّ ادّعاءات المتحمّسين لحماية البيئة عن وجود مؤامرة كيماوية تقودها شركات صناعة الأدوية والكيماويات وشركات الهندسة الوراثية كما يعرضها «غورودا Gurudes» يجب ألا تدفعنا إلى التراخي الكيماوي، حسب ادعاءات فرضية الغايا (GAIA) التي تبشّر بالاعتقاد أنَّ الأرض من حيث امتلاكها نظاماً بيئياً، قادرة على إعادة التوازن لقواها، وأننا قادرون على علاج كلّ المشكلات المستجدّة». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م :٧٧).

٦ ـ مستقبل العلاقات الدولية:

اتّخذ النقيب في هذا الصدد من أطروحة كلٍّ من: «فوكوياما» التي بشَّرت بنهاية التاريخ بانتصار الغرب والليبرالية الغربية، ومن ثمّ انهيار المعسكر الشرقي، وأطروحة «هانتنجتون» التي تنبّأت بحدوث صراع وصدام بين الحضارات، والتي

يخرج فيها الغرب منتصراً ليواجه بقيّة العالم، شعوبه وأممه، حسب شعار «الغرب والبقية»، ويكون له الهيمنة والسيطرة في الصراع القادم بين الحضارات، منطلَقاً لرؤيته الاستشرافية فيما يتعلّق بمستقبل العلاقات، أو بالأحرى الصراع بين الدول، الذي يراه النقيب بأنّه واقع لا محالة، وإنما من دون خصم -على حدّ تعبيره- حيث يرى النقيب أنّه إذا كانت بقية شعوب الأرض وأممها لا تمتلك المقوّمات التي تميّز الغرب المنتصر في جميع الأحوال سواء في أطروحة «فوكوياما» أو «هانتنجتون»، وتفسّر سرّ نجاحه وسبب انتصاره، فإنّه يكون لا مفرَّ من الدخول في حلقة من الصراع الحتمي الذي يسيطر ويهيمن عليه أحد الطرفين وهو الغالب بالتأكيد.

ويثير في هذا الصدد بعض التساؤلات المهمّة التي تساعد في فكّ طلاسم الوضع المستقبلي وتزيل عنه ضبابية الرؤية، فنراه يقول: «الحقيقة الكبرى هي أنّ لا هانتنجتون ولا غيره من المنظّرين في السياسة الدولية يستطيع أن يجيب عن التساؤل: لماذا الصراع القادم حتمي؟ ولماذا لا يستهدف العالم الغربي المهيمن السلام بدلاً من استهداف الحرب؟ ومن ينكر أنَّ الغرب لا يطلب الحرب فلا يستطيع أن يجيب عن التساؤل: إذا كانت الحرب الباردة قد انتهت ولم يعد هناك من هو قادر على تحدّي الغرب، فلماذا لا يُحلّ حلف الناتو بدلاً من أن يستمرّ السعي نحو توسيعه؟ المنظّرون الغربيون يجيبون بأنَّ حلف الناتو حلف دفاعي بحت، ولكنه دفاعي عن من؟». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٣٦٦).

ويستطرد النقيب في عرض رؤيته الاستشرافية هذه مشيراً إلى أنَّ الصراع القادم لن يبدأ بحرب دموية، وإنما يكون صراعاً متوالياً على حلقات اقتصادية وتقنية وسياسية وثقافية وبيئية...إلخ.

والوضع هنا كما يرى النقيب -صراع الغرب مع بقيّة الشعوب- أشبه بالصراع العربي الإسرائيلي، فمهما حاول العرب تحقيق التوازن الإستراتيجي مع إسرائيل فإنهم لن يفلحوا في ذلك؛ لأنّ الغرب تكفّل بضمان تفوّق إسرائيل الإستراتيجي،

وهو ما يفسّر ملكية الغرب بعد نهاية الحرب الباردة، فاتّفاقية التجارة العالمية هي تكريس لهيمنة الغرب وتفوّقه الإستراتيجي، ولا تستطيع دول العالم الأخرى إلا الدخول مرغمة في هذه الاتفاقية.

وهكذا يوضّح النقيب أنَّ نهب العالم الثالث أو ما تبقّى منه الذي قام به الغرب الإمبريالي منذ أكثر من قرن من الزمان، قد أدخل العالم الثالث المتخلّف في دوّامة التخلّف وحلقته المفرَغة، وحوَّل قِواه البشرية الفائضة إلى جيوش من المهاجرين واللاجئين، وليس في خطط الغرب القادمة خطّةَ إنقاذ على المستوى الدولي لتحسين الظروف المعيشية والبيئية لأمم الأرض وشعوبها. هناك فقط خطّة للهيمنة وضمان استمرارها على بقية دول العالم، بحيث يتحوّل العالم الثالث إلى بؤرةٍ للصراع الدولي. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٣٦٩).

ومن ثمّ يتوقّع النقيب في ضوء تزايد الهوّة بين الأغنياء والفقراء على مستوى العالم، أو بين الشمال والجنوب، قيام حرب طبقية عالمية في المستقبل المنظور، إذ إنَّ كلّ تصرّفات أسياد الجنس البشري -على حدّ قوله- تصبُّ وقوداً على نار الحرب، ولا يتصوَّر النقيب تغيُّرَ تلك الأوضاع في المدى القريب، ولمدّة ربع قرن قادم، حيث يحتاج تغييرها إلى ثلاثة متطلّبات على الأقل، لا بد من توافرها لنجاح عملية إعادة بناء اقتصاد تلك الدول (بلدان العالم الثالث) خارج نطاق العالم الغربي، وهي:

- مستويات عالية في التعليم، واتّفاق وطني على أساليب تنمية الثروة القومية.
- مستويات ومعدّلات عالية في التوفير والاستثمار.
- توزيع متوازن نسبياً في توزيع الدخل والثروة.

وإنَّ هذه المتطلّبات غير موجودة في دول العالم الثالث الآن، أو على المدى القريب، ومن ثمّ يكون الاحتمال الأكبر هو استمرار معدّل توسيع الهوّة بين الشمال والجنوب وزيادة الصراع بينهما. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٣٢٤).

٧ ـ مستقبل الأوضاع الاجتماعية في دول الخليج العربي:

يتوقّف النقيب كثيراً لتدارس مستقبل الأوضاع الاجتماعية في دول الخليج. وفي هذا السياق قدَّم الكثير والكثير من الدراسات العلمية التحليلية للأوضاع الاجتماعية في دول الخليج العربي، ومن هذه الدراسات دراسة واقع ومستقبل الأوضاع الاجتماعية في دول الخليج العربي، حيث يرى النقيب أنَّ القبلية السياسية سوف تكون القوّة المهيمنة على مؤسّسات المجتمع المدني في المستقبل، وسوف تلعب الدور الرئيس في تكوين الجماعات السياسية الرسمية في الكويت والبحرين، إذا ما حصلت على الاعتراف الرسمي بشرعية وجودها.

ويرى النقيب أنَّ دول الخليج الآن، في بداية القرن الحادي والعشرين تتعرّض إلى أزمة بنائية جديدة، تسبّبها الضغوط التي تفرضها قوى العولمة والمتمثّلة بالضغوط التالية على وجه التحديد: (الخليج إلى أين؟، ٢٠٠٠م: ٥).

١ ـ الضغوط الدافعة إلى الدخول في المنافسة على المستوى العالمي، مما يتطلّب رفع الكفاءة الإنتاجية وتنويع مصادر الدخل.

٢ ـ الضغوط الدافعة إلى التخلّي عن سياسات الرعاية الاجتماعية والامتناع عن تدخّل الدولة في الاقتصاد، ببيع القطاع العام ومؤسّساته الإنتاجية والخدمية، فيما يعرف بالخصخصة وإعادة الهيكلة.

٣ ـ الضغوط الدافعة إلى الانفراج السياسي بزيادة المشاركة السياسية للقوى الاجتماعية، وإلى إدخال الإصلاحات الدستورية والقانونية، وبخاصّة فيما يتّصل بتداول السلطة، وخضوع الحكومات للرقابة الشعبية، وإفساح المجال أمام مؤسّسات المجتمع المدني في المساهمة المجتمعية.

٤ ـ الضغوط الدافعة نحو الدخول في تكتّلات إقليمية جديدة، لتحسين موقف هذه الدول التفاوضي في السياق العالمي من جهة، ولتوفير الأمن الإقليمي باستعمال الدبلوماسية الوقائية وإجراءات بناء الثقة وبخاصة تحقيق قدر من التكامل الإقليمي.

كما يرى أنَّ الدولة الوطنية تلعب دورًا في غاية الأهمية بالنسبة إلى قوى العولمة؛ لأنها تهيّئ القوى البشرية اللازمة لممارسات العولمة، وتلعب دوراً مهمّاً في توفير البنى التحتية التي تحتاجها النشاطات الإنترابرنورية المعولمة، وتدخل مع الكومبرادور المحليين الوكلاء والوسطاء للشركات العالمية والعابرة للحدود في شراكة إستراتيجية، ويَعتبر هؤلاء الكومبرادور أنَّ الدولة الوطنية مضطرّة إلى تلبية مطالبهم كجزء من واجباتها والتزاماتها العامّة. (واقع ومستقبل الأوضاع الاجتماعية في دول الخليج العربي، ٢٠٠١م: ٣).

وعلى هذا الأساس، فإنّ قوى العولمة -من وجهة نظر النقيب- بحاجة إلى برنامج ورؤية واضحة حتى يمكن أن تسخَّر في خدمة مصالح المجتمعات الخليجية. ومن خلال فهم قوى وظواهر العولمة فإننا بحاجة إلى هذه الرؤية وإلى برنامج عمل قابل للتطبيق بشكل سريع وعاجل، وهذا لا يتمّ إلا من خلال مؤسّسات المجتمع المدني. ولكن هل تستطيع مؤسّسات المجتمع المدني أن تتحرّر من قبليتها وطائفيتها، ومن تحكّم الدولة بها. وفي هذا الصدد يرى النقيب أنه ليس هناك خيارٌ لنا في ذلك.

رابعاً ـ السيناريوهات المستقبلية التي طرحها النقيب في الشأن العربي:

استحوذ العالم العربي على مساحة كبيرة من أعمال النقيب ورؤاه الاستشرافية، إذ اهتمّ بدراسته وتحليل واقعه من مختلف الجوانب والأبعاد، في محاولة منه للتنبّؤ بصورته ووضعه في المستقبل، ولا سيّما في ظلّ ما يحيط به من تطوّرات وتغيّرات فجائية ومتواترة وعنيفة في كثير من الأحيان. ومن أبرز السيناريوهات المستقبلية التي طرحها النقيب في هذا الصدد:

١ ـ بدء الصراع واستمراريته في مقابل نهاية التاريخ:

لقد انشغل النقيب بأطروحة الصراع واحتمالية استمراريته في المستقبل، وحاول البحث في أسباب الصراع من خلال السؤال الآتي: لماذا يحدث الصراع في التاريخ؟

إنَّ الإجابة عن هذا السؤال ينبغي أن تكون إجابة دقيقة وواضحة؛ لأنَّ الصراع مستمرّ في التاريخ، ويستنزف طاقات هائلة من البشر ومن مواردهم، المادية والمعنوية. والجملة الأخيرة تنطوي على تنبّؤ غير معروف أو غير معتاد في العلوم الاجتماعية؛ لأنَّ احتمال استمرار التنبّؤ أكبر من عدمه، إذا صدقت قراءتنا للتاريخ.

ومن ثمّ فإنَّ من ينادي بنهاية الصراع، ينادي بنهاية التاريخ، إذ ليس هناك تاريخ -معلوم أو غير معلوم- من دون صراع، ونهاية الحرب الباردة في تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩م، ليست نهاية التاريخ، وإنما هي فقط النهاية الفعلية للحرب العالمية الثانية، وهي مرحلة جديدة في استمرار الصراع على مستوى العالم وفي الامتداد التاريخي.

ومن هنا نجد أنَّ النقيب يستخدم أطروحته للصراع لتحديد مستقبل المجتمعات والأمم، فمستقبل هذه المجتمعات ما هو إلا تاريخ من الصراع، وإنّ هذا الصراع التاريخي متعدّد المستويات، وله من الدوافع ما يمكن فهمه وتعليله عقلانياً. فالصراع والتصارع أصبحا، بعد تقادم العهد، سمة إنسانية سرمدية Universal Human Trait، تغذّي نفسها بنفسها، في حركة دائرية مفتوحة، هي دورة العدوان. ودورة العدوان «ضرورة» للتحكّم والضبط الاجتماعي.

ولهذا يقول النقيب بأنَّ التنظيم الاجتماعي بكلّ وجوهه، هو تكيُّف الجماعة مع استمرار حالة الصراع بين أفراد الجماعة وبين الجماعات المحلية والتجمعات الإنسانية الأوسع. وما التعاون بين أفراد الجماعة، وبين الجماعات المحلية والتجمّعات الإنسانية الواسعة إلا تقسيم للعمل، لرفع كفاءة الجماعة في حالات الصراع والتصارع.

كما يرى النقيب أنَّ للصراع أنواعاً مستترة، يُعبَّر عنها رمزيّاً، كما تنعكس على مستوى الفكر والتنظير. كذلك حاول النقيب رصد انعكاسات هذه الحالة الصراعية على تنشئة الأطفال، حيث يرى أنَّ أنواع الصراع تنعكس على الطريقة التي ننشئ فيها أطفالنا ونهيّئهم للتعامل مع الصراع الاجتماعي في تجربتهم الحياتية، وفي أنَّ

التحكّم في الدوافع الفطرية والمشاعر العفوية، هو في الحقيقة ما يقصده المجتمع بالنضج والرشد والتحصيل الدراسي. ومن ثمّ رفض النقيب أطروحة فوكوياما «نهاية التاريخ».

٢ ـ استمرارية التنافس والصراع الدولي وحتمية قيام نظام أمني إقليمي:

يرى النقيب أنَّ الدول العربية في عصر العولمة تدخل مرحلة جديدة أطلق عليها «الهندسة الاجتماعية»، ويقصد بها إعادة تنظيم الاقتصاد والمجتمع في تلك الدول بما يتناسب مع هذه الحقبة من التطوّر الاقتصادي والتقني والعسكري والثقافي والنفسي. ودائماً ما ترافق الهندسة الاجتماعية «هندسة تاريخية»، يقوم فيها الطرف المهيمن (الغرب) بإعادة تفسير التاريخ أو تزويره حسب منظورات ثقافية، أي يقوم الطرف المهيمن باختراع نفسه مقابل الآخر، وهو ما قام به الغرب بالفعل، فقد اخترع الغرب نفسه في عصر التنوير، وها هو يستبدُّ في تفسير معادلة القوّة لصالحه في تعبير: «الغرب والبقية» أي شعوب العالم وأممه مجتمعة مقابل الغرب. وها هو يستبدُّ على شعوب العالم وأممه في تحديد ظاهرة الإرهاب، باستعمال الإرهاب المضاد حسب أطروحة كارل شميت: «السياسة هي عبارة عن تحديد الصديق مقابل العدو». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ١١).

الأمر الذي من شأنه أن يؤدّي -في رأي النقيب- إلى إبقاء العالم العربي في وضع تنافسي ضعيف في الصراع الدولي والعلاقات الثقافية والاقتصادية والعسكرية المتوتّرة بين العالم العربي والغرب. فلا توجد أيُّ مؤشّرات تشير إلى إمكانية توقّف دورة التنافس والصراع هذه بين العالمين (العربي والغربي) أمداً طويلاً، على الرغم من حالة حسن النوايا الظاهرية وحالة الاندماج الاقتصادي والمالي التي تفرضها مرحلة العولمة في بعض الأوقات، ولا سيّما في ظلّ تشنّجاتِ مخاضِ عالم القرن الحادي والعشرين، والذي يظهر فيه ميل واضح إلى عسكرة السياسة الخارجية، أي الميل إلى حلّ النزاعات المحلية والإقليمية باللجوء إلى العنف المسلّح، الأمر الذي يدفع الدول المهيمنة على مقدّرات العالم إلى تكوين قوّاتِ

تدخّل سريعٍ تسعى إلى تطوير تقنيات أسلحة لما يسمى النزاع المسلّح المحدود. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٢٦٦).

والصراع الذي يقصده النقيب هنا هو ذلك الصراع النابع من تعارض المصالح بين جماعتين كبيرتين، وهما العرب والغرب، ليس المصالح المشروعة بينهما، وإنما من رغبة طرف وهو الغرب في فرض مصالحه الخاصّة أي مطامعه «غير المشروعة» على الطرف الآخر، عن طريق الهيمنة بالقهر والعنف المسلّح. والصراع بهذا المعنى لا يُعدّ حالة شاذة بين الأمم في التاريخ، ولا حالة من الحرب المتّصلة والقطيعة الكاملة بين طرفي النزاع، ونجده يقول في ذلك: «إنَّ الصراع مع الغرب يصبّ في عمليات التبادل والتعامل المبنية على التنافس في الحصول على منافع وتحقيق مصالح في مواجهة معارضة خفية أو علنية من طرف للطرف الآخر. ونظرياً ليس هناك حدود للأشكال التي يمكن أن تتخذها هذه المواجهة في مستودع الأفعال ضمن حدود قواعد اللعبة السياسية الدولية. علماً بأنَّ الصراع مع الغرب هو ليس خياراً يختاره العرب، ولكنّه أمر مفروض عليهم لا فكاك منه، مادامت العلاقات الدولية يسودها منطق القهر والهيمنة، فتغليب التعاون على الصراع هو قرار يتّخذه الطرفان، بينما كلّ الدلائل تشير إلى أنّ الغرب يحسب للمنطقة غير ما يحسبه للعرب، من منطق مصالحه الخاصة فقط، فمصدر الصراع إذًا هو الاعتماد المتبادل، ولكن غير المتكافئ بين العرب والغرب». (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٣٣٨).

ويتّخذ النقيب في ذلك من دورة الصراع والمواجهة بين العرب والغرب من الناحية الزمنية دليلاً على رؤيته هذه، فمنذ نهاية الحرب العالمية الثانية وصلت حالات المواجهة بين العرب والغرب إلى العنف المسلّح والحروب ست مرّات، أي حالة بواقع كلّ سبع سنوات ونصف في المتوسّط. (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٣٩).

وفي سياق استشرافه لمستقبل العالم العربي المليء بالصراعات والتنافس بين العالمين العربي والغربي على شكل فرضية عامّة، تستند إلى وقائع التاريخ المعاصر، ويمكن

الإجابة من خلالها عن تساؤل رئيس شغل فكر العالم كافّة، مفاده: ماذا سيكون مستقبل المنطقة العربية بعد حرب الخليج، وفي ظلّ نظام العالم الجديد؟ وتتبلور تلك الفرضية في فكرة أساسية مؤدّاها: أنَّ التنمية الشاملة الجادّة توفّر عناصر الأمن والاستقرار الداخلي في البلاد العربية، أمّا عناصر عدم الأمن فتظهر بسبب حالة التخلّف والتبعية للغرب، أي أنّه يمكن تحقيق الأمن والاستقرار بشكل أفضل بالتنمية الشاملة المستقلّة نسبياً عن الغرب، وفي مواجهة المعارضة المحتملة للغرب. (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٣٨٧).

وبهذا يفترض النقيب أنَّ الأمن والاستقرار والتقدّم لمجتمعاتنا العربية لن يتحقّق ما دامت سائدة فينا أوضاع التبعية والتخلّف التي هي أعراض ضعفنا، والتي أدّت إلى جميع هزائمنا السابقة، إذ إنَّ اللجوء إلى الغرب -على حدّ تعبيره- لتحقيق أو وضع ترتيبات الأمن في المنطقة العربية، هو في خاتمة المطاف تسليم بعجزنا، وتَخَلٍّ عن مصالحنا القومية الدائمة المشروعة، وانهيار إرادتنا دون المضي في طريق التحرّر من التبعية للغرب. ومن ثمّ فلا بديل من خيار الأمن من خلال التنمية على المديَين القريب والبعيد. (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٢٩٠).

وعليه، فقد أكَّد النقيب ضرورة قيام نظام أمني إقليمي، يتضمّن ترتيبات أمنية وتفاوضية قادرة على التدخّل لحسم أيّ نزاع ينشب في المستقبل، ولو اقتضى ذلك التدخّل المسلّح واستعمال القوّة، فالنظام الإقليمي العربي القادم -في رأيه- لا بدّ وأن يتضمّن شبكة أمنية قادرة على احتواء أيّ تهديد للأمن الإقليمي العربي، يردع المعتدي بقوّة السلاح، إذا فشلت الوسائل التفاوضية الأخرى. ولهذا فالنظام الأمني الإقليمي له عدّة مقوّمات يعدّدها النقيب كالتالي: (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٣٩٩).

- إنَّ من حقّ شعوب جميع البلدان العربية التمتّع بالنظام الدستوري- الديمقراطي الذي يقوم على أساس التعدّدية السياسية الحضارية واحترام مبادئ حقوق الإنسان، فالأساس الذي يقوم عليه النظام الديمقراطي هو المواطنة وسيادة

القانون، وهذا الأساس يجب أن يكون القاسم المشترك الأعظم لأنظمة الحكم في البلاد العربية، وهذا ما سيميّز المستقبل عن الوضع القائم الآن في أغلب البلدان العربية.

- اعتبار مشكلات الحدود بين البلدان العربية قضايا منتهية، ويشمل ذلك الحدود الدولية بين كلّ البلاد العربية.

- تحقيق الأمن عن طريق تحقيق التنمية، من خلال سوق عربية مشتركة.

وفي رؤيته هذه نراه يدقّ ناقوس الخطر محذّراً، فيقول: «إنَّ التحدي الذي يواجه العرب هو كيفية رسم سياسة يتعاملون فيها مع الغرب من ضمن موقعه في الخريطة التي يرسمها الغرب للعالم في بداية الألفية الثالثة. إنَّ التحدّي الأكبر هو أن يعرف العرب متى تبدأ حدود الصداقة، ومتى تنتهي حدود العداوة من دون أن يخسروا كلّ شيء». (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢: ٣٦٧).

٣ - زوال الكيان الإسرائيلي الصهيوني:

استحوذت القضية الفلسطينية على حيِّز كبير من كتابات النقيب وأطروحاته المستقبلية الخاصّة بالشأن العربي. وتتلخّص رؤيته في هذا الشأن في حقيقة أساسية يرى أنّها واقعة لا محالة عاجلاً أم آجلاً، ألا وهي زوال الكيان الإسرائيلي الصهيوني، أو على الأقل زوال خطورته على المنطقة العربية، على الرغم مما يمتلكه من قدرة كبيرة على السيطرة في الوقت الحالي، حيث يؤكِّد على أنه إذا كانت قدرة إسرائيل على فرض إرادتها في أي عملية تفاوضية -فيما يتعلّق بالمسألة الفلسطينية- حقيقة قائمة في الوقت الحالي، إلا أن تلك القدرة لن تحقّق لها مكاسب على المدى الطويل، وإنما هي مجرّد مكاسب آنية فقط؛ نظراً لاستمرار رفض الرأي العام العربي لفكرة السلام المفروض بالقوّة والغلبة كما هو حاصل الآن.

وعليه يتوقّع النقيب أنه حتى وإن تخلّت إسرائيل عن مطالبها الصهيونية التوسّعية، فإنَّ مستقبلها على المدى الطويل محكوم عضوياً بمدى تقبّل العرب لصيغة يتمّ فيها استيعاب إسرائيل في كيان سياسي عربي أوسع من الصيغ التي تتداولها المفاوضات الحالية. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٢٥٣).

أي أنَّ المشكلة هي في وجود إسرائيل ككيان سياسي مصطنع في بيئة وتربة عربيتين ترفضانه، ولا تستطيعان أن تتعايشا معه، ومن ثمّ يرى النقيب أنه ليس أمام إسرائيل على المدى الطويل إلا القبول بأمر واقع جديد لا يستطيعون التحكّم به كما يفعلون الآن، وأنهم إذا ما فكّروا بحكمة في مستقبل أبعد كثيراً من أنوفهم -على حدّ تعبيره- فإنّهم لن يجدوا أمامهم إلا القبول بانتمائهم غير الصهيوني إلى الشرق الأوسط بكلّ تعاسته التسلّطية وبؤسه السياسي. وبالتالي فلن يستطيع الإسرائيليون أن يحافظوا على الوضع القائم طويلاً بحكم منطق تداعي الأحداث التاريخية، ولذلك يمكن أن نتصوّر أن يتخلّى الإسرائيليون في المستقبل عن إسرائيل ككيان مستقل، مقابل العيش بسلام مع العرب، حيث لن يُجْدي حينئذ المخزون النووي التكتيكي والإستراتيجي الذي يمتلكونه الآن. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٢٧٧).

فإسرائيل في نظر النقيب بكلّ جيوشها وآلتها الحربية الجهنّمية وقنابلها الذريّة وكفاءة نُظمها السياسية والاجتماعية ما هي إلا فقاعة مزعجة ومؤلمة في جسد الأمّة العربية العتيد والقادر على المقاومة، ولن تضرب جذورها عميقاً في تربة فلسطين أبداً... ولهذا نجده يصفها بأنها حالة عابرة أو لحظة ضائعة في التاريخ ستجد من يفجّرها، عندما يستوعب العرب دروس التاريخ ويتعلّمون منها كيف يعتمدون على أنفسهم في تقرير مصيرهم. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٢٨٨).

وبناءً عليه يرى النقيب أنَّ تحرير القدس لن يأتي إلا عن طريق الاعتماد على النفس، وفرض مطلب دولة عربية في فلسطين تتّسع لليهود والعرب، مسلمين ومسيحيين جميعاً، مشيراً إلى أنّه لا يوجد أيّ مبرّر (استجدّ أو كان موجوداً) يدعو إلى التخلّي

عن هذا المطلب الأساسي، أمّا كوننا لا نملك برنامجاً عملياً وقابلاً للتطبيق في الوقت الحاضر لفرض هذا المطلب فرضاً على إسرائيل أولاً والدول الكبرى ثانياً، فإنه قضية أخرى ليس لها علاقة بالمبادئ، وإنما هو ضعف عزيمة في مرحلة انحسار الوعي القومي والهزائم المتلاحقة للأمة العربية. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٢٨٨).

٤ ـ عدم إمكانية قيام دولة مؤسّسات في المجتمعات العربية بمعزل عن الديمقراطية:

في ظلّ ما تصطبغ به مجتمعات العالم العربي من صبغة قبلية (سياسية) تعمل على تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية وتتحكّم في توزيع الموارد من سلع وخدمات بشكل تضامني، ومن صبغة طائفية وما يسيطر عليها من نزعة أبوية تسلّطية، يتصوّر خلدون النقيب أنه ليست هناك إمكانية لقيام دولة مؤسّسات في مجتمعاتنا العربية، إذ إنَّ قيام المؤسّسات، أي السلوك التنظيمي المقنّن في الإدارة والاقتصاد يُعدُّ بمثابة مؤشّرٍ على النضج السياسي في المجتمعات الحديثة، وهو ما لا يتوفّر في الدول العربية، حيث تُعتبر الدولة في عالمنا العربي أداة للزعامة الفردية غير المستقرّة وغير المستمرّة، فكلُّ زعيم جديد ينسف عندما يصل إلى الحكم ما بناه مَن سبقه ليبدأ من نقطة الصفر، فلا تُستثمر الخبرة ولا تتراكم التجارب. هذا فضلاً عن بعض السمات المشتركة للشخصية الوطنية، التي تحول دون قيام دولة المؤسّسات، ويقصد بالسمات المشتركة هنا الصفات السلبية التي تتشابه وتشيع في السكّان بدرجة كبيرة تتعدّى الثلث مثلاً، بحيث تمنع القبول بتقديم مصلحة المؤسّسة أو المصلحة العامّة على مصلحة الأفراد من تابعين ومتبوعين. (آراء في فقه التخلف، ٢٠٠٢م: ٦٤).

وهنا يدقُّ النقيب ناقوس الخطر محذّراً من استمرار الأوضاع في المجتمعات العربية على هذا النحو، إذ يؤدّي استمرارها إلى مزيد من الانهيار ومزيد من العنف المسلّح، ومزيد من حمّامات الدم، ومزيد من اللاعقلانية التي تقرُب من الجنون الجمعي، وداعياً إلى ضرورة تخلّي الشعوب العربية وقواها السياسية الشعبية الفاعلة عن عقلية

التسلّط، وعقلية جماعات المصالح غير الملجمة، وعن الخضوع لمنطق وشريعة الغاب المقنّنة إقليمياً ودولياً، إلى جانب ضرورة التوقّف عن الاعتماد الكلّي على الغرب، وعن الخضوع لمنطق مصالحه الأنانية. (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٣٩٦).

بالإضافة إلى أهميّة تكوين الحركات الاجتماعية والسياسية المجتمعية التي تهدف إلى تحقيق الاندماج الوطني والانصهار القومي، باعتبارها البديل المنطقي المناسب للتضامنيات القبلية والطائفية والجهوية، وفي الوقت نفسه البديل العملي للأحزاب الأيديولوجية للمعارضة التي غرقت في يعقوبية العنف المسلّح والفكر الانقلابي. (المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية، ١٩٨٧م: ١٧٨).

وهنا يبشّر النقيب بقدرة الشعوب العربية وقتئذٍ على استلام السلطة تحت لواء العقلانية والديمقراطية والتكافل القومي، والإخاء الأممي، فضلاً عن قدرتها على إيقاف انهيار العالم العربي ومواجهة بعضها بعضاً، ومواجهة المستقبل بثقة وشجاعة. (في البدء كان الصراع، ١٩٩٧م: ٣٩٦).

المراجع:

- خلدون حسن نقيب، (٢٠٠٧م)، حركات الإسلام السياسي والسلطة: دراسة آليات الهيمنة والمقاومة، السياسة الدولية، العدد التاسع والستّون بعد المائة، يوليو.
- خلدون حسن نقيب، (٢٠٠٢م)، الآفاق المستقبلية للفكر الاجتماعي العربي، عالم الفكر، العدد ٥، المجلّد ٣٠، يناير/ مارس، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- خلدون حسن نقيب، (٢٠٠٢م)، آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (٢٠٠١م)، واقع ومستقبل الأوضاع الاجتماعية في دول الخليج العربي مع إشارة خاصة إلى العولمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٦٨، يونيو.
- خلدون حسن نقيب، (٢٠٠٠م). القيمة التنبؤية للنظرية الاجتماعية حسب أفكار ابن خلدون: ملاحظات حول كتابات محمد جابر الأنصاري، البحرين، مجلة البحرين الثقافية، السنة السادسة، يناير.
- خلدون حسن نقيب، (٢٠٠٠م)، الخليج إلى أين، المستقبل العربي، العدد ٢٥٣، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩٧م)، في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية والأمة والطبقة عند العرب، دار الساقي، بيروت.

- خلدون حسن نقيب، (١٩٩٧م)، المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة، الكويت، مجلة التربية، تقارير تربوية، العدد الحادي والعشرون، إبريل.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩٦م)، صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت، دار الساقي، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩٦م)، ثورة التسعينات: العالم العربي وحسابات نهاية القرن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩٥م)، الصراع مع الغرب والتاريخ المستعاد: تأمّلات في نهاية الألفية الثانية للميلاد، منشورات دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩٥)، السياسة تسلية، والثقافة واقعاً وهمياً، مجلة أبواب، العدد الرابع، دار الساقي، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩١م)، العناصر البنائية الدائمة في كارثة حرب الخليج، المستقبل العربي، العدد ١٤٨، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٩١م)، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر: دراسة بنائية مقارنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٨٩م)، إطار إستراتيجي مقترح للتنمية العربية، المستقبل العربي، العدد ١٢٩، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٨٨م)، المجتمع الجماهيري والقطاع العام: رؤية مستقبلية، الحلقة النقاشية الحادية عشرة، مستقبل التنمية في الوطن العربي: دراسات مستقبلية، الكويت، المعهد العربي للتخطيط.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٨٧م)، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

- خلدون حسن نقيب، (١٩٨٥م)، بناء المجتمع العربي: بعض الفروض البحثية، المستقبل العربي، نحو علم اجتماع عربي: علم الاجتماع والمشكلات العربية الراهنة، العدد التاسع والسبعون، السنة الثامنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٨٤م)، التاريخ الجديد والحقائق الخطرة، في البدء كان الصراع: جدل الإثنية والصراع والأمة والطبقة، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الثالث، المجلد الثاني عشر.
- خلدون حسن نقيب، (١٩٧٨م)، تكوّن الدرجات الاجتماعية والتغيّر الاجتماعي في الكويت، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الرابع، السنة الخامسة.

الجلسة الرابعة

قضايا اجتماعية ونقدية في أفكار خلدون النقيب

قضايا اجتماعية ونقدية في أفكار خلدون النقيب

كلمة رئيس الجلسة

أ.د. عبد الرضا أسيري
أستاذ العلوم السياسية وعميد كلية العلوم الاجتماعية الأسبق

نقترب من أن نحتفل بمرور ٢٥ عاماً على إنشاء كلية العلوم الاجتماعية، ولا يمكن أبداً أن يكتمل الاحتفال دون أن نذكر زميلنا الدكتور خلدون النقيب رحمه الله، عالم الاجتماع الكويتي المتميّز الذي بدأ مشواره العلمي مع علم الاجتماع في جمهورية مصر العربية، فقد درس في جامعة القاهرة، وحصل منها على درجة البكالوريوس في علم الاجتماع سنة ١٩٦٣م، وأكمل مسيرته التعليمية في الولايات المتّحدة الأمريكية، حيث حصل على درجة الماجستير في علم النفس الاجتماعي من جامعة لويسفيل كنتاكي، وكان ذلك في عام ١٩٦٩م، وعلى درجة الدكتوراة في تخصّص علم الاجتماع من جامعة تكساس أوستن سنة ١٩٧٦م، وكانت رسالته بعنوان: «الأنماط المتغيّرة للتدرّج الاجتماعي في الشرق الأدنى: دراسة حالة لمجتمع الكويت».

وقد تقلّد الدكتور خلدون مناصب عدّة، منها رئيس قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية بجامعة الكويت بين عامي ١٩٩١م إلى ١٩٩٢م، وعميداً لكلية الآداب بالجامعة خلال الفترة ١٩٨٦م إلى ١٩٨٨م، وكان عضواً في المجلس

التنفيذي للجمعية الدولية لعلم الاجتماع، وعضوَ الجمعية العربية لعلم الاجتماع، وعضواً في عدّة جهات أخرى، كان لمثابرة وتطلّعات الدكتور خلدون النقيب أن سعى في عام ١٩٨٣م لتأسيس مجلّة العلوم الاجتماعية، وأصبح رئيساً لتحريريها في جامعة الكويت خلال الفترة من ١٩٨٣-١٩٨٦م. كما أسّس مجلّة حوليات كلية الآداب في أثناء تولّيه منصب عميد كلية الآداب. لقد كتب الدكتور خلدون العديد من المقالات، ونشر الكثير من البحوث والدراسات، وفي عام ١٩٨٥م وحتى نهاية التسعينيات انضمّ إلى كُتّاب صحيفة القبس.

ولا بدّ أن نذكر أن الدكتور خلدون النقيب نشر كتباً عدّة منها: «دراسات أوّلية في تدرّج الطبقية الاجتماعية في بعض الأقطار العربية»، و «في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية، الأمّة والطبقة عند العرب»، و «آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة»، وكتاب «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية»، وكتابه «صراع القبيلة والديمقراطية حالة الكويت».

لقد أثرى الدكتور خلدون النقيب بعلمه ومعرفته وثقافته المجال الأكاديمي والاجتماعي والسياسي، وكان لديه رسالة عربية قومية أصيلة. كان يمتلك مناقب حميدة، وكان قدوة في الخلق والتواضع الجم، فقد كان مدرسة للطلبة والمعلمين لا يستهان بها، حيث تتلمذ على يديه آلاف الطلبة.

وفي عام ٢٠١١م رحل عنا الدكتور خلدون النقيب إثر أزمة قلبية تاركاً خلفه إرثاً من الإصدارات والبحوث والآراء هي مورد لكل باحث وطالب وعالم ومفكر. وترك برحيله عن كليتنا بل عن مجتمعنا العربي بأسره فراغاً كبيراً يصعب أن يشغله غيره، ندعو الله أن يتغمّده بواسع رحمته ويسكنه فسيح جنّاته، واعذروني إن قصَّرت، فالكلمات تعجز عندما نرغب في الحديث عن الدكتور خلدون النقيب. وشكراً.

قراءة نقدية في أعمال خلدون النقيب

د. محمد حسين اليوسفي
أستاذ الاجتماع المساعد بكلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت

مقدّمة:

«لو لم تكتب غير هذه المقالة لَكَفَتْكَ»، هذا ما قلته لزميلي الدكتور خلدون النقيب ـ رحمه الله ـ وأنا أحاوره. فقد كتبتُ مقالة في جريدة الرأي العام في الأول من مايو العام ١٩٩٧م عنونتها بـ «رائعة الدكتور خلدون النقيب» تعقيباً على مقالة كتبها في جريدة القبس بتاريخ ٢١/ ٤/ ١٩٩٧م عَنوَنها بشطر من بيت شاعرنا المتنبي: «فما لجرح إذا أرضاكم ألم»، وبعنوان فرعي معبّر: «الذل والإذلال في السياسة العربية».[٤] وقد ذكرتُ أنَّ هذه المقالة تُعتبر «انعطافاً حادّاً في فكر هذا الرجل، فقد جاءت على عكس السياق العام لأعماله وأبحاثه التي اتّخذت طابعاً كميّاً غير مكترثة بتحليل ما يدور في أذهان البشر وما يسيطر على عقولهم وأفئدتهم من أفكار وتوجّهات تشكّل عالمهم الذي يعيشون فيه وتحدد خياراتهم التي يميلون إليها»، وأضفت: «والمفارقة في فكر الدكتور خلدون أنه انتهى من حيث ابتدأ، إذ إنَّ أوّل أبحاثه المبكّرة كان بعنوان: «العقلية التآمرية عند العرب»، الذي نشره في مجلة العلوم الاجتماعية في العام ١٩٨٤م»[٥].

٤ ـ وقد ذكر لي بأنّ دعوى قضائية قد رُفعت ضدّه، مما حدا به إلى مسح اسم الشخص المعني بمقالته حينما أعاد طباعتها ضمن مؤلّفه الموسوم: آراء في فقه التخلف. (لندن، الساقي: ٢٠٠٢م)، ص ٤١٢-٤١٤.

٥ ـ وقد أخطأت في مقالتي، إذ ذكرت ديسمبر العام ١٩٨٣م، لذا اقتضى التنويه.

ولم يكن النقيب أستاذاً أكاديمياً «تخصّصي النزعة»، بل كان إلى جانب امتلاكه أدوات تخصّصه النظرية والعملية، مثقّفاً وعالماً موسوعياً، لمستُ ذلك شخصياً من رفقتي له في أسفارنا في السنوات الأربع الأخيرة من حياته، فضلاً عن تجلّي تلك الخصال في أبحاثه ومقالاته. فتمتلئ أبحاثه وكتاباته بالعشرات من الإشارات والاقتباسات، ليس فقط في المتون وإنما في الهوامش والحواشي، التي كثيراً ما كانت تمتلئ بالتوضيحات المطوّلة. وقد اعتمد في كتاباته على مادّة تاريخية ثرية، إلى جانب الإحصائيات والأرقام. إضافة إلى معطيات العلوم الاجتماعية، من اجتماع، وأنثروبولوجيا، وعلم نفس، واقتصاد، وجغرافيا، وسياسة.

وقد تفنّن في تحويل البيانات الكيفية من قبيل أحداث التاريخ والسياسة أو أفكار نظرية، إلى بيانات كمّية عبر وضعها في جداول ورسوم وإحصائيات، إمعاناً في توضيحها وإلقاء الضوء عليها. وتحويل مثل تلك البيانات يأخذ وقتاً طويلاً لا يقوى عليه إلا الباحث الجادّ المتقن لعمله والمحبّ له.[٦] ولم ينسَ الاستبيانات كمنهج لجمع البيانات، وإن لجأ إليها قليلاً، واستخدم فيها مبادئ الإحصاء الأوّلية، كالنسب المئوية، حيث اتّخذها وسيلة لزيادة الوعي العام بقضايا حيوية مثل ترسيخ الديمقراطية وتحليل العملية الانتخابية وغيرها. وفي أطروحته لنيل الدكتوراة استخدم الاستبيان في «بحث ظاهرة الحراك والانتقال الاجتماعي» أغسطس، ١٩٧٤م[٧].

وقلّما كتب النقيب بحثاً نظرياً خالصاً في صلب علم الاجتماع، وإن كان يمتلك تلك القدرة، يظهر ذلك من وضعه مقدّمة لترجمة كتاب العالم المجري كارل مانهايم

٦ ـ انظر على سبيل المثال وليس الحصر جدول رقم (٤-٣) في مؤلفه: المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية:١٩٧٨)، ص. ٩٨، وجدول رقم (٥-٦) في: الدولة التسلطية في المشرق العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية: ١٩٩١)، ص ١٩٠-١٩٥. وهذا غيض من فيض!!

٧ ـ وظنّي إنه ربما عمل ذلك تحقيقاً للوفاء بمتطلّبٍ جامعي، لأنّ الموضوع متعلّق بنظام «توارث المهنة» الذي كان قد قضى عليه ظهور النفط. فمهن الآباء لم تعد مهناً لأبنائهم، في الأعم الأشمل، حين طبّق استبيانه في أغسطس من العام ١٩٧٤م. انظر:

Khaldoun Al-Naqeeb, «Changing Patterns of Social Stratification in The Middle East: Kuwait (1970-1950) As A Case Study (Ph. D. Dissertation, The University of Texas at Austin, 1976), PP. 299-276.

«الأيديولوجيا واليوتوبيا»، والذي يشير إلى آرائه حول علاقة الفكر بالأوضاع الاجتماعية، في أكثر من موضع.[٨] ولم يهتمّ بوضع كتب جامعية، تُقدّم للطالب أسس العلم الذي نُدَرِّسه بتفرّعاته المختلفة، وتكون تلك الكتب مصاغة صياغة علمية من عالم متمرّس ضليع بمادّته. ولا نعلم كيف يمكننا أن نطوّر تعليمنا الجامعي دون أن نضع بين أيدي طلابنا مادّة علمية منظّمة على شكل كتاب تكون القاعدة المعرفية التي يتّكئ عليها هؤلاء في انطلاقتهم.[٩]

وكان النقيب مغرماً باستخدام الألفاظ الأجنبية وكتابتها بالرسم العربي، لا نتحدّث عن تلك التي أضحت من صلب لغتنا من قبيل: «الإمبريالية» و «الكولونالية» وما شابه، بل عن ألفاظ أخرى كثيرة يضيق المجال لسردها. وربما كانت بعض هذه الألفاظ ضرورية لإيرادها بالرسم العربي توضيحاً لفكرة ما، إلا أنَّ بعضها غير مبرر وربما جاءت بحكم العادة والتطبّع.[١٠] ولو لم يكن النقيب قومياً وحدوياً ويدعو إلى تطوير اللغة العربية لهان الأمر، أما أن يكون كذلك فهو أمر مستغرب، فكيف تتطوّر اللغة العربية إذا لم نقم «بنحت» ما يقابل المصطلحات الأجنبية خصوصاً تلك التي تتطلّب إعمال النظر فيها وبذل الجهد، وسلكنا أيسر السبل ونقلنا تلك المصطلحات بالرسم العربي بلفظها الأصلي؟[١١]

٨ ـ يقول النقيب أنه «سبق لأستاذنا الراحل الدكتور عبد الجليل الطاهر الذي كان أستاذاً لعلم الاجتماع في جامعة بغداد أن قام بترجمة هذا الكتاب... ولكنها ترجمة ناقصة غير مكتملة. وكان أن اقترحت على الزميل الدكتور محمد رجاء الدريني أن يقوم بمحاولة أخرى لترجمة الكتاب. انظر: كارل مانهايم، الأيديولوجيا واليوتوبيا، ترجمة الدكتور محمد رجاء الدريني (الكويت، شركة المكتبات الكويتية، ١٩٨٠م)، ص ٢٤.

٩ ـ وهذه ملاحظة أريد أن أدوّنها في هذا المقام، إذ إنني حظيت في تعليمي الجامعي بالدراسة على أيدي مفكّرين أفذاذ مثل الدكتور فؤاد زكريا والدكتور عبد الرحمن بدوي والدكتور محمد أبو ريدا والدكتور حسام الآلوسي والدكتور محمد الرميحي، وكل هؤلاء لم يضعوا كتباً جامعية، ولا أعرف تفسيراً لذلك.

١٠ ـ وقد أُعدّد بعضاً من تلك الألفاظ التي من السهولة واليسر إيراد المقابل العربي لها لو اجتهد الباحث وهي على سبيل المثال لا الحصر: المركنتالية، الهيدروليكية، الميكانيزمات، الديناميات، إنترابوت، الكرونولوجي، الفسكالية ... وغيرها الكثير. لكنه من الغريب أن يأتي بالمقابل الأجنبي للفظة عربية وهو يكتب بحثاً باللغة العربية، من قبيل ما يذكره حول نظرية ابن خلدون عن دورات التاريخ فيضع بين قوسين cycle أو مقابل حقل أو مجال يضع لفظة .field للمزيد انظر: «المثقف العربي ونظرية الثقافة: الأزمة المتجدّدة» في مؤلّفه في البدء كان الصراع (لندن: دار الساقي: ١٩٩٧م) ص ٤١٤ و٤١٦.

١١ ـ «المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة»، المرجع نفسه، ص٢٩٨-٣٠١.

وإن أنسى فلا أنسى المرارة التي كان يشعر بها وهو يحدّثني عن رفض ترقيته للأستاذية بدعوى أنَّ أبحاثه مجرّد مقالات تعتمد في مادّتها على «كلام جرايد» ومنشورة في مجلّات غير محكّمة!! وهل يحتاج من يؤلّف كتاباً بمستوى «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية» إلى ترقية، والتي بالنسبة إليه «لا تسمن ولا تغني من جوع»!! ولو كانت نوعية العمل معياراً للترقية لكان النقيب قد ترقّى إلى الأستاذية حال صدور مؤلَّفه الفذّ في أكتوبر من العام ١٩٨٧م.[١٢] والحقّ أنَّ النقيب لم يَسْعَ إلى الترقية، ولم تكن هدفاً يضعه نصب عينيه، كان مثقّفاً يَجِدُ «متعة» فيما يعمل، لذا ذهبت أدراج الرياح كلّ محاولات مريديه ومحبّيه لإقناعه بالتقدّم للترقية ثانية، وقد رفضها رفضاً باتاً، وخيراً فعل.[١٣]

وأخيراً وليس آخراً، كان النقيب يتحلّى بصفات العلماء الواثقين بعلمهم والذين «ينسبون الفضل إلى أهله». فها هو في تمهيد كتابه المذكور، يشكر كلَّ من مدَّ يد العون له في إكمال ذلك المُؤلّف الفخم، إمّا بالتحاور حول موضوعاته، أو بقراءته بمسودته وإبداء النصح والنقد، الذي كان يتقبله شاكراً وبصدر رحب، أو من أشار إليه بتغيير بعض الصياغات وتصويب بعض الأخطاء اللغوية. ثم لا ينسى بالشكر والثناء لأولئك الذين تجشّموا عناء طباعة عمله.[١٤] فما أحوجنا إلى هذا الخُلُق العلمي الرفيع.

١٢ـ وقد تسبّب نشر المؤلَّف استدعاء جهاز أمن الدولة له، حيث بقي محتجزاً لديه أربعة أيام، وذلك في أواخر العام ١٩٨٧م، وأُخلي سبيله بعد تحرّك جمعية أعضاء هيئة التدريس التي كان يترأّسها الدكتور خالد عبد الكريم الميعان رحمه الله، وكان لدوره ودور نائبته الدكتورة نورية الرومي –أطال الله في عمرها– أثراً حاسماً في إطلاق سراحه. للمزيد انظر ما كتبته من بعض ذكريات تلك الأيام في الكتاب التذكاري للدكتور والمعنون بـ: الدكتور خالد عبد الكريم جمعة الميعان: الغائب الحاضر، (الكويت، جامعة الكويت: ٢٠١٤م)، ص١٥٦. ومن الذكريات التي سجلها النقيب حول أيام اعتقاله تلك الملاحظة عن العبارات المسطّرة على جدار زنزانته والتي تدعو «الإمام المهدي الغائب لإنقاذهم». انظر الإشارة رقم ١٩ في هوامش البحث:
Khaldoun Al-Naqeeb, « Movement of political Islam: a study in socio-cultural dynamics,» Contemporary Arab Affairs 3 (April 177 :(2010.

١٣ـ ومن الذين كانوا دائمًا يحاولون إقناعه بالعدول عن رأيه بالامتناع عن التقدم للترقية الدكتور عبد المالك التميمي رحمه الله. وقد شهدت عدة محاورات بينهم بنفسي.

١٤ـ انظر في تمهيد مؤلّفه «الخليج والجزيرة العربية»، مرجع سابق، ص ١٤.

بُنية المجتمع العربي:

يتناول النقيب دراسة المجتمع العربي بالتأكيد على الوحدة البنائية، ردّاً على الأطروحات التي ترى بأنَّ هذا المجتمع عبارة عن فسيفساء، متعدّد الأديان والأعراق والملل، أو أنه يتشكّل من ثلاث مجتمعات «غير متوحّدة (متمفصلة) بصيغة اندماجية، وإنما هي متوحّدة بالتلاقي. فكلّ منها قائم بذاته، مكتفٍ بنفسه». وهذه المجتمعات هي: المدينة - القرية - البادية.[١٥] وتعود بدايات تشكّل بنية المجتمع العربي مع ظهور الإسلام وانتشاره خارج الجزيرة العربية وتشكُّل الدولة المركزية، التي كانت شورية الطابع، لتتحوّل إلى حكم سلالي إمبراطوري على يد الأمويين في العام ٦٦١م. ولعلَّ أبعد القرارات أثراً في الحالة الاقتصادية هو ذاك الذي اتّخذه الخليفة عمر بن الخطاب «بعدم توزيع أراضي السواد (أراضي الفتوح عامّة) واعتبار الأرض ملكية عامّة... وقد مثّل الدخل المتأتّي للدولة من الخراج أهم مصادر الحياة الاقتصادية»[١٦].

ويَعتبر النقيب النشاط الاقتصادي عاملاً موحّداً حتى مع بدء التجزّؤ الإقليمي منذ القرن التاسع الميلادي، غير أنَّ هذا التجزّؤ كان «بالمعنى السياسي» ليس إلا، «فقد حافظ المجتمع العربي على وحدته وتجانسه في استمراريةٍ حضاريةٍ واضحة حتى بداية العصر الحديث»[١٧]. وكانت التجارة هي «القطاع الدينامي». ولكن لماذا التجارة على وجه التحديد؟ السبب يعود إلى احتكار الدولة الإسلامية للملكية الأراضي الزراعية، مما عزَّز «دور التجارة، لأنَّ استيلاء الدولة على الخراج قد أدّى إلى تمركز الفائض الاجتماعي من الزراعة في المدن والحضر عامّة، ما جعل الإنفاق العام يساهم في دعم التجارة والحرف دعماً واسعاً»[١٨]. وأيضاً لعبت التجارة دوراً مهمّاً في نشر الدعوة الدينية، وبقيت كذلك منذ الفتح، «بل كثيراً ما قام تجّارٌ بدور

١٥ ـ انظر: «في البدء كان الصراع»، مرجع سابق، ص ١٨.
١٦ ـ المرجع نفسه، ص ٣٦.
١٧ ـ المرجع نفسه، ص ٤٥-٤٦.
١٨ ـ المرجع نفسه، ص ٤٧.

الدعاة»[١٩]. وقد سيطرت «المركنتالية العربية» -كما يسمّيها النقيب- على التجارة الدولية البعيدة المدى ومن المستحيل -حسب قوله- «فهم تطوُّر المجتمع العربي من دون تقويم لمركزه في الإطار العالمي قبل الرأسمالي»[٢٠].

أمّا بخصوص التفاعل بين البادية والريف والمدن فقد كانت مستمرة على شكل امتصاص سكّاني واستيعاب وتداخل حضاري. فالهجرة من البادية إلى الأرياف والمدن أو بالعكس كانت واسعة النطاق منذ الفتح الإسلامي، تدفعها عوامل متعدّدة كالكوارث الطبيعية والفتن والحروب الأهلية، وعوامل الجذب الاقتصادية. ولا بدّ أنّ هذه الحركات السكانية قد أدّت إلى امتزاجٍ واستيعابٍ حضاريين لفئات مختلفة متباينة (دينياً، وإثنياً، وقبلياً). وقد «احتفظت التنظيمات الحضرية والريفية اللاحقة بأصلها القبلي، على الرغم من بروز تشكيلات المهنة والدخل والمكانة، أي الطبقات الاجتماعية، التي كانت بادئة بالظهور قبل الفتح.[٢١] ومثّلت «القبلية السياسية» العقلية العامّة للمجتمع العربي الإسلامي[٢٢].

إنّ الصراع الطبقي في هكذا نظام اقتصادي خراجي يتمحور حول الاستيلاء على الفائض الاجتماعي الذي اتّخذ شكل الخراج، والذي كانت الدولة المركزية تقوم بالاستيلاء عليه. فلا عجب أن يكون محور الصراع بين التجّار والحكّام وأتباعهم، وهو الذي يطلِق عليه النقيب: «الجدلية المستديمة في بناء المجتمع العربي وتراثه الحضاري.»[٢٣] ولم يقتصر الصراع على التجّار والحكّام، بل تعدّاهم إلى

١٩ـ المرجع نفسه، ص ٤٦. ويستدرك النقيب بأنّ هذا خلاف رأي ماكس فيبر، لأنه يتكلّم عن مرحلة لاحقة.

٢٠ـ المرجع نفسه، ص ٤٨.

٢١ـ المرجع نفسه، ص ٤٢-٤٤.

٢٢ـ المرجع نفسه، ص ٤٥.

٢٣ـ المرجع نفسه، ص ٤٨. ويركّز النقيب هنا على كشف جوهر الاستغلال الذي هو الاستيلاء على الفائض الاجتماعي، مقتفياً أثر كارل ماركس في الجزء الثالث من رأس المال، إذ يرى أن الملكية هي في نهاية الأمر ما هي إلا وسيلة للاستيلاء على الفائض، ص ٣٦. وعليه: «فما يميّز المجتمعات الخراجية ليس كون الفائض الاجتماعي يتّخذ شكل الخراج، ولكن من الذي يستولي على الخراج، وما هو أثره النسبي في الاقتصاد؟» ص ٤١. ويقترب كثيراً من تحليل المفكر العربي سمير أمين في اعتبار أنّ نمط الإنتاج الإقطاعي ما هو إلا شكل من أشكال نمط الإنتاج الخراجي، ص ٣٧. وانطلاقاً من ذلك يقدّم مفهومين، الأول: «التكوينة الخراجية في الحضر». والثاني: «الجماعات القبلية المنظمة قرابياً في البادية»، ص ٤٠. وهذان المفهومان قائمان فيما يسميه: «بنمط الإنتاج المركنتالي العربي ـ الإسلامي»، ص٤٨.

الحرفيين وأصحاب الصنايع في الحضر، «أمّا الفلاحون -يقرّر النقيب- فقد دخلوا في صراع متّصل ومضاعف، فمن جهة، كان عليهم تحمّل عبء استغلال تجّار المدن من أصحاب الضياع والأرباض، ومواجهة الجند وتعسّف أصحاب الجند والعمال والولاة في وقت جمع الخراج، وكان عليهم في الوقت ذاته، مواجهة غزوات البدو ونهبهم وسلبهم، أي الاستغلال المضاعف للريف، من المدينة ومن البادية»[٢٤].

أمّا التغيّر البنائي في المجتمع العربي فيحدّد له ثلاثة مقاييس: نظام ملكية الأرض، بناء وتركيب الطبقة الحاكمة، والحراك البنائي وتركيب القوى العاملة. وهذه تناظر ثلاث مراحل تاريخية: الأولى من القرن السابع إلى القرن الثاني عشر، والثانية من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر، الثالثة من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين. وفي الأولى استقلّت مؤسّسة السلطنة عن الخلافة على يد الأيّوبيين منذ ١١٨٠م. وفيها أعاد هؤلاء طرح قضية الأراضي، بإرجاع جميعها ما عدا الوقف -وهي قليلة في ذلك الحين- إلى السلطان، والذي اقتطعها لأمرائه وأجناده، ليكون هؤلاء بالنهاية طبقة من الملاك الإقطاعيين[٢٥].

وفي ظلّ هذه الدولة انفصمت عرى الإمارة والتجارة، ما سبّب بداية انحسار التجارة، وفي المرحلة الثانية، التي أعقبت الدولة المركنتالية، كانت بداية الدولة السلطانية، وشهدت الحركة العامّة لانحسار التجارة العربية وظهور المدن الإيطالية المنافسة، ثمّ الانهيار النهائي في القرن السادس عشر. وأخيراً، بدأت عملية الانتقال من الدولة السلطانية إلى الدولة التجارية التابعة[٢٦].

مجتمع الخليج والجزيرة العربية:

من هذه المنطلقات العامّة التي كتبها في العام ١٩٨٥م، انطلق النقيب ليدرس من خلالها مجتمع الخليج والجزيرة العربية منذ القرن السادس عشر إلى عصر ما بعد

٢٤ ـ المرجع نفسه، ص ٥٠.
٢٥ ـ المرجع نفسه، ص ٥٧-٥٨.
٢٦ ـ المرجع نفسه، ص ٥٨-٥٩.

ظهور النفط والدول الحديثة[٢٧]. ولعلَّ السؤال الذي يطرح نفسه: هل كانت هذه المنطقة تعيش «اعتيادياً في حالة فوضى» في ظلّ غياب الدولة المركزية الناظمة لعملية الاندماج والتكامل الاجتماعي بين المؤسّسات والقوى السائدة آنئذ؟ يجيب النقيب بإماطة اللثام عن ذلك بالذهاب إلى «أنّ هذه المؤسّسات والقوى كانت تترابط بشبكة مُحكمة من النشاطات والعلاقات المتّصلة باقتصاد الحالة الطبيعية»[٢٨]. وهذا المصطلح يقابل «النمط المركنتالي العربي ـ الإسلامي»[٢٩].

وأسبقية التجارة وكونها أهم أساليب توليد الفائض الاجتماعي يدعمه تشكّكه في «الادعاءات المبالغ فيها والقائمة على افتراض أنَّ اقتصاد الرعي والغزو لمجتمع الجزيرة العربية القبلي يمكن أن يكون مكتفياً ذاتياً وقابلاً للحياة كلّ هذه القرون»، مستدلاً على «الدور الكبير الذي لعبته المدن التجارية الساحلية، وكون المدن والقرى الإستراتيجية القبلية قد نشأت حول طرق المواصلات التجارية البرية»[٣٠]. فقد كانت ثمة مدنٌ متّجهة إلى الخارج كسيراف تاريخياً، ثمّ هرمز فالكويت، وتتعامل مع تجارة المرور أو الترانزيت، وهي لم تكن تمتلك مقوّمات المدن الاعتيادية كمصادر الغذاء والماء. أو مدنٌ للاستيراد والتصدير كالبصرة والبحرين والقطيف ومسقط وقريّات وصحار في الخليج العربي، وقشن والشحر وعدن ومخا وجدّة وقصير والطور والسويس وسواكن والمصوّع في بحر العرب والبحر الأحمر[٣١].

٢٧ ـ وقد قُدّمت هذه الدراسة والمعنونة: «بناء المجتمع العربي: بعض الفروض البحثية» إلى الملتقى السنوي لجماعة الدراسات العربية في التاريخ والمجتمع، إسطنبول، نيسان/ إبريل ١٩٨٥م. وأعاد نشرها في مؤلّفه: «في البدء كان الصراع» ص ١٧ – ٧١.

٢٨ ـ المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية (من منظور مختلف)، مرجع سابق، ص ٤٧.

٢٩ ـ المرجع نفسه، ص ١٦٥. لكنه في بداية عمله يكتب: « أننا نقصد بالحالة الطبيعية المحصلة الدينامية للبنى الاجتماعية والاقتصادية، ولعمل القوى السياسية والخصائص المميزة للعلاقات الاجتماعية السائدة في مجتمع الخليج والجزيرة العربية في فترة محدّدة من الزمن، هي مطلع القرن السادس عشر.» ويضيف موضّحاً: «إنها الطريقة التي تصاغ بها النشاطات والعلاقات الاجتماعية في تقسيم عمل على المستوى المجتمعي يتناسب مع درجة تطوّر ونضج أو تخلّف قوى الإنتاج في هذه الفترة»، ص ٢٧.

٣٠ ـ المرجع نفسه، ص ٢٩.

٣١ ـ المرجع نفسه، ص ٢٩–٣٠.

وإذا كانت المنطقة صلة الوصل بين الشرق وأوروبا بطرقها البحرية والبرية منذ أزمان غابرة، فإنّ تحوّلاً على قدر كبير من الأهمية قد شهدته في القرن الثالث عشر حين أضحى المحيط الهندي «بحيرة عربية- إسلامية»، مما أدّى إلى إحكام احتكارها من قبل المركنتالية العربية الإسلامية، واكب ذلك انتشار الإسلام ديناً وحضارة متوازياً مع توسّع النشاطات التجارية[٣٢]. وأصبحت منطقة الخليج والجزيرة العربية معبراً للتجارة العالمية قبل الرأسمالية. ولعلَّ أحد أسباب هذا الازدهار يُرجعه النقيب إلى «ضعف تأثير الدولة الخراجية المركزية- المملوكية والعثمانية»، والتي يسمّيها السلطانية «على مجريات الأحداث ليس في الجزيرة العربية فقط، بل في غرب المحيط الهندي عموماً»[٣٣].

ويكفينا النقيب عناء تلخيص مكوّنات النمط المركنتالي العربي -أو اقتصاد الحالة الطبيعية- (الذي يصرّ على وضعه بصيغته الأجنبية والذي لا أجد له تأويلاً سوى افتتانه وولعه بالمصطلح الأجنبي). ١- تجارة المضاربة، ٢- المؤسّسة القبلية من حيث هي قنوات لإعادة توزيع الدخل المتأتّي من التجارة، ٣- آليات التعامل التجاري النقدي في ظلّ السوق التبادلي المقرّر للأسعار، ٤- وأخيراً الترتيبات الموسمية التي تتحكّم بالنشاطات الاقتصادية ومواعيد حدوثها. ثم يستدرك النقيب قائلاً: «وهناك عنصر آخر لم يتسّع المجال أيضاً للتطرّق إليه، وهو العنصر الحضاري- القيمي- الأيديولوجي الذي كان ينظّم مجتمع النمط المركنتالي»[٣٤]. ومع الأسف، لم يَعُد إلى هذا العنصر دراسة وتحليلاً، ولو فعل لأبدع.

وتجارة المضاربة، والمصطلح مشتق من «الضرب بمعنى السفر»، تقوم على أساس أن يدفع المُمَوّل إلى المضارب مالاً أو بضاعة يتّجر بها على أن يقتسما الربح

٣٢- المرجع نفسه، ص ٥٧ و٥٩. وقد لعب التجار الحضارمة والعمانيون والتجار المسلمون من الفرس والهنود دوراً كبيراً في نشر الإسلام من الهند إلى مالقا والجزر الأندونيسية. كما ظهرت ما بين القرن الثاني عشر والرابع عشر ثماني سلطنات إسلامية رئيسة على ساحل إفريقيا الشرقي، وعشر سلطنات إسلامية في عموم القارة الهندية. ص ٥٩.
٣٣- المرجع نفسه، ص ١٦٦.
٣٤- المرجع نفسه، ص ١٦٦.

بعد سداد رأس المال. وهذه القسمة قد تطوّرت لاحقاً إلى أن أصبح ثلث الربح للمضارب، وثلثي الربح لصاحب رأس المال أو البضاعة، وذلك لأنّ الأخير يتحمّل الخسارة وحده[٣٥]. والعملية التجارية هنا تشمل نشاط الحماية التي كانت تقوم به القبائل وشيوخ وأمراء المناطق، والهدايا والأتاوات المقدّمة لهم، فضلاً عن الأدلّاء والمرشدين، إضافة إلى تكاليف النقل. وهذه تبيّن جانباً من العلاقة القائمة بين البادية والمدن. وقد تكون تلك النشاطات مرتبطة -كما يجادل- بظاهرة «دورة النخبات القبلية»، أي بظهور واختفاء الأسر الحاكمة[٣٦].

وكانت «الروح الرأسمالية» -حسب تعبير ماكس فيبر- تحكّم المضاربة كنشاط تجاري، ذلك أنها كانت «تعتمد على الحسابات العقلانية لموازنة التكاليف بالفوائد وتوقّع الربح»، فضلاً عن «أنَّ الفروق في الأسعار (وتالياً هامش الربح) بين موانئ المحيط الهندي ومناطقه التجارية كانت كبيرة إلى درجة تشجّع على تحمّل مخاطر السفر وعنصر المجازفة». ثمّ أيضاً وجود «السوق التبادلي المقرّر للأسعار» والقائم على التبادل النقدي الخاضع لتذبذب الأسعار حسب العرض والطلب». وتشمل هذه القطاعات شبه الرأسمالية إضافة إلى تجارةِ التوابل والحرير تجارةَ اللؤلؤ والقهوة والعبيد والخيول والسلاح، وإلى حدّ ما سلع الإنتاج الحرفي خصوصاً المنسوجات»[٣٧].

وإلى جانب التعامل النقدي، ظهرت «شبكة واسعة للائتمان يقوم بها وكلاء معتمدون في جميع المدن التجارية، بحيث أنّ التاجر المضارب ما كان يضطر إلى حمل مبالغ نقدية كبيرة في رحلات محفوفة بالمخاطر، بل يكتفي بحوالة تُدفع نقداً في الجهة

٣٥- المرجع نفسه، ص ٣٩ و٣٨.

٣٦- ويستدرك النقيب قائلًا: «ومن الطبيعي ألا تكون التجارة (أو الدخل المتولّد منها) العامل الوحيد في دورة النخبات، كما أنَّ توفير الحماية أو الغزو لم يكن الصلة الوحيدة التي تربط القبائل الرعوية بالمدن التجارية، فهناك «المسابلة»، أي تسوّق البدو من المدن وإسهامهم بذلك في النشاطات التجارية. فمقابل السلع البدوية التقليدية كالخيول والمواشي والجلود والأصواف يشتري البدو السلع المعاشية الضرورية كالحبوب والأواني والمنسوجات... وتسهم القبائل الرعوية كذلك في النشاطات الحضرية بدفعها الضرائب والرسوم والزكاة»، المرجع نفسه، ص ٣٩-٤٠.

٣٧- المرجع نفسه، ص ٤١. ويذكر النقيب في هامش رقم ٣٦ في الصفحة نفسها أنّ جميع المواصفات التي وضعها ماكس فيبر للنمط المثالي للرأسمالية في ميدان التجارة تنطبق على تجارة المضاربة عامة. ويضيف: «وهذا في تقديري يؤكّد أنّ الرأسمالية كنشاط اقتصادي ليس مقتصراً على أوروبا بعد القرن السادس عشر الميلادي».

التي يسافر إليها»، ثمّ إنه «تيسيراً لعمليات الائتمان نشأت تجمّعات مختلفة للتجار في المدن التجارية على شكل تكتلات سهّلت مهام التخزين والشحن والتوكيل التجاري، وبخاصّة توفير المعلومات الضرورية للتّجار عن حال الأسواق الأخرى ومستويات الأسعار فيها، وما إلى ذلك من معلومات»[٣٨].

وأخيراً، ارتبطت نشاطات الحالة الطبيعية بفصول السنة أو ما يسمّيه «بالوقع الموسمي»، فموسم «السفر» كان يبدأ بالخريف، وتكون العودة في نهايات الربيع، حيث تستفيد السفن في ذهابها وإيابها من الرياح الموسمية في المحيط الهندي وبحر العرب. وتترافق بداية الموسم مع نضج التمور في البصرة، التي كانت تمثّل السلعة الرئيسة للمتاجرة. أمّا موسم الصيف فكان يخصّص لنشاط آخر وهو الغوص للبحث عن اللؤلؤ والتجارة الداخلية والمسابلة مع أهل البادية. ولم يكن الحج - وهو نشاط ديني واجتماعي واقتصادي مهم- يتبع «الوقع الموسمي» لاختلاف وقوعه في أيام السنة[٣٩].

حدّد التدخّل الخارجي منذ القرن السادس عشر مصير اقتصاد الحالة الطبيعية. تمثّل ذلك بالدول الاستعمارية بدءاً بالبرتغاليين والهولنديين والفرنسيين ثم أخيراً بالسيطرة البريطانية الكاملة في منتصف القرن التاسع عشر، فيما عُرف «بالأمن البريطاني». وكانت من نتائج تلك التطوّرات:

أولاً- خسر التجار العرب- المسلمون دورهم كوسطاء في التجارة العالمية، وأصبح دورهم يقتصر على كونهم وكلاء أو موزّعين للسلع الأوروبية المصنّعة وشبه المصنّعة. واحتكرت شركات ضخمة كشركتي الهند الشرقية (الهولندية والإنجليزية)، ووكالات السفر والنقل البحري النشاط التجاري العالمي، وأخضعت تجارة المضاربة العربية لسلطة الوكالات الأجنبية، وقضت على أساطيل التجارة

٣٨- المرجع نفسه، ص ٤٢. ويذكر من هذه التجمّعات التي تحوّلت إلى أحياء في مدن الساحلين الهندي والإفريقي، أحياء الشحرية والعمانية والهرامزة والحضارمة والبحارنة والكارمية والبانيان الهنود.

٣٩- المرجع نفسه، ص ٤٤-٤٥.

العربية للمدى البعيد. وهذا بالضرورة «حدَّ كثيراً من مفعول «الوقع الموسمي» لنشاط تجارة المضاربة والنقل البحري القديمة.[٤٠] واستجابة لمتطلّبات السوق الرأسمالي العالمي بدأ نوع من التخصّص السلعي في المنطقة، كاعتماد اقتصاد الحجاز الكلّي على تجارة الحج، وارتكاز اقتصاد اليمن على تصدير القهوة، وللأسباب ذاتها استندت الحياة الاقتصادية في الخليج العربي على تجارة اللؤلؤ[٤١].

ثانياً- توقّف دورة النخبات القبلية بفضل تبلور نظام الحكم السلالي، وتوسّع سلطة الحكّام بسبب معاهدات الحماية. وكانت الحالة الطبيعية تضع قيدين على سلطة الحاكم -كما يحاجج النقيب-: «(أ) فهناك دائماً إمكان انتقال أو انسحاب جزء كبير من السكّان من المنطقة عند نشوب نزاع، (ب) وهناك إمكان التمرّد على الحاكم». ويرجع ذلك إلى أنَّ سلطة الحاكم كانت محدودة «بسبب المعنى الخاصّ للولاء السياسي» آنئذٍ، المرتبط بالبشر وليس بالأرض، «أي بالقبائل الرعوية المتنقّلة، أو بالتجار الذين بإمكانهم «تسييل» ثرواتهم ونقلها إلى أماكن أخرى، أو البحّارة الذين يبيعون قوّة عملهم في الموانئ المختلفة»[٤٢]. وكان ترسيم الحدود في المنطقة وتحوّلها إلى دول ذات سيادة الحلقة الأخيرة في تجميد دورة النخبات القبلية[٤٣].

الدولة التسلّطية:

يُدخل النقيب مفهومين في تحليله يمثّلان مرحلتين من مراحل تطوّر نظام الدولة والمجتمع في المشرق العربي، بما فيه منطقة الخليج والجزيرة العربية. مفهوم الدولة التسلّطية ومفهوم المجتمع الجماهيري. والحقّ أنَّ المفهومين لا يقتصران على منطقة بعينها، بل هما

٤٠ ـ ويذكر النقيب بأن تجارة المضاربة بالسلع المحلية وسلع التصدير بشكلها التقليدي المتخلّف، ظلّت مستمرّة إلى بُعيد الحرب العالمية الثانية، فضلاً عن وجود تجارة التهريب، وتجارة العبيد (حتى منتصف القرن العشرين). انظر المرجع نفسه، ص ٩٠-٩١.

٤١ ـ المرجع نفسه، ص ٩٠-٩١.

٤٢ ـ المرجع نفسه، ص ٩٧.

٤٣ ـ المرجع نفسه ص ١١٢.

يعبّران عن ظاهرة كونية. فالدولة التسلّطية هي «الدولة البيروقراطية الحديثة»، وهي نتاج تطوّر الرأسمالية العاصف منذ القرن التاسع عشر، وما تلا ذلك عقب الحرب العالمية الأولى من «تقوية دور الدولة ومركزيّته في الحياة الاجتماعية، رأسماليةً أو اشتراكية»[٤٤].

وإذا كان التسلّط سمة لا تُخطئها العين في الدول ذات الحزب الحاكم كالاتحاد السوفييتي سابقاً وأوروبا الشرقية، أو النظم الفاشية في إيطاليا وألمانيا وإسبانيا، في عشرينات القرن الماضي، ونظم دول العالم الثالث بما فيها دول المشرق العربي والتي يصنّفها تحت «الدولة البيروقراطية التسلّطية الرأسمالية التابعة، فماذا يكون الحال بالنسبة «إلى الديمقراطيات الغربية»، والتي تأتي تحت مسمّى «الدولة الليبرالية الدستورية - البرلمانية»؟، كيف تكون مثل هذه دولاً ذوات نظم استبدادية وقد كفلت الحريات السياسية لمواطنيها، وعلى رأسها حقّ الانتخاب والترشيح للجميع؟

يجيب النقيب أنَّ نضال هذه الشعوب وثوراتها وتمرّداتها أفضت إلى «تقييد الدول البيروقراطية الحديثة بالدساتير والقوانين، فكان ميلاد الدولة الليبرالية الدستورية البرلمانية... على أسسِ فصل السلطات». وأفضى هذا النضال أيضاً إلى خلق نظام «دولة الرفاه» أو دولة الرعاية في أوروبا بعد الحرب العالمية الأولى، وفي أمريكا إثر الكساد العظيم في الفترة ١٩٢٨-١٩٣١م. ودولة الرعاية هذه اقتضت ضروراتها توسّع دور الدولة الليبرالية و «بقرطة الاقتصاد على نطاق واسع» بحيث إنها من خلال هذه الإصلاحات اكتسبت مزيداً من القوّة والتدخّل في المجتمع المدني بغرض تنسيق مؤسّساته[٤٥]. وهو يتوصَّل إلى ما يشبه القانون الحديدي، ومفاده أنه: «كلّما ازداد تدخّل الدولة في المجتمع والاقتصاد لتحقيق الرعاية الاجتماعية ازدادت قوّتها التسلّطية واحتمال نجاحها في تحقيق الاحتكار الفعّال لمصادر السلطة والقوّة في المجتمع»[٤٦].

٤٤ ـ خلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية: ١٩٩١م)، ص ٢٤، ص ٢٥٥.
٤٥ ـ المرجع نفسه، ص ٢٨.
٤٦ ـ المرجع نفسه، ص ٣٦-٣٧.

أمّا طبيعة ممارسة السلطة في هذه الدولة فهي «هجيمونية»، وهنا يستعير النقيب هذا المفهوم من المفكّر الإيطالي أنطوني غرامشي (١٨٩١-١٩٣٧م) أي: «بالرضا الطوعي للمحكومين على اعتبار أنّ الطبقة الحاكمة تمثّل مصالح الأمة»[٤٧]. ويوضّح الفكرة في موضع آخر فيقول: «إنّ النظام الهجيموني التسلّطي للقوّة الاجتماعية يقاس بدرجات الرضا الطوعي الذي تحصل عليه الطبقة المسيطِرة من الطبقات المُسَيطَر عليها، وبالتالي درجة الانخفاض في معدّل القهر والقمع اللذين تحتاجهما المسيطِرة للاستمرار في الحكم. وتكمن آليات الحصول على الرضا الطوعي في شبكة متعدّدة المستويات من المؤسّسات الثقافية: المدارس والكنائس ووسائل الإعلام والأحزاب، والروابط، والمنظّمات المهنية، وغيرها»[٤٨].

إذن عن طريق «الوعي الزائف» استطاعت الطبقة الحاكمة أن تعيد إنتاج هيمنتها، وبالتالي أن تجدّد شرعيتها بأيدي ناخبين فوّضوها أمرهم بإرادتهم الحرّة، بعملية شبيهة «بالقفص الذهبي الذي يدخله المرء مختاراً ثمَّ لا يستطيع الفكاك منه»! وأظنّ أنّ هذه حجّة ضعيفة، فما هو البديل أمام الأحزاب والقوى السياسية، التي يصوِّت لها الملايين في الغرب، والتي تناضل من أجل بناء مجتمع عادل، سوى المطالبة بتوسيع خدمات «دولة الرفاه»، وذلك عن طريق زيادة الإنفاق الحكومي المتأتّي من رفع الضرائب على الأغنياء والمطالبة بنظام الضريبة التصاعدية الذي تطبّقه دول كالدول الإسكندنافية؟ لا يوجد بديل، لأنّ «التجربة الاشتراكية»، التي كانت تَطرح نفسها بديلاً والتي كانت تجذب الجماهير إلى مشروعها، هذه التجربة لم تحقّق الديمقراطية منذ بدئها في العام ١٩١٧م، بل خلقت أنظمة استبدادية، ولاحقاً فشلت في تحقيق الرفاه الاجتماعي، مما أدّى إلى انهيارها. والمجال يضيق هنا للاستفاضة، وسنتناول هذه النقطة عند الحديث عن الديمقراطية.

٤٧ ـ المرجع نفسه، ص ٢٨. ولا أعلم لماذا لا يستخدم النقيب المقابل العربي للمصطلح hegemony وهو الهيمنة بخلاف السيطرة domination والتحكّم والمراقبة control.

٤٨ ـ المرجع نفسه، ص ٣١٣.

أمّا مفهوم المجتمع الجماهيري فهو ذاك «المجتمع الذي يقتضي تنظيمه تعاظم دور الدولة البيروقراطية فيه «بغية لجم الجماهير الذين تحوّلوا من مجرّد» رعاع دون حقوق مدنية وسياسية، إلى جماهير من المواطنين كاملي الأهلية» عن طريق وسائل الإعلام والتواصل، التي شهدت ثورة في تقدّمها وتأثيرها، عبر نشر الثقافة «الهجمونية» على أوسع نطاق. وتترافق هذه العملية مع تطوّر النزعة الاستهلاكية القائمة على التوسّع في إنتاج السلع الكمالية المغذية لتطلّعات الطبقة الوسطى في نظام دولة الرعاية الاجتماعية. والمجتمع الجماهيري هذا هو مرحلة متقدّمة من تطوّر نظام الدولة التسلّطية، حيث يقوم بناؤه على «تراتبية المال والقوة، وثنائية الاغتراب- الهيمنة والتسلّط،» أمّا عناصره المعيارية فإنها «تعمل من خلال علاقات القوّة وقوّة المال»[٤٩].

النقيب على دراية باختلاف «تنظيمات الدولة التسلّطية وبيئتها الاجتماعية ومناخها الأيديولوجي» بين المجتمعات الصناعية المتقدّمة وتلك التي تنتمي إلى العالم الثالث والمشرق العربي[٥٠]. فعصر هيمنة العسكر (١٩٥٠-١٩٧٠م) كانت إيذاناً بدخول المشرق إلى نظام الدولة التسلّطية، وكانت فترة الثمانينات والتسعينات عصر المجتمع الجماهيري واكتمال التبعية. أما عصر الكفاح من أجل الاستقلال (١٩١٩-١٩٤٩م) فقد سبق تينِك المرحلتين[٥١]. ولعلَّ فشل التجربة البرلمانية في سوريا والعراق ومصر قد فتح الأبواب واسعةً أمام العسكر للقفز إلى السلطة. أمّا أسباب فشل تلك التجربة التي امتدّت منذ العشرينات إلى الخمسينات فيكمن في أنّ «البرنامج السياسي لهذه الفئات الحاكمة الجديدة [وكانت من الملّاك والتجّار المحليين] كان ناقصاً مبتوراً لأنه طرح الحلول والبدائل للمشكل السياسي (أي الاستقلال، نظام الحكم...إلخ)، ولكنه لم يتجاوزه ويتخطّه لتقديم الحلول والبدائل للمشكل الاجتماعي- الاقتصادي (الفوارق الطبقية، العدالة الاجتماعية، توزيع

٤٩ ـ المرجع نفسه، ص ٣٣٨، و٢٥٢-٢٥٤، و٣٢٢.
٥٠ ـ المرجع نفسه، ص ١٦٧.
٥١ ـ انظر جدول رقم ١-١ ص ٥٩.

الثروة القومية...ألخ)»[٥٢]، ثمّ في موضع آخر يعزو الشلل الذي أصاب تلك التجربة في الحكم النيابي الليبرالي إلى «الاختراق الإمبريالي لها»[٥٣].

وأظنّ أنّ عمليتي « التسييس والتجذير» -التي يتحدّث عنهما النقيب- لقوى الطبقة المتوسّطة الجديدة، و «الهيجان الشعبي» على إثر فشل الجيوش العربية في حرب فلسطين، كانت أسباباً أخرى، هيَّأت الأرضية لتحرّك العسكر نحو السلطة، علماً بأنّ الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين شهدت بروز أحزاب أيديولوجية من قبيل الإخوان المسلمين والشيوعيين والبعثيين والقوميين، ترافق مع حدّة الصراع بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي في تلك الحقبة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية وانعكاساتها على المنطقة، كلّها عوامل لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار[٥٤]. والملاحظ أنّ «ظاهرة الانقلابات العسكرية في العالم، وضمنه المشرق العربي، قد تعاظمت في وقت كان العالم فيه يمرّ بمرحلة انحسار الاستعمار بعد الحرب العالمية الثانية، وذلك كعملية انتقال لدخول البلاد العربية في مرحلة الأمن الأمريكي»[٥٥].

«وقد وفّرت قضية الاستقلال (في حالة مصر، ١٩٥٢-١٩٥٤م، والعراق ١٩٥٨م) وصيانة الاستقلال عن طريق الوحدة العربية (في حالة سوريا ١٩٥٨م) -يكتب النقيب- «دفعة قوية لحكم العسكر وإعطائه مصدراً أولياً من مصادر الشرعية السياسية». ويضيف: «فإذا كان ممكناً للعسكر أن يحقّقوا ما عجزت عنه الحكومات المدنية في ٣٠ عاماً من الكفاح المتّصل والهيجان والتأييد الشعبي، فإنّ ذلك حريّ بأن يجعل من العسكر أبطالاً قوميين بين ليلة وضحاها»[٥٦].

٥٢ ـ المرجع نفسه، ص ٧٨- ٧٩. ويضيف: «إن جماعات الملاك والتجار لم يكن في مقدورها، ولا وجدت في المصلحة الملحة في تقديم الحلول والبدائل للمشكل الاجتماعي... والعجز السياسي تجلّى في تزييف الديمقراطية وتزوير الانتخابات، وطغيان الحزبية على المصالح العليا»، ص ٧٩.

٥٣ ـ المرجع نفسه، ص ٥٥.

٥٤ ـ المرجع نفسه، ص ٩٤-٩٥.

٥٥ ـ المرجع نفسه، ص ١١٩. ويشير في موضع آخر إلى أنّ الإمبريالية الأمريكية قد استعملت منذ نهاية الحرب العالمية الأولى قضية الاستقلال السياسي للمستعمرات (أي مبادئ الرئيس ولسون) سلاحاً لإضعاف الإمبريالية البريطانية وللحلول محلّها كقوة عظمى مسيطرة. انظر: ص ١٣٠.

٥٦ ـ المرجع نفسه، ص ١٢٩.

إنّ هيمنة العسكر جاءت عن طريق «الاحتكار الفعّال لمصادر القوّة» والمتمثّل في «الاستيلاء على الدولة بالكامل: أي شبكة المؤسّسات المركّبة التي تشكّل الحكومة (الوزارات) إحداها. فقام العسكر بحلّ البرلمان والمجالس المنتخبة وقاموا بتعيين الضبّاط في الوزارات وفي المراكز القيادية الأخرى.. ثمّ التحكّم والسيطرة على القضاء والنقابات العمّالية والاتحادات والتنظيمات المهنية... وجاءت قوانين الإصلاح كتمهيد لمدّ سيطرة العسكر على النظام الاقتصادي، التي اكتملت بالإجراءات الاشتراكية (العام ١٩٦١م في مصر، وبعد العام ١٩٦٥م في سوريا والعراق) والتي أمّم العسكر بموجبها البنوك والشركات الصناعية والمؤسّسات التجارية وشركات الخدمات الأساسية، وما تبع ذلك من قرارات المصادرة والوضع تحت الحراسة»[٥٧]. إنّ هذا النظام وإن كان يتسمّى بالاشتراكي ادّعاءً، إلا أنه يمثّل نظام «رأسمالية الدولة» حيث الدولة في هذه الحالة تمثّل بديلاً «للقطاع الخاص الرأسمالي أو شبه الرأسمالي»[٥٨].

إنَّ غياب التنظيمات المجتمعية الممثِّلة لمصالح الجماهير كالأحزاب العقائدية والمنظّمات المهنية والاتّحادات النقابية المستقلّة وجماعات الضغط وغيرها يجعل من الشرعية التقليدية تكتسب أهميّةً استثنائية في أقطار الشرق العربي، سواء ذات النظم العسكرية أم النظم المتوارثة. ويذهب النقيب إلى أنَّ تلك الشرعية التقليدية ترتكز على «فكرة التضامنيات التي تُعتبر عماد الترتيبات المؤسّسية للدولة التسلّطية... والتضامنية هي جماعة أو قوّة اجتماعية تعبّر عن نفسها ومصالحها تضامنياً من خلال قادة تعترف بهم الدولة... إنّ التضامنيات في المشرق العربي -كما يضيف- ليست جماعة مستقلّة عن الدولة، (على الرغم من وجود مصالح ومطالب تضامنية خاصّة بها، تحاول الحفاظ عليها بتنظيماتها وقياداتها الخاصّة)، وإنما هي امتداد لأجهزة

٥٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٠-١٤٢. ويكتب النقيب معلقاً بمرارة في الهامش رقم (٦٤) قائلًا: «ثم انظر: الدور المحزن الذي لعبه المثقفون وبخاصة رجال القانون الأجلاء من أمثال السنهوري ووحيد رأفت في إعانة العسكر على إلغاء الدستور والأحزاب والمكاسب الديمقراطية في مصر ...» انظر: ص ١٤١.

٥٨ ـ انظر: مناقشته حول هذه النقطة والحجج التي يسوقها. المرجع نفسه، ص ٢٠٤-٢٠٥.

الدولة ووسيلة فعّالة، أو بالغة الفاعلية، للضبط الاجتماعي، ولسيطرة الدولة على الاقتصاد والمجتمع»[٥٩].

ومن خصوصيات الدولة التسلّطية في المشرق العربي أيضاً تطوّر «القوى الموازية المتمثّلة بالطائفية- القبلية- الجهوية» ويقصد بها «أنماط التعامل بين الجماعات والأفراد على أساس الانتماء إلى طائفة معيّنة، أو قبيلة معيّنة، أو جهة جغرافية (التكارتة، العلويون... إلخ) وما يترتّب على هذا الانتماء من مضارّ أو منافع، وهي قوى موازية لأنها توازي التضامنيات والعلاقات فيما بينها أو داخلها»[٦٠].

وفعالية القوى الموازية في الترتيبات التضامنية للدولة التسلطية تظهر من خلال علاقات الزبانة السياسية political clientelism والتبادلية الاجتماعية social exchange وهي «أنّ أسس التعامل الاجتماعي مبنية على تبنّي رموز النخبة السياسية لزبائن تتبنّاهم وترعاهم وتضعهم في مراكز السلطة الحسّاسة في الأولى، وفي الثانية فإنّ العلاقات الاجتماعية تقوم على أساس تبادل المنافع المادّية واحدة بواحدة على طريقة نفّعني وأنفعك، وشيلني وأشيلك»[٦١]. هكذا دخلت أذرع الدولة في كامل أحشاء المجتمع المدني لتحوّله إلى تنظيمات مخترقة وتابعة للدولة، فضلاً عن أجهزتها الأمنية الأخرى التي تستخدم القوّة السافرة لقمع أيّ نوع من المعارضة مهما بدت بسيطة.

٥٩ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٣. ويعدد سبع تضامنيات لعبت وما زالت تلعب أدواراً هامة في حياة المشرق السياسية، وهي: جهاز الدولة البيروقراطي، اتحادات الغرف التجارية (وإن فقدت أهميتها بعد انهيار الحكم المدني في ظل العسكر، لتعود ثانية في ظل الانفتاح الاقتصادي)، المؤسسة العسكرية، المؤسسة الدينية وتنظيماتها، الجمعيات المهنية لفئات الطبقة الوسطى، اتحادات نقابات العمال والحرفيين، التكتلات الفلاحية، أو غير الحضرية (البدوية- القبلية مثلاً)، ص ١٨٣. ويعتبر تنظيماً مثل تنظيم الضباط الأحرار في مصر، أو مجلس قيادة الثورة في العراق وسوريا، جماعة تضامنية «بدليل أن جميع الخلافات كانت تحل داخل الجيش، وأنّ أياً من الحكام العسكريين لم يكن يعتمد إلا على الجيش في حل خلافاته وكبح جماح منافسيه على السلطة. ولذلك فقد كان تأييد الجيش وولاؤه عاملاً حاسماً في استمرارية نظام الحكم وطول عمره»، انظر: هامش رقم (٦٢) ص ١٤٠.

٦٠ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٥.

٦١ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٦.

يغضُّ النقيب الطرف عن إنجازات الدولة العربية، وكأنها وَرّثَتنا هزيمة الـ ٦٧ وأشاعت الاستبدادَ وكتمَ الأنفاس ليس إلا، ولا أحد في وقتنا الحالي -على حدّ علمي- يتحمّس للدفاع عن مثل طراز هذه الدولة. لكن -والحقّ يقال- هذه الأنظمة كان لها إنجازات عظيمة من قبيل تحقيق الاستقلال وبناء الدولة الحديثة وتأميم المصالح الأجنبية وشركاتها من قبيل قناة السويس وتالياً تأميم شركات النفط الاحتكارية وبناء السد العالي وإعادة توزيع الأراضي الزراعية، والتصنيع وتطوير البنية التحتية، ناهيك عن التوظيف، والتعليم المجّاني بجميع مستوياته، والعلاج والإسكان ودعم السلع الضرورية بما فيها الماء والكهرباء والمحروقات وغيرها من الخدمات التي أدّت إلى تقليل الفوارق الطبقية وخلق طبقة متوسّطة عريضة[٦٢].

الدولة التسلّطية في الخليج والجزيرة العربية:

مع اكتشاف النفط في المنطقة في ثلاثينات القرن الماضي، حلّ عصر جديد عليها تَتوَّج بعد العام ١٩٥٠م بما سمّي بعصر «الدولة الريعية» المعتمدة على دخلها من «النفط بوصفه ريعاً خارجياً، أي إيجاراً تتقاضاه هذه البلدان من تأجير أراضيها للشركات النفطية، وهو ريع خارجي غير مكتسب ولم يتولّد من العمليات الإنتاجية للاقتصاد الوطني»[٦٣]. أمّا صلة هذا القطاع بالقطاعات الاقتصادية الأخرى فكادت أن تكون معدومة» لا من حيث العمالة والتوظيف، ولا من حيث استهلاك

٦٢ ـ والعجيب أنّ النقيب في معرض نقده للمعارضة العربية يشير إلى افتقارها «لفهم التطوّرات التي أدخلتها الدولة التسلطية في مجرى حياة الناس اليومية، والتغيرات التي طرأت على الاقتصاد والحياة المعاشية.... وكانت تغيّرات على نطاق واسع أدّت إلى زيادة معدّلات الحراك الاجتماعي (المتأتي من انتشار التعليم الحديث)، وزيادة الدخل (المتأتي من الثروة النفطية)، وزيادة معدّلات الهجرة الداخلية، والخارجية، وزيادة معدّلات الاستهلاك العام والخاص، ما يمكن وصفه بثورة استهلاكية حقيقية»، انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٠. ويرى في ظاهرة الناصرية محاولة «بدائية (مناسبة مع مرحلة نمو الوعي) لمقاومة التبعية والهيمنة الإمبريالية»، المرجع نفسه، ص ١٤٨.

٦٣ ـ المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية، مرجع سابق، ص ١٢٢. ويضيف النقيب في الصفحة نفسها أنّ «الدولة الريعية ليست بالضرورة متّصلة بالنفط، فإسبانيا (في نهاية القرن ١٦) تعطيناً مثلاً تاريخياً لدولة ريعية اعتمدت في معاشها على ذهب وفضة الأمريكتين».

النفط محلياً، ولا من حيث تأثيره على الصناعة الوطنية، ولا من حيث إعادة توظيف الفائض من الدخل محلياً حتى بداية الثمانينات»[٦٤].

عدّة ظواهر اجتماعية واقتصادية نجمت عن قيام «الدولة الريعية»، لعلّ أبرزها: الهجرة واختلال التركيبة السكانية، حيث أصبحت شعوب المنطقة أقليّة في بلدانها، وأضحت القوّة العاملة الوطنية قوّة هامشية تتركز في إدارات الدولة المتضخّمة، مع ازدياد في نشاط قطاع الاستيراد والتصدير وقطاع البناء، وعمليات واسعة لاستملاك أراضي المواطنين من قبل الدولة بما عرف بـ «التثمين» وظهور نشاطات طفيلية من قبيل «الكفالة»، وهو جلب العمالة مقابل رسم مالي للكفيل. ترافق ذلك مع تبنّي الدولة تقديم الخدمات المختلفة المجّانية كالتعليم والصحّة والتوظيف والإسكان، ودعم الكهرباء والماء والوقود. باختصار خلق دولة الرفاه[٦٥]. ولا شكّ أنّ إنفاق الدولة وتبنّيها الصرف على الخدمات المختلفة قد خلق ازدهاراً اقتصادياً وارتفاعاً في مستوى المعيشة، لكن هذا «الازدهار الظاهر» -كما يسمّيه النقيب- «ليس مؤشّراً على كفاءة أداء الاقتصاد الوطني أو مستوى تطوّر المجتمع أو درجة تصنيعه، بل إنّ الرخاء السطحي يؤدّي إلى إعاقة التنمية بتخدير الناس ودفعهم إلى الاكتفاء باقتسام المنافع الآنية المتأتية من الإنفاق الحكومي المتولّد من النفط، وإلى تقديم مطالب إضافية لا مبرّر لها»[٦٦].

وسياسياً كان تدفّق النفط بعائداته الضخمة ذا أثر سياسي هائل، فقد جعل دخله «الدولة الريعية مستقلّة نسبياً عن مصادر القوّة والسلطة المتعارف عليها في الدول الأخرى، ولذلك فإنها تتمتّع بمرونة في العمل وحريّة في المناورة تفوق إلى حدّ كبير الأحوال الاعتيادية التي تحصل عليها الدولة على دخلها من الضرائب أو العملية الإنتاجية»[٦٧]. ولم تنجح أغلب محاولات الحركات الاجتماعية منذ عشرينات

٦٤ ـ المرجع نفسه، ص ١٢٣.
٦٥ ـ المرجع نفسه، ص ١٢٥-١٣٠.
٦٦ ـ المرجع نفسه، ص ١٢٥-١٢٦.
٦٧ ـ المرجع نفسه، ص١٢٣.

القرن الماضي والتي قادها أساساً التجار ذوو التوجّهات القومية في تحقيق المشاركة السياسية، إلا في الكويت وفي البحرين على فترات متقطّعة[٦٨].

إنّ توسّع دور الدولة في الحياة العامّة بمختلف أوجهها أدخل مجتمعات الخليج والجزيرة العربية في «مرحلة الدولة التسلّطية في منتصف الستينات وأوائل السبعينات من القرن [الماضي]» -كما يجادل النقيب-[٦٩]. فامتلاك الأسر الحاكمة لجهاز الدولة بمداخيلها النفطية قد جعلها تحتكر «مصادر القوّة والسلطة» وتتولّى المناصب السيادية. وهذا الوضع لا يقتصر على «دول مجلس التعاون»، بل هو يضيف اليمنَين (الشمالي والجنوبي)[٧٠]. يقول النقيب: «ففي جميع بلدان الخليج والجزيرة العربية... لا ينافس الحكومات أيّ تنظيم آخر، ولا ينازعها في السلطة أيّ منازع آخر، وحتى البلدان الأخرى، كما في اليمن العربية التي يحكمها العسكر، أو اليمن الديمقراطية التي استولى المدنيون فيها على الحكم بعد الاستقلال (في تنظيم عقائدي)، ليس هناك منازع لسلطة الحكومة التي هي امتداد للمؤسّسة العسكرية- القبلية في الأولى، ولتنظيمات الحزب المركزية في الثانية»[٧١].

التضامنيات هي وسيلة الحكم في ظلّ غياب الأحزاب والتنظيمات الممثِّلة للسكّان، ولعل أبرزها: المؤسّسة القبلية والطائفية والدينية...» وهذه التضامنيات شبه رسمية -كما يؤكّد النقيب-، ويضيف: «ولذلك فليست هناك غرفة أو مجلس تضامنيات على النمط التقليدي، ولكنّها ممثّلة في مؤسّسات الدولة»[٧٢]. وقد

٦٨ ـ وفي هذا الصدد يشير النقيب إلى الحركات الإصلاحية التي قامت في العام ١٩٣٨م في كلّ من الكويت ودبي والبحرين، ص ١١٦-١١٧. والحركات المختلفة في المنطقة في الخمسينات والستينات ص ١٣٦- ١٤٣.

٦٩ ـ ويفرّق النقيب بين الدولة الريعية والدولة التسلّطية، حيث إن الأولى «تصف جزئية محدودة من النظام الاقتصادي، تتعلق باعتبار مصدر الدخل الوطني يأتي بشكل الريع الخارجي، وتتعلق بالدور الذي يلعبه الريع في الإنفاق الحكومي... بينما الدولة التسلطية تمثّل نظاماً سياسياً مميزاً من منظومة أشكال النظم السياسية الاستبدادية عبر التاريخ». المرجع نفسه، ص ١٦٨.

٧٠ ـ انظر: الجدولين ٦-١ و٦-٢، ص ١٤٦-١٤٧.

٧١ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٨. ويذكر النقيب تجارب المشاركة في السلطة ومحاولاتها.

٧٢ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٩-١٥٠. وليس المقصود بالتضامنية ـ يوضح النقيب ـ «إعطاء معنى إيجابي (التضامن الاجتماعي) ولا معنى سلبي (جماعة متآمرة). انظر: المرجع نفسه، ص ١٧٢.

تكون طريقة عمل التضامنيات القبلية والدور الذي تلعبه في الاستقرار السياسي أوضح ما يكون، حيث إنها تمثّل «المستودع البشري الرئيسي لتوظيف أفراد الجيش والشرطة... والحرس الوطني»[٧٣].

ومن وسائل الحكم الأخرى «خلق تقسيمات عمل جديدة بين القوى الاجتماعية والسياسية الممثّلة في التضامنيات» وذلك عن طريق: ١- «اختيار وتوظيف القيادات والكفاءات المختلفة في النخبة الإستراتيجية الحاكمة. ومع أنّ المراتب العليا تميل إلى الاستقرار والثبات النسبي كما في الوزارات ووكلاء الوزارات، إلا أنّ هناك تدويراً للنخب في المراكز الوسطى باستمرار». ٢- «إغواء قيادات المعارضة واحتوائها في ترتيبات الوضع القائم، إمّا بمنحها المراكز السياسية المتنفّذة، أو بفتح مجالات واسعة للإثراء على حساب الدولة». ٣- أو «التحالفات المؤقّتة... مع بعض القوى الاجتماعية، مقابل القوى الأخرى»[٧٤].

إنّ «بقرطة الاقتصاد» -كما يسميه النقيب- يعني «اختراق الدولة الكامل للاقتصاد» الذي ترتّب على الإنفاق الحكومي الهائل بفعل مداخيل النفط، والذي أدى إلى خلق قطاع عام عريض، كان من أبرز معالمه التوسّع في الجهاز الإداري الحكومي، حيث غدا هذا الجهاز «أكبر ربّ عمل»، وحيث تمثّل «الوظيفة الحكومية» مصدر رزق معظم مواطني المنطقة[٧٥]. والإنفاق الحكومي هو المحرّك الأساسي لنشاط القطاع الخاص، وبالذات في قطاع بناء الطرق والجسور والسكن والتشييد والبنية التحتية بشكل عام. بل إنّ ملكية الدولة في الشركات المساهمة ومنها البنوك، ملكية أساسية[٧٦].

٧٣- المرجع نفسه، ص ويستدرك النقيب بالقول: «ولكن بلدان الخليج والجزيرة العربية تختلف من حيث درجة مأسسة التضامنيات القبلية في نظم حكمها. وتقف الكويت في طرف تكون فيه التضامنيات القبلية غير رسمية، وتعمل من خلال البنى السياسية الأخرى (مجلس الأمة، المجلس البلدي، جمعية الإصلاح، قوى المعارضة... إلخ)».

٧٤- المرجع نفسه، ص ١٥٢.

٧٥- وهو يقصر إيراد عدد العاملين في الجهاز الحكومي على الحالة الكويتية «بسبب توافر الإحصائيات العامة فيها أكثر من أي بلد آخر في الخليج»، كما يقول. انظر: المرجع نفسه، ص ١٥٥.

٧٦- انظر: الملحق الإحصائي، إذ يظهر جدول رقم (٥) والذي يشير إلى العام ١٩٨٥م حصة الحكومة من الأسهم (نسبة مئوية) في بعض الشركات في الكويت والبحرين وقطر والإمارات العربية المتحدة، وفيه يتبين أن بعض تلك الشركات المساهمة تمتلك فيها الحكومة نسبة كبيرة إلى جانب الشركات المملوكة بالكامل من قبل الحكومة. المرجع نفسه، ص ١٨٨-١٨٩.

وطريق الإثراء الواسع -والحال هذه- لا بدّ أن يمرّ من خلال الدولة وقطاعها العام على حساب الدولة وموازنتها العامة، «وقد أدركت جميع فئات السكّان المنضوية في التضامنيات هذه الحقيقة، وبنت تعاملها مع الدولة على هذا الأساس» كما يؤكّد النقيب، ويضيف: «أمّا مقدار درجة التحكّم التي تتيحها هذه السيطرة على المجتمع، إذا ما أضيفت إليها آليات تحقيق الاحتكار الفعّال لمصادر القوّة والسلطة في المجتمع، فلا بدّ أن يكون رهيباً»(٧٧).

والاستنتاج الذي يتوصّل إليه النقيب أنّ مواطني المنطقة «يشتركون مع بقيّة العرب (وربما أكثر قليلاً منهم) في حمل أخطبوط الدولة التسلطية»... على الرغم من أنهم (فيما عدا مواطني اليمنَين) يأكلون بشكل أفضل، ويسكنون بشكل أفضل، ويلبسون بشكل أفضل، ويتعلمون بشكل أفضل، ويستهلكون أحدث السلع وأغلاها، وهم منفتحون على العالم الخارجي بشكل أكثر حرية من بقية العرب»(٧٨).

والحقّ أنّ النقيب لا يلتفت إلى أنّ هذه الحالة المزدهرة التي يعيشها أبناء المنطقة فيما عدا أقرانهم في اليمنَين (بالطبع أثناء وضعه للكتاب) قد أسّست لبنية سياسية جديدة في العلاقة بين «المواطن» و «الدولة»، إذ أصبحت للمواطن «حقوق مكتسبة» لا بدّ للدولة من الوفاء بها ومن الصعوبة المسّ بها، وهذا بالطبع مرهون بقدراتها المالية المرتبطة بتدفّق النفط من باطن الأرض ومن تقلّبات أسعاره. ترى ماذا ستكون شكل العلاقة لو لم تستطع الدولة الوفاء بالتزاماتها؟ ثمَّ أليس من المفارقة التي تدعو إلى التأمّل والتفكير، وربما إلى الدهشة أنّ «نظام الدولة التسلطية» قد جلب لمواطني هذه البلدان «الرخاء ورغد العيش»، فيما كانوا قبل تَكَوّن ذلك النظام يعانون من ضنك العيش؟ إنّ هذا الرخاء لم يحدث لدول عربية في المنطقة كالعراق الذي يمتلك ثروات هائلة، والذي كان اقتصاده مزدهراً قبل أن يدخل في حرب مع إيران ثم احتلاله للكويت. وفيما كان العراقيون يعايشون أتون الحرب

٧٧ المرجع نفسه، ص ١٥٩.
٧٨ المرجع نفسه، ص ١٥٩-١٦٠.

وويلاتها مضافاً إليها تسلّطية لا نظير لها -أثناء تأليف النقيب لكتابه- كان مواطنو دول مجلس التعاون يعيشون بأمن وأمان، ولم يجرّبوا ويلات الحروب إلا حينما غزا صدام حسين دولة الكويت. المقصود من هذا الكلام، أنّ مؤشّر الاستقرار والعيش بأمن وأمان هو مؤشّر مهمّ لنوعية الحياة التي يحياها أبناء المنطقة، والذي هو إنجاز بحدّ ذاته، والذي نرى تأثير فقدانه في معاناة أهل اليمن وسوريا وليبيا حالياً، حيث اضطراب حياتهم اليومية الطبيعية. إنّ وضع مواطني هذه المنطقة مع بقيّة أقرانهم من العرب في «سلة واحدة» بدعوى أنّ أنظمتهم في طبيعة تسلّطيتها لا تختلف عن بقيّة الأنظمة هو تعسّف في التحليل وتعميم يجافي الواقع والحقيقة.

الديمقراطية:

وقد يتبادر إلى الذهن للوهلة الأولى، أنّ علاج «التسلطية» -عند النقيب- هو «الديمقراطية». ولكن ينبغي علينا ألا نتعجّل في الحكم. وإذا كان النقيب مهتمّاً في تتبّع جذور تطوّر بنية المجتمع العربي، كما تلمّسنا ذلك سابقاً، فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه في هذا المقام ونحن نتحدّث عن مسألة الديمقراطية التي هي من صلب اهتماماته وهو: لماذا لم تتمأسس الشورى في الحياة العربية الإسلامية وتضرب بجذورها عميقاً؟ ولماذا انتهت ممارسة الشورى بانتهاء الخلافة الراشدة؟.

إنَّ النقيب يلامس تلك المسألة ملامسة خفيفة وباقتضاب، ويحدّد جذورها «بالقبلية السياسية» وهي من المصطلحات المحورية عنده، والتي تعني «قبلية التحالف والاتّحاد وليس قبلية الدم والنسب»، وهي «مخلوق آخر غير الانتماء القبلي- العائلي الطبيعي»[٧٩]. وهو يقول في ذلك: «لم ينجح الإسلام في الحلول محلّ القبلية السياسية (كإيلاف قريش) كوسيلة لتحقيق اندماج الأمّة على أساس أدبي معنوي. وعند تنظيم المجتمع الإسلامي الأوّل في المدينة في أثناء الهجرة، جرت

٧٩ـ آراء في فقه التخلف، مرجع سابق، ص ٤٠ و ١١٠.

العودة إلى مبادئ التنظيم القبلي. إنّ مقتل الخلفاء الثلاثة بعد أبي بكر، لهو دليل على بروز الولاءات القبلية (العصبية)، وما انتصار الأمويين في الواقع إلا انتصار القبلية السياسية على الاندماج الخلقي المعنوي»[٨٠].

ويذهب إلى «أنّ الدولة العربية الإسلامية كما ظهرت في عهد الخلافة، بنيت على مبادئ أربعة أساسية (كون السلطة للجماعة، كون الإمامة واجبة بالشرع والعقل لإقامة العدل، كون الحاكم مسؤولاً أمام الأمة للتقويم والخلع، كون حماية الرعية وصون حريتها فرضاً على الإمام -ويستدرك بالقول- إلا أنّ هذه المبادئ لم تُحترم في الحقبة اللاحقة، لأنّ مصدر السلطة تحوّل من الأمّة إلى القبلية السياسية. فقد استلهمت الرموز القبلية في الحضارة العربية الإسلامية لتخدم ثلاث وظائف: كمصدر لتماسك الجماعة (العصبية والنعرة: عدنانيين وقحطانيين...)، وكإطار للعضوية في الجماعة (مسلمين، موالي، ذميين، مستأمنين...)، وكرابطة موحّدة الغرض»[٨١].

إذن، دخلنا القرن العشرين ولّما يكن لدينا إرث في ممارسة الشورى وتراكم تاريخي في وضعه موضع التطبيق، بل ورثنا أنظمة سلطانية أضحت تدور في فلك النظام العالمي كرأسماليات تابعة ومتخلّفة. وفي عشرينات القرن الماضي كانت لنا في المشرق تجارب للحكم النيابي، ونفحات من الديمقراطية الليبرالية في مصر وسوريا والعراق، سرعان ما انقضّ عليها العسكر، ووأدوها في مهدها، وتحوّلت أنظمة الحكم إلى «تسلّطيات» -إن جاز التعبير- بدخول أذرع الدولة إلى كلّ زوايا المجتمع وإسكات كلّ صوت معارض.

٨٠ ـ خلدون النقيب، صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت (لندن، دار الساقي، ١٩٩٦م)، ص ١٩. وهو يتحدث عن القبلية السياسية بثلاثة معان: «(أ) أنها توفر أساس العصبية، (ب) أنها تعمل كمبدأ منظم، أي يخصص موارد الجماعة ويحدد مواثيق الإدخال/ الاستبعاد المطلق من الجماعة، (ج) أنها تمثل عقلية عامة (شعبية)، تحكم كل أشكال العلاقة السياسية». الصفحة نفسها.

٨١ ـ آراء في فقه التخلف، مرجع سابق، ص ٤٠. وفي موضع آخر يوضح المقصود بالرابطة موحدة الغرض، غرضها أن «تجعل جميع العلاقات الاجتماعية محكومة بشرعة تحدد من الذي يدخل ضمن الجماعة، ومن الذي يبقى خارجها، بالمعنى السياسي الدقيق، على مختلف المستويات، من تحديد دار الإسلام ودار الكفر، إلى تحديد الحقوق والواجبات، على مستوى العائلة». انظر: في البدء كان الصراع، مرجع سابق، ص ٤٥.

بيد أنّ نظام الدولة التسلطية هو بحد ذاته إشكالية عند النقيب، ذلك أنّ هذا النظام إنما هو نتاج ما يسمّيه «البقرطة» التي هي التطوّر الطبيعي للنظام الرأسمالي، والتي تفضي لا محالة إلى تحكّم الأجهزة الإدارية في رقاب الناس. وما الديمقراطية الليبرالية بنظامها النيابي إلا «تخفيف» من غلواء تلك السيطرة والرقابة وتقييدها نوعاً ما. وهنا موضع الشكّ في هذه الديمقراطية إن كانت هي بحقّ ديمقراطية تعّبر عن رأي الجماهير وتعكس مصالحها. فهو يشير إلى رأي المؤرّخ الأمريكي تشارلز أس ماير الذي يرى بأنّ «الدول الليبرالية البرلمانية الغربية تنزلق تدريجياً في ترتيبات تضامنية خارج البرلمانات المنتخبة»، بمعنى أنّ « القرارات المهمّة أصبحت تُتّخذ بشكل متزايد في مساومات خارج البرلمانات المنتخبة على أساس قدرة الجماعات (التضامنيات) على فرض أو رفض هذه القرارات، بحيث تبدو العملية التشريعية وكأنها اعتماد لنتائج هذه المساومات بين التضامنيات والأجهزة البيروقراطية المستقلّة»[٨٢].

وهو أيضاً يستند لرأي مؤرّخ أمريكي آخر (أرنو جي مايـر) ليقوّي حجّته، والذي درس تجربة أوروبا الغربية حول «تكيّف النخبة الأرستقراطية لتطوّرات النظام الرأسمالي في مرحلة الانتقال التي أعقبت الثورة الصناعية -والتي تعطي درساً تاريخياً فذّاً، كما يعلّق النقيب- في تكيّف الترتيبات التقليدية مع التحوّلات الاجتماعية- الاقتصادية الكبرى». ويكمل مضيفاً: «فأرستقراطيات أوروبا الغربية لم تختفِ بسبب ثورات جذرية عارمة، وإنما تكيّفت مع البرجوازية الصاعدة من خلال تقديم تنازلات اقتضتها الأحوال المتغيرة»[٨٣]. وهو يريد الاعتبار من هذا الدرس التاريخي في بيئات أخرى، كما سنرى.

وإن كنا نريد معرفة موقف النقيب حقّ المعرفة من مسألة الديمقراطية وأي شكل من أشكالها هو يؤمن به، فلا بدّ لنا من الإشارة -ولو بإيجاز- إلى الخلفية

٨٢ ـ الدولة التسلطية، مرجع سابق، ص ٣٦ وانظر: هامش رقم (٥١) في الصفحة نفسها.

٨٣ ـ انظر: هامش رقم (١٨) في، صراع القبلية والديمقراطية، مرجع سابق، ص ١٣. وانظر: شرحاً أكثر تفصيلًا لرأي المؤرّخين في كتابه: في البدء كان الصراع، مرجع سابق، ص ٣١٥-٣٢١.

الفكرية والسياسية التي انطلق منها في مطلع وعيه السياسي ونشاطه الحزبي. فقد آمن بالماركسية ثم زاوجها مع القومية فيما بعد، والتي تدعو إلى الاشتراكية والوحدة العربية. والمعروف أنّ الحركة الماركسية كان لها موقف من «الديمقراطية البرجوازية» كما كانت تسمّيه، ومن دخول «البرلمانات البرجوازية». إلا أنّ هذا الموقف قد تغيّر في العام ١٩٥٦م، وأصبحت تتبنّى فكرة إمكان الانتقال إلى الاشتراكية عبر الوسائل السلمية، أي عبر العملية الانتخابية[٨٤]. وهذا الخيار هو ما تبنّاه النقيب ودعا إليه، أي التحوّل إلى الاشتراكية عن طريق العملية الديمقراطية[٨٥].

عاش النقيب في أجواء الستينات والسبعينات حيث كانت تُرَوِّج كثير من الأحزاب الماركسية والقومية والبعثية والناصرية فكرة أنّ الديمقراطية هي من «الكماليات» وأنّ التركيز لا بدّ أن يكون على بناء الاشتراكية وتحقيق العدالة الاجتماعية. وقد كانت النكسة التي حلّت بالعرب في العام ١٩٦٧م درساً قاسياً لتلك التوجّهات، وبالذات من كانت منها في سدّة الحكم. يقول مستنكراً ذلك: «فقد جرت العادة على تأجيل قضية الدستورية-الديمقراطية إلى حين التوصّل إلى توزيع عادل للملكية وسائل الإنتاج (بالثورات أو بغيرها)، وبالتالي تصبح قضية من يحكم، وأسلوب تغيير الحكومة وتوليتها، مسائل فنية ثانوية». ويضيف مؤكّداً: «ولكننا تعلمنا من تجارب ما يزيد على نصف قرن [يكتب في العام ١٩٨٣] أنّ قضية مساهمة الشعب في العملية السياسية وإدارة الاقتصاد لا يمكن تأجيلها، وأنّ المهمّة الأساسية في أيّ إستراتيجية مستقبلية هي ديمقراطية النظام السياسي بشكل موازٍ لديمقراطية النظام الاقتصادي والثقافة»[٨٦].

وعلّة غياب الممارسة الديمقراطية كانت لا تكمن في السلطة فحسب، بل أيضاً في المعارضة بجميع أشكالها (شيوعية واشتراكية وقومية وإخوان مسلمين)، «فجميع

٨٤ ـ وقد جرى هذا التحول في المؤتمر العشرين للحزب الشيوعي السوفييتي في العام المشار إليه بالمتن. انظر: الدولة التسلطية، مرجع سابق، ص ١٦٤.

٨٥ ـ يقول: «ومن وجهة النظر الذي نتبناها في هذا الكتاب ـ ويعني الدولة التسلطية ـ فإنه يمكن تحقيق الاشتراكية بشكل أفضل من خلال الديمقراطية»، ص ٣٢١.

٨٦ ـ المرجع نفسه، ص ٣٨.

هذه الحركات -كما يلاحظ- لا في بنائها التنظيمي ولا في أهدافها الفعلية، كانت تسعى إلى تحقيق الديمقراطية وحماية الحريّات العامّة. «ويضيف في السياق نفسه متسائلاً: «وقد يقول قائل إنها كانت في ظروف نضالية صعبة لم تكن تسمح لها بالتمتّع بهذه الكماليات، ونقول إنّ بعض هذه الحركات وصل إلى الحكم أو إلى النفوذ فعلاً في بعض الفترات، ولكنه أظهر القدر نفسه من العداء للديمقراطية وهو في مركز السلطة والنفوذ، بمثل ما كان وهو خارجها»[٨٧].

واسترشاداً بما ذهب إليه المؤرّخان الأمريكيان، سابقا الذكر، يتساءل النقيب في معرض دراسته لظروف نشأة الديمقراطية في الكويت وتطوّرها قائلاً: «فإذا ما اضطرّت نخبة حاكمة إلى تقديم تنازلات متمثّلة في قبول الحكم الدستوري- الديمقراطي، كما فعلت النخبة الحاكمة في الكويت، فكيف إذاً تحاول هذه النخبة أن تسيطر على العملية السياسية، وتستعيد السلطة التي خسرتها بهذه التنازلات؟»[٨٨]. وهنا يشير إلى مسألة منهجية مهمّة وهي أنه «يجب أن يكون في مركز اهتمامنا تحليل وسائل السيطرة وآليات القوّة الاجتماعية وليس العملية الديمقراطية بحدّ ذاتها»[٨٩].

وهو يشير إلى وسائل السيطرة وآليات القوّة الاجتماعية تلك، والتي تتمثّل أول ما تتمثّل في نصوص مواد دستور ١٩٦٢م والتي تعطي هامشاً واسعاً للسلطة التنفيذية على حساب السلطة التشريعية، وفي منح التسهيلات والامتيازات والحصول على الخدمات عن طريق ما يسميه بنظام «القبلية السياسية» المتمثّل في «التضامنيات» التي لا تشير فقط إلى القوى القبلية، بل وإلى المجموعات الطائفية والعائلية، كما أشرنا سابقاً[٩٠] بواسطة «نوّاب الخدمات». ثمّ التحكّم بمخرجات

٨٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٦.

٨٨ ـ صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت، مرجع سابق، ص ١١. والكتاب الذي هو عبارة عن مقالات وبحوث نشرها على فترات مختلفة في ما بعد تحرير الكويت في العام ١٩٩١م مكرس لهذا الغرض.

89 Khaldoun Al Naqeeb, How likely is Democracy in the Gulf? in Globalization and the Gulf, Ed. by John W. Fox, Nada Mourtada-Sabbah and Mohammed al-Mutawa, (London, Routledge, 2006), p.137.

٩٠ ـ آراء في فقه التخلف، مرجع سابق، ص١٧.

العملية الانتخابية عبر عملية توزيع الدوائر الانتخابية عن طريق «الانتخابات الفرعية». فضلاً عن القوانين المقيّدة للحريات، وأخيراً وليس آخراً، اللجوء إلى التزوير كما حدث في العام ١٩٦٧م أو الحل غير الدستوري في الأعوام ١٩٧٦ و١٩٨٦م[٩١]. ويخلص النقيب إلى القول بأنّ «القوى الاجتماعية والسياسية تعمل في هذا النمط من آليات السيطرة السياسية على وجه التحديد بوسائل أقرب ما تكون إلى الوسائل التقليدية للنشاط الاجتماعي والسياسي القائم على علاقات القرابة وعلاقة المعزب والزبون patronage »[٩٢].

إذن، ما دامت الديمقراطية الليبرالية بأشكالها المختلفة إنما هي وسيلة بمقام الحيلة -وليست قناعات ومُثل- اضطرت الطبقات العليا في المجتمع الغربي، ثم في المجتمعات الأخرى أن تلجأ إليها لتحافظ على بقائها في السلطة بشكل من الأشكال، أو إدامة امتيازاتها، ولعلّ الشواهد على ذلك قائمة، أقول: إذا كانت تلك الطبقات قد قدّمت باليمنى ما ستأخذه باليسرى، فأيّ نوع من الديمقراطيات ينشد النقيب في مسعاه الذي لوّن بلونه مجمل كتاباته؟

أقلّ القليل كَتبه تصريحاً في هذا المنحى، وإن كنّا نجد تلميحات وشذرات كثيرة هنا وهناك في كتاباته التي امتدّت لأكثر من أربعة عقود، وهي فترة شهد فيها العالم تغيّرات واسعة، لعلّ أبرزها سقوط المنظومة الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي وأوروبا الشرقية وظهور أطروحة «نهاية التاريخ بانتصار الغرب والليبرالية الغربية» لفرنسيس فوكوياما. نذكر ذلك لأنّ النقيب آمن بالاشتراكية وسعى في كتاباته لتحقيقها، ولأنّ الديمقراطية الحقّة عنده مرتبطة بالعدالة الاجتماعية التي تمثّلها الاشتراكية خير تمثيل[٩٣]. وهو في الحقيقة لم يكن معجباً بالتجربة السوفييتية

91 - Ibid., pp. 137-134.

٩٢ ـ Al-Naqeeb, op. cit., p .137. وهو يشير إلى هذا الشكل من العلاقة، أقصد علاقة المعزب والزبون التي كانت تتمثل بالرضا الطوعي للبحارة وخضوعهم لسلطة التجار وولائهم لهم، وكيف أن هذا النمط استمر حتى بعد بناء الدولة الحديثة. انظر: المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية، مرجع سابق ص ٩٥.

٩٣ ـ انظر: لإشاراته لفوكوياما في «آراء في فقه التخلف»، مرجع سابق. ص ٣٦٣ وأيضاً Al Naqeeb., op. cit., p. ١٢٩ .

ولا في تجارب العالم الثالث المسمّاة بالاشتراكية على اعتبار إنها تمثّل نمطاً «للتخطيط المركزي البيروقراطي التسلّطي»[٩٤].

ولعلّ الحدث الثاني الذي لا بدّ من الإشارة إليه وهو غزو بلاده الكويت من قبل نظام يرفع «شعارات الوحدة والحرية والاشتراكية». وموقف النقيب كان معروفاً من انتقاده لحكم صدام حسين الدموي، ولكن غزو الكويت مثّل صدمة للكويتيين المؤمنين بالفكر القومي الوحدوي، حيث رأينا أنّ مثقّفي هذا التيار في الوطن العربي بشكل عام يقفون مع صدام مؤيّدين للغزو، وحيث إنّ النقيب كان من ضمن الذين يرتبطون مع «مركز دراسات الوحدة العربية»، والذي أيّد غالبية أعضائه الغزو. في مقالة رائعة كتبها بعد تحرير الكويت تحت عنوان ذي معنى: «الجلاد والغنيمة وحكم القبيلة»، ينزع فيها غطاء الشرعية الفكرية عن هذا الغزو، ذلك أنّ «الغزو العراقي للكويت هو محاولة لإلباس القبلية السياسية لباساً أيديولوجياً عصرياً، بينما ينتمي هذا الغزو إلى التراث القبلي التقليدي»[٩٥]، ودافعه لا يخرج عن فكرة الغنيمة التي هي ثمرة الغزو، «لأنّ فكرتي الغنيمة والغزو (الكرّ والفرّ) فكرتان متلازمتان لهما شرعية لا واعية، دخلتا العقل والمخيّلة الجمعية العربية بحكم العادة والتكيف»[٩٦]، وبالتالي فإنّ «رفض الغزو، من حيث المبدأ، هو رفض لجزء كبير من تراثنا الجمعي... وفرصة لا تعوَّض لتطهير النفس العربية من الاعتزاز اللاواعي بالغزو»[٩٧].

ثمّ يضيف -وأنا أطيل بقصد- «إنّ بناء قوّة العراق العسكرية لم يكن لتمكين العراق من لعب دور قومي قيادي، وإنما لدعم حكم القبيلة، ولدعم صورة الفارس

٩٤ ـ الدولة التسلطية، مرجع سابق ص ٣٣. ويوضح في ص ٣٤٥ رأيه الصريح في النظم الاشتراكية بقوله: «فالتطبيق البيروقراطي للاشتراكية في شرق أوروبا سادته أوهام ومفاهيم خاطئة كثيرة، كان من أهمها الخلط بين الملكية العامة للموارد الاجتماعية وملكية الدولة وتحكمها البيروقراطي المركزي التسلطي. وهذا كان خطأً مميتاً بحد ذاته، لأنه برر كثيراً من السياسيات التسلطية على أنها تمثل مصالح الأمة».

٩٥ ـ انظر «صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت»، مرجع سابق، ص ١٧٨.

٩٦ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٨.

٩٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٨.

الغازي صدام حسين في صورة عمر الفاروق صاحب القادسية الأولى! أو صلاح الدين قاهر الصليبيين، أو جمال عبد الناصر موحّد الأمّة في العصر الحديث»[٩٨].

هكذا يصل النقيب إلى مأزق، فهو يرفض الديمقراطية الليبرالية، ويرى أنّ المُثل التي آمن بها وكرّس حياته يدافع عنها بقلمه ولسانه (أقصد الاشتراكية والقومية المنادية بالوحدة العربية) تتهاوى، فما الذي بقي له؟! والحقّ أنّ النقيب ظلّ وفياً لمبادئه الاشتراكية، وإن بصورة مخفّفة عنوانها العدالة الاجتماعية، وهو ظلّ ملتزماً بطرحه القومي الوحدوي التقدّمي، وإن خفّت دعوته لذلك بفعل الظروف والمتغيّرات، لكنّه ظلّ يتعاون مع «مركز دراسات الوحدة العربية»، وظلّ يقرن الدعوة إلى الديمقراطية بعدالة توزيع الثروة والتحرّر الثقافي، يقول: «أنّ دمقرطة النظام السياسي والنظام الاقتصادي لا بدّ أن تكون مصحوبة بدمقرطة الثقافة، أي أنّ انعتاق البشر من الحاجة المادية لا بدّ أن يكون مصحوباً بانعتاقهم من عبودية الآلة وعبودية المال، وانعتاق البشر من علاقات الهيمنة والتسلّط لا بدّ أن يكون مصحوباً بالتحرّر من قوالب التفكير الجامدة المتعصّبة والمنغلقة على الذات»[٩٩].

حركات الإسلام السياسي:

خصّص النقيب بحثاً كتبه باللغة الإنجليزية في أواخر مشواره الأكاديمي (نشر ٢٠١٠م) تناول فيه بالتحليل أسباب ظهور الحركات الدينية تاريخياً وفي الوقت المعاصر. ولم يمنعه اختلافه مع هذه الحركات أن يكون -كعادته- موضوعياً وعلمياً في طرحه، وهذا لا يعني أنه لم يشر إلى هذه الحركات قبلئذ، إذ ثمّة الكثير من الإشارات السريعة إليها في الغالبية العظمى من أعماله ومقالاته. ويذهب إلى أنّ ردّة الفعل الطبيعية ضدّ الاختراق الاستعماري الذي حدث في القرن التاسع عشر قد

٩٨ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٩.
٩٩ ـ انظر «الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر»، مرجع سابق، ص ٣٣١.

اصطبغت بشكل تلقائي بحركات ذات صبغة دينية والانتماء الفطري إليها. كالحركة الإباضية في الداخل العماني، والحركة الوهّابية في الدولة السعودية الأولى والثانية، والحركة المهدية في السودان، والسنوسية في ليبيا، وحركات شبيهة بتلك فيما بعد في الجزائر والمغرب[١٠٠].

ويحدّد أربع خصائص عامّة ومشتركة لهذه الحركات ستكون مَعلماً لما بعدها من حركات الإسلام السياسي: ١- أنها حركات أصولية، اتّخذت من العقائد الدينية الفطرية وسيلة للاستنهاض والاستقطاب، مع اختلاف توجّهاتها من سلفية وصوفية. ٢- إنّ هذه الحركات، وإن كانت ضدّ الغرب المستعمر، فإنها لم تكن حركات تحرّرية بالمعنى السياسي والديني (بمعنى التجديد الديني)، ففهمها للشريعة كان «ضيّقاً» للغاية، وقائماً على الفهم «القبلي والتقليدي». ٣- إنَّ دعوات هذه الحركات فاقت في انتشارها وتأثيرها أقاليمَها التي انطلقت منها إلى آفاق أوسع وأرحب كثيراً. ٤- إنها نجحت في تحويل العقيدة إلى فكر سياسي من دون أن تمتلك رؤية متكاملة وبعيدة المدى للمقاومة[١٠١].

كانت نكسة عام ١٩٦٧م ضربة قاصمة للتيارات العلمانية التي تَسَيّدت المشهد العربي منذ بداية القرن العشرين، وفسحت تلك الهزيمة الماحقة، في ذات الوقت، المجالَ واسعاً لانطلاقة التيّارات الدينية سواء السنّية أو الشيعية، مدعومة من الأنظمة المحافظة، حيث ركب الكثير من الأنظمة موجة «الصحوة الدينية». هذا الدعم والتبنّي، وهذه «العلاقة المصلحية» التي أريد منها إضعاف شوكة القوى التقدّمية والعلمانية، فوق ما أضعفته النكسة، رآها النقيب بثاقب نظره الجدلي كسلاح ذي حدّين، قد يرتدّ إلى نحور أصحابه. إنه أدرك مبكّراً أنّ هذه الحركات وبالذات حركة «الإخوان المسلمين» -التي تدّعي أنها الأكثر اعتدالاً- هي حركات

100 - Khaldoun Al-Nqeeb, « Movement of Political Islam: a study in socio-cultural dynamics.» Contemporary Arab Affairs vol.3, No.2 (April-June 164-163:(2010.

101 - Ibid, p. 164.

معارضة للأنظمة في صُلب طروحاتها من قبيل: الحاكمية، والدولة الإسلامية، وتطبيق الشريعة[١٠٢].

وإذا كانت «الدَّفعة الأولى» لهذه الحركات قد جاءت من الأنظمة، فإنّ توسُّعها ونجاحها التالي قد جاء «بحكم خلوِّ الساحة لها»، فضلاً عن نشاطها، وهنا يعزو النقيب ذلك النجاح إلى أمرين:

الأول: لمحاكاتهم وجدان الجماهير الشعبية والتحدّث بلغتها البسيطة المفهومة، خذ على سبيل المثال -يقول النقيب- «شعار الحاكمية أو الإسلام هو الحل الذي يرفعه الإخوان المسلمون في حملاتهم الانتخابية في مصر، وقارن ذلك بشعار العلمانية، أي بفصل الدين عن الدولة. فالحاكمية يفهمها تلقائياً العربي والإفريقي فضلاً عن مسلمي آسيا من غير شرح مطوّل مأخوذ من الفكر الأوروبي الغريب على مسامعه»[١٠٣]. وقد نختلف هنا مع أستاذنا النقيب قليلًا، إذ إنّ كلَّ الحركات الاجتماعية ترفع شعارات واضحة وبسيطة يدركها الجميع لتكون محلّ إعجاب وجذب لها، ترى هل ثمّة شعارٌ أبسط وأوضح على الإدراك والاستيعاب من شعار: «أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة». أو ذاك الذي طرحه لينين كشعار للثورة الروسية ١٩١٧م: «كلّ السلطات لمجالس العمّال والفلاحين»، وتأمّل شعار الثورة الفرنسية كيف يدغدغ عواطف الناس في كلّ أرجاء المعمورة: «الحرية والمساواة والإخاء». إذن مسألة النجاح ليست مرهونة بالشعارات ومدى بساطتها أو بريقها، وإنما بجملة من الظروف، تمّ التطرّق إلى بعضها. إلا أننا نتّفق معه أنّ «الموروث الديني والطائفي والعرقي والجهوي والقبلي والقومي والطبقي» يمكن استنهاضه ليمثّل قوّة للاستقطاب وأساساً للفعل الجمعي.

والثاني: يجادل النقيب في أنّ «فشل ما يسمّى بالحركات القومية والاشتراكية في تحقيق

١٠٢- انظر: «الدولة التسلطية»، مرجع سابق، ص ١٥٨-١٥٩، و «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية»، مرجع سابق، ص ١٧٦، و «Movements of Political Islam», ibid, p.165.

103 - Ibid., p.170.

أهدافها بالاستقلال الوطني والديمقراطية الاجتماعية على النمط الغربي قد أجبرت حركات الإسلام السياسي لتأخذ دور الحركات المقاوِمة»[١٠٤]. ومعلوم أنّ هذه الحركات تؤمن أساساً بالجهاد على مستويات مختلفة: باليد واللسان والقلب. وبالتالي، أصبحت هي التي تقاوم الهيمنة الأجنبية المتمثّلة بالنظام الدولي الجديد، مستقطبة أعداداً واسعة من الأنصار باعتبارها «المدافعة الشرعية عن العقيدة في وجه الهجمة الصليبية الغربية»[١٠٥].

وفي الانتقال من العام إلى الخاص، يبرز سؤال لا يمكن تجاوزه وهو: هل يَعتبر النقيب حركات الإسلام السياسي -كما يسمّيها- بنسختها الكويتية حركات معارضة؟ أجل إنها تدخل تحت خانة المعارضة ما دامت تطرح «البديل للوضع القائم بصيغة الحكومة الإسلامية التي تستمدّ تشريعاتها وسياساتها من الشريعة الإسلامية». غير أنه يستدرك ليقول: «ولمّا كان هذا التيّار لا يَطرح علناً هذه الصيغة للحكومة الإسلامية في الكويت بالشكل المطروح في إيران والسودان أو الجزائر، فإنّ وضع هذا التيار ضمن حركة المعارضة يصبح وضعاً قلقاً غامضاً»[١٠٦].

ويرصد النقيب مشاركة هذه الحركة في الحياة البرلمانية وبالذات في تسييسها لأبناء ما يسمّى بالمناطق الخارجية ذات الأغلبية القبلية، والتي ظهرت بوادر تأثيرهم منذ مجلس العام ١٩٨٥م، مستخدمين في ذلك سلاح الأصولية الدينية، «فليس هناك سلاح أمضى من سلاح الانتماء القبلي -يكتب النقيب مؤكّداً- لأنّه يعتمد على وشائج تتغلغل في وجدان المواطنين، وليس هناك أفعل من سلاح التديُّن العفوي، لأنّه الملجأ الذي تستكين إليه ضمائر المواطنين ونفوسهم»[١٠٧].

104 - Ibid., p.170.

105 - Ibid., p. 167.

١٠٦- انظر: «صراع القبيلة والديمقراطية»، مرجع سابق، ص ٢٨٥. وهو يضع أربعة مطالب مقياساً للمعارضة، وهي: «١- المطالبة بعدم انفراد الأسرة الحاكمة باتّخاذ القرار، وبالدخل من النفط. ٢- إبداء الرأي في طريقة توزيع الثروة الوطنية والمشاركة في إدارة شؤون البلاد. ٣- السعي إلى تحقيق مبدأ المواطنة وسيادة القانون، واعتبار جميع المواطنين سواسية أمام القانون. ٤- الدعوة إلى البديل القومي، مقابل التبعية للغرب، وتسخير موارد البلاد لخدمة القضايا القومية المصيرية». ص ٢٨٤.

١٠٧ - انظر « آراء في فقه التخلف «، مرجع سابق، ص ١٠٩.

لكنه يدرك محقّاً أنّ «زواج المصلحة» هذا، بين الانتماء إلى التيار الأصولي الديني والانتماء القبلي- الطائفي انتماءان متناقضان بشكل جذري «فالانتماء إلى الإسلام هو انتماء أممي- إنساني معارض للعصبية ومانع للتعصّب»[١٠٨].

في الثقافة:

في أتون الحرب العراقية-الإيرانية التي استمرّت ثمانية أعوام (١٩٨٠-١٩٨٨م)، والتي كان لها تأثير مدمر على مجتمعاتنا الخليجية عامّة والمجتمع الكويتي خاصّة، حيث تأجّجت المشاعر الطائفية واستعرت حمّى المذهبية، وحيث ظهرت كتابات تزيد النار اشتعالاً من قبيل: «وجاء دور المجوس»[١٠٩]، انبرى النقيب ليؤدّي دوره التنويري في ذلك الجوّ المحموم، وليتناول جانباً رائجاً مما كان يدور في أذهان وعقول المثقّفين والعامّة على حدٍّ سواء، ويُخضعه للتحليل والنقد العلميين، إنه بحث: «العقلية التآمرية عند العرب» والذي نشره في العام ١٩٨٤م.

ويشير إلى العقلية التآمرية بصفتها «طريقة في التفكير الانفعالي»، تتّسم «بالمبالغات الساذجة، والربط المغرض لمتناقضات لا تجتمع، والسطحية التي تُفسَّر بها أحداث التاريخ، وفي أحيان كثيرة تخلط الحقيقة بالوهم فتضيع الأولى بسبب الثاني»[١١٠]. وهذه العقلية في مجتمعاتنا تدعو إلى الاعتقاد بأنّ: «١- العرب أمّة متميزة «مختارة» ذات رسالة تاريخية حضارية، ولذلك فهم مستهدّفون بمؤامرات تحاك ضدّهم بشكل واعٍ مقصود. ٢- ويساهم في هذه المؤامرة جهة معينة مجهولة. ٣- وأنّ هذه المؤامرة تحاك في الخفاء. [فهي] لا بدّ أن تكون سريّة، ولذلك فلا سبيل إلى إثبات وجودها أو الوصول إلى حقيقتها بشكل علني ونهائي، لأننا هنا نتعامل مع رموز

١٠٨ ـ «صراع القبيلة والديمقراطية»، مرجع سابق، ص ٢٩٠.

١٠٩ـ عبد الله محمد الغريب، وجاء دور المجوس: الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية، (غ. م، غ. م: ١٤٠٢ هجرية).

١١٠ ـ خلدون النقيب، «العقلية التآمرية عند العرب» مجلة العلوم الاجتماعية ١٢، ع ٤ (شتاء ١٩٨٤م): ١٧١، ١٧٨، ١٨١.

وشواهد ومعمّيات، ولذلك فهي تحمل في أحشائها سبب استمرارها ودوامها لمن أراد الاعتقاد بوجودها»[١١١].

وتستمدّ العقلية التآمرية فاعليتها -كما يرى النقيب- من مصدرين: «١- التعصّب القومي الذي يجعل من العرب قومية متميّزة بشكل استثنائي. ٢- من التعصّب الديني الذي يجعل من العرب أصحاب رسالة أخلاقية- تمدينية يجسّدها الإسلام. وفي كلا الحالتين تتضمّن هذه العقلية دعوة ضمنية للانكفاء على الذات وللانغلاق الحضاري». ويواصل النقيب مستدركاً: «ومع أنّ التآمر على العرب وشعوب العالم الثالث بصورة واعية منظّمة قد ارتبط بظهور الدول الاستعمارية- الإمبريالية في القرن التاسع عشر، إلا أنّ العقلية التآمرية توسّع النطاق التاريخي للنشاطات التآمرية كثيراً وبشكل يفتقر إلى الأدلّة المقنعة»[١١٢].

فحسب منطق هذه العقلية -التي يمثّلها خير تمثيل عبد الرزاق الحصان وأنيس النصولي- فقد بدأ التآمر على العرب في «مؤتمر نهاوند» الذي دعا إليه يزدجرد ملك الفرس في العام ٦٤١م للتشاور في أمر تقدّم جند المسلمين، حيث تعاهد الحاضرون على إخراج مَن في بلادهم من هؤلاء الجند وأن يشاغلوهم في بلادهم التي أتوا منها كي لا يقرّ لهم قرار[١١٣]. ومن آيات هذه المشاغلة التي اتّخذت أشكالًا عدّة «بدءاً بتبنّي حركة الخوارج إلى التشيّع، وما تبع ذلك من حركات سياسية، من القرمطية إلى الشعوبية، إلى ما يسمّيه الحصان بالحركة أو الفكرة المهدوية التي هي عنده امتداد تاريخي لمؤتمر نهاوند»[١١٤]. وامتدّت الفعاليات التآمرية عدّة قرون، واقترنت بتغلغل الأعاجم في المجتمع والدولة العبّاسية وصولاً إلى حكم البويهيين. أمّا الجهة الواحدة المنظّمة والمنسّقة لكلّ هذه الحركات التآمرية -حسب ادّعاء الحصان الذي

١١١ ـ المرجع نفسه، ص ١٧١.
١١٢ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٠.
١١٣ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٢.
١١٤ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٢.

يناقش النقيب رأيه- فهم «الشيعة أولاً واليهود ثانياً والنصارى ثالثاً»[١١٥]. ويتساءل النقيب مجادلاً: «كيف يستقيم تفسير ارتباط المؤامرة بالفرس والشيعة، والعراق العربي هو الذي كان مركز التشيّع في ذلك الوقت ولم تكن إيران، بل إن إيران كانت في الغالب سنّية شافعية؟»[١١٦].

«أمّا الجانب الآخر من هذا النشاط التآمري فيما يتّصل بتحوّل إيران إلى المذهب الشيعي -يواصل النقيب- فعنصر الحقيقة فيه واضح، إلا أنّ افتراض وجود نيّة مبيّتة وإدراك تامّ للنتائج هو أقرب إلى الوهم. فقد فرض إسماعيل شاه الصفوي المذهب الشيعي، وكان مذهب الأقلية في إيران بأسرها، وقد ترتّب على ذلك انشقاق العالم الإسلامي وإحداث الصدع المذهبي الذي لم يلتئم منذ ذلك الحين». ثمّ يعلّق قائلاً: «ولكن أصحاب العقلية التآمرية يجعلون من هذا الانشقاق تآمراً على العرب في سلسلة متّصلة من الجهود التآمرية، وليس صراعاً وتنافساً حضارياً بين العالم العربي والعالم الإيراني يتّخذ شكل الدين والانشقاق المذهبي، ويربطونه بالصليبية المسيحية التي سعت إلى توسيعه وتضخيمه واستغلاله لمصالحها الاستعمارية- الإمبريالية»[١١٧].

وحظّ المسيحيين لا يقلّ عن حظّ الشيعة عند أصحاب العقلية التآمرية، «فالصليبية نزعة عقلية وسياسية ثابتة تحكم الفكر الغربي المسيحي لم تنتهِ باحتلال عكّا والقضاء على الإمارات الصليبية في الشرق سنة ١٢٩١م، بل امتدّت إلى المغرب العربي بعد ذلك، وساهمت في طرد العرب من الأندلس ١٤٩٢م. وقد بقيت هذه

١١٥ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٣.

١١٦ ـ المرجع نفسه، ص. ١٧٣.

١١٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٥. وهو يشير إلى رأي المؤرخ أرنولد توينبي الذي يرى بأنّ ما قام به إسماعيل الصفوي قد «ساهم في انهيار العالم الإيراني كوحدة حضارية. انظر المرجع نفسه، ص ١٧٥. والنقيب في الهامش رقم (١٦) يلفت الانتباه إلى جانب لا يعلمه الكثيرون، إذ يقول: «من المهم أن يدرك القارئ بأنّ الدولة العثمانية حتى مجيء إسماعيل الصفوي كانت امتداداً حضارياً للعالم الإيراني، ولذلك فإن فرض إسماعيل شاه المذهب الشيعي على إيران قد وجّه ضربة قاصمة لثقافة العثمانيين الإيرانية بأن قطع جذورها. وعاش العثمانيون بعد هذا التاريخ، حسب تعبير توينبي، حياة ثقافية ميتة (cultural life-in-death) حتى مجيء كمال أتاتورك وفرضه الثقافة الغربية على تركيا»، ص ١٨٣.

النزعة ثابتة مستترة توجّه سياسة الغرب التآمرية في تعامله الثقافي والعسكري والاقتصادي مع الشرق العربي-الإسلامي طيلة هذه الفترة، وتجد مصداقاً لهذا الاعتقاد في كلمة الجنرال الفرنسي المشهورة عندما دخل الفرنسيون دمشق محتلّين غزاة سنة ١٩٢٠م: لقد عدنا يا صلاح الدين»[١١٨].

«ومن هذا المنظور -يواصل النقيب- يمكن اعتبار صراع الغرب الاستعماري الرأسمالي مع الدولة العثمانية طيلة حكمها صراعاً بين الصليبية والإسلام». ويُذَكّر بأنّ «هذا الصراع كان صراعاً صريحاً معلناً وعامّاً، لم تدبّره جهة واحدة معيّنة، ولم يكن بمقدورها ذلك لو وُجدت». أمّا حقيقة الصراع «فقد كان صراعاً بين المركنتالية العربية الإسلامية وبين المركنتالية الأوروبية الصاعدة... والذي انتهى في القرن السادس عشر بخسارة العثمانيين السيطرة على شرق البحر المتوسّط واكتشاف رأس الرجاء الصالح»[١١٩].

ليس هذا فحسب، بل يغلو البعض من هؤلاء ليصوّروا «جميع علاقات الصراع والتنافس الحضاري والعسكري بين الشرق الإسلامي والغرب المسيحي على أنها حرب صليبية متّصلة يدخل ضمنها العديد من النشاطات من الاستشراق إلى إدخال الأفكار القومية والانفصالية التي أدّت إلى انهيار مؤسّسة الخلافة، إلى نشر المفاهيم الديمقراطية- الدستورية الغربية عن التراث الإسلامي إلى تسليط الصهيونية والماسونية وغيرها من الأفكار المريضة على العرب»[١٢٠].

جماع القول:

لا يمكن أن نختم هذه الورقة النقدية حول كتابات أستاذنا وزميلنا الراحل الدكتور خلدون النقيب إلا بالقول إنّ إسهاماته في تطوير الدراسات الاجتماعية

١١٨ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٤.
١١٩ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٤.
١٢٠ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٤.

لا تحتاج إلى برهان، فهي تتجلّى في جملة من المفاهيم التي أدخلها على التحليل الاجتماعي، من قبيل: مفهوم الدولة التسلّطية، والقبلية السياسية، ودورة النخبات القبلية، والوقع الموسمي للنشاطات الاقتصادية، واقتصاد الحالة الطبيعية وغيرها. ويرجع الفضل إليه في لفت نظر الباحثين إلى دور التجارة، وتجارة المضاربة، في حياة المجتمع العربي بشكل عامّ ومجتمع الخليج والجزيرة العربية بشكل خاص. وإثباته أنّ ثمّة نسقاً تكاملياً كان قائماً في علاقات المدينة والقرية وأهل البادية.

وقد استوعب النقيب الماركسية بمختلف صنوفها، من الماركسية التقليدية إلى نظريات التبعية ونظريات النظام العالمي إلى تلك الأفكار التي طرحها غرامشي ومانهايم، ولم يمنعه تمسّكه بالإطار الماركسي في التحليل من أن يرجع إلى أعمال ماكس فيبر وخاصّة حول النظام البيروقراطي، أو منظّرين آخرين من اتّجاهات مختلفة ومن علوم اجتماعية غير علم الاجتماع. فقد كان النقيب منفتحاً على جميع الاتجاهات يستعين بها في دراساته، مع علمه باختلافات منطلقاتها الأساسية.

ولا بدّ من التنبيه أيضاً إلى أنّه كرّس أبحاثه من أجل غايات وأهداف عليا، وليس طلباً لأيّ مغنم. فكان يسعى بقلمه وعلمه وبالبحث الموضوعي إلى الدعوة لبناء المجتمع العربي الديمقراطي الموحد.

الفساد عند خلدون النقيب: ذلك الهم الذي حمله

أ.د. يعقوب يوسف الكندري
أستاذ الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية
بكلية العلوم الاجتماعية، وعميد كلية العلوم الاجتماعية الأسبق

مقدمة:

عندما قامت اللجنة الثقافية في قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية بكلية العلوم الاجتماعية بالتحضير لإعداد هذه الندوة الخاصّة عن المغفور له بإذن الله الدكتور خلدون النقيب، جاءت محاور مختلفة تمّ تسجيلها لهذه الندوة. وقد وضع أعضاء اللجنة مجموعة من هذه المحاور التي جاء الفساد أحد أبرز عناصرها. فقمت على الفور باختيار هذا المحور للكتابة عنه، وذلك لأسباب مختلفة، قد يكون أهمّها هو اهتماماتي البحثية الأخيرة التي انطلقت بالتركيز على هذا الموضوع، وبالتحديد ربطه بقضايا المواطنة والهوية المجتمعية والوطنية، ومدى تأثير هذا الفساد في هذه المنظومة القيمية. فالموضوع يقع ضمن اهتماماتي البحثية التي نشرت فيها خلال العامين الماضيين مجموعة من الدراسات وكتابين عن الفساد داخل المجتمع المحلي، فكان ذلك أحد أسباب اختياري لهذا الموضوع. الأمر الآخر، هو ذلك الاهتمام الشخصي الذي

كنت من خلاله أتابع أستاذي المرحوم الدكتور النقيب من خلال محاضراته وكتاباته التي كان يقدّمها عن أوضاع الفساد المجتمعي بجميع أشكاله. فقد كنت من المتابعين بشكل مباشر لهذه المحاضرات والكتابات، والتي لا يكاد يخلو أيّ منها من الإشارة إلى صورة من صور الفساد بأشكاله المختلفة وأوجهه المتعدّدة. فلا تكاد تخلو كتاباته ومحاضراته العامّة، وحتى تلك التي كانت داخل الفصل عندما كنت أحد طلابه، من عرضٍ لجوانب نقدية تتميّز بالعمق في العرض والتحليل عن قضايا المجتمع وآليّاته، ووقوفٍ على بعض العوائق التي تَحول دون أن يتحقّق تقدُّمه واستقراره، وذلك بسبب الفساد الذي كان همَّه الذي حمله طوال رحلته العلمية والعملية. فجاء عنوان هذه الورقة بعد اختيار موضوع الفساد عند خلدون النقيب بإضافة عبارة «الهم الذي حمله»، بعد أن اقترح ذلك أحد أصدقائه المقرّبين، وهو أستاذنا الفاضل الأستاذ الدكتور باقر النجّار، إذ اقترح إضافة هذا العنوان الفرعي، والذي بالفعل يعبّر عن حاله ووضعه الذي تعايش معه. فقد كان محارباً شرساً للفساد بكتاباته المميّزة، والموجّهة، واللاذعة في الوقت نفسه. فلم ترهبه سلطة ولا أفراد، ولم يحدّ من رأيه أيُّ هجوم من أيٍّ من الأطراف في نقل فكرته بكلّ موضوعية وبعين علمية فاحصة ناقدة، مع معرفته وإدراكه بمدى ما يمكن أن يسبّب له ذلك من ضرر. فقد نقل وعرض لقضايا الفساد، وقام بتحليلها وعرضها دون مواربة ودون تجمّل لأحد، بل بنقد علمي موجّه دون أخذه لأيّ اعتبارات سوى الاعتبار العلمي المحض، من أجل مجتمعه الذي حمل همّه بسبب انتشار هذا الفساد وتوغّله في أجزاء مختلفة نالت منه ومن تقدّمه ونموّه. فقلّما نجد في وقته من يطرح قضايا الفساد بشفافية متكاملة، وبطريقة علمية دون أيّ بُعد اجتماعي أو سياسي. فقد كان منحازاً لعلميته وموضوعيته في الكتابة والتحليل.

«اعتمد النقيب في جلّ أعماله على المنهج البنائي، وتبنّى المنظور الدينامي الذي يركّز على الجدل والصراع والتغيّر الاجتماعي والسياسي...»[121]. وكذلك الحال في

١٢١ ـ عز الدين الفراع (٢٠٢٢م)، الدولة التسلطية في المجتمعات العربية بين خلدون النقيب وعبد الله حمودي: مساهمة مشرقية ـ مغربية في النظرية الاجتماعية النقدية، عمران، ١١(٤١): ١٣٧-١٥٩، ص: ١٤١.

معالجته الخاصّة لموضوع الفساد، فكان -رحمه الله- قامة وهامة علمية في عرضه للمشكلات واختيارها، وكذلك في تحليله العميق لهذه القضايا، وهو الأمر الذي نسعى للوقوف عليه من خلال هذه الورقة الخاصة عن موضوع الفساد، من خلال عرض ومراجعة الأدبيات التي ارتبطت بأفكاره وبكتاباته وكتابات الآخرين عنه. فسيتمّ في هذه الورقة الكشف عن أبرز القضايا وموضوعات الفساد التي تطرّق إليها، سواء في المجتمع المحلي أو على المستوى الخليجي، وكذلك على المستوى العربي. وأخيراً نظرة عامّة إلى الفساد على المستوى العالمي. فسيكون جلّ اهتمام هذه الورقة منصبّاً على هذه المحاور، مع مراجعةٍ لأهم الجوانب والسمات التي ارتبطت بالفساد عنده.

إنَّ هذه المراجعة لشخصية محورية وهامَة علمية عن هذا الموضوع تحديداً تعطي بُعداً مميّزاً للكشف عن الواقع الذي نعيشه، وعن طرح سبل المواجهة لهذه الآفة الاجتماعية، وطرق حلّها، وتقديم التوصيات المناسبة لها، والتي بكل تأكيد تفيد صاحب القرار وراسم السياسة الاجتماعية للاستفادة منها. فهي مراجعة عامّة لقضايا الفساد من وجهة نظره، وكيفية مواجهة هذه المشكلة الاجتماعية مع الوقوف على أسبابها وتداعيات هذه الأسباب للتغلّب عليها. فهي آراء يمكن الاستفادة منها في مواجهة ومحاربة الفساد داخل المجتمع من خلال عرض لشخصيةٍ قامت بتحليل هذا المفهوم، والكشف عن أبرز جوانبه، وتقديم الحلول والمقترحات الخاصّة التي بكل تأكيد تنطبق على وقتنا هذا، على الرغم من مرور أكثر من عقد على وفاته.

الفساد، التعريف:

كبقية المفاهيم في مجال العلوم الاجتماعية والسلوكية، هناك تعريفات متعدّدة للفساد، ولا يوجد حولها اتّفاق واحد. وقد تركتْ اتفاقية الأمم المتّحدة كلَّ دولة عضو فيها أن تُحدّد تعريفها للفساد، مع إشارتها إلى أنّ التعريف الأكثر

رواجاً هو «الذي يدور حول استغلال أو سوء استعمال الوظيفة العامّة من أجل المصلحة»[١٢٢]. وفي الجانب المحلي، فقد حدّدت الهيئة العامّة لمكافحة الفساد مظاهر الفساد (الإداري/ المالي)، وقدّمت تعريفاً خاصّاً بالفساد. فقد أشارت إلى أنّ «الفساد الإداري هو الانحراف الإداري الذي يصدر من الموظّف عبر استغلاله لموقعه وصلاحياته، للحصول على مكاسب ومنافع بطرق غير مشروعة، وأمّا الفساد المالي فهو الانحراف عبر مخالفة الأحكام والقوانين وضوابط الرقابة المالية في الدولة»[١٢٣].

ولعلّ التعريفين المذكورين السابقين لا يعبّران بكلّ تأكيد عن كافة أبعاد الفساد كمفهوم. فهناك أبعادٌ مختلفة للفساد، بالإضافة إلى ما ورد في التعريفين والمتمثّل في التركيز على البعدين الإداري والمالي، ولكن قد يجمع هذان البعدان الجوانبَ الأخرى من الفساد المتمثّلة في الأبعاد السياسية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والدينية وغيرها من الأبعاد التي من الممكن أن ترتبط بشكل مباشر بالبعد الإداري والمالي. فالفساد في الإدارة يولّد الإخلال المالي، وينعكس على الجوانب والأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغيرها من الأبعاد ذات الصلة. فهو -أي الفساد- في النهاية ممارسة وسلوك يتضمّن إخلالاً بجوانب قِيَمية، نتيجته عدم تحقيق عدالة ومساواة اجتماعية بين شرائح المجتمع، والذي يدور حول سوء استعمال للموقع الوظيفي.

وفي دراسة محلية[١٢٤] حدّد الباحث من خلالها جوانب مختلفة من موضوع الفساد، تضمّنت مظاهر الفساد وأسبابه، بالإضافة إلى قياس حجمه في المجتمع المحلي.

١٢٢ـ داود خير الله (٢٠١٤م). معوقات التطور في العالم العربي، في: الفساد وإعاقة التغيير والتطور في العالم العربي، بحوث ومناقشات الندوة التي أقامتها المنظّمة العربية لمكافحة الفساد خلال الفترة من ٩-١٠ مايو ٢٠١٤م. داود خير الله وآخرون، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

١٢٣ ـ انظر: يعقوب يوسف الكندري (٢٠٢٠م). الفساد في المجتمع الكويتي وتأثيره على الهوية المجتمعية. الكويت: مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

١٢٤ ـ المرجع نفسه.

فقد تضمنت مظاهر الفساد أبعاداً اجتماعية ومالية، ومظاهر إدارية وسلوكية. كما تضمّنت أسبابه تلك الأسباب المتعلّقة بالجوانب القانونية، والاجتماعية القيمية، والإدارية.

الفساد عند خلدون النقيب:

تناول خلدون النقيب أبعاد الفساد المختلفة، ولم يقف عند أحدها دون الآخر، بل نظر إلى الفساد على أنّه سوء ممارسة لسلطة أدّى في النهاية إلى تدهورٍ في النظام العام. ونظر إليه على أنه أحد معاول هدم المجتمع الإنساني. ويتّضح ذلك كله من خلال تسليطه الضوء على هذه القضية في المجتمع الإنساني ككل. فقد ناقش النقيب الفساد وموضوعه في المجتمع المحلي، وكان له الإسهام الأكبر في ذلك، وكذلك الفساد في المجتمع الخليجي، وفي الوطن العربي بنظرة عامة، وكذلك في المجتمع العالمي والإنساني العام. ويمكن استعراض ذلك من خلال الآتي:

أولاً- الفساد في الشأن المحلي:

عند تناول النقيب لقضايا الفساد في المجتمع المحلي، فإنه يعرّج على الأبعاد المختلفة لهذا المفهوم، سواء كانت سياسية، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أو ثقافية، أو إدارية في نهاية المطاف، فقد تناول هذه الأبعاد ليشير إلى السلوك والممارسة التي أخلَّت بالنظام المجتمعي. ويرى النقيب أنّ «الفساد المالي والإداري يُعمّق الفوارق الطبقية ويُضعف الرضا عن مستوى وجودة الحياة في المجتمع، خاصة مع عدم انعكاس زيادة الدخل الوطني من النفط إيجاباً على مستوى الأفراد»[١٢٥]. وقد حدّد النقيب مجموعة من الأبعاد الاجتماعية، والثقافية، والسياسية، والاقتصادية، والإدارية للفساد في المجتمع

١٢٥ ـ جريدة الجريدة (١٩ يناير ٢٠١١م)، ندوة وطن للجميع، والتي نظمتها الجمعية الثقافية الاجتماعية النسائية، العدد ١١٤١.

المحلي. وقد عرض الزعبي والنقيب[١٢٦] بعضاً من هذه الأبعاد وحدّدا مجموعة من الأسباب، خاصّة في الشأن المحلي وبالأخص في المجتمع الكويتي. ومن خلال مراجعة عامة يمكن إبراز أهم الأبعاد التي أشار إليها خلدون النقيب في كتاباته وآرائه.

١ ـ سيادة الهيمنة والولاءات الفئوية مقابل الولاء المجتمعي: وهو بعد اجتماعي ثقافي للفساد، جعل المجتمع بمكوّناته يتناصر ويتعاضد على أساس الفئة، والحزب، والطائفة، والقبيلة، في مقابل الكل. وقد عرّف النقيب المؤسّسة القبلية والطائفية بأنها: «الجماعة المتضامنة التي تسعى إلى مصالح لها، وتُريد الحصول على أكبر قدر من المكاسب، لكنها تُجسّد المعنى كعقلية عامة. ولّما كانت تَسير هذه المؤسّسة بشكل موازٍ مع الحكومة، ولا تخضع لرقابتها أو رقابة البرلمان في إطار دستوري، فإنّ المجال يكون مفتوحاً أمام الفساد المالي والإداري، ما يضمر من فرص الإصلاح المالي والإداري، وعليه يصعب الإصلاح السياسي»[١٢٧]. وقد أشار إلى اعتماد السلطة على هذه التضامنيات في غياب الأحزاب السياسية الممثّلة، وبروز ما يسمّى بمأسسة القبلية السياسية والطائفية[١٢٨]. إنّ هذا الاعتماد على هذه التضامنيات أورث سلوكاً سلبياً جعل من الواسطة والمحسوبية أساساً لتحقيق هذه التضامنيات، على حدّ رأيه الذي يشير إلى أنه: «على الرغم من كثرة شكاوى المواطنين من الواسطة، وفداحة تفشّيها، لم يدرك هؤلاء المواطنون أنّ الواسطة عنصر أساسي أو جزء أساسي في ماكينة القبلية السياسية كمبدأ تنظيمي»[١٢٩].

٢ ـ الخلل في النظام البرلماني بشكل عام وما يفرزه هذا النظام وكذلك التعديلات الحكومية التي تتمّ على الدوائر الانتخابية من هيمنة نوّاب محسوبين على الحكومة ونشاط ما يسمّى

126 - Al-Zuabi, A and Al-Naqeeb, Kh. (2007). Tackling Corruption in the Arab World, with Special Reference to Kuwait. 188-170 :(4-3) 10.

١٢٧ ـ جريدة الجريدة (١٩ يناير ٢٠١١م)، ندوة وطن للجميع، والتي نظمتها الجمعية الثقافية الاجتماعية النسائية، العدد ١١٤١.

١٢٨ ـ خلدون النقيب (١٩٩٦م)، صراع القبيلة والديمقراطية ص: ١٧-٢٧.

١٢٩ ـ خلدون النقيب (٢٠٠٢م) آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، تحرير عبد الرحيم حسين، بيروت: دار الساقي، ص: ١٠٧-١٠٨.

بنوّاب الخدمات[١٣٠]. الأمر الذي يؤدّي في النهاية إلى إخلال في المبادئ العامة للعدالة، من حيث يقدّم نائب الخدمات ولاءَه للحكومة في مشاريعها واقتراحاتها ومواقفها العامّة، في مقابل انتفاع بإنجاز المعاملات في المؤسّسات والدوائر الحكومية التابعة للسلطة التنفيذية (وكثير منها غير قانونية)، وهي التي تُعتبر مفتاحاً لنجاحه ووصوله إلى المجلس من خلال تقديم هذه الخدمات لناخبيه، وعودته إلى ممارسة فساده[١٣١].

٣ ـ التأثير على الوضع البرلماني من خلال التدخّل في الشأن الانتخابي، وبروز مظاهر الفساد الخاصّة بالانتخابات من خلال عدم تطبيق إجراء رادع للفرعيات، وشراء الأصوات، والرشى، والتصويت، والمال السياسي. بالإضافة إلى إشارته إلى الحل غير الدستوري للمجلس، والذي يفتح الباب على مصراعيه للفساد الإداري والمالي.

٤ ـ الخلل في المؤسّسة التشريعية والتي تحدّ إجراءاتُها من محاربة فاعلة للفساد، ويشير في ذلك على سبيل المثال إلى «أنّ لجان التحقيق البرلمانية لا تكافح الفساد»، مُشيراً إلى أنّ هذه اللجان ثبت عدم جدوى تشكيلها مؤكّداً أنه «تم تشكيل (٥٥) لجنة تحقيق برلمانية في آخر (٣٠) سنة، ورغم وجود تجاوزات محقّقة لكنَّ الحكومة لم تأخذ بتوصيات هذه اللجان». فالمجلس التشريعي يفقد دوره الرقابي من خلال خلل في عملية المتابعة والمراقبة.

٥ ـ الخلل في الهيكل الإداري وفقدان أهم مبادئه التي تتمثّل في مبدأي المراقبة والمحاسبة، وهو خلل مؤسّسي في الجوانب الإدارية التي تعاني منها المؤسّسة الإدارية داخل المجتمع. ويشير في موقع آخر[١٣٢] إلى أننا دائمًا نستمع إلى الدعوات إلى الإصلاح ومحاربة الفساد، وبالتحديد الإداري، إلا أنه في المقابل

١٣٠ ـ انظر: خلدون النقيب (١٩٩٦م)، صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت، بيروت، دار الساقي.
وخلدون النقيب (٢٠٠٢م)، آراء في فقه التخلف، مرجع سابق.

١٣١ ـ لمزيد من التفاصيل يمكن الاطلاع على: يعقوب يوسف الكندري (٢٠٢٠م)، الفساد في المجتمع الكويتي وتأثيره على الهوية المجتمعية والاستقرار الاجتماعي، الكويت: مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية، مجلس النشر العلمي-جامعة الكويت.

١٣٢ ـ خلدون النقيب (١٩٩٦م) صراع القبيلة والديمقراطية. مرجع سابق، ص: ٨٥.

لا نستمع إلى اقتراحات أو برامج محدّدة لهذا الإصلاح، فهناك كمٌّ كبير من المشكلات البيروقراطية الحكومية التي خلّفت مثل هذا الفساد.

٦ ـ تأثير العلاقات الاجتماعية التقليدية في صنع القرارات، وهيمنة المحسوبية والوساطة والعلاقات الشخصية، وهو بعد اجتماعي ثقافي يؤثّر بشكل كبير في زيادة استشراء الفساد.

٧ ـ لا معيارية وموضوعية في اختيار القيادات مع انحراف في استخدام السلطة، ولعلّ ذلك يعتبر معول هدم يرتبط بالجوانب والأبعاد الأخرى للفساد. وعلى حدّ تعبيره بأنّ «الفساد في الماضي كان ينتقل من خلال «شنط السمسونايت»، أمّا الآن فالفساد من خلال المناقصات والتعيينات السياسية»[١٣٣].

٨ ـ ارتباط مصالح فئوية خاصّة بطبقة التجار، والتقاء المصالح التجارية الخاصّة وارتباطها بالوظائف العامة، وفي ذلك أشار النقيب إلى أنّ «الحكومة تريد أن تنقل قيادة التنمية من القطاع العام إلى القطاع الخاص»، ولكنّها عاجزة عن توضيح الفائدة أو فرص العمل التي سيتمّ توفيرها للمواطنين. وقد خلص إلى أنَّ ذلك سوف يؤدّي إلى بعض النتائج، منها: تعميق الفوارق الطبقية بين شرائح المجتمع، وكذلك تعميق فقدان الإحساس بالعدالة الاجتماعية في توزيع الدخل، كما يؤدّي إلى التقليل من تحقيق مبدأ المساواة أمام القانون، الأمر الذي يؤدّي في النهاية إلى حدوث الفساد بأشكاله المختلفة[١٣٤].

ثانياً- الفساد في الشأن الإقليمي الخليجي:

لقد عرض النقيب بعضاً من ملامح الفساد، أو الملامح التي من الممكن أن تؤدّي إلى الفساد في الشأن الخليجي في مواطن متعدّدة، ولكنّه حدّد أبرز هذه الملامح في

١٣٣ ـ المرجع نفسه.
١٣٤ ـ المرجع نفسه.

كتابه «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية»، ذلك الكتاب الذي أثار بعضاً من ردود الفعل، والذي حمل معه صراحة وعلمية النقيب المعتادة. ويمكن أن نبرز أهم ما جاء من ملامح الفساد في هذا الكتاب بإيجاز بالآتي[١٣٥]:

١ ـ التسلّط في الإدارة، وهو ما أطلق عليه ما يسمّى بـ «الدولة التسلّطية في الخليج». إنّ هذا التسلّط بكلّ تأكيد يخلق مواطن خلل تجعل من بعض الفئات تستفيد من بعض القرارات التي تصدر عن مصلحة محدّدة خاصّة وليست عامّة، والتي تؤدّي في النهاية إلى إحداث خلل في اتخاذ القرار ونمط الإدارة، والذي يجعل منها منبتاً لنمو بعضٍ من أوجه الفساد، إن لم تكن تتم بمراقبة صارمة، وقرار حازم.

٢ ـ قيام الدولة باللعب على الورقة الطائفية، وقد ضرب على ذلك أمثلة محدّدة في المجتمع الكويتي والبحريني[١٣٦].

٣ ـ قيام الحكومة بالتحالفات التي تتناسب مع توجّهاتها، مثل التحالف مع المؤسّسة القبلية ضدّ التجار والطبقات الوسطى تارة، والتحالف مع المؤسّسة الدينية ضدّ التيار العلماني القومي تارة أُخرى[١٣٧].

٤ ـ مسألة توزيع الثروة النفطية فيما يتعلّق بنصيب المجتمع ومؤسّسة الحكم[١٣٨].

٥ ـ قدرة مؤسّسات الحكم على شراء ولاءات الأُسر وأقطاب المعارضة والطبقة السياسية[١٣٩].

٦ ـ مقاومة الأُسر الحاكمة لفكرة إشراك فئات أُخرى أو قوى اجتماعية أُخرى من السكّان في السلطة[١٤٠]. وقد يكون ذلك مرتبطاً بالبند الأول الذي يرتبط

١٣٥ ـ خلدون النقيب (١٩٨٩م)، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف، ط٢، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ص: ١٦٤-١٥٢.
١٣٦ ـ المرجع نفسه، ص ١٥٢.
١٣٧ ـ المرجع نفسه، ص ١٥٢.
١٣٨ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٦.
١٣٩ ـ المرجع نفسه، ص ١٥٢.
١٤٠ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٨.

بالتسلّط في الإدارة، فمشاركة قوى أخرى من السكّان من الممكن أن تقلّل من امتيازات واستحقاقات الأُسر الحاكمة.

٧ ـ عدم وجود صلاحيات تشريعية شعبية، باستثناء الكويت[١٤١]، وهو إيمان من النقيب بأنّ الديمقراطية والتشريعات الشعبية من الممكن أن تحدّ من أوجه الفساد المختلفة.

٨ ـ منع السلطة قيام وإنشاء الأحزاب السياسية، مع قمع التنظيمات النقابية والعمّالية غير الموالية لها. وفي المقابل يشير النقيب إلى أنّ دول الخليج تقدّم مثالاً لنموذج ما أسماه تضامنية قبلية سياسية، والذي يعتبر القبيلة والطائفة والفئة هي محور التفاوض والتواصل لا الأحزاب[١٤٢].

٩ ـ اختيار وتوظيف القيادات والكفاءات المختلفة من النخبة الإستراتيجية والحاكمة[١٤٣]. وهو ما يتعارض مع مبدأ تكافؤ الفرص، ولا يحقّق عدالة اجتماعية ومساواة بين أفراد المجتمع.

١٠ ـ اختراق مؤسّسات المجتمع المدني، في إشارة إلى ضعف دورها المجتمعي.

١١ ـ القبضة الحديدية على المناهج الدراسية، والتي لا تخرج عن اتّجاهات محدّدة.

١٢ ـ فرض الرقابة على وسائل الإعلام، وبالتحديد الرقابة على الصحافة نظراً لتأثيرها البالغ.

١٣ ـ اختراق المؤسّسة الدينية وإخضاعها لوزارة الأوقاف[١٤٤].

١٤ ـ الإخفاقات في الجوانب الديمقراطية، وفي خلق مجتمع قائم على أسس ديمقراطية، نتيجة لجوانب تتعلق بالأبعاد التقليدية[١٤٥].

---

١٤١ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٨.

١٤٢ ـ خلدون النقيب (١٩٩٦م)، الدولة التسلطية، مرجع سابق، ص ١٧.

١٤٣ ـ خلدون النقيب (١٩٨٩م)، المجتمع والدولة، ص ١٥٢.

١٤٤ ـ المرجع نفسه، ص ١٤٨.

145 - Al-Naqeeb, Khaldoun (2006). How likely is Democracy in the Gulf. In: Globalization and the Gulf John Fox, Nada Mourtada-Sabbah & Mohammed al-Mutawa (eds). Routledge

لا شكّ أنّ حديث النقيب هنا كان ينطلق من مرحلة زمنية محدّدة، وإن المرحلة الحالية قد كشفت عن جدلية خاصّة أثارها كثير من الباحثين ترتبط في: هل الديمقراطية هي فعلاً تعمل كحاجز ضد الفساد، وهل الدول الأكثر ديمقراطيةً أقلّ فساداً؟ فالكويت على سبيل المثال تُعدُّ المجتمع الخليجي الوحيد الذي أُعطيَت فيه صلاحيات تشريعية واسعة، فالكويت تحمل الترتيب الأقل خليجياً في مؤشّرات ومدركات الفساد، فهي تحتل الترتيب ٧٧ من ضمن ١٨٠ دولة عام ٢٠٢٢م، وتتجاوزها جميع دول الخليج «غير الديمقراطية»، فهي تقع في ذيل القائمة وفي الترتيب السادس[١٤٦]. بالإضافة إلى أنّ السلطة المطلقة قد نجحت إلى حدّ كبير في النهوض المجتمعي لبعض من دول الخليج بمقارنتها مع الكويت ذات المشاركة الشعبية في صنع القرار. لا شكّ أنّ ذلك يرجع إلى مرحلة تاريخية محدّدة لمسها النقيب وأوضحها بكلّ وضوح وجرأة، إلا أنّ مسألة توافقها مع الواقع الحالي من عدمه فإن الأمر يحتاج إلى مراجعة. هذه بكلّ تأكيد عناصر قد تقود وتؤدّي إلى حدوث فساد إلا أنَّ ذلك يخضع لاعتبارات متعدّدة نحن بحاجة إلى مراجعتها في موقع مختلف.

ثالثاً- قضايا الفساد في الشأن الإقليمي العربي:

لقد لخّص النقيب في ورقته المشتركة[١٤٧] مجموعة من أبعاد الفساد في المجتمع العربي عند حديث الباحثين عن الكويت كحالة خاصّة. أشار الباحثان إلى أنَّ الفساد يختلف بين الدول العربية بناء على مستوى السكّان والدخل[١٤٨]. وقد ربط الباحثان موضوع السلطة الاستبدادية بالتنمية كأبرز ملامح وجود وحضور

١٤٦ ـ مؤشر مدركات الفساد العالمي للعام ٢٠٢٢م في:
www.transparency.org/en/cpi/2022

147 Al-Zuabi, A and Al-Naqeeb, Kh. (2007). Tackling Corruption in the Arab World, with Special Reference to Kuwait. 188-170 :(4-3)10.

١٤٨ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٣.

الفساد في الوطن العربي. إنّ السلطة الاستبدادية للنُخب الحاكمة هي التي تمنحها الحرية في التعامل مع الممتلكات العامّة والقانون، وهو أمر يثبِّط التنمية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ويؤدّي إلى الركود[١٤٩]. إنّ الفساد في الدول العربية قد عرقل التنمية الاجتماعية والتقدّم الإداري، والإصلاح الاقتصادي، والتحرّر السياسي، والوعي البيئي، والعديد من القضايا الرئيسة الأخرى. فهناك فساد في الجوانب الاقتصادية، وكذلك إخلال بمبادئ حقوق الإنسان. فعلى الرغم من توقيع أغلب الدول العربية على مواثيق حقوق الإنسان الدولية فإنّ هذه المواثيق لم تُدمج في الثقافة القانونية لهذه البلدان. بالإضافة إلى إشكاليات في العلاقة بين السلطة القضائية والسياسية، وتقويض استقلال القضاء[١٥٠].

ويمكن إبراز أهم محاور الفساد التي عبّر عنها الباحثان في الوطن العربي والتي تتمثّل في:

١ ـ هيمنة نموذج الحاكم المركزي المنفرد بالسلطة، والذي يعتبر المعول الرئيس للفساد. بالإضافة إلى سوء استخدام هذه السلطة. وإنَّ أحد أهم إصداراته العلمية كتابٌ خصّصه للحديث عن التسلّط في الدول العربية عرض فيه أمثلة من هذه الدول، وهو كتاب «الدولة التسلّطية في المشرق العربي المعاصر»[١٥١].

٢ ـ التكامل بين أصحاب السلطة والأموال، والذي يؤدّي إلى وجود تلك المصالح المشتركة. وقد أشار النقيب في كتابه «الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر»[١٥٢] إلى أنّ هناك تحالفاً قد نشأ بين التجّار وكبار ملّاك الأراضي هيمن على الحياة السياسية والبرلمانية، وهو الأمر الذي أدّى إلى إفساد الحياة السياسية في عدد من دول العالم العربي، وأشار تحديداً إلى العراق وسوريا. هذا بالإضافة إلى

١٤٩ ـ المرجع نفسه، ص ١٧٣.
١٥٠ ـ المرجع نفسه، ص ١٨٥.
١٥١ ـ خلدون النقيب (١٩٩٦م)، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر.
١٥٢ ـ خلدون النقيب (١٩٩٦م)، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر.

سيطرة الدولة على الأراضي الزراعية، الأمر الذي يمنع قطاعات وفئات واسعة من السكّان من الانتفاع بهذه الأراضي إلا عن طريق الاستعمال والمنفعة[١٥٣]. وهذا بكل تأكيد يعزّز من هيمنة قطاع واحد على هذا المنشط الاقتصادي المهم.

٣ ـ سيطرة العلاقات التقليدية وهيمنة أقارب الأقلية الحاكمة على المؤسّسات المدنية.

٤ ـ توارث السيطرة على القطاع الخاص وانتقاله إلى الأبناء، وكذلك سيطرة أو تأثير القطاع الخاص في القرار السياسي.

٥ ـ ما سُمّي بالمافيا الإعلامية، تلك الآلة الإعلامية التي تدافع عن السلطة، وتعمل تحت رعايتها، وهذا يؤدي إلى تكريس الأوضاع الحالية ويسعى إلى الوقوف في وجه التغيير.

٦ ـ إنّ أكثر ما يثير المخاوف هو انحراف النخب الفكرية عن مبادئها، فهي رموز اجتماعية علمية مؤثّرة في الوضع المجتمعي، وهو الأمر الذي يساعد أو يحدّ من تفّشي الفساد متى ما انخرطت هذه النخبة في هذه المعادلة. وعلى الرغم من ذلك فقد امتدح النقيب دور بعضهم في كتابه «الدولة التسلطية في المشرق العربي» وبالتحديد في بعض الدول[١٥٤].

٧ ـ فساد النظام السياسي لزيادة الثروة، ما يؤدي إلى السيطرة على المقدَّرات والثروات الوطنية.

٨ ـ إشكاليات الديمقراطية في بعض الأقطار، والتي ترتبط بالسلطة التشريعية وشراء الولاءات لنجاح ممثلي ومناهضي التنمية وتعزيز مجالات الفساد وأبعاده. ومما زاد الطين بلّة، ما أشار إليه النقيب في أحد إسهاماته العلمية[١٥٥] من تدخّل

١٥٣ ـ خلدون النقيب (١٩٩٧م)، في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية، الأمة والطبقة عند العرب، بيروت، دار الساقي، ص ٤٧.
١٥٤ ـ خلدون النقيب (١٩٩٧م)، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر.
١٥٥ ـ المرجع نفسه.

العسكر في الشؤون السياسية، والقيام بانقلابات عسكرية، وما أتبعه مِن سيطرة على السلطة. ويرى النقيب أنَّ الديمقراطية تتحوّل بالتالي إلى أداة بيد السلطة الحاكمة، فيشير إلى أنَّ «النخب الحاكمة عندما تصل إلى السلطة، لا تقبل القيود الدستورية على سلطتها، وترفض مساءلة الشعب لحكومتها»، مع استغلال الصراع بين القوى الاجتماعية، وهو أمر قد حذّر منه النقيب إذ أشار إلى أنه «إيذان بضياع الملك وزوال الدولة، أي خسارة الجميع وضياع الكل»[١٥٦]. وهو نمط من الفساد الذي من الممكن أن تنهار الدولة من خلاله.

٩ ـ يصف النقيب أنَّ التدرّج الطبقي في الدول العربية في الماضي والحاضر قائم أساساً على عدم مساواة اجتماعية بين الجماعات الاجتماعية، بالإضافة إلى أنّ الهوّة بين الطبقات الاجتماعية مردّها إلى عدم المساواة[١٥٧].

بالإضافة إلى وجود أشكال مختلفة من الفساد في الوطن العربي مثل شراء الأصوات، والقوانين غير الدستورية، وسوء السلوك الإداري، وغياب مبدأ الرقابة، وغياب الإشراف، وانتشار الرشوة والمحسوبية، والاحتكارات الاقتصادية، وغياب الشفافية، وعدم وجود معايير موضوعية لاختيار القيادة[١٥٨].

رابعاً- الفساد خارج الحدود الإقليمية:

لم يكتفِ النقيب بالكشف عن الشأن المحلي والإقليمي، إنّما تجاوزه ليُحدّد قضايا فساد عالمية مهيمنة على المعمورة. وهو ومن منطلق الباحث النقدي لم يتردّد في تحليل الأوضاع العالمية، وتحديد مواطن الفساد فيها، فقد طرح تساؤلاً في أحد مقالاته: «هل المجتمعات الديمقراطية ديمقراطية فعلاً؟[١٥٩]. لقد أطلق النقيب وصفاً على

١٥٦ ـ خلدون النقيب (١٩٩٧). في البدء كان الصراع، مرجع سابق، ص: ١٦٣.
١٥٧ ـ خلدون النقيب (١٩٩٧). في البدء كان الصراع، مرجع سابق.
١٥٨ ـ خلدون النقيب (). الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، ص ١٨٦.
١٥٩ ـ خلدون النقيب (١٩ مارس ٢٠٠٦). هل المجتمعات الديمقراطية ديمقراطية فعلًا؟ جريدة البيان

الانتخابات الأمريكية لسنتي ٢٠٠٠-٢٠٠٤م والتي وصفها بالقذرة والملتوية، حيث أشار إلى أنها تُجيز كلّ شيء بهدف تحقيق النجاح. فكلا الحزبين مستعد للقيام بكل شيء وبأي أسلوب لتحقيق مراده ذاك. وكشف عن كيفية إمكانية تزوير إرادة الناخبين الأمريكيين لما يُمارسه جميع السياسيين المحترفين والشركات الكبيرة وأصحاب المصالح الخاصة، في إشارة واضحة إلى حالات فساد تحدث من أجل تحقيق مآرب الحزب.

وفي أوروبا، يُشير إلى تدخّل الولايات المتّحدة الأمريكية في الانتخابات الأوروبية خلال فترة الحرب الباردة، وكيف هدفت الولايات المتّحدة من هذا التدخّل إلى السعي لمنع الشيوعيين من الوصول إلى الحكم والمشاركة فيه، وأعطى مثالاً لبرنامج يُسمى برنامج غلاديو الذي «يُمكّن نُخبة عسكرية أمنية من التدخّل في نتائج الانتخابات واللجوء إلى إجراءات غير قانونية للهيمنة على الحكم، بالإضافة إلى برامج لتمويل الجماعات والأحزاب المحافظة واليمينية لضمان تفوّقها في الانتخابات». هذا بالإضافة إلى اختراق الاستخبارات الأمريكية للأجهزة الأمنية الأوروبية. وكذلك أشار أيضاً إلى أمثلة عن السجون السريّة، ومراكز تعذيب السجناء، وحوادث الخطف التي تُديرها الاستخبارات الأمريكية[١٦٠]. فانطلق النقيب في النظر إلى الفساد السياسي للدول، وانتقادها واعتمادها على أساليب وسلوكيات غير حضارية من أجل تحقيق مصالحها.

أبرز سمات المعالجات الخاصة بالفساد عنده:

عالج النقيب موضوع الفساد من خلال كتبه، ومقالاته الصحفية، ومن خلال المحاضرات العامّة، والخاصّة، والندوات والمؤتمرات، وفي أروقة قاعات المحاضرات داخل الجامعة، فقد تنوّع في عرضه لقضايا الفساد في كل محفل علمي. ومن خلال هذه الجوانب، يمكن إبراز أهم سمات معالجات الفساد عنده بالآتي:

١٦٠ ـ المرجع نفسه.

١ ـ **العلمية**: لقد ربط مناقشاته وعرضه لقضايا الفساد والإصلاح من منطلق علمي، من خلال ربطها بأطر علمية غير شخصانية. فقد مسَّت قضايا الفساد واقعاً عالجه بعلمية وبتحليل سوسيولوجي يتوافق مع قضايا التنمية التي يُعتبر الفساد أحد أبرز معاول هدمها.

٢ ـ **الموضوعية**: ما غلب على عرض وتحليل النقيب لقضايا الفساد هو ذلك العرض الموضوعي وبدون انفعال، مع اعتدال واضح في الطرح، دون أخذ أيّ اعتبار اجتماعي عند عرضه للموضوعات الخاصّة. ومن المعروف أن نسب النقيب وأصهاره وأقرباءه من الدرجة الأولى يُعتبرون من طبقة التجّار والمتنفّذين، ولكنه في المقابل نجده أوّل من ينتقد هذه الشريحة وبشكل مباشر، وبموضوعية بعيداً عن أيّ اعتبار اجتماعي. فنجده كثيراً ما ينتقد ذلك التحالف بين الشيوخ والتجّار، وما آلت إليه الأوضاع نتيجة للممارسات المصلحية المشتركة بينهما. فعلى الرغم من أنه ينتمي إلى شريحة ما يسمّى من «عيال بطنها»[١٦١] كان أوّل من انتقد هذا «البطن».

٣ ـ **الوضوح**: يعرض النقيب قضاياه بشكل مباشر وواضح وبتجرّد دون موارية. فيُعتبر أسلوبه مباشراً عند انتقاد السلطة والإشارة إلى قضايا الفساد، وهو الأمر الذي دفع كثيراً من متابعيه إلى الحرص على حضور محاضراته أو الاستماع إليه وإلى كتاباته ورأيه الذي يعبّر عن المشكلة بكلّ وضوح، وهو ما أكسبه شعبية كبيرة عند جميع الشرائح والمستويات الشعبية.

٤ ـ **الجرأة**: اتّسم طرح النقيب بالجرأة، حتى في زمن فرض الرقابة على الكتابة وعلى إبداء الرأي. فقد كان يطرح قضايا حسّاسة في الشأن المحلي والخليجي والعربي العام. وكان يتحصّن بدون شك بمنهجيته العلمية في إبداء الرأي وعرضه وتحليله.

---

١٦١ ـ مصطلح «ابن بطنها» أو «عيال بطنها» يطلق على علية القوم وأسياده كما هو شائع في الثقافة المحلية، وكما يقال أصحاب الدماء الزرقاء من النبلاء.

٥ ـ **التنوّع في المعالجة**: كتابات النقيب وآراؤه فيها تنوّع في التعامل مع الفساد وقضاياه وأبعاده، وهي في النهاية تصبُّ في البعد التنموي، وكيف أن هذه القضايا هي التي تُحدث حالة من حالات التخلّف. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ التنوع يمتدّ إلى الجانب المكاني، فقد تعدّدت كتاباته في الجوانب المختلفة للفساد وتحليلها، ليس على المستوى المحلي وحسب، بل في الشأن الإقليمي الخليجي والعربي، وحتى العالمي الذي لم يخرج عن دائرة نقده وتحليله.

الضريبة الاجتماعية لفكر خلدون النقدي ومحاربته للفساد:

نتيجة لآرائه النقدية العلمية في محاربة الفساد، ونتيجة لجرأته ووضوحه في هذه المعالجة، تحمّل النقيب ضريبة اجتماعية لهذه الآراء. فقد كابدَ النقيب مجموعة من الصعوبات والمواقف يمكن اختصارها بالآتي:

١ ـ الاحتجاز:

في عام ١٩٨٨م تمّ إلقاء القبض على د. خلدون على إثر نشر كتابه «المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف»، وقد تمّ احتجازه لمدة أربعة أيام، ومُنعت عنه الزيارة. وقد بدأت تحرّكات متعدّدة من أطراف مختلفة تسعى لتخليصه من هذا الاحتجاز. وقد بادرت المنظمة العربية لحقوق الإنسان إلى مخاطبة سمو الأمير الراحل الشيخ جابر الأحمد الجابر الصباح وولي العهد الشيخ سعد العبد الله، وكذلك مدير جامعة الكويت، والتي أعربت فيه عن أسفها لهذا التوقيف بسبب الكتاب، وفي المقابل أعربت -فيما بعد- عن تقديرها لإلغاء قرار التوقيف والإفراج عنه. وقامت كذلك الجمعية العربية لعلم الاجتماع بمخاطبة سموّ رئيس الوزراء، إذ عبّرت عن انزعاج أعضاء الجمعية من قرار التوقيف، وطلبت إعادة النظر في الإجراءات، وكذلك قامت مجموعة من المثقّفين العرب باستهجان معاملة

مُفكّر بهذه الطريقة، وأنّ ذلك يتعارض مع الحقوق الرئيسة للإنسان، فلم يُعهد أن قامت دولة الكويت بمثل ذلك، وهي برقية أُرسلت وقد ذُيّلت بأسماء (٣٠) شخصية عربية من دول عربية مختلفة تفاعلت مع الموضوع، ووُجّهت هذه البرقية إلى كلٍّ من سمو الأمير وولي العهد رئيس الوزراء، وإلى مدير الجامعة. فكان هناك تحركٌ عربيٌّ من زملاء المهنة، هذا بالإضافة إلى التحرّك المحلي، فقد دعت أيضاً جمعية أعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت برئاسة الدكتورة نورية الرومي رئيسة الجمعية في تلك الفترة إلى جمعية عمومية غير عادية. وقد لاقى هذا التجمّع النجاح من حيث التأثير، حيث حضرها ١١٠ من أعضاء هيئة التدريس تضامناً مع النقيب، ومطالَبةً بإطلاق سراحه. فقد تمّ احتجاز النقيب نتيجة لرأي أبداه، وقد لاقى هذا الحدث تفاعلاً محلياً وإقليمياً وعربياً واسعاً، فكان تكلفة اجتماعية للتعبير عن الرأي بمنهج علمي.

٢ ـ الاستقالة من عمادة كلية الآداب:

تقدّم النقيب بالاستقالة من منصبه كعميد لكلية الآداب في العام ١٩٨٩م، وترك المنصب خلف ظهره نتيجة لموقف مبدئي.

٣ ـ الترقية الأكاديمية:

وكذلك حُرم النقيب من ترقية أكاديمية مستحقّة لدرجة أستاذ، وذلك لأسباب قد تكون معروفة عند البعض، وبالتحديد في قسمه العلمي، وهذه الأسباب لا تخلو من مؤشّرات لأمراض اجتماعية يعاني منها البعض. فعلى الرغم من نشاطه العلمي على مستوى الوطن العربي، وعلى الرغم من تداول اسمه وصيته العالي في الأوساط الأكاديمية العلمية في كل مكان، فإنه مع الأسف لم يحصل على درجة الأستاذية. وقد كان في فترتين زمنيتين عميداً لكلية الآداب، الفترة الأولى ما بين

عامي ١٩٧٨ - ١٩٨١م، والثانية ما بين عامي ١٩٨٦ - ١٩٨٨م، إلا أنّه ترفّع عن التقدّم للترقية في أثناء تلك الفترة. وعلى حد تعبير أحد المقرّبين منه والذي أصاب كبد الحقيقة عندما قال: «إنَّ درجة الأستاذية لن تضيف له أي إضافة». وحتى بعد محاولة البعض ممن قاموا بتولّي مهام عمادة الكلية في فترة لاحقة حيث أشاروا عليه بالتقدم من جديد، ومنهم كاتب هذه السطور، إلا أنه رفض ذلك، وعبر عن عدم رغبته بهذه الدرجة. فبالفعل هو أعلى من هذه الدرجة التي يستحقّها بكل تقدير، ولكنها كانت كما يبدو ضريبة اجتماعية علمية دفعها نتيجة لمواقفه.

٤ ـ انخفاض في معدل الإنتاج العلمي:

من الواضح أنّه في أيامه الأخيرة قد قلّت كتاباته وإسهاماته البحثية والعلمية. وقد يُعزى ذلك إلى الشعور بالإحباط من الوضع العام، وكأنه وبعد هذه الرحلة الطويلة يقول: لماذا أكتب؟ ولم أكتب؟ في وضع بدأ فيه المجتمع المحلي مع كلّ الأسف يدور في دوائر فساد لم يشهدها من قبل، ولعل ذلك يكون السبب.

خاتمة ـ خلدون النقيب والفساد في خواطر شعرية:

هناك أهمية في أن يكون هذا الجزء خاتمة معبّرة عن إسهام المرحوم النقيب ودوره في مكافحة الفساد برأيه وعلمه. وهذه الخواطر الشعرية قد تلخِّص ما سبق، وتضيء جانباً محدّداً من أهداف هذه الورقة، وتجيب عليها بشكل عام. فقد لامس الشاعر نشمي مهنا والملقّب بـ «وضّاح» في جريدة الجريدة، وكتب أبياتاً نقدية من الشعر عن الفساد، ودور الباحثين الاجتماعيين، وأنه بعد خلدون لم يعد هُناك علم اجتماع يُناقش الفساد وقضاياه، في محاولة نقدية للوضع العام للباحثين في هذا المجال من جهة، ولتحديد دور النقيب البارز والمعروف من جهة أخرى في معالجة هذا الموضوع الذي ارتبط بفكره ورأيه من جوانبه المختلفة في دراسته للمجتمع.

وقد تمّ الردّ عليه بقصائد شعرية موازية من اثنين من أبناء القسم تخصّ حال البلد ومستنقع الفساد. نذكر الشعراء وما أبدعوه بالآتي:

درايش: «نحتاج كتّاب اجتماع أكثر من حاجتنا إلى سياسيين»[١٦٢]

الشاعر نشمي مهنا (وضاح):

من بعَد «خلدون»[١٦٣] ما فيه «اجتماع»
منهو يكتب هالتحوّل في دراسة؟!
مجتمع فيه الظواهر باندفاع
ما لقى من يكتبه ويحفر أساسه
منهو يشرح ليش تغيير الطباع
جيل صاير مغترب ما بين ناسه؟
فيه فراغ... ومنكسر ذاك الشراع
يوم كلٍّ غارق ببحر السياسة
ليش صارت كل قيَمنا الانتفاع
من نفعني لو غلط... حبّيت راسه؟!
والكريم اللي على عالي الرفاع
ما له قيمة دام ما يبدي الشراسة
صارت القيمة هبوطٍ وارتفاع
هذا «حوت» ونافسه «كلب الحراسة»
يا قلم نحتاج لو لمعة شعاع
يوم ضيّعنا بظلام الليل طاسة

١٦٢ ـ جريدة الجريدة ٢٧ نوفمبر.
١٦٣ ـ كاتب الاجتماع الراحل د. خلدون النقيب.

يا قلم يا خط يا حبر اليراع

وين من يملك بنظراته فراسة؟

وين من يشرح لنا عن شي ضاع

!وإن فهم هذي العلل يكتب «دراسة»؟

أشباه الضباع

أ. محمد عبد العزيز الضويحي- قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية

من يقول خلدون ما خلّف اتباع

هو ترك أجيال من نبته وغراسه

انهلوا ثم وصلوا دون انقطاع

فكر أبو زيدٍ وصاروا باقتباسه

ويا هو موروثٍ ترك للاطلاع

يحتوي خبراته وعلومه ومراسه

وحنا كمّلنا المسيرة باندفاع

ما وهن واحدنا أو قل من حماسه

مجتمعنا زايدٍ فيه النزاع

وكل ما نهدى تجينا انتكاسة

نرصد وندرس ظواهر وصراع

وكل سلوكٍ نفهمه ونعرف قياسه

ننشره والبحث دايم في ارتفاع

مير منهو اطلع أو حتى جاسه

وعن قيمنا كل ما قل الانصياع
جاك جيلٍ تنكره وتنكر لباسه
مشكلتنا ما هي تشخيص الطباع
أو ظواهر هي تبي منا دراسة
مشكلتنا صرنا أشباه الضباع
لي عوى دنق تحت في الأرض راسه

فساد.. بحث علمي.. وخلدون النقيب

«بو زيد»[١٦٤] ما غادر قسم الاجتماع
من ظن هالشي فاقدٍ للفراسة
تاركٍ موروث لمن حب الاطلاع
فيها من الخبرات وعلوم ومِراسه
شخّص الحال تشخيص علمي باقتناع
أطلق عنان الفكر في فن الفراسة
حال البلد من بعده في مر الأوضاع
لا ما نفع فيها علوم ولا دراسة
ما انتفع من عالمٍ نبراس وشعاع
ديرة فساد كلْ من معه صحبه وناسه
حنّا تلاميذه وما فينا اقتناع
وضع البلد منحدر ومن أساسه

١٦٤ ـ كنية المرحوم د. خلدون النقيب.

والحين يا وضاح تكتب باندفاع

هم جاي تطلبنا نسوي دراسة؟!!

تحتاجنا نكون كتّاب «اجتماع»

ويكون آخر همنا في السياسة؟!!

صعبٍ نصون البلد من الابتلاع

ما عاد لنا قيمة تصد من افتراسه

ما عاد للأبحاث يا خوي أي انتفاع

كلٍ وضع بحثه على رفٍ وداسه

المراجع:

أولاً- المراجع العربية:

- جريدة الجريدة (١٩ يناير ٢٠١١م)، ندوة وطن للجميع، والتي نظّمتها الجمعية الثقافية الاجتماعية النسائية، العدد ١١٤١.
- جريدة الجريدة (٢٧ نوفمبر ٢٠٢٠م)، درايش: نحتاج كتّاب اجتماع أكثر من حاجتنا إلى سياسيين.
- خلدون النتقيب (٢٠٠٢م) آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، تحرير عبد الرحيم حسين، بيروت: دار الساقي.
- خلدون النقيب (١٩ مارس ٢٠٠٦م)، هل المجتمعات الديمقراطية ديمقراطية فعلاً؟ جريدة البيان.
- خلدون النقيب (١٩٨٩م)، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف، ط٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- خلدون النقيب (١٩٩٦م)، الدولة التسلّطية في المشرق العربي المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
- خلدون النقيب (١٩٩٦م)، صراع القبيلة والديمقراطية: حالة الكويت، بيروت، دار الساقي.
- خلدون النقيب (١٩٩٧م)، في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية، الأمة والطبقة عند العرب. بيروت، دار الساقي.

- داود خير الله (٢٠١٤م)، معوّقات التطوّر في العالم العربي، في: الفساد وإعاقة التغيير والتطور في العالم العربي، بحوث ومناقشات الندوة التي أقامتها المنظمة العربية لمكافحة الفساد خلال الفترة من ٩-١٠ مايو ٢٠١٤م، داود خير الله وآخرون، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- عز الدين الفراع (٢٠٢٢م)، الدولة التسلطية في المجتمعات العربية بين خلدون النقيب وعبد الله حمودي: مساهمة مشرقية- مغربية في النظرية الاجتماعية النقدية، عمران، ١١(٤١): ١٣٧-١٥٩.
- مؤشّر مدركات الفساد العالمي للعام ٢٠٢٢م، في:
www.transparency.org/en/cpi/2022
- يعقوب يوسف الكندري (٢٠٢٠م)، الفساد في المجتمع الكويتي وتأثيره على الهوية المجتمعية. الكويت، مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت.

ثانياً- المراجع الأجنبية:

- Al-Naqeeb, Khaldoun (2006). How likely is Democracy in the Gulf. In: Globalization and the Gulf John Fox, Nada Mourtada-Sabbah & Mohammed al-Mutawa (eds). Routledge.
- Al-Zuabi, A and Al-Naqeeb, Kh. (2007). Tackling Corruption in the Arab World, with Special Reference to Kuwait. 188-170 :(4-3)10.

الجلسة الخامسة

المنطلقات التربوية والاجتماعية في المجال الأكاديمي والصحفي عند خلدون النقيب

كلمة رئيس الجلسة

د. محمد السهلي، القائم بأعمال العميد المساعد للشئون الطلابية، كلية العلوم الاجتماعية

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ...

أرحب بكم في هذه الجلسة وهي استكمال للجلسات السابقة، الخاصة بندوة ثرية بالمعلومات والتراث العلمي والاجتماعي الخاص في كلية العلوم الاجتماعية، والتي تتعلق بالراحل الأستاذ الدكتور خلدون النقيب.

وإني أجد نفسي في تقديم هذه الجلسة أمام ذكريات جميلة تعيدني إلى أعوام ماضية عندما كنت طالباً في جامعة الكويت، وقد كنت من ضمن الطلبة الذين تتلمذوا على يد الأستاذ الدكتور خلدون النقيب. ومع أني كنت طالباً في قسم الجغرافيا، إلا أنني وفقت في دراسة مدخل إلى علم الاجتماع عند الأستاذ الدكتور خلدون النقيب. وقد نهلت من علم الأستاذ الوافر، وربما تعلمت منه ما لا يتعلمه الطالب في عدة مقررات في علم الاجتماع. فنسأل الله تعالى أن يجعل كل هذا العلم الذي ورثه عالمنا الراحل إلى تلاميذه في ميزان حسناته.

كانت لخلدون النقيب مسيرة علمية طويلة حافة بالإنجاز، تجسدت في أبحاثه وكتبه ومقالاته، ومساهماتها الاجتماعية، تعرض بها لفهم المجتمع العربي ومكوناتها والقضايا الاجتماعية التي ارتبط به. وقد نهج الراحل نهجاً مميزاً، جذب انتباه أقرانه من علماء ومفكرين ومهتمين في علم الاجتماعية. وقد مرت مسيرته العلمية الطويلة في محطات ومراحل مميزة. وفي هذه الجلسة سيقدم لنا الأستاذ علي وطفة تصوره عن أسلوب الأستاذ الدكتور خلدون النقيب في النقد، ومنهجه في عرض الظواهر الاجتماعية. وبعد ذلك سيحدثنا الدكتور حسن أشكناني عن الجهود المبذولة في جمع الإرث الثقافي العلمي لخدون النقيب.

المنطلقات التربوية والاجتماعية
في المجال الأكاديمي والصحفي عند خلدون النقيب

كلمة رئيس الجلسة

د. محمد مهنا السهلي
القائم بأعمال العميد المساعد للشئون الطلابية، كلية العلوم الاجتماعية

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ...

أرحب بكم في هذه الجلسة وهي استكمال للجلسات السابقة، الخاصة بندوة ثرية بالمعلومات والتراث العلمي والاجتماعي الخاص في كلية العلوم الاجتماعية، والتي تتعلق بالراحل الأستاذ الدكتور خلدون النقيب.

وإني أجد نفسي في تقديم هذه الجلسة أمام ذكريات جميلة تعيدني إلى أعوام ماضية عندما كنت طالباً في جامعة الكويت، وقد كنت من ضمن الطلبة الذين تتلمذوا على يد الأستاذ الدكتور خلدون النقيب. ومع أني كنت طالباً في قسم الجغرافيا، إلا أنني وفقت في دراسة مدخل إلى علم الاجتماع عند الأستاذ الدكتور خلدون النقيب. وقد نهلت من علم الأستاذ الوافر، وربما تعلمت منه ما لا يتعلمه الطالب في عدة مقررات في علم

الاجتماع. فنسأل الله تعالى أن يجعل كل هذا العلم الذي ورثه عالمنا الراحل إلى تلاميذه في ميزان حسناته.

كانت لخلدون النقيب مسيرة علمية طويلة حافة بالإنجاز، تجسدت في أبحاثه وكتبه ومقالاته، ومساهماتها الاجتماعية، تعرض بها لفهم المجتمع العربي ومكوناتها والقضايا الاجتماعية التي ارتبط به. وقد نهج الراحل نهجاً مميزاً، جذب انتباه أقرانه من علماء ومفكرين ومهتمين في علم الاجتماعية. وقد مرت مسيرته العلمية الطويلة في محطات ومراحل مميزة. وفي هذه الجلسة سيقدم لنا الأستاذ علي وطفة تصوره عن أسلوب الأستاذ الدكتور خلدون النقيب في النقد، ومنهجه في عرض الظواهر الاجتماعية. وبعد ذلك سيحدثنا الدكتور حسن أشكناني عن الجهود المبذولة في جمع الإرث الثقافي العلمي لخلدون النقيب.

البيداغوجيا النقدية في سوسيولوجيا النقيب

أ.د علي أسعد وطفة
أستاذ علم الاجتماع التربوي، بكلية التربية، جامعة الكويت

١ ـ مقدّمة:

يُعدُّ خلدون النقيب أحد كبار المفكّرين العرب الذين تركوا بصماتهم المميّزة في التأسيس لعلم الاجتماع السياسي النقدي وترسيخ أبعاده الأكاديمية في العالم العربي. وقد عرف النقيب بغزارة إنتاجه العلمي وموسوعيته، وامتاز بمنهجه النقدي وقدرته الإبداعية على تحليل الواقع الاجتماعي العربي المعاصر بما ينطوي عليه من مشكلات وما يعصف به من تحدّيات.

وقد عرف فكر النقيب بالطابع الموسوعي إذ تخطّى مواقع الفكر السياسي المحض، واتّسعت خطواته الأكاديمية للتحرّك في مجالات التربية واللغة والدين والثورة. وفي دائرة هذا التوجّه الموسوعي سجّل عدداً كبيراً من النشاطات الفكرية الأكاديمية المميّزة في مجال التربية والمؤسّسات التربوية والثقافة والتنشئة الاجتماعية، وقد أهّلته هذه الفعاليات العلمية ليكون أحد المفكّرين العرب المميّزين في مجال علم الاجتماع التربوي.

وتحفل الحياة الأكاديمية للنقيب بالمصداقية العلمية والجرأة النقدية، إذ توغّل بأبحاثه ودراساته في أعماق السياسة والدولة والمجتمع، فجال وصال في المناطق

الممنوعة، وتقدّم بخطاه الكبيرة في الأماكن المحظورة دون تردّد أو خوف أو وجل، ومن ثمّ أقدم على تأسيس منهج أصيل للنقد والاستكشاف والاستشراف والتحليل، ليوظّفه في اختراق الجدران الصماء للقضايا السوسيولوجية والمشكلات الاجتماعية العصية على تناول المفكّرين والعلماء، واستطاع في النهاية أن يرسّخ منهجاً سوسيولوجياً رصيناً، وظّفه أروع توظيف في تناول المحظور والممنوع والمقدّس والمدنّس، في نسق رؤية نقدية تتّصف بطابع الحكمة والذكاء، فجعل من القضايا المتعالية موضوعاً للسوسيولوجيا النقدية، ومنطلقاً لها نحو علمِ اجتماعٍ عربي الهوى والهوية والانتماء.

ولم يتورع النقيب عن تناول أهم وأخطر القضايا الاجتماعية الحسّاسة مثل: الطائفية، والقبلية، والإثنية، والعرق، والدولة، والعلمانية، والأسطورة، والعقلية والمستقبل، ولم يتوانَ في العمل على توظيف مثقابه النقدي حفراً في جدار الواقع استكشافاً لأعمق مشكلاته وأخطر تحدّياته، فكسر جليد الانكفاء على الواقع والمهادنة في طلب الحقائق، وحطّم تقاليد الوصف الساذج في علم الاجتماع التربوي العربي الجديد، فأيقظ هذا العلم من سباته وحفّزه على مواكبة الواقع السوسيولوجي العربي، نقداً وتحليلاً واستكشافاً، في ظلّ مشروع سوسيولوجي وظّفه بطريقة مميّزة في تحليل مختلف القضايا الحيوية في المجتمع بالنقد والرصد والتحليل.

ولم يكتفِ النقيب بالرصد والتحليل، بل قدَّم في جوهر الأمر مشروعاً نهضوياً إصلاحياً يدفع المجتمع العربي إلى التجاوب مع إيقاعات عصر جديد، ورسمَ تصوّراً إستراتيجياً يمكّن هذه المجتمعات من تجاوز عقد نقصها وتخلّفها، والخروج من بوّابات الانغلاق التاريخي، إلى الفناء الفسيح للحضارة الإنسانية المعاصرة.

وقد ارتبط اسم النقيب بالفكر الليبرالي النقدي الحرّ، فلم يتردّد في تناول مختلف القضايا الحسّاسة في مجتمعاتنا العربية والخليجية دون خوف أو وجل. وقد شمل

بنقده هذا مختلف المناطق الحمراء، مثل: القبيلة والدين والسياسة والقبلية والطائفة والطائفية والمرأة والعقل الأبوي. ولم تستطع مختلف القضايا الاجتماعية الخطرة أن تنفلت من قبضته النقدية التي دقَّت ناقوس الخطر في مختلف المناحي الخطرة للحياة الاجتماعية والسياسية في الخليج والوطن العربي على حدّ سواء.

وقد لا نبالغ بالقول: إنَّ الشخصية الفكرية للنقيب قد تميّزت بعدّة سمات أساسية أهمها: الجرأة الفكرية، النقد الفكري، الرصانة الموضوعية، الرؤية الشمولية، التحليل المعمّق، والاستشراف المستقبلي للقضايا التي يدرسها.

رحل النقيب ولكنّه ترك تراثاً علمياً كبيراً يستحقُّ الدراسة والتحليل والنقد والاستكشاف في مختلف المستويات الفكرية والسياسية. وهذا التراث الفكري الكبير الزاخر بالعطاء في سوسيولوجيا النقيب يشكّل اليوم موضوعاً للدرس والدراسة والتحليل للكشف عن الذخائر الفكرية الثاوية في أعماق هذه الحمولة الفكرية. فالنقيب يشكّل بأعماله ودراساته ظاهرة فكرية جديرة باهتمام الباحثين والدارسين وعلماء الاجتماع.

والفكر التربوي عند النقيب يشكّل حمولة فكرية تتميّز بالغنى والثراء، وهذه الحمولة التربوية تحتاج إلى جهود المفكّرين العرب لاكتناه مضامينها والكشف عن أسرارها. ففي التجربة التربوية للنقيب ثراء فكري وسوسيولوجي كبير يجب ألا نتردّد في الكشف عنه وتحديد أبعاده العلمية والفكرية. ضمن هذا السياق تأتي هذه الدراسة بحثاً في مضامين هذه الحمولة الفكرية التربوية التي تركها النقيب، بما تنطوي عليه من طاقة إبداعية تجلّت في مختلف أعماله ودراساته وأبحاثه. ونأمل في أن تحقّق هذه الدراسة غايتها في الكشف عن الجوانب التربوية في سوسيولوجيا النقيب، وتحديد معالم التصوّرات التربوية التي أودعها في مختلف أعماله ودراساته السوسيولوجية.

٢ ـ إشكالية الدراسة:

عُرف النقيب مفكّراً وعالم اجتماع سياسيٍّ بالدرجة الأولى، وأعماله الكثيرة في مجال السياسة والمجتمع تشهد له على هذا الحضور الكبير في عالم الفكر السياسي المحض. ومع ذلك شغل النقيب بالتربية فأولاها اهتمامه، وانحنى على دراسة العلاقة بين التربية والمجتمع من جهة، وبين التربية والنهضة الحضارية للأمّة العربية من جهة أخرى. ومن هنا نجد أنَّ أغلب المكوّنات التربوية في فكر النقيب تغلغلت في مختلف أعماله السياسية والاجتماعية، ويسجَّل له أيضاً أنه أفرد بعض المقالات والدراسات الخاصّة بالتربية والعملية التربوية على وجه التحديد.

ولأنَّ النقيب كان يعتمد المنهج التاريخي في أعماله وأبحاثه، فإنَّ التربية كانت دائماً حاضرة دائماً كنسق من أنساق ومكوّنات الظواهر التي عالجها وتناولها بالبحث والدراسة والتحليل. ومن يتأمّل فكر النقيب بعناية ويتوغّل في مضامين تصوّراته الشمولية على الحياة السياسية العربية، سيجد بأنَّ النقيب كان يمتلك رؤية تربوية إستراتيجية في مشروعه الفكري السياسي، وهذه الرؤية تؤهّله في حقيقة الأمر لأن يكون أحد علماء اجتماع التربية العرب الذين استطاعوا رصد العلاقة الجوهرية القائمة بين التربية والمجتمع، أو بين الفكر الاجتماعي والفكر التربوي في نسق رؤية تاريخية إمبيريقية تتميّز بخصائص الوضوح والتناسق والتكامل.

تتناول هذه الدراسة الجوانب التربوية في فكر النقيب، وتحاول ضمن الأهداف التي حدّدتها استنباط مختلف المضامين السوسيولوجية للتربية في فكره وتصوّراته. فالنقيب كما تدلّ أعماله مفكّر سياسي وعالم اجتماع عربي مميّز في تناوله للقضايا المجتمعية. والسؤال الرئيس الذي تطرحه هذه الدراسة هو: ما أوجه العلاقة بين النقيب بوصفه وبين عالم التربية؟ وهل كانت التربية حاضرة في أعماله وأبحاثه؟ وهل يمكن النظر إلى النقيب بوصفه عالم اجتماع تربوي تأسيساً على إنتاجه العلمي في المجال التربوي والاجتماعي؟

وتنبثق من هذه الإشكالية أسئلة متعدّدة أبرزها:

- أين التربية في سوسيولوجيا النقيب؟
- هل استطاع النقيب أن يتناول أوجه العلاقة بين التربية والمجتمع في سياقٍ علمي وأكاديمي؟
- هل يمكن تصنيف خلدون النقيب واحداً من علماء اجتماع التربية المميّزين في العالم العربي؟
- ما أهم وأبرز المضامين التربوية التي عالجها النقيب في مختلف أعماله ودراساته وأبحاثه؟
- وما الطابع المنهجي للنقيب في تناوله للقضايا التربوية في العالم العربي؟

٢ـ المنهج التربوي في سوسيولوجيا النقيب:

تتّصف سوسيولوجيا النقيب بطابعها السياسي والاجتماعي من حيث المظهر والجوهر، ولم يكن النقيب بالمعنى الأكاديمي الدقيق للكلمة متخصّصاً في التربية أو في السوسيولوجيا التربوية، فأعماله كما تعرفون تناولت قضايا حيوية كبرى في المجتمع السياسي العربي والخليجي، وتمحورت حول الدولة والدولة التسلّطية والدين والإثنية والعرق والقبيلة والطائفة والديمقراطية. ولكن من يتأمّل في عمق السوسيولوجيا النقيبية سيجد أنّ التربية حاضرة في أعماله السياسية والفكرية، وأفكاره التربوية تتغلغل في مختلف تجلّيات الفكر السوسيولوجي عند النقيب، ويمكن للباحث أن يقع على مضامين تربوية هامّة جدّاً في مختلف أعماله التقليدية الكبرى، ولا سيّما في كتابه «آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة»، وقد أفرد النقيب بعض المقالات والدراسات التي تتعلّق بالتربية، ولا سيّما بحثه الموسوم بـ «المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة»،

وبعض الأبحاث والمقالات التي نشرها في الجمعية الكويتية لتقدُّم الطفولة العربية، وفي المجلّات التربوية، وفي مختلف المقابلات التلفزيونية التي كانت تدور حول قضايا التربية ومشكلاتها في المجتمعات العربية، ولا سيّما في المجتمع الخليجي.

لقد جاء اهتمام النقيب بالتربية العربية عفويّاً وطبيعياً بحكم نظرته الشمولية إلى قضايا المجتمع وتحدّياته وظواهره ومعضلاته. وفي إطار هذه النظرية الشمولية الكلية كانت القضايا الاجتماعية والسياسية والتربوية تتشابك وتتعانق لتشكّل نسيجاً اجتماعياً حيوياً تتضافر فيها الظواهر الاقتصادية بالتربوية، والظواهر السياسية بالاجتماعية والثقافية.

ومن يتأمَّل في أعمال خلدون النقيب سيجد أنّ القضايا التي يعالجها ترتبط جوهرياً بأنساقها وأروماتها الاجتماعية والسياسية، وفي هذا الترابط والتكامل والتضافر كانت التربية حاضرة دائماً بوصفها نسقاً حيوياً يتغلغل في مختلف الظواهر الاجتماعية، بوصفها أرومة مرجعية مهمّة في تفسير الأحداث الاجتماعية والسياسية وتشكيلها.

١/٣- الطابع النقدي للمنهج التربوي عند النقيب:

يشكّل المنهج التاريخي الجدلي أرومة المنهجية التي اعتمدها خلدون النقيب في تحليله للقضايا الاجتماعية والتربوية والسياسية. وقد تنوّعت مناهجه ضمن هذه الوشيعة المنهجية في صور متعدّدة متنوّعة. وضمن السياق العام لهذه المنهجية تبرز المناهج الإمبيريقية الوصفية التحليلية لتشكّل منطلقاً حيوياً في فهم الظواهر وتحليلها في إطار رؤيته التاريخية للظواهر الاجتماعية.

يأخذ المنهج السوسيولوجي عند النقيب طابعاً نقدياً، حيث يشكّل النقد الأداة المنهجية الأساسية في مختلف تجلّيات المنهج السوسيولوجي لديه، وقد أصبح اسم النقيب مقروناً بالنقد المنهجي الذي يتّصف بالحنكة والرشاقة والذكاء في تناوله للظواهر الاجتماعية.

كما يتّصف المنهج السوسيولوجي عند النقيب بطابعه البنيوي الشمولي التكاملي الديناميي، أو ما يمكن أن نطلق عليه «الماكروسوسيولوجي» الذي يتميّز بقدرة الباحث على النظر إلى الظاهرة الاجتماعية نظرة كلية في إطار تفاعلها وتكاملها وديناميّاتها. ومن يتأمّل في أعمال النقيب سيجد بأنّ النقيب يقدم لنا تصوّراً شاملاً عن الظواهر التي يدرسها في نسق بنيوي تفاعلي شمولي، وكأننا أمام فيلم وثائقي يبيّن لنا فيه تشكّل ظاهرة من الظواهر ونموّها من الجذور حتى مرحلة الاكتمال في دوّامة تفاعلاتها مع الوسط الذي تنشأ فيه. وفي هذه الرؤية تتكامل مختلف المتغيّرات الاجتماعية وتتضافر في نسق اجتماعي واحد.

وفي عمق هذه الرؤية الكلية تضافرت مختلف مناهج البحث السوسيولوجي في أعمال النقيب. فالنقيب يوظّف ثلاثية المنهج الجدلي التاريخي المقارن في تحليله للأوضاع التاريخية والظواهر الاجتماعية التي تتعلّق بالسلطة والدين والقبيلة والدولة والدين والأيديولوجيا، ثمَّ غالباً ما يستند إلى المناهج الإمبيريقية الميدانية في جمع البيانات والمعلومات ليوظّف المنهج الوصفي التحليلي في وصف الظواهر وتحليلها. ومن ثمّ بعد ذلك غالباً ما ينتقل إلى توظيف الرؤية الشمولية الكلية ليقدم لنا الظواهر في إطار تفاعلها وتكاملها وتخاصبها، بوصفها وحدة سوسيولوجية مصقولة بطابعها الإنساني، أي كظاهرة إنسانية تتّصف بطابعها الشمولي.

ومن يتأمّل في الحركة المنهجية عند النقيب يقع على هذه الحركة المنهجية الدينامية التي يتحرّك فيها بين الكشف عن الظواهر، حيث يبدأ بوصفها ثم ينتقل إلى تحليل معطياتها ويضعها في دائرة الاختبار الإمبيريقي بوسائله المنهجية الفاعلة، وفي النهاية يوحّد بين الكشف والتحليل والوصف ليقدم لنا الظاهرة في إطار وحدتها وتكاملها بعد أن يضعها في سياقها الاجتماعي التاريخي.

وما يَبرُز في هذه المنهجية الطابع النقدي الذي يوظّفه أفضل توظيف في الكشف عن ماهية الظواهر وبنيتها، فالنقيب غالباً ما يخوض في عمق الظواهر الاجتماعية يستكشف أبعادها وطبقاتها الدفينة ليكشف مواطن الضعف والقوة فيها، ومن ثمّ

يعيد بناء الظاهرة بعد أن يقوم بتفكيكها ويضعها في سياقها بعد أن يقدّم تصوّرات وإستراتيجيات جديدة وتصوّرات متقدّمة تمكّن من تجاوز مواطن الضعف والنقص فيها. وهو في سياق ذلك يستكشف جوانب الضعف والقصور، ويوضّح لنا نسق المتغيّرات المؤثّرة في ذلك، أي أسباب الضعف في الوضعية السوسيولوجية للظاهرة، ثم يرتقي ليقدّم لنا الحلول والتصوّرات المستقبلية لعمليةِ تجاوزٍ محتملة.

وعلى هذا النحو يُنظّم الظواهر التي يعالجها في نسق من الاستكشاف والتحليل والنقد والانتقال إلى أفضل السبل الممكنة لمعالجة الأوضاع السوسيولوجية للظواهر المدروسة. فعلى سبيل المثال: عندما يدرس الدولة التسلّطية في الوطن العربي ويبحث في ماهيّتها نجده يتناول مختلف العوامل التاريخية والسياسية والاجتماعية والذهنية والتربوية وتأثيرها المتزامن في تشكيل ظاهرة التسلّط السياسي للدولة.

وعلى هذا النحو ووفق هذه المنهجية يقدّم لنا النقيب مشروعاً فكرياً نقدياً حول القبلية والطائفية والدولة والدين والقبيلة والتربية والسياسة والطبقة، كما يقدِّم في مشروعه هذا نسقاً بمختلف الظواهر السلبية في هذه الظواهر، وينتهي إلى تقديم تصوّرات إستراتيجية بعيدة المدى لمعالجة السلبيات التي تنطوي عليها هذه الظواهر.

وباختصار، يمكن القول بأنّ خلدون النقيب عمل على تكوين نموذج نظري عن المجتمع العربي للكشف عما هو دينامي وفاعل فيه، أطلق عليه اسم: «نموذج الفاعليات السياسية الحضارية»، وذلك ردّاً على نماذج نظرية أخرى رآها غير صالحة، استشفّها مما كتب في العلوم الاجتماعية خلال الفترة من منتصف القرن الثاني عشر إلى منتصف القرن العشرين.

٢/٣- الطابع التاريخي للمنهج التربوي عند النقيب:

يشمل المنهج النقدي للنقيب على نسق من الفعاليات المنهجية التي تتمثّل في عمليات الاستبصار والاستكشاف والتحليل والتفكيك والتركيب والنظر والتأمّل

والمقارنة، وتشكّل هذه العمليات جميعها الأدوات المنهجية للنقيب في تناوله للظواهر التربوية في سياقها الاجتماعي.

وعلى إيقاعات هذا المنهج يتناول النقيب القضايا التربوية في سياقها التاريخي، وفي نسقِ علاقتها بالقضايا الاجتماعية والتاريخية الكبرى، مثل: الدولة، والقبيلة، والطائفة، والأزمات الاقتصادية، والحروب، والبطالة، والثقافة، والسياسة. وهذا المنهج التاريخي الديالكتيكي في تناوله للقضايا التربوية في سياقها التاريخي المجتمعي يجعل من النقيب أحد أهمّ علماء اجتماع التربية في العالم العربي.

ففي بحثه المعروف بـ «المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة»[١٦٥] يتناول النقيب القضايا التربوية العربية في أكثر مساراتها التاريخية شمولًا وأهمية وخطورة، فالتربية لديه لا تنفصل عن الأحداث التاريخية الكبرى التي تحتضنها، ولذا نراه يدرس تأثير الحروب الستّة الكبرى -التي مُنيَ بها العالم العربي فيما بعد الحرب العالمية الثانية- في الأنظمة التربوية العربية. وفي هذا السياق التاريخي للحروب الستة ـ الذي يطلق عليه المنقلب العظيم ـ يدرس النقيب المشكلات التربوية في نسق علاقتها بالتحدّيات المجتمعية التي فرضتها هذه الحروب الداهمة نفسها التي تهبُّ بين الحين والآخر في المنطقة العربية. وقد مكّنته هذه المنهجية الشمولية في التحليل أن يرى أكثر مما استطاع الآخرون أن يروه من آفاق إستراتيجية في مجال العلاقة بين التربية والمجتمع. والنقيب في هذا الإطار كان أشبه بالصقر الذي يحلّق في الأجواء ليرى لنا المشهد في أكثر تجلّياته الشمولية البعيدة المدى، حيث تنتظم المشاهد التربوية في سياقها التاريخي الشامل، وتتحدّد أنظمتها في دائرة علاقات بنيوية مع أكثر أوضاع المجتمع شمولاً وأهمية وخطورة.

وقد استخدم النقيب هذا المنهج الشمولي في تناوله لجدلية العلاقة الحيوية بين الثقافة والتربية، حيث عمل طويلاً على استكشاف أبعاد العلاقة السوسيولوجية بينها. وفي دائرة هذه العلاقة يستكشف تقاطع الأزمات بين الثقافة والتربية، بما في

١٦٥ ـ خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة، الجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية، سلسلة الدراسات العلمية الموسمية المتخصّصة، العدد ١٩، يوليو/ حزيران، الكويت، ١٩٩٣م، ص ٧.

هذا التقاطع من تخاصب تاريخي. وفي هذا السياق يرى النقيب أنّ النظام التربوي يُنتج ويعيد إنتاج الأزمة الثقافية في العالم العربي، وفي هذا المسار يكتشف بأنَّ الأزمة التربوية هي أزمة ثقافية في أرومتها، وأنَّ ما يظهر على السطح على أنّه أزمة في المناهج التعليمية وافتقار إلى الفلسفة التربوية وضعف في التحصيل الدراسي لدى الطلبة ليس في نهاية الأمر سوى أزمة ثقافية تنبجس من أعماق الثقافة العربية والوجدان الثقافي[١٦٦].

ويتجلّى هذا المنهج أيضاً في تناوله لمسألة العنف في التربية والمجتمع، حيث يتناول النقيب هذه الظاهرة من مدخل اجتماعي ثقافي. فالعنف التربوي -كما يراه- ظاهرة خطيرة، وهو في الوقت نفسه مؤشّر على خلل في الحياة الاجتماعية في المجتمع يتمثّل في ارتفاع مخيف لمعدّلات الجريمة في المجتمع وإلى ارتفاع[١٦٧]. ووفقاً لهذا التصوّر الشمولي يُعَدّ العنف المدرسي إنذاراً خطيراً يتبدّى في أكثر مؤسّسات المجتمع أهمية وخطورة وحيوية، ونظراً لهذه الخطورة الكبيرة للعنف في مختلف وجوهه يرى النقيب ضرورة تجفيف مصادره الثقافية والاجتماعية. فالعنف ليس مجرّد ظاهرة سلبية في المدرسة، بل هو ظاهرة معقّدة تتقاطع فيها قضايا المجتمع والمدرسة والتربية والثقافة، وهو تعبير عن الضغط الاجتماعي الذي يواجهه مجتمع الشباب الذي لا يجد ما يحقّق طموحاته ويلبّي حاجاته الأساسية[١٦٨].

وفي كلّ أمر من أمور الحياة المجتمعية يستكشف النقيب الأبعاد التربوية والجذور الثقافية، كما أنّه يستبصر بعمق منهجي هذه العلاقة الجدلية المستمرّة بين التربية ومختلف الظواهر الكبرى، مثل: البطالة، والقبيلة، والعنف، والتعصّب، والدولة، والمواطنة، حيث نجد تحليلاً عميقاً لتأثير التربية وتأثُّرها في مختلف الظواهر المجتمعية الأساسية في المجتمع. وقد تميّز النقيب بقدرته الكبيرة على استبصار الجذور التربوية لمختلف الظواهر الاجتماعية القائمة في المجتمعات العربية والخليجية.

١٦٦ ـ خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، المرجع السابق، ص ٧.
١٦٧ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ١٥١.
١٦٨ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلّف، المرجع السابق، ص ١٥٣.

٤ ـ سوسيولوجيا التربية في فكر النقيب:

ينسج النقيب نظريته التربوية في عمق الأنساق الفكرية الكبرى للسوسيولوجيا السياسية، فالتربية تأخذ مكانها في النسيج الفكري السياسي الاجتماعي عند خلدون النقيب. وكما أوضحنا سابقاً يتبنّى النقيب منهجاً شمولياً تتضافر فيه التربية مع السياسة، وتتكامل السياسة مع الاقتصاد، ويتخاصب الاقتصاد مع المجتمع في صورة بناء اجتماعي تتفاعل فيه المعطيات وتتضافر الإمكانيات والمتغيّرات في رؤية نظرية واحدة.

ومن هنا يصعب على المرء أن يتقصّى الجوانب التربوية في فكر النقيب تقصّياً منفرداً ينأى به عن الكل الذي يجمعه ويتآلف معه تآلفاً جوهرياً وصميمياً. وهذا يعني أنّه يجب علينا من أجل أن نقرأ الفكر التربوي عند النقيب أن نقرأ في فكره الشمولي الكلّي، وأن نتقصّى معالم الفكر في هذا الشمول الفكري المتضافر.

وبعبارة أخرى، من أجل أن نفهم الفكر التربوي عند النقيب يجب أن نقرأ مجمل أعماله، وأن نتبيّن مكان التربية والفكر التربوي في النسق العام لنظريّته السوسيولوجية. فالنقيب لم يعالج التربية في سياق عزلتها عن المجتمع، وفي نسق قطيعتها عن الحياة الاجتماعية السياسية برمّتها.

وهذا يعني أيضاً أنّ النقيب تناول التربية نقدياً في سياق تناوله للقضايا السوسيولوجية الكبرى، مثل: القبيلة والدولة والطائفة والأيديولوجيا والدين والسياسة، ومن الطبيعي أنَّ النقيب تناول هذه الظواهر في إطار دينامياتها الكلية والشمولية، وفي نسق وظائفها وتفاعلها وتكاملها.

وهذا النوع من التفكير يمكن أن نطلق عليه الرؤية الشمولية للمجتمع في دائرة فعله وانسياباته وتداخلاته الوظيفية المتكاملة. وفي هذا السياق يبيّن لنا النقيب هذه العلاقة الجوهرية التي تقوم بين التربية والدين والسياسة والأخلاق والقيم والدولة والحضارة والتقدّم والتاريخ.

وتأسيساً على هذا التصوّر، يشكّل النقيب واحداً من أبرز هؤلاء الذين أسّسوا لعلم الاجتماع التربوي العربي، إذ تناول النظام التربوي في تقاطعاته وتفاعلاته المجتمعية، موضّحاً لنا عوامل التأثير والتفاعل القائم بين التربية ومختلف الأنساق الاجتماعية السياسية.

في هذه السوسيولوجيا التربوية يحاول النقيب أن يبيّن لنا العلاقة بين الدولة والتربية، بين الدين والتربية، بين الحضارة والتربية، بين التعصّب والتربية، بين النظام الأبوي والتربية، بين الدين والتربية. وعلى نحو آخر يمكننا أن نقرأ العلاقات الدينامية بين التربية ومختلف الأنساق والظواهر والتجلّيات الاجتماعية القائمة في المجتمع. ففي كلّ الأعمال التي قدَّمها النقيب نجد تركيزاً داخلياً على النسق التربوي في صميم هذه الأعمال وفي تجلّياتها المختلفة.

١/٤- الطفولة في سوسيولوجيا النقيب:

تأخذ الطفولة مكانة إستراتيجية في الفكر التربوي لدى النقيب، وقد تناول النقيب قضايا الطفولة في عدد كبير من نشاطاته الفكرية والتربوية. وتتّضح أهمية الطفولة في الفعاليات والكتابات والندوات الكثيرة التي قام بها النقيب في الجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية، التي وجدت في فكر النقيب وعقله ملاذاً فكرياً متقدّماً، فشكّل النقيب العمادة الفكرية للجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية، عبر نسق من الندوات التي أقامتها الجمعية على مدى سنوات طويلة، بدأت في السبعينات من القرن الماضي واستمرّت حتى نهايته. ويمكن الإشارة إلى الأعمال التالية التي قدّمها النقيب في مجال نشاطات الجمعية الكويتية: «المشكل التربوي والثورة الصامتة ١٩٩٣م»، «الطفولة والتنشئة ١٩٨٤م»، «الطفل العربي ومعضلات المجتمع البطركي ١٩٩٣م»، «الأسرة والطفل المعاق» ١٩٩٤م»، «الطفل والأسرة والواجبات المنزلية» ضمن «الأسرة والطفل وفرص السلام ١٩٩٤م».

وهناك عشرات المقابلات التلفزيونية والندوات المتلفزة وحلقات النقاش التي قدّمها النقيب حول الطفل والطفولة في المجتمعات العربية وفي المجتمع الكويتي على نحو الخصوص. وتشكّل هذه المقابلات والنشاطات في حقيقة الأمر ثراءً فكرياً وتربوياً في غاية الأهمية. ونحن بأمسِّ الحاجة إلى جهود المفكّرين والباحثين لتنظيم الأطر النظرية لهذه النشاطات الفكرية التربوية التي تتميّز بالأصالة الفكرية.

٢/٤- القضايا التربوية في فكر النقيب:

تتجلّى معالم النظرية التربوية للنقيب في مختلف كتاباته وأعماله التربوية التي تنطوي على أنساق من الفكر التربوي الذي يمثّل بحدّ ذاته ثراءً فكرياً يمكن رصده وإعادة بناء معطياته في رؤية نظرية تتّسم بالتماسك والوضوح. وهذا العمل -أي استكشاف الفكر التربوي للنقيب- يحتاج إلى جهود المفكّرين والباحثين في مجال التربية، وسيكون على طلبة الماجستير والدكتوراة البحث في هذا المنجم الفكري الكبير استكشافاً وتقصّياً للمضامين التربوية الثاوية فيه، وإعادة بنائها في نسق نظري تربوي متكامل منهجياً وعلمياً.

وقد تُشكّل محاولتنا المتواضعة في هذا السياق خطوة على طريق الاستكشاف، حيث قمنا ضمن الإمكانيات الزمنية المتاحة بقراءة عدد كبير من المقالات والدراسات والمضامين التربوية للنقيب في أعماله الرئيسة وفي أعماله الفرعية، من أجل التأسيس لرؤية تربوية حول النظرية التربوية في فكر النقيب.

ومن هذا المنطلق قمنا بدراسة الأعمال الرئيسة:

- المشكل التربوي والثورة الصامتة عام ١٩٩٣م[١٦٩].
- ثورة التسعينات، العالم العربي وحسابات نهاية القرن ١٩٩٦م[١٧٠].

١٦٩ - خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة، الجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية، سلسلة الدراسات العلمية الموسمية المتخصصة، العدد ١٩، يوليو/ حزيران، الكويت، ١٩٩٣م.

١٧٠ - خلدون النقيب، ثورة التسعينات: العالم العربي وحسابات نهاية القرن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م.

ـ آراء في فقه التخلّف: العرب والغرب في عصر العولمة[١٧١].

ـ المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة ١٩٩٧م[١٧٢].

أغلب المقالات والندوات التي قدّمها النقيب في الجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية (انظر الهوامش).

٣/٤- التربية والثورة الصامتة:

تتفجّر عبقرية النقيب في قدرته المبكّرة على استكشاف ملامح التغيّرات في الواقع، والتنبّؤ بالأحداث التاريخية التي نشهدها اليوم في مجال التغيير والثورات الشبابية والربيع العربي. لقد تفرّد النقيب من بين جميع المفكّرين في العالم العربي بقدرته على استشراف آفاق الثورة العربية الشبابية المعاصرة، وقد كان له قصب السبق في استكشاف العلاقة بين الثقافة الإلكترونية والثورة. وقد أفرد النقيب بحثه المشهور «المشكل التربوي والثورة الصامتة»[١٧٣] ثمّ طوّر أفكاره الثورية وصقلها في كتابه المعروف «ثورة التسعينات: العالم العربي وحسابات نهاية القرن»[١٧٤] لدراسة العلاقة الجوهرية بين الثورة وشبكات الاتّصال الاجتماعي المعروفة (الأنترنت والفيس بوك)، واستطاع النقيب في عملَيهِ هذين أن يستكشف أبعاد الواقع الثوري الذي نعيشه اليوم منذ ثلاثة عقود من الزمن، ويستشرف أهمّ الملامح الأساسية للثورات العربية والربيع العربي.

يرى النقيب في هذا السياق أنّ ثورة المعلومات خلقت فرصة لتكوين جيل عابر للحدود الاجتماعية التقليدية، القبلية والطائفية، يقول في هذا السياق: «أعتقد أنّ

١٧١ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلف، مرجع سابق.

١٧٢ ـ خلدون النقيب، المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة، مجلة التربية (مجلة تربوية صادرة عن وزارة التربية في الكويت) السنة السابعة، العدد ٢١، إبريل ١٩٩٧م، ص ٩٢-٩٧.

١٧٣ ـ خلدون النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، مرجع سابق.

١٧٤ ـ خلدون النقيب، ثورة التسعينات: العالم العربي وحسابات نهاية القرن، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ١٩٩٦م.

هـذا التيّـار الشـبابي هـو الأمـل للمسـتقبل، حيـث نجـح جيـل الـ (فيس بـوك) في خلق مجتمعـات تطوّعيـة عفويـة وليسـت أحزابـاً سياسـية منظّمـة، وأعتقـد أنّ الأمـل عـلى تنميـة هـذه التنظيـمات الشـبابية التطوّعيـة العفوية التي لا تحكمهـا بيروقراطيـةُ وتراتبيةُ المناصـب الحزبيـة، فهذه الحـركات الاجتماعية الجديدة التي تعتمد على وسـائل الإعلام الحديثـة وعـلى الميديـا بالدرجـة الأولى تمكّنـت مـن أن تحـوِّل الإنترنت والـ (فيس بوك) إلى أدوات رابحـة لاختيـار شـخصيات عابـرة للانتـماءات»[١٧٥].

ويؤكّـد النقيـب في هـذا المقـام أنّ الثورة في الثقافـة العليا وفي المعلومـات والميديا وفي أنـماط الاسـتهلاك قـد رافقتهـا وترتّبـت عليها ثـورة صامتـة في القيـم والاتّجاهات، وفي المهـارات التـي يحتاجهـا النـاس في حياتهـم، هـذه الثـورة الصامتـة غـيَّرت جذريـاً نظـرة النـاس إلى الحيـاة وتصوّراتهـم عـن العالم، بحيث وسّـعت طرق التعليم خارج المدرسـة مـن التجـارب الشـخصية في المراحـل التكوينيـة من حياتهـم التي تعقب ذلـك[١٧٦].

إنّ هـذه التحـوّلات الهائلـة في القيـم والاتّجاهـات والمهـارات (أو الثـورة الصامتـة) أدّت إلى تحـوّلات هائلـة في العقليـات والذهنيـات والقيـم والسـلوك الاجتماعـي. وفي ظـلّ حضـارة اسـتهلاكية بـكلّ المعايـير وُلـدت معايـير واتّجاهات جديـدة تتعلّـق بأنماط الاسـتهلاك وتحقيـق الطموحـات، تجاوزت حدود المتعارف عليـه اجتماعيـاً وأخلاقيـاً في المجتمعـات التقليديـة، حيث برزت قيم اسـتهلاكية جديدة تبلـورت في قيم الاختلاس والرشـوة والركـض اللاهـث وراء الثـروة بأقـصر الطـرق بـدون كبـير عنـاء والتفنّـن في الاحتيـال، وقـد أصبحـت هـذه القيـم مقبولة وشـائعة في المجتمع، وفي سـياق ذلك كلّه ازدادت الهـوّة بـين السـلوك اللفظـي (مـا يقولـه الأفـراد عـن القيـم والمُثـل والأخـلاق) والسـلوك الفعلي بِنِسـب كبيرة جـدّاً[١٧٧].

١٧٥ ـ ميرزا الخويلدي، من «المجتمع والدولة خليجياً» إلى «فقه التخلف في عصر العولمة»، رحيل المفكّر الكويتي خلدون النقيب، منبر الحوار والإبداع، العدد ١١٨٤٢، الأحد / ١/ مايو ٢٠١١م.
http://menber9-tree99tree.info/news.php?action=view&id=8534

١٧٦ ـ خلدون النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، مرجع سابق، ص ١٣.

١٧٧ ـ المرجع السابق، ص ٢٠.

ففي دول الخليج لم يَعُد ما يدفع الأفراد ويحرّكهم هو الحصول على دخل أعلى أو تحقيق المتطلّبات الأساسية من مسكن ومشرب ومأوى، وإنما هو رغبتهم في الانتماء إلى جماعة معيّنة من اختيارهم، والسعي إلى تحقيق الذات وإشباع الطموح وطلب احترام الآخرين وتقديرهم.

ومثال آخر: الحصول على منزل لم يعد يكفي، فلا بدّ للمرء من أن يعتني بمظهر المنزل من تخطيط وأثاث وديكور، بحيث يعكس خصوصيته وذوقه. ومثال آخر: الانتماء إلى الطبقة العليا أصبح ممكناً بالمظاهر المتّصلة بتلك الطبقة (السفر، السيارة الفارهة، التليفون النقال، الملابس ذات الماركات الغالية الثمن). ولم يعد يفرق بين الفئات بالانتماء إلى الطبقة العليا الأنسب وأسلوب الحياة والنظرة إلى العالم[١٧٨].

٤/٤- النتائج المتناقضة للثورة الصامتة:

إنَّ الجيل الذي يعيش في ظلّ هذه الثورة الصامتة يخضع لتأثيرات متناقضة، لا نستطيع الدخول في سبب تناقضها في السياق الحالي، فهذا الجيل يملك مهارات أفضل للتعامل مع السياسة والقضايا العامّة، ولكنّه جيل تُشكِّل وعيَه وتلوِّنَه وسائلُ الإعلام أو الميديا[١٧٩].

هذا الجيل تجاوز دروس الأسد والثعلب التي كان يدرّسها الأستاذ حمام، إنه جيل الأبطال الإلكترونيين وسلاحف النينجا ومدرسة المشاغبين، وهذا الجيل أحسن تعليماً وأوسع أفقاً، ولكنّه فقدَ الثقة في الدولة القومية المبنية على فكرة الأمّة ذات الخصائص المشتركة، ولذلك فهو يوظِّف تعليمه في إذكاء النعرات القبلية والطائفية، تلك هي الجماعات التي يُحسّ في كنفها بالأمان بعلاقاتها الوشائجية (من حيث إنّ الوشيجة هي صلة الرحم العميقة الجذور في اللاوعي الجمعي)[١٨٠].

١٧٨ ـ المرجع السابق، ص ١٥.
١٧٩ ـ المرجع السابق، ص ١٥.
١٨٠ ـ المرجع السابق، ص ١٣.

ومن المظاهر المتناقضة اللافتة للنظر هذه الاستكانة إلى العلاقات الوشائجية والتبعية لشيخ القبيلة أو الداعية أو المفتي أو حجّة الإسلام، في الوقت الذي تتملّك هذا الجيل نزعةُ التحدّي للنخبة المهيمنة والحاكمة، والتمرّد يأخذ شكل التطرّف الديني أو الرقص في الديسكو، والغضب من اختلاس المال العام مع معرفة أنّ الاختلاس هو الطريقة الوحيدة للثراء بسرعة بدون جهد أو تعب، ويمكننا أن نتصوّر حالة شاب متعلّم لا ينقصه الذكاء، وهو من أبناء المتجنّسين لا يملك واسطة أو سنداً، ويجد صعوبة في الحصول على عمل، يريد في الوقت نفسه أن يظهر بمظهرٍ في حدود المتوسّط العام للطبقة الوسطى الذي يفوق إمكاناته المادّية الحاضرة والمتوقّعة، والذي يرى استحالة تحقيق طموحه في الوصول إلى أنماط استهلاكِ الطبقة العليا وكسب احترام الآخرين في الوقت نفسه[١٨١].

ليس أمام هذا الشباب إلا الانطواء أو الانسحاب أو الهروب باللجوء إلى الانحراف والمخدّرات أو الاختلاس والتدليس، فالتعليم الذي يرفع من طموحات الأفراد وتوقّعاتهم لا يُعلِّم في المتوسّط القناعةَ أو الرضا بمكان الفرد وجماعته بالسلَّم الاجتماعي، ولذلك فهو يدرك في وقت مبكرٍ أنه ليس للمدرسة علاقة بالنجاح في الحياة، فالتعليم لم يَعُد في ظلّ الثورة الصامتة في القيم وفي الثقافة وسيلةً عمليةً لتحقيق مطالب الفرد في الحياة، وما المدرسة إلا مضيعة للوقت، مرحلة لا بدّ من اجتيازها دون اقتناع ودون رغبة[١٨٢].

ويمكن اعتبار مدرسة المشاغبين تعبيراً عن ظاهرة حقيقية يرتبط فيها الإحباط في الحياة بالقصور في نُظم التعليم ووظائفه المسرحية من جهة أخرى، فمدرسة المشاغبين تقدّم مثالاً صارخاً على تحدّي الطلبة المشاغبين للنخبة المهنية من خلال مسلكيتهم، فهم يقومون بكلّ ما هو غير مطلوب من الطالب عمله، أو غير مسموح له القيام به من أساليب الشغب المضحكة، فالدراسة تعيد إنتاج كلّ مظاهر

١٨١ ـ المرجع السابق، ص ١٥.
١٨٢ ـ المرجع السابق، ص ١٥.

الإحباط واللامساواة والتمايز الاجتماعي، فهؤلاء الطلبة غير حريصين على الدراسة لأنهم سيعودون بعد تخرّجهم إلى بيئة عمل ليست أقلّ بؤساً من حالة تحصيلهم الدراسي[١٨٣].

٥ ـ الاستكشاف النقدي لأزمات التربية العربية: مكوّنات المشكل التربوي:

غالباً ما يطلق النقيب على مفهوم الأزمات مصطلح «المشكل التربوي»، إذ وظّف هذا المفهوم في بحثَيه التربويين المعروفين: «المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة»[١٨٤]، ثمّ «المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة»[١٨٥]. وفي هذين البحثين يعمل النقيب على تفكيك عناصر الأزمة التربوية في ضوء المتغيّرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة في المجتمع.

يفكّك النقيب الأزمة التربوية إلى عناصرها المكوّنة، ثمّ يدرسها في سياقها الاجتماعي والتربوي ليعيد بناءها بعد أن يستكشف أبعادها ويرسم حدودها الجدلية مع الظواهر الاجتماعية المختلفة، ثم ينتهي بتقديم تصوّرات إستراتيجية لأفضل السبل التي يمكن اعتمادها لتجاوز عناصر الأزمة التربوية بكاملها. فالمشكل التربوي مكوّن كلّي دينامي ينطوي على نسق من العناصر الحيوية التي تشكّل في جماعها الأزمة التربوية في المجتمع، ومن أبرز عناصر المشكل التربوي:

٥/١ - الفصل بين اليدوي والذهني في العملية التربوية والتعليم:

يرى النقيب أنّ المجتمعات العربية بعامّة والمجتمعات الخليجية بصفة خاصّة تعاني أزمة حقيقية تتمثّل في سيطرة التقاليد الميتة، ويعني بها العزوف عن العمل

١٨٣ ـ المرجع السابق، ص ١٥.

١٨٤ ـ المرجع السابق، ص ٧.

١٨٥ ـ خلدون النقيب، المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة، مجلة التربية (مجلة تربوية صادرة عن وزارة التربية في الكويت) السنة السابعة، العدد ٢١، إبريل، ١٩٩٧م، ص ٩٢-٩٧.

اليدوي كقيمة متأصّلة في تقاليد المجتمعات العربية وفي ثقافاتها منذ أمد طويل[١٨٦]. والنقيب كما عوّدنا لا يقف عند حدود الإعلان عن الأزمة، بل يخوض في أسبابها وجوانب وجودها، ويتحرّى الأسباب الكامنة فيها ليعمل على تفسيرها وتقديم الحلول المناسبة لها. ومن هذا المنطلق المنهجي يبحث النقيب عن الأسباب التي أدّت إلى استمرار ثقافة العزوف عن العمل اليدوي واستمرارية الحضور القوي لثقافة التقاليد الميتة. ويُرجع النقيب حضور هذه الظاهرة إلى طبيعة التطوّر الاستثنائي للمجتمعات العربية التي لم تمرّ في الأطوار الحضارية الطبيعية للتطوّر من مجتمعات زراعية إلى صناعية. فالمجتمعات العربية انتقلت مباشرة من نظام الإنتاج الزراعي إلى المجتمع الاستهلاكي، دون المرور بالمجتمع الصناعي، ودون أن تحقّق لذاتها ما يسمّى الثورة الصناعية[١٨٧].

وتبع ذلك ثورة واسعة في التعليم والمؤسّسات التربوية، ولا سيّما في التعليم العالي، دون أن يرتبط هذا التعليم بحاجة المجتمع وتطلّعات أبنائه، وقد أسّس هذا الواقع لعملية الفصل بين العمل اليدوي والعمل الذهني من جهة، وبين العلم والتقانة من جهة أخرى. وقد تقاطعت قيم القبيلة والنظام القبلي في هذا المستوى مع قيم المجتمع الرأسمالي، فكلاهما يدعو إلى الفصل بين العمل اليدوي والعمل الذهني. ويبين النقيب حضور هذه الإشكالية بقوله: «ولمّا كانت المجتمعات العربية لم تمرّ بمرحلة تصنيع واسعة، ولمّا كانت ثورتا التحضّر والتعليم قد وفّرتا الوقود الذي يغذّي النزعة إلى الاستهلاك على المستوى المحلي وتحت ضغوط العولمة، فإنّ قطاع العمل اليدوي المنتج في الصناعة قد بدأ بدوه بالتضاؤل والضمور[١٨٨].

ويركّز النقيب كثيراً على خطورة الفصل بين العمل الذهني العقلي والعمل اليدوي، ويرى بأنَّ هذا الفصل يشكّل أحد أبرز أشكال الأزمة التربوية. فالتربية

١٨٦ ـ المرجع السابق، ص ٩٢.
١٨٧ ـ المرجع السابق، ص ٩٣.
١٨٨ ـ المرجع السابق، ص ٩٥.

العربية -كما يراها- تُعلي من شأن المهارات الذهنية والتفكير المجرّد وتقلّل من أهمية العمل اليدوي والمهني وتبخسه قيمته، وهذا التحيّز يجد أصوله في التراث الحضاري التاريخي للمجتمعات العربية. وقد أفرز هذا التحيّز التربوي ظاهرة العزوف عن العمل اليدوي المهني الذي يشكّل أساس الحضارة وعزوتها[١٨٩].

وفي هذا الخصوص يبيّن النقيب أنّ التحيّز لصالح المهارات الذهنية ضدّ المهارات اليدوية يمارس وظائف خفية ذات طابع أيديولوجي، ويصف هذه العملية بدقّة علمية، فيرى أن: «التعليم اليدوي يهيّئ الفرد للعمل المهني دون أن يوسّع مداركه الفكرية وزيادة معلوماته، وهذا يؤدّي إلى تمكين الفرد من إتقان مهنة دون فكر أو ثقافة حقيقية، وعلى خلاف ذلك فإنّ التعليم الذهني العقلي يوسّع مدارك الفرد ويزيد معلوماته دون أن يمكّنه من معرفة عملية مهنية، وهذا يجعله معتمداً في كسب دخله على سلطةِ مَن يملكون الثروة ومَن يسيطرون على الموارد المالية. فلا غرابة إذن أن تسعى نُظم التعليم ومناهج التربية في كلتا الحالتين إلى الضبط الاجتماعي بدلاً من تكريس الحرية المترتبة على المعرفة، وإلى توليد المسايرة والانصياع لمعايير الجماعة للمحافظة على الوضع القائم بدلاً من زرع روح التمرّد المبدع البنّاء على هذا الوضع بقصد تغييره الواعي المقصود[١٩٠].

ويركّز النقيب على دور النظام التربوي القائم في ترسيخ الهوّة القائمة بين العمل اليدوي والعمل الذهني. يقول النقيب في هذا الخصوص: «إنّ النظام التعليمي بأكمله وسياسات المؤسّسات التربوية ما هي إلا وسيلة للهروب من العمل اليدوي من جهة، وتأجيلٍ فعّالٍ في مستوى الدخول إلى سوق العمل»[١٩١]. ومع ذلك فإنّ الشباب خريجي النظام التعليمي غالباً ما يصابون بخيبة أمل عندما يكتشفون أنّ الشهادة التي حصلوا عليها لا تضمن لهم دخلاً وحياة حرّة كريمة كما كانوا

١٨٩ ـ المرجع السابق، ص ٧.
١٩٠ ـ المرجع السابق، ص ٨.
١٩١ ـ المرجع السابق، ص ٩٦.

يتوقّعون. فالتطوّر الاقتصادي في عصر العولمة يتطلّب مِهَناً علمية راقية ومتطوّرة في مختلف مراحل دورة هذا الاقتصاد الجديد.

وفي هذا السياق يعلن النقيب أنَّ أصحاب المهن العلمية العالية في المجتمعات العربية ذات الكثافة السكّانية العالية غالباً ما تصاب بحالة من التراجع المستمر، وذلك نتيجة لغياب التأهيل والتدريب المستمر، وحدوث طفرة في التغيّرات والاكتشافات العلمية التي تجعل من خبراتهم ومعارفهم ساقطة بالتقادم. ومن هنا ينادي النقيب بالتوأمة بين الحقّ في العمل والحقّ في التعليم، وهذا يعني أنّ يكون في مقدور المتخصّصين الدخول إلى سوق العمل والعودة إلى التحصيل الدراسي في الوقت الذي يرغبون فيه من أجل تحقيق التواصل الفعّال بين المعرفة والعمل[١٩٢].

ومن أجل الخروج من هذه الأزمة يرى النقيب ضرورة المزاوجة بين التعليم المهني واليدوي في آن واحد، على نحو يمكّن الفرد من أن يحظى بمهنة توفّر له فرص الحياة الحرّة الكريمة، وثقافة تمكّنه من فرص التفاعل الإنساني في دائرة حياته الاجتماعية. فالتفكير الناقد يمكّن الطلاب من الاعتماد على النفس في تكوين الرأي، وليس على حجم المعلومات المختزنة، أو على التميُّز الأكاديمي الذي لا يوظّف في عمل نافع[١٩٣].

٢/٥- المنهج الخفي والتلقين: استلاب الوعي وتحقيق الطاعة المطلقة:

يحذّر النقيب من المنهج الخفي الذي يندسّ في مناهج التربية العادية، والذي يُعلِّم المتعلّمَ مبدأ الطاعة المطلقة لمعايير الجماعة، ويخنق روح المبادرة والإبداع، فتصبح الدراسة وفقاً لهذا المنهج أداةً لإعادة إنتاج الأمر الواقع بكلّ سلبياته لصالح النخبة السياسية والاجتماعية[١٩٤]. ولا توجد عناصر هذا المنهج الخفي بشكل مكتوب في

١٩٢ ـ المرجع السابق، ص ٩٧.
١٩٣ ـ المرجع السابق، ص ١٣.
١٩٤ ـ المرجع السابق، ص ١٩.

المقرّرات الدراسية، وإنما في اللوائح المنظّمة للسلوك، وفي الضغوط التي يتعرّض لها التلاميذ للالتزام بما تعارفت عليه الجماعة في المدرسة كانعكاس لما يحدث في المجتمع.

فالتعليم في العالم العربي يتبنّى أسلوب الصمّ والتلقين، وهو أسلوب أدخله الاستعمار البريطاني (منهج بل/ لانكستر) إلى البلدان التي استعمرها في الهند ومصر وغيرهما من الدول التي استُعمرت من قبل بريطانيا. ويوضّح النقيب أنّ هذا المنهج يضمن الاستيلاء على أرواح الناس بعد السيطرة على أجسادهم[١٩٥].

ووفقاً لهذا المنهج يتعلّم التلميذ الخضوع المطلق، حيث يتمّ ذلك بناءً على تعليمات المدرسة المتشدّدة، مثل: تنظيم أوقات الدوام، أوقات النوم، أوقات الفراغ، وقواعد السلوك، وقوائم الممنوعات الطويلة، كما أنّ الطالب يتعلم شيئاً آخر إضافياً هو المحافظة على قيم المجتمع التي ترسّخ الوضع القائم، وهو ما يطِلق عليه «إيليش» المنهج الخفي. فجزء كبير مما يتعلّمه التلميذ ليس له علاقة بمحتويات الدروس، وإنما بقصد طلب الطاعة المطلقة جعله يستهلك استهلاكاً سلبياً passive consumption كلَّ التحيّزات الدينية والقيمية والأيديولوجية التي يزخر بها أي مجتمع. ولا تستهدف المدارس في التعليم الرسمي النظامي تحقيق المساواة في قدرات الأفراد الخلّاقة وتنميتها، وإنما إلى ترسيخ اللامساواة في هذه القدرات[١٩٦].

يرى النقيب أنّ أحد أهم عناصر المشكل التربوي يتمثّل في كيفية توصيل المعلومات بطريقة نقدية، وفي كيفية إعداد المناهج التربوية على أسس موضوعية وعقلانية، لأن هذا العنصر في المشكل التربوي يتّصل بأوضاع فتحت فيها مجّانية التعليم أبواب المدارس والجامعات على مصراعيها، وشُغل المربّون بموضوع غلبة

١٩٥ ـ المرجع السابق، ص ٩.
١٩٦ ـ المرجع السابق، ص ٩.

كـمٍّ التعليـم (إعـداد الطلبـة) عـلى كيفيتـه (مناهـج الدراسـة والعنايـة الشـخصية التـي تعطى لـكل طالـب)، كـما شـغل الساسـة والاقتصاديـون بمسـألة توفـير الوظائف لهذه الجمـوع مـن الخرّجـين بسـبب الالتـزام الضمنـي غـير المعقـول بتوفـير وظيفـة حكوميـة لـكلّ خرّيـج[١٩٧].

ومـن ثـمّ يبـيّن النقيـب أنّ النخـب الحكمـة لطالما خافـت مـن التعليـم النقـدي والإبداعـي الـذي يمكنـه أن يتعدّى حدود المؤسّسـة البيروقراطية للمدرسـة والوزارة. ومـن هـذا المنطلـق فـإنّ وزارات التربيـة تبذل جهـوداً كبـيرة في المحافظة عـلى الأوضاع التربويـة الراهنـة خوفـاً مـن التعليـم النقـدي. وأصبحـت المشـكلة بالنسـبة إلى وزارات التربيـة والتعليـم المحافظـةَ عـلى الوضعيـة التي تتمثّل في حشـو أدمغة الطـلاب في اثنتي عـشرة سـنة (مـن المراحـل الابتدائيـة إلى الثانويـة) بمعلومـات يضطـرون إلى نسـيانها في نهايـة كلّ سـنة من السـنوات الدراسـية، بحيـث إنَّ الطلاب يتخرّجـون وهـم لا يعرفون إلا مبـادئ القرتابـة (القـراءة والكتابة) والحسـاب ونتفـاً من المعلومـات، وهـو ما يمكن أن نطلـق عليـه الجهل الوظائفـي[١٩٨].

وباختصـار، يريـد النقيـب أن يقـول لنـا بـأنّ الجهـود التـي تبذلهـا وزارات التربيـة والتعليـم تهـدف في الجوهـر إلى اسـتلاب الوعـي، ووضـع عقـول الطـلاب في أقفـاص الاسـتلاب والاغـتراب، عـن طريـق التجهيـل الوظائفـي والأيديولوجـي المسـتمر للطـلاب خـلال مختلـف المراحـل الدراسـية، للإبقـاء على الأوضـاع الراهنة بـما فيها من إكراهـات التسـلّط والقمـع والاسـتلاب[١٩٩].

هـل مـا زلنـا نقـول للطـلاب أنّ العلـم يبحـث عـن الحقيقـة؟ وأنّ العلـوم فـروع وميادين مـن المعرفـة تهدف إلى تفسـير الطبيعة والمجتمـع وتبحث عـن القوانين المنظمة لسـلوك الأشـياء والجماعـات؟، وأنّ المعرفـة نشـاط متّصـل لا ينقطع ولذلـك لا تنطوي

١٩٧ ـ المرجع السابق، ص ١٢.
١٩٨ ـ المرجع السابق، ص ١٢.
١٩٩ ـ المرجع السابق، ص ١٣.

المعرفة بالكون على حقائق نهائية؟ وأنّ المعرفة هي إشباع لحاجة إنسانية تنحو إلى تخطّي الواقع وتستشرف المستقبل، فمعرفة المستقبل سرّ من أسرار الكون والتنبّؤ به هدف من أهداف العلم كما كان هدفاً من أهداف التنجيم والسحر في الماضي؟[٢٠٠].

٣/٥- المدرسة للترقّي الاجتماعي: مرض الشهادات:

يرى النقيب أنَّ النظام التعليمي يصبح مع الزمن نظاماً رأسمالياً في جوهره، ويفقد دوره الإنساني والأخلاقي في تكوين العقل وتشكيل الإنسان، وفي هذا يقول: «إنّ التعليم الرسمي المنظّم يصبح بمرور الزمن ليس وسيلة لتنمية القدرات وتناسبها مع حاجات المجتمع، وإنما لتقييم القدرات حسب تسعيرة عامّة للعمل فقط، أو في المقام الأوّل»[٢٠١].

ويبيّن أنّ المدرسة تحوّلت من مؤسّسة لتشكيل الشخصية وبناء العقل، إلى مؤسّسة للترقّي الاجتماعي. فالألوف المؤلّفة من التلاميذ الذين التحقوا بالمدارس، يحدوهم حلم الترقّي في السلّم الاجتماعي عن طريق التعليم وصولاً إلى الوظيفة الحكومية. ولذلك غلبت على مخرجات التعليم فئات تسعى إلى الوصول إلى وظائف معيّنة بوصفها رمزاً للمكانة الاجتماعية ومفتاحاً للوصول إلى الثروة أو السلطة أو كليهما. وإذا أردنا أن نتحقّق من مسيرة التعليم في مصر، أكثر الدول العربية عراقة في هذا الميدان، دعونا ننظر إلى مخرجات التعليم الجامعي من حيث النسبة الغالبة لمهن النخبة التي شغلت مراكز صنع القرار السياسي والاقتصادي ففي الثلاثينات والأربعينات، جاء المحامون في المقدّمة، وفي الخمسينات والستينات احتل المهندسون (بمباركة العسكر) المكانة الأكبر. أمّا مخرجات مجّانية التعليم في السبعينات والثمانينات فقد عكست ازدياد الطلب على مهن العلوم الإدارية (إدارة الأعمال، محاسبة... إلخ)، إلى

٢٠٠ ـ المرجع السابق، ص ١٣.
٢٠١ ـ المرجع السابق، ص ٨.

جانب تحوّل أغلب المهن إلى الاحتراف الذي يطلب فيه: إمّا تأهيل مهني أو شهادة الدكتوراة كأساس لقياس المكانة أو المكافأة. حتى المهن الثقافية من صحافة وإعلام وفن وشعر ونقد أدبي والكتابة الأدبية عموماً تضاءَل الجانب الإبداعي فيها مقابل طغيان الوظيفة الاحترافية (لكسب العيش).[٢٠٢].

٤/٥- تسييس التعليم:

يرى النقيب أنَّ التربية في العالم العربي لم تخرج عن كونها تسييساً للأجيال وتطبيعاً لهم على قِيم الموروث الاجتماعي بكلّ تناقضاته وعلله وتشكيلاته القبلية والطائفية. فالتعليم العربي يعاني من تصادم أيديولوجي كارثي بين الأيديولوجيا الأصولية وبين الأيديولوجية الليبرالية. وبتأثير هذا الصراع بين التيارين فإنّ العصر الحالي في المرحلة النفطية و»الانفتاح الاستهلاكي» قد افتقد نهجاً تربوياً واضحاً يوجّه التعليم وأساليبه. وما زال النظام التربوي منشطراً على ذاته بين الاتجاهات الأصولية الدينية والأصوليات القومية والنزعات الليبرالية الساذجة، حيث أصبح التعليم معتركاً للسياسة التي أفقدته دلالته التربوية كنظام يسعى إلى النهوض بمجتمعه. وقد أدّى ذلك إلى غلق أدمغة التلاميذ العرب، والحجر على التفكير الحرّ الناقد المدقّق غير المتعصّب والعقلاني لديهم[٢٠٣].

لقد بقيت التربية العربية طوال الأعوام الثمانين الماضية مسيّسة بل وغارقة في التسييس، وكان التسييس ذا طبيعة سلفية ماضوية، فظلّ الماضي يشكّل الحاضر؛ لأنّ التأكيد ظلّ ينصبّ على معطيات الماضي حتى صار يوحي للناشئة أنّ الحاضر الحقيقي هو الماضي الذي تجب استعادته لتأخذ الأمّة مكانها في الحاضر. وفي إطار هذه التربية المسيّسة حدث انتهاك للدور الإنساني للتربية في بناء جيل يواكب متطلّبات العصر في بناء مجتمع يقدّر إبداعات الإنسان المعاصر وإنسانيته.

٢٠٢ ـ المرجع السابق، ص ١٠.
٢٠٣ ـ المرجع السابق، ص ١٠.

لقد كان المتعلّم في نسق هذا التسييس مجرّد وسيلة أو أداة لتخليد الوضع الاجتماعي القائم بأطيافه السياسية التي تتّسم بطابع المحافظة والتقليد. والتربية في هذا السياق لم تخرج عن كونها تسييساً يكرّس الواقع الاجتماعي القائم بتناقضاته وتشكيلاته الفئوية التعصّبية. ونتيجة لذلك صارت المدرسة تخرّج أفراداً أبعد ما يكونون عن دنيا العصر بما فيه من مآثر علمية وحضارية.

ويلحّ النقيب على تآكل الدور التنويري للتربية في ضوء هذا التسييس الذي شمل كلّ مجالات التعليم من الدين إلى اللغة والدراسات الاجتماعية، ووُظّف في تطويع الفكر العلمي للاعتبارات الدينية والقومية، وإلزام المؤسّسة التعليمية بالترويج لغايات دينية واجتماعية فئوية غامضة. وهذا يعني أنّ القوى السياسية استطاعت أن توظّف المؤسّسة التعليمية لأغراضها العملية الآنية المحدودة، بعيداً عن المصالح الكبرى للوطن والدولة والمجتمع.

٥/٥- التنمية والتربية: العلاقة بين التعليم والتوظيف والضبط الاجتماعي:

لم يكن للعلاقة بين التنمية والتربية أن تكون غائبة عن مظلّة التأمّل الخلدوني، وهو عالم الاجتماع الذي عُني كثيراً بالظواهر الكلية في المجتمع. لقد أدرك النقيب هذه العلاقة وأولاها اهتمامه العلمي فأعمل فيها معوله النقدي وأدواته الفكرية. فالتعليم يشكّل اكتنازاً فعلياً لرأس المال البشري الهائل الذي أخذ صورة كفاءات ومهارات واستعدادات، وبالتالي كلّما ارتفع منسوب رأس المال الثقافي هذا ازدادت احتمالات التنمية الشاملة والتنمية المستدامة في المجتمع. فالتنمية كما يراها النقيب لا تقف عند حدود التطوير في البنى التحتية والقطاعات الاقتصادية البحتة، بل أصبح من المتعارف عليه أنّ الثقافة والتربية تشكلان العنصر الحاسم في العملية التنموية برمّتها. فالتعليم يؤدي إلى تكوين المهارات والخبرات والاستعدادات، وهي صيغة من صيغ رأس المال البشري الخفي غير المنظور، الذي يأخذ صورة قدرات ثقافية

وخبرات ومهارات وهوايات وإبداعات فكرية وفنية في مختلف الاتجاهات. وقد أصبح رأس المال البشري هذا العقدة الأساسية في كلّ عملية تطوير وبناء، وقد بدأت المجتمعات الإنسانية المتقدّمة تنطلق حضارياً في عملية التنمية من عتبة التنمية الثقافية والفكرية، ومن خلال بناء رأس المال البشري الهائل الذي يمكّن من تحقيق النهضة التنموية الشاملة[٢٠٤]. ويركّز النقيب كثيراً على أهمية بناء مؤسّسات تربوية وتعليمية قائمة تحقيق أعلى درجة من درجات التميّز والإبداع والابتكار، وهو يستند في تصوّره هذا إلى ما حقّقته البرامج الإنمائية لدول جنوب شرق آسيا، مثل: ماليزيا وتايوان وسنغافورة واليابان وكوريا الجنوبية[٢٠٥].

ويركّز النقيب في مختلف أعماله على أهمية الربط بين التربية والتنمية. ومن ثم يتناول هذه العلاقة في إطار رؤية نقدية، وفي هذا يقول: «كثيراً ما تصادفنا دعاوى بأنّ التعليم يجب أن يخدم التنمية، أي أنّ مخرجات التعليم يجب أن توجَّه إلى سدّ حاجات المجتمع من القوى البشرية المدرّبة. وهدف التعليم الوحيد أو الأهم -حسب هذا المذهب الوظيفي في التنمية- يجب أن يوجَّه إلى توفير الكوادر البشرية المدرّبة لشغل المهن المنتجة والوظائف الشاغرة التي يحتاجها المجتمع. ويبدو هذا المطلب للوهلة الأولى أنه واقعي ومنطقي، ولكنّه ينطوي على تبسيط مخلٍّ للمسألة وربط مبتور غير مبرر بين التعليم والتوظيف. فلو افترضنا أنَّ مجتمعاً صغيراً كالمجتمع الكويتي قد استطاع سدّ حاجاته من القوى العاملة المدرّبة خلال خمس أو سبع سنوات مثلاً، فهل ستتوقّف عملية التعليم كأن تغلق المعاهد والجامعات، ويُرسل الطلاب الذين لا وظائف لهم إلى بيوتهم أو يُدفعوا إلى التسكّع في الشوارع»[٢٠٦].

لأنّ هذا المنطق يفترض وجود تطابق بين المؤهّلات التربوية وبين المواصفات لأداء المهن. فإذا كان أداء مهنة ما يتطلّب مهارة يدوية لا يحتاج إلى الشهادة الثانوية،

٢٠٤ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ١٥٣.
٢٠٥ ـ المرجع السابق، ص ١٥٦.
٢٠٦ ـ خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، مرجع سابق، ص ١٠.

أو أداء مهنة يتطلّب مهارة ذهنية لا تحتاج إلى الإجازة الجامعية أو الماجستير، فإنّ الذين يؤدّون هذه المهن في هذه الحالة يحملون مؤهّلات أكثر من المطلوب، وثقافتنا الاقتصادية لا تتناسب مع الفوائد المرجوّة من التعليم. وهكذا يتّضح لنا أنّ هذا المنطق الذي يربط بين التعليم والتوظيف منطق أحادي البعد، يفسّر التعليم بحساب الكلفة الاقتصادية والفائدة الاقتصادية، والفائدة المالية قد يبلغ ضررها على المجتمع مبلغاً كبيراً لأنّ المسألة حسب هذا المنطلق لا تقف عند هذا الحد[٢٠٧].

لنفترض أنّ اقتصاد مجتمع ما بحاجة إلى أطبّاء ومهندسين ومبرمجي كمبيوتر وأعداد غير محدودة من المحامين، فحسب منطق الربط بين التوظيف والتعليم يصبح من المقبول أن نسأل ما حاجة العاملين إلى دراسة التاريخ والجغرافيا وعلم النفس والفلسفة؟ وإذا كان ذلك المجتمع بحاجة إلى متخصّصين باللغات الأجنبية بسبب انفتاح المجتمعات واقتصادياتها بعضها على بعض، فما حاجة هؤلاء إلى الفيزياء والكيمياء والأحياء؟ وإذا كان ذلك المجتمع بحاجة إلى متخصّصين في إدارة الأعمال والمحاسبة والتمويل فما حاجة هؤلاء إلى كلّ ما تقدّم أعلاه؟ أليس من الأجدى أن نقلّل تكاليف التعليم بحصره في المهارات التي تتطلّبها المهن[٢٠٨].

بل أننا إذا ما تبعنا الطريق الذي يقود إليه هذا المنطق إلى نهايته يمكننا أن نتصوّر الفوائد السياسية التي يمكن أن تجنيها النخبة الحاكمة بتفريغ المجتمع من المثقّفين والمفكّرين وقادة الرأي. وهذا سيمكّن النخبة الحاكمة من جني ثمار زراعة الطاعة المطلقة ومنهج الصمّ والتلقين الذي أتقنه التلاميذ في المدارس، بانتشار الاستقرار السياسي والاجتماعي، والسيطرة على عملية التغيير الاجتماعي وتوجيهها لصالحها لإدامة حكمها[٢٠٩].

٢٠٧ ـ المرجع السابق، ص ١٠.
٢٠٨ ـ المرجع السابق، ص ١١.
٢٠٩ ـ المرجع السابق، ص ١١.

وعندئذ ستصبح وظائف التعليم (أو أصبحت) مجرّد إبعاد للأطفال عن الشوارع ومبرّراً لتأخير سن اليأس، ومجرّد إعطاء شهادة بأنّ شخصاً ما قد انتظم في المدرسة وتخرّج فيها، وبالتالي فهو مؤهّل لشغل وظيفة ما، وتهيئة الأجيال المتعلّمة للدفاع عن مصالح القبيلة والطائفة والملة بشكل أفضل، وتوفير مستهلكين يستطيعون أن يميّزوا بين ماركات السلع غالية الثمن، ويستطيعوا أن يستهلكوا السلع التي تنتجها الثقافة العليا، ومبرّراً لتفاوت الدخل حسب درجة المهارة المطلوبة لأداء المهن، وتهيئة الأجيال القادمة ليس على الاختلاس والتدليس بصورة ذكية، وإنما اكتساب القدرة على تبرير الاختلاس والتدليس، وإنتاج أجيال من الشباب تساق كوقود إلى معارك التعصّب الديني والإثني، في مجتمعات لا يستطيع مواطنوها بسبب النقص في تعليمهم استشراف مستقبل أفضل، فهم لا يقدرون على أن يفلتوا من أغلال الواقع المادي المحيط بهم، ومن براثن الجهل بالأمور، وما يولّده هذا الجهل من تعصّب وخنوع للسلطة، فليس كلّ الجهل عدم الإلمام بمبادئ القرتابة[٢١٠].

ولا يفوته في النهاية أن يشير إلى كارثة الممارسات السياسية في أتون النظام التعليمي. وربَّ قائل بأنّ الفلسفة التربوية السائدة الآن لم تتخلَّ كلياً عن فكرة اللحاق بالغرب، لأننا ما زلنا ضمناً أو صراحة نعتبر أنّ التنمية هي اللحاق بالغرب، ولكنّ هذه التنمية قد تلوّنت بلونين جديدين:

- بردّة فعل التعصّب القومي في الخمسينات والستينات.
- وردّة فعل التعصّب الأصولي - الديني في السبعينات والثمانينات.

وليس من الصعب إدراك أنّ كلا التيّارين ما هما إلا ردود أفعال تسعى إلى غلق أدمغة التلاميذ العرب، والحجر على التفكير الحرّ الناقد المدقّق غير المتعصب والعقلاني[٢١١].

---

٢١٠ - المرجع السابق، ص ١١.
٢١١ - المرجع السابق، ص ١٠.

٦/٥- اضطهاد المعلم:

يتناول النقيب أوضاع المعلم في العالم العربي ويرثي لأوضاعه المتردّية. فالمعلم كما يرى النقيب أهمّ عنصر في العملية التربوية، ولكنّ نظرة المجتمع للمعلم نظرة سلبية إلى حدّ الاضطهاد، وفي دائرة هذه النظرة يحتلّ المعلّم مكانة اجتماعية متدنّية.

وهذا التيار الذي يضطهد المعلّم هو تيار يمكن فهمه في المجتمع التقليدي الذي لا يحتاج المعلم فيه إلا إلى المهارات التقليدية في تعليم مبادئ القرتابة والحساب، ولكننا لا نستطيع فهمه في المجتمع المعاصر عندما أصبحت مهنة التعليم تتطلّب إعداداً مهنياً خاصّاً ومهارات متقدّمة. وهناك بطبيعة الحال من يُقبل على مهنة التعليم ليس حباً في المهنة وإخلاصاً لها، وإنما لأنها المهنة المفضّلة عند النساء في البلدان العربية بسبب الاعتبارات العائلية، وأنها كسائر المهن الأخرى لمن لا يملك مهارات أخرى تجلب دخلاً أعلى. إنّ مهنة التعليم بحاجة إلى حوافز مادية ومعنوية ولكننا إذا رفعنا معدّلات الدخل في هذه المهنة فإننا سنواجَه بإقبال فئات لا تسعى إلى امتهان هذه المهنة بالذات وإنما طلباً للدخل العالي. ولذلك فرفع المكافآت والمرتّبات إذا لم يكن مقروناً ببرامج تدريب واختبار دقيقة لن يكون له أثر ملموس في الارتفاع بمستوى المهنة وتحسين أداء من يمتهنها[٢١٢].

٧/٥- غياب الوعي التربوي والفلسفة التربوية:

فالتعليم الحقيقي يهدف في النهاية إلى: «تحويل المعلومات التي اكتسبها الطالب إلى طاقة تمكّنه من معرفة ما يجب عليه أن يقوم به دون الحاجة إلى استشارة مُلّا هنا أو مُفتٍ هناك أو آية الله هنا أو حجّة الإسلام هناك. والسبب في ذلك أنّ المعرفة أصبحت متاحة (نظرياً) للجميع، وأنّ المجتمع والحضارة في تغيّر وتحويل متّصل وسريع، وأن المتعلّم أقدر من غير المتعلم على التكيّف مع هذه التحوّلات والتبدّلات التي تطرأ على الحياة الاجتماعية[٢١٣].

٢١٢ ـ المرجع السابق، ص ١٢.
٢١٣ ـ المرجع السابق، ص ١٣.

يقرّ النقيب بأننا لا نملك وعياً تربوياً لأننا نفتقد الفلسفة التربوية التي توجّه عملية التعليم، ولكننا بتعرضنا للثورة الصامتة في القيم والمطالب والمعلومات نواجه أزمة في التعليم، ونتصوّر أنها أزمة في نظم توصيل المعلومات ومناهج التعليم بحدّ ذاتها، بينما هي في الحقيقة أزمة في أساليب الضبط والسيطرة على الأفراد في عصر بدأنا نتجاوز فيه مرحلة التعليم المبرمج (حسب منهج سكنر) إلى استعمال آلة التعليم (Teaching Machine)، أي التعليم بمساعدة الحاسوب (Computer Assessed) الذي لا نحتاج فيه في الحقيقة إلى معلمين وإنما إلى مرشدين وموجّهين (instructors)[٢١٤].

دعونا نتذكر قصّة ميلو الشاب وثوره المفضّل، تخبرنا الحكاية اليونانية القديمة أنّ ميلو الذي كان شاباً يافعاً، كان يرفع في الهواء كل صباح ثوره المفضّل منذ كان عجلاً صغيراً، ولذلك فإنّ ميلو لم يلحظ أنّ العجل الصغير قد غدا ثوراً مكتمل النمو عندما كان يرفعه لأنه يقوم بهذا العمل كلّ صباح وبانتظام، أسلوب سكنر الذي أصبح معتمداً في التعليم النظامي الرسمي يشبه حكاية ميلو الشاب تماماً، فهو عبارة عن مجموعة من الخطوات المنطقية تتبع كل خطوة الأخرى، خطوة بعد خطوة، ومرحلة بعد مرحلة[٢١٥].

تبدأ الدراسة بتعليم مبادئ القرتابة والحساب والمعلومات العامّة، وفي المرحلة المتوسّطة أو الإعدادية تضاف مبادئ العلوم والإنسانيات (أو الاجتماعيات)، ثم تتدرّج بتقديم هذه المعلومات في المرحلة الثانوية، ومن ثم الجامعة، من حيث الصعوبة ومن حيث الشمول. كلما اكتملت مرحلة كوفئ الطالب بنقله إلى مرحلة أعلى، كما كان حال ميلو الشاب، أو بالطريقة نفسها التي كان يكافئ سكنر فيها الحمام في صندوقه: كلما نقرت الحمامة الزر الصحيح سقطت لها حبة من الطعام، فقد لاحظ سكنر أنّ الحمام في الطبيعة يتبع نظاماً في النقر يتعلّمه منذ

٢١٤ ـ المرجع السابق، ص ١٦.
٢١٥ ـ المرجع السابق، ص ١٦.

الميلاد، ثم اكتشف أنّ نظام النقر يخضع إلى تدرّج القوّة والسيطرة بين الحمام، فالأقوى ينقر الضعيف والضعيف ينقر الأضعف وهكذا [٢١٦]Pecking order.

في عملية التعليم الخطّي هذه (Linear Programmers) تصبح الكتب الدراسية وأساليب التعليم مملّة ورتيبة، تخنق روح الإبداع والابتكار بين الطلبة، ولكنّ الاعتراض الأهم هو أنّ الموضوعات لا تظهر في وعي الطالب مترابطة متّصلة بعضها ببعض بحيث تفسّر الواقع أو الطبيعة بطريقة شمولية، فلا العلوم الطبيعية لها صلة بالعلوم الاجتماعية، ولا العلوم الاجتماعية لها صلة بالإنسانيات، ولكن بأيّ لغة يتمّ توصيل المعلومات للطلبة[٢١٧].

٨/٥- إخفاق التجارب الإصلاحية العربية: عندما يكون الإصلاح كارثة:

يشكّل الإصلاح التربوي جزءاً من المشكل التربوي عند النقيب، فالإصلاحات التربوية التي انطلقت في العالم العربي كانت وبالاً على التربية نفسها، ورسمت ظلالها السوداء على النظام التربوي العربي برمّته. والسبب كما يرى النقيب أنّ هذه الاصلاحات كانت جزئية آنية غير علمية أو عقلانية ومسيّسة حتى النخاع. ومن ثمّ فإنّ هذا الإصلاح نفسه يشكّل بعداً من أبعاد الأزمة الشاملة في التعليم العام في دول المنطقة. فالأزمة قد تشكّلت في وهادين إصلاحيين، يتمثّل الأول في نزع الأجيال الأولى من المربين المصلحين إلى استلهام الفكر القومي بطريقة الزهو والاستعراض فيه على نحو غير واقعي، وهو فكر مرفوض لا يفي بالواقع ولا يعبر عن تطلّعات الشعوب، أمّا الثاني فيتمثّل في مسار المصلحين المعاصرين الذي استغرق في الجوانب الفنية للتربية التي تتمثّل في إدارة المعلومات وطرق توصيلها وتصنيفها[٢١٨].

---

٢١٦ ـ المرجع السابق، ص ١٦.

٢١٧ ـ المرجع السابق، ص ١٦.

٢١٨ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢م. ص ١٤٨-١٤٩.

وفي هذا السياق يرفض النقيب أن تكون التربية مجرّد تطبيق للنظريات التربوية في الفصول ثم قياس كفاءتها بالاختبارات، بل هي «سعي متعدّد المستويات ومعقّد التركيب يعمل على جعل ثقافة ما تستجيب لحاجات أفرادها وتمكّنهم من معرفة ما يناسب ثقافتهم»[٢١٩]. وفي هذاالسياق نرى النقيب يرفض تطبيق مناهج الإصلاح التربوي وفقاً للمناهج الإصلاحية في اليابان وأمريكا وغيرهما، ويأمل في بناء تجارب إصلاحية على مقياس التطوّر الحضاري والثقافي في بلدان الخليج العربي، أي إحداث إصلاح يقوم على تلبية متطلّبات الاحتياجات الحضارية والاجتماعية والتاريخية للمنطقة.

وفي هذا الخصوص يسرد النقيب كثيراً من التجارب التي منيت بالإخفاق الكبير ويخضعها للنقد التربوي، مثل: نظام المقرّرات والتعليم الفني، والنظام الفصلي، والسلّم التعليمي، والفصل بين الجنسين، ونظام التقييم... إلخ[٢٢٠]. وهو في هذا السياق يطالب ببناء فلسفة تربوية جديدة والانطلاق في إصلاح تربوي يحقّق الغايات المجتمعية لمجتمع ينحو إلى التغيير في اتجاهات حضارية أفضل.

ويشير النقيب في هذا الخصوص إلى أهمية حماية الجامعة والمحافظة على استقلالها ومنع تسييس التعليم بالشكل الفاجع الذي يطالب فيه الأصوليون. كما ينادي ببناء فلسفة تربوية متماسكة للنهوض بالتعليم العالي والجامعي بما يتناسب مع طموحات المجتمع الكويتي وتطلّعاته.

ويوضّح في كثير من المواضع والمواقع أنّ دول الخليج العربي ومنها الكويت تمتلك إمكانيات مادية هائلة تمكّنها من تحويل التعليم العالي والجامعي إلى مراكز إشعاع علمي وثقافي وحضاري في المنطقة العربية والعالم[٢٢١]. وينادي النقيب في هذا السياق بأن يأخذ التعليم العالي مكان الصدارة في سلّم الأولويات الوطنية، ومرّة أخرى يطالب بأن تحوَّل الأموال المخصّصة للتسليح العبثي إلى مخصّصات للتعليم العالي والجامعي وإلى برامج

٢١٩ ـ المرجع السابق، ص ١٤٩.
٢٢٠ ـ المرجع السابق، ص ١٤٩.
٢٢١ ـ المرجع السابق، ص ١٥١.

الإصلاح التربوي، كما يطالب القطاع الخاص والأهلي بدعم الموارد المالية للتعليم العالي الذي يمكن أن يعوّل عليه في تحقيق نهضة البلاد ونمائها[٢٢٢].

٦ـ نحو إستراتيجية تربوية من أجل النهوض بالتربية العربية:

لم يقف النقيب عند حدود الإعلان عن الأزمة التربوية واستكشاف عناصرها ومكوّناتها، بل تجاوز حدود الإعلان والكشف إلى البناء الإستراتيجي لفكر تربوي يراه مناسباً للخروج من الأزمات والانهيارات والتصدّعات. وفي هذا المسار استجمع النقيب شتات الطاقة الفكرية التي بذلها في تحليل المشكلات التربوية، ونسج منها روحاً جديدة تتمثّل بطاقة فكرية إستراتيجية للخروج من منطقة الأزمة إلى تخوم رؤية جديدة يمكن التأسيس عليها لإخراج التربية العربية من أزمتها ومن اختناقاتها الوجودية.

وفي هذا المسار يقدّم النقيب نموذجاً فكرياً إصلاحياً يعتمد على قراءته الرصينة المعمّقة للواقع وعلى تحليله السوسيولوجي لمعطيات التربية العربية وإشكالياتها. وهذا النموذج الذي يقدّمه يتّصف بالواقعية إذ يرتبط وشيجياً بقضايا التربية ومشكلاتها الحقيقية. وفي هذا التصوّر الإستراتيجي نجد تناغماً بين التصوّرات المقترحة والمشكلات الحقيقية التي اكتشفها وحلّلها وفنّد أبعادها وأصولها، فهي تشمل المعلم، والفصل بين العمل اليدوي الذهني، والفلسفة التربوية، والمنهج، والثورة، والواقع بكل معطياته الحداثية.

١/٦- إعادة النظر في التعليم على أساس التحوّلات الكبيرة في مجال الحياة:

إذا كان المشكل التربوي يشكّل أحد عناصر أزمة الفكر والثقافة العربية، فإنّ إصلاح التعليم يجب أن يرتبط بالسياق التاريخي للتربية، وأن يُجرى على أوثق صلة من أرومته الثقافية والاجتماعية. فالمشكل التربوي لا يمكن أن يعالج بمفرده منقطعاً عن سياقه التاريخي. فالإطار المرجعي الذي تتمّ العملية التعليمية فيه قد خضع

٢٢٢ ـ المرجع السابق، ص ١٥١.

في العقود الأخيرة أو الربع الأخير من القرن العشرين إلى تغيّرات هائلة وصفها (إنكلهارت) بالثورة الصامتة في القيم والمهارات والاتجاهات. وإنه لمن المؤسف أنّ المجتمع العربي قد تخلّف عن مواكبة التحوّل الثقافي الذي أحدثته هذه الثورة، كما أنّ المثقفين والمفكّرين قد تأخّروا بدورهم عن إدراك عمق هذا التغيّر العظيم الذي يعتور حياتنا ومعارفنا[٢٢٣].

إنّ البيئة التي نعيش فيها الآن لا تتطلب إعادة النظر في نظم التعليم ومراحل التعليم فحسب، بل في طبيعة العلاقة بين التعليم وما يدور خارج المؤسّسات التعليمية في قطاعات الثقافة والميديا والتطوّرات الحادثة في مجال العلوم والفنون. فهيمنة الميديا ووسائل الإعلام على الحياة الثقافية والعلمية قد وصلت إلى درجة عالية، كما أنّ ضغط الزمان والمكان بحيث قربت المسافات بين الشعوب وازدادت معدّلات الحراك الجغرافي بالهجرة والسفر والاطلاع، بحيث توصّل أغلب الأفراد إلى الاستنتاج بأنّ المدرسة ليست الطريق الوحيد للنجاح في الحياة، ولم يعد هناك متّسع من الوقت لدى الناس للتعمّق في العلم والتوسّع في المعلومات حتى أنّ أغلب الطلبة يعتمدون في دراستهم على الملخّصات وملخّصات الملخّصات كما اشتكى بعض المربّين، وأصبح طلبة الجامعات يعتمدون في بحوثهم على مكاتب تجارية لتبيع لهم هذه البحوث جاهزة يشترونها كما يشترون الوجبات الجاهزة من محلات ماكدونالد Macdonalization of Culture [٢٢٤].

٢/٦- حلّ المشكل التربوي: الخروج من الأزمة:

يُبرز النقيب هذه الصعوبات الكبيرة التي يتطلّبها الإصلاح التربوي خروجاً من الأزمة التربوية الخانقة. فالأزمة تدور في فلك اجتماعي بلغ درجة عالية من التعقيد والصعوبة من حيث درجة التداخل في المتغيّرات الاقتصادية والنفسية المعقّدة

٢٢٣ ـ خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، مرجع سابق، ص ١٩.
٢٢٤ ـ المرجع السابق، ص ٢٠.

المتشابكة، وهذا التعقيد في طبيعة الإشكالية التربوية يتطلّب حسب النقيب تطوير مناهج تربوية جديدة قادرة على معالجة هذا الكمّ الكبير من الإشكالات المتعدّدة المزمنة المستعصية.

وفي هذا السياق يوجّه النقيب نقده إلى المناهج التربوية المعتمَدة في المدرسة، ويرى أنّ أكثرها يرسّخ ميكانيكية توصيل المعلومات، ويؤدّي إلى تدمير الوحدة البنائية للثقافة والمعرفة. وإذ ينادي بإصلاح هذه المناهج وتجاوز مواطن ضعفها وقصورها عاجلاً فإنه يرى بأنّ الإصلاح يجب أن يتجاوز حدود الإصلاح التربوي الصرف إلى النظر في مرجعية الثقافة العربية والتأسيس لأطر ثقافة كمرجعية جديدة تسهم في إطلاق العقل العربي والنهوض بالتربية العربية إلى مستوى المتطلّبات الحضارية المعاصرة.

في كتابه «آراء في فقه التخلف» وتحت عنوان أين الخلل في العملية التربوية في الكويت ودول الخليج العربي؟ يعالج النقيب قضايا التربية والإصلاح في التعليم ويتناول الاتجاهات الإصلاحية والأصولية في التعليم. فالتيّار الإصلاحي في التعليم يدعو إلى الانفتاح غير المتوازن، ويقابله التيار المحافظ الذي يهادن الجماعات الأصولية الداعية إلى الانكفاء والانغلاق على الذات. وفي هذا المسار يدعو النقيب إلى تجاوز هذه التناقضات السياسية والخروج من دائرة هذا الصراع إلى إجماع وطني على سياسة مشتركة تستجيب لمطالب العصر لإخراج البلاد من مستنقع التخلّف الحضاري[٢٢٥].

وفي هذا السياق ينادي النقيب بإجراء مراجعة نقدية لمختلف التجارب الإصلاحية ويطالب بطريقة جريئة الدولة بتحويل جزء من الاعتمادات العسكرية والتسليح لتمويل البرامج الإصلاحية في التربية[٢٢٦].

٢٢٥ ـ خلدون النقيب آراء في فقه التخلف، المرجع السابق، ص ١٣٨.
٢٢٦ ـ المرجع السابق، ص ١٣٨.

وفي إطار النقد الموجّه إلى النظام التربوي في الخليج يرى النقيب أنّ «السياسات التربوية المعتمدة في الكويت والخليج العربي تستهدف المحافظة على الوضع القائم، وهو مطلب يكاد يكون مستحيلاً لأنه يؤدّي إلى مزيد من التخلف»[٢٢٧].

وتأسيساً على هذا التصوّر حول الوضعية الأيديولوجية للتعليم ينادي النقيب بإنشاء هيئة وطنية أو خليجية لإعادة النظر فيما يجري في ميدان التربية والتعليم، وذلك انطلاقاً من أهمية التعليم في ميدان الصراع الجديد على الهوية في بيئة الاختلاف والتنوّع. ويرى بأنّ هذا الإجراء يجب أن يحظى باهتمام كبير نظراً لأهميته وخطورته التاريخية[٢٢٨].

ويشير النقيب إلى مواطن الخلل في العملية التربوية في دولة الكويت، ويبرز جانبين أساسيين على وجه الحصر والتحديد، وهما: غياب التصوّرات الواضحة لسياسة تربوية فعّالة. والافتقار إلى مقاييس موضوعية لكفاءة النظام التعليمي. وفيما يتعلّق بقياس كفاءة النظام التعليمي يحدّد عشرين مجالاً من مجالات التربية، منها: كفاءة المناهج، كفاءة المعلم، طرق التدريس، سياسات القبول، التكامل بين المناهج[٢٢٩].

ومن أجل إجراء إصلاح تربوي شامل وحقيقي يقترح النقيب معالجة عناصر المشكل التربوي المتمثّلة في:

١ـ العمل على بناء فلسفة تربوية وأهداف تربوية واضحة في ضوء المتغيّرات المعاصرة الجديدة، وذلك في مواجهة غياب الفلسفة التربوية العربية.

٢ـ ضرورة تطوير مناهج التربية وأساليب التعليم بما يتماشى مع الأهداف التربوية ومع مستجدّات العصر.

٢٢٧ ـ المرجع السابق، ص ١٣٨.
٢٢٨ ـ المرجع السابق، ص ١٣٤.
٢٢٩ ـ المرجع السابق، ص ١٣٩.

٣ ـ العمل على تحسين أوضاع المعلمين في النظام التربوي، ووضعهم في المكان المناسب للدور الكبير الذي يؤدّونه في مجال الثقافة والحياة.

٤ ـ كسر الحدود والحواجز بين التربية العقلية والتربية المهنية، أي تحقيق التوازن بين المهارات اليدوية والذهنية تحقيقاً لأغراض التنمية.

٥ ـ هذه العناصر يجب أن تتكامل في أيّ مشروع لإصلاح التربية العربية[٢٣٠].

فإذا افترضنا أنّ هدف التربية هو تيسير الحصول على المعرفة، وأن المعرفة حقّ لكل مواطن، وأنها أداة لتحرير الإنسان من الجهل، والطريق إلى السعادة، فإنّ الترجمة العملية لهذا الهدف هو جعل الفرد معتمداً على نفسه في الوصول إلى المعنى، وفي اختيار ما يناسبه من المهن، وفي تكوين أحكامه. وحتى يتحقق هذا الهدف لا بدّ أن تتضمّن مناهج التربية خلاصةَ معارفنا لتفسير الظواهر الطبيعية والاجتماعية في صورتها الكلية الشاملة، وليس كحقائق مجزّأة ومعلومات مفتّتة، عندئذ يتّضح المسار الذي يجب أن تتّخذه عملية تطوير المناهج وأساليب التعليم[٢٣١].

٧ ـ رؤية إجمالية:

في دراساته الاستكشافية لأوضاع التربية العربية تتجلى النظرية التربوية في سوسيولوجيا النقيب التربوية. وقد تمكّن النقيب عبر نظريته هذه أن يؤسّس نوعاً من السوسيولوجيا النقدية الذكية لأوضاع التربية العربية. وفي مرآة هذه السوسيولوجيا استطاع النقيب أن يتناول أغلب الظواهر التربوية بالدراسة والتحليل واستطاع عبر ذلك أن يشخّص أوضاع التربية العربية وأن يحدّد جوهر إشكالياتها وتحدّياتها التاريخية والمصيرية.

هذا وتتميّز سوسيولوجيا النقيب التربوية بالطابع الشمولي النقدي، حيث نجد فكره التربوي ثاوياً في ثنايا نظرياته السوسيولوجية السياسية والتاريخية في الدولة

٢٣٠ ـ خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة مرجع سابق، ص ١٩.
٢٣١ ـ المرجع سابق، ص ١٩.

والطائفة والثورة والمواطنة والقبيلة والسياسة. وقد تميّز فكره التربوي بالطابع السوسيولوجي الذي عرفناه عند بيير بورديو وإيفان إيلتش وجورج سنبدر وغيرهم من كبار المفكّرين في مجال السوسيولوجيا التربوية.

وتأسيساً على ما تقدم يمكن القول بأنَّ النقيب قد أسّس نوعاً من السوسيولوجيا النقدية في التربية العربية حيث تناول مختلف الوضعيات المتأزّمة والإشكالية للتربية العربية في سياق تفاعلها وتخاصبها مع القضايا الاجتماعية والسياسية الكبرى.

والنقيب في مختلف أعماله التربوية نراه يستكشف المشكلات التربوية ويفكّكها ثم يحلّلها في إطار علاقتها بالمجتمع والمؤسّسات الاجتماعية الكبرى بحثاً عن جذور الأزمات والإشكاليات في سياقها الدينامي. والنقيب لا يقف أبداً عند حدود الاستكشاف والاستبصار، بل يتجاوز الإعلان عن الأزمات إلى تقديم التصوّرات الإستراتيجية التي يمكن اعتمادها في تجاوز الأزمات والإشكاليات.

ولعلَّ أهمَّ ما قدَّمه النقيب في مجال الفكر التربوي أنه استطاع أن يفضح الدور الأيديولوجي للمؤسّسات التربوية العربية التي أمعنت في تكريس التفاوت الاجتماعي والهيمنة السياسية للطبقات العليا والنخب السياسية. فالتلقين والتعليم البنكي، والفصل بين العمل اليدوي والعقلي، والمناهج الخفية، والربط بين الوظيفة والشهادة، إنما هي فعاليات تربوية أيديولوجية تهدف في جوهرها إلى تمكين النخب من السيطرة والهيمنة والاستئثار بالموارد وتهميش الجماهير عبر فعاليات تربوية اغترابية مدمّرة.

فالمدرسة العربية كما يرى النقيب لا تؤدّي دوراً تربوياً حضارياً وإنسانياً، بل تفعل فعلها في استلاب الإنسان العربي واختزاله إلى أبعاده الاستهلاكية. وبعبارة أخرى تعمل المؤسّسات التربوية على تأصيل سمات الخضوع والاستكانة لدى الإنسان العربي، كما أنها تعمل على تنميط العقل والسلوك بما يلبّي طموح النخب إلى الهيمنة والسيطرة. وهذا يعني أنَّ المدرسة لا تعمل على بناء العقل النقدي

وتمكين الإنسان العربي من القدرة على الامتلاك الحقيقي للمعرفة التي تؤسّس لعملية البناء الفكري والأخلاقي، بل وعلى خلاف ذلك تعمل على تفريغ العقل وتكوين طبقات اجتماعية مهمّشة وهامشية غير قادرة على المشاركة الحقيقة في الحياة السياسية والاجتماعية.

إذن يمكن القول إنّ سوسيولوجيا النقيب تبيّن لنا منهجياً وواقعياً بأنّ المؤسّسات التربوية العربية تنتج وتعيد إنتاج الجوانب السلبية في حياتنا الاجتماعية، مثل: الواسطة والمحسوبية والاتكالية والطاعة والإذعان والسلبية والشعور بالدونية. والمؤسسة المدرسية تزوّد المجتمع بجيش من الموظّفين الذين لا يملكون من المعرفة الحقيقة إلا مبادئ (القرتابة)، وخرّيجو المدرسة يمثّلون جحافل الأميّة الوظيفية الذين يشكلون الجماهير السلبية للأنظمة السياسية الحاكمة.

وباختصار، يبيّن النقيب أنّ المدرسة العربية تنتج وتعيد إنتاج أدوات القهر والتسلّط، وقد تحوّلت إلى مدرسة رأسمالية تعزّز السلوك الاستهلاكي المفرط في عصر العولمة والميديا والحداثة وما بعدها.

ولا يقف النقيب عند حدود استكشاف الواقع المأساوي للتربية العربية، بل يقدّم تصوّرات إستراتيجية للنهوض بالمؤسسة التربوية، ومن أبرز ما يعلنه النقيب في تصوّراته الإستراتيجية هذه ضرورة العمل على هدم الحواجز بين العمل العقلي واليدوي، وتبنّي الأساليب الديمقراطية في التربية، وإعادة بناء المناهج على أسس نقدية رفضاً لكلّ أشكال التلقين والتعليم البنكي والاستلاب التربوي، وربط المدرسة بالخطط الإستراتيجية للتنمية الاجتماعية والثقافية.

وبالطبع يدرك النقيب أنَّ النهوض بالتربية لا يمكنه أن ينفصل عن أرومته الاجتماعية، فالنهضة التربوية رهينة النهوض الاجتماعي الشامل في مختلف المستويات الاقتصادية والاجتماعية، حيث يجب بناء فلسفات تربوية جديدة تتخاصب مع الواقع والتحديات المعاصرة للمجتمع والدولة والإنسان في العالم العربي.

تشكّل سوسيولوجيا النقيب التربوية مرآة حقيقية للأوضاع التربوية والاجتماعية، حيث ترتسم في داخل هذه المرآة مختلف المشكلات والتحدّيات والأزمات، وعلى صفحاتها تتجلّى أفضل الإستراتيجيات التي ترسم لنا إمكانية الانطلاق التربوي في خضم نهضة حضارية وإنسانية تتّسم بالعمق والشمول، وتأسيساً على ما تقدّم نستطيع أن نقول بأنّ النقيب من أكثر علماء الاجتماع السياسي اهتماماً بالتربية واستجواباً لقضاياها وإبداعاً في استكشاف عناصر الإشكاليات الحضارية للعالم العربي من منظور تربوي.

المراجع

١ ـ خلدون النقيب، آراء في فقه التخلف: العرب والغرب في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢م.

٢ ـ خلدون النقيب، الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م.

٣ ـ خلدون النقيب، الطفولة والتنشئة في علم النفس الاجتماعي: بعض الاعتبارات النظرية، ضمن الجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية، الأطفال وحروب شتى في العالم العربي، الكتاب السنوي الثالث، الكويت، ١٩٨٥/ ١٩٨٦م.

٤ ـ خلدون النقيب، ملاحظات حول التعليم العالي والتنمية في البلدان النامية، مجلة الباحث، بيروت، العدد ١٤ - نوفمبر/ ديسمبر ١٩٨٠م.

٥ ـ خلدون النقيب، الجامعة والتعليم العالي بين الاستقلال والتبعية، بحث مقدّم إلى ندوة الجامعة اليوم وآفاق المستقبل، كلية الآداب- جامعة الكويت بالتعاون مع مؤسّسة الكويت للتقدم العلمي، ٢٥-٢٧/ ١١/ ١٩٩٦م.

٦ ـ خلدون النقيب، المجتمع الجماهيري والقطاع العام – رؤية مستقبلية، مشترك، دار طلاس، ١٩٨٨م.

٧ ـ خلدون النقيب، الدولة والمجتمع في الخليج والجزيرة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨م.

٨ ـ خلدون النقيب، المجتمع المدني في مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين في المجتمعات الخليجية العربية: العولمة وأثرها تربوياً، ضمن الملتقى الاجتماعي

الثقافي الخامس لجمعيات وروابط الاجتماعيين في مجلس التعاون لدول الخليج العربية، دولة الكويت، ٢١ - ٢٣ نوفمبر ١٩٩٨م.

٩ ـ خلدون النقيب، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور متخلف، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، بيروت، لبنان: كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩م.

١٠ ـ خلدون النقيب، المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة، مجلة التربية، وزارة التربية في الكويت، س ٧، العدد ٢١، ١٩٩٧م.

١١ ـ خلدون النقيب، بناء المجتمع العربي: بعض الفروض البحثية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٩م.

١٢ ـ خلدون النقيب، ثورة التسعينات، العالم العربي وحسابات نهاية القرن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦م.

١٣ ـ خلدون النقيب، صراع القبيلة والديمقراطية، حالة الكويت، دار الساقي، ١٩٩٦م.

١٤ ـ خلدون النقيب، في البدء كان الصراع: جدل الدين والإثنية- الأمة والطبقة عند العرب، دار الساقي، ١٩٩٧م.

١٥ ـ خلدون النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة: دراسة في سوسيولوجيا الثقافة الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، سلسلة الدراسات العلمية الموسمية المتخصصة، العدد ١٩، يوليو/ حزيران، الكويت، ١٩٩٣م.

١٦ ـ خلدون النقيب، الطفل العربي ومعضلات المجتمع البطركي، الطفل والمجتمع: دراسات في التنشئة الاجتماعية للأطفال، الجمعية الكويتية لتقدّم الطفولة العربية، ١٩٩٣م.

١٧ ـ خلدون النقيب، الأسرة والطفل المعاق، ضمن الأسرة والطفل وفرص السلام القادم، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، ١٩٩٤م.

١٨ ـ خلدون النقيب، الطفولة والتنشئة في علم النفس الاجتماعي، ضمن الطفولة في مجتمع عربي متغير، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، ١٩٨٤م.

١٩ ـ خلدون النقيب، الطفل والأسرة والواجبات المنزلية، ضمن الأسرة والطفل وفرص السلام القادم، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، ١٩٩٤م.

٢٠ ـ خلدون النقيب، الأسرة والطفل وفرص السلام القادم، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، ١٩٩٤م.

الدكتور خلدون النقيب في الأرشيف الصحفي

د. حسن جاسم أشكناني
أستاذ علم الآثار والأنثروبولوجيا المساعد، والمشرف على متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت

المقدّمة:

تعتبر المواد الأرشيفية بكل أنواعها (السمعية والبصرية) انعكاساً لقصص وحياة أشخاص وشعوب ومجتمعات مارست ثقافاتها وحفظت سلوكياتها ومفاهيمها ومعتقداتها وأنشطتها عبر فترات زمنية مختلفة، لذا يُعتبر الأرشيف تراثاً قيّماً لأنه لا يحفظ ثقافة فرد فقط، وإنما يُعدّ تراثاً للذاكرة الجمعية، والتي هي مصدر غنيّ لمعرفة التنوّعات الثقافية والاجتماعية في المجتمعات الإنسانية. فالحفاظ على المواد الأرشيفية (من صور، ومراسلات، ومخطوطات، وتسجيلات مرئية وسمعية، وورقيات، ومقتنيات، ولهجات ولغات) تساعد جميع الأفراد في فهم ثقافة الآخرين، بل وتنمّي المعرفة التي يتشارك بها جميع أفراد العالم. ومن هذا المنطلق يُعتبر الحفاظ على الأرشيف من أهم أهداف متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت[٢٣٢] لتعزيز توثيق الثقافة بأنواعها وضمان استمرار

٢٣٢ ـ يُعتبر متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا في كلية العلوم الاجتماعية بجامعة الكويت امتداداً لمتحف الأنثروبولوجيا الذي أنشئ في أوائل الثمانينات من القرن الفائت، والذي تعرض للسرقة والدمار إبان الغزو العراقي الغاشم في أغسطس ١٩٩٠م. وتم تجهيز هذا المختبر في ٢٠١٤م ليضم قطعاً إثنوغرافية «ثقافية» من حياة الشعوب، وقطعاً أثرية بالتعاون مع جامعات أمريكية وأوروبية وعربية، ومكتبة متخصصة بالأنثروبولوجيا وفروعها، ومختبراً لإجراء الدراسات المختبرية على القطع الأثرية. وتم افتتاح المتحف في نوفمبر ٢٠١٦م برعاية مدير جامعة الكويت والشيخة حصة صباح السالم الصباح المشرف العام على مجموعة الصباح الأثرية (دار الآثار الإسلامية).

وصولها إلى الجمهور والمختصين، وكذلك الأجيال القادمة ضمن عنوان أكبر تحت مسمّى «الذاكرة الثقافية الجمعية»[٢٣٣]، أو ما يعرف بمسمّى Collective Cultural Memory.

وتفعيلاً لدور متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا في كلية العلوم الاجتماعية في الاهتمام بالمواد الأرشيفية، تم وضع سياسات وآليات منذ صيف ٢٠١٦م للحفاظ على هذا التراث الثقافي من خلال التواصل مع أصحاب العلاقة من أساتذة وأكاديميين ومسؤولين سابقين في القطاع الحكومي والخاص، وكذلك الأهالي ممن يملك موادّ أرشيفية مختلفة، لغرض الاستعارة والاطلاع على أنواع المواد الأرشيفية، واستخدام التكنولوجيا لرقمنة المواد وتصوير القطع اللازمة، وإدخالها في قاعدة بيانات، ومن ثم عملية التحليل والتفسير، ونشر أبحاث علمية وكذلك إصدار مؤلفات، والتعاون مع الجهات والباحثين ممن يرغب في استخدام تلك المواد لأغراض بحثية. وجاء التزام متحف ومختبر الكلية بهذا الهدف تحديداً إيماناً بتفعيل مبادئ وأهداف اليوم العالمي للتراث السمعي البصري (WDAH) تحت مظلّة منظّمة الأمم المتّحدة للتربية والعلم والثقافة (UNESCO)، والذي تمّ اعتماده في المؤتمر العام الحادي والعشرين في عام ١٩٨٠م للتوصية الخاصّة بصون الصور المتحرّكة[٢٣٤] والحفاظ عليها. يوفّر اليوم العالمي فرصة لرفع مستوى الوعي العام بضرورة اتخاذ تدابير عاجلة والاعتراف بأهمية الوثائق السمعية البصرية والوثائقية[٢٣٥].

المشاريع الأرشيفية في متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا بكلية العلوم الاجتماعية:

شمل مشروع «الذاكرة الثقافية الجمعية» في متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا عدّة عناوين يتمّ العمل بها كل عام خلال الفصل الدراسي الصيفي لمدة ٦٠ يوماً

٢٣٣ ـ تم إطلاق تسمية المشروع من قبل طلبة تخصص الأنثروبولوجيا في الفصل الصيفي ٢٠١٦م ضمن مشاريع متنوعة في متحف ومختبر الكلية.

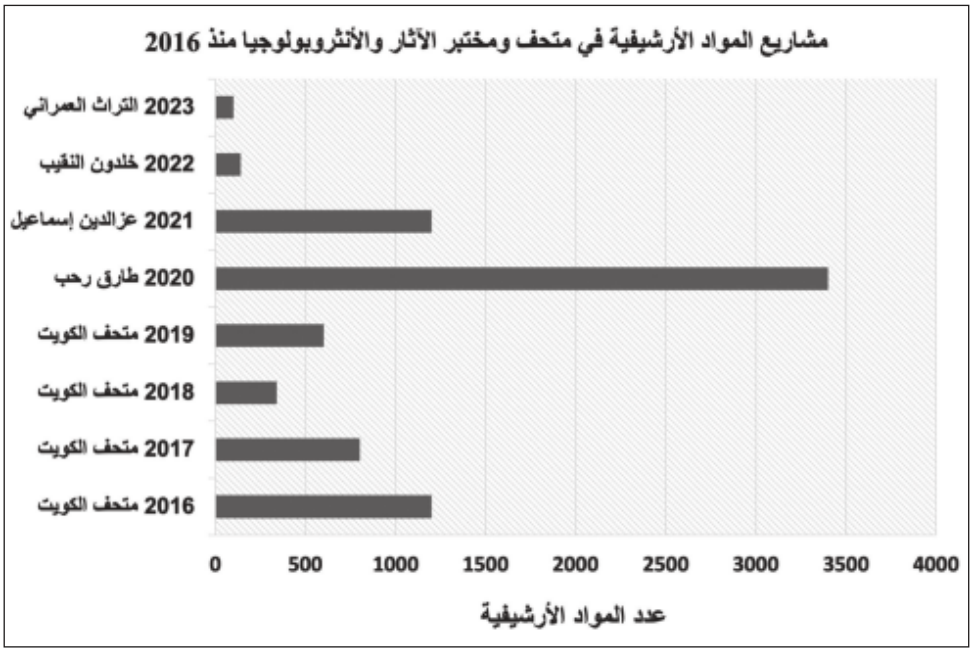
234 - UNESCO Website. https://www.unesco.org/en/days/audiovisual-heritage?TSPD_101_R080713870=0fab20006639906057f810d0082cd3e314865e862bc76ae352933fd886b6fba935a4098d08cde6e9e0143000eb18b80229d5de408db90b8b5c7cdc61f10a3e983c50758098af83256bf6aff641e907da3eb601d8c2e94d020000b4f2. Access September 2022 ,15.

٢٣٥ ـ تم إضافة الحفاظ على التراث الوثائقي ضمن اليوم العالمي للأرشيف المرئي والمسموع في توصية UNESCO لعام ٢٠١٥م.

خلال شهري يونيو ويوليو وبمشاركة تطوّعية من قبل طلبة تخصص الأنثروبولوجيا، وهذه المشروعات كالآتي (انظر الشكل رقم١):

- ٢٠١٦ أرشفة الحركة المتحفية في الكويت ورقمنة أكثر من ١٢٠٠ مادة صحفية ومرئية وسمعية.
- ٢٠١٧ أرشفة الحركة المتحفية في الكويت ورقمنة أكثر من ٨٠٠ مادة صحفية ومرئية وسمعية.
- ٢٠١٨ أرشفة الحركة المتحفية في الكويت ورقمنة أكثر من ٣٤٠ مادة صحفية ومرئية وسمعية، وإجراء مقابلات شخصية مع العاملين في المتحف الوطني منذ ١٩٥٧م حتى ١٩٩٠م.
- ٢٠١٩ أرشفة الحركة المتحفية في الكويت ورقمنة أكثر من ٦٠٠ مادة صحفية ومرئية، وسمعية، ووثائق، وصور.
- ٢٠٢٠ أرشفة المتاحف الخاصّة في الكويت وتحديداً متحف السيد طارق السيد رجب ورقمنة ٣٤٠٠ مادة.
- ٢٠٢١ أرشفة مجموعة الدكتور عز الدين إسماعيل غربية مستشار متحف الكويت منذ السبعينات ورقمنة ١٢٠٠ مادة.
- ٢٠٢٢ أرشفة مقالات الدكتور خلدون النقيب وعدد ٢٠ قطعة من مقتنياته[٢٣٦].
- ٢٠٢٣ أرشفة مجموعة من الصور الأصلية المتعلّقة بالتراث العمراني في الكويت (ما زال المشروع مستمرّاً).

٢٣٦ ـ تفضلت السيدة إقبال العيسى زوجة الراحل الدكتور خلدون النقيب بالسماح بتصوير جزء من مقتنياته، مثل: الحقائب، والشهادات الدراسية الأصلية، والبطاقات، والكتب، وطاولة المكتب الخاص في منزله.



الشكل رقم ١: رسم بياني بأنواع مشاريع الأرشفة في متحف ومختبر الأنثروبولوجيا منذ ٢٠١٦م وعدد المواد الأرشيفية.

وتـمّ التعـاون في ديسـمبر ٢٠٢٢م مع منظّمـة الأمم المتّحدة للتربيـة والعلم والثقافة لاسـتضافة مؤتمر اليوم العالمي للأرشـيف المرئي والمسـموع لأوّل مرّة في دولة الكويت وفي أروقـة كليـة العلـوم الاجتماعيـة بجامعـة الكويـت[٢٣٧]، لإتاحـة الفرصـة للضيوف والمختصـين والخبراء للاطـلاع عـلى المشـاريع الأرشـيفية في متحـف ومختبر الأثـار والأنثروبولوجيـا في الكليـة، وكذلك المؤسّسـات الحكومية وجهود الأفـراد والعوائل، لوضـع آليـات عمليـة تسـاند عمليـة الجمع والأرشـفة بطريقـة آمنة ضمن معايـير عالمية تحدّدهـا مبـادئ منظّمـة الأمـم المتّحـدة، وإيجـاد حلـول حـول طريقـة الوصـول إلى تلك المواد الأرشـيفية.

٢٣٧ ـ تـم إقامـة المؤتمـر بعنـوان (الحفـاظ عـلى الـتراث الثقـافي في دولـة الكويـت) في ١٢-١٣ ديسـمبر ٢٠٢٢م برعايـة مديـر جامعـة الكويـت ودعـم UNESCO بحضـور ١٢ مختصـاً ومشـاركاً يمثلـون ١١ جهـة محليـة وإقليميـة.

أرشيف الدكتور خلدون النقيب:

وفي يناير ٢٠٢٢م تم الاتفاق على إقامة ورشة عمل تطوعية استثنائية لطلبة تخصّص الأنثروبولوجيا، (على غير العادة كما هو محدّد في كلّ فصل دراسي صيفي)، للعمل على جمع وأرشفة مقالات الدكتور خلدون النقيب، وتصوير مقتنياته الخاصّة، ورقمنة المقالات والوثائق للمشاركة في (مؤتمر خلدون النقيب: إحياء لدوره الثقافي والعلمي) والذي كان من المقرر عقده في مايو ٢٠٢٢م[٢٣٨]. وبسبب ضيق الوقت الزمني في الحصول على كلّ ما كتبه الدكتور خلدون النقيب عبر مسيرته، تمّ الاتفاق على منهجية توافر المقالات عبر الإنترنت وتحديداً عبر أرشيف جريدة القبس، باعتبار أنّ بداية المقالات الصحفية للدكتور الراحل مع جريدة القبس في ١٩٨٥م وحتى مطلع الألفية الجديدة، وكذلك لاحتفاظ مركز المعلومات في جريدة القبس بمقالات أخرى للدكتور النقيب نشرت في صحف كويتية وعربية. وجاءت المحصّلة النهائية بعد البحث في أرشيف جريدة القبس على عدد إجمالي ١٣٢ مقالة صحفية، وموزّعة كالآتي:

- الشرق الأوسط: عدد ١ مقالة.
- البيان: عدد ١ مقالة.
- القدس العربي: ١ مقالة.
- الخليج: عدد ٩ مقالات.
- الزمن: ٢ مقالة.
- الطليعة: ٢ مقالة.
- القبس: ١١٩ مقالة.

٢٣٨ ـ جاءت فكرة مشروع أرشفة تراث الدكتور خلدون النقيب بدعوة من الأستاذ الدكتور يعقوب يوسف الكندري ـ رئيس المؤتمر ـ للمساهمة في إبراز الجانب الأرشيفي للدكتور الراحل وعرضه في الموعد المقرر له بشهر مايو، وتم تأجيل المؤتمر وانطلاقه في أكتوبر ٢٠٢٢م.

وبعد الحصول على هذه المقالات والاطلاع على العناوين والمحتويات تمّ تصنيف المقالات على حسب الموضوعات الرئيسة، على أن يكون تحت كلّ موضوع رئيس عناوين ومجالات فرعية، وهي كالتالي[٢٣٩]:

. شؤون محلية (وهي تتعلّق بدولة الكويت):

- التعليم والخلل التعليمي والإصلاحات التربوية.
- الأخلاق.
- صناعة الثقافة.
- البدون.
- الانتخابات والبرامج الانتخابية.
- التنمية والخطة الخمسية.

. شؤون عربية:

- العراق.
- لبنان.
- الإعلام.
- الأمن القومي.

. شؤون فلسطينية:

- الأبعاد الاجتماعية للتطبيع.
- مقاومة التطبيع.
- عملية السلام.

٢٣٩ ـ تم تصنيف المقالات على حسب الموضوع من قبل طلبة متحف ومختبر الأثار والأنثروبولوجيا، وذلك بعد الاطلاع على جميع محتويات المقالات والاتفاق على انتقاء كلمات ومفاتيح يمكن استخدامها كمعيار للتصنيف.

- الهولوكوست.
- الانتفاضة.

. شؤون أوروبية:

- البلقان.
- الناتو.

. شؤون أمريكية:

- الانتخابات الأمريكية.
- كلينتون.
- جورج بوش.
- أمريكا وإيران.

. فكر سياسي:

- النظام العالمي.
- حكم الطغاة.
- الليبرالية.

. موضوعات متنوعة:

- صناعة الثقافة.
- العولمة.

وبعد إجراء التصنيف الموضوعي لمقالات الدكتور خلدون النقيب من أرشيف جريدة القبس، تمّ عمل قائمة بيانات بجميع المقالات مع ذكر جهة الناشر أو

الصحيفة، وعنوان المقالة، وتاريخ نشر المقالة، والتصنيف الموضوعي (كما هو موضّح في الجدول رقم ١)، على أن يتمّ رفع تلك المقالات إلى شبكة حاسوبية أو قاعدة بيانات إلكترونية بصيغة برنامج Word Office تكون متاحة لجميع مستخدمي الإنترنت للوصول إلى تلك المقالات بسهولة، والاطّلاع على المقابلة بصيغة يمكن البحث عن الكلمات بسرعة ويسر. وسوف يتمّ رفع تلك المقالات إلى القاعدة الإلكترونية بعد مطابقتها مع أرشيف مقالات الدكتور خلدون النقيب المحفوظ لدى أسرته الكريمة التي قامت بإنشاء موقع إلكتروني يحتوي على تراث الدكتور الراحل من صور ووثائق ومقالات وسمعيات[٢٤٠]. ويتّضح من الموقع الإلكتروني الخاص بالدكتور الراحل (أرشيف الدكتور خلدون النقيب) أنّ هناك أقساماً عدّة، وهي: الكتب، والمنشورات، والأوراق والمسودات، والأخبار، وخط اليد، والميديا. ويندرج تحت قسم المنشورات ثلاث صفحات، وهي: الفصول، والمجلات، وأخيراً المقالات، والذي يحتوي على عدد ١١١ مقالة جميعها بصيغة PDF، والتي تتيح للقارئ الاطلاع على المقالة بصيغة صورة وليس كتابة Word office. وهنا لا بدّ من العمل على التعّرف على نوع الصيغة المتوفّرة للمقالة الواحدة ووضع كلّ الصيغ -إن توفرت- للقارئ بحيث يمكن قراءة المقالة نفسها بصيغة word office، وهذا يسهّل عملية البحث عن الكلمة، أو قراءتها بصيغة صورة ملف PDF المتوفّرة على موقع أرشيف خلدون النقيب (انظر الجدول رقم ٢).

٢٤٠ ـ انظر:
https://www.khaldounalnaqeeb.com/ar/book-articles.jsp?recNo=1, Access by April 2022

الخاتمة:

لا شكّ أن الاهتمام بما خلفه الإنسان وكذلك المجتمعات من وثائق وصور وسجلّات ومرئيات وسمعيات يكمن في دور تلك المواد في الحفاظ على أفكار وسلوكيات وثقافة أصحابها، والتي هي أساساً تمثّل الحفاظ على المخزون الثقافي البشري. فوجود المواد الأرشيفية والحفاظ عليها وتوفّرها وسهولة الوصول إليها بطرق ميسّرة وآمنة تحفظ استدامتها هو بمثابة الوصول إلى تاريخ تلك الشخصيات والأحداث وفهم السلوك الثقافي من مصدره الأصلي مباشرة، مما يجعلها مادّة موضوعية قابلة للتوثيق التاريخي والبحث العلمي، خصوصاً بعد مقارنة تلك المواد الأرشيفية وتقويمها كيفيّاً وكميّاً من أجل الوصول إلى نتائج ترتقي إلى درجة عالية من المعرفة العلمية.

وباعتباره منهجية علمية كخزّان للمعلومات، جاء اهتمام متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا منذ ٢٠١٦م بالأرشفة على جميع المستويات مع الجهات الحكومية (على سبيل المثال المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب)، والجهات الأهلية والعوائل والأسر المقيمة على أرض الكويت، باعتبار أنّ هذا الحفاظ على هذا الأرشيف والوصول إليه هو الوصول إلى الحقيقة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية، بل هو الشاهد على نجاحات ومنجزات وإخفاقات أصحابها، وهو الناطق باسم الواقع الذي طوته صفحات الزمن. إنَّ العمل على أرشفة مقالات الدكتور خلدون النقيب هو الحفاظ على تراثه الفكري، وعلى ذلك المخزون الغني بالعلم والمعرفة والتحليل العميق للواقع الاجتماعي والسياسي والثقافي في عالمنا الفاني.

شكر وتقدير:

أتقدّم بجزيل الشكر والعرفان إلى السيد وليد عبد اللطيف النصف (رئيس تحرير جريدة القبس الكويتية)، وإلى السيدة سوسن الشاعر (مسؤول مركز المعلومات في جريدة القبس) على حسن التعاون في توفير مواد أرشيفية خاصّة بمقالات الدكتور خلدون النقيب، وتسهيل المهمّة وتوفير المعلومات والسماح باستخدام المادّة الأرشيفية في المؤتمر.

كما أتقدّم بخالص الشكر والتقدير إلى طلبة تخصّص الأنثروبولوجيا في كلية العلوم الاجتماعية لانضمامهم إلى هذا العمل التطوّعي الذي يعكس رقيّ فكرهم وجهدهم في التعرّف على عملية الأرشيف والتوصّل إلى نتيجة مرضية.

وكلّ الشكر والاحترام للسيدة إقبال العيسى وأسرة المرحوم الدكتور خلدون النقيب على حسن الاستقبال والسماح باستعارة مقتنيات الدكتور الراحل لهذا البحث.

الرقم	الناشر	العنوان	التاريخ	الموضوع
١	القبس	الكويت والديمقراطية والإرهاب	١٩٨٥/٠٥/٢١	شؤون محلية
٢	القبس	ستة قوالب نمطية مختلفة تقسم مجموع الشعب الكويتي.. الاندماج الوطني ومعوقات أمام الانصهار	١٩٩٤/١٢/٣١	شؤون محلية
٣	القبس	مضامين الاستجواب البرلماني وانقلاب اللعبة السياسية	١٩٩٥/٠٢/٢٨	شؤون محلية
٤	القبس	القبلية والأصولية، هل تجتمعان؟	١٩٩٥/٠٣/٠٦	شؤون محلية
٥	القبس	الأصولية البرلمانية والحكومة البديلة	١٩٩٥/٠٣/١٣	شؤون محلية
٦	القبس	من هم أصدقاء الدستور؟ وأين هم الآن؟	١٩٩٥/٠٤/٢٣	شؤون محلية
٧	القبس	الأبعاد الاجتماعية للتطبيع مع إسرائيل	١٩٩٥/٠٤/٢٩	فلسطين المحتلة
٨	القبس	عقلية البازار في السياسة العربية	١٩٩٥/١٠/٠٧	شؤون عربية
٩	القبس	سر مناعة العرب ضد الديمقراطية	١٩٩٥/١٠/٠٩	شؤون عربية
١٠	القبس	الوجه الودود للفاشية (الجديدة)	١٩٩٥/١٠/١٧	فكر سياسي
١١	القبس	من السلام المستحيل إلى حسن العاقبة...	١٩٩٥/١١/٢٤	فلسطين المحتلة
١٢	القبس	عندما فقد العرب روح المبادرة	١٩٩٥/١٢/٢٠	فلسطين المحتلة
١٣	القبس	ميلاد دولة تسلطية أخرى.. متابعات في المأساة الفلسطينية المستمرة	١٩٩٦/٠١/٢٣	فلسطين المحتلة
١٤	القبس	بعد وقف مسلسل إخوة التراب.. هل هناك حقيقة في التاريخ؟	١٩٩٦/٠٢/٠٧	فلسطين المحتلة
١٥	القبس	إسرائيل: الإرهاب والإرهاب المضاد	١٩٩٦/٠٣/٠٧	فلسطين المحتلة
١٦	القبس	بمناسبة الخطة الخمسية.. وخدعتنا المقاييس!	١٩٩٦/٠٣/٠٩	شؤون محلية
١٧	القبس	كيف يكسب الأصوليون أصوات الناخبين؟	١٩٩٦/٠٣/٢٠	شؤون محلية
١٨	الشرق الأوسط	المشروع الشرق أوسطي: صناعة الأمر الواقع وبدائله	١٩٩٦/٠٤/٢٣	شؤون عربية
١٩	القبس	دولة الريع والرعاية.. إلى متى؟	١٩٩٦/٠٥/٠٧	شؤون محلية
٢٠	القبس	هل آن أوان التسوية العربية؟	١٩٩٦/٠٥/١٢	شؤون عربية
٢١	القبس	هذا الغول الذي اسمه الرقابة كيف يمكن أن نكون في مأمن منه؟	١٩٩٦/٠٥/١٣	شؤون محلية

٢٢	القبس	هل فقد العرب قضيتهم المركزية؟	١٩٩٦/٠٥/١٥	شؤون عربية
٢٣	القبس	النظام العالمي الجديد أو المتجدد	١٩٩٦/٠٥/١٨	فكر سياسي
٢٤	القبس	الطاقة والأمن الاقتصادي: القضية الحاسمة أمام شعوبنا	١٩٩٦/٠٥/٢١	شؤون عربية
٢٥	القبس	إلى متى تستمرّ مهزلة البدون في الكويت؟	١٩٩٦/٠٥/٢٣	شؤون محلية
٢٦	القبس	عندما يتجاوز النواب حدود الديمقراطية	١٩٩٦/٠٦/١٠	شؤون محلية
٢٧	القبس	الطريق إلى يونيو ١٩٩٦: إعادة اكتشاف فلسطين	١٩٩٦/٠٦/١١	شؤون محلية
٢٨	القبس	نتنياهو (ملك اليهود)	١٩٩٦/٠٦/٢٣	فلسطين المحتلة
٢٩	القبس	القمة العربية: خمسون عاماً في التيه!	١٩٩٦/٠٧/٠٢	شؤون عربية
٣٠	القبس	الطبقات الاجتماعية والسياسية في الكويت.. مؤشرات للانتخابات البرلمانية المقبلة	١٩٩٦/٠٧/٣٠	شؤون محلية
٣١	القبس	التجربة الديمقراطية في الكويت.. عرجاء، ولكنها ليست مقعدة	١٩٩٦/٠٨/١٠	شؤون محلية
٣٢	القبس	لعبة القط والفأر مرة أخرى.. الأمريكان والعراق وإيران	١٩٩٦/٠٩/٠٤	شؤون أمريكية
٣٣	القبس	الأزمة المتجددة في المنطقة العربية: الأسباب والدوافع	١٩٩٦/٠٩/١٠	شؤون عربية
٣٤	القبس	السياسة حسب عقلية البوتيك: نهاية المعارضة السياسية كما نعرفها	١٩٩٦/٠٩/١١	فكر سياسي
٣٥	القبس	الشخصية الخليجية واستحالة قيام المؤسسات	١٩٩٦/٠٩/٢٩	شؤون خليجية
٣٦	القبس	هموم الناخبين في اليوم الأخير	١٩٩٦/١٠/٠٥	شؤون محلية
٣٧	القبس	مجلس ٩٦ مؤشر على تحولات عميقة في المجتمع الكويتي	١٩٩٦/١٠/١٩	شؤون محلية
٣٨	القبس	القادة العرب وضياع فلسطين	١٩٩٦/١١/٠٤	فلسطين المحتلة
٣٩	القبس	جريمة الغرب الكبرى	١٩٩٦/١١/٢٦	فكر سياسي
٤٠	القبس	المشكل التربوي ومستقبل العمل في عصر العولمة.. نظامنا التعليمي يجر الشباب إلى الأعمال غير الخلاقة ويحرمهم حق اختيار العمل	١٩٩٦/١٢/٢٤	شؤون محلية
٤١	القبس	الغرب والبقية: أفكار للسنة الجديدة وما بعدها	١٩٩٧/٠١/٠٣	فكر سياسي
٤٢	القبس	حيث صراع الحضارات لا يفسح مجالات لـ الليبرالية.. ثورة الاتصالات لم تؤدِ إلى ثورة في التفكير	١٩٩٧/٠١/٢١	فكر سياسي

٤٣	القبس	إسرائيل الجديدة.. الولايات المتحدة وإسرائيل والعرب	١٧/ ٠٣/ ١٩٩٧	فلسطين المحتلة
٤٤	القبس	التعلم: الكنز الدفين في أعماقنا	١٩/ ٠٣/ ١٩٩٧	شؤون عربية
٤٥	القبس	دولة الرعاية.. هل انتهى دورها؟	٢٢/ ٠٣/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٤٦	القبس	العنف في المجتمع عامة والعنف في المدارس بخاصة	١٣/ ٠٤/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٤٧	القبس	فما لجرح إذا أرضاكم ألم.. الذل والإذلال في السياسة العربية	٢١/ ٠٤/ ١٩٩٧	شؤون عربية
٤٨	القبس	أين الخلل في العملية التربوية في الكويت ودول الخليج؟	١٤/ ٠٥/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٤٩	القبس	مؤشرات الخلل في العملية التربوية في الكويت والخليج العربي	٢١/ ٠٥/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٥٠	القبس	المسألة الأمنية واحتمالات قيام الجريمة المنظمة	١٢/ ٠٦/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٥١	القبس	الأزمة في التعليم العالي: المصلحون التربويون في البرية	١٦/ ٠٦/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٥٢	القبس	أوروبا العتيقة.. يا لها من قارة طريفة!	٢٣/ ٠٦/ ١٩٩٧	شؤون أوروبية
٥٣	القبس	معجزة هونغ كونغ هل يمكن تكرارها؟	١٩/ ٠٧/ ١٩٩٧	فكر سياسي
٥٤	القبس	توسعة حلف الناتو هل لها ما يبررها؟	٢٣/ ٠٧/ ١٩٩٧	شؤون أوروبية
٥٥	القبس	الثاني من أغسطس ودائرة الخوف والتخويف	٠٥/ ٠٨/ ١٩٩٧	شؤون محلية
٥٦	القبس	الأدلة تتراكم.. نظرية دارون في خطر	١٥/ ٠٨/ ١٩٩٧	فكر سياسي
٥٧	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (١).. الثقافة من منظور آخر	١٨/ ١٠/ ١٩٩٧	صناعة الثقافة
٥٨	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (٢) توسط الثقافة بين الفرد والفعل	١٩/ ١٠/ ١٩٩٧	صناعة الثقافة
٥٩	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (٣) اختراع التقاليد	٢٠/ ١٠/ ١٩٩٧	صناعة الثقافة
٦٠	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (٤) الأصالة المخترعة والحداثة المعاشة	٢١/ ١٠/ ١٩٩٧	صناعة الثقافة
٦١	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (٥) الثقافة العربية ومنتجاتها الصنعية	٢٢/ ١٠/ ١٩٩٧	صناعة الثقافة
٦٢	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (٦) وظيفتان للثقافة: التمكين والتقنين	٢٣/ ١٠/ ١٩٩٧	صناعة الثقافة

٦٣	القبس	الثقافة العربية أمام تحديات القرن المقبل (٧) هل من مهرب؟	١٩٩٧/١٠/٢٥	صناعة الثقافة
٦٤	القبس	المجتمع والثقافة والتنمية	١٩٩٧/١٢/٠٢	صناعة الثقافة
٦٥	القبس	المستقبل الوردي للحروب	١٩٩٧/١٢/٠٤	صناعة الثقافة
٦٦	القبس	أوقفوا هذا العبث!.. الكويت مدينة لم تعد ترى البحر	١٩٩٧/١٢/١٢	شؤون محلية
٦٧	القبس	القمة الخليجية ومستقبل المنطقة	١٩٩٧/١٢/١٨	شؤون خليجية
٦٨	القبس	الخليج بين هاجس الأمن وطموحات المستقبل.. القمة الخليجية ومستقبل المنطقة	١٩٩٧/١٢/١٨	شؤون خليجية
٦٩	القبس	الرياسة والكياسة في زمن ما بعد الحداثة	١٩٩٨/٠٢/١١	فكر سياسي
٧٠	القبس	إعادة الاستعمار البديل للمستقبل	١٩٩٨/٠٢/١٢	فكر سياسي
٧١	القبس	الوجه القبيح للديمقراطية	١٩٩٨/٠٢/١٤	فكر سياسي
٧٢	الخليج	المسألة العراقية بين التعنت والتخاذل	١٩٩٨/٠٢/٢٠	العراق
٧٣	القبس	المسألة العراقية بين تعنت الغرب وتخاذل العرب	١٩٩٨/٠٢/٢٢	العراق
٧٤	الخليج	الرياسة والكياسة في زمن ما بعد الحداثة	١٩٩٨/٠٢/٢٥	فكر سياسي
٧٥	القبس	المصالحة العربية أم المصالحة مع الذات؟	١٩٩٨/٠٣/٠٢	شؤون عربية
٧٦	الخليج	إعادة الاستعمار.. البديل للمستقبل!!	١٩٩٨/٠٣/١٤	فكر سياسي
٧٧	القبس	الحكومة الكويتية المقبلة	١٩٩٨/٠٣/١٧	شؤون محلية
٧٨	الخليج	الحكومة الكويتية القادمة	١٩٩٨/٠٣/١٨	شؤون محلية
٧٩	القبس	حوار الثقافات وصراعها: العولمة والوشائجية الجديدة	١٩٩٨/٠٤/٢٢	فكر سياسي
٨٠	القبس	وسائل الإعلام وصياغة التطلعات العربية الجماعية.. مفهوم الأمن القومي الجماعي مثالاً	١٩٩٨/٠٥/١٢	شؤون عربية
٨١	القبس	بعد إندونيسيا.. المشرق العربي	١٩٩٨/٠٥/٣١	
٨٢	القبس	قوة عظمى واحدة لا تكفي	١٩٩٨/٠٦/٢٢	فكر سياسي
٨٣	القبس	متاعب الرئيس وليم جفرسن كلينتون	١٩٩٨/٠٩/١٢	شؤون أمريكية
٨٤	القبس	الصعايدة يسخرون من العولمة	١٩٩٨/٠٩/١٤	العولمة

٨٥	القبس	لعبة التاريخ في مزرعة (نهر لماذا) أو السريالية في السياسة الدولية	١٩٩٨/١١/٠٢	فكر سياسي
٨٦	القبس	هل يستطيع العرب التفكير؟ (١)	١٩٩٨/١١/١٦	فكر سياسي
٨٧	القبس	هل يستطيع العرب التفكير؟ (٢)	١٩٩٨/١١/١٧	فكر سياسي
٨٨	القبس	هل هو تحول في القيم أم تغيير في قواعد اللعبة؟	١٩٩٨/١٢/٠٧	فكر سياسي
٨٩	القبس	احتمالات قيام نظام حكم ديمقراطي في العراق	١٩٩٨/١٢/٠٨	العراق
٩٠	القبس	احتمالات قيام نظام حكم ديمقراطي في العراق	١٩٩٨/١٢/١٣	العراق
٩١	القبس	مسيرة الحمق في السياسة العربية	١٩٩٨/١٢/١٧	شؤون عربية
٩٢	القبس	حرب رئيس متهم	١٩٩٨/١٢/٣٠	فكر سياسي
٩٣	القبس	بلقنة الصراع الدولي القادم	١٩٩٩/٠٤/٠٦	شؤون أوروبية
٩٤	القبس	لماذا لا يجب أن يحقق حلف الناتو أهدافه في البلقان؟	١٩٩٩/٠٤/٢٧	شؤون أوروبية
٩٥	الزمن	القبيلة السياسية في خدمة الدولة	١٩٩٩/٠٥/١٥	شؤون محلية
٩٦	القبس	البدائل المحلية للتنمية	١٩٩٩/٠٦/١٠	شؤون محلية
٩٧	القبس	حقوق المرأة السياسية بين القواعد الفقهية والعادات والتقاليد	١٩٩٩/٠٦/١٣	شؤون محلية
٩٨	القبس	تقييم أولي لنتائج انتخابات مجلس الأمة يوليو ١٩٩٩. المستقلون سيفرضون على الحكومة صيغة برنامج الإصلاح السياسي والاقتصادي	١٩٩٩/٠٧/٠٥	شؤون محلية
٩٩	القبس	قراءة تحليلية في نتائج الانتخابات.. القضايا المعلقة باقية واحتمالات التأزم قائمة.. مجلس يضعف قدرة الحكومة على المراوغة	١٩٩٩/٠٧/٠٥	شؤون محلية
١٠٠	الخليج	خطيئة البغدادي... محنة العصر	١٩٩٩/١٠/١٣	فكر سياسي
١٠١	القبس	العسكر لم يختفوا وإنما خبا ظلهم	١٩٩٩/١٠/٢٠	شؤون محلية
١٠٢	القبس	ملامح سياسة عامة للإصلاح الاقتصادي والاجتماعي	١٩٩٩/١١/٠٣	شؤون محلية
١٠٣	القبس	العولمة تلصيقات على جسد مجتمع مهشم	١٩٩٩/١١/١٦	العولمة
١٠٤	القبس	قضايا القرن: العرب وعالم القرن الحادي والعشرين.. من كوسوفو إلى الشيشان	١٩٩٩/١٢/٢٩	العولمة
١٠٥	الزمن	الرقابة غير دستورية ومثلها سجناء الرأي	٢٠٠٠/٠٢/١٢	شؤون محلية

١٠٦	القبس	نهاية الطريق: إسرائيل والمحرقة.. الهولوكوست	٢٠٠٠/٠٢/٢٠	فلسطين المحتلة
١٠٧	القبس	أصدقاء العرب الأحياء منهم والأموات	٢٠٠٠/٠٣/٠٢	فلسطين المحتلة
١٠٨	القبس	عملية السلام ومطالب العرب التاريخية	٢٠٠٠/٠٤/١٨	فلسطين المحتلة
١٠٩	القبس	كن واقعياً، اطلب المستحيل	٢٠٠٠/٠٤/٢٣	العولمة
١١٠	الخليج	كن واقعياً، اطلب المستحيل: تعليقات على محاضرة أنتوني غيدنز في الكويت	٢٠٠٠/٠٤/٢٣	شؤون محلية
١١١	القبس	لبنان وإستراتيجيات التحرك المقبل	٢٠٠٠/٠٦/٠١	لبنان
١١٢	القبس	مقاومة التطبيع مع إسرائيل في ضوء المستجدات في المنطقة	٢٠٠٠/٠٦/٠٨	فلسطين المحتلة
١١٣	القبس	حكم العائلة	٢٠٠٠/٠٦/٢٩	فكر سياسي
١١٤	القبس	كيف تنظر الكويت إلى العراق؟ توقعات لما بعد سقوط نظام البعث	٢٠٠٠/٠٧/١٣	شؤون محلية
١١٥	القبس	تعالوا نحتفِ بطغاتنا	٢٠٠٠/٠٧/١٩	فكر سياسي
١١٦	الخليج	حكم الرجل على المرأة	٢٠٠٠/٠٧/٣٠	زواج وشؤون أسرية
١١٧	الخليج	التأمينات الاجتماعية والفقر الجديد في الخليج.. هموم جيل النفط الثاني	٢٠٠٠/٠٩/٠٩	شؤون محلية
١١٨	القبس	ضد الليبرالية	٢٠٠٠/٠٩/١٦	فكر سياسي
١١٩	القبس	المأزق العربي في فلسطين مجدداً	٢٠٠٠/١٠/٠٩	فلسطين المحتلة
١٢٠	القبس	إنها مرحلة تاريخية جديدة.. إستراتيجيات تطوير انتفاضة الأقصى	٢٠٠٠/١٠/١٧	فلسطين المحتلة
١٢١	القبس	الرد على دعاوى الاعتدال والمعتدلين.. القمة العربية والاعتدال	٢٠٠٠/١٠/٣٠	فلسطين المحتلة
١٢٢	القبس	لا يلومن الجمهوريون إلا أنفسهم	٢٠٠٠/١١/٢٨	شؤون أمريكية
١٢٣	القبس	هل المجتمعات الديمقراطية ديمقراطية فعلاً؟	٢٠٠٠/١١/٣٠	شؤون أمريكية
١٢٤	القبس	انتفاضة الأقصى في سياق تاريخي	٢٠٠٠/١٢/٠٦	فلسطين المحتلة
١٢٥	القبس	بوش الأب والابن والخرم العالق: السياسة الأميركية في حسر	٢٠٠١/٠١/٣٠	شؤون أمريكية
١٢٦	الخليج	منطقة الخليج في نظام العالم الجديد	٢٠٠١/٠٢/٢٨	شؤون خليجية

١٢٧	القبس	القبس تنشر تقرير الفساد في الكويت (٦) (الأخيرة)... المظاهر والمسببات الحكومة ستحارب الفساد أم «عمك أصمخ»؟ في التسعينات ارتفع «ترومتر» الفساد المالي والسياسي (٣٨) لجنة تحقيق، والنتيجة؟	٢٠٠٤/١٢/٠٤	الفساد – الواسطة
١٢٨	القدس العربي	ما أخذ الغرب منا وما أعطى	٢٠٠٥/٠٩/١٢	فكر سياسي
١٢٩	البيان	علم اجتماع الأقوام البربرية (٢-٢)	٢٠٠٥/١٠/١٢	فكر سياسي
١٣٠	القدس العربي	انتخابات ما بعد التحرير غيرت طابع المعارضة والموالاة	٢٠٠٧/٠٢/١٤	شؤون محلية
١٣١	الطليعة	بينما ينام العرب	٢٠٠٩/٠٩/٠٢	شؤون عربية
١٣٢	الطليعة	أزمة العولمة.. الغرب يفهم الديمقراطية على أنها النمط المقبول للسلوك السياسي عالمياً	٢٠٠٩/١٠/١٤	العولمة

الجدول رقم ١: قائمة بعناوين مقالات الدكتور خلدون النقيب في أرشيف مركز المعلومات بجريدة القبس، والقيام بترتيب أرشيف المقالات وتصنيفها بعد الحصول عليها من الجريدة في يناير ٢٠٢٢م. اللون الأخضر: أول مقالة للدكتور خلدون النقيب فور انضمامه لأسرة كُتّاب جريدة القبس، وكان تاريخ النشر في ١٩٨٥/٥/٢١م.

عنوان المقالة: لا يلومنّ الجمهوريون إلا أنفسهم المنشور في جريدة القبس ٢٨/ ١١/ ٢٠٠٠م ـ العدد ٩٨٥٩		
	أرشيف متحف ومختبر الآثار والأنثروبولوجيا	موقع (أرشيف خلدون النقيب)
نوع الصيغة	Word Office	PDF
نص المقالة	«إن المأزق الدقيق الذي تمرّ به الانتخابات الرئاسية الأميركية والتجاذب الشديد بين الجمهوريين والديمقراطيين هو من صنع الجمهوريين أنفسهم، فقد أتيحت لهم فرصة التخلّص من الرئيس كلينتون الذي يبغضونه أشد البغض عندما كان بمقدورهم عزله عن الحكم، بعد صدور قرار إدانته بالكذب والحنث بالقسم، العام الماضي، ولكنهم جبنوا في آخر لحظة، ليس حباً في الرئيس، ولكن حفاظاً على المؤسّسة الرئاسية واستقرار النظام السياسي، فكأنهم فضّلوا مصلحة النظام على الاعتبارات الأخلاقية التي يقوم عليها النظام، وها هم الآن يدفعون الثمن».	
مواصفات	ـ يمكن البحث بالكلمات. ـ لا يمكن الاطلاع على شكل المقالة الأصلية كما نشرت.	ـ لا يمكن البحث بالكلمات. ـ يمكن الاطلاع على شكل المقالة الأصلية كما نشرت.

الجدول رقم ٢: مقارنة بين المقال نفسه بصيغة Word Office الموجود في أرشيف متحف ومختبر الآثار في كلية العلوم الاجتماعية، بصيغة PDF المتوفرة على موقع (أرشيف خلدون النقيب).

ملاحق الصور

● الجلسة الافتتاحية د. محمد الحداد، أ. د. يعقوب الكندري، أ. د. مها السجاري

● كلمة القائم باعمال عميد كلمة العلوم الاجتماعية أ. د. مها السجاري

● كلمة الافتتاح أ. د. يعقوب الكندري

● كلمة زيد النقيب نجل الراحل خلدون النقيب

● أ. د. نورية صالح الرومي ـ الكلمة الافتتاحية

● الجلسة الأولى: أ. د. محمد الرميحي، د. بدر العيسى، أ. د. باقر النجار

● كلمة د. بدر العيسى . رئيس الجلسة الأولى

● أ. د. محمد الرميحي

● أ. د. باقر النجار

● الجلسة الثانية: أ. د. غانم النجار، أ. د. حسين الأنصاري، د. محمد الحداد

● كلمة أ. د. حسين الأنصاري. رئيس الجلسة الثانية

● أ. د. غانم النجار

● د. محمد الحداد

● الجلسة الثالثة: أ. د. علي الطراح، د. إبراهيم الهدبان، أ. د. علي الزعبي

● كلمة د. إبراهيم الهدبان رئيس الجلسة الثالثة

● أ. د. علي الطراح

● أ. د. علي الزعبي

● كلمة أ. د. عبدالرضا أسيري. رئيس الجلسة الرابعة

● الجلسة الرابعة: أ. د. يعقوب الكندري، أ. د. عبدالرضا أسيري، د. محمد حسين اليوسفي

● د. محمد حسين اليوسفي

● أ. د. يعقوب الكندري

● الجلسة الخامسة: أ. د. علي وطفة، د. محمد السهلي، د. حسن أشكناني

● كلمة د. محمد مهنا السهلي. رئيس الجلسة الخامسة

● كلمة أ. د. علي أسعد وطفة

● جانب من الحضور

● جانب من الحضور

● جانب من الحضور

● معرض د. خلدون النقيب

● أ. د. حسين الأنصاري، والأستاذ عبدالمحسن مظفر

● د. حامد الحمود

● أ. د. عبدالله سهر

● د. محمد الفيلي

● الاستاذ خليل علي حيدر

● جانب من الحضور

قواعد النشر
في سلسلة (محاضرات / ندوات)

يتم تفريغ المحاضرات والندوات التي ينظمها المركز، وإعدادها للنشر وفق المعايير البحثية والعلمية المعتمدة.

مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

جامعة الكويت
KUWAIT UNIVERSITY

Center for the Gulf and the Arabian Peninsula Studies
Established in 1994 - Kuwait University

Khaldoun Al-Naqeeb
A Revival of his Cultural and Scientific Role

Scientific symposium held by
the Cultural Committee in Department
of Sociology and Social work

Lecture Series Center for the Gulf and Arabian Peninsula Studies

Issue (7)

Kuwait - 2024

ISBN: 978-9921-749-61-8