

## المقدمة

### ما وراء السور: الهوية والطائفية والذاكرة الجماعية وسردية الدولة

لنبدأ بطرح السؤال التالي: كيف نتصوّر أن يكون المجتمع والدولة في الكويت من دون الجماعات الشيعية<sup>(١)</sup>؟ ماذا لو لم يوجد شيعة في الكويت، هل ستُحل إشكالية الهويات الفرعية والهوية الوطنية؟ وهل سوف تنعم الكويت أو دول الخليج العربي بديمقراطية ومواطنة كاملة؟ هل سيكون السور قادراً على حماية المجتمع من الانفلات السياسي والاجتماعي، وهو السور الذي ضمّ مكونات المجتمع الكويتي وحماهم من أخطار الخارج ووطّد العلاقات البينية بينهم منذ البدايات الأولى لتأسيس دولة المدنية؟ لماذا انهار سور دولة المدنية عندما ولدت الدولة الأمة ودوّنت لها دستوراً كان يُعدُّ الحلقة الأكثر حداثةً وتقدُّماً على سائر دول المنطقة؟ وهل أعطت الدولة الأمة حصانةً للمجتمع أكثر مما أعطها السور الأول والسور الثاني والسور الثالث لدولة المدنية؟

السؤال الأول الذي يفترض خلو الكويت من الجماعات الشيعية ليس سؤالاً عبثياً أو استفزازياً، بقدر ما هو إعادة تنشيط للذاكرة الجمعية التي تعتمد عليها أصول الهوية الوطنية. فمن المؤكّد هنا أن غياب الجماعات الشيعية من المشهد التاريخي للكويت لن يكون كافياً للوصول إلى سلامة الهوية الوطنية من التوتر السائد حالياً، وبالمثل؛ فإن خلو الكويت من الشيعة

---

(١) يمثّل هذا السؤال إعادة صياغة لسؤال غراهام فولر: «ماذا لو لم يظهر الإسلام؟» في دراسته التي نشرها في مجلة السياسة الخارجية الأمريكية فورن بوليسي عام ٢٠٠٨، حيث يؤكد فولر أن أزمات العالم سوف تنتهي إلى ما هي عليه حتى ولو لم يظهر الإسلام إلى الوجود ولم يكن هناك رسالةً للنبيّ محمد.

لا يعني بناء ذاكرة تاريخية متعافية من الاستعمالات القصصية ذات الأغراض الفئوية. كما أن غياب تلك الجماعات لن يعطي المجتمع الكويتي محفزات إضافية لتجاوز التوتّر الطائفي وخنادق الإقصاء السياسي.

الإجابة نفسها سنجدها لو طرحنا السؤال على أي مكوّن من مكونات المجتمع الكويتي، وافترضنا أن فناءه أو غيابه من المشهد السياسي والمجتمعي، من شأنه أن يقدّم حلولاً ممكنة للأسئلة التي تلت السؤال الأول؛ لأن الإشكالية لا تقع مع شخص الآخر أيّاً يكن ذلك الآخر. إن الإشكالية الأعمق التي تدور حولها أغلب الإشكاليات المتصلة بالهوية الوطنية، هي ماذا نريد من الآخر؟ وكيف ستكون ردّة فعل الآخر؟ وإلى أين سنصل مع الآخر؟ وهذا يعني أسئلةً أوسع مثل: كيف تتشكّل الذاكرة الجماعية لدى الفئات المجتمعية؟ وكيف توظّف تلك الذاكرة في بناء الهويات الفرعية؟

إن المعضلة التي تطرحها الذاكرة التاريخية لبناء السور وعلاقتها بتسويق المعنى الخاص للهوية الوطنية، لم تُناقش بشكل عموميّ إلى الآن إلا نادراً. ففكرة سور الكويت تختزل الإجابة التي نتوقعها بحسب أفق الحكاية التي تسوق لسور المدينة. فقد كان بناء السور لحماية المدينة من الأعراب ومن الآخر العدو الذي يستهدف الخيرات الخاصّة بسكان المدينة. وهكذا تحوّل السور المادي إلى سردية رمزية تحكي قصة مجموعة أحداث تاريخية منتقاة بعناية وبرمزية مكثفة.

إن التوقف عند هذه اللحظة يعني ضمناً الابتعاد عن حقيقة ما وراء السور المادي والمعنى الرمزي الذي أضيف إليه وقتها ولاحقاً. صحيح أن وظيفة السور كانت لحماية دولة المدينة وخيراتها، ولكن كيف تتم حكاية هذه الحادثة وكيف تختلق حولها المعاني الأخرى وما تحتويه من علاقات كانت تتم داخل السور بين الأفراد المتممين لدولة المدينة؟

إن رمزية السور وفقاً للسردية السائدة تعكس طبيعة العلاقات السائدة وقتها، والتي لا تزال باقيةً أيضاً بدرجةٍ ما، وإن اختلف شكل انتظامها السياسي والمجتمعي. ففكرة بناء السور تُعزى للحاكم أصلاً الذي يشكّل قمّة الهرم السياسي والمجتمعي، وهذا يعني تحديد المكانة الخاصّة للحاكم

والصلاحيات التي يتمتع بها، وفي الوقت ذاته فإن الطبيعة الطبقية تحضر أيضًا في هذا السردية عندما يقوم الحاكم بالتشاور مع الأعيان كمنظمة انتقائية لتنفيذ فكرة بناء السور، ثم تأتي الطبقات الأخرى التي سوف تعمل بجهدا متكاتفًا مع بعضها لبناء السور ماديًا. وعبر هذه السردية تتشكل الهوية الجماعية الخاصة بالدولة، وفي الوقت نفسه تسمح للذاكرة الجماعية بالنهوض أيضًا. فما الذي دفع بالتجار في عام ١٩٢١ للمطالبة بتأسيس مجلس تشريعي استثماري خاص بهم دون سائر المواطنين، غير أنهم وجدوا ذاكرتهم الجماعية كأعيان تتيح لهم شرعية المشاركة في القرار. وفي المقابل، يمكن أن نفهم معارضة الشيخ أحمد الجابر لموضوع فرز الجنسية، واعتبار أن سكان الكويت باختلاف أصولهم يخضعون لسلطته ويسمون باسم رعاياه.

الكلام نفسه يمكن تلمسه في وعي الجماعات الأخرى لذاتها وهويتها عبر استنطاق ذاكرتهم الجماعية وتأسيس الأساطير المؤسسة لبقائهم كمجموعة متباينة عن الجماعات الأخرى. فما كان يعتبر موحدًا ورمزًا لهوية الذاكرة الجماعية «السور» يختزل أيضًا الفوارق والتباينات بين المجموعات والطبقات، انطلاقًا من التوظيف المجزئ للتاريخ وبناء ذاكرة جماعية خاصة تراحم الذاكرة الجماعية التي يفترض أن تكون مجموع الذكريات الجماعية.

في كتابه «الذاكرة - التاريخ - النسيان» يتحدث الفيلسوف الفرنسي «بول ريكور» عن الذاكرة التي تتصل بأثار الوقائع والأحداث على نفس الإنسان، فالذاكرة هي ما نتمسك به لأنه يشكل نقطة توقف وتأمّل، وهي ما نريد له أن يكون تاريخًا لنا على المستوى الشخصي، وإذا ما كتب أو دوّن أو سرد فسيكون تاريخًا للجماعة التي تعامله على أنه ذاكرتها الجماعية التي يجب ألا يتسلل إليها النسيان، أو التي يجب أن يُعاد سردها والتذكير بها. فالذاكرة تنتقي من الحوادث والوقائع ما يتطابق ومحمولاتها الثابتة التي توقفت عند نقطة من الزمن، وصارت تميل إلى تأكيد نفسها عبر السرد وعبر انتقاء ما يؤكد ما تفترض أنه التاريخ الصحيح والحقيقي الذي يجب أن يسود، وهو ما يجعل الجماعة تمارس أنواعًا من العنف تجاه غيرها ممن لديهم - بدورهم - ذاكرتهم الخاصة بهم وتاريخهم الخاص. ويتصل التلاعب بالذاكرة بواسطة الأيديولوجية، وفقًا لرؤية «بول ريكور»، فإن استغلال الذاكرة يظهر على مستوى التعليم والتربية، ويتمثل ذلك في الذاكرة المفروضة من خلال جهاز

التعليم الذي يشخص بشكل مباشر فيما يُعرف بالتاريخ الرسمي، أو التاريخ المسموح به، أو التاريخ المعلن، أو التاريخ المحتفى به. وما ينبغي أن يكون متناً على بالٍ هو أن كلَّ ذاكرة متلاعب بها أو مستغلَّة، تتميز بأنها ذاكرةٌ محدَّدة ومغلقة ومسيَّجة، وهو ما يؤدي إلى تحديد الهوية ذاتها وغلقها. إذن ثمة عمليات واستراتيجيات خاصَّة تقوم بها الذات الجماعية لإنتاج هويتها قبال الهويات الأخرى، ويصبح الفضاء العمومي مجالاً من مجالات الصراع وفرض الهيمنة من أجل احتكار الذاكرة الجماعية والذاكرة الجمعية على حدِّ سواء.

الوضع الخطر هنا أن هذه العملية لا تخلو من مخاطر التلاعب بالتاريخ الأيديولوجي القومي، وفي الأنساق الثقافية التي تمثِّل الذاكرة التاريخية للأُمَّة (الدين، الفن، العلم، القانون، العادات، التاريخ الاجتماعي والاقتصادي والسياسي) وتشويه وإقصاء السرديات الثقافية للجماعات الأخرى واحتكار سرديَّة كليَّة شاملة ثقافية تاريخية.

فالحوادث التاريخية لا تحصر نفسَها ضمن المجال الزمني والمكاني؛ بل تتسرَّب إلى مجالاتٍ أعلى، من بينها مجال التفاعلات السياسية ومجال رسم السياسات العامة. كما تظهر تجلياتها في مجالاتٍ أدقَّ، من قبيل تعزيز مناطق التوتر أو الانسجام داخل الجماعات، وفيما بين الجماعات المختلفة. لذا؛ فإن العناية برصد الأحداث وتراكمها التاريخي تصبح استراتيجيةً من ضمن عدَّة استراتيجياتٍ لبناء الهوية الجماعية للجماعة، وفي الغالب تتُّم إعادة صياغة الأحداث التاريخية لتشكيل سرديَّة جديدة تتلاءم مع شبكة المصالح القائمة، سواء في حالة تعرضها للخطر، أو في حالة تطويرها وتجديدها وُقِّم سلم المخاطر والأولويات.

ووفقاً لـ«وجيه كوثراني»، فإن الذاكرة التاريخية الجماعية «تستحضر» بناءً على حافزٍ أو مثيرٍ هو من صُنِع الحاضر، بمعنى: أن الحاضر هو الذي يستثيرها ويستجلب صورها الإيجابية أو السلبية من الماضي ليعطي معنًى ما إلى الحاضر. فإذا كانت الهوية الدينية أو الإثنية أو الثقافية مهدَّدة، استحضرت ذاكرة الصراع؛ أي: أخبار الحروب والأيام الصعبة؛ وإذا كانت الهوية بخيرٍ أو بحالٍ من التوازن في علاقتها مع الهويات الأخرى،

استحضرت ذاكرة التسامح والتعايش والأخوة. وعليه، يمكن الاستنتاج أن الذاكرة التاريخية متغيرة ومتحوّلة، وأن الهوية التي تستمدُّ منها عناصر تشكيلها ونمطه العنفي أو السلمي؛ أي: المتنافر أو المتعايش، هي أيضًا حال ثقافي واجتماعي ونفسي متشكّل أو متكوّن وليس ثابتًا من الثوابت أو جوهراً من الجواهر الخالدة أو الأبدية<sup>(٢)</sup>.

ما يمكن الاتكاء عليه وطرحه للتساؤل هو: متى وكيف تتحوّل الذاكرة الجماعية إلى منافس للذاكرة الجمعية؟ وكيف تتمكّن الذاكرة الجماعية الخاصّة بالجماعات من الانفصال عن الذاكرة الجمعية للمجتمع؟

هناك ثلاثة مسارات تتخذها الدولة تجاه مكونات مجتمعاتها واستغلال محتوى الذاكرة التاريخية لتهميش المكونات الاجتماعية، وهذه تؤدي في النهاية إلى خلق مساحات تداولية لنشوء الهويات الفرعية المعتمدة على بناء الذاكرات الجماعية المنفردة. والمسارات الثلاثة هي:

**الأول:** يتمثّل في محاولة الدولة صناعة وقائع تاريخية وفرضها على هذه المكونات.

**الثاني:** تقبّل الدولة بشكل ظاهريّ للموروث الثقافي للجماعات المختلفة، وسعيها في الوقت نفسه إلى إثبات عدم توافق هذه الثقافات مع العصر وعدم صلاحيتها لأن تكون جزءاً من الحياة اليومية للمجتمع، ويمكن أن تقتصر مظاهرها على المناسبات والأعياد الدينية أو القومية.

**الثالث:** تجاهل الدولة للثقافات والوقائع التاريخية التي تعدّها ضارّة وتتقاطع مع رؤيتها وتصوراتها، مع عدم الإشارة إليها في الوثائق الرسمية للأفراد.

عبر هذه المسارات أو الخيارات التي تنتهجها الدولة تؤدي استخدامات الذاكرة التاريخية إلى تعزيز مشاعر الشك وانعدام الثقة بين الجماعات الاجتماعية المختلفة في المجتمعات التعدّدية، وانعدام التواصل الثقافي المتبادل بينها، فضلاً عن تراجع الشعور بالمواطنة وتقسيم المجتمع وتبعثره

---

(٢) وجيه كوثراني، استحضار الذاكرة التاريخية وتشكيل الهوية، صحيفة المستقبل بتاريخ

الخميس ٢١ سبتمبر ٢٠٠٦.

إلى مجموعاتٍ عرقية ودينية وطائفية وإثنية، وهذا لا يكون هويةً وطنيةً تعلق على الهويات الفرعية في هذه البلدان. إذ تتبني الجماعات المختلفة في المجتمع التعدديّ ذاكرةً اجتماعية ترسخ تصوراتها عن الماضي بمعزلٍ عن الدولة.

ولكن كيف يمكن أن يحدث هذا الاستغلال والتلاعب الأيديولوجي؟ وكيف يمكن استعمال الذاكرة استعمالاً مضللاً؟ وكيف تمارس الدولة أو الجماعات المهيمنة هيمنتها في مجالات الذاكرة التاريخية والذاكرة الجماعية؟

في كتاب «مذكرة دولة: السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث»، يحدّد «إريك دافيس» طبيعة الذاكرة التاريخية بوصفها مجموعة التصورات الجماعية التي تشترك بها مجموعة بشرية معينة بصدد أحداثٍ وقعت في الماضي الذي يُدرك على أنه قد شكّل هويتها ورؤيتها السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية.

يعتمد «دافيس» آلياتٍ منهجية في التحليل الثقافي وقراءة أنثربولوجية عبر مساراتٍ تاريخية طويلة نسبياً، ويعيد بناء مفهوم الهيمنة كما طُرح من قبل المفكر الإيطالي «أنطونيو غرامشي» بوصفه محاولةً من قبل النُخب السياسية لتعميم مصالحها على الناس كافةً. وهذا المفهوم لا ينطوي على مجرد سعي لاستحصال تأييد المجموعات السكانية عن طريق تشجيعها على تبني قيم النُخب الحاكمة ومعاييرها فحسب؛ بل سعي أيضاً لتوليد مجموعةٍ من الأساطير التأسيسية التي تؤسّس المخيال الوطني. ولا تُعدّ الهيمنة بالنسبة إلى «غرامشي» مرادفاً للأيديولوجيا؛ إذ لا تتحقّق الهيمنة عندما تشكّل لدى مكوناتٍ كبيرة للجماهير تصوراتٍ معينة بخصوص المجتمع السياسي والنُظم الاجتماعي فحسب؛ بل إنها تتحقّق أيضاً عندما تستقبل هذه التصورات على أنها أمر طبيعيٌّ ومعتاد، حيث تتضمّن الهيمنة تقبُّلاً لنظرةٍ شاملةٍ للدولة تدخل فيها الفلسفة والمثل، وهي تشمل أيضاً الزعامة الفكرية والأخلاقية.

إن أية دولة ناشئة سوف تركز على سردية تأسيسية تستمدُّ عناصرها ومحتواها من التاريخ المشترك القريب والبعيد للمجتمع المعني، ومن ذاكرة أبنائه الجماعية. وهذا الشرط التاريخي يدعم قوة الدولة بقدر ما يوفّر

الأرضية النفسية والفكرية للتوافق الاجتماعي والسياسي، وإن في حدوده الدنيا، ويقرّر الاتجاه العام لمسار الدولة وفلسفتها. فالسردية التأسيسية هي ما تشترك فيه الجماعات والإثنيات والثقافات المحلية من قصص عن الماضي المشترك، البطولي والمضيء غالباً. فهي تمثل الوجه الآخر لهوية الدولة/ الأمة بوصفها الصورة الرمزية للوجود التاريخي للعائشين على أرضها.

وفي الغالب تتشكّل هذه السردية من بعض حقائق التاريخ وحكايات الأجداد أو الأسلاف، وليس المهم في السردية التأسيسية، صحّة الوقائع التاريخية ودقتها؛ وإنما اتفاق المجتمع عليها وإيمانهم بها. وفي حالات معينة تكون سرديات الجماعات الغالبة عددياً، أو الأقوى والمهيمنة على المشهد السياسي العام هي المعتمدة بهذا الصدد. وهنا يمكن بروز سرديات متعارضة - وليست متباينة فحسب - يعكس حجم الهوة القائمة بين القوى السياسية والمكوّنات والجماعات السكانية. وهو ما يشير إلى إشكالية عويصة في عملية بناء الدولة/ الأمة وإدارة مواردها.

ففي السياسة، تمارس الذاكرة الجماعية نفوذها باتجاهين؛ أحدهما من الأسفل إلى الأعلى، حيث تؤثر تفسيرات الماضي في هويات النخب السياسية، وكذلك من الأعلى إلى الأسفل لأن تصريحات بعض الشخصيات الفاعلة أو المؤثرة داخل مؤسسات الدول تستطيع أن تصنع من أحداث معينة ذاكرة تشقّ طريقها إلى وعي الأفراد وعقولهم، بينما تستطيع أيضاً أن تسكت أحداثاً أخرى وتضمّنها إلى قائمة النسيان بأساليب عديدة تنطوي أساساً على التلاعب غير الظاهر بعقول الآخرين.

لذلك يدرك السياسيون أكثر من غيرهم أن الذاكرة الجماعية تلعب دوراً قوياً لا يمكن إهماله أو عدم استخدامه؛ ولذلك نراهم يسعون دائماً إلى التلاعب بالذاكرة والتاريخ لتحقيق أهدافهم. وربما استخدموا الأساطير الدينية كوسيلة تعبوية تحفّز الذاكرة المتعلقة بالمكان والرموز، كموضوع أساسي للذاكرة الجماعية التي سرعان ما تتحوّل إلى ذاكرة جمعية تُعمّم على أعضاء المجتمع كافة، وتقوم مؤسسات التنشئة الاجتماعية بتلقيّن الرؤية التاريخية التي ابتكرها السياسيون وماسكو مقاليد السلطة.

وهنا تحيا الهويات الفرعية على حساب الهوية الوطنية، بسبب فشل

فكرة الانتماء والولاء والتضامن الوطني بين أعضاء الجماعة السياسية المكوّنة للدولة، وعندها سيرتدُّ المواطن إلى الوراء بحثًا عن حاضنٍ آخر يستوعبه ليوفّر له الاعتراف والحماية، فتفشل مقومات الوحدة السياسية اللازمة لكيان الدولة، ويصبح التعايش صوريًا وهشًا، وأحيانًا قسريًا قائمًا على الإكراه المستند إلى القوة.

وبطبيعة الحال؛ فإن إدخال الخصائص الثقافية للمجتمع يُعدُّ أمرًا ضروريًا للوصول إلى رؤية موضوعية ونحن نتكلم هنا عن أهم وأبرز المحددات المجتمعية للمجتمع الكويتي. فمن بين عوامل عديدة، يلعب الاختلاف العقائدي بين الشيعة والسُّنة دورًا رئيسًا ليس في التأثير في المجريات والتشكيلات التاريخية فحسب؛ بل إن الاختلاف العقائدي من السهل توظيفه سياسيًا ومعرفيًا لخدمة أغراض وسياساتٍ تخصُّ الجماعات والأفراد وشبكات المصالح. وقد حمل التاريخ السياسي لكثير من الدول قدرة الأنظمة الحاكمة على توظيف الخلافات الطائفية في تعطيل الانتقال الديمقراطي، ومن أجل التلكؤ في إنجاز مشروع المواطنة الكاملة، ومن ثمَّ القدرة على منع بناء شبكاتٍ سياسية عابرة للحدود الطائفية والمذهبية. ولعل قدرة التكوين التاريخي والاجتماعي على فسح المجال أمام تبني رؤية تحليلية تستند إلى تصوراتٍ عقائدية موروثية تاريخيًا، تقف عقبةً أمام بناء هوية مواطنة تتجاوز الحدود العرقية والإثنية والمذهبية، وتتجاوز التصور القانوني المغلق للمواطنة، ناحية المواطنة المفتوحة والمتعالية على مفهوم الدولة/ الأمة.

ومن الخطأ الواضح النظر إلى مسألة الذاكرة الجماعية والهويات الفرعية على أنها خصائصٌ خاصّة بجماعاتٍ دون جماعاتٍ أخرى، إذا ما احتكنا إلى الأطر التفسيرية العلمية والموضوعية. فبناء الذاكرة الجماعية الخاصّة وتشكّل الهويات الفرعية مسألةٌ تتساوى فيها جميع الجماعات البشرية في ظلّ توافر الظروف الموضوعية المهيأة لها، وفي ظلّ انعدام الأطر السياسية والاجتماعية القادرة على مغالبة تلك الرغبات. وبعبارة أخرى، إن هشاشة الذاكرة الجماعية وغياب سياسات تهجين الهويات الفرعية لدى السلطة المركزية يدفع بالعديد من الجماعات - على اختلاف توجهاتها - إلى ضمان حماية ذاتية وتشكيل سياجاتٍ أمانٍ لها عبر مسار التمايز والهويات الفرعية.

معنى ما تقدّم: أن هناك حاجةً إلى بحث السرديات التي تقدّم نفسها كحكاياتٍ خاصّةٍ للهويات، سواء كانت هوية وطنية «جمعية» أو «هوية فرعية جماعية»، وأن الفاعلين السياسيين لهم الدور الكبير والمؤثر في انتقاء الأحداث التاريخية ذات الصلة بإنتاج الهوية وصناعتها، وبقضية أخطر هي التلاعب بالذاكرة التاريخية.

ومع ذلك؛ فإن السياسات الرسمية تبقى غير قادرة بمفردها على تجاوز البناءات التاريخية أو الأسس المادية للذاكرة الجماعية الخاصّة بالجماعات.

فعلى سبيل المثال؛ مثلت المساحة الصغيرة لمدينة الكويت عنصرًا ماديًا مهمًا لبناء ذاكرة جمعية وذاكراتٍ جماعية في الوقت نفسه. فكان السور يحتضن جماعاتٍ متباينة إثنياً ومذهبياً يتعايشون وفق مبادئ العيش المشترك كما رسمته المدينة القديمة والمدنية الإسلامية. فالمدينة عموماً تمثل كينونةً عمرانية ذات نُظمٍ متعدّدة ترتبط بمجموعةٍ من العلاقات وبصيغٍ متنوّعة تنظّم الفضاء والزمان والمعنى وأساليب الاتصال. وتاريخياً، كانت المحلة - المعبر عنها في التراث التاريخي بـ«الخطط» - تقوم على أسسٍ ذاتية تقويّ الذاكرة الجماعية للجماعات الفرعية، وتنظّم علاقاتها بالمكان والفضاءات المجاورة لها، كمقر الحاكم والسوق والميناء وبيوت الأعيان والجوامع الرئيسة والمقابر، وغيرها من الوحدات الرئيسة في الفضاء المدني.

وتشير الكتابات المحلية إلى أن نمط «الخطط» في مدينة الكويت لم يختلف كثيراً عن ذلك المتّبع في المدن الإسلامية القديمة فيما يتعلّق بالتجمّعات السكنية ذات العلاقة الخاصّة؛ كالانتماء المذهبي أو الاشتراك الجهوي أو النسب القبائلي. وهذا يُعدُّ الأساس الماديّ المباشر لبناء الذاكرة الجماعية للجماعات الشيعية. ولهذا كانت الوحدات الخاصّة بـ«المحلة» الأخرى تقوم بوظيفة اتصالية واضحة في دعم العلاقات الداخلية وتنظيم العلاقات الخارجية. فجماعات البحارنة كانت لهم حلتهم الخاصّة، والذين ينحدرون من الأحساء كان لهم محلّتهم أيضاً، في حين أن العجم كانوا يشكّلون «كاتونات» منفصلة، ويمكن لأيّ مراقب أن يخطّط مدينة الكويت وفقاً للأعراق والانتماءات الجهوية. وفي الوقت نفسه لم تكن هذه المحلات منفصلةً عن بعضها رغم الطابع شبه الاستقلالي، فهي مناطق تخضع لسلطة مركزية واحدة ولنمط ثقافيّ شبه مجمّع عليه.

كان المسجد عنصرًا رئيسًا تتمحور حوله الفعاليات الأخرى. فلم يكن بناء مسجدٍ خاصٍّ بالمحلة يسمَّى عادةً باسم الزعيم أو الوجيه أو باسم الجماعة وانتمائها القرابي أو المذهبي أو الجهوي؛ بل مجرد مركز دينيٍّ فحسب، وكان المسجد منظمًا للعلاقات السياسية والاجتماعية داخل المدينة القديمة، ويمكن اعتبار المسجد مادةً دسمة لبناء متخيّل الجماعة نفسها عن نفسها وعن ذاكرتها الجماعية. ونتيجة لذلك، يمكن القول إن المدينة القديمة تقوّي روابط الانتماء لكنها تقف عاجزةً عن بلورة روابط ولاءٍ تدمج الذوات والجماعات مع بعضهم البعض في ذاكرةٍ جماعية وهويةٍ وطنية واحدة.

إن خصوصية المسجد لدى الجماعات الشيعية أنه ارتبط مع التوجهات المرجعية الدينية، وأصبح بالإمكان الحديث عن تحول المساجد لوكالاتٍ مرجعية تقوم بتوجيه الجماعات الشيعية بحسب توجهات المرجعية، وتعمل على ظهور فاعلين سياسيين أو اجتماعيين، الأمر الذي يعني «شرعنة» التراتب الاجتماعي المؤدي إلى ظهور القيادات داخل الجماعات الشيعية.

إلا أن المسجد أو الوحدات الحضريّة لا تنشئ وحدها ذاكرةً جماعية متماسكة ما لم يكن هناك تنظيم خاصٌّ ينظّم مسألة العمل والوضع الاقتصادي للجماعة أو أغلب أفراد الجماعة. وهذا ما يمكن تلمّسه في مسألة تقسيم العمل كمسألة سياسية واجتماعية تقاس على ضوئها تقاليد المجتمع وتطوره الحداثي. ومن جهة أخرى، فإن الجماعات تكاد تتخصّص في تقديم واستثمار أعمال معيّنة ومحدّدة تعكس وضعها الطبقيّ وعلاقاتها مع المركز في المدينة. فاليد الخفية التي تحدّث عنها آدم سميث وقبله ابن خلدون، تعطي صورةً واضحةً أن تقسيم العمل ونموّه له ارتباطٌ جديٌّ بالقوانين التي تنظّم الرخاء والثراء والإنتاج الاقتصادي للمجتمع.

وهذا يعني: أن هناك علاقةً داخليةً بين الفضاء الديني والفضاء الاقتصادي يمكن تسميته بعلاقة المال بالطائفة، ينتج عنها أشكالٌ متعدّدة من الذاكرة الجماعية، وتسهم في تنشيط الهوية الفرعية، كما تحدّد مساراتها وخياراتها في التعامل مع السلطة المركزية والجماعات الأخرى.

وهكذا؛ فإن هذه العوامل المادية سرعان ما تتكامل مع بعضها وتشكّل أسسًا مباشرة لتشكيل ذاكرة جماعية تنمو بشكل طبيعيٍّ من خلال السرد

والتناقل الشفهوي، كي تنتهي عند بدايات ظهور الهوية الفرعية للجماعة. ثم لا يلبث الأمر أن تُستخدم هذه الذاكرة الجماعية والهوية المترتبة عليها في التنافس أو الصراع السياسي.

إذن؛ فإن سور مدينة الكويت الذي يأتي كأساس مادي للذاكرة الجمعية يتضمّن سجلاتٍ تاريخية ومواقفٍ سياسية متباينة لا تزال الهوية الوطنية - رغم امتلاكها لأدواتٍ قانونية ودستورية - بعيدةً عن احتوائها ووضع سياساتٍ قادرة على بلورتها وصياغتها بصورة متوازنة؛ بل أكثر من ذلك، فإن الهوية الوطنية ذات الذاكرة الجمعية رشّحت من تلك السجلات والمواقف ما يُبقي مواقع التوتر ويضمن خلقَ مسارات إعادة بناء الذاكرة الجماعية الخاصّة بكل جماعة، ومن ثمّ أصبح الدستور مكرّساً للتباين في وعي الهوية الوطنية والذاكرة الجمعية، ومكرّساً للاستقلال الذاتي للأفراد في طلب الحماية وتأمينها.

وعليه؛ فإن هدف هذا الكتاب لن يكون بعث التاريخ أو إعادة كتابته، فالدراسة الحالية لا تعتبر نفسها دراسةً تاريخيةً مثل الدراسات التاريخية التي أنجزت أو ربما تُنجز لاحقاً. فالهدف الرئيس من هذه الدراسة هو مناقشة الواقع الحالي للهويات السياسية وبناء الذاكرات الجماعية، وكيف تصبح الهوية الوطنية متراجعةً وغير قادرةٍ على الإمساك بزمام الأمور في مقابل قدرة الهويات الفرعية على توفير سياجاتٍ آمنة لأفرادها. ففكرة الدراسة تقوم على تناول الإخفاق في بناء مجتمع تعدّديّ يحترم خصوصيات الآخرين، ويفرض عليهم قيود الانتماء المشترك، الذي لن يكون سوى الانتماء الوطني والإنساني الأكثر فائدة من الانتماء الفرعي أو المذهبي.

وأياً يكن الأمر؛ فإن اختيار الجماعات الشيعية في هذه الدراسة لا يعني عدم اندراج الجماعات الأخرى، سواء كانت مذهبية أو قبلية أو عرقية، فالإخفاق الذي ترصده الدراسة ربما طال أغلب الجماعات التي يتشكّل منها المجتمع في الكويت، الأمر الذي يعني أهمية القيام بدراساتٍ أخرى تبحث في استراتيجيات تلك الجماعات وهوياتها الفرعية، وكيف بُنيت علاقاتها مع الهوية الوطنية، وما هي مناطق التوتر القائمة التي يمكن أن تنفجر في أيّ مفصل تاريخي.

وتثار هنا بعض التساؤلات ذات الصلة: ما هي هوية الجماعات الشيعية في الكويت؟ وما هي الوقائع التاريخية التي اعتمدها الجماعات الشيعية في بناء هويتها الفرعية وبناء ذاكرتها الجماعية؟ وكيف تفاعلت هذه الذاكرة الجماعية وهويتها مع المكوّنات الأخرى في المجتمع الكويتي، سواء على مستوى الدولة أو مستوى الجماعات الأخرى؟ وبالأحرى ما هي استراتيجيات الجماعات الفرعية في مسألة بناء ذاكرتها الجماعية ومتى تتوافق مع الذاكرة الجمعية؟

وهنا تجب الإشارة إلى أن هذه الدراسة قد واجهت - ضمن تحدياتها - قلة الكتابات المعنيّة بالجماعات الشيعية، وندرة الكتابات الخاصّة بالذاكرة الجماعية للجماعات في الكويت. وقد جعلت هذه الندرة المعرفية بعض الكتابات القصيرة وغير المتفكّقة مع الوقائع والأحداث التاريخية أن تصبح مرجعيةً وأيقونةً يُقاس على أساسها الوضع الشيعي في الكويت. ومن جانب آخر، فإن صعوبة الوصول إلى المصادر الأولى الخاصّة بنشوء الجماعات الشيعية وتطورها يفتح الباب لتقديم اجتهاداتٍ أوليّةٍ في كثيرٍ من مواضيع الذاكرة الجماعية وأحداثها، ويسمح أيضاً بتكاثر التداول لبعض المرويات المتطرّفة كما في قضية الأغلبية الشيعية أو أقدمية الوجود الشيعي، وغيرها من القضايا التي تشغل الذاكرة الجماعية الشيعية في الكويت.

كلُّ هذا يجعل من هذه الدراسة الدراسة الأولى التي تعالج الفضاء التداولي للأحداث التاريخية، وكيف تسهم مباشرةً في صياغة الذاكرة الجماعية، وترسم استراتيجيات التعامل مع الجماعات الأخرى ومع المؤسسات الرسمية والدولة. فقد اهتمّت الدراسات المتداولة بالتدوين التاريخي المحدود دون أن تذهب بعيداً إلى نمط التفاعلات التي تحدثها الذاكرة الجماعية للأحداث التاريخية، أو كيف يتم تداول الحدث التاريخي. وهذا ما تحاول هذه الدراسة ملاحظته، فهي - كما سبق الحديث - غير مهتمة تماماً بالحدث التاريخي، ولا تسعى إلى كتابة التاريخ كأحداثٍ انتقائيةٍ أو متسلسلة، بقدر ما تهتمُّ بالآثار العملية للحدث التاريخي، وكيف يؤثر في بناء التماسك الاجتماعي. ولهذا فإن الدراسة تعتمد على المتداول بين الناس حول الأحداث التاريخية، وكيف يتم توظيفها في رسم الاستراتيجيات والسياسات المجتمعية.

تفترض هذه الدراسة مجموعةً من الفرضيات الأساسية التي تحاول اختبارها، وهذه الفرضيات هي:

❖ إن هوية الجماعات الشيعية في الكويت قد تشكّلت من خلال التقسيم الجغرافي لمدينة الكويت القديمة والفضاءات الدينية التي تأسست فيها، ومن مشاركتهم في الاقتصاد الجزئي للدولة المدنية. كما تفترض الدراسة أن الجماعات الشيعية قد قوبلت برفض سياسيٍ حرّمها من المشاركة السياسية، وهو ما أدى إلى بناء ذاكرةٍ جماعيةٍ تقوم على الشعور بالمظلومية والإقصاء، قادها إلى ممارسة الاحتماء بالسلطة المركزية خوفاً من الهويات الفرعية الأخرى. كلُّ هذا أدى إلى تقوية فئة الأعيان - في الفترة التاريخية الأولى - ومنحهم مساحةً واسعة من السلطة داخل فضاء الجماعات الشيعية. ونتيجة لذلك، كانت الفرصة السياسية التي واكبت التحول الديمقراطي الدستوري فرصةً لإعادة إنتاج الذاكرة الجماعية للجماعات الشيعية وتوظيفها لتحقيق مكانةٍ سياسية داخل النسق السياسي الجديد.

❖ إن توجهات العنف التي سادت في ثمانينيات القرن الماضي تُعتبر استثناءً تاريخياً مارسته بعض الجماعات الشيعية نتيجةً لتضخم مدى الفرص السياسية العابرة للوطنية، مقابل انغلاق المجال السياسي في الكويت. وسرعان ما تم احتواء هذه الفجوة وترشيدها سياسياً بعد الغزو العراقي للكويت، حيث تشكّلت الهوية السياسية للجماعات الشيعية كهوية منافسة للهويات الأخرى.

❖ إن التداول الكتابي والتواصل الشفوي للأحداث التاريخية المتصلة بالجماعات الشيعية تُعوزه المصادر الأولية والتوثيق التاريخي الدقيق، الأمر الذي يسهّل مهمّة التوظيف الانتقائي للأحداث أو التواريخ، وهو ما تتساوى فيه الكتابات الشيعية وغير الشيعية.

مما سبق ذكره، نحاول أن نجسّد اهتمامنا في هذه الدراسة من خلال سؤال عامٍّ وأساسيٍّ كفيل بالتعبير عن كل ما أثرناه من تساؤلاتٍ، لتتوصل في الأخير إلى اقتراحه على الشكل التالي:

ما هي خصائص هوية الجماعات الشيعية في الكويت كفئةٍ مذهبية واجتماعية بكل أبعاد هذه الهوية ومكوناتها في هذه المرحلة التاريخية التي

تتميز بظروف اجتماعية واقتصادية وسياسية خاصة، وبتحولات وتحدياتٍ على صُعدٍ متعددة؟ بتعبيرٍ آخر، إننا نطمح من خلال طرحنا لهذا السؤال، الذي يجسّد موضوع الدراسة - إلى الوقوف على الخصائص الأساسية التي تميز هذه الجماعات وأدوارها ومكاناتها وتصوراتها، وتمثلاتها لنفسها ولقضاياها وقضايا المجتمع الذي تنتمي إليه، واستراتيجياتها؛ وعلى مستوى ثانٍ، الوقوف على درجة التجانس داخل تلك الجماعات، وعلى وعيها بمجموعتها ودرجة تواجدها كمجموعة فرعية لها ذاكرة جماعية خاصة بها، ومن ثمّ الوقوف على درجة تماسك هذه المجموعة وتجانسها، وبالتالي على مدى الحديث عنها كفاعلٍ جماعيٍّ وكقوة اجتماعية حقيقية، والنتائج المحتملة لكل ذلك على مستقبل هذه الجماعات وعلى علاقاتها بباقي المجموعات والقوى الاجتماعية الأخرى، ونتائج كل ذلك على البناء الاجتماعي العام وسيرورة المجتمع في الكويت. من هذا المنطلق، ستحاول هذه الدراسة البحث في:

**أولاً:** تتبّع بناء الذاكرة الجماعية للجماعات الشيعية ونشأتها، وبيان علاقتها بتشكيل الهوية الفرعية الخاصة بالوجود الشيعي في الكويت.

**ثانياً:** البحث في أهم المحددات السياسية والاجتماعية التي رافقت تشكّل بناء الهوية الفرعية للجماعات الشيعية، وخصوصاً موجات التحديث السياسي الذي يعني إعادة بناء تقاسم السلطة.

**ثالثاً:** دراسة توظيف الذاكرة الجماعية في الاستخدام السياسي، وتشكّل العلاقات الداخلية والخارجية للجماعات الشيعية.

**رابعاً:** طبيعة وعي الجماعات الشيعية لتمثلات أنفسهم، ولأدوارهم ومكاناتهم، بغية الكشف عن مدى وعي الجماعات الشيعية وتمثلاتهم للقضايا المشار إليها، ومن ثمّ محاولة الوقوف على معالم ما يمكن أن يشكّل لديهم مشروعاً اجتماعياً أو خلفية عقائدية واجتماعية تحدّد طبيعة الأهداف التي يطمحون إليها، وما يتوقع أن يسلكوه من سبلٍ من أجل تحقيقها. وانطلاقاً من تلك الخلفية الفكرية الاجتماعية، ما هي طبيعة الأهداف التي تترجم طموحات الجماعات الشيعية وتطلعاتها؟ ومن ثمّ الوقوف على مدى تبلور تلك الأهداف لدى هذه الجماعات، وهل هناك استراتيجيات معينة تُتّهج من طرف الجماعات الشيعية لتحقيق تلك الأهداف والتطلعات؟

**خامساً:** تسليط الضوء على درجة التجانس أو التباين بين مختلف الجماعات الشيعية. وهذا يجسّد مستوى أساسياً آخر من مستويات الهوية السياسية والاجتماعية لهذه الفئة، ثم نحاول الكشف عن إمكانية الحديث عن تواجد أو عدم تواجد مجموعة متجانسة، متماسكة للجماعات الشيعية. وفي هذه الحالة، ما هي درجة هذا التماسك وهذا التواجد؟ أو على العكس من ذلك، ما هي درجة التفكك والتشتت؟ وبالتالي ما هي نتائج كل ذلك على مستقبل هذه الفئة وتداعيات ذلك على بنية المجتمع وسيورته بشكل عام؟

وفي الواقع، لقد عالجت هذه الدراسة كلاً من التاريخ السياسي والاجتماعي للشيعية في الكويت، مستعرضةً بدايات ظهور التشيع فيها، وتأثير ظروف نشأة الدولة الحديثة في تطور التشكيلات الاجتماعية والسياسية للجماعات الشيعية. وقد جاءت الدراسة مقسمةً لثلاثة أقسام رئيسة مشكّلة أحد عشر فصلاً:

**القسم الأول:** خُصّص لدراسة الهوية الوطنية والذاكرة الجماعية لدى الجماعات الشيعية. ويضمُّ ثلاثة فصول: يستعرض **الفصل الأول** بدايات التواجد الشيعي في الكويت والهجرات الشيعية التي بدأت مع بدايات القرن التاسع عشر، ويؤكّد هذا الفصل على أسباب الهجرة وطبيعتها ومدى التجانس والتباين بين الجماعات الشيعية المهاجرة من حيث المكانة الاجتماعية والاقتصادية. وفي **الفصل الثاني** تتحدّث الدراسة عن مسارات الهوية الفرعية وذاكرتها الجماعية لدى الجماعات الشيعية، وتحديد الأصول المؤسسية للذكرة الجماعية الشيعية كمعركة الرقة ومعركة الجهراء، دون إغفال مستويات التباين بين الجماعات الشيعية ومستوى الاندماج السياسي الذي حدث قبل إقرار الدستور في عام ١٩٦١، وكذلك يتعرّض هذا الفصل لدور المرجعية الدينية في بناء الهوية الفرعية للجماعات الشيعية، وأن هذا الدور ليس دوراً واحداً بقدر ما هو متباين، وأن بعضه كان متوجّهاً لحسم صراعاتٍ مرجعية داخلية. وفي **الفصل الثالث** من هذا القسم تم بحث علاقة الجماعات الشيعية بالتّخب الحاكمة باعتبارها الملاذ الذي حسّمته الجماعات الشيعية جرّاء الإقصاء السياسي الذي تعرضت له الجماعات الشيعية من قبل الجماعات السياسية الأخرى، حيث تعرّض الفصل الثالث إلى تفاعلات الجماعات الشيعية مع النظام الحاكم في مراحل الثلاث، وما نتج عن ذلك

التقارب من تأسيس شبكات «زبائية»، وظهور فئات الأعيان داخل الجماعات الشيعية، وبالتالي مأسسة الوضع الاجتماعي للجماعات الشيعية، وتقوية الأسس المادية للذاكرة الجماعية للشيعية.

**القسم الثاني:** حُصِّص لدراسة الجماعات الشيعية وسياسات الهوية المذهبية، فقد تضمَّن ثلاثة فصول متداخلة مع بعضها: إذ يتناول **الفصل الرابع** دور المرجعية الشيعية وتأثيرها السياسي في الجماعات الشيعية من خلال رصد بدايات نشوء حركة المرجعية واختلاف أنماطها المعرفية. أما **الفصل الخامس** فيتناول سياسات الهوية الخاصَّة بالجماعات الشيعية من خلال رصد الحراك الشيعي في الكويت في الفترات الانتقالية والحداث السياسية التي سبقت الاستقلال. أما **الفصل السادس** فقد حُصِّص لتفاعلات الجماعات الشيعية في مرحلة الاستقلال وإنشاء الدستور، حيث توفر للشيعية فرص التمثيل السياسي، الأمر الذي أدى إلى تحولات في الهوية المذهبية للجماعات الشيعية، وهو ما تجلَّى واضحًا في المشاركة الانتخابية في المجلس التأسيسي.

**القسم الثالث:** وهو القسم الأكبر من هذه الدراسة، وقد حُصِّص لتتبُّع التيارات والتوجهات السياسية للجماعات الشيعية في الكويت. حيث يدرس **الفصل السابع** التيارات السياسية العابرة للوطنية، وكيف تم استثمار الفرص السياسية وتوظيفها لتأسيس تياراتٍ شيعية عابرة للوطنية في الكويت، وتحديد أدوار كلٍّ من المرجعية الدينية الشيعية، وتفكُّك الخطاب القومي وتصدُّع الهوية الوطنية في المجال العمومي في الكويت والعالم العربي.

ونظرًا لأهمية دراسة تلك التيارات وتباينات الخطاب المنبثق عنها، فقد حُصِّصت الفصول التالية لدراسة تأسيس وخطاب كلٍّ من حزب الدعوة وحركة الرسالين «الشيرازيين» وحزب الله.

واختتم القسم الثالث **بالفصل الحادي عشر** الذي تناول مسألة القوة السياسية لدى الجماعات الشيعية في الكويت من خلال تتبُّع التنافس الانتخابي وبروز التكتلات السياسية الشيعية بما يعكس التباين الداخلي للجماعات الشيعية واختلاف الخيارات السياسية عند كل جماعة.