

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة - تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

دعوة لنقد العقل الشيعي السياسي: تأملات في فكرة الزمكانية والنسبية السياسية لتفاعل الشيعة مع الحدث السياسي في الكويت

أ.د. عبد الله يوسف سهر
قسم العلوم السياسية - كلية العلوم الاجتماعية
جامعة الكويت



ISSN: 1560 - 5248

الرسالة ٥٧٩ - الحولية ٤٢

١٤٤٣هـ / ٢٠٢١م (سبتمبر)

حواصط الآءاب و العلوم الاءءماعفة

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

ءصءر عن مءلس النشر العلمف - ءامعة الكوفء

فصلفة علمفة مءكمة ءءضمن مءموعة من الرساءل؁
وءعنف بنشر الموضوعاء الءف ءءءل فف مءالاء
العلوم الإنسانفة والاءءماعفة.

الحولفة الءانفة والأربعون
الرسالة الءاسعة والسبعون بعء المءة الءامسة
١٤٤٣ هـ / ٢٠٢١ م

هيئة التحرير

أ.د. يعقوب يوسف الكندري
رئيس هيئة التحرير

أ.د. عبد العزيز علي سفر
قسم اللغة العربية وآدابها

أ.د. عبد الله محمد الغزالي
قسم اللغة العربية وآدابها

أ.د. هيفاء يوسف الكندري
قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية

أ.د. تغريد محمد القدسي
قسم دراسات المعلومات

أ.د. هشام فتحي جاد الرب
قسم علم النفس

أ.د. نعمان محمود أحمد جبران
قسم التاريخ

د. أحمد مبارك الحصم
قسم الجغرافيا

د. عبدالله محمد الجسمي
قسم الفلسفة

د. إبراهيم ناجي الهدبان
قسم العلوم السياسية

مها إبراهيم المسعد
مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

أ. د. منى بيكر

جامعة مانشستر - المملكة المتحدة

أ. د. باسل حاتم

الجامعة الأمريكية - الشارقة

الإمارات العربية المتحدة

أ. د. عبد القادر الفاسي الفهري

قسم اللغة العربية - جامعة محمد الخامس

أ. د. إبراهيم السعافين

قسم اللغة العربية - الجامعة الأردنية

أ. د. حمدي حسن أبو العينين

قسم كلية الإعلام - جامعة مصر الدولية

أ. د. إسماعيل صبري مقلد

قسم العلوم السياسية - جامعة أسيوط

أ. د. محمود السيد أبو النيل

قسم علم النفس - جامعة عين شمس

قواعد النشر

في حَوَلِيَّاتِ الآداب والعلوم الاجتماعية

- ١- تنشر الحَوَلِيَّاتُ البحوث والدراسات الأصلية باللغتين العربية والإنجليزية في مجال العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية والآداب.
 - ٢- أن تمثل الدراسة إضافة جديدة في حقل التخصص.
 - ٣- لم يسبق نشر الدراسة بأي صورة كانت، ولم يسبق أيضاً تقديمها للنشر إلى جهة أخرى في أثناء ورودها إلى الحَوَلِيَّات. ويلتزم الباحث بكتابة إقرار وتعهّد بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي وعاء نشر، أو أرسل إلى جهة أخرى.
 - ٤- ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (١٥٠٠٠) كلمة، شاملة المراجع والهوامش والجداول، (بحدود ٥٠ صفحة). وألا يزيد عدد الكلمات عن (٦٠٠٠) كلمة (في حدود ٢٠٠ صفحة).
 - ٥- يُقدّم البحث بالبريد الإلكتروني: (aass@ku.edu.kw) مكتوباً بواسطة مُعالِج النصوص Microsoft Word وعلى مسافة ونصف، وينط (١٤) Arabic Simplified. في حالة البحوث باللغة العربية، وعلى مسافتين، وينط (١٢) Roman New Times في حالة البحوث باللغة الإنجليزية.
 - ٦- يُرفق الباحث ملخصاً للبحث، مطبوعاً باللغتين العربية والإنجليزية، في حدود (٢٠٠) كلمة. على أن يحتوي ملخص البحث على: هدف الدراسة وأسئلتها، ومنهج الدراسة المستخدم، وأبرز النتائج المستخلصة، وأهم الاستنتاجات.
 - ٧- يُرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.
 - ٨- تُقدّم الخرائط والأشكال والرسوم (إن وجدت) بأصولها الصالحة للطباعة بصيغة JPG، وبمستوى دقة ٨٠٠×٦٠٠.
 - ٩- في حالة رغبة الباحث بنشر الصور أو الخرائط أو الأشكال البيانية الملونة، يلتزم بدفع تكاليفها.
 - ١٠- يراعي الباحث عند كتابة البحث الالتزام بأحدث نسخة من أحد النظامين:
أ - Modern Language Association MLA
ب - American Psychological Association APA
- يستخدم في البحوث والدراسات في مجال العلوم الإنسانية والآداب نظام MLA، والبحاث في مجال الدراسات الاجتماعية نظام APA، من حيث كتابة المراجع والهوامش في متن البحث، أو في قائمة المراجع.
- أولاً: في الدراسات في مجال العلوم الإنسانية والآداب، يمكن كتابة المرجع على نظام MLA على الوجه الموضح أدناه:
- ١ - الهوامش: - توضع الهوامش في نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.
 - ترتب أرقام التوثيق بطريقة متسلسلة حتى نهاية كل فصل، أو حتى نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.
 - تثبت الهوامش عند ذكرها لأول مرة كاملة على النحو الآتي: اسم المؤلف، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، رقم الجزء، رقم الطبعة، اسم الناشر، مكان النشر، سنة النشر، رقم الصفحة.
- مثال: (ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، جزء ٢، ط ١، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٦، ص ١١٦).
- ٢- المراجع:
- (فؤاد زكريا، آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة، ط ١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١١).

ويمكن الرجوع إلى العديد من المواقع التي توضح عملية استخدام المراجع، منها:

[quickguide/mla/com.libguides.irsc: http](http://quickguide/mla/com.libguides.irsc)

ثانيًا: في مجال العلوم الاجتماعية، يمكن كتابة المراجع على الوجه الموضح أدناه (APA):

١- كتابة المرجع في المتن: اسم العائلة للمؤلف متبوعًا بفاصلة، ثم سنة النشر. (يُرجى الرجوع إلى دليل التوثيق وفقًا لنظام APA لمزيد من التفاصيل)

مثال: (Cortois, 2001)

٢- قائمة المراجع: يُرجى الرجوع إلى دليل التوثيق وفقًا لنظام APA للتفاصيل.

مثال:

Jones, J. (2005). Writing with style. Style Writing Journal, 12 (6), 1433-.

<http://www.apastyle.org>

ويمكن زيارة موقع:

لمعرفة القواعد الخاصة بهذا النظام.

١١- يجب أن تشمل جميع البحوث على قائمة المراجع كاملة في نهاية البحث، على أن يكون بنط الكتابة بالنص الروماني (Roman Script).

١٢- لمعرفة قواعد وأخلاقيات النشر رجاء مراجعة موقع الحوليات الإلكتروني.

شروط قبول البحوث في الحوليات:

أ - لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نُشرها بأي طريقة.

ب - لا تقبل المجلة نُشر أبحاث الماجستير أو الدكتوراه أو أي مستلآت منها.

ج - لا تُرد ولا تُسترجع أصول البحوث المُقدمة للنشر، سواء نُشرت أم لم تُنشر.

د- لا يجوز نُشر البحوث في جهات أخرى بعد موافقة الحوليات على نشرها. وإذا ثبت ذلك؛ فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المُتبعة بهذا الشأن.

هـ- يمكن للباحث نُشر بحثه في جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي سابق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات - على الأقل - على نُشره في الحوليات.

و- يُعرض البحث الذي تتوافر فيه القواعد المذكورة سابقًا، بعد موافقة هيئة التحرير، على مُحكمين لتقرير مدى صلاحية البحث للنشر في المجلة.

و- تمنح المجلة للباحث خمسين نسخة من بحثه المنشور، كإهداء.

تُرسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى رئيس التحرير عن طريق البريد الإلكتروني للمجلة.

رئيس تحرير حويات الآداب والعلوم الاجتماعية

ص.ب: ١٧٣٧٠ الخالدية

رمز بريدي: 72454

الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab

<http://apc.kuniv.edu.kw/AASS>

E-mail: aass@ku.edu.kw

افتتاحية الإصدار الأول من الحولية الثانية والأربعين - سبتمبر ٢٠٢١

بقلم رئيس التحرير: أ. د. يعقوب يوسف الكندري

ونحن نمر، وكذلك العالم، بانفراجة حذرة في الإجراءات الوقائية ضد جائحة كورونا المستجد، لا يزال العالم يعاني من جراء هذه الجائحة وهذا العارض الصحي الذي شارب عامه الثاني؛ فقد خلفت هذه الجائحة ما خلفت من آثار اجتماعية ونفسية وتربوية وبيئية، إضافة إلى آثار صحية أودت بأرواح عديد من الأشخاص في مختلف أنحاء المعمورة. ومع بداية الانفراجة، تظهر بين الفينة والأخرى تحورات خاصة بهذا الفيروس تجعل من أعداد الإصابات ترتفع مرة أخرى بعدما قلّت في كثير من الدول؛ فظهر المتحور الهندي (دلتا) - على سبيل المثال - وانتشر بشكل كبير في العالم، ورجعت أعداد حسابات الإصابات إلى مربعها الأول، وسرعان ما عادت كثير من الدول، حتى بعد القيام من هبوط أعدادها بشكل واضح، بموجة ثانية أو حتى ثالثة من ارتفاع في أعداد الإصابات. وعلى الرغم من الزيادة في الأعداد بعد الانخفاض، فإن أعداد الوفيات وأعداد الدخول إلى المستشفيات والعناية المركزة أقل بكثير من هذه الأعداد المتزايدة عما كانت عليه في السابق؛ وهو الأمر الذي يعزز من فاعلية اللقاحات التي حصلت بعض الدول على نصيب كبير منها في اختلال في عملية التوزيع العالمي كما أشارت إليه وحذرت منه منظمة الصحة العالمية من منطلق تحقيق العدالة. هذا، وقد صاحب إحدى الشركات العالمية المنتجة للقاح أن تقترح جرعة ثالثة من اللقاح، في حين عارضتها بعض المنظمات الصحية التي أشارت إلى أن من يحدد الجرعة الثالثة هي المنظمات الصحية المتخصصة وليس شركات الأدوية؛ وهو الأمر الذي أثار كثيراً من الناس وعزّز فكرتهم أن عملية التطعيم تدخل في سوق التجارة بوصفها معياراً رئيساً على حساب الصحة العامة. وبغض النظر عن هذه الآراء، فإن ما أثبتته اللقاحات حتى الآن هو فاعلية جيّدة حدّت من أعداد المصابين، وكذلك حدّت من الوفيات بين المصابين أنفسهم وبنسب مئوية وأرقام ومؤشرات كمية تدعو إلى الاطمئنان حتى هذه اللحظة. وعلى الرغم من هذا الاطمئنان، فإن القادم قد يكون مجهولاً كشعور واتجاه يشعر به أفراد المجتمع العالمي ككل في ظل تزايد حالات التحور الفيروسي، والتي نرجو أن تنتهي معها المعاناة في أسرع وقت ممكن.

جاء هذا الإصدار مختلفاً من حيث موضوعاته نوعاً ما؛ إذ إنه اشتمل على أربع رسائل في مجال العلوم الاجتماعية، وعلى رسالتين اثنتين فقط في مجال العلوم الإنسانية وفي اللغة العربية تحديداً. وجاء هذا الإصدار أيضاً ليتضمن أربع رسائل من الكويت، ومن جامعة الكويت تحديداً، في مقابل رسالتين من دول الخليج العربي وبالتحديد من سلطنة عمان ودولة الإمارات العربية المتحدة. ولذلك؛ فقد يكون هذا الإصدار مختلفاً من حيث التنوع المحصور في قالب محدود بخلاف الإصدارات السابقة التي دعت الضرورة إلى أن تكون بهذا الشكل. ففي الرسالة (٥٧٤)، جاءت دراسة: «تحولات بناء السلطة التقليدية في المجتمع العماني»، وبالتحديد في ولاية (الدقم) بوصفها نموذجاً، للباحثين: منير كرادشة وشيخة المدلولية وأمل الهاشمي من مركز البحوث الإنسانية في جامعة السلطان قابوس. وجاءت الرسالة (٥٧٥) عن «التأصيل الإيستيمولوجي لمفهوم التربية الإعلامية من منظور بيداغوجي» للباحث علي أسعد وطفة من كلية التربية في جامعة الكويت. أما الرسالة (٥٧٦)، فهي في مجال الخدمة الاجتماعية وعن: «العوامل المؤثرة في طلب المساعدة المهنية لدى عينة من طلاب مرحلة البكالوريوس في جامعة الكويت»، للباحثين: حمد العسلاوي وهند المعصب من قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية في جامعة الكويت أيضاً. وفي الرسالة (٥٧٧)، قدمت الباحثة حصة الرفاعي من قسم اللغة العربية في جامعة الكويت دراسة حملت عنوان: «حكاية القلنسوة الحمراء: دلالاتها النفسية وغاياتها التربوية». أما الرسالة (٥٧٨)، فقد جاءت تحت عنوان: «دلالة التراكيب النحوية من الآية (٥٦ إلى ٩٣) من سورة النمل»، للباحثة شيخة الزعابي من قسم اللغة العربية بجامعة الشارقة في دولة الإمارات العربية المتحدة. وأما الرسالة الأخيرة التي حملت رقم (٥٧٩)، فقد جاءت تحت عنوان: «دعوة لنقد العقل الشيعي السياسي: تأملات في فكرة الزمكانية والنسبية السياسية لتفاعل الشيعة مع الحدث السياسي في الكويت»، للباحث عبد الله يوسف سهر من قسم العلوم السياسية في جامعة الكويت.

نرجو أن يكون هذا التنوع الفكري قد جاء مناسباً في مسيرة الحوليات، متطعين إلى إصدارات أخرى مميزة في موضوعاتها وأفكارها وأصالتها البحثية.

دعوة لنقد العقل الشيعي السياسي: تأملات في فكرة الزمكانية والنسبية السياسية لتفاعل الشيعة مع الحدث السياسي في الكويت

أ.د. عبدالله يوسف سهر

قسم العلوم السياسية - كلية العلوم الاجتماعية

جامعة الكويت

المؤلف:

عبدالله يوسف سهر

- درجة دكتوراه الفلسفة في العلوم السياسية، التخصص العام في العلاقات الدولية، التخصص الدقيق في التنظيم الدولي، جامعة كنتاكي University of Kentucky ولاية كنتاكي، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٤
- درجة الماجستير في الآداب، تخصص الشؤون الدولية، جامعة ولاية فلوريدا Florida State University، ولاية فلوريدا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٨٧
- درجة البكالوريوس تخصص العلوم السياسية، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٨٥

التخصص والاهتمامات العلمية

- العلاقات الدولية - التنظيم الدولي والمنظمات الدولية غير الحكومية.
- الاقتصاد السياسي الدولي.
- إستراتيجيات دولية.
- الأمن منطقة الخليج والشرق الأوسط.
- نظريات العلاقات الدولية.

البحوث والدراسات

- 1- Yemeni Unification from Dream to Nightmare: Failure of the Elites' Approach. The Korean Journal of Area Studies. Volume 8. (1994) P.P. 61-74.
- 2- Lessons From The Gulf War For The United Nations. The Center of the Gulf and Arab Peninsula Studies. (1996), Vol. 1. P.P.315-382.
- ٣- الخليج والمحاولات العالمية للهيمنة على منابع النفط. مجلة السياسة الدولية (١٩٩٨). العدد ١٣٣. ص. ٨ - ٥٠
- ٤- السياسة الخارجية الإيرانية: تحليل صناعة القرار. مجلة السياسة الدولية (١٩٩٩). العدد ١٣٨. ص. ٨ - ٣٢
- ٥- دراسة اتجاهات طلبة جامعة الكويت حول عودة العلاقات مع دول الضد "دراسة ميدانية" المستقبل العربي (١٩٩٩/٧)، العدد ٢٤٥. ص. ٨ - ٣٢
- ٦- مؤسسات الاستشراف والسياسة الغربية تجاه العرب والمسلمين. دراسات إستراتيجية - العدد (٥٧) ٢٠٠١، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية. أبو ظبي.
- 7- The Internationalization of Islamic Threat to the New World Order: A Revised Image. The American Journal of Islamic Social Sciences. (2002), No.(1)
- ٨- السلام بين العرب وإسرائيل: البعد الثاني من الرأي المعارض. مجلة السياسة الدولية، (٢٠٠٢). العدد ١٥٠. ص. ٢٢ - ٤٥
- 9- Roots of Terrorism in the Middle East: Internal Pressures and International Constraints (2005). In Root Causes of Terrorism: Myths, reality and ways forward, edited by Tore Bjorgo.
- ١٠- الأمن والتدخل الخارجي في الشرق الأوسط (دراسة في تطور العلاقات الدولية). مجلة السياسة الدولية (٢٠٠٥) العدد ١٦٠. ص. ٨ - ١٧.
- 11- Conceptualization the Dialogue among civilizations: Towards an Effective Dialogue. (Autum, 2007) Journal of Strategic studies, Vol. 3, No. 8, P.p: 9- 28
- ١٢- دوافع التدخل العسكري الأمريكي في العراق. السياسة الدولية (٢٠٠٧) العدد ١٧٠. ص. ٢٤ - ٣٣
- ١٣- جدلية العولمة وفلسفة نهاية التاريخ: دراسة استشرافية لعلاقات الاقتصاد السياسي الدولي في مرحلة ما بعد النظام العالمي الجديد (٢٠٠٩)، المجلد ٣٧، العدد ١.
- 14- Energy Security in the Arab World (2009) chapter 29 in Facing Global Environment Change. Edited by Hans Gunter Brauch. Springer: Berlin – Heidelberg – New York.
- ١٥- أدوات ووسائل تسوية المنازعات داخل الاتحاد الأوروبي مقارنة بمجلس التعاون الخليجي وجامعة الدول العربية. حويليات الآداب والعلوم الاجتماعية- جامعة الكويت - (٢٠١٠)، الحولية ٣- الرسالة ٣١٦
- 16- An Assessment of the Record of the Japan-Muslim World Dialogue among Civilizations and its Future Implications, Asian Journal of Political Science, (2015)
- ١٧- الأمن الوطني الكويتي: المنظور السياسي الشامل في ظل المتغيرات المحلية والدولية. دراسة مشتركة مع الدكتور عبد المحسن جمال. حويليات الآداب والعلوم الاجتماعية. (٢٠١٨)، الرسالة ٤٩٦.
- ١٨- الفلسطينيون والهنود الحمر: دراسة عبر زمنية ومكانية لممارسة الإبادة الجماعية الدولية. دراسة مشتركة مع الدكتور حسن عبدالله جواهر. حويليات الآداب والعلوم الاجتماعية. (٢٠٢٠)، الرسالة ٥٤٦.

المحتوى

١٣	 الملخص
١٥	 المقدمة : المنهج، أهمية الدراسة، الأسئلة الأساسية، الفرضيات
٣٠	 الباب الأول: الإطار النظري العقل السياسي والإنسان المتعقل: قراءة في الأدبيات
٣٨	 أولاً : الإشكاليات العقلية العامة
٦١	 ثانياً : العقل السياسي في سياق الفقه والممارسة للتشيع
٩٤	 الباب الثاني : أولاً : مراجعة للعمل السياسي الشيعي في الكويت
١٧٥	 ثانياً: الإشكاليات العقلية الخاصة للواقع السياسي الكويتي
٢٢٨	 خاتمة وخلاصات
٢٤٦	 المراجع

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى نشر معرفة أكاديمية جديدة وفي ذات الوقت إشاعة ثقافة سياسية حديثة من أجل تحرير العقل والسلوك النمطي من البديهيات وتصورات وهمية التي لا صحة ولا وجود لها. ومن جهة أخرى، تساهم هذه الدراسة بشكل رئيسي في حقل النظرية السياسية والاجتماعية وتخصص العلاقات الدولية بالاستعانة في بعض التخصصات والمناهج العلمية في التخصصات الأخرى مثل الفيزياء والأنثروبولوجيا والاجتماع والفلسفة. تبحث هذه الدراسة النقدية تفاعل الشيعة في الكويت مع الحدث السياسي منذ عام ١٨٩٦ إلى عام ٢٠٢٠. وفي سبيل ذلك تقدم الدراسة مراجعات فلسفية لدور العقل في التصورات الفكرية والسلوك العملي. وفي هذا السياق عمدت الدراسة إلى مراجعة الأفكار والتصورات السياسية والفلسفية والفقهية لعلماء الشيعة المتعلقة بدور العقل. كما تم مراجعة دور الشيعة السياسي منذ التأسيس الفعلي للكويت ككيان سياسي مستقل عن الدولة العثمانية بعد تولي الشيخ مبارك الصباح دفة الحكم في عام ١٨٩٦.

وفي سبيل الوصول إلى تحليل علمي لإشكاليات العقل السياسي الشيعي بشكل خاص والعقل السياسي بالكويت بشكل عام، تم توظيف بعض الآراء والمفاهيم والنظريات العلمية الخاصة بالنسبية والزمكانية ضمن أطر الأدبيات الفلسفية والسياسية. لقد تم تغطية التوجهات والتيارات السياسية الشيعية وتأثيرها في الحدث السياسي في الكويت خلال فترة الدراسة في سبيل الكشف عن النتائج تتصل بمواضيع وأحداث وقضايا لم يتم التعرض لها بشكل مكثف كما تستحق البحث والتدقيق. ولقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من الإشكاليات العامة والخاصة التي تفسر وتنتقد العقل السياسي العام والشيعي بشكل خاص.

المصطلحات الأساسية: العقل السياسي، نظريات العلاقات الدولية، الفكر السياسي، الشيعة، تاريخ الكويت، النسبية السياسية، الزمكانية.

المقدمة

قد يعتبر علماء اللغة العربية بأن «لا» حرف وليست كلمة، ولكن وبغض النظر عما تعتبر فهي دون شك تمثل بوابة الخروج من العبودية إلى الحرية. «لا» هي مفتاح العقل النافذ إلى مرابع الإبداع، و«لا» هي أحرف الجرأة الخالدة في وجه الظلم والاستبداد، بل هي أحرف منصة الارتقاء بالبشرية إلى أسمى مراحل الإنسانية والسمو النبيل للأخلاق. إن «لا» هي مفتاح القوة التي تجسد سلطة الحق بوجه حق السلطة. إن الذين قالوا «لا» وهم في وسط عنوان السلطة قد هدموا أهم ركن من قواعد ترسيخ الجمود وتمجيد الجحود، وحتى لو قتلوا أو سجنوا فإن سجونهم وقبورهم ستبقى قبله للمناضلين والمجاهدين الحقيقيين إلى سبيل الله ممن ينشدون التحرر من هيمنة شهوات الذات وصنمية المجتمعات. لقد برهنت «لا» الحق من إنها هي ذلك المداد اللامتناهي الذي يبسط بسطور آياته على أرجاء البسيطة.

إن «لا» التي ابتدأت بها شهادة التوحيد «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، التي أمر رسول الله (ﷺ) بنطقها للدخول في الإسلام، لا شك إنها تحمل أعظم مكنون يمكن أن تختزله أعظم الكلمات حينما تقتزن بمشهد الحق والحرية ضد الباطل والجمود الفكري الذي يحاول أن يفرضه جهابذة السلطان. فهو حرف قد اخترق حاجز الزمان والمكان بتردده النابع من اعماق ضمائر الطامحين لتحرير العقل أولاً من طغيان الخوف الذي تنتجه مصانع الاستبداد، ومن فرعونية الاستبداد ثانياً. لقد وضع المستبدون اصنامهم المادية والمعنوية أمام أعين الناس وسحروها ومن ثم زرعوها في عقولهم لكي يتسيدوا، بيد إن «لا» هي التي ذلك السلاح الذي شيده العقل المستنير الحر بما أودع الله فيه من قوة الإرادة وفطرة التخيير لكي يجتث ذلك الزرع ويبطل معه ذياك السحر. لذا فلقد التصقت «لا» بموقف الحق والعدل أمام قيود التسليم والمسلمات، فرفدت

قصص التاريخ المجيدة التي يفاخر بها الأحرار أمام الملاً الصامت، والنخب الطاغية الصاخبة الخائفة.

ووفقاً لمنطق قوانين التاريخ وأحكامه إن «لا» هي كلمة السر التي يستلقي عليها العقل المتمرد الباحث عن الحق والحقيقة، والذي باستطاعته أن يخترق حواجز المقبولات والبديهيات، وباستطاعته أيضاً أن يتقلب في آفاق سماء البحث الراشد المتجرد من عوالمق البلادة الفكرية وقيودها الأرضية. ومن هنا، فكما لا يمكن أن يكون الإنسان دون عقل، وفلا يمكن أن يكون هناك عقل دون «لا» تصبو للتححرر الحقيقي الذي يجسد الحق المطلق والذي لا ريب من أنه يمثل صيرورة مستمرة غير ثابتة لإنسان باحث عن الوجود.

منذ حوالي عشر سنوات أو أكثر قليلاً بدأ الباحث في استخدام التفكير النقدي للحالة السياسية الكويتية بشكل عام والحالة السياسية الشيعية، فتم الاعتماد بالذهن على حرف «لا». وقد بدأت حينها في قراءة بعض الأدبيات، وفي الوقت نفسه أخذت بملاحظة بعض الجزئيات الصغيرة التي لعلها كانت من قبيل المسلمات السياسية التي نتعامل معها يومياً. ولكي يتم التوثيق على ملاحظات الباحث بشكل علمي تم الأخذ بالكتابة عن بعض من تلك الظواهر التي تراتبت في ذهن بشكل دفاق ومثير للاهتمام. ولعل لهذه الإثارة سبب يتمثل في الصدمة العقلية التي جعلت الباحث شغوفاً بالإمعان والتفكير والخروج أحياناً كثيرة عن تخصص الباحث الدقيق في العلاقات الدولية. ولكن في الوقت ذاته، وفي هذا المضمار الفكري، لابد من الإشارة إلى فضل الأدبيات الخاصة في نظريات العلاقات الدولية التي مكنت الباحث في التعرف على الأدبيات الفلسفية خاصة تلك التي تتصل بالجدال حول العقل. وفي سبيل إرضاء الذات، على أقل تقدير، أخذ الباحث بالكتابة حول موضوع النقد لبعض البديهيات والمسلمات الاجتماعية والسياسية حتى تكونت عند الباحث حصيلة

جيدة من المعارف المرتبطة بالفلسفة والسياسة والتاريخ والاجتماع وتحديداً الانثروبولوجيا السياسية. فازدادت الكتابات والقراءات المتقطعة شيئاً فشيئاً، حتى لاحظ الباحث مؤخراً بأنها قد أثارت فريقين من الناس. الفريق الأول كان ناقماً ويعتبر مشككاً في بعض من تلك المسلمات السياسية والمجتمعية، بينما الفريق الآخر كان بين معجب ومحاور يرى في تلك الكتابات تحدياً للمشاعر والبديهيات التي رسختها الأنماط السياسية التقليدية والحزبية. لقد شجع ذلك كله في مواصلة البحث بشكل أكثر أكاديمية بعد استشعار الأهمية في تناول الموضوع قيد الدراسة من نواحي عديدة، يأتي على رأسها القيمة والمساهمة العلمية في حقل مملوء بالألغام، إلى جانب اهتمام الباحث في بث ثقافة جديدة لعلها تكون سبيلاً لتحليل جديد للواقع السياسي والاجتماعي في الكويت. لذا فقد يجد القارئ أفكاراً وفقرات صغيرة قام الباحث بنشرها في السابق على شكل مقالات منذ عشر سنوات تقريباً، كما قد نشر ملخصاً من هذه الدراسة في كتاب بعنوان الإسلام السياسي في الخليج .

«Political Islam in the Gulf» (Coates and Al- Jaber, 2020)

ولكن تمت الإضافة والتحديث عليها بشكل كبير جداً على ما سبق كتابته بأضعاف مضاعفة وبتفاصيل ومصادر أكثر، ولكن الأمانة العلمية تقتضي الإشارة إلى ذلك، كما أوردت تلك الكتابات في قائمة المراجع.

يشكل العقل مكوناً رئيساً في كيان الإنسان، وقد تم بحثه في كتب ودراسات فلسفية وفقهية معمقة. كما أن العقل يشكل ركيزة أساسية وجوهرية في التشريع الفقهي للشريعة الإمامية الاصولية، وهذا ما لم يتم التعرض إليه إلا فيما هو عالق على خط التماس بين الفكر السياسي والفكر الديني من حيث التشابك التنظيري بينهما خاصة في الموضوع قيد الدراسة. ومما لا شك فيه إن العقل يعتبر منصة الانطلاق للمعرفة السياسية والحياتية لجميع البشر قاطبة،

لذا فقد تم تناوله بحثاً وتنظيراً في جميع الحضارات والفلسفات البشرية قديماً وحديثاً دون استثناء. وفي طيات أمهات الكتب والأبحاث التي تناولت طبيعة دور العقل في تشكيل السلوك البشري تظهر ملامح كثيرة لمفاهيم ثرية تقود التفكير إلى أعماق غزيرة لا قرار لها.

وهذه الدراسة تحاول أن تتعامل مع حيز صغير جداً في نطاق العقل السياسي للشريعة في إطار التفاعل المجتمعي الكويتي المتنوع. وقد يتساءل، أو قد يستشكل، نفر من الناس عما إذا كانت هنالك عقول متنوعة تبعا للنطاق المكاني والإطار الزمني، أي أن يكون هناك عقل سياسي في الكويت وآخر في بلدان أخرى؟ والجواب الذي اراه صحيحا هو بالإيجاب. فالمخزون العقلي يتشكل في رؤاه وفقاً لمعطيات زمانية ومكانية، وإلا أصبح شكلاً جامداً وهو ما يرفضه العقل في أي زمان ومكان. إن «اللزمانية» صلة وثيقة في حراك العقل ترويه بمعطياتها وتغذيه بمجرياتها لكي يتحرر من حالة الركود بل ويتمرد عليها. كما أن تعددية النماذج السياسية التي يتعايش معها الشيعة كمكون ديني سياسي قد تتنوع في العديد من الدول وفقاً لظروف زمانية ومكانية صنعت تعددية وخصوصية واقعية لا يمكن نكرانها. ومن منظور آخر، فللعقل «فلزات» خاصة تتعاطى مع البيئة التي يتعامل معها ويحاكيها وفي ذات الوقت يتأثر في ذلك التعامل معه الظروف الزمانية والمكانية تحكم تلك البيئة. وبالتالي، فإن حركة التجاذب النسبي للعقل بين مكونات تلك البيئة ومعطياتها تؤثر فيه كما هو يؤثر بها وفقاً لمعادلة القرب والبعد والتجاذب والتنافر بين مركبات البيئة الإنسانية بما في ذلك علاقات كل إنسان بأخيه ونظيره الإنسان الآخر. وهذه الحركة النسبية التي أطلق عليها حركة «الفزيوسياسية» هي التي يتعين الأخذ بها عند نسج أي منهج سياسي تجاه البيئة التي يعمل بها الإنسان وإلا أصبح يعاني من فجوة بين منهجه الواقعي وما يتطلبه العقل الراشد. ففي لبنان

نجد الشيعة يتعايشون هناك منذ فترة طويلة مع نموذج سياسي فريد تحكمه بيئة لها محدّداتها الظرفية، وفي العراق وإيران وسائر دول الخليج وغيرها للشيعة نماذجهم الخاصة التي من خلالها يتفاعلون بأنماط مختلفة مع كل واقع على حده، وفي الكويت ليس الوضع مستثنياً من ذلك .

ولو استرجعنا ذاكرة العمل السياسي الشيعي في الكويت منذ الستينات إلى وقتنا الحالي، فستجدها في الاغلب ملونة بالأنماط التنظيمية التي نسجت أفكارها حركات واحزاباً ولدت في بيئة خارجة عن الكويت ثم نزحت إليها. ففي حقبة الستينات كان الأمر مستتباً للواجهات الشيعية التقليدية التي كانت أشد قرباً لنمطية المجتمع الشيعي الذي عايش الاغتراب السياسي المفروض عليه في حقبة الثلاثينات فكان يرى نفسه ممثلاً حديثاً في المسرح السياسي يحدوه الحذر الشديد لكثير من الأسباب منها مأساة التجربة السابقة، وقلة الخبرة، إلى جانب مراعاة ثقافة الطفرة الاقتصادية السارية حينئذ والتي كانت بمثابة طوباوية سياسية يصعب على المرء تحديدها. ولذلك كان الموقف السياسي الصادر من تلك الواجهات باهتاً إن لم يكن ضائعاً في متاهات صراع حقيقي تتجاوزه قوى التغيير القديمة ممثلة بطبقة التجار والعوائل في الثلاثينات إلى جانب قوى تغيير جديدة تمثلت في الاتجاه اليساري والعروبي، وكلاهما توجهان غريبان على الجسد الشيعي وعقله التقليدي. وفي السبعينات تم استيراد الخبرة السياسية لحزب الدعوة التي ولدت في العراق قبل أن يتم تجربتها عملياً في ميدان السلطة السياسة الفعلية. فلقد كانت حركة تنظيرية وأقصى خبرتها تتجسد في مواقف معارضة للنظام العراقي السابق الذي اتخذ منها استعداداً بغیضاً وتعسفياً مما صدر معظم اقطابها للمحيط السياسي ومن ذلك الكويت باعتبارها منطقة مفتوحة سياسياً نوعاً ما قياساً بالمناطق السياسية المحاذية. وقد اصطبغ هذا الوضع أيضاً بمنظمة العمل الاسلامي (ما

اصطلح عليه بالشيرازية) التي لها مرجعيتها السياسية الأخرى المختلفة عن حزب الدعوة مما جعلها في عملية اختصام سياسي في حلبة الكويت. وفي هذا المعترك كان العقل الشيعي السياسي في مرحلة التكوين أو الولادة الحديثة مما جعل احتضانه من كلا الحركتين أمراً يسيراً.

ستتناول هذه الدراسة تفاعل المجتمع الشيعي في الكويت مع المسرح السياسي في المرحلة الراهنة ولكن في الوقت ذاته لا تقطع ذلك عن التراكمات والموروث السياسي الذي مرت خلاله. كما تبحث هذه الدراسة تكوين العقل الشيعي السياسي منذ عهدها الأول في الدخول في المعترك السياسي الكويتي، وذلك منذ نشأت الكويت كدولة مستقلة عن الإمبراطورية العثمانية وتحديدًا مع أحداثيات تولي الشيخ مبارك الكبير مقاليد الحكم في عام ١٨٩٦. وبذلك، فإن هذه الدراسة لا تتفق مع الفرضيات التي تعيد بدايات العمل السياسي الشيعي إلى العشرينات أو الثلاثينات أو الستينات من القرن العشرين. ولكن على الرغم من قدم التفاعل السياسي للمجتمع الشيعي، وفقاً لما تفترضه الدراسة، إلا أنه يبقى عملاً متوازناً محصوراً في تأييد بيت الحكم والتأثر بمجريات المسار السياسي الإقليمي عبر الأزمنة التي توالى منذ نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

وفي ظل تواضع التجربة السياسية لشيعية الكويت فلا مندوحة من إن تشكيل المنهج السياسي قد تأثر بمنطوق تلك العقول التي تم تصديرها من بيئة وثقافة سياسية مختلفة قد تعاملت بأشكال مختلفة مع المتغيرات المحلية والإقليمية والدولية بأزمة متباينة. وقد اتضح ذلك جلياً في حقبة الثمانينات حيث دخلت ثقافة سياسية ثورية جديدة على مسار الحركتين المشار إليهما. هذه الثقافة الجديدة أتت متأثرة بدرجة كبيرة في تجربة حزب الله في كل من إيران ولبنان، وهي كذلك تزرع نباتات سياسية واجتماعية واقتصادية مختلفة عما

جبل عليه الشيعة في الكويت، ولكنها استطاعت أن تكتسح اجنحة المحيط في كلا الحركتين وتستقطبهما وإن كان ذلك جلياً أكثر على حساب حزب الدعوة الذي تحول الكثير ممن كانوا في محيطه ومحوره إلى حيز الثقافة السياسية الجديدة. وفي أثناء ذلك جابت الثقافة السياسية للشيعة أفكار مختلفة من النمط التقليدي المؤيد للسلطة في بداية التكوين، ومن ثم المهادن الحليف للحكومة الذي ساد في حقبة الستينات. ثم التفاعل المزدوج في فترة السبعينات، حيث اتضح التأييد الاغلب للحكومة مع التعامل المتواضع مع بعض التيارات السياسية اليسارية والوطنية والإسلامية في الكويت، وهو المسار الذي شكل منعطفاً سياسياً جديداً في التفاعل الشيعي السياسي خلافاً لما كان شهادته الفترات السابقة. ولذلك السبب، ولدت نخب جديدة مدفوعة من السلطة لكي تأخذ مكانها في ذلك الحيز السياسي الضيق، وقد تسنى لها ذلك لاحقاً في حقبة التسعينات. كما نشأ في ذلك الوقت ما بين الستينات والسبعينات أيضاً مساران مختلفان غير نظاميين لبعض المتأثرين باليسار العربي والمستقلين وغالباً لم يكون المنظمون سياسياً، والذين كانوا يمثلون أضعف فريقين حيث لم يكن لهم نطاق أيديولوجي واضح ممكن أن ينافس المتصارعين في الحلبة السياسية. وأخيراً، نكوص التفاعل الشيعي مرة أخرى إلى عرجونه القديم حيث أخذ يعود إلى أحضان التأييد للسلطة في الاغلب الأعم خلال العقدين الأوليين من الألفية الثالثة، حاملاً معه مؤثرات سياسية محددة جعلته ينكمش متفاعلاً إلى داخله أكثر مما هو منفتح متداخل مع محيطه.

لم يكن هنالك لاصق سياسي بين هذه الحركات الشيعية والمسارات إلا الهوية المذهبية التي أخذت تغطي كشعارات في أغلبها أكثر منها مناهج أو قواعد سلوكية سياسية ضابطة. ولكن المعضلة الرئيسية لأكثر المراقبين السياسيين وكذلك المشتغلين بالسياسة سواء كانوا في السلطة أو خارجها إنهم

ينظرون إلى تلك المسارات والحركات والتيارات على إنها وحدة حركية واحدة -أطلق عليه بالبيت الشيعي- وإن كانت ذات اصباغ مختلفة بيد أن الحقيقة هي العكس تماماً. أما الجمهور الشيعي فقد كان متأثراً أكثر ببريق تلك النماذج الحركية ومبهورا بشخصها وشعاراتها التي كانت تحاكي عاطفته السياسية التي دجنتها تلك الحركات السياسية عندما دخلت للمربع السياسي في الكويت. ولم يكن ذلك التعاطف الشعبي منقطعاً شرطياً بالممارسات التمييزية التي كانت تحدث لبعض المواطنين الشيعة خاصة في حقبة الثمانينات، حيث كان لها أثر بالغ في الجنوح في اتجاه العاطفة المذهبية التي كانت تقدم له حضناً دافئاً وتبريرات تتماشى مع بعض من الموروث التاريخي الشيعي، وكان ذلك في الغالب على حساب الايمان بالمؤسسية الدستورية ضمن معطياتها وظروفها التي صاغت التجربة السياسية للدولة. وليس من الأنصاف إطلاق ذلك القول من حيث وصف كلي للعمل السياسي للشيعة، بل هو خليط من حالة الاغتراب السياسي الذي فرضته الظروف والمعطيات السياسية التي فرضتها «الخبوية السياسية الكويتية» في بداية تكوينها الديمقراطي خاصة في حقبة العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، بالإضافة إلى تواضع المجتمع الشيعي لتجربة المشاركة السياسية المحلية في المحيط الكويتي، إلى جانب التأثير بالمحيط السياسي الذي صدر الحركات والأحزاب السياسية المشار إليها آنفاً. وعليه، يمكن القول إن حصيلة التجربة السياسية لشيعة الكويت باتت تتعايش في ظل الاغتراب السياسي التي تفرض عليها الانخراط في المسار الرئيسي للتوجهات السياسية في الكويت، والتي يهيمن عليها التوجه العربي واليساري أو المسار النخبوي الذي يشكله غالباً طبقة التجار، وكلاهما لا يتمتع بمرونة سياسية كافة لاستيعاب الشيعة سياسياً كمكون اجتماعي إلا من خلال التبعية والذوبان التام، وهو ما يتنافى مع قوة الفطرة التقليدية للخصوصية

التي تطفئ على أي مجتمع تقليدي حديث لم تتم فيه حالة الانصهار التام في البوتقة الاجتماعية والسياسية (Melting Pot). ولم يكن خياراً آخر للتوجهات الشيعية في بدايتها إلا التحالف مع السلطة والتي بدورها استخدمتها كأداة شعبية وسياسية ضد ما يعرف بأنه معارضة. ولذلك كانت هذه الحالة المهلهلة تشكل السبب الرئيسي الذي أوجد حالة الفراغ التي سدت جزءاً رئيسياً منها الحركات السياسية الخارجية التي عبرت الحدود الكويتية، إلى جانب القوى السياسية الأخرى في أطراف المعادلة السياسية خاصة السلطة والمعارضة الوقتية.

وفي إطار الحديث عن التأثير في تلك الحركات الخارجية، فإن ذلك لا يعني البتة الخروج عن الثوب الكويتي والأنصار في آخر بشكل يفهم منه إنه شكل من أشكال التبعية أو عدم الولاء السياسي الذي يتهم به الشيعة أحياناً من قبل بعض نظرائهم في التراب، ولكن المعنى الحقيقي الذي نقصده هو التأثير الفكري الذي يتطايّر عبر الحدود كمن قبيل كافة الأفكار والفلسفات والايديولوجيات العابرة للحدود والتي تشكل منهجاً سلوكياً للفاعل السياسي في المجتمع. وبالتالي، يجب التأكيد إن حالة الاغتراب السياسي المفروض أحياناً والاختياري أحياناً أخرى، إلى جانب وتواضع التجربة السياسية للشيعة هي المتغيرات التي قادت إلى الفراغ الذي تم سده من خلال بعض الحركات التنظيمية المولودة في بيئة زمانية ومكانية مختلفة مما أورث عنها اضطراباً عملياً في المجتمع السياسي الكويتي ومع مرور الوقت شكلت افكارها بديهيات رسمت حدوداً ومناهج ومقولات وسلوكيات قد لا تنسجم مع الحالة «الزمكانية» الكويتية وظروفها التي تشكلت بفعل عوامل تاريخية ولحظية معينة.

وفي كل النماذج الحركية المشار إليها، والتي عبرت الحدود السياسية للكويت، كانت هناك جملة من المتغيرات البيئية التي حكمت تفاعلها، والتي تنبع من

طبيعة المجتمع السياسي التي ولدت فيه حيث شكلت افهامهم السياسية. كما أنه ليس بالضرورة أن يكون ذلك الفهم صحيحاً مما ينتج عنه فجوة بين الواقع والسلوك. هذه الفجوة إما أن تكون نتيجة لقصور في الفهم أو تعود إلى اختلال في ميزان القدرات المادية، أو كليهما معاً. وفي أغلب الأحيان تكون القاعدة الأساسية لتلك المسببات الثلاثة واحدة تتجسد في عدم قدرة العقل السياسي من مواكبة الواقع. وبالتالي، عدم المواءمة مع متطلباته التي تمكن الفاعل السياسي من إيجاد نسق معرفي يتناسب مع مفاعيل المعترك السياسي.

وبناء على ما تقدم استعراضه سريعاً، تقوم الدراسة بسبر أغوار بعض الأدبيات ذات العلاقة بالعقل وتحديد العقل السياسي بالنطاق الفلسفي العام الذي عكف عليه مفكرون عالميون وكذلك ضمن السياق الفلسفي والفقه السياسي الإسلامي بشكل عام والشيوعي بشكل خاص. ومن ثم ننتقل إلى التطرق إلى تجربة الشيعة السياسية في المعترك السياسي الحديث منذ عام ١٨٩٦، مروراً بحقبة الدولة الدستورية في الستينات والسبعينات، ثم وبشكل مركز على الوضع القائم منذ التسعينات في القرن الماضي حتى عام ٢٠٢٠. وبعد ذلك، سنتعرض إلى جملة من الإشكاليات التي تواجه العقل السياسي الشيوعي في الكويت من أجل الاستنارة لإيجاد مخرج أو على الأقل إشعال جذوة تضيء درب النقد السياسي الذي لا مفر منه في اتجاه الإصلاح الحقيقي.

منهج الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي الاستردادي الذي لا يتوقف عند السرد أو التسلسل التاريخي وتحليله فقط وإنما يحاول فهم حقيقة الأحداث التاريخية في حيزها الزماني والمكاني بحيث يسترجع بعض تفاصيلها ومقاطعها ومحاولة إعادة تركيبها من جديد لتبيان رواية مخفية أو مهملة على الرغم من أهميتها. وغني عن التأكيد فهذا المنهج يبحث الأحداث التاريخية بطريقة علمية في سبيل الكشف عن دقتها وحيثياتها للتمكن من

تحليل ما حدث بمعنية أحداث ومتغيرات أخرى وتأثيرها على ما لحق عليها من أحداث، بمعنى رؤية الحدث التاريخي من حيث زوايا ثلاث، كيف نشأ، كيف تطور، ثم كيف آل (عمار، ٢٠١٩، ص. ١٢٤). وبالتالي فإن تعاملنا مع الحدث التاريخي لن يكون بمعزل على المنظور النقدي الذي يربط الزمان بالمكان في المتغيرات البيئية الأخرى، وكما ذهب إليه كل من روجر هيوك وإدوارد كونت في دراستهم المعنونة بـ «عوائق بناء المنهج، معوقات زمكانية ونهاية البداية»، حيث وصفا ذلك بالقول: «فإن التاريخ يعيش كالعَدسات الهجينة (Panoptic Hybrid) يستوعب أنواعاً مختلفة من العناصر. وفقط من خلال العمل على إعادة تركيب عناصره طبقة طبقة، وبتلة بتلة، بعيداً عن المركز يمكن تفكيكه نوعاً ما وفهم ما يتضمنه. فهو ليس تخصصاً منفرداً بذاته، وإنما بات أكثر فأكثر يقع نوعاً في قلب الأمور الأخرى كافة». (كونت وهيوك، ٢٠١١، ص. ٣٠).

كما تستعين الدراسة بالمنهج النسقي أو مدخل النظم الذي يقوم على تحليل الحوادث التاريخية بشكل تناسقي، أي أن النظر إلى التاريخ لن يكون عبر تسلسله الزمني فقط وإنما من خلال اتصال أعضائه الاجتماعية والسياسية مع بعضها البعض ليشكل تفاعلاً يتضمن مدخلات ومخرجات يمكن تفسيرها على نحو تحليلي منطقي مثلما عبر عنها ديفيد إيستون David Easton. لقد ذهب إيستون إلى أن النظام يحتوي على مدخلات (Input) تتضمن المطالب التي يتطلع إليها المجتمع والظروف والمتغيرات البيئية السياسية والاجتماعية والاقتصادية المؤثرة، علاوة على المتغيرات المساندة التي تحظى بها تلك المطالب والاحتياجات. أما المخرجات (Output) فتتمثل في ردة فعل المؤسسات أو السلطة في التعاطي مع مجموعة المدخلات بحيث تتخذ سلوكاً على شكل قرارات، تعاود مرة أخرى لتتخذ شكل المدخلات فيما أطلق عليه بالتغذية

الاسترجاعية (Feedback) (Ahmad and Abida Eijaz, 2001, p.p. 190-191). ويرى إيستون بأن كل تلك المدخلات تعمل ضمن نظام يحتوي على بنى قانونية وعرفية علاوة على بيئة محيطة به، كما أن هذا النظام بعد التفاعلات التي تتم يفرز التغذية الاسترجاعية التي تتمثل في قدرة النظام على مواجهة الظروف ومدى ملائمة المدخلات في إحداث التوازن المطلوب لاستمراره (عوض، ١٩٩٢).

وبمعنى آخر، فإن هذه الدراسة عندما تراجع بعض فصول التاريخ السياسي للكويت والمنطقة فلا تكتفي بالطابع السردى والتسلسل الحداثي فقط، وإنما تتعدى ذلك إلى تفكيك ذلك السرد التاريخي وإعادة تركيبه وفقاً للمنطق السياسي والواقع الأنثروبولوجي السياسي الذي تحركه عوامل المصلحة وطاقة القوة. وبكلمات أكثر وضوح، فإن هذه الدراسة ليست معنيه بالسرد التاريخي ووصف أحداثه وفقاً لما استرسل به المؤرخون وإنما تقوم بقراءة الحدث السياسي بشكل كلي وموضوعي وليس مجتزأً أو مقطوعاً عن بعضه، وذلك استناداً لمنظور نقدي وتحليلي. وبالتالي، فإن الوثائق التاريخية والتدوين للأحداث سيأخذ حيزاً مهماً للتدليل على وقوع بعض الأحداث ولكن ذلك لن يكون بمعزل عن منهج تحليلي تركيبى ينسجم مع المنطق الموضوعي لطبيعة المسار السياسي الذي يستقر على التجاذبات والتنافرات التي تنشئها محركات القوة والمصلحة. وفي سبيل ذلك تمت مراجعة العديد من الأدبيات التاريخية خاصة تلك المدونة في سجلات الملفات والوثائق البريطانية والمتوفرة في مكتبة قطر الإلكترونية الوطنية. وفي سبيل ذلك تم مراجعة أكثر من ٢٠٠٠ وثيقة ذات صلة بالموضوع، علاوة على بعض الوثائق الأصلية المتوفرة في مكتبة عائلة الحاج نجف بن غالب، والتي أرفقنا صوراً منها في ملحق هذه الدراسة، وبعضها التي جاء ذكرها في بعض المصادر المستخدمة.

أهمية الدراسة: تنبهي الأهمية العلمية لهذه الدراسة من حيث أنها لا تقف عند حد النقد للعقل السياسي بل تربطه بالحدث التاريخي الذي سيتم تفكيكه وإعادة بنائه وفقاً لمنطقية تراتب الأحداث وتداخلها وترابطها كسياق نسقي سياسي بنائي يتجاوز السرد التاريخي التسلسلي الذي عادة ما يقوم به المؤرخ. وهذه الأهمية تنبع أيضاً من كون الدراسة تنعطف على خصائل جدليات تاريخية وسياسية لربما تكون في موضع التحدي للانطباع العام الذي تركه المؤرخ كبديهيات أو مسلمات، الأمر الذي يساهم في إثارة النقاش ويثري المكتبة بنوع جديد من الاستعراض العلمي المتصل ليس بالتاريخ السياسي للكويت أو لأحد مكوناتها وعلاقته بالتشكيل للعقل السياسي وإنما بشيء جديد يتمثل في التحليل السياسي الانثروبولوجي الكويتي وانعكاسه على التكوين للعقل السياسي الشيعي. وفي مسعى هذه الدراسة إلى استنطاق التاريخ السياسي الكويتي فإنها ستركز عمودياً على بعض الحوادث التاريخية التي لربما اعتبرها بعض المؤرخين مجرد «غبار تاريخي» إلا إنها في حقيقة الأمر تعتبر من الإحداثيات الرئيسية التي يمكن أن يستدل من خلالها على بعض الأبواب لمغارات تاريخية جديدة تكتنز شفرات لحل اسرار ومفاتيح لألغاز تستحق الفحص والتحليل بشكل أعمق لكونها تؤدي إلى قراءة جديدة نقدية للتاريخ الاجتماعي-السياسي للكويت. وتعتبر هذه الدراسة الأولى من نوعها التي تقدم نقداً فكرياً للعقل الشيعي السياسي في الحالة الكويتية وتصل ذلك النقد بقراءة نقدية أوسع للتاريخ السياسي الكويتي حيث يتم تناوله بمنظور مختلف عما جبلت عليه اغلب الدراسات المختصة بتاريخ الكويت السياسي. كما أن ربط التفاعل السياسي الداخلي للشيعية في الكويت وتشكيل العقل السياسي لهذا المكون السياسي في المتغيرات الخارجية - إقليمية ودولية - يعتبر عملاً غير مسبوق في نطاق الأدبيات الكويتية على أقل تقدير. ومن الجدير ذكره

أيضاً، هو أن هذه الدراسة تهدف بالأساس إلى إعمال الفكر السياسي وفي نفس المسار اسقاط بعض تجلياتها على الواقع بغية إصلاحه وتقويمه في الاتجاه الصحيح. وأخيراً، لا أزعـم إطلاقاً بخطأ الاجتهاد المقابل ولا بصحة اجتهادي، ولكن ايماني المطلق ينبع من حقيقة التكامل الفكري الذي لا يمكن أن ينطلق في فضاءه الحر إلا بالنقد الصريح والموضوعي القائم على أسباب العلم والعقل المتجرد. وكل تلك العناصر المشار إليها تكون نواة أساسية للأصالة العلمية التي تستهدفها هذه الدراسة

الأسئلة الأساسية: تثير الدراسة عدة أسئلة وتحاول الإجابة عليها، وهي على النحو التالي:

- ١- هل لتشكيل العقل السياسي علاقة بالظروف الزمانية والمكانية؟
 - ٢- كيف نظر الفكر العربي والإسلامي إلى العقل السياسي وما هي اهم معضلاته الواقعية؟
 - ٣- كيف تفاعل العقل السياسي الشيعي بالعوامل البيئية والوقتيّة؟
 - ٤- ما هي أهم الإشكاليات التي يعاني منها العقل السياسي الكويتي بشكل عام والشيعي بشكل خاص؟
 - ٥- ما هي العوامل الرئيسية التي أدت إلى اثاره بعض الإشكاليات على العقل السياسي الكويتي بشكل عام والشيعي بشكل خاص؟
- الفرضيات: تحاول الدراسة أن تبحث الفرضيات التالي:

- ١- تعود بدايات التفاعل الشيعي السياسي إلى بداية تشكيل الدولة الكويتية مع تولى الشيخ مبارك الكبير للحكم في عام ١٨٩٦، بشكل تحالفي مع السلطة وهو الأمر الذي أثر على علاقة الشيعة بالمكونات السياسية الأخرى في أول مجلس تشريعي منتخب في عام ١٩٣٨.

- ٢- تفاعل العقل الشيعي السياسي بالأحداث الإقليمية المدفوعة بالتحويلات الإقليمية والدولية التي تفوقها محركات القوى العظمى، وقد أثر ذلك على السلوك السياسي للشيعية محلياً بالكويت.
- ٣- ترتبط إشكاليات العقل الشيعي السياسي بشكل وثيق بتجارب الشيعة السياسية في كل من إيران والعراق، وتتجاوز طبيعة الحيز الزماني والمكاني (الزمكاني) للمجتمع الكويتي، إلى حيز مكاني وزماني مختلف، مما خلق فجوة عميقة في التفاعل المنسجم مع الواقع السياسي.
- ٤- تم توظيف مفهوم البيت الشيعي من أجل تحقيق مكاسب سياسية للسلطة ولبعض النخب السياسية الشيعية مما ساهم في المزيد من العزلة السياسية وعرقلة اندماجهم سياسياً ومؤسسياً في الإطار الكويتي.

الباب الأول: الإطار النظري

العقل السياسي والإنسان المتعقل: قراءة في الأدبيات

كتب العديد من الفلاسفة والفقهاء حول العقل ولعل من أبرزهم في العالم الغربي الفيلسوف إمانويل كانت الذي تحدى المنهج التجريبي في عصر التنوير الذي كان يتزعمه كل من ديفيد هيوم وجون لوك. فلقد رفض كانت ما ذهب إليه كل من جون لوك وديفيد هيوم في أن افكارنا مستمدة من الخبرة الواقعية في العالم المادي، حيث أكد على وجود ما أطلق عليه بالأفكار التركيبية القبلية خاصة تلك التي تتعلق بقانون السببية (كوتنغهام، ١٩٩٧، ص. ٨٣-٩٨). ولربما كانت أطروحات كانت حول العقل هي ردود على إشكاليات ديفيد هيوم التي أوردها في كتابه «رسالة في الطبيعة البشرية» والتي تناول فيها طبيعة تشكيل المعرفة البشرية. يرى هيوم بأن المدركات الحسية للعقل البشري تنقسم إلى نوعين انطباعات وأفكار. الانطباعات هي تلك التي تتولد عن طريق الحواس، أما الأفكار فهي التي تدور في الخيال والتفكير. وعلى ذلك فالانطباعات بالنسبة لهيوم تسبق الأفكار فيما عدا بعض الاستثناءات التي لا تشكل تفنيدياً لهذه القاعدة العامة حسب زعمه، وبالتالي فإن الانطباعات الآتية عبر الحواس هي التي تشكل الأفكار وتكون سبباً لها (هيوم، ٢٠١٦، ص. ١٩-٢٤). وهو بذلك يرفض فكرة وجود الأفكار القبلية أو الفطرية المجردة وهذا هو الأصل في الطبيعة البشرية بالنسبة إليه، حيث يؤكد إن كل ما في العقل هو مجرد انطباعات أخذت من الواقع. ومن هذه القاعدة العامة يصل إلى نتائج أهمها هي إن العدل لا يتكون لدى الإنسان بفعل حبه للخير بل هو انعكاس للمصلحة. ويقول بهذا الصدد «ليس هناك من ظواهر تشير إلى أية عاطفة لطيفة لدى الناس، مستقلة عن قيمهم وعن كل ظرف آخر... لهذا، إن لم يكن حب الخير العام أو اعتبار مصالح الجنس البشري هو الدافع الأصيل للعدل

فإن حب الخير الخاص أو اعتبار مصالح الطرف المعني سيكون أقل بكثير لهذا الدافع.... علينا أن نقبل أن معنى العدل والظلم ليس مستمداً من الطبيعة بل هو ذو منشأ اصطناعي، رغم أنه بالضرورة من التربية ومن الأعراف البشرية» (المرجع السابق، ص. ٤٩٢-٤٩٣). على أثر ذلك الطرح الذي انفرد به ديفيد هيوم من خلال المدرسة التجريبية التي تنكر حقيقة الميتافيزيقا أو ما وراء الطبيعة، سطرّ كانت أطروحته الفريدة في كتابه «نقد العقل المحض» أو نقد العقل الخالص كما يحلو لبعض المترجمين تسميته. ووفقاً لأطروحة أمانويل كانت فإن المعرفة تنقسم إلى ثلاثة أنواع، الأولى تحليلية التي تحتاج إلى تجربة أي بديهية مثل وصف المثلث بأنه ثلاثة اضلاع، والمعرفة المركبة التي تسري للإدراك الحسي عبر التجربة، وأخيراً المعرفة التركيبية التي لا تحتاج إلى تجربة من حيث إنها معرفة خالصة، وتعتبر من أرقى المعارف التي ترتقي بعقل الإنسان للولوج في عالم ما وراء الطبيعة ووفقاً للتعريف الكانتي.

ومعنى هذا النوع الثالث من المعارف هو استخلاص النتيجة من ذاتين مختلفتين أو من مفهومين متباينين (كانت، ١٧٨١، ترجمة موسى وهبه). كما وضع كانت مؤلفاً آخر تحت عنوان «نقد العقل العملي»، (كانت ١٧٨٨، ترجمة غانم هنا) وهو كتاب لا يقل أهمية عن سابقه. إذا كان كتاب كانت الأول يدلل على اثبات المعرفة القبلية للإنسان التي لا تحتاج إلى تجارب، فإن كتابه الثاني يؤسس على تلك النهاية اثبات آخر يتجسد في حرية الإرادة لدى الإنسان والمتجسدة في عقل الإنسان. وهذه الإرادة المحضة هي إرادة أخلاقية ولا يمكن لها أن تقبل الممارسات غير الأخلاقية قبول ضميري. وعن الإرادة التي تتبطن العقل هي إرادة أخلاقية صرفه تعرف الصواب حتى وإن كان الفعل المخالف لها مبرراً. ويعبر كانت عن ذلك بقوله: «إن العقل المحض هو وحده عملي من تلقاء نفسه ويعطي (الإنسان) قانوناً عاماً، نسميه القانون الأخلاقي... القانون

الأخلاقي اذا لا يعبر عن أي شيء آخر سوى الاستقلال الذاتي للعقل المحض العملي» (كانت ١٧٨٨، ترجمة غانم هنا، ص ٨٤ - ٨٧) وبالتالي، فإن الإنسان الاناني وفقاً لكانت الذي يبحث عن مصالحه على حساب الآخرين يعرف في داخله إن ذلك خطأ، ولكنه يمضي في أغلب الأحيان لفعله مبرراً لذاته وغيره، وهذه النتيجة متطابقة مع الآيتين الكريمتين ١٤ - ١٥ من سورة القيامة التي أتت في القرآن الكريم قبل ما يزيد من ألف عام لكتاب كانت وهي ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۖ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِرَهُ﴾. وعن دوافع الفعل في العقل العملي يفرق كانت بين العمل وفق الإرادة المشروعة والعمل وفق الإرادة الأخلاقية. الفعل المشروع أو المشرعة وفقاً لقانون يجب على الإنسان الانصياع له بغض النظر عما إذا كان ذلك القانون نتاج نظام استبدادي أو ديمقراطي، في حين إن الفعل الأخلاقي هو الذي ينسجم مع الحرية الأخلاقية التي يفرزها العقل المحض ويحولها من معرفة إلى إرادة. صحيح أنه قد يجتمع النوعان من الفعلين - المشرع والأخلاقي - لكنهما مختلفان من حيث الحكم عليهما من خلال العقل المحض معرفياً. ويقول عن ذلك بقوله:

«إذا تم تعيين الإرادة بالامتثال للقانون الأخلاقي ولكن فقط بواسطة شعور من أي نوع كان، وهذا يجب أن يفترض لكي يصبح القانون سبباً كافياً لتعيين الإرادة، بحيث إن الفعل لا يفعل من أجل القانون، وسوف يحتوي بالفعل حينئذ على شرعية، ولكن ليس على أخلاقية» (المرجع السابق ص. ١٤٣).

والعقل الأخلاقي لدى كانت لا يمد الإنسان بمبادئ أخلاقية فحسب بل أنه يعلم الإنسان «بقيمته الشخصية الذي يمنح النفس قوة لم يكن يتوقعها هو نفسه، تسمح له بأن ينتزع نفسه من علاقة حسية تحاول السيطرة عليه ويجد تعويضاً عن التضحيات التي يقدمها في استقلالية طبيعته العقلية وفي عظمة النفس التي هو مدعو إليها». (المرجع السابق، ص. ٢٥٥). وهنا يلامس كانت

حقائق عقلية راشدة منها إن الإنسان يعرف في قرارة نفسه الحق والباطل والحسن والقبيح، وكذلك ليس كل ما يقال عنه قانوني سواء أكان مكتوباً أو عرفياً أو مقبولاً هو في حقيقته معقول. وبالتالي، فإن المنطق القويم يفرض على الإنسان الذي ميزه الله بقوة العقل أن يفعل هذه القدرة الرهيبة التي لديه في استكشاف ما حوله من مقولات وما يفترضه الآخرون من بديهيات وحتى ما جبل عليه المجتمع من أعراف وتقاليد ليس لها ما يمنطقها. وما أجمل ما ينتهي إليه الفيلسوف كانت حينما يقول في خاتمة كتابه:

«شيثان يملآن الوجدان بإعجاب وإجلال، يتجددان ويزدادان على الدوام كلما أمعن الفكر التأمل بهما: السماء ذات النجوم من فوقي والقانون الأخلاقي في داخلي. إنني لست بحاجة لأن أبحث عنهما وأفترض وجودهما مجرد افتراضهما لو إنهما مستتران في الظلمات أو في غلواء الحماس خارج افقي. إنني أراهما أمامي وأربطهما مباشرة بالوعي بوجودي» (المرجع السابق، ص. ٢٦٩).

ومن جانب آخر، يناقش رجب دوبريه في كتابه «نقد العقل السياسي» جملة من القضايا ذات الأهمية، ومن تلك الأفكار التي انتقاهما للنقد هي الأيديولوجية التي وصفها بأنها حالة بهيمية تتبطن بها شياطين السياسة. وذهب دوبريه لهذا الوصف القاسي للأيديولوجية لكونها، حسب اعتقاده، تجسد «الأمكنة» حيث تحبس الحقيقة والحق في جوق المصالح والرؤى الأحادية فينتج منها عقول موجهة لا تستطيع الخروج عن المألوف حتى لو كان حقاً. (دوبريه، ١٩٨٦، ص. ٧٨-٩٦). وعلى الرغم من إن دوبريه يناقش في سياق كتابته الشيوعية الاشتراكية والمساق التاريخي المعاصر للسياسة الفرنسية، إلا أنه يشير إلى قاعدة عامة تتمثل في النخب السياسية غالباً ما تصطنه لنفسها اصنام سياسية لتغيب عقول الجماهير من أجل تسهيل التمكن منها وقيادتها وتوجيهها. ويحاكي غوستاف لوبون في كتابه سيكولوجية الجماهير ما انتهى

إليه دوبريه بشأن قدرة وأساليب النخب السياسية في السيطرة على عقول الجماهير من خلال السيطرة على عواطفها عبر السيطرة على العقل الباطن أو ما أطلق عليه بـ «اختفاء الحياة الدماغية وهيمنة الحياة النخاعية وانخفاض الذكاء والتحول الكامل في العواطف» (لوبون، ٢٠٢٠، ص. ٦٥). وعند لوبون فإن الجماهير يمكن السيطرة عليها من خلال تنويم الدماغ مغناطيسياً لكي يصبح مجرد عبد في كل نشاطاته اللاواعية ليقوم منومه بتوجيهه كيفما يشاء. وقد يكون الفرد مثقفاً ويبدو لنفسه بأنه قادراً على تشخيص الواقع الاجتماعي أو السياسي لكنه عندما يكون محاطاً بجمهور تنتشر فيه عدوى العواطف فإنه سيكون أكثر جنوح إلى الرغبة بالانتماء للجمهور لكي لا يشعر بالعزلة ومن ثم يكون قد تنازل عن عقله ليكون محكوماً بالقوى الغريزية (المرجع السابق، ص. ٧٢-٧٣). وعلى الرغم من هذا التشدد في وصف الجماهير، إلا إن لوبون يرفض فكرة افتقاد الجماهير للعقلانية بصورة كلية. فهو يرى بأن الجماهير تفكر بعقلانية لكن هذه العقلانية تفتقد الحجج المنطقية التي تربط افكارها مع بعضها البعض في ظل منظومة كاملة للتعلل. وعليه فهو يرى بأن الجماهير وهي تحت هذا التخدير الممغنط عاطفياً تفتقد القدرة على التفكير المنطقي وليست قادرة على تمييز الحقيقة وتفتقر إلى الحكم الدقيق، بل إن الاحكام التي تقبلها عادة ما تكون عامة ومفروضة عليها وغير قابلة للنقاش (المرجع السابق، ص. ١٠٢-١٠٣). وعلى الرغم من توجهات لوبون القريبة إلى نكران الأديان والرسل، إلا أنه استطاع أن يصف غياب العقل الجماعي لدى الجماهير حتى لو كان العقل الفردي حاضراً، وهو ما يعد من التحليلات الدقيقة في علم الاجتماعي النفسي الذي يمكن أن يستفيد منه عالم السياسة أيضاً في تشخيص التناقض في التفكير ما بين المستوى الفردي الذي يبدو عقلانياً في الكثير من الأحيان والمستوى الجماعي الذي لا يبدو كذلك. ومن هنا فإن العقل السياسي

ليس محصوراً بالفرد أكثر مما هو أكثر التزاماً بالسلوك الإدراكي أو اللاإدراكي للجماعة أو الجمهور.

أما المفكر محمد عابد الجابري في رباعيته التي تناول فيها نقد العقل العربي فقد أتى على مفاهيم عديدة جديرة بالاهتمام، ومنها مفهوم «العقل المستقل». وقد فسر هذا النوع من العقل على أنه ذلك الذي لا يستطيع أن يخرج من الهيمنة الثقافية التي أطرت المفاهيم التقليدية، والتي منها يتصدر الفعل والتعامل شؤون الحياة مما يسبب فجوة زمانية ومكانية في مسار المجتمع، إذ يعيش فعلياً في زمن ومكان آخر تحكمه مفاهيم ومكانية مختلفة عن واقعه الحقيقي حيث انتجت عقل كانت تتعامل وفق معطيات مجتمعية لها ظروفها وطبيعتها الخاصة. وعليه، فإن هذه الفجوة الزمكانية بين الحقتين هي التي تساهم في مضاعفة التخلف الحضاري والثقافي والسلوكي للمجتمع بأسره.

وقد انتهى الجابري في الكتاب الأول «تكوين العقل العربي» إلى أنه عقل قد تجمد منذ عصر التدوين فبقي حبيساً فيه وفي تراثه (الجابري، ٢٠٠٩). أما في كتابه الثاني وهو «بنية العقل العربي» فهو يصف هذا العقل بميلانه نحو التجرد والايمان بالكليات إلى جانب عاطفيتها ومثاليته التي تتصادم مع العقل الواقعي. ويذهب الجابري إن بنية العقل العربي هي بنية تاريخية وايديولوجية ماضوية والتمركز نحو الذات والانفعالية تجاه المختلف (الجابري، ٢٠٠٩). أما في كتابه الثالث وهو بعنوان «العقل العربي السياسي» فيذهب الجابري إلى وصف العقل العربي بأنه عقل «جهوي» بمعنى إنه جنوح نحو العصبية القبلية والدينية التي تفرض عليه قوالب محددة قد لا تكون متوازنة مع مفهوم الدولة المدنية الحديثة. فالعقل السياسي العربي لدى الجابري هو عقل يقبل الغنيمة والتسلط، مما يجعله يرى الدولة كأداة نخبوية للعصبية وهو الأمر الذي يفسر استفحال الطائفية والعشائرية والفئوية باعتبارها أصولاً ومنطلقات للعمل

السياسي، وهو ما يضعف المؤسسات المدنية ويحيل مسارها للخصوصية والشخصانية على حساب العمومية والمهنية. أما عن علاقة الحاكم بالمحكوم، فهي بناء على معطيات العقل السياسي العربي المحكومة تراثياً علاقة بين «الراعي والرعية» من حيث إن ذلك يعطي شرعية للحاكم الذي لابد وأن يسمع له ويطاع والرعية التي ليس لها سوى خيار الطاعة والانسياق (الجابري، ٢٠٠٠). أما كتابه الأخير وهو «العقل العربي الأخلاقي»، فينتهي الجابري إلى العقل الأخلاقي العربي متأثراً في النزعة التراثية الفارسية التي كانت تركز على فرض الطاعة والولاء للحاكم والتي قد رعتها الدولة الأموية بشكل صارخ كي تخدم وجودها ووضع يدها على الحكم التسلطي. وبعد مراجعة عريضة للفلاسفة الملمين والمدارس الفقهية التي نبنت في المجتمع الإسلامي منذ العصر الأموي والعباسي، يستنتج الجابري أن قيم الطاعة. وعلى الرغم من أن الدين الإسلامي أتى لكي يتمم مكارم الأخلاق، كما يعتقد بذلك الجابري، إلا إن هذه الاخلاق حبست في نطاق التصوف والعمل الصالح في حين إنها تركت المجال مفتوحاً للاستبداد وإغلاق الاجتهاد السياسي درءاً لمقولة الفتنة الكبرى (الجابري، ٢٠٠١).

لا يمكن الادعاء بالصحة التامة لما انتهى إليه الجابري من نتائج محصلة من استنباطاته أو أي إسقاطات على الأحكام الدينية للدين الإسلامي، ولكن أكاد اتفق معه في الجانب السياسي، حيث يمكن أن نرى بجلاء استقالة العقل السياسي للكثير من الأفراد والجماعات السياسية المنظمة وغير المنظمة التي لا تزال تحتكر التفسير والفعل السياسي وهي بذات الوقت تعتبر أسيرة في إطار تفكير زمكاني مختلف في سيرة ماضٍ يطغى على كثير من جوانبها تدوين سردي وصفي لا يمكن التحقق من صحته.

أما المفكر الاسلامي محمد أركون في كتابه «تاريخية الفكر العربي الإسلامي»، والذي هو في حقيقته كتاب يتناول نقد للعقل الإسلامي، فهو يدعو إلى التحرر من القراءة التراثية والتاريخية للنصوص الإسلامية خاصة التي تولد جموداً في الوضع السياسي الراهن. ولقد ذهب أركون بقوة إلى نقد تلك القراءات التراثية ولتخليصها من القدسية التي صنعتها السلطات المركزية في التاريخ الإسلامي. ويرى أركون إن العقل الإسلامي قد تم أسره في سجون العقل التعصبي الذي طغى على الإدراك والممارسات مما جعل عملية نقدها أمراً يجعل صاحبه عرضة للكفير. وينتقد أركون المخیال الديني النمطي الذي وضعت السلطات الحاكمة باسم الدين بواسطة المؤسسات والشخصيات الدينية التي تبنتها. وقد انتهج أركون في سياق نقده للعقل الإسلامي إلى مقارنة النصوص التراثية والتفسيرات التقليدية الإسلامية إلى المكان والزمان الذي نتجت وترعرعت فيه لكي يستطيع فك شيفرتها الأساسية التي استدعت وجودها واستمرارها. وبهذا النزعة التفكيكية للنصوص والتفاسير النمطية انطلق أركون إلى معرفة ادراكية جديدة يمكن لها أن تحل بفكر إسلامي جديد معاصر يواكب الزمان والمكان الذي يتعايش معه المسلمون الآن في الوقت الراهن. ويعترف أركون بأن التراث الديني كان له الأثر البالغ في التحرر من الاستعمار وإعمال النضال الوطني في الكثير من الدول العربية، إلا أنه يعود للتأكيد بأن الأنظمة السياسية العربية قد شجعت ورعت الحركات الأصولية التقليدية التي تقدس النصوص والاجتهادات والتفسيرات التاريخية لكي تستطيع مواصلة القمع للعقل النقدي الذي يمكن أن ينتج ثقافة المعارضة والمشاركة في الحكم (أركون، ١٩٩٦).

ويطرح الأستاذ محمد جعفري (٢٠١٥) في كتابه «العقل والدين»، جدلية العلاقة بين العقل والدين الإسلامي، فيقول بأن هذه العلاقة شهدت توتراً

ومنعطفات اقل مما كانت عليه في العالم المسيحي. فالقرآن الكريم قد تضمن ٤٩ آية تدعو للتفكير، إلى جانب ١٨ آية تدعو للتفكير. لذلك فإن الكثير من علماء المسلمين قد دعوا إلى مبدأ تلازم الحكمة والشريعة من أمثال الكندي والفارابي وابن سينا والملا صدرا (جعفري، ٢٠١٥، ص. ٣٩-٤٠). ولكن على الرغم من ذلك فلقد تصدت المدارس النصية التقليدية لدى أصحاب المدرستين الشيعية والسنية للمرساة العقلية بشدة حتى خاضا صراعاً مريراً بينهما، أدت إلى بروز حالة تطرف لدى الفريقين (المرجع السابق، ص. ٤٢-٥٣).

أولاً - الإشكاليات العقلية العامة:

١- الإشكالية النسبية السياسية والعقل «الزمكاني» في نظر الحركة «الفيزيوسياسية»:
ليس هنالك من سبيل أو قصد لشرح النظرية النسبية التي طورها العالم الفذ ألبرت أينشتاين، ولكن نستطيع القول بأن العلوم السياسية وتحديدًا نظريات العلاقات الدولية والفلسفة السياسية قد استفادت كثيراً من المفاهيم والنظريات والاستدلالات التي صنعها علماء الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، وهذا مبحث طويل لا نهدف للتطرق إليه بشكل رئيسي في هذه الدراسة إلا في حدود توضيح الفكرة الأساسية لهذه الدراسة. وعلى الرغم من ذلك فلا بد من مراجعة بعض الأدبيات ذات الصلة التي تهدف للبناء المعرفي وتعزيز الاصاله لهذا المبحث. الفكرة الأساسية لهذا الموضوع تنبع من فرضية مفادها بأن هناك نسقاً نظرياً متشابهاً بين الحركة السياسية للفرد والدولة والمجتمع السياسي سواء كان على المستوى المحلي أم الدولي وبين الحركة الفيزيائية العامة التي تحكم الحياة والكون. وقد تبدو هذه الفرضية بشكل هزلي للوهلة الأولى ولكنها على أقل تقدير تستحق الامعان والتدبر فيما تعرضه من أفكار لعلها تكون مقدمة نموذج تنظيري جديد في العلوم السياسية Theoretical Paradigm، بشكل عام وتتصل بموضوعنا قيد النقاش بشكل خاص.

إن غرابة هذا الموضوع في وهلته الأولى ليست منفصلة عما تطرق إليه الكثير من المتخصصين والباحثين على أشكال متعددة، والتي أيضاً تتقاطع جزئياً مع ما سنذهب إليه في خلاصة هذا البحث. فعلى سبيل المثال لا الحصر، قد استفاد عالم العلاقات الدولية كينث والتز Kenneth Waltz من نظرية الجاذبية وقوانين نيوتن وحركة الكون في تطوير وتوضيح نظريته البنيوية للعلاقات الدولية (Waltz, 1979, and Waltz 2000) . ولعل الجدل القائم بين مدارس العلاقات الدولية التي تتناول تحليل الظواهر السياسية العالمية يرجع إلى درجة ما إلى مستوى الاستعانة بالمنهج العلمي الفيزيائي. العالم الأميركي كينث ولتز الذي طور المدرسة البنيوية قد تأثر بأفكار فيزيائية مثل الجاذبية والعلاقات الكونية بين الاجرام السماوية في سبيل شرحه لنظرية العلاقات الدولية التي تبناها بينما يرى المخالفون له بأن ذلك مجرد خيال Fantasy. ومن هنا تبدو أن المقاربة بين فلسفة أينشتاين الفيزيائية وفلسفة ونظريات ولتز السياسية للعلاقات الدولية تكون قائمة لكون إن الأول قد أكد على أن الابداع العلمي ينطلق من الخيال، حيث ينقل عنه أنه قال: «الخيال أكثر أهمية من المعرفة. فالمعرفة محدودة بما نعرفه ونفهمه، لكن الخيال يستوعب كل العالم بأجمعه، وهناك يكون اطلاق للفهم والمعرفة» (Albert Einstein).

ولعل أول من فكر في ذلك الربط بين الفيزياء والسياسة هو العالم الإنجليزي توماس هوبز Thomas Hobbes (١٥٨٨-١٦٧٩) في كتابه التنين (Leviathan). هوبز لم يكن عالماً في حقل السياسة بالأصل بل هو متخصص بالرياضيات والفيزياء، ولكنه كان يركز على قوانين الحركة ومنها دخل لدراسة حركات المجتمع التي اعتبرت البوابة له لبدء في عالم السياسة والقانون والفلسفة. في كتابه الشهير الذي سبب له المتاعب في حياته وفي ذات الوقت أكسبه الشهرة بعد مماته، لمع اسم هوبز في أهم مبدأ أو مفهوم سياسي تقام عليه أسس أغلب أسس الأنظمة السياسية الديمقراطية في الوقت الراهن وهو «العقد الاجتماعي».

فلقد رأي هوبز بأن حركة المجتمع في عصر ما قبل الدولة كان يستجيب لمحددات القانون الطبيعي الذي يتشكل على اسس طبيعة الانسان الفيزيائية الأولى التي تتمثل في حاجاته الأساسية مثل الامن والمصلحة والطبيعة الفطرية الغريزية مثل حب الذات والخوف والانانية، والتي بمحصلتها النهائية لجأ إلى العقد الاجتماعي الذي صنع نواة الدولة. اذن فالدولة بالأساس، بالنسبة لهوبز، هي تشكيل فيزيوسياسي انطلقت من مكونات الانسان الأساسية من جهة ومن حاجاته الفعلية في البيئة الخارجية من جهة أخرى، وهكذا هي كذلك حركته بالنسبة للإنسان الآخر الذي يشترك معه في مشروع الدولة. لذلك فهو يعتبر أن الخوف من الحرب والموت هو الذي يجعل الانسان ميالاً للسلام ليس لأنه يحب السلام، ولكن لكي يحافظ المجتمع على توازنه الطبيعي وفقاً لمنظومة العلاقات الفيزيوسياسية. انتهى هوبز لمجموعة من القواعد التي تحدد علاقة الفرد بالآخر، والتي منها، الاعتراف بحق المساواة والعدالة للجميع، مواكبة التغيير، التوزيع العادل للثروة، التقيد بقواعد الإدارة الصالحة، العفو عن المذنب متى تاب، وعدم استخدام العقوبات للانتقام بل يتعين أن ينحصر في الإصلاح فقط.

ولم يتوقف ذلك على علماء عصر التنوير فحسب، بل في الوقت الراهن استعرض الكثير من العلماء المعاصرين علاقة الفيزياء بالعلاقات الإنسانية ومنها السياسية. فعلى سبيل المثال لا الحصر قدم ميندل ساج Mendel Sachs في كتابه «النسبية في وقتنا الحالي: من الفيزياء إلى العلاقات الإنسانية» (Relativity in Our Time: From Physics to Human Relations) عرضاً علمياً بشأن كيفية امتداد علوم الفيزياء ونظرياتها إلى العلاقات البشرية (Sachs, 1993). كما أستعان أستاذ الهندسة الميكانيكية في جامعة ديوك الأمريكية أدريان بيجان، بمشاركة مع نظرائه، في بعض النظريات الهندسية في تفسير الحراك الاجتماعي والتي وصفها على إنها نابعة مما أطلق عليه بفيزياء الإنسان. (Bejan and. Merks, 2007, and Bejan, and Zane, 2012).

ومن جهة أخرى، فلقد تطور المذهب الطبيعي (Physiocratic) من خلال الدمج ما بين القانون الطبيعي والسلوك البشري خاصة الاقتصادي. وفي هذا السياق الفلسفي يعتبر هنري هيجنز (Henry Higgs) ١٨٦٤-١٩٤٠، إن الطبيعيين (أصحاب المذهب الطبيعي) هم أول مدرسة علمية في الفكر السياسي (Hamowy, 2008).

كما تعرض لهذا الموضوع الفيلسوف إيمانويل كانت Immanuel Kant (١٧٢٤-١٨٠٤) حيث أعتقد بأن موضوع قانون الطبيعة الذي منه تنحدر جميع التصرفات ويحكم علاقة الحركة الإنسانية كذلك (Michael Friedman, 1992). إن العالم إيمانويل كانت الذي ولج في فلسفة ما بعد الطبيعة أو الميتافيزيقية من خلال فهمه لنظرية المعرفة التي طرحها في كتابه نقد العقل الخالص الذي اشرنا إليه سابقاً، قد تأثر بوضوح بالغ في نظريات وفرضيات اسحق نيوتن الفيزيائية. أي أنه يمكن القول أن فهم الفيلسوف كانت للمعرفة كان عبر فهمه للقوانين الفيزيائية التي منها قد استقر فكرة على بديهية القانون الطبيعي الذي يحكم الحركة العامة للإنسان والحياة. وقد تعرض كانت إلى أن عدم معرفة العلية أو السببية لبعض الأمور التي تحكم الحياة البشرية والكونية لا تعني انتفاء القوانين المنظمة لها بل هو قد يكون لقصور في فهم تلك القوانين. لذلك، فعلى الرغم من ايمانه بالتجربة للبرهان العلمي والمعرفي إلا أنه آمن كذلك بالواجب الأخلاقي الذي يفرضه العقل ومنه بالطبع الايمان بالله الذي لا يمكن أن تثبته تجربة وإنما يفرضه العقل. والحصيلة من ذلك هي أن إيمانويل كانت كان احد الفلاسفة المؤثرين في المعارف الفلسفية وقد خاض في السياسية من خلال كتابه السلام الدائم الذي سطر فيه مقولاته الرئيسية لتحقيق السلام وذلك استقراراً على فكره الذي انطلق من فرضيات القانون الطبيعي.

ولقد أسهب وليام مكجينلي (William McGinley, 2013) في ملاحظته للأدبيات المتعلقة بأساسيات النظرية البنيوية في بحثه المميز، مشاكل المايكرو الماكرو في نظرية العلاقات الدولية» (The Micro-Macro Problem in International Relations theory). في هذه الدراسة تطرق الباحث إلى الجدل القائم بشأن النظرية البنيوية للعلاقات الدولية التي طورها كينيث ولتز، وخاصة في ضوء العلاقة بين النظام الدولي Macro والكيانات أو الفواعل السياسية الأدنى Macro. وعلى الرغم من أن مكجينلي قد تناول جوانب كبيرة من الجدل القائم بين أصحاب المدرسة البنيوية ونظرية الواقعية الجديدة التي شكل أهم معالمها كينيث ولتز، والمناوئون له ممن يعتبرون أن الدولة هي الأساس في تشكيل الظواهر الدولية وهي التي يجب أن تكون وحدة التحليل السياسي، إلا أن ما يهتما في هذه الدراسة هو الاطلاع على الاختلاف التنظيري بين علماء العلاقات الدولية والذي ينبع بالدرجة الأولى من الاختلاف على أصل المشكلة، هل هي وجودية Ontology أم معرفية Epistemology؟ وبالنهاية يخلص إلى أن النظام System – الكيان Agent والعلاقة بينهما هو شيء يتصل بالوجود، لكن كيف تكون هذه العلاقة هو أمر متصل بالمعرفة (McGinley, 2013, p. 93 and McGinley 2014). وعليه، فإنه يمكن القول بأن هناك شبه اتفاق على أن هناك وجوداً للنظام وآلياته وعلاقاته بالكيانات الدولية التي تختلف في مستوياتها من المجموعات الدولية كالمنظمات الإقليمية إلى الدول وصولاً للأفراد الذين لهم علاقة بمجريات الأحداث السياسية.

وحتى يكون الأمر واضحاً، فالنسبية لا تعني أن النظام الدولي أو أي علاقات سياسية بين البشر كوقائع كائنة تمثل وجوداً نسبياً، بمعنى أنه يمكن نكران حقيقة وجودها. بل إن النسبية السياسية هي تنبع أساساً بالفارق المعرفي بين

الزمان والمكان، وليس وفقاً للتعريف الفيزيائي للزمان والمكان. وبمعنى آخر، فإن النسبية السياسية تتمثل في الفارق بين حاصل الجدلية وبين الزمن الذي يمثل كلمة (متى) والمكان الذي يمثل كلمة (اين). فالزمان هنا يأتي في سياق المثالية أكثر من الواقعية والمكان هنا يكون أقرب إلى الواقعية. وهذه تثير مسألة جدلية جوهرية في الفهم العقلي، إذ أن كفتي الميزان بين المكان والزمان يجب أن تتساوى في إنتاج الفعل السياسي الذي يكون أقرب إلى الرشداية، أما في حالة الاختلال فإن مآل ذلك سيكون أما جنوحاً نحو التطرف في اصدار الفعل لحساب «المتى الزمانية» التي وقعت في اغبار سحيقة وتبقي الإنسان أسيراً للماضي أو إلى صالح الافراط في «الآين الواقعية» التي تبقي الإنسان حبيساً في قوقعة اللحظة.

إن الزمكانية بتعريفها الفيزيائي «الأنشيتاني» هي عبارة عن دمج أبعاد المكان وهي الطول والعرض والارتفاع بالبعد الزمني، أي أن للمكان بعداً رابعاً يتمثل بالزمن. والحركة للجسم من مكان إلى آخر بأبعاده الثلاثة لا ينفك عن الزمن وفق منظور أينشتاين، لذلك فإن هذه الحركة تمثل سرعة لجسم ما لا يمكن قياسها بشكل ثابت لكونها تمثل سرعة مختلفة اعتماداً على المكان الذي يقف عليها المشاهد لها، لذلك فهي نسبية. فإذا كان بالإمكان التطابق بين حجم الأجسام المختلفة في أبعادها الثلاث فإن ذلك مستحيل أن يحصل متى ما اجتمع البعد الرابع وهو الزمن مع هذه الأجسام إذا كانت تقع في أماكن مختلفة. فالزمكان النسبي يفرض حركة وسرعة للموجودات في ذاتها وأعراضها أيضاً، مثلما ذهب إلى ذلك الملا صدرا كما سنرى ذلك لاحقاً. ومن جهة أخرى، فإن الزمكانية بمفهومها الفلسفي السياسي تقارب مفهوم «المتائنية» الذي نطرحه وهو عبارة عن دمج بين المتى التي تمثل الظرف الزماني والآين التي تتضمن أبعاد ثلاثة تتمثل في البيئة والإنسان والظرف

المكاني. وبذلك، نرى إنه من المستحيل أن تتطابق «المتائينات» حتى لو وقع التشابه في الآن وهو المكان، بل ما يمكن أن نصل إليه هو مقاربات نسبية يستوعبها الوعاء العقلي وفقاً للنسيج الشبكي للعلاقة بين المكان والزمان أو بين المتى والآن. هذه الشبكة من العلاقات التي بدورها تحدد حركة التجاذب والتنافر بين الموجودات التي تقع في حيز جاذبيتها، فتخلق ثلاثة أنواع من الخصوصية أو النسبية. الأولى هي النسبية الأفقية والتي تظهر عند مقارنة تجربتين اجتماعيتين أو سياسيتين أو أكثر وقعت في زمن واحد ولكن في أماكن مختلفة، ونسبية عمودية ناتجة عن مقارنة تجربتين أو أكثر حصلت في مكان واحد ولكن في أزمان مختلفة، ونسبية كلية من حيث مقارنة تجربتين أو أكثر وقعت في أماكن وأزمان مختلفة. وبناء على ذلك، لابد أن يكون العقل حاضراً في كل هذه التجارب بشكل مستقل على الرغم من حتمية التأثير المعرفي المسبق بهذه التجارب المتتالية علاوة على القدرة التشخيصية للواقع الآني مضاف لها القدرة الاستشرافية التي هي الأخرى أيضاً يمكن أن تتشابه ولكن بنسب متفاوتة بناء على نتاج المتائينات أو الجدلية الزمكانية. إن قدرة العقل على استيعاب هذه الجدلية الزمكانية الناتجة من الآن والمتى هي التي تستطيع أن تقترب أكثر من الرشداية في تدبير الأمور واستيعابها والتغلب على تحدياتها وإحداث التطور الطبيعي في المجتمع. أما إذا كان العقل لا يستطيع فهم النسبية السياسية في هذه التجارب فهو بالتأكيد لن يستطيع أن يخرج من حالة التقليد أو الاستتباع إلى حالة الإبداع المطلوبة في التغلب على التحديات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تواجهها الدولة وتمثل بوجه المجتمع. وبالتأكيد فإن حالة الإدراك لهذه النسبية السياسية تتطلب طاقة عالية لاجتياز جاذبية المكان والزمان التقليديين، وذلك عبر درجة فائقة من النقد العقلي القادرة على إدراك النسبية السياسية في أبعادها الثلاثة التي تمت الإشارة إليها. إن التفكير

المفرط في المكان أو الزمان ومحاولة إسقاطها على الواقع بشكليهما الحاصلين دونما اجراء النقد العقلي اللازم في جميع مفاصل احداثهما وفي ذات الوقت الغوص في أعماق المكان والزمان اللحظي الخاص سيخلق فارقاً زمكانياً لدى العامل السياسي وسينعكس على سلوكه وهو الأمر الذي يجعله منجراً إلى الوراء بفعل جاذبية الزمن أو حبساً في مرتهنات بفعل جاذبية المكان، ومن هنا تنتج الإشكالية النسبية التي نطرحها كتغيب لدور العقل أو كعائق أمام العقل العام، أي لدى العامة من الناس، في استيعاب ما يستعرضه العقل الخاص الذي يحاول أن يطرحه الخواص من الناس وخاصة النقاد.

وحتى لا يكون في الأمر لبس، ليست تلك دعوة لإنكار القراءة التاريخية وأهميتها للاعتبار والتدبر، وإنما هي دعوة لتجاوزها في إطار التجربة والمرحلة الوقتية والظرفية التي تحتم سلوكاً آخر. ولربما يكون ذلك ظاهرياً مثار للاحتجاج بأنه يمثل دعوة للتناقض بين التاريخ والحاضر، وهذا غير صحيح إطلاقاً حيث أنه يمثل دعوة للتكامل في نشاط العقل النقدي الراشد. وفي ذات القياس والميزان، فإن تلك الدعوة لا تمثل إطلاقاً ليد الواقع ومرتهناته والذي يرتبط بعلاقات ذات طبيعة مرحلية وقد تكون مصلحية، بل إنه يقاومه من خلال تجربة التاريخ ويدفعه لمستقبل أكثر رشداً وتعلق. ومن هنا يتعين أن تنشأ حتمية ووجوب «الجدلية الزمكانية» للعقل السياسي الذي يتطلع لوضع أفضل وراشد وملتزم. وقد تناول علاقة العقل بالعالم الفيزيائي الوجودي سيرجو مورافيا في كتابه «لغز العقل» حيث ناقش وبإسهاب مشكلة علاقة العقل بالجسد، وبعد استعراض فلسفي لآراء العديد من الفلاسفة خرج باستنتاج بأن هذه العلاقة لا يمكن نكرانها باعتبار بأن العقل كيان وجودي لا يمكن عزله حتى لو لم يكن ذلك بالمعنى الفيزيائي البحت. فالعقل ينتج وبشكل فطري سلوكاً وثقافة لها وجودها الفعلي بل وتأثيرها في العالم الوجودي مما

يقطع الشك بالقين بأن فرضية الوجود لابد وان يتم انتاجه من شيء موجود (مورافيا، ٢٠١٨، ص. ٢٩٥-٣٣٤). ومن أهم تلك تجليات تلك العلاقة القائمة بين العقل والعالم الفيزيائي الوجودي هي الثقافة الناتجة من خبرات متراكمة وأحاسيس مترتبة تعطي روحا للمعرفة والتي بدورها تؤثر بشكل مباشر في الوعي والادراك الإنساني مما يجعله يتعامل بطريقة محدد مع البيئة الخارجية. وفي سياق مختلف استعرض نبيل علي في كتابه العقل العربي ومجتمع المعرفة ما اطلق عليه «بالعقل الكلي» الي يجمع ثلاثية العقول (العقل الإنساني، العقل الآلي، العقل الجمعي). في أطروحته تلك قدم المؤلف شرحاً تفصيلياً لتزاوج مجموعة من العقول بثنائياتها المادية وغير المادية من جانب العقل الإنساني من جهة، والطبيعية الواقعية والاصطناعية الافتراضية من جانب العقل الآلي لتؤلف بشكل تكاملي وتفاعلي العقل الجمعي الذي يتكون العقل الكلي الشامل. وبعد أن يقدم نبيل علي وجهة نظره تلك يصل إلى نتيجة مؤداها بأن العقل الإنساني هو نتاج جدلية الطبيعة والتنشئة الممتدة لفترة طويلة على نطاق مزاجية ثنائية بين المخ الذي يمثل الجانب البيولوجي المحسوس والعقل الذي يمثل الجانب السيكلوجي التصوري، وذلك في ظل تدرج تطوري في ثلاث مراحل تبدأ مع الإنسان منذ أن تدب فيه الحياة حيث تبدأ مرحلة اللاإرادي ثم مرحلة التلقائي واخيراً مرحلة الإرادي. ففي المرحلة الأولى يكون الإنسان - يقول نبيل علي - بأن مخ الإنسان يبدأ بعد ١٦ يوماً من بداية حياته داخل رحم أمه ليكون دوره محدوداً في بناء بقية أعضاء الجنين بيولوجياً، أما المرحلة التلقائية في التي تبدأ منذ أن يخرج من رحم الأم ليتعلم من البيئة التنشئية التي تحيط به، ومن ثم ينتقل للمرحلة الثالثة وهي الإرادية التي منها ينطلق إلى شؤون الحياة بتفكير مستقل (علي، ٢٠٠٩، الجزء الثاني، ص. ١٢٣-١٢٩). وعلى الرغم من المحطات الجدلية الكثيرة التي يثيرها كتاب

الدكتور نبيل علي، إلا أن المهم فيها والمتفق عليه هو أن عقل الإنسان يتفاعل مع البيئة التنشئية التي تعامل معها. وعلى الرغم من تناوله لأهمية النقد في تكاملية العقل، إلا أن الكتاب قد أغفل، ولربما لأن موضوع الدراسة لا يشمل، وهو كيف يتشكل العقل في المرحلة الإرادية وهي المهمة جدا في عملية التكامل بين العقول الثلاثة التي تطرق إليها. فبدون القدرة على النقد العقلي لا يمكن أن يطلق على العقل بأنه يسير وفق آليه إرادية، فرب عقل جمعي أو فردي ظل حبيساً في تقاليد أو تقليد أو استتباع أو انصياع إرادي لمقولات أو بديهيات نشأت من فروض طاعة عمياء لما يطلق عليها بالموروثات الزمانية الجامدة أو الضرورات والمحظورات والاعتبارات المكانية غير المبررة. إن ابداع العقل وتكامله الحقيقي يتعاط بشكل طردي بقدرته على النقد والتفكير الخلاق الذي يكون في حالة «تساؤليه» دائمة ضمن أبعاد النسبية الثلاثية التي سبق الإشارة إليها، وهي الافقية والعمودية والكلية.

وبناء على ما سبق، فإن حركية تلك الجدلية الزمكانية هي التي تكوّن المنافسة المستحقة لفهم الحقيقة الوجودية للظاهرة السياسية قيد الابتلاء أو النظر. والجدلية الزمكانية في هذه الحالة تمثل الاختلاف النسبي المتجسد في الجانب المعرفي فقط، وتزداد حدة هذا الاختلاف في الجانب السلوكي او الحركي. فعلى سبيل المثال لا الحصر، في داخل المدرسة الواقعية، لا يوجد اختلاف في وجود النظام كوجود وكذلك في وجود الدولة كوجود وأيضاً في وجود الأفراد المؤثرين سياسياً كوجود، ولكنهم يختلفون في الجوانب المعرفية من حيث العلاقات بين النظام والكيانات السياسية الأدنى. وهذه الاختلاف المعرفي هو موطن الاختلالات والتباينات في التطبيقات والتحليلات الواقعية للأحداث حيث تتزايد نسبة الاختلاف بين النظراء المختصين. ومن هنا، فإن المصلحة والقوة كمفهومين رئيسيين في المدرسة الواقعية هما مفهومان

مطلقان من حيث الوجود، حيث لا يمكن أن ينكر أحد وجود المصلحة والقوة في العلاقات الدولية ولا بالعلاقات السياسية على المستويات الأدنى وصولاً لعلاقات الأفراد. لذلك فكما أن هناك علاقة جدلية بين المصلحة والقوة والتي تكاد تكون متساوية فالمصلحة تأتي بالقوة، والقوة تأتي بالمصلحة، فإن لجدلية الزمكانية جدلية مماثلة بين الواقع والتاريخ أو بين المتى الزمانية والأين المكانية. وبالتالي، فإن الافتراض القائل بأنه كلما ازدادت القوة تزداد المصلحة والعكس صحيح هو افتراض صحيح مطلق من حيث الوجود، ولكنه نسبي من حيث المعرفة، وهكذا تزداد نسبة الاختلاف في الجانب الأمبريقي أو التطبيقي والتحليلي. وعلى نفس المثقال، عندما يزداد الفهم للمتى الزمانية من حيث ظروفها المادية والمعنوية تزداد لدينا فرصة التعامل مع الأين المكانية بصورة أرشد، مما يدفع العقل إلى مساحة النقد السياسي المستدام والذي دون شك يقود إلى التكامل.

وقياساً على ما سبق، فإنه إذا ما قسنا ذلك على قوانين النسبية الفيزيائية فإنه يمكن القول بأن المصلحة تساوي القوة، أما حجم القوة والمصلحة فهو نسبي. وبما أن حجم كل من المصلحة والقوة نسبي فإن قياس تأثير والسلوك السياسي للنظام الدولي والكيانات السياسية الفاعلة فيه وكذلك علاقات الأفراد السياسية هو نسبي أيضاً. وبما أن حركة الانسان تجاه الطبيعة والبيئة الخارجية ونظيره الإنسان تخضع لمتغيرات نظم حركة التجاذب والتنافر وظروف المكان والزمان والمسافة والحجم والقوة، فإن ذلك غير منفك في الاستدلال الاستقرائي والمنطقي عن خضوع تلك الحركة لقوانين ومفاهيم «فيزيوسيرية».

في دراسة فريدة بعنوان: (The large, the Small, and the Human Mind)، وتم ترجمته بعنوان «فيزياء العقل البشري والعالم بين منظورين»، قام بها

روجر بنروز (Roger Benrose) أستاذ الرياضيات بجامعة أكسفورد بمشاركة نقدية على أطروحته من قبل زملائه أبنر شيموني (Abner Shimony) استاذ الفلسفة والفيزياء بجامعة بوسطن، ونانسي كارترايت (Nancy Cartwright) أستاذ الفلسفة والمنطق والمنهج العلمي في جامعة لندن للاقتصاد والعلوم السياسية، وستيفن هوكنج (Stephen Hawking) واستاذ الرياضيات في جامعة كمبرج، يطرح بنروز تساؤلاً غريباً نوعاً ما وهو: لماذا ينبغي علينا أن نتطلع إلى علم فيزياء جديد بحيث يستطيع أن يقدم تفسيراً علمياً «للوعي»؟ وبشكل عام، يقدم روجر فكرة جديدة تتمثل في أن الخصائص والظواهر الفيزيائية ليست جميعها خاضعة لنظرية الكم الرياضية، بل إن هناك ما يقع في خارج إطار الحسابات الكمية التي تعتمد عليها الفيزياء النظرية، ومن ذلك «الوعي»، الذي يرى إنه يقوم على أساس مدركات ويصل إلى نتائج لا تخضع للحسابات الكمية، وهو ما يقوده إلى تبني نتيجة مؤداها إن للعقل البشري خاصية توصله إلى نتائج وحقائق وإدراكات ليست حسابية، وبعبارة يقول: «إن الفكر الإنساني لا بد من اشتماله على مقومات لا يمكن محاكاتها من خلال إجراءات حسابية» (Benrose, 2009). لذلك فإن بنروز يدعو إلى علم فيزياء جديد يميّط اللثام عن ألغاز الوعي الذي لا يقوم على نظرية الكم الرياضية التي تحكم جميع الفرضيات والنظريات الفيزيائية. ويستفاد من هذا الطرح الذي قدمه بنروز بأن العالم السياسي هو عالم يقوم بالأساس على الوعي الإنساني الذي ينبت من العقل البشري، وبالتالي، فإنه يحتوي على خاصيتين رئيسيتين، الأولى إنه ليس بالضرورة أن يقوم كله على أسس كمية وحسابية رياضية، والخاصية الثانية إن الوعي السياسي للظواهر التي تقع خارجياً كحقائق ليست لها فهم واحد، لكونها لا تنتج من وعي واحد مما يحتم التسليم بنسبية العلاقات والتعاملات السياسية بين مكونات ووحدات العالم السياسي سواء كان بين الدول أو بين الأفراد.

وعلى صعيد متصل، تعرض الأستاذ محمد مبروك أبو زيد في سلسلة مقالات ثمينة لفيزياء العقل البشري، وكذا توسع في كتابه القيم «الفيزياء البشرية: عالم كبير تحركه تفاصيل دقيقة وقوانين مفقودة»، إلى نظرية الخلق ومن بعدها أبحر في تفاصيل التجاذبات الفيزيائية في العقل البشري محاولاً الربط بين بيوفيزيائية الانسان (التركيب البيولوجي للإنسان ومكوناتها الأساسية وطريقة تفاعلها مع بعضها البعض) وحركته الحياتية في البيئة الخارجية بجميع مكوناتها بما في ذلك نظيره الانسان. وينتهي إلى إحدى خلاصاته:

«الفيزياء البشرية تنبثق من فيزياء الطبيعة، لكنها لا تزال محجوبة بظلالها وصورها المزيّفة وقوانينها المفقودة. والكائن البشري ليس تشكيلاً فلسفياً من الظروف الاجتماعية المحيطة به، كما ذهب أنصار النظرية الأنثروبولوجية، سواء كانت ظروف اجتماعية أو طبيعية أو عوامل مناخية أو غيرها، وإنما هو كيان فيزيائي نشأ من الطبيعة وجاء متناغماً معها ومندمجاً فيها. وإن كانت القاعدة العامة للكيان البشري على سطح الأرض تؤسس لها النظرية الفسيولوجية بحس واقعي، من حيث الخصائص الذهنية والعضوية، ومنشأها الأصل هو الوراثة الجينية، حيث تنتقل الصفات البشرية من جيل لآخر محمولة على جينات وراثية مثل اللون والشكل والطول أو القصر، وكذلك الصفات الذهنية، مثل طبيعة الشخصية والميول النفسية فكرياً ووجدانياً. حيث تتأسس النظرية الفسيولوجية للإنسان على كونه كائنٌ بيوفيزيائي تتناسخ أجياله وتتشكّل وفقاً لمحتوى الجينات الوراثية (DNA)، وأن الجينوم الوراثي هو الذي يتحكم في الكيان البشري بالكامل بما في ذلك المكونات العقلية والسمات الشخصية، دون أن يكون للطبيعة والظروف الاجتماعية المحيطة به أثر عليه، فهو يتجاوب مع هذه الظروف وفقاً لاستعداداته النفسية الداخلية، لا وفقاً لطبيعة هذه الظروف. وفي المقابل، ترى نظرية التشكّل الحضاري

أن الإنسان وليد تشكيلة متناغمة من العوامل البيئية والظروف الاجتماعية المحيطة به، وعلاقاته بالكائنات البشرية الأخرى. وبناء على هذه العوامل تتكوّن شخصيته وتتشكل طريقته وسلوكه في الحياة وكيفية التعامل والملاءمة معها، لكن الاتجاه الغالب في علم النفس، هو الذي يتبنى اتحاد النظريتين معاً، وهو ما لا نراه واقعياً بأية حال. وعليه فإن التمعّن في طبيعة النفس البشرية وتتبع مسار العقل يقودنا حتماً إلى التفسير البيوفيزيائي الذي يعتمد على النظام دون الفوضى والاحتمال.» (أبو زيد، الجزء الرابع من سلسلة مقالات فيزياء العقل البشري).

فعلى الرغم من عدم تأكيدنا على ما خلص إليه الأستاذ أبو زيد إلا أنه يمكن القول بأنها محاولة فكرية غزيرة وجديرة بالتأمل. ولا شك اطلاقاً بأن هناك علاقة بين الانسان وحركة الوقت في الليل والنهار. وبما أن حركة الوقت أيضاً مرتبطة بحركة الاجرام السماوية مثل الأرض والقمر والشمس والمجرة وغير ذلك فحركة الانسان أيضاً مرتبطة بهذه الاجرام وإن كان لا يحس بها إلا في أوقات تجلياتها مثل الكسوف والخسوف وغير ذلك. وفي كل الأديان السماوية وخاصة الإسلام هنالك ارتباط وثيق بين حركة الزمن مع حركة الانسان الطقسية والتعبدية حيث ربط الخالق مواعيد التعبد بمواقيت محددة هي في ذاتها غير ثابتة أيضاً إذ إنها مرتبطة بالحركة الأعلى منها وفق نظام التجاذب والتنافر. وليس هنالك محل للإبحار في المدلولات الدينية في هذه الدراسة إلا في سبيل الإشارة فقط والتوضيح لغرض الاستدلال العقلي والغيبى.

فإذا كانت تلك العلاقة بين حركتي الانسان والطبيعة مرتبطة عضوياً وفيزيائياً، فمن الجدر أن تكون مثيلتها في العلاقة بين الإنسان ونظيرة الاخر وفقاً لمتغيرات تختص بالبيئة الخارجية ومختلجات القوى الداخلية العقلانية الوجدانية للإنسان. بل إن الأصل في التكوين البشري والحضاري هو تلك

العلاقة بين الكائنات البشرية، سواء كانت أفقية ام عمودية. وقد قال الله تعالى «وخلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن اكرمكم عند الله اتقاكم»، من حيث أن الشعوب هي بالتأكيد اشمل من القبيلة فتمثل العلاقة الافقية للمجتمعات اما القبائل في تمثل العلاقة العمودية للمجتمع.

وبالفعل فإن الانسان في تكوينه الأصلي هو كائن بيوفيزيائي، أي أنه مكون من ماء وتراب، ومن ثم تأتي العوامل الإنثروبولوجية لتصنع ثقافته التي يكتسبها، فلو تعارضت هذه الثقافة مع تكوينه الأصلي وخاصة في خصائص ذراته الطبيعية الأولى التي تتشكل من سلب وإيجاب فذلك سيجعله في حال إضطراب دائم.

وبالنتيجة النهائية، تمثل النسبية السياسية جدلية زمكانية لابد من استيعابها في العمل السياسي المفتوح في إطار المجتمع المتعدد سياسياً والمتنوع ثقافيا وفكريا وفنويا. لا أذهب إلى ما توصل إليه الأستاذ ضياء الشكرجي في مقاله حول «النسبية والإطلاق في الدين والفكر والسياسية» والتي يدعو من خلالها لتبني نظام سياسي علماني (الشكرجي، ٢٠١١)، حيث أن العلمانية ذاتها فكرة نسبية تتعاطى مع الزمان والمكان والظروف لتصنع منها نماذج متعددة منها ما يقبل بالدين كأحد فروع السياسة ومنها من لا يقبل ذلك. إن الفكرة الأساسية هنا تقوم على الدولة المدنية التي تربط مجتمعها وسلطاتها بواسطة ميثاق مرجعي اسمه الدستور ومؤسسات وطنية تكون مرجعية للجميع شريطة تمسكها بروح ذلك الرابط والميثاق الذي لابد وان يقوم على الحرية والعدالة والمساواة بين البشر. وقد تثير الدعوة إلى قبول نسبية الأعمال السياسية إلى شرعنة الفوضى، لأن يقول البعض بأنه طالما كانت الافهام والسلوكيات السياسية الصادرة عنها نسبية فإن النظر إلى الجريمة السياسية كالإرهاب أو التمييز العنصري هو أمر نسبي يحتمل القبول والرفض

والاستحسان والاستهجان!! وهذا بطبيعة الحال قول يجافي ما سبق استعراضه من رأي ولا يستقيم معه بل يتناقض بشكل جوهري مع فحواه. ويشير إلى تلك المسألة الكاتب أحمد برقاي في مقاله «النسبية كموقف أيديولوجي»، ويعتبر أن الموقف الأيديولوجي قد يدعو إلى تلك الأنواع من النسبية لكون إن الأيديولوجية السياسية تركز على المصلحة متى ما أخذت طريقها إلى الواقع، أما النسبية المعرفية فهي لا يمكن أن تقبل بالقبيح مهما كانت سبل تجميله (برقاي، ٢٠١٥). ولعل إبراهيم غرايبة قد أصاب كبد الحقيقة في مقاله النسبية وعدم اليقين في الخطاب الإسلامي حينما قال:

«ومع الصعود السياسي والاجتماعي للحركات الإسلامية السياسية اليوم ومشاركتها الواسعة في الحكم والانتخابات تدور تساؤلات جديدة وجدية وواقعية عن مدى قدرة الفكر الديني الإسلامي على التكيف والاندماج مع مبادئ النسبية وعدم اليقين التي شكلت العلوم والفلسفة والسياسة ومن ثم الحضارة والمجتمعات على مدى القرن الماضي، ولكن الحركات والأفكار السياسية والاجتماعية في الشرق العربي والإسلامي (ليس الإسلامية منها فقط) ظلت في منأى عن هذه الموجة، وهذا يضع الخطاب الإسلامي حتى مع القبول والمشاركة «الإسلامية» في اللعبة الديمقراطية منذ عقدين من الزمان أمام إعادة صياغة وتكييف الأفكار والفلسفات الموجهة للعمل السياسي «الإسلامي»، ووجودها أيضًا وفق عالم يتشكل على أساس عدم اليقين» (غرايبة، ٢٠١٣).

لذلك فالنسبية السياسية هي عملية مرهونة بالتعقل والعقلنة والرشادة التي لا يمكن أن تشذ عن القواعد الفطرية الخيرة التي جبل عليها الإنسان كالسلام والتسامح وحب الخير، على الرغم من وجود غرائز الشر وحب الذات. وكما يقول الأستاذ شادي عبدالحافظ أن ما يقصده أينشتاين بالنظرية النسبية هو ليس أن كل شيء نسبي وإنما ذلك ينطبق فقط على قوانين الحركة والزمن

ذات المرجعيات المتغيرة والثابتة، بل وعلى العكس يعتقد أينشتاين بأن سرعة الضوء هي أمر مطلق، وينقل عن أينشتاين تضايقه من تلك التسمية التي تخوف من سوء استخدامها لنسف النظم الأخلاقية حيث قال أينشتاين ذات مرة «النسبية تنطبق على الفيزياء، وليس الأخلاق..... لقد أسيء فهم ما تعنيه النسبية على نطاق واسع، يلعب الفلاسفة بالكلمات كما يلعب الأطفال بالدمى. النسبية، كما أراها، تشير إلى أن بعض الحقائق الفيزيائية والميكانيكية التي كان يُنظر إليها على أنها ثابتة، هي نسبية حينما نضع في الاعتبار حقائق فيزيائية وميكانيكية أخرى، النسبية لا تعني أن لدينا الحق في أن نقلب العالم رأساً على عقب بخبث» (عبدالحافظ، ٢٠١٦). وبناء عليه، فإن النسبية السياسية لا تعني التنكر للكمالات العقلية كمن قبيل وجوب وجود الخالق، أو إنكار القيم الأخلاقية العامة الحتمية كالمساواة والحرية والعدالة وغيرها، وإنما تعني نسبية الحقيقة السياسية التي تحددها جدلية الزمكانية التي تحكمها ظروف بيئة تكتنف الحياة المجتمعية والعلاقات البشرية في المجتمع السياسي والتي بالنهاية تشكل تعريفاتنا المتباينة تجاه تكل الكمالات في إطار الحسن وليس القبح الذي تتقبله النفس البشرية.

ولا شك بأن هذه الإشكالية تمثل تحدياً رئيسياً أمام المشتغلين والمتأثرين بالسياسة وقراراتها وعلاقاتها مما يستتبع حتمية التفريق بين ما هو أخلاقي مطلق وواجب وبين ما هو واجب غير مطلق قد يصلح في زمان أو مكان ما ولا يصلح لغيره. وما يحدد تلك الصلاحية هو اعتماد العقل الناقد المدرك للنسبية السياسية بأبعادها الثلاث، والذي لا يمكن أن يستقيم مع الجمود الفكري الناتج من الاستنساخ العقلي المصدر زمانياً أو مكانياً إلى مكان وزمن آخر. وبناء على ما سبق، فإن الاجتهاد السياسي أوسع نطاقاً وأكثر مرونة من الاجتهاد الفقهي من حيث إن الأول ليس له حدود إلا في أطر المصلحة

المجتمعية والأخلاقية، في حين إن الثاني يبحر غالباً في الفروع دون الأصول إلا في نطاق التعريفات والتوضيحات وليس في أصل وجودها وصحتها. وهذا الاجتهاد السياسي هو ليس حكراً على مجموعة مختصين أو نخب التنظيمات حتى تجعله راكداً في حدود رؤيتها ومصالحها وأهدافها، بل هو اجتهاد مفتوح في نطاق المعقول الراشد الذي يعبر عن قراءة متنوعة ومتعددة للظروف لحركة الجدلية الزمكانية. ومن هنا تنشأ معضلة الاحتكار السياسي الذي تود أن تعززه التيارات والتنظيمات السياسية النخبوية والتي تجعله في طي مشاريعها الحصرية مما يولد فوارق زمينه ومكانية خاصة عندما تستورد خبراتها من بيئة خارجة عن تغطية الزمان والمكان التي تتعايش فيها.

٢- إشكالية الضد بين التكوثر والتمحور العقلي:

يقول أحدهم «لا تسألني عن الدليل... لأنني سأقول لك ما تريد سماعه»، هذه المقولة تجسد أزمة الحوار العقلاني (Rational Discourse) التي يعيشها مجتمعنا في إطار الصراع السياسي المغلف دينياً ومذهبياً في أغلب الأحيان، فهي أزمة حادة تجسد حالة الضدية بين المعقول والمقبول. وفي قاع تلك الأزمة تستقر مخلفات، وليس خلفيات، الماضي الذي تم فرض صحته كيديهيئات لا تجيز الدحض بأي دليل نصي أو عقلي. وكثيراً ما نشاهد من يطلق عليه لقب شيخ أو داعية أو علامة ويبث أفكاراً وأقاويل فارغة دون دليل غير أنه يتفنن في نبش ذلك القاع الممتلئ بالمخلفات التاريخية التي تم تصنيع أغلبها في بيوت وعاز السلاطين ومن ثم تعليبها في قصور أباطرة الحكم، وأخيراً وبعد استخدامها لغايات سياسية محددة تم طمرها في قاع التاريخ لتكون بمثابة خزائن تراثية ليتم الاسترشاد بها للحق والفضيلة وسنن حسنة ولتمثل بنوك رصيد فكري محصن من الخطأ، بينما الأكثرية منها في الحقيقة مجرد صكوك غفران وصحائف براءة تبريرية ونفعية لحفنة من النخب السياسية التي كانت تحكم ذلك الزمان. وهكذا هو

الحال بالنسبة للاستنتاجات السياسية الناتجة من حالة الضدية بين المعقول بصفته فعلاً مجرداً والمقبول بصفته كنهج يحاكي المنطلقات الوجدانية والذي ليس بالضرورة أن يكون منطقياً أو صحيحاً. لقد صنعت في عقولنا مجموعة أطر اسطورية كما يطلق عليها الفيلسوف كارل بوبر في كتابه «أسطورة الإطار» (بوبر، ٢٠٠٣). وما يعنيه في اسطورة الإطار هو أن يكون لكل فريق أو فئة مجموعة احكام لا يمكن مناقشتها حيث أنه مسلم بصحتها. ويعتقد بوبر بأنه يمكن للعقل فيما لو تم تجريده من هذه الاحكام والمسلمات القبلية أن يمضي فيما أطلق عليه ب «المناقشة الخصيصة» (المرجع السابق، ص. ٦٢). ويصف بوبر التعصب لديني والأيديولوجي بأنها مقترنة بالافتقار إلى الخيال التي قد تحمل أفكاراً جديدة (المرجع السابق، ص. ٤٨-٤٩).

ولعل مفهوم التخصيب العقلي للأفكار الذي تحدث عنه الفيلسوف بوبر يتقاطع مع مفهوم التكوثر العقلي الذي استعرضه وصفا وتحليلاً المفكر المغربي طه عبد الرحمن في كتابه «اللسان والميزان أو التكوثر العقلي»، يقود التفكير إلى آفاق جديدة في منطقة العقل العربي والاسلامي، حيث يعتبر إن معنى القلب في القرآن الكريم الذي أتى في سياق الآية الكريمة ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (سورة الحج، ٤٦)، وكذا الآيات الكريمة الأخرى التي تتحدث عن القلب كمكان لإعمال التعقل والتدبر، هو معنى العقلانية التي تقبل التغيير والتبدل بحسبان ظروف مكانية وزمانية وحقائقية. ومن جهة أخرى، نجد أن المعنى المجازي للقلب كتعبير عن القدرة المنطقية للتفكير تتعاط مع المعنى اللفظي للقلب والذي يعني القلب من حال إلى حال ومن شكل إلى شكل ومن فكر على فكر، وهو ما يستدل به على التحديث والتغيير هو إحدى الغايات التي يجب أن يسعى لها الإنسان بصفته مخلوقاً مستخلفاً في الأرض،

وهو أيضاً الأمر الذي يفرض على هذا الإنسان أن يسير في الارض ليستعرض الحقائق ويستطلع الأدلة ويقايس القرائن كي يبلغ إنسانيته التي تتجلى بقدر ذلك الجهد المبذول من أجل أن ينتهي إلى مصداق قوله تعالى ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (٣٩) وَأَنْ سَعِيَهُ سَوْفَ يَرَى ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَأُ الْجَزَاءَ الْآوْفَى ﴿٤١﴾ وَأَنْ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ (سورة النجم، ٣٩-٤٢). (عبدالرحمن، ١٩٨٨)

وبالتالي، فإن التكوثر بالنسبة إلى الدكتور طه عبدالرحمن هو مفهوم مختلف عن التكاثر. فالثاني مفهوم عام يعني بتزايد الشيء، أما الأول فهو مفهوم خاص يختص بالزيادة المعرفية العقلية. ويمتاز التكوثر بثلاثة خصائص وفقاً لما ذهب إليه عبدالرحمن وهي، أولاً: أنه يختص بالعقل، والثاني وهي أنه فعل قصدي أي أنه صادر بهدف، والخاصية الثالثة أنه فعل قصدي نافع، أي أنه لا يمكن أن يقصد السوء وإلا أصبح غير عقلي (المرجع السابق، ص. ٢١-٢٢). ويستعير عبدالرحمن أحد أفكار ابن خلدون في شرح التكوثر العقلي حيث انتهى الأخير إلى أن التفكير هو فطرة الله التي فطر عليها الإنسان بينما التفسير المنطقي والمصدر البرهاني الذي تولده هذه الفطرة هو مصدر انساني عقلي يكتسبه الإنسان (المرجع السابق، ص. ٣٢٣). وهذا هو بيت القصيد في سفر الدكتور طه عبدالرحمن الذي يمكن أن يستفاد منه في موضوعنا قيد البحث إذ أن التكوثر العقلي هو ليس محدوداً في زمان ومكان بل هو في حقيقته نسبي برهاني نفعي يتعين أن يصدر بتجرد بلحاظ متطلبات البيئة المجتمعية خاصة عندما يكون الموضوع سياسياً ويقع في حيز النفع العام للمجتمع.

ومن جهة ثانية، فإن التمحور الفكري الذي نعاني منه كمسلمين بصفة عامة هو في حقيقته تمحور شخصي لأفكار أو لنقل تعصبي صادر من نهج افراد كان للبعض منهم منزلة العلماء في نظر العامة من الناس. وعلى الرغم من تلك الصفة التي اكتسبها معظم من نطلق عليهم بالعلماء من ذواتهم

ومثابرتهم في التعقل والتدبر، فذلك قد صنع حولهم من ايدي التابعين لهم تمحوراً فكرياً يتنافى مع أصل اجتهاد هؤلاء العلماء. فالتمحور الفكري الذي يعاني منه الكثير من المسلمين وخاصة العرب هو في ذاته يشكل حوصلات منعزلة لمجموعة افكار بنى صنّاعها نسقاً تاريخياً وفقاً لفهم تعقلي تحكمه علاقات الزمان والمكان والحقائق والقرائن المتاحة حينها. وحصيلة ذلك إن التمحور الفكري الذي ينكب على دائرته مجاميع بشرية قد جنحت للاعتماد عليها والقبول بها كمنظومة لا تحتاج إلى دليل، بل حتى إنها غير قابلة للتفنيد (Irrefutable) حتى لو وجد الدليل على دحضها. لذلك لا عجب أن تنتشر عقد التكفير والعنف والتهميش والتحقير والانغلاق والتعصب والتقوقع السياسي في المجتمعات الإسلامية والعربية في الوقت الراهن على الرغم من الدعوة والادعاء بأنها «أمة واحد».

لم يختزل التمحور الفكري للمقبول، في قوالب الدين أو الطقوس التعبدية ولا حتى المعاملاتية، وإنما امتد إلى المجال السياسي الذي ذهب به البعض لكي يختزل الحقيقة بمجرد الادعاء ودون دليل أو برهان، بحيث أن كل ما يحتاجه هو أن يصنع في مقابله خصماً يقوبله بوصف لا يرقى إلى استحسان الجمهور. في هذا المجال السياسي، الذي من المفترض أن يكون مجالاً معقداً لتعدد متغيراته، تم صياغة قوالب نظرية نمطية من خلالها يتم إطلاق المصنفات والتصنيفات السهلة للواقع السياسي. ومن أخطر تلك التصنيفات والمصنفات السياسية الممتنعة ما أمتزج بالتمحور الديني كقواعد بديهية غير قابلة للتفنيد، على الرغم من إنها آراء واجتهادات قد يشوب البعض منها أو الكثير منها نزوات أو شهوات أو غايات سياسية مرتبطة بزمانها ومكانها.

ومن هنا، يساق الوضع التمحوري على القبول بانعدام الدليل كبديل للتعقل القلبى، وهو ما يشكل أزمة مزمنة يصعب النفاذ من اقطار جاذبيتها إلا

«بسلطان». والسلطان كمفردة لغوية ترتبط بالسلطة، والاختيرة تفيد القوة التي تذلل الأشياء صغرت أم كبرت. وبمعنى آخر، فإن السلطة هي عبارة عن أداة قهرية تستخدم لجعل الأمور تسير وفق رغبة مستخدمها. وفي ذلك مسارات عدة، فبعض الناس يجعل السلطة في قالب السلطان المادي المتجسد في سلطة الحكم، بينما يذهب آخرون إلى توسيع نطاق ذلك ليشمل كل من يسير الأمور في اتجاه رغبة أو هدف. وفي هذا السياق، تعتمل جدل تفسيرات متضاربة بين سلطة الحق وحق السلطة. السلطة تستخدم حقوقها التي تأتي إليها على شكل أدوات قهرية أو طوعية لبلوغ أهدافها، بينما يستخدم الإنسان الفرد سلطان عقله الذي من المفترض أن يساير سلطة الحق.

وفي سياق الآية الكريمة ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنْ أُسْطَعْتُمْ أَنْ تَفْذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُوا إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ (سورة الرحمن، ٣٣)، تتضح إحدى صور تلك التأويلات حيث يذهب البعض بأن السلطان هنا يعني سلطة الجن والأنس التي تتجسد بوسائلها الحاكمة، بينما يذهب البعض الآخر إلى أن السلطان هنا يعني سلطة العقل الذي أودعه الله في تلك المخلوقات، وخاصة الإنسان. وعلى أي حال، فإن الاستفادة هنا هو أن التعقل والتدبر المجرد من الأهواء والأحكام المسبقة هو سلطة وسلطان يبرز ما لدى سلطة القهر التي يمارسها الإنسان ضد أخيه الإنسان. وما يستنبط هنا ويمكن حصاده هو قوة سلطة العقل في حقل المعارف جميعها وبالطبع ما يكون في مرابع الدين والدنيا وفقا لأصول علمية ومناهج مبنية على موضوعية المعرفة وقواعد الحكمة. وإذا قبلنا بقواعد تلك الأطروحة، القابلة للتكوير العقلي، فينبغي إسقاطها أكثر ما يكون على مواضيع الابتلاء والتي يأتي على رأسها قوالب الهيمنة الثقافية والسياسية التي تود «كنتينات» مصادر النفوذ أن تصدرها عبر حق سلطتها وأن تجند سلطة الحق المتأصلة بعقول البشر

كحقوق أودعها الخالق في تكوين البشر كي تستخدم في مباشرة التدبر نحو غايات الحق والحقيقة. ولعل مساق الواقع السياسي خير دليل لصناعته مقارنة تدليليه وتحليلية لمثل ذلك النزاع الذي يمثل في جانبيه أدوات السلطة من جهة وسلطان العقل من جهة أخرى. فحيثما يسعى أي فرد لاستخدام عقله كأداة سلطانية في قهر قوالب الهيمنة الثقافية والفكرية والسياسية التي تمارسها «كنتينات» وأدوات السلطة، يستثار عليه رموز تلك السلطة بأعشى حبال المكر والتدليس والتهم التي تسير «هالة» العواطف والمنبهات الاصطناعية التي خلقتها تلك الكنتينات ووضعتها كمخايل بصرية لقمع بصيرة الأفراد ولكي يتسنى سلب تفكيرهم المتجرد الذي يقودهم إلى سلطة الحق.

لذا نلاحظ بأن في كل زمان ومكان يستخدم وعاظ السلاطين سواء كانوا ممن يلبسون جلابيب الدين أم ممن يظهرون بأزياء مختلف ألوانها وأمزجتها، فكل هؤلاء يستخدمون مفردات القذف والتشويه التي تنصدر مفردات الهالة المسيطرة أو ما يطلق عليه بـ Episodic Discourse. ومثال ذلك ما قيل من تهم بحق النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم كمن قبيل سحر ومجنون، حيث كانت تلك المفردات تسود في لغة المجتمع الجاهلي التعصبي والفرعوني الطاغوتي، وهو أمر ماثل أيضاً في أزمنة وأماكن عدة حيثما توظف السلطة وأدواتها مفردات القذف المسيطرة على الهالة الاجتماعية والسياسية الفكرية Socio-political Paradigm. وهكذا هو سبيل المصلحين والاحرار في جميع الأزمنة والأماكن الذين اتهموا بالخيانة العظمى والفساد والجنون، وغير ذلك من المفردات التي تنسل من غمد سيف هيمنة السلطة الظاهرة والمبطنة في حاشية جلابيب المبررين والمزمرين والمرجفين، وعلى وجه الخصوص بعض انصاف المثقفين الذين يحملون اسفاراً، ونفر آخر ممن يتظاهر بالتدين السياسي المهين. كهؤلاء يجمعهم هدف واحد يتمثل في منع الخروج على قوالب

التفكير النمطية المسيطرة، والأستذباح من أجل محاصرة أي تكوثر فكري لكي يكون الفكر والعقل متقوقعا في فص طعامهم العقيم.

وبناء على ما تقدم بيانه، فإن إشكالية التكوثر والتمحور العقلي تمثل أخطر موانع الإنتاج الفكري المستحدث والجديد والجريء الذي يُخرج المرء من بيت طاعة المهيمين القائم على أساس قطع خطوط الحوار وإحاطة كل جماعة بجدران صماء شاهقة، ومن ثم محاصرة الأفكار «المتردة» على أطر المقبول والتي تسعى لإخضاعها لمختبرات المعقول. إنها بالفعل إشكالية لا تنتهي إلا مع بداية كلمة بسيطة وهو «لا» كما نطق بها نبي الرحمة سلام الله عليه وآله الطاهرين حينما بدأ رسالته بكلمة لا إله إلا الله ثائراً على صنمية الاستعباد العقلي قبل صنمية التماثيل. فنحن بحاجة في الوقت الراهن لأن نقول لا لتحجيم الفكر وتعطيل العقل للتقوقع في قفص العقم الذي لا ينبت زرعاً ولا يسد رمق عطشان في بيئة يراد لها أن تكون قاحلة سياسياً واجتماعياً.

ثانياً : العقل السياسي في سياق الفقه والممارسة للتشيع

لا شك من إن العقل بالنسبة للمذهب الجعفري الأمامي الأنثى عشري وخاصة الأصولي يأخذ دوراً مهماً في الاستدلال الفقهي وكذلك الفلسفي. ولقد حاول جبار محارب عبدالله في دراسته الموسومة بـ «الدليل العقلي عند الشيعة الإمامية: دراسة أصولية»، أن يستعرض دور العقل في الأصول الفقهية لدى الشيعة الإمامية. وعلى الرغم من اعتبار العقل المصدر الرابع للفقه واستنباط الأحكام الشرعية بعد القرآن والسنة النبوية والإجماع، إلا أن التطرق لتعريف العقل وطبيعة دوره في استنباط تلك الأحكام لم يأت إلا متأخراً في القرن السادس الهجري (عبدالله، ٢٠١٧، ص. ٤٠٨). وفقاً للدراسة المشار إليها، يرى المؤلف بان أو من أشار إلى العقل كمصدر رابع للتشريع الفقهي هو الشيخ محمد بن منصور بن أحمد بن أدريس العجلي الحلي المعروف بأسم ابن

إدريس الحلي المتوفى في عام ٥٩٨ هجري. وبعد ابن إدريس أتى الشيخ جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلي الملقب بالمحقق الحلي والمتوفى في عام ٦٧٦ هجري الذي فصل في شرح المراد بالعقل وفصل في أنواعه. وبعد فترة طويلة تلى المحقق الحلي، الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن الشفتي القمي الملقب بالمحقق القمي المتوفى في عام ١٢٣١ هجري، والذي استفاد في تبيان المراد بالعقل والذي شرع في كيفية انتقال الحكم العقلي إلى الحكم الشرعي (المرجع السابق، ص. ٤٠٨-٤٠٩). ولقد عكف بعد ذلك جمهور من علماء الشيعة الكبار على الاستفاضة في أنواع العقل من حيث تقسيمه إلى نوعين. النوع الأول أطلق عليه بالعقل النظري الذي يقصد به ذلك العقل الذي يدرك الواقع من خلال مقدمات إدراكية أخرى مثل إدراك وجود الله من خلال إدراك مولوته الموجبة للطاعة. أما النوع الثاني وهو العقل العملي الذي يدرك ما ينبغي فعله مثل العدل والأفعال التي لا ينبغي فعلها مثل أفعال القبح. وفي وسط مجموعة كبيرة من المساجلات الفقهية دخلت عليها شروحات فلسفية وكلامية عمقت من حدة السجال الفكري خاصة عندما تم طرح مدى ارتباط الحسن والقبح بالمصلحة والمفسدة. وبذلك تكاثرت المدارس الفقهية والفلسفية واندمج بعضها مع بعض الآخر وبالعكس تمت عدة تبرعات فكرية جديدة خاصة في ضوء نسبية الحكم على المصلحة والمفسدة والحسن والقبح في ضوء ارهاصات زمانية ومتغيرات مكانية متباينة لها خصوصيتها وتجاربها واعرافها وظروفها المجتمعية والاجتماعية والسياسية (المرجع السابق، ص. ٤٠٩-٤١٥). ويستنتج من الدراسة السابقة وفي سياق تطور دور العقل عند الشيعة الإمامية، إنه على الرغم من القيود النصية الملزمة والثابتة تقريباً على الأحكام التي تتصل بمسائل المصلحة والمفسدة في إطار الواجب والمحرم، إلا أن الحكم عليهما يكون نسبياً من حيث ارتهانه بمتغيرين. المتغير الأول هو الاختلاف المتاح

في مساحة المباح واختلاف المدركات العقلية بشأن القضايا المبحوثة. أما المتغير الثاني فهو مرتبط بظروف الواقع وإرهاصاته المكانية والزمانية التي تفرض أحكاماً قيمية ترتبط بالتراث وخصوصية النظام الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والأنثروبولوجي القائم في كل مجتمع على حدة.

وفي سياق أعمال العقل في الفكر السياسي الشيعي يبحر سفر الدكتور صلاح جواد شبرّ المعنون بـ «ثيولوجيا التشيع السياسي» في شواطئ الفكر السياسي الشيعي ليستقر على نتيجة مؤداها بأن هذا الفكر واستنطاقاته ومكوناته عبر التاريخ كانت نتاج تطارح عقلي اجتاهدي تفوق التقيد بالنصوص وتفسيراتها التقليدية، مما يعني بأن الأساس للفقه السياسي للتشيع هو حصيلة ارتباط الزمان بالمكان بالظرف التاريخي الذي نبت في بيئته. يقع كتاب الدكتور شبر في حوالي خمسمائة صفحة تضمنت ثمانية عشر فصلاً شرح خلالها تراتيب جدلية العلاقات بين الواقع السياسي والتطور فقه السياسة لدى الشيعة. ونظراً لأهمية ما جاء في هذا الكتاب سنحاول تلخيصه وذلك في سبيل إيضاح الصورة التي نبحث عنها في هذا البحث. ينطلق شبر من مشكلة دراسته الرئيسية التي تتمثل في تساؤله عن طبيعة الفقه السياسي للتشيع. وفي هذا السياق، يرى ضرورة القراءة السياسة للنص «الديني» وفق الظرف الزماني والمكاني، والابتعاد عن تسييسه النص أو تسخيريه أو اختلاقه (شبر، ٢٠١٧، ص. ٩)، ومن دعوته تلك يتبنى فكرة إعادة التفكير في البديهيات بشكل علمي (المرجع السابق، ص. ١٢). وفي لفظة مثيرة فهو يرى بأن كتابه موجه للشيعة أكثر من غيرهم لكونه يحمل مضامين نقدية خاصة في إطار تناوله لمفهوم السلطة لدى الشيعة اعتماداً على ما أطلق عليه «باستنطاق الحاسة التحليلية العلمية العقلية» (المرجع السابق، ص. ١٣). فهو بذلك يقترب من فكرة العقل الفطري والعقل التجريبي حينما يقول بأن «عملية إدراك مفردات الدين مثل الطبيعة

والخالق والإنسان والوحي والغيب تحتاج إلى معرفة تستنبط من اللاشعور أولاً، ثم الشعور وهو العقل ثانياً (المعرفة)» (المرجع السابق، ص. ٣٥). وعليه فهو يرى بأن التشيع السياسي هو ثقافة قبل أن يكون مذهباً، وبكلماته تحديداً: «وانما التشيع قبل أن يكون مذهباً فقد كان ثقافة، بمعنى آخر كان سلوكاً يمارسه الكثير ممن آمن بشكل العلاقات التي اقرها العقل مع منطق السماء في تحديد أبعادها» (المرجع السابق، ص. ٥٣). وعن علاقة الدين بالعقل يقول الدكتور شبر بأن للدين نظرة تهذيبية تنبعث من داخل الإنسان وتكون حينها جوهر الضمير الذي يثور ويغضب حينما يتم الانتقاص من العقل والقيم الإنسانية مثل العدالة والحرية، وبذلك تتكون علاقة جدلية ثلاثية بين كل من الدين والعقل والضمير، وما لم يكن الإنسان حراً لا يستطيع بأي حال من الأحوال أن يفعل ضميره بشكل محايد ومتفاعل بشكل إيجابي مع القيم الدينية والبدهييات العقلية (المرجع السابق، ص. ٧٢). وهنا يلامس المؤلف أحد الحقائق التي أتت في سياق قصة سيدنا إبراهيم أبو الأنبياء، حيث حرر عقله أولاً من مقبولات الواقع الوثني والصنمي الذي كان الطاغية النمروذ يفرضه على المجتمع، ومن ثم استطاع أن ينسج حواراً مفتوحاً مع الخالق إلى أن وصل إلى تمام الألوهية والعبودية والأحادية، ومن هنا حظي بلقب «إن إبراهيم كان أمة» (سورة المشركين، الآية ١٢٠). فالتكامل بين الحرية والعقل لا شك بأنها تخلق انساناً عظيماً يرقى إلى حجم الامة في ذاته وحركته وتأثيراته.

وبعد التقديم النظري الذي استغرقه الدكتور شبر في صدر كتابه وصل إلى حصيلة من النتائج منها إن الدين مكون من أجزاء الثقافة، وهو الجزء والثقافة الكل. كما يذهب بالقول بأن الرسائل السماوية مهتمة بإرساء ثقافة الأمة وليس المكاسب السياسية. في مكة كان الصراع قائماً بين الثقافتين الهاشمية الابراهيمية والقرشية (البدوية). وأخيراً، يصل ما سبق بالادعاء بأن التشيع تم

اطلاقه على ثقافة الرفض لمسيرة الثقافة البدوية (شبر، ٢٠١٧، ص. ٧٢-٧٣). وبغض النظر عن صحة ما ذهب إليه، فإنه يمكن الاتفاق مع الدكتور شبر على أن العقل الشيعي بمركباته الثقافية يفترض أن يرفض الظلم ويصطف تلقائياً مع الضمير الذي هو بذاته أوسع من التفسير الانحساري للتشيع كطائفة. فهي بالتالي ثقافة سياسية تحاكي العدل وتنشد المساواة وتبغض الظلم وترفض أي تحزب سياسي مهما يكن لكونه يمثل سياجاً عملياً وفكرياً على العقل الحر والضمير الحي.

ينتقل الدكتور شبر إلى حلقة أخرى يجادل فيها بأن هناك تأثيرات للعوامل النفسية الناتجة من الظروف الاجتماعية على التصورات العقلية. لذلك فهو يجنح لانتقاد بعض الرواة للأحاديث حيث يعتبر أن أغلب ما أورده من أحاديث مختلطة بتصوراتهم وأفهامهم المتأثرة بالواقع السياسي والاجتماعي (المرجع السابق، ص. ١١٠-١١٢). وهذه الفكرة تدعونا إلى محاولة سبر أغوار المعرفة للظروف الاجتماعية والأنثروبولوجية التي دعت الأحزاب والجماعات السياسية بل وحتى الأفراد الذين تبنوا منهجاً أو موقفاً سياسياً محدداً في إطار زمني أو مكاني محدد، وهو ما سستم ناقشته لاحقاً في هذه الدراسة في الجزء التطبيقي على العقل الشيعي في الحالة الكويتية.

وبعد أن أسهب الدكتور شبر في شرح أنواع التشيع من الروائي النصي إلى التشيع الجماهيري، ثم التشيع التصوّفي والعرفاني، وبعد أن استعرض ظروف الغيبة الصغرى والكبرى للإمام المهدي المنتظر وهو الامام الثاني عشر والأخير للشيعية الامامية، انتقل إلى الفصل الحادي عشر وما لحقه من عدة فصول حيث يخلّق الدكتور شبر في فضاء مسح تاريخي للبناء الفقهي السياسي للتشيع. وتحدث في بداية ذلك عما أطلق عليه «بسلفية التشيع السلطوي» حيث تناول أسباب انتقال المدرسة الفقهية الشيعية إلى مدينة النجف عندما هاجر إليها

الشيخ الطوسي عام ١٠٢٧ ميلادية على إثر احتلال السلاجقة لبغداد (المرجع السابق، ص. ٢٩٥). وهكذا بدت النجف، كما يعتقد المؤلف، بأنها منطقة لجوء سياسي جراء استهداف السلاجقة. لذلك انكفأ العلماء الشيعة على دراسة الفقه وتحديدًا ما أطلق عليه بالفقه الروائي. كما كانت الانعزالية سمة بارزة لدى الفقهاء وبذلك تعمق معهم مفهوم قيام الدولة مع وجود المعصوم فقط. ولكن هذا الحال لم يمد طويلا، حيث استطاع بنو أسد (الشيعة) من السيطرة على منطقة الفرات الأوسط واتخذوا مدينة الحلة عاصمة لهم في عام ١١٠٢، ولحق ذلك انهيار حكم السلافة في عام ١١٩٣ ميلادي، ظهرت شخصية دينية قوية تمثلت في أبْن ادریس الحلي (١١٤٨-١٢٠١) الذي ترك «سلفية النجف» وأخذ بالانفتاح على الفكر السياسي والثقافي الذي اتاحته هذه الفرصة التاريخية، منتقدا المدرسة النصية التي أسسها الشيخ الطوسي ومتبنيا توجهه إلى العقل أكثر من النقل، وقد صاحبه في هذه النقلة جماعة من العلماء الكبار مثل يحيى بن سعيد الحلي وابن زهرة الحلي الحسيني الذي انشأ مدرسة حلب الفقهية على أساس المذهب الجعفري. وما لبث هذا التوجه في الصعود حتى عاود الافول مع بروز مرجعية السيد رضي الدين ابن علي ابن موسى المعروف بابن طاووس الذي كان ينتمي إلى المدرسة النصية متأثرا بالشيخ الطوسي. وبعد أن قضى المستنصر على حكم السلاجقة وترجع على عرش الخلافة العباسية وجد بأن هذا التشيع النصي المبتعد عن السياسة يمثل أفضل صيغة دينية يمكن توظيفها لاستعادة شرعيته، لذلك حاول استمالة السيد ابن طاووس لكن هذا الأخير أبى أن يكون ضمن السلطة العباسية استنادا لمتبنياته الفقهية (المرجع السابق، ص. ٢٩٤-٣٠٤). ويستطرد الكاتب في سرد التحولات في الرأي الفقهي السياسي استناداً إلى تغييرات الواقع خاصة في ظروف تعاون نصير الدين الطوسي مع هولاكو الذي أثار جدلاً واسعاً بين المسلمين، حيث ذهب منهم من إن ذلك خيانة بينما اعتقد آخرون بأنها حركة وقائية إزاء بطش الطاغية هولاكو لكيلا يرتكب

المزيد من المذابح. وبعض النظر عن ذلك في النتيجة المراد تحصيلها هي اثبات تلك العلاقة الجدلية بين الزمان والمكان بالتفكير والاجتهاد وإعمال العقل. ويستطرد الدكتور صلاح شبر في سرد الأحداث التي توالى على كبار علماء وفقهاء الشيعة مثل الشيخ محمد بن مكي العاملي الجزيني الملقب بالشهيد الأول الذي لمع نجمه في أعالي جبل عامل وإثر مسألة النيابة العامة التي تعني أن للفقهاء صلاحيات الامام المعصوم الغائب، وهي النظرة التي كانت بمثابة قفزة نوعية في الفقه السياسي الشيعي في تلك الفترة حيث دونها في كتابه ذائع الصيت والمعروف بـ «اللمعة الدمشقية» (المرجع السابق، ص. ٣١٢-٣١٤)، والذي كان عبارة عن وثيقة سياسية وفقهية في آن واحد.

وفي الفصل الثاني عشر يتناول الكاتب إلى حالة «التشطي الشيعي» والانقسامات السياسية التي كانت تدور رحاها بين فقهاء الشيعة ذاتهم أو بينهم وبين السلطات التي تبنت التشيع كأيدولوجية سياسية مثل الدولة الصفوية والقاجارية (المرجع السابق، ص. ٣٢٩). ومن هنا تعرض الكاتب إلى الفروقات والخلافات الفكرية والفقهية بين مراكز التشيع وخاصة النجف وقم واصفهان وجبل عامل، ومثال ذلك الخلاف بشأن السلطة الصفوية حيث ايدها البعض من العلماء بينما عارضها البعض الآخر (المرجع السابق، ص. ٣٣٠-٣٣١). وفي هذا السياق تعرض المؤلف إلى الكثير من الفقهاء الشيعة ودرجة الاختلافات التي نشبت بينهم حيث انشغل في ذلك الجدل كبار الفقهاء من أمثال المقدس الأردبيلي، إبراهيم القطيفي، علي الكركي، الاستريادي، المجلسي، النراقي، صدر المتألهين، أحمد الإحسائي، كاشف الغطاء، السيد كاظم الرشتي، محمد حسن النجفي، مرتضى الأنصاري، النيسابوري، الحائري الاحقائي، حسن العصفور، وغيرهم (المرجع السابق، ص. ٣٢٥-٣٥٧). وأكثر تجليات تلك الخلافات هي تلك التي استعرت بين الاخباريين والأصوليين.

فالإخباريون تمسكوا بالنص وبشكل حرفي ضد الاجتهاد مستنديين إلى مقولة «فلماذا يجب أن يقف (يجتهد) الإنسان العادي المكلف غير المعصوم، أمام (قول المعصوم)؟» (المرجع السابق، ص. ٣٣٨). كما يرى جعفر المهاجر في كتابه «الهجرة العاملة إلى إيران في العصر الصفوي إن الاخباريين وجدوا في خط المدرسة الأصولية إنحرافاً عن الخط الأصيل في الفقه الجعفري حيث تم نقله من فقه المحدثين فقه المجتهدين (المهاجر، ١٩٨٩، ص. ١٩٩). وفي مقابل ذلك يرى الأصوليون بأن الاجتهاد عنصر مهم في الاستدلال على الحكم الشرعي وذلك عبر طرائق عدة منها إعمال العقل. ويرى الكاتب بأنه وفي الجبهة الإيرانية وخاصة إبان الحكم الصفوي والقاجاري تمت المزوجة بين القومية الإيرانية والتشيع فتم سد الفجوة بين السلطة والدين (شبر، مرجع سابق، ص. ٣٤٤). ويصل الكاتب بعد هذا الاستعراض التاريخي للنزاع بين مدرستي النص والعقل إلى نتيجة مفادها بأن «قضية السلطة في المفهوم الشيعي هي قضية طبيعية بل حاجة عقلية، وهي جهد انساني أقر لطف الباري أن تكون من ضمن اختصاص الإنسان وإبداعاته.... فليس لعقل الإنسان أن يبقى معاشياً لذات المقولات التي كان الوعي الشيعي في القرن الأول يتعاطاها، فالعقل في تبدل كما هو الفقه، وكما هو الطب» (المرجع السابق، ص. ٣٦٠).

وفيما تبقى من صفحات، انطلق الكاتب في وصف تحليل تاريخي لوضع الشيعة في العراق وإيران، وكيفية التعاطي مع كل من السلطتين البريطانية المحتلة من جانب والعثمانية من جانب آخر. لقد انحاز العلماء للجانب العثماني بصفتهم مسلمين على الرغم من اضطهاد سلطة الصدر العالي لهم، بينما قاتلوا البريطانيين الذين حاولوا تسويق مناصرتهم ضد الاستهداف العثماني لهم، كما سناقش ذلك لاحقاً بأكثر من التفصيل. وفي هذه الجدلية تتضح مسألة اختلاف الظرف الزماني والمكاني التي أدت إلى اختلاف الرأي

الديني إزاء السلطة مقارنة بما تم إزاء الاجتياح المغولي للدولة العباسية! ولعل هذه الفترة حيث كان لونها الصراع العثماني البريطاني من جهة والتغيير في النظام القاجاري والمجتمع الإيراني من جهة أخرى هو ما ساهم في تشكيل العقل السياسي الشيعي بشكل عام في محيط المنطقة الخليجية التي تضم كلاً من العراق وإيران والكويت والمنطقة الشرقية في السعودية والبحرين. فقد كانت بؤرة التغييرات الفقهية السياسية تنبثق مما يحيط البيئتين العراقية والإيرانية حيث يشكل الشيعية الأغلبية السكانية فيهما إلى جانب توطن المدارس الفقهية والمرجعية الدينية في كل من قم والنجف وكربلاء. سنخرج على التغييرات الفقهية والسياسية في إيران في الجزء الخاص بمراجعة اهم كتاب فقهي شيعي صدر في ذلك الوقت وهو للشيخ محمد حسين النائيني، وهو كتاب «تنبيه الامة وتنزيه الملة» (١٩٠٩). أما في العراق فقد قدم اسحق نقاش في كتابه «شيعية العراق» صورة واضحة عما جرى في تلك الفترة المهمة في تاريخ الشيعة السياسي الحديث. يعتبر المؤلف أن سنوات الغليان التي اثرت في الفقه والسلوك السياسي للشيعة قد كانت ما بين عامي ١٩٠٨ و ١٩٢٠ (نقاس، ١٩٩٤، ص. ٩٧). وهذا بطبيعة الحال يؤكد على أن ما جرى في العراق يشير إلى هيمنة المدرسة الأصولية الأنثى عشرية التي لم تنفصل جذورها من عنفوان ثورة التنباك وما جرى في إيران تجاه الحاكم القاجاري في عام ١٨٩١. ولقد وفرت الثورة الدستورية التي جرت في إيران بعد ثورة التنباك في الفترة ما بين ١٩٠٥-١٩١١، والتي حققت نجاحاً سياسياً في تحجيم سلطة الشاه والبريطانيين إلى حد ما في نطاقها الزمني، اساساً فكرياً لمجريات الاحداث في العراق. ويبدو إن عدم إدراك بعض المراجع الدينية اختلاف الأصول الاجتماعية والفكرية والأثنية بين المجتمعين الإيراني والعراقي قد ساهم في عدم تحقق أهداف الثورة العراقية مثلما تم المطالبة بها. فلقد ثار أبرز المراجع الدينية على محاولة كل من الروس والبريطانيين بسط هيمنتهم على كل من

إيران والعراق وقد تجلّى ذلك في الفتوى التي وقع عليها كل من محمد كاظم الخراساني وعبدالله المازندراني وشيخ الشريعة الأصفهاني وإسماعيل بن صدر العاملي ومحمد حسين المازندراني، وكان خلاصتها دعوة جميع المسلمين الشيعة والسنة إلى الاتحاد بوجه استقلال وصيانة ثغورها والتعاقد لحفظ «مقام الدولتين العليتين العثمانية والإيرانية»، وكان ذلك في عام ١٩١٠ (المرجع السابق، ص. ١٠٨-١٠٩). ولقد كان لتلك الفتوى وقع كبير أصاب البريطانيين بمقتل حيث جابت المظاهرات الشوارع العراقية بحيث جمعت السنة والشيعة في هتاف واحد وصفه أحد التقارير البريطانية بأنه مدهش إذ أن العلماء يهتفون بشعار (لا إله إلا الله) بينما كان جمهور الشيعة يرددون (محمد رسول الله) دون إتمام الشعار الذي دائماً يردده الشيعة (علي ولي الله وخليفة رسول الله!) (المرجع السابق، ص. ١١٠). وقد استطاع العلماء الشيعة من حشد ١٨ ألف متطوع للجهاد، وكان منهم بعض المجتهدين الذين منهم شيخ الشريعة الاصفهاني ومهدي الخالصي ومحمد سعيد الحبوني ومصطفى الكاشاني ومهدي الحيدري ومحسن الحكيم (المرجع الأسبق، ص. ١١٢). ولكن على ما يبدو بأن السلطة البريطانية استطاعت أن تحقق بعض الاختراقات في صفوف المجتمع العراقي وخاصة الشيعة حينما وضعوا استفتاء عاماً حول إقامة دولة عراقية توضع تحت الوصاية البريطانية. وعلى الرغم من معارضة أبرز العلماء لهذا الاستفتاء إلا أن البعض الآخر منهم وإن كان أقل مرتبة مثل السيد هادي الرفيعي والسيد هاشم الهندي النجفي ومحمود الهندي النجفي ومحمد مهدي الكشميري وجعفر بحر العلوم وحسن بن صاحب الجواهري وعلي بن محمد رضا كاشف الغطاء، إلى جانب بعض الوجهاء وشيوخ العشائر الشيعية مثل السيد جعفر العطية محافظ منطقة الكاظمين الذين ايدوا الحكم البريطاني عبر مذكرات رفعوها السلطات البريطانية (المرجع السابق، ص. ١١٥). وقد رأى فريق ثالث منهم شيوخ عشائر ومتقفون وعلماء دين مثل

الاديب محمد رضا الشبيبي والسيد مهدي كاشف الغطاء وجواد بن صاحب الجواهري إلى جانب المجتهد الأكثر تأثيراً في الحركة الدستورية وهو ميرزا محمد تقي الشيرازي قد أعلنوا تأييدهم لدولة عراقية مستقلة يحكمها أحد الأشراف من أبناء الشريف حسين (المرجع السابق، ص. ١١٦-١١٧). وفي ظل هذه البعثة في المواقف والآراء المستقلة من خبرات متراكمة ومصالح اجتماعية وسياسية واقتصادية فشلت ثورة العشرين في تحقيق كافة مطالبها التي كانت تتمثل في إقامة دولة عراقية مستقلة يحكمها مسلم شريطة أن يحافظ على الشريعة الإسلامية وفي ظل نظام برلماني رصين، ودون هيمنة بريطانية. نعم لقد حققت هذه الثورة تقليصاً للدور البريطاني المباشر حيث انتهت بحاكم مسلم من الأشراف وهو فيصل الأول الذي توج ملكاً في عام ١٩٢١، بيد أنه كان حكماً تحت الانتداب البريطاني ولم يكن حكماً ديمقراطياً بالشكل الذي تم التطلع إليه ووفق منطق «المشروطة» التي نادى بها الشيخ النائيني، بل أنه ساهم ذلك الحكم المسنود بريطانياً في تهميش الشيعة من المناصب الهامة بالدولة على الرغم من الأغلبية التي يتمتعون بها في العراق، حيث لم تضم الحكومة العراقية التي أعقبت ثورة العشرين إلا وزيراً شيعياً واحداً، أما على صعيد المناصب الحكومية الهامة فلم يشغل الشيعة إلا ١٥٪ من المناصب الحكومية على الرغم من أنهم يشكلون ٥٦٪ من السكان، مقارنة بالأكراد الذين يشكلون ١٧٪ بينما يشغلون ٢٢٪ من المناصب الحكومية الهامة (المرجع السابق، ص. ٣٢، ص. ٢٠٦). ولقد عملت السلطة البريطانية مع الملك على تقويض نفوذ الشيعة وبالأخص طبقة المجتهدين عبر وسائل عديدة منها زرع الاختلافات واحتواء بعض شيوخ العشائر والمتقنين الشيعة وإيقاع الفتنة بين بعض العلماء على أساس الأصل العربي أو الفارسي، علاوة على اتباع سياسة التفسير لبعض المجتهدين الكبار إلى إيران بحجة أنهم ليسوا عراقيين من أمثال مهدي الخالص وابنائهم والشيخ النائيني والاصفهاني في

عام ١٩٢٣ وذلك امتثالاً لقرار من الملك فيصل (المرجع الأسبق، ص. ١٤٥ - ١٦٢) ومن حدة الارتياح البريطاني لتلك الاجراءات يصف احد موظفيها ذلك بقوله «إن للأجيال اللاحقة من ساسة العراق (السنة) أن يقدروا الجميل الي يدينون به للبريطانيين في انقاذهم من النجف (الشيعية)» (المرجع السابق، ص. ١٢٧). وكم هي قريبة تلك العبارة إلى ما ورد على لسان بول بريمر الذي حكم العراق في اعقاب سقوط نظام بغداد في عام ٢٠٠٣، حيث يذكر بأنه قال لأحد السياسيين الشيعة وهو الدكتور الجعفري بأن الشيعة يجب أن يتعاونوا معنا وألا يعيدوا خطأهم في عام ١٩٢٠ عندما أطاعوا مرجعهم الديني ورفضوا التعاون مع البريطانيين بينما قبل السنة بذلك فعاشوا بصورة تفضيلية وبقوا كطائفة مميزة (بريمر، ٢٠٠٦، ص. ١٠٩)، وقد كرر ذلك بقوله في آخر كتابه حينما قال «إن الشيعة في العراق عانوا منذ مدة طويلة من الأنظمة الظالمة والمستبدة ويجب أن يتوقف هذا التاريخ الآن» (المرجع السابق ص. ٣٠٧).

ولعل تلك السياسية البريطانية في بداية القرن العشرين لم تنبع إلا وفق القناعة بالمصالح البريطانية العليا التي تسير احياناً إلى جانب الشيعة وأحياناً أخرى لجانب السنة، وهو ذات الحال في بداية القرن العشرين الذي تغير في العراق بعد الإطاحة بنظام صدام حسين حيث حاول البريطانيون ومعهم الاميركان إيقاع الفتنة المنبثقة من مبدأ «فرق تسد» حينما شكلت حكومة المحاصصة الحالية في العراق والتي لم يجن منها العراقيون إلا الدمار والفساد والتخلف. ولعل هذا المسار التاريخي يخبرنا بنسق تشكيل العقل السياسي الشيعي في العراق والذي تأثر أيضاً بالمحيط الإقليمي وإسقاطاته السياسية مما خلق بيئة ذات صبغة معقدة هجينة، أصبحت فيما بعد احدى مركبات التشكيل السياسي للعقل الشيعي في الكويت كما سنرى ذلك لاحقاً.

أما على الضفة الإيرانية، فلعل من أبرز وأوائل الأطروحات السياسية الدينية الشيعية التي تخبرنا بتفاعلات الأحداث السياسية مع التفكير السياسي للشيعية، والتي تجاوزت التفسير التقليدي للنص ورجحت استنباطات العقل تتمثل في كتاب المرجع الديني الكبير الشيخ محمد حسين النائيني المشار إليه آنفاً، وذلك من حيث التالي:

١- أنه أتى في سياق ظرف مكاني وهو نهاية الحكم القاجاري وبداية الدخول البريطاني في إيران، إضافة إلى الظرف الزمني الذي أعقب الارتدادات السياسية لما يعرف بثورة التنبك التي حدثت في عام ١٨٩١-١٨٩٢، والتي قام بها المرجع الديني الكبير محمد حسن الشيرازي (١٨١٥-١٨٩٥) حيث أفتى بعدم جواز التعامل وشراء التنبك الذي سيطر عليه الانجليز بموجب صك احتكاري قدمته إليهم ناصر الدين شاه ملك إيران حينها. وقد اثرت تلك الفتوى بالشعب الإيراني الذي كان يعمل ٢٠٪ بزراعة وصناعة التنبك إلى درجة اضطرت الشاه القاجاري لإلغاء حق الامتياز الذي أعطاه للإنجليز. وقد كان الشيخ النائيني أحد تلامذة السيد الشيرازي ومن مؤيديه الكبار، وبذلك فإن كتابه قد أتى تجسيدا للفتوى الكبيرة واستمراراً لها.

٢- يعتبر كتاب الشيخ النائيني هو الوثيقة الأولية للثورة الدستورية في إيران (١٩٠٦) التي انجبت أول حكومة دستورية وبرلمان ليس في إيران وحدها وإنما على مستوى القارة الآسيوية. وقد عرف الشيخ النائيني بأنه أحد أبرز فقهاء المشروطة حيث يقومون باستنباط الأحكام والمفاهيم السياسية والحقوق المدنية من واقع النصوص والمباني والمصادر الفقهية وعلى رأسها العقل. وقد سميت الحركة الدستورية بالمشروطة نسبة إلى ما أورده الشيخ النائيني في تنظيره الذي قاربت أفكاره مع أطروحات جون لوك في

العقد الاجتماعي حيث نظر للعلاقة بين الحاكم والمحكوم مشروطة بنفاد العقد أو الدستور وتطبيقه لكي لا تستبد السلطة برأيها بمعزل عن إرادة الأمة الذي يمثلها نواب منتخبون من الشعب.

٣- إن كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة قد خرج على نمطية التفكير التقليدي للمدرسة النجفية التي كانت بمجملها لا ترى للعلماء ولاية عامة أو تدخلاً في الأمور السلطانية التي يعتبرونها «غصبية» لكونها تفتقر إلى قيادة الإمام المعصوم. وقد كان الشيخ النائيني يمثل الاتجاه العقلاني، لذلك كان تخريجه الفقهي يقوم على أساسين، الأول هو أنه إذا حلت المفاضلة بين شكلين من الحكم المستبد أو الدستوري في وقت غياب الإمام المعصوم فلا شك أن التقديم يكون للثاني من باب التزاحم بينهما والأقرب لتحقيق المساواة والعدالة. أما الأساس الثاني فيتمثل بوجوب مراعاة رأي العلماء والمجتهدين وضرورة وجود وكلاء لهم في السلطة التشريعية ورعاية آرائهم الفقهية في القوانين ذات الصلة بالمواضيع الشرعية.

٤- الكتاب كان عبارة عن غيض من فيض أدى إلى ثورة جدلية فكرية في تلك الفترة بين علماء الشيعة الذين عرفوا بفريقين الأول مناصري المستبدة والذين كانوا لا يرون الخروج على سلطة الشاه القاجاري لكونها لا تتصل بالقواعد الفقهية، والفريق الآخر الذي كان يعرف بأنصار المشروطة ومنهم الشيخ النائيني الذي ينتقد في مقدمة كتابه العلماء الذين يقفون مع السلطة ويبررون لها ويحرمون الخروج عليها، ثم يقول «فقد آليت على نفسي أداء التكليف، والقيام بهذه الخدمة، وإظهار مخالفة هذه الزندقة والإلحاد مع ضرورة الدين الإسلامي (النائيني، ١٩٠٩، ص. ٩٧).

٥- إن كتابه كذلك عاصر التغييرات التي واكبت انحدار الدولة العثمانية في العالم الإسلامي ككل والمحيط الشرق أوسطي الذي كان يشهد صحوة

تجديد وفكر مستجد على يد جمال الدين الافغاني الذي كان صديقا مقربا للنائيني، ومعاصرة عبدالرحمن الكواكبي الذي سبق النائيني في وضع كتاب شبيه له عرف بـ «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» (١٩٠٠)، عوضاً عن معاصرته للشيخ محمد عبده الذي يعتبر أحد أعمدة حركة الإصلاح في تلك الفترة الانتقالية في العالم ككل وعلى الصعيدين الإسلامي العربي أيضاً. كما كان الشيخ النائيني معاصراً ومصاحباً للكثير من علماء الشيعة الكبار في عصره من أمثال السيد محمد الشيرازي صاحب الفتوى التي حركت ثورة التنباك، والسيد إسماعيل الصدر، والشيخ محمد كاظم الخراساني، والشيخ فتح الله الشيرازي الأصفهاني الملقب بشيخ الشريعة الذي كان له دور بارز في قيادة ثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني في العراق، وغيرهم من كبار علماء الشيعة الذين حفلت بهم تلك الفترة المهمة. وعليه، فإن كتابه هذا قد اعتمل بأفكار من جميع هؤلاء العلماء سنة وشيعة عرباً وإيرانيين، مما جعله من الكتب المهمة حتى وقتنا الحالي.

٦- مما يجعل الكتاب مهماً هو أن الشيخ النائيني عندما استقر له الأمر كمرجع أعلى حيث كان في حوزة النجف، قد أمر بشراء نسخ كتابه واتلافها! وقد تضاربت الأقاويل حول الأسباب الذي دفعه إلى ذلك. قد أورد محقق الكتاب عبد الكريم آل نجف عدة احتمالات وهي: الأول أنه رغب في الاقلاع عن السياسية. والاحتمال الثاني يتمثل في التخلي عن فكرة الدستورية. والاحتمال الثالث هو التبرؤ من الحركة الدستورية. والاحتمال الرابع هو أنه وضع ذلك الكتاب لظروف فترة زمنية لها مقتضياتها ومن أهمها أنه أراد دحض بعض الأفكار المضادة للمشاركة في السياسة والسلطة وعندما انتهت تلك الأفكار لم يعد للكتاب سببه. وإلى جانب ما سبق، فقد

يكون السبب هو أنه وبعد أن تولى الشيخ النائيني منصب المرجعية العليا لم يرد أن تحتسب تلك الآراء التي أدلى بها عليه وهو في هذا الموقع الأهم في الهرم الديني الشيعي (النائيني، مقدمة المحقق عبدالكريم آل نجف، ص. ١٧-٢٠). وقد يكون، بالإضافة على ما سبق، بأن الشيخ النائيني قد تراجع عن آرائه بعدما رأى تبعات ما جرى في إيران على بعض العلماء وخاصة بعد إعدام الشيخ فضل الله نوري الذي عارض النظام الدستوري بعدما وجد انحرافه عن الشريعة الإسلامية وذلك في عام ١٩٠٩. ولم يكن الشيخ النائيني يريد أن يكون كتابه صكا شرعياً للذين ارتكبوا جريمة الإعدام بحق هذه الشخصية الفقهية الكبيرة عند الشيعة في وقتها. وفي كل الأحوال يتبين بأن كلاً من الظرف الزماني والمكاني رأى فرض على الشيخ النائيني استنتاجات عقلية أدت به لأن ينتهي إلى تلك النهايات التي قد تبدو إنها متناقضة للبعض بيد إنها في الحقيقة آراء ومواقف واستنتاجات تكاملية تتعاطي مع الظرف الزمكاني في إطار تفعيل دور العقل في التفكير السياسي.

وإذا أردنا تلخيص هذا الكتاب المهم فإنه يمكن القول بأنه ينحصر في ثلاث إشكاليات، كما أوردتها الشيماء العقالي التي كتبت في مقدمة الكتاب (المرجع السابق، ص. ٤٣)، وهي:

- ١ - إشكالية الاستبداد وطرق علاجها
- ٢ - إشكالية السلطة في عصر الغيبة
- ٣ - إشكالية تحقيق الدستور ودور النواب في الحكم.

وعلى الرغم من أن البعض قد قدم تلخيصاً لهذا الكتاب من أمثال الشيماء العقالي حيث ضمنته في مقدمة الكتاب ذاته، إلى جانب ما لخصه الأستاذ

مختار الاسدي (٢٠٢٠) في مقاله «قراءة في كتاب تنبيه الأمة وتنزيه الملة: تكوين العقل السياسي الشيعي الحديث»، إلا أن مقتضيات البحث العلمي وطبيعة هذه الدراسة تلح بالضرورة لأجراء التلخيص الخاص وذلك لأجل تسليط الأضواء بشكل أكثر عمقاً على بعض المواضيع وتفكيكها ومن ثم إعادة تركيبها على نحو يساير أهداف هذه الدراسة. في مقدمة كتابه اتى الشيخ النائيني على أن الأمة يجب أن تعترف بهزيمتها وتخلفها وان تطرح ذلك بصورة نقدية من أجل الخروج من أزمتها إلى ساحة الرخاء والازدهار. وقد أكد على الأمم الأوروبية لم تكن لتخرج لمرحلة التطور، بعد أن قوضت أركانها الحروب الطائفية، إلا بعدما اعملت دور العقل وأقروا بأن له الدور في التوصل إلى الأصول والمبادئ السامية في العدل والمساواة (المرجع السابق ص. ٩٣-٩٥). كما يشير الشيخ النائيني في صدر كتابه إلى تخلف المسلمين ووقوعهم تحت نير الاستعباد من قبل طواغيت الأمة، حيث ارجع ذلك إلى المسلمين الذين تنكروا لمبادئهم ومكنوا الطغاة من أنفسهم ورفضوا التمدن والعدالة «وحسبوا إن الإسلام يخالف العقل» (المرجع السابق، ص. ٩٥). ولكنه في ذات الوقت أثني على العلماء من السنة والشيعية الذين وقفوا بوجه الحكم المستبد وتبرئة الدين منه حيث ارتأوا أن ذلك ضرورة من ضرورات العقل النزيه والمستقل (المرجع السابق، ص. ٩٦) وفي ثنايا كتابه، لم يتوان الشيخ النائيني عن توجيه نقد حاد لبعض العلماء الذين اصطفوا مع السلطة المستبدة أو الذين لم يقبلوا الخروج على الحكم أو المشاركة في السلطة، حيث وصفهم بأتباع الزندقة والبدع، ودعا لمواجهتهم والتصدي لهم كتكليف شرعي (المرجع السابق، ص. ٩٦). وفي سياق استعراضه لطبيعة الصراع بين الاستبداد والعدالة يعطف النائيني على علماء السوء ويصفهم بأنهم يسعون إلى استعباد الناس عبر تجيير الدين الذي يعتبر من اشد الاستعباد السياسي الذي يمارسه الطغاة. كما يصف حالة التحالف بين بعض علماء الدين والحكام الطغاة على أنه تأمر

على الامة وهو الأمر الذي يجب التنبيه له من أجل تعزيز الوعي الجماعي بهذا المرض الذي يجب التخلص منه (المرجع السابق، ص. ١١٨-١١٩). وينطلق الشيخ النائيني في وصف الأنظمة السياسية ويقول أنهما على حالتين، الأولى دكتاتوري مستبد والثاني هو النظام المؤتمن على الوظائف الراجعة للدولة حيث يكون سلوك الحاكم محدد بحدود الولاية وشروطها حيث يكون الشعب شريكا معه بموجب الدستور. ويقول عن ذلك عما اسماه «بالسلطة الناشئة» عن هذا النوع الدستوري، بالمحدود، والمقيد، والعاقل، والمشروط، والمسؤول، ووجه تسميتها بكل تلك المصطلحات تعود إلى أن القائم على السلطة هو بمثابة الحافظ والحارس والقائم بالقسط والمسؤول والعاقل وتسمى الامة المتنعة بظل هذه النعمة بالامة المحتسبة والحرية والحية (المرجع السابق، ص. ١٠٥). وقد وصف الحكم الدستوري على أنه ذلك الذي يتضمن دستوراً كمتفق عليه ويكون بموجبه حكم مسؤول تجاه الرعية ويتضمن مجلس نواب يقومون بدور المحاسبة والمراقبة، وفي ذات الوقت تقوم الامة بمراقبة هؤلاء النواب. (المرجع السابق، ص. ١٠٧-١٠٩). وقد تطرق إلى أهمية المساواة والحرية، وقد قال عن هذه الأخيرة بأنها «تعني تحرير الأمة من ربة الجائرين، وهي من أعظم المواهب الإلهية على الإنسان البائس وكان اغتصابها في الاسلام من بدع الشجرة الملعونة» (المرجع السابق، ص. ١٢٥).

وبعد ذلك التنظير والتأصيل النظري لينتقل لشرح فصول كتابه الخمسة. وفي الفصل الأول هبط النائيني إلى الواقع فوصف سلطة القاجاريين بأنها ضد الحرية والمساواة وذلك بمساعدة بعض «الطفيليين من المعممين والمتطربين» الذين يسعون إلى تسخير العامة لمآربهم حينما يؤيدون الدكتاتورية والاستبداد (المرجع السابق، ص. ١٢٧). وفي الفصل الثاني طرح تساؤله عما إذا كان واجباً على الامة العمل على تحويل السلطة من النوع

الأول (الاستبدادي) إلى النوع الثاني (الدستوري) وقد توصل إلى أن ذلك واجب وبمثابة «إزالة عين النجاسة عن المحل المتنجس» (المرجع السابق، ص. ١٤٠). أما في الفصل الثالث فيتعرض إلى النواحي للإجرائية بشأن توابع لزم التقيد بالمشروطة أو الدستورية ومحاذير ذلك، وهنا يؤكد على جملة محاذير من ترك نواب الأمة دون مراقبة ومتابعة ممن أوكل لهم مهمة الرقابة وهم الشعب. كما ذهب إلى لزوم كتابة الدستور بحيث تتوضح فيه الواجبات والحقوق (المرجع السابق، ص. ص. ١٤٥-١٥٤). في الفصل الرابع يحاول أن يدفع بشبهات الوسواس والمغالطات التي يتقول بها المعارضون للمشروطة والخاصة بالحرية والمساواة، ووجود دستور، وانتخاب وكلاء ونواب في مجلس الأمة، حيث يبرر هؤلاء دعواتهم بتنافي ذلك مع الشريعة والقرآن الكريم باعتباره هو الدستور وإن كل تلك الأمور تؤدي إلى المفساد. وبعد أن تناول تلك الدعوات بالشرح قام بتنفيذها والتأكيد على مشروعيتها وفقاً للقرآن والسنة النبوية وروايات الأئمة الاثني عشر. وقد أسس كل استنتاجاته على أنها تقوم على لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأخذ برأي الأكثرية. وفي الفصل الخامس والأخير يبين دور نواب الأمة وشرائط عملهم وصحة تدخلهم في الأمور السياسية، وفقاً للشروط التالية (المرجع السابق، ص. ١٨٧-٢٠٢):

- ١- قبول تمثيلهم من قبل المرجعية الدينية
- ٢- الإحاطة العلمية في باب السياسة
- ٣- الخلو من الاطماع والاغراض الخاصة
- ٤- كما أكد على حق أصحاب الديانات الأخرى بالتمثيل البرلماني بحسبانهم شركاء في الوطن.

وفي خاتمة كتابه، يشرع النائبني في شرح التصدي لقوى الاستبداد وطرق مكافحتهم. ويحصر منابع قوى الاستبداد في التالي:

- ١- الجهل الذي يجعل الإنسان يتخلى عن عقله الذي ميزه الله به عن بقية المخلوقات، الأمر الذي يستوجب التوعية.
- ٢- الاستبداد الديني الذي يشرف عليه وعاظ السلاطين والمخادعين باسم الدين، وهو ما وعدم طاعتهم يستوجب كشفهم.
- ٣- قوى التزلف وإظهار الخضوع للسلطان والتي تؤدي إلى استعباد الأمة، مما يتعين التصدي لهم.
- ٤- وقوع الخلافات والتشرذم بين الأمة جراء المؤامرات من الخارج أو من قوى الاستعباد الديني وعبدية السلطان التي تتطلب الوعي بها والدعوة لردم تلك الشروخ وتوحيد الصفوف من أجل مصالح أعمل واشمل.
- ٥- قوى الإرهاب والتخويف والتعذيب والتنكيل على طريقة الفراعنة والطواغيت التي تستوجب التصدي والتضحية.
- ٦- خطورة اتحاد الوجهاء والأقوياء ضد الضعفاء الساعين للمساواة. ويقول عن ذلك أن الوجهاء دائماً هم أعداء المساواة مع نظرائهم في الوطن، لذلك لابد من تفعيل الدستور ودور المراقبين على تطبيقه لمنع التمييز.
- ٧- التحدي المتمثل في محاولة نهب ثروات البلاد المالية وتسخير القوة العسكرية لقمع الشعب والتي لابد من التصدي لها عبر انقاذ الرعية من الجهل وتعزيز الدعوة للحريات وترسيخ مكافحة الفساد والاستبداد الديني من خلال الوحدة بين افراد الأمة إلى جانب تفعيل دور العقلاء المنتديات والنوادي الشعبية والمدنية.

في الحصيلة النهائية، يعتبر كتاب الشيخ النائيني وثيقة تاريخية وسياسية ودينية مهمة ليس في إطار المذهب الجعفري فحسب بل هو محاولة للخروج إلى ساحة أوسع في رحاب فضاء العالم الإسلامي. والاهم في كل ذلك هو أمران رئيسين يتعين التأكيد عليهما لكونهما يمتان لطبيعة هذه الدراسة، وهما تفعيل دور العقل النقدي، والأمر الثاني هو مسايرة البعدين الزماني والمكاني وظروفهما الموضوعية في محاولة إيجاد وصفة لمعالجة وضع محدد. ولعل مبعث أهمية هذا الكتاب تنبع من هذين الأمرين أكثر من أي شيء آخر وهو ما يدل على ضرورة استدامة تمرد العقل في صيرورة سرمدية تسير وتجاوز صيرورة التغيرات الزمكانية.

ومع رحيل البريطانيين من العراق وإيران، أخذ العلماء الشيعة في كل من قم والنجف بآراء فقيه وسياسية متباينة بين من يرى الولاية العامة وإقامة دولة إسلامية كالإمام الخميني والسيد محمد باقر الصدر، وبين علماء آخرين لا يرون ذلك مثل السيد الخوئي والسيد السيستاني. ومن هنا تبرعت بعض الحركات الإسلامية مثل حزب الدعوة والحركة الشيرازية التي لم تستطع المكوث على الرقعة العراقية نتيجة فتك السلطات المتعاقبة لهم وخروجهم إلى دول عدة في الخليج مثل الكويت والبحرين أو دول عربية مثل سوريا ولبنان، أو دول المهجر وعلى الأخص بريطانيا، ليبدأ فصلاً جديداً من التفاعل السياسي بعيداً عن الحوزات الدينية وإن كان قد خرج من رحمها. ويركز المؤلف على إن لكل تلك التجارب نتائج مختلفة تعود أسبابها إلى الجذور الثقافية والجغرافية والمكانية وهو الأمر الذي لم تستوعبه بعض الحركة الإسلامية العراقية التي ايقنت متأخرة باستحالة استنساخ التجربة الإيرانية في العراق (المرجع السابق، ص. ٤٦٣-٤٦٤)، لينتهي الكاتب بمقولة مثيرة جدا وهي: «فالتشيع يجب أن تتعاشق مفاهيمه مع مفاهيم حضارة البلد الذي تقيم فيه» (المرجع

السابق، ص. ٥٠٨)، وهو الأمر الذي يتوافق مع ما ذهبنا إليه من أهمية البعد الزمكاني الذي أشرنا إليه مسبقاً في أعمال العقل السياسي.

وفي سياق الحديث عن دور العقل عند الشيعة الإمامية الأثنى عشرية لا يمكن تجاوز الثورة الفلسفية التي أحدثها المفكر محمد بن إبراهيم القوامي الشيرازي الملقب بملا صدرا أو صدر المتألهين والذي عاش في الفترة الواقعة بين ١٥٧١ إلى ١٦٤٢ والمولود في مدينة شيراز ودرس في مدينة أصفهان حينما كانت إحدى المدن الرئيسية في تلقي العلم أبان حكم الدولة الصفوية. خاض الملا صدرا صراعاً فكرياً كبيراً ضد المتصوفة وعلماء الظاهر أو الذين يطلق عليهم بالظاهريين، الذين كانوا أقرب للنخبة الحاكمة حينها. ولقد كان لمطارحاته الفكرية النقدية ضدهم أثر بارز في تشكيل فكره الفلسفي مما دعاه للاعتزال لفترة طويلة بغرض التأمل. أثناء فترة اعتزاله للناس لفترة طويلة قضاها في التدبر والاستغراق في التفكير العميق ألف كتابه الأشهر والمعروف بـ «الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة»، والذي يعتبر أحد أهم الكتب الفلسفية في المكتبة الإسلامية، حيث يعتقد بأنه قام بتأليفه في سنة ١٦٢٧. لقد أوجد كتاب ملا صدرا المشار إليه سجلاً فلسفياً وفقهياً وفكرياً منذ تاريخ تأليفه إلى يومنا الحاضر. فالبعض ذهب إلى اعتباره متردقاً بينما البعض الآخر اعتبره فيلسوفاً عرفانياً يناظر ابن رشد والفارابي. وبينما وصف البعض من العلماء والمختصين آراء ملا صدرا ونظريته بالأصالة اتهمه آخرون بالانتحال والسرقة العلمية (إسلامي، ٢٠١٧). وعلى هذا الأساس فإن هناك الكثير من المختصين الذين قاموا بتقديم شروحاتهم وآرائهم حول فلسفة ملا صدرا، ولعل أحد أبرز واحد ما كتب عنه هو كتاب «مراتب المعرفة وهرم الوجود عند ملا صدرا: دراسة مقارنة» الذي وضعه كمال إسماعيل لزيق في عام ٢٠١٤. ولقد لخص المؤلف نظرية ملا صدرا المعروفة «بالحركة الجوهرية» على إنها جمع

بين العقل والشرع والذوق العرفاني في إطار نظرية المعرفة، والتي تتأسس على قواعد ثلاثية تتمثل في كل من العقل والوحي والكشف. ومن هذه الثلاثية تتألف نظريته التي يرى من خلالها بان الحركة ليست محصورة بالعوارض وإنما أيضاً في جواهر الأشياء (لزيق، ٢٠١٤، ص. ١٣-١٥). ولقد بين المؤلف بأن ابداع الملا صدرا الفلسفي قد تجلّى في موضوعين أساسيين وهما: أولاً أنه استطاع أن يوضح «العلاقة الجدلية القائمة بين التأثر والتأثير بين المعارف العقلية والمعارف القبلية... يؤكد الشيرازي أن كل معرفة حصولية في ذهن البشري هي مسبقة بمعرفة حضورية للمعلوم عند العالم»... والأساس الثاني هو ما طرحه في مسألة «اتحاد العقل والعقل والمعقول والفاعلية الذاتية للنفس الإنسانية، وظاهرة تشكل ذهن البشر. وإذا اعتبر الفلاسفة أن ذهن وعاء للمعلومات، وأن العلاقة القائمة بين ذهن والمعلومات هي علاقة الظرف بالمظروف، فقد رأى الشيرازي أن ذهن هو عين المعلومات وأنهما في وحدة وجودية غير منفكة إلا في عالم الاعتبار العقلي» (المرجع السابق، ٢٠١٤، ص. ٢١-٢٢). وفي بناء نظريته تبنى الملا صدرا منهجاً ثلاثياً جامعاً بين القرآن (النص) والعرفان (المعرفية الوجودية للخالق الاحد) والبرهان (العقل). وعلى الرغم من تأكيده على الدور التأسيسي للنص المتمثل في القرآن والسنة النبوية الصحيحة ولكنه يبقى في ضوء البرهان والعقل، وبالتالي، فإن إنتاج المعرفة يكون حصيلة ازدواج وتداخل بين المستويين التأسيسي المتجلي بالنص والعقل المتجلي في البرهان (المرجع السابق، ص. ٦٥-٧٠). أما العقل عند ملا صدرا فهو «مجموع المبادئ الضرورية والمعاني الكلية التي تنظم المعرفة... فالعقل هو الجوهر الذي يخترن المعرفة الحاصلة للنفس الإنسانية، الآتية عبر المدارك والقوى والآلات كافة، فهو ليس الآلية أو الكيفية التي تحصل من خلالها المعرفة، بل هو المعرفة المتشكلة، ويحاكي اللحظة أو الآن الذي تتجلى

في المعرفة عنده، فهو الحصلة النهائية أو الآن الأخير في العبور أو الحركة من المعلوم إلى المجهول» (المرجع السابق، ص. ١٤٧-١٤٨). وعلى هذا الأساس فإن العقل هو حالة استظهار من حالة الاخبار الذي يصدرها النص من جهة والواقع المدرك (المحسوس وغير المحسوس) من جهة أخرى. لذلك فإن «كل راجع في العقل واجب بالعناية» لدى ملا صدرا الذي لا يرى تناقضاً بين النص والعقل في جوهرهما «وليس في الشرع ما يمنع التنور بنور العقل البرهاني الاستدلالي مع اعتبار أن الأصالة للشرع التي لا تتصادم أحكامه الحققة مع المعارف اليقينية. وبالتالي، فلا تناقض بين العقل والشرع حتى وأن كان النص له أولوية التقديم «فكل ما يثبت العقل الصحيح، لا بد من أنه مقبول ومتطابق مع الشرع» (المرجع السابق، ص. ١٤٩-١٥١). ويختصر الملا صدرا ما تقدم من بيان في الثنائية التكاملية بين الشرع والعقل في عبارته التالية: «حاشا الشريعة الحققة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة» (المرجع الأسبق، ص.ص ١٦٩). إن الوجود وهو محور نظريته الملا صدرا يدرك بالعقل البرهاني الذي ينظم المعرفة والتي من خلالها يمكن للنفس البشرية أن تدرك الوقائع الخارجية بشقيها المادية والمعنوية المجردة، ومن هنا تكون قيمة العقل برؤيته للعالم الخارجي المحسوس وغير المحسوس معاً. وبما أن العالم الطبيعي لا يوجد فيه سكون بل هو في حركة مستمرة لموجوداته فهذه الحركة تشمل جواهر تلك الأشياء وذواتها وليس في ماهيتها فقط، أي أن الحركة في جواهر الأشياء وليس في عوارضها الناشئة عنها، فلا يمكن وفقاً لرأي الملا صدرا أن تكون الحركة متوفرة في الأعراض وهي بالأساس نتاج عن الجواهر. فمنطقياً وعقلياً لا يمكن أن ينتج الثابت متغير، وعليه فإن الأعراض التي تتغير وتكون ناتجة أساساً عن موجودات جوهرية فلا شك من إن هذه

الأخيرة متحركة أيضاً بحسبان إن علة المتحرك وهي الاعراض الطبيعية لا بد وأن تكون نتاج متحرك في جوهر تلك الطبيعة. يرى ملا صدرا بأن الفلسفة هي استكمال للنفس البشرية التي تصبح عاقلة بمعرفة الموجودات على ما هي عليها والحكم بوجودها تحقيقاً بالبراهين الفلسفية قدر المستطاع وليس أخذاً بالظن أو التقليد. وعلى هذا الأساس فهو يؤكد بأن العقل تتوارد إليه الأشياء الخارجية متقطعة وهو يقوم بعملية الربط بينها. وقد أسس الملا صدرا عبر هذه الرؤية الفلسفية ارتباطاً بين الزمان والمكان من خلال أسفاره الأربعة التي تدور حول الحركة الجوهرية في الوجود (جرادي، ٢٠١٩). وبناء عليه يمكن القول بأن الملا صدرا تقارب مع نظرية أينشتاين في اعتبار أن الزمان هو في حركة سيالة، وإن الزمان في جوهره متحرك، وبالتالي فإنهما قد تشابها في التوصل إلى أن للحركة بعد رابع تمثل في الزمان، ولكن لكل منهما منهجه في الوصول إلى تلك النتيجة (صالح، ٢٠٠٨). وعلى هذه الأساس وضع الملا صدرا نظريته بناء على عملية الأسفار الأربعة، والتي التي تعنى الحركة المستدامة للوجود، من حيث أن يكون الأول هو السفر من الخلق إلى الحق، والثاني هو السفر بالحق في الحق، والثالث هو السفر من الحق إلى الخلق بالحق، والرابع هو السفر بالحق في الخلق (جرادي، ٢٠١٩). ولكل من هذه الأسفار منهج ومسار وطريقة تجتمع جميعها في السير إلى الخالق من خلال ارتباط البيان وهو النص بالبرهان وهو العقل.

ومن كبار علماء الشيعة المعاصرين الذين ساهموا في إضافات جديدة أو تأكيدات فكرية وعقلية نقدية على ما سبقهم في هذا المضمار نجد الشهيد العلامة الشيخ مرتضى المطهري الذي أبحر على عباب بحور الفقه والفلسفة والاجتماع والسياسة. وبعيداً عن المدرسة التقليدية صرح العلامة المطهري بمكنون صارخ تحديثي بشأن غلبة العقل على النقل متأثراً بمدرسة العالم

الكبير آية الله محمد حسين الطبطبائي الذي ذهب إلى تمييز العقل في المثل أمام منطقة المتشابهات، وكذلك بناء على تجليات المنظور الفلسفي للملا صدرا الشيرازي. كما ذهب الشيخ مطهري بجرأة أكبر حينما انتقد التقليد الأعمى المطلق، حيث يرى بأن إعادة تفكيك وتركيب مفهوم التقليد باتت مهمة ضرورية من أجل إعادة تعريفه على أساس أنه عبارة وعاء للوعي وليس إطاراً للتجهيل، وإنه بصيرة وليس بصراً فقط، ولا يمكن في هذه الحالة أن يجعله بمثابة تقليد واتباع أعمى بل إن المسؤولية التي تقع على عاتق الإنسان الرسالي تجاه الفقهاء لكونهم ليسوا في محل العصمة. وقد وصف الشيخ حيدر حب الله في دراسته المعنونة بـ «الاجتهاد وجدل الأصالة والمعاصرة: قراءة في التجربة الفقهية للشهيد مرتضى المطهري» نظرة الشيخ مطهري بهذا الصدد على النحو التالي:

«وحتى يرفع المطهري النابض بالروح الفلسفية شبح المجتمع المسخر المُقاد بيد جماعة من الناس، حاول - ولو بصيغة أولية إعادة صياغة مفهوم التقليد من خلال سلب الإثقال التجهيلي الذي سجله، فرأى أن التقليد وعي وليس اتكالاً، ونظر ليس اغماضاً، ورقابة مجتمعية على الفقيه والمرجع لا نظرة عصمة، وبحسب تعبيره اعتصام للعلماء والمجتهدين، إن الشيخ مطهري يعتقد بأن هذا النوع من التقليد ممنوع، وينص على أنه ينجم عنه الكثير من المفاصد» (حب الله).

وفي إطار الدراسات الإسلامية يذكر السيد عمار أبو رغيف في دراسته المعنونة: «العقل العملي في ضوء دراسات الصدر الأصولية»، ما هو المقصود بالعقل العملي، فيقول:

«العقل الإنساني واحد في تنوع مدركاته، باختلاف طبيعة مدركات العقل البشري وتنوعها لا يعني تنوع هذا العقل، وتقسيمه إلى مجموعة عقول، بل

هو عقل واحد تتفاعل وتتعايش في رحابة معقولات متنوعة ومختلفة. ولعل طبيعة العقل هذه منشأ كثير من الجدل، الذي ملئ أرجاء دراسة العقل العملي.... يُنوع العقل تبعاً لطبيعة مدركاته إلى عقل عملي وعقل نظري. والعقل العملي هو الذي يقرر أو يكشف عما ينبغي أن يفعل وعما لا ينبغي فعله. فهو يرتبط بالسلوك، بينما تتناول مدركات العقل النظري ما هو كائن وواقع. وقد تداخل البحث في تداخل العقل العملي ونظرية الأخلاق وموضوع نظرية الجمال. وهذا التداخل ورثته الدراسات العقلية من حكمة اليونان، واتضح بجلاء في أبحاث علم الكلام الإسلامي» (أبو رغيف).

وبعد قراءة متأنية لفكر السيد محمد باقر الصدر، انتهى السيد عمار أبو رغيف إلى نتيجة مهمة جداً، وهي:

«إذن فالمدرك لقضايا العقل العملي هو العقل القبلي الأولي، والمرجح في عالم التزاحم هو العقل ذاته، والاختلاف الذي يقع في عملية الترجيح بين الشعوب والمجتمع والأفراد لا يعني إلغاء صفة القبلية عن المدرك للترجيح، وقد تطلق في الدورة الأولى في بحثه مصطلح العقل الأول على المدرك للقضايا العملية ومصطلح العقل الثاني على الذي يقوم بعملية الترجيح..... ونحن هنا نقرر بوضوح إن هذا الاختلاف يرشدنا إلى أن لا تتم بعقل أولي ولا بعقل برهاني. إنما تخضع لخبرة الشعوب واختلاف رؤى الأفراد، ومدى ما اكتسبوه من مناعة تربوية وحصافة أخلاقية. إن ترجيح العقلاء بين المتزاحمات في عالم الحياة الإنسانية لا يمكن أن يتجرد عن مفاهيم ومتطلبات المصلحة والمفسدة، هذه المفاهيم التي يحددها الناس في ضوء تجاربهم وممارستهم الحياتية في عالم التغيرات» (المرجع السابق).

ويذكر السيد عمار أبو رغيف في كتاب آخر له بعنوان «الحكمة العملية: دراسات في النظرية وآثارها التطبيقية» إن المدرسة العقلية التي ينتمي لها

السيد محمد الصدر تقوم أركانها على أربع قواعد: تتضمن في التالي: إن أساس مدركات العقل العملي قضيتان وهما حسن العدل وقبح الظلم، أن مدركات العقل هي أمور واقعية وليست اعتبارية من حيث أنها مرتبطة بلوح الواقع، إن المدركات العقلية أولية قبلية من حيث صدقها وعدم قابليتها للاستثناء وعدم تأثير زيادة البراهين عليها من مصداقيتها فهي مدركات بديهية، والقاعدة الأخيرة هي إن الحسن والقبح يعني استحقاق العقاب والثواب والذم والمدح (أبو رغيغ، ٢٠١٨، ص. ٢٠١-٢١٤). وما يهمنا هو إن مدرسة السيد محمد باقر الصدر العقلية قررت أمراً في غاية الأهمية وهي إن العقل العملي هو عقل قبلي يقوم بعملية الترجيح التي لا تنفك عن خبرات الشعوب وتباين البيئة الاجتماعية والتربوية التي لا تتجرد عن طبيعة المفاهيم التي تتشكل لدى الناس وفقاً لتجاربهم المكانية والزمانية. وبكلمات أبو رغيغ يقول «إن العقل البشري الخالص لا يمتلك سلماً للترجيح بين متزاحمات عالم الخبرة والحياة الإنسانية، لأن ميدانه يختلف جوهرياً عن ميدان الخبرة. فالثبات والدوام والعموم في صميم العقل الخالص، بينما يروغ ميدان الحياة الإنسانية على الثبات والدوام، وتختلف متطلباته من جيل إلى جيل، ومن مكان إلى آخر، ومن شعب إلى آخر، ثم اين هو سلم الترجيح؟.... فإن هذا العقل لا يستطيع أن يظل خالصاً مجرداً حينما يأتي إلى عالم الواقع الخيالي، ويحكم على ممارسة الأفعال ويرجح بين المتزاحمات، بل سوف يتأثر حتماً بمقاييس المصلحة الفردية والاجتماعية، بالميل الذاتي والاتجاه العام» (المرجع السابق، ص. ٢١٠-٢١١). إذن فإن خضوع عملية الترجيح العقلي المرتبطة بالخبرات المتباينة للشعوب والأمم التي تتراكم عبر الزمان وتتنامي من المكان هو إقرار صريح بأن المدرسة العقلية للسيد الصدر بالفجوات الزمكانية بين الشوب وبالنسببات السياسية الثلاث التي اشرنا إليها مسبقاً.

ومن محصلة مساهمات الفلاسفة والمفكرين المشار إليهم يمكن أن ننتهي إلى خلاصة متقاربة قوامها أن العقل السياسي لأي مجتمع يخضع لظروفه المكانية والزمانية وعلاقات السببية الاجتماعية والسياسية التي تنبعث من طبيعة صيرورة المجتمع وتركيباته البنائية والثقافية الشاملة التي تخلق من صنفه نوعاً فريداً يلج بالضرورة على وصفة عقلية محلية في حيز الجزئيات التقديرية وليس في الكليات العقلية التي تمتد بين كل المجتمعات. وهذه الجزئيات هي التي تصنع الخصوصية في ضوء الظروف الموضوعية والتي من خلالها يمكن ترجيح الحكم للمصلحة والمفسدة والقبيح والحسن. وبناء عليه، فإن التفكير العقلي الراشد لا ينكر الكليات بمنطوقها القيمي أو المنطقي العام ولكنه في ذات الوقت لا يتجاوز تشخيص مصادقها التي لا بد وان تكون وفقاً للجزئيات المستقرأة من الواقع الخاص لكل مجتمع وزمان ومكان، والتي ترسم خصوصية التعامل وفق ما يسمى بالعقل العملي.

وبناء على ما تقدم يستخلص الشيخ حيدر حب الله في دراسة أخرى له بعنوان «السيد محمد باقر الصدر: مكونات المشروع الفكري الاسلامي»، ليقول:

«والخلاف بين المثقف والفقيه يرجع إلى إشكالية المنهج (حقيّة نصيّة أم واقعية تجريبية/المرجعية الماضوية وسلطان العقل)، وإشكالية السلطة، وإشكالية الاعتراف المتبادل. وقد حاول الصدر فك هذا الاشتباك، عبر تثقيف الفقيه وتفقيه المثقف تارةً؛ وتحرير العلم والثقافة من الوضعية بتوحيد المنهج عبر (الأسس المنطقية للاستقراء)، مع تحرير الدين من الفقه من خلال انفتاح الصدر على العقلانيات والقرآنيات والسيرة تارةً أخرى، ومبدأ المشاركة من قبل الفريقين في الإدارة الاجتماعية عبر تجربة الحركة الاسلامية التي تولاهما الصدر في العراق الثالثة» (حب الله).

وإن كان ما سبق بيانه يقع في الجانب التشريعي والفقهى الذي أحاول أن أتحاشاه، لكنه يبقى مشروعاً في حدود ملازمة خط التماس بين الدين والسياسة من أجل أن أصل بالقارئ إلى مشروعية نقد العقل السياسي وتحريره من القيود التي يحاول أن يفرضها الاتجاه التقليدي الديني الذي يسعى في تقديرى إلى إقامة سياج حديدي لمنع عبور الحدود في اتجاه ما استحوذ عليه من هيمنة داخل عقل الجمهور.

ولقد أحسن عقيل عباس الوصف حينما ذهب في دراسته المعنونة بـ «التشيع العراقي بين المعرفة الطهرانية والوطنية العراقية» بأن الزمانية ارتبطت بالجوانب الروحية والقيم الأخلاقية الدينية التي لخصها بمفردة «الطهرانية» (نسبة لآية التطهير المخصصة بأهل البيت وفقاً للتفسير الشيعي)، بينما المكانية توثقت بعرى الواقع في الحيز الجغرافي بكل ما يحمله من ظروف بيئية واجتماعية وسياسية وثقافية واقتصادية وأنثروبولوجية (عباس، ٢٠١٩، ص. ٢١٣-٢٢١). لذلك يرى بأن المدارس العلمية للتشيع ولدت في العراق بصيغتها الطهرانية التي تتقيد بالأصول الفقهية والنصية ولكنها عندما انتقلت إلى المحيط مثل إيران ولبنان في جبل عامل وسوريا والبحرين قد تفاعلت بإرهاصات تلك البيئة وخصوصيتها المكانية. وبهذا السياق يكون التمسك بالنص أكثر التصاقاً بالزمان بينما العقل يكون أكثر علاقة بالمكان. ولكن على الرغم من ذلك التقارب الزماني بالنص والمكاني في العقل فإن ذلك لا ينفي وجود تأثير لكل من النص والعقل في الحالتين الزمانية والمكانية. وبمعنى آخر يكمن القول بأن النسبة الأكبر للتأثير يكون للنص في الحالة الزمانية دون أن ينفي تأثير أقل للعقل، والعكس صحيح بالنسبة للحالة المكانية إذ أن العقل هو له النسبة الأكبر في التأثير في الحالة المكانية دون انتقاص لدور النص في ذلك. ومن هنا تستبان الصورة بشكل أوضح لمفهوم الزمكانية الذي تناولناه

فيما سبق، علاوة على النسبية في الحركة الفيزيوسياسية التي أيضاً تحدثنا عنها في الجزء المتعلق بإشكالية النسبية السياسية والعقل «الزمكاني» في إطار الحركة «الفيزيوسياسية». فالنسبية للحركة الفيزيوسياسية على مستوى المجتمعات البشرية أو على مستوى الأفراد هي نتاج علاقات متشابكة بين الزمان الذي يمثل المتى المثالية والأين الواقعية، وهذه الجدلية بين الطرفين هي المسؤولة عن فرز قانون العلاقات البشرية في الدولة الذي بموجبه يتفاعل كل مجتمع على حده. فإذا كانت النسبية الفيزيائية تستطيع تفسير قانون الحركة المادي كمياً فإن النسبية السياسية يمكن احتسابها كيفياً ونوعياً فقط لكونها نتاج واقع بشري أكثر تعقيداً من الواقع المادي الذي يتعاط معه علم الفيزياء. وعلى هذا الأساس يمكن فهم الاختلاف في التعاطي بين المكونات الأثنية والدينية ومنها المكون الشيعي في كل مجتمع والذي يتبلور في شكل اتفاق زماني تمثله النصوص واختلاف مكاني يمثله العقل. وفي هذا السياق يمكن فهم المعضلة الرئيسية التي تواجهها بعض المكونات الشيعية عندما يتم اقتباس تجربة زمانية ومكانية ليتم تطبيقها على واقع مجتمع مختلف مكانياً وإن تشابه زمانياً. ومثال ذلك هو ما ذكره حارث حسن في دراسته عن تجربة حزب الدعوة الذي ولد في العراق وفق تجربة وفي بيئة زمكانية معينة، في حين أنه وبعدما خرج أغلب قياداته من العراق هرباً من بطش السلطة تغيرت هويته الوطنية من أيديولوجية حزبية في نطاقها الوطني إلى منظمة عبر قومية أو «فوق وطنية» عبرت الحدود الجغرافية لتستقر في الكثير من الدول خاصة في الدول الخليجية، وهو الأمر الذي ساهم في إيجاد الاختلال الزمكاني عند شيعة تلك الدول حينما تبني بعض مواطنيها المنظومة الفكرية للحزب (حسن، ٢٠١٩، ص. ٢٧٤-٢٧٥). وتمثل هذه المشكلة أحد أهم الإشكاليات التي تواجه المجتمع السياسي الشيعي سواء كان في الكويت أم في أي دولة أخرى، وهي دون شك تنبثق من الاختلال في التوازن بين تأثير حركة الزمان

وتأثير قوة المكان، أو بمعنى آخر الاختلال القائم بين النص الذي يستوجب التقليد وفقاً للفقهاء الشيعي وبين العقل السياسي الذي يستوجب الكياسة ومراعاة معايير القوة والمصلحة اللتين تعتبران الدعامتين الرئيسيتين للتفاعل السياسي مع الحدث. وحتى لا يكون لبس في فهم ما سبق، يتعين التأكيد بأن الدراسة لا تفترض التناقض بين العقل والنص، بل على العكس تذهب إلى تأكيد حالة تكامل بينهما، ولكن ما تؤكد أنه إن النص يكون مهيمناً أكثر في حالة المواضيع التطهيرية والأخلاقية والعقائدية بينما يكون العقل أكثر هيمنة في مواضيع الحركة الفيزيوسياسية لاعتبارات الواقع المكاني الذي يتضمن وجوداً بشرياً متعدداً وبيئة وظروف موضوعية مختلفة، مثلما تمت الإشارة إليه سابقاً. وبالتالي، فإن عدم مراعاة هذه الديناميكية التوازنية بين حركة الزمان وقوة المكان سيجعل العقل السياسي عاجزاً عن التعامل العقلاني مع الواقع علاوة على أن الجانب الروحاني والعقائدي سيواجه حالة اغتراب حياتي وفجوة اجتماعية يسحب معها في أغلب الأحوال توتراً سياسياً بين المكونات المجتمعية في الدولة حيث يتشكل تحت غطاء الطائفية التي تعاني منها أغلب المجتمعات الإسلامية التي تجمع المكون الشيعي والسني بغض النظر عن شكل الأغلبية فيها.

وبالمحصلة النهائية مما سبق بيانه، يمكن القول بأن العقل هو مصدر المعرفة أي الانتاج المعرفي والذي بدوره يقود السلوك الإدراكي؛ ومتى ما كانت البنية التحتية أي المفهومية مسيطراً عليها من قبل ما يعتبر مسلمات تراثية منقولة والتي تحولت إلى عادات مقبولة وليست بالضرورة معقولة، فذلك سيحيل السلوك إلى مجرد إعادات وتكرار «تعودي» لا تقبل النقاش أو النقد مما يولد ظاهرة توالد «الاستنساخ العقلي» الذي يمنع من الانطلاق لبقى مرهوناً بالمقبول دونما أن يمتد لتعقله. وعليه، يمكن القول بأن انغماس العقل

المستنسخ في العقل الباطن يشكل مانعاً مرتفعاً يحول دون التفكير النقدي. لذلك فإن التعقل يقود إلى منظومة معرفية تساهم دون شك في تصدير السلوك الخارجي بشكل راشد متمرد على المقبول بحيث لا يقبل هيمنة الأنماط التقليدية التي تسعى إلى الهيمنة على أنماط السلوك. وكما ذهب الفيلسوف غاستون باشلار في كتابه «فلسفة الرفض»، «إننا في هذا الوقت تحديداً، ومن أجل أحداث نقلة نوعية في الواقع السياسي، بأمس الحاجة إلى «فلسفة الرفض»، والتي تنطلق من داخلنا وخارجنا من نشاط بناء. وتزعم إن العقل العامل هو عامل تطور. فالتفكير الجيد بالواقع معناه الإفادة شبهاته لتطویر الفكر وتحذيره» (باشلار، ١٩٨٥، ص. ١٨).

الباب الثاني

أولاً : مراجعة للعمل السياسي الشيعي في الكويت

كبقية مكونات المجتمع الكويتي، توافد شيعة الكويت من الجهات المحيطة بالكويت. فالشيعة الكويتيون ينقسمون إلى أربع فئات، وهي الشيعة ذوو الأصول الإيرانية وتحديداً من برفارس والمدن المحاذية، والشيعة الإحسائيون الذين هاجروا من منطقة الإحساء، والشيعة البحرانية الذين أتى معظمهم من البحرين، والشيعة المهاجرون من جنوب العراق والمنطقة العربية في إيران مثل البصرة والفاو والمحمرة والاهواز والقصبه. وليس هناك تاريخ محدد لتوافد الشيعة للكويت فقد توالى هجراتهم منذ نشأة الكويت وعلى شكل موجات تتأثر بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في تلك المناطق. فبعض الباحثين يرون بأن للشيعة وجود مع نشأة الكويت حيث شارك بعض رجالهم في معركة الرقة التي وقعت في عام ١٧٨٣ بين الكويتيين وقبيلة بني كعب التي كانت تقطن في منطقة الأهواز والمحمرة وعلى ضفاف شط العرب حيث انتصر فيها الكويتيون واستشهد فيها بعضهم من عائلتي الوزان والشمالى الشيعيتين (جمال، مرجع سابق، ص. ٤٠). لقد وثق كامل قاسم حازر في كتابه «شيعة الكويت من النشأة إلى عام ١٩٨٠»، الكثير من الأحداث السياسية في الكويت التي كان للشيعة دوراً فيها. وفي معرض كتابه طاف حازر على العديد من الأحداث والقضايا وشخصيات وتيارات شيعية مدوناً دورهم في تلك الأحداث. كما سرد حازر العديد من المواضيع كالمعارك ومواقف دول الجوار ودور بريطانيا في المنطقة، علاوة على تفاعل التيارات السياسية الأخرى والسلطة مع الشيعية التي كانت بين حالتي جزر ومد. وعلى الرغم من تغطيته للكثير من تلك الأحداث، اعتماداً في الغالب، على مصادر ثانوية وبعضها أولية كالوثائق، إلا أن حازر لم يغوص في التحليل السياسي التاريخي والانثروبولوجي لتفاعل

الشيعة مع الحدث السياسي. ولا يقلل ذلك من أهمية كتاب حازر، لكنه يبقى في الإطار السردى لتواجد ودور الشيعة في الكويت أكثر منه في المسار التحليلي المفسر لسببية التعاطي والتفاعل مع الأحداث السياسية.

ومن جانب آخر يؤكد محمد الحبيب في كتابه «تاريخ البحارنة في الكويت: الهجرة والاستقرار»، بأن هجرة البحارنة للكويت كانت على مراحل تاريخية متعددة، وأورد بعض الوثائق الدالة على وجودهم بالكويت المدينة قبل تاريخ ١٨٤٨، وفي جزيرة فيلكا في عام ١٧٦٥ وفقاً لتقرير كارستن نيبور Carsten Niebuhr (الحبيب، ٢٠١٩، ص. ١٢٣-١٣٧). أما من جهة الشيعة الإحسائيين أو ما يطلق عليهم بالحساوية فهم أيضاً قد توافدوا للكويت مع بدايات القرن التاسع عشر وتحديداً في عام ١٨١٠ (الانباء، ٢٠١٠). وبطبيعة الحال كانت لكل تجربة وتركبة تاريخية واجتماعية ودينية أثر على تعامل الشيعة مع الحدث السياسي، كما سيتم توضيح ذلك فيما بعد.

ليس هناك اتفاق تام بين المختصين الذين تناولوا بداية وخبرة الشيعة الكويتيين في المعترك السياسي. فالبعض يرى بأن بداية تفاعلهم السياسي يعود إلى عام ١٩٢١ حينما لم يتم تعيين أحد منهم في المجلس الاستشاري في ذلك العام على الرغم من أن الميثاق قد نص على اعطائهم مقعدين (للعم) من العشرة مقاعد التي يتم انتخابها (المديريس، ١٩٩٩، ص. ١١). ويذكر الدكتور فلاح المديريس في دراسته الحركة الشيعية في الكويت إن السبب الكامن خلف ذلك المنع هو امتعاض الكويتيين السنة من امتناع الشيعة (العم) من المشاركة في حرب الجهراء. في حين أن محمد الحبيب في دراسته «الشيعة في معركة الجهراء: قراءة وثائقية جديدة» يؤكد وفقاً للوثائق البريطانية مشاركة الشيعة في هذه المعركة وسقوط أحدهم واسمه علي دشتي شهيداً في تلك المعركة (الحبيب، ٢٠١٣، ص. ١٩). ويرى الحبيب بأن علاقة الشيعة بالسلطة

كانت جلية منذ تولي الشيخ مبارك للحكم حيث كان يتمتع بعلاقة وطيدة مع بعض التجار والوجهاء الشيعة مثل السيد محمد علي معرفي وابنه إسماعيل، إلى جانب السيد نجف بن غالب وأخيه عبد الحسين ماتقي وقد أوكل لهم تجارة السلاح كما عين الشيخ مبارك «خان بهادر» ملا صالح الفارسي الأصل والشيوعي المذهب سكرتيراً له (المرجع السابق، ص. ١٢). ولكن الباحث وهو يذكر هذه الحقيقة الموثقة لم يتوسع فيها بشكل ينقلها من كونها علاقة تجارية أو مصلحة مؤقتة إلى كونها تعبر عن تفاعل سياسي كان له الأثر البالغ في تثبيت الواقع السياسي لصالح الشيخ مبارك إبان فترة حرجة من تاريخ الكويت السياسي. كما أشار صلاح الغزالي في كتابه «الجماعات السياسية الكويتية في قرن» حيث قال: «كان هناك بعض الأعيان الشيعة ممن لهم علاقات حسنة مع إيران وحاكم المحمرة الشيعي الشيخ خزعل الذي له علاقات حسنة مع الحكومة البريطانية، فكانت هذه فرصة مناسبة أمام الشيخ مبارك لربط علاقاته بدولة عظمى تعترف به حاكماً مقابل تردد العثمانيين في الاعتراف به» (الغزالي، ٢٠٠٧، ص. ٣٢١). وهذا ما أورده أيضاً عبدالمحسن جمال في كتابه «لمحات من تاريخ الشيعة في الكويت: من نشأت الكويت إلى الاستقلال»، حيث يشير إلى اسم تاجر كويتي باسم علي حسين عبدآل وهو تاجر من المواطنين الشيعة الذي له علاقة قريبة من الشيخ مبارك وقد أشار إليه بالتحالف مع البريطانيين فقام هذا الأخير بإرساله إلى مدينة بوشهر الإيرانية حيث يتمتع عبدآل بعلاقة وطيدة مع طبقات التجار هناك كي يقابل المقيم البريطاني وبعدها زار هذا المقيم الكويت ووقع معاهدة الحماية المعروفة مع حاكم الكويت الشيخ مبارك (جمال، ٢٠٠٥، ص. ٦٩). ومن المؤسف له إن شخصية مثل السيد علي حسين عبدآل ظلت غامضة ومخفية على الرغم من معرفة الرعيل الكويت بها. كما كشف السيد إسماعيل علي جمال المولود في سنة ١٨٩١ أثناء مقابلته مع

سيف الشمالان في برنامج «صفحات من تاريخ الكويت» وذلك في سنة ١٩٨٦، عن شخصية السيد على حسين عبدآل حيث قال بأن الشيخ مبارك أرسله للحاج نجف بن غالب في بوشهر الذي ذهب للمقيم البريطاني بهذا الخصوص وهو الأمر الذي جعل الأخير يقوم بزيارة الكويت حيث تم توقيع المعاهدة. والمستفاد هنا هو أن الحاج نجف بن غالب (١٨٤٠-١٩٤٢) يتمتع بعلاقة وطيدة مع كل من طرفي لمعاهدة، بل وربما قد قام بإقناع المقيم البريطاني بها. وإذا ما وضعنا هذه المعلومات تحت مجهر التحليل فسنجد بأن للحاج نجف بن غالب وجوداً في بوشهر منذ فترة طويلة لربما سبقت تولي الشيخ مبارك الحكم في الكويت، وقد كان من تجار السلاح ويتمتع بعلاقة وطيدة مع المقيم البريطاني بدليل منحه رخصة المتاجرة بالسلاح على الرغم من أن البريطانيين كانوا يراقبون هذا التجارة ويحاربونها لغير المرخص لهم. وفي ذات الوقت يتمتع الحاج بن غالب بعلاقة مماثلة مع كل من الشيخ مبارك والشيخ خزعل، وهو الأمر الذي يدخله بعضوية ذهبية إلى نادي صناعة القرار حينذاك والتأثير به مما يحتم فحص ذلك فحصاً تاريخياً وتاريخياً بمعية الترتيبات والتداعيات السياسية حينها وبعد ذلك لسنوات طويلة. وبناء عليه، ستمثل شخصية الحاج نجف بن غالب أهمية كبيرة في هذه الدراسة لأسباب عديدة منها امتداد عمره إلى ما يزيد عن المئة عام عاصر خلالها أمراء كثيرين قبل وبعد الشيخ مبارك. كما أنه كان يبلغ من العمر أربعة وخمسين عاماً عندما تولى الشيخ مبارك الحكم وفي حينها كان من التجار المعروفين خاصة في تجارة الاقمشة والسلاح، لذلك اعتبره الشيخ مبارك وكيلاً عنه في شراء السلاح والمتاجرة بها (صالح، ٢٠١٩). كما كان يتمتع بعلاقة جيدة مع البريطانيين في مدينة بوشهر، التي تعتبر المركز الأساسي للمقيم البريطاني في الخليج، إلى جانب علاقته المتينة ببعض الوكلاء المحليين في البحرين كما سنكشف عن ذلك فيما بعد.

لذلك يتعين التأكيد بأن هذه الدراسة تتفق مع ما ذهب إليه كل من الدكتور محمد الحبيب، والغزالي، وجمال، فيما يتعلق بدور تجار من المواطنين الشيعة في مساندة الشيخ مبارك في بداية عهده بالحكم، ولكن بتفاصيل أكثر دقة وتحليل أعمق. بل إن هذه الدراسة، وكما سيأتي فيما بعد، ترى بأن تفاعل الشيعة السياسي مع الأحداث قد واكبت ارهاصات تفاعل المشاكل بين الشيخ مبارك وأخوته قبل تولي الحكم بفترة، وبالتالي فإنها تمثل الدعوة لإعادة قراءة التاريخ السياسي للكويت في ضوء هذه الفرضية التي تتناولها وتتبنها الدراسة. أن وجود تلك العلاقة بين أعيان الشيعة في الكويت في داخلها ومن خارجها المتمثلة في العلاقة بين الشيخ خزعل بن مرداوا حاكم المحمرة وبعض تجار الشيعة وبين الشيخ مبارك من جهة ومناصرتهم له ضد أعداء خصومه السياسيين والمتمثلين في السيد يوسف الابراهيم وحلفائه من بعض التجار في الكويت من جهة أخرى، كل ذلك يمكن أن يفسر سر الاتجاه الإقصائي من قبل أعضاء الكتلة الوطنية في مجلس ١٩٣٨ للشيعة والملا صالح في ذات الوقت بحسبانهم حلفاء رئيسيين قد ساهموا في تمكين الشيخ مبارك من الحكم في فترة النزاع التي أعقبت ظروف تسلمه للسلطة. ومن هنا يمكن أيضاً النظر من نافذة تاريخية مغايرة عما تم حكايته في بعض كتب تاريخ الكويت التقليدية عن طبيعة دور الشيعة السياسي الذي ابتدأ فعلياً مع تسلم الشيخ مبارك الكبير دفعة الحكم في عام ١٨٩٦، وليس كما يذهب البعض من الباحثين على أنه بدأ في عام ١٩٢١ بعد عام واحد من بعد ولادة أول مجلس استشاري في عام ١٩٢٠ أو في عام ١٩٣٨ أو بعد دستور ١٩٦٢ (المديريس، ١٩٩٩، ١١). ولكي نثبت حقيقة هذه المشاركة وما ترتب عليها من تأثيرات وتداعيات سياسية، سواء كانت على تكوين العقل السياسي للمجتمع الكويتي بسنتهم وشيعتهم على السواء، يتعين وضع الفترة التاريخية التي حكم فيها الشيخ مبارك تحت مجهر التحليل الاجتماعي - السياسي وليس فقط السرد التاريخي.

من الحقائق التاريخية والمتفق عليها بأن الشيخ مبارك الكبير لم يتقلد الحكم بالطريقة التقليدية التي عهدا أهل الكويت وإنما كان بفعل إزاحة شقيقه والشيخ محمد حاكم الكويت والشيخ جراح الذي كان بمثابة وزير المالية حيث كانت الأمور المالية تحت تصرف يده. ولسنا بحاجة إلى سرد القصة الدرامية والمأساوية التي تمت فلقد أشبعها المؤرخون سرداً، ولكن ما نصبو إليه هو البحث بعين مجهرية تكشف عن «ميكروحدثية» مهمة قد صاحبت تلك الظروف، قد طمرتها اتربة التاريخ. ليس هناك اتفاق بين الباحثين أو الدول التي كانت مهتمة بالخليج والكويت على سبب محدد لدفع الشيخ مبارك لقتل شقيقه. ولقد تناول الدكتور عبدالله الهاجري في دراسته «مبارك الصباح وخزعل الكعبي: عوامل النجاح وتداعيات الأنهيـار (١٨٩٦-١٩١٥): دراسة مقارنة» بأن الأقوال والروايات قد تضاربت في الأسباب التي أدت إلى تلك الحادثة. ويلخص الهاجري تلك الروايات على النحو التالي: البريطانيون يرون بأن سبب لجوء الشيخ مبارك للتخلص من أخويه هو سبب مالي مثلما أورد ذلك قنصلهم في بغداد، بينما يرى الروس بأن سبب انقلاب الشيخ مبارك على اخوته هو علاقاته بالإنجليز، والفرنسيين من جانب آخر قد أشاروا إلى أن هناك مشاكل دون تحديد طبيعتها، وبالنسبة للألمان فهم يرون تورط امير منطقة حائل الشيخ محمد بن رشيد في تلك الحادثة، والعثمانيون يهتمون بالإنجليز كقوة محرصة لمبارك الذي كان يطمح ليشكل تكتلاً عربياً مناهضاً للدولة العثمانية، وأخيراً يرى المؤرخ الشهير جون غوردون لوريمر يقول بأن سبب الاغتيال هو بفعل ثورة داخلية (الهاجري، ٢٠١٣). وعلى الضفة الأخرى يتفق الكثير من مؤرخي الكويت على تكرار الرواية التقليدية التي تنحصر في الدواعي المالية وتفاقم الخلاف بشأنها بين الشيخ مبارك وشقيقه كما يرويها الشيخ عبدالعزيز الرشيد في كتابه تاريخ الكويت (الرشيد، ١٩٧٨، ص. ١٣٨ -

١٤٤). في حين يذهب الأستاذ خلف الشمري في كتابه «المستودع والمستحضر: في أسباب النزاع بين مبارك آل الصباح ويوسف آل الابراهيم»، إلى أن أسباب متعددة قد تقف خلف تلك الحادثة، وذلك من واقع تفحصه للوثائق العثمانية والبريطانية والمدونات التاريخية. فالى جانب الخلافات المالية التي نشبت بين الأشقاء الثلاثة - محمد وجراح من جهة ومبارك من جهة أخرى - فلقد كانت هناك وثائق تشير إلى أن أسباب الخلاف قد تكون لاختلاف في الرأي السياسي بينهم بشأن العلاقة مع الدولتين البريطانية والعثمانية (الشمري، ٢٠٠٦، ص. ٧٨-١٠٥). واستناداً إلى بعض تلك الوثائق، يشير الشمري إلى أن المقيم البريطاني في مدينة بو شهر الإيرانية الكولونيل جي. أي. ويلسون J.A. Wilson (١٨٩٤-١٨٩٧) قد عرض على حاكم الكويت الشيخ محمد علاقة تحالف مع بريطانيا ولكن الأخير رفض ذلك بتوصية من يوسف الإبراهيم الذي كان قريباً من رأس السلطة ومؤثراً فيها بدرجة كبيرة لدرجة جعلت الشيخ مبارك يعتقد بأن يوسف الإبراهيم يحاول إزاحة آل الصباح عن الحكم عن طريق السيطرة على الحاكم والميلان باتجاه العثمانيين (الشمري، مرجع سابق، ص. ٨٧-٩١). كما يشير الشمري إلى مذكره حررها مستشار السفارة البريطانية في إسطنبول مستر سترافريدس Mr. Stravrides، وذلك في ٣٠ يونيو ١٨٩٦ حيث جاء فيها «تم مؤخراً اغتيال الشقيقين الشيخين، محمد وجراح، ووصلت إلى الباب العالي انباء تفيد بأن الشيخ مبارك وبعد شهر من إقامته في بو شهر، استبقاه خلالها الكولونيل ويلسون المقيم السياسي في الخليج، فقتل شقيقه لدى عودته، لأنهما اعترضا على التحالف مع الأمير محمد بن رشيد شيخ شمر ومع جاسم آل ثاني شيخ القبائل المقيمة حول قطر» (الشمري، مرجع سابق ص. ٩٦، الهاجري، ٢٠١٧، ص. ١٦٥). وعلى الرغم من إن الشمري قد قدم بعض الاعتراضات على وجود هكذا أمر يتضمن التحالف بين آل الصباح مع

ابن رشيد والشيخ آل ثاني لا من الشيخ مبارك ولا من المقيم البريطاني، لكن جميع الوثائق لم تنف تواجد الشيخ مبارك في مدينة بو شهر ولم تنف كذلك لقائه مع المقيم البريطاني الكولونيل ويسلون قبل عملية الاغتيال ولمدة لا تقل عن شهر، وهذه المعلومة بحد ذاتها قد تغير قراءة المشهد التاريخي بشكل سياسي مختلف. وتؤكد وثائق بريطانية أخرى بأن هناك لقاءات قد عقدت بين المقيم البريطاني في بو شهر والشيخ مبارك قبل المعاهدة التي وقعت في عام ١٨٩٩ بسنتين أو بثلاث سنوات أي في السنة التي تولى بها الشيخ مبارك الحكم بتاريخ ١٧/٥/١٨٩٦. ومن هذه الوثائق الرسالة التي بعثها المقيم البريطاني في بو شهر بتاريخ ٢٥/٩/١٨٩٧ إلى حكومته يشرح فيها أهمية الكويت، وإن لقاء بين مساعده «جاكسين» والشيخ مبارك قد تمت بالفعل على ظهر إحدى السفن البريطانية واسمها «لورانس» ولكنه لم يشر إلى تاريخ هذا اللقاء (أبو دية، ١٩٩٤، ص. ٩٥). وقد ذكرت سعاد الصباح في كتابها مبارك الصباح: مؤسس دولة الكويت الحديثة ما مفاده بأن الشيخ مبارك تعود علاقاته مع البريطانيين إلى تاريخ ٣ يوليو ١٨٩٦ حيث قامت السفينة «سفنكس» بزيارة الكويت «والتي كانت قد أرسلتها أرسلتها حكومة الهند الإنكليزية للتأكد من صحة الحوادث التي وقعت بالكويت والتي أدت لوصوله للحكم» (الصباح، ٢٠٠٧، ص. ٥٤). وفي الحقيقة إن هذه الزيارة غريبة جداً من حيث المبرر الذي ذكرته الدكتورة سعاد الصباح والمتمثل في أن البريطانيين يريدون التأكد بأنفسهم عما حدث بالكويت! وما يزيد الأمر استغراباً هو انزعاج الشيخ مبارك من هذه الزيارة مما جعلته يرفض الصعود على ظهر السفينة، وعندما سألته الكابتن عن سبب رفعه للعلم العثماني على قصره راوغة بالإجابة حتى تكون لديه انطباع بأن الكويت تحت النفوذ البريطاني (المرجع السابق، ص. ٥٥). وثمة العديد من الملاحظات التي يمكن استنباطها من هذه الحادثة الرواية

التي تبدو مبتورة. فإذا عرفنا بأن هذه الزيارة قد أتت بعد شهر ونصف الشهر فقط من تولي الشيخ مبارك للحكم الذي كان في تاريخ ١٧ مايو ١٨٩٦، ومن حيث إن مبرر تواجدها هو الوقوف على ما حدث والتأكد منه، وبناء على ما تم سرده بأن الشيخ مبارك كان منزعاً من الزيارة وأنه تم دعوته للصعود على ظهر السفينة لكنه رفض، فكل ذلك يدل بوضوح على وجود تواصل مباشر بين الطرفين ما حمل الجانب البريطاني المجيء للكويت من أجل التأكد بأن الشيخ مبارك قد حل حاكماً لها وتقييم الوضع السياسي بناء على ذلك. كما إن هذه الزيارة تبرهن على وجود تفاهم بين الطرفين على أمور تتصل بالحكم والاتفاق على ترتيبات لما بعده. ويبدو جلياً بأن الشيخ مبارك كان لا يود لأحد العلم بعلاقته بالإنجليز خاصة في بداية عهده بالحكم حتى لا يستفز الدولة العثمانية خاصة في ضوء تواصل يوسف الإبراهيم مع والي البصرة العثماني وحاول إقناعه باستخدام القوة لإزاحة الشيخ مبارك عن الحكم حيث كان يروج عنه بأنه مائل في اتجاه البريطانيين. كان الشيخ مبارك يعلم أيضاً بأن مثل هذا الانكشاف سيؤثر في تبني ردة فعل قوية تجاهه وهو في بداية توليه للحكم ولم يكن متمكناً حينها من تثبيت أركان حكمه في ظل التحديات الخارجية والداخلية التي يواجهها. ومما يؤكد تلك المناورة للشيخ مبارك بأنه كان على موعد مع السيد جاكسن مساعد المقيم البريطاني في بوشهر بناء على طلب الشيخ حيث سيكون اللقاء في مدينة المحمرة بتاريخ ٢٩ إبريل ١٨٩٧ ولكنه لم يحضر لأسباب غامضة! ولكن بعد أن أرسل الشيخ مبارك رسالة ثانية للمقيم البريطاني في بوشهر مؤكداً رغبته في التقاء الجانب البريطاني، وصل جاكسن مرة أخرى ولكنها كانت للكويت بتاريخ ٥ سبتمبر ١٨٩٧، حيث تباحثا في أمور عديدة منها القرصنة في الخليج والطلب الذي تقدم به مبارك بعقد معاهدة الحماية مع الإنجليز (المرجع السابق، ص. ٥٤-٥٦). ولعل هنالك ما يثير

التساؤل عن تخلف الشيخ مبارك في اللقاء الأول، ولماذا في مدينة المحمرة التي هي مقر حكم الشيخ خزعل، ولماذا طلب اللقاء مرة ثانية، ولماذا كان البريطانيون حريصين على هذا اللقاء على الرغم من تخلفه عن الأول لأسباب «غامضة»؟ إن كل تلك الأسئلة تشير إلى توجس الشيخ مبارك في أن يكون هنالك وضوح لعلاقته بالإنجليز في الفترة الأولى من حكمه ولكنه بعد ذلك، وخاصة عندما آمن جانب الطرف العثماني حيث استطاع أن يستميل والي بغداد رجب باشا معه، وبعد أن أغدق عليه بالهدايا، ضد وإلى البصرة حمدي باشا المعادي لمبارك ومائلا مع يوسف الإبراهيم والذي تم عزله في شهر سبتمبر وهو نفس الشهر الذي التقى به الشيخ مبارك بمساعد المقيم البريطاني ١٨٩٧. ومن جانب آخر، نجد بأن تخلف مبارك عن ملاقاته مساعد المقيم البريطاني في أو مرة كان قبل أن يتولى حليفة الشيخ خزعل الحكم بينما التقاه بالكويت بعد أن استطاع الأخير تصفية أخيه وتولي الحكم بتاريخ ١ يونيو ١٨٩٧، وهذا ما يدعو للاعتقاد بأن الشيخ مبارك بدا أكثر أريحية من قبل لكشف علاقته مع الإنجليز. ولعل كل تلك الظروف وتقارب التواريخ وتداخلها لتؤكد حقيقة التنسيق البريطاني مع الشيخ مبارك قبل توليه للحكم، بيد أن ذلك بقي سرا ولم تتم محاولات جادة من قبل المؤرخين في الكويت لكشف تفاصيله التي وبكل تأكيد ستميط اللثام عن حقائق تاريخية في غاية الأهمية من حيث مساعدتنا لفهم تقاطعات علاقات الشيخ مبارك بالمحيط الكويتي من الخارج علاوة على علاقته بالبيئة الاجتماعية والسياسية الداخلية. كما تكشف تلك التداخلات التاريخية للتحركات السياسية بين مبارك والبريطانيين والشيخ خزعل بأن هناك خطبا ما يدور خلف الكواليس، ومع الأسف لم يتم وضعه تحت المجهر التاريخي لفحصه بشكل دقيق على الرغم فائق أهميته.

وعلى صعيد متصل، فهناك أيضاً ما يؤكد التقاء المصالح بين الشيخ مبارك والاستراتيجية البريطانية في المنطقة الخليجية هو ما طرحته الدكتوراة فتوح الخترش في كتابها الموسوم بـ «تاريخ العلاقات السياسية البريطانية الكويتية»، حيث أكدت على أن تلك العلاقة لم تكن وليدة معاهدة عام ١٨٩٩ بل هي امتداد لخطة الإمبراطورية التي لا تغيب عنها الشمس لربط مشايخ وسلطات الخليج بسلسلة معاهدات حماية معها من أجل تفويض سلطة العثمانيين ومنع النفوذ الدولي المنافس لها والمتمثل في الألمان والروس على وجه التحديد. ويذكر المستشرق الروسي فيتالي ناؤومكين أن الروس في أواخر القرن التاسع عشر أدركوا أهمية الكويت كمركز للعلاقات الدولية حول الخليج، ولذلك ابتعثوا عدة سفن عسكرية من قطع الاسطول الروسي للمنطقة ووصلوا للكويت واجتمعوا مع الشيخ مبارك الذي قابلهم بحفاوة (ناؤومكين، ٢٠١٥، ص. ٤٦-٥٩). كما يذكر بأن الشيخ مبارك بعث رسالة شفوية للإمبراطور الروسي المستكشف الروسي بوغويافلنسكي مفادها أنه «صديق للروس ويعتبرهم أخواناً له» (المرجع السابق، ص. ٦٠). كما حرصت روسيا القيصرية على أن يصاحب سفينتها العسكرية «غيليك» بعض التجار الروس الذين أتوا للكويت ومنهم التاجران أرتين اوفانيسوف وعباس علييف (الرجع السابق، ص. ٤٨). وتشير الوثائق الروسية بأن الشيخ مبارك قد كلف هذا الأخير - عباس علييف - بأن ينقل شفها للحكومة الروسية بأنه على استعداد لرفع العلم الروسي في الكويت مشيراً إلى رغبته بالحماية الروسية للكويت (الهاجري، ٢٠١٧، ص. ١٨٩). بل يذهب آخرون بأن عباس علييف قد مكث في الكويت لمدة ثلاث سنوات حمل خلالها العديد من الرسائل المكتوبة من الشيخ مبارك للروس يطلب منهم الحماية والتفاهم حول المصالح المشتركة مؤكداً لهم استقلال الكويت عن الدولة العثمانية (الراشد، ٢٠١٢، الوزان، ٢٠٢٠، ص. ١٥). وبالتأكيد فإن وصول

الروس للمنطقة لم يكن عبثاً بل انعكاساً لحالة الصراع الدولي في المنطقة، الذي استطاع الشيخ مبارك أن يوظفه لصالحه في استمالة بريطانيا تحديداً في مواجهة العثمانيين. لقد عمد البريطانيون على إبرام عدد من معاهدات الحماية مع بعض امارات الخليج مثل المعاهدة مع سلطان عمان فيصل بن تركي في عام ١٨٩١، وهكذا معاهدات شبيهة مع حاكم البحرين وبعض مشايخ الخليج. ولقد كانت بريطانيا تحاول بشكل متكرر لإبرام اتفاق مع شيوخ قطر منذ عام والتي تكللت بالنجاح معهم في معاهدة عام ١٨٩٨، وهكذا الحال مع شيخ البحرين في عام ١٨٨٠ حيث تم الاتفاق الثنائي بين الطرفين يكون بموجبه لبريطانيا الهيمنة على الشؤون الخارجية على البحرين، وبعد ذلك تم إبرام معاهدة أخرى عرفت بالمعاهدة المانعة في عام ١٨٩٢ (الخرش، ٢٠١٦، ص. ٣٠-٣٣). ولا شك أن لسياسة الشيخ مبارك تلك هي التي استثارت انتباه البريطانيين للكويت الأمر الذي أدى إلى تبادل التفاهات معه والتي انتهت إلى معاهدة الحماية في عام ١٨٩٩، والتي لا تعتبر سرية على خلاف ما يعتبره الكثير من الباحثين وذلك لأنه تمت الإشارة إليها في الصحف البريطانية في نفس السنة التي وقعت فيها مثل صحيفة (The Morning Post) في عددها الصادر بتاريخ ٥ يونيو ١٨٩٩، وكذلك صحيفة (The Belfast News-Letter) في عددها الصادر بتاريخ ٦-يونية ١٨٩٩، كما وثقهما الدكتور عيسى دشتي في مؤلفه «الكويت في الصحف البريطانية خلال قرنين من الزمن ١٨٤٦-١٩٦٥» (دشتي، د.ت.، ص. ٨٢-٨٥). وفي سياق هذا المسار البريطاني، يذكر المؤرخ الإنجليزي لوريمر بأن بريطانيا كانت مهتمة بالكويت كمحطة استراتيجية منذ فترة مبكرة من القرن التاسع عشر حيث كتب أحد ضباطها وهو الملازم آدموندز في سنة ١٨٣٩ تقريراً مفاده بأن ميناء الكويت يصلح لأغراض كثيرة مهمة لبريطانيا، وقد وافقه الرأي زميله الملازم فيلكس جونز

في تقرير آخر كتبه في نفس السنة حيث يرى أهمية الكويت تنبع من كونها تصلح لأن تكون ميناءً بريطانيًا مهمًا في المنطقة (لوريمر، ص. ١٥١٥). وبناء عليه، فإن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بل الجزم بأن بريطانيا كانت تتواصل مع أطراف كويتية سواء كان مع الحاكم أو غيره للوصول إلى هكذا اتفاق مع الأخذ بعين الاعتبار عدم التصريح بتلك المساعي بوضوح لمتغيرات تتعلق بعدم الإرادة لأن تتواجه مع الدولة العثمانية قريباً من منطقة الرمال الثابتة لها والمتمثلة بمدينة البصرة والتي تقع الكويت في محاذاتها الجغرافية. ومما يثبت تلك المساعي البريطانية الدؤوبة لشمّل الكويت في معاهدات مشابهة مع بعض المشايخ الخليجية هو طلب بريطانيا في عامي ١٨٢٩ و ١٨٣٩ من الشيخ جابر الأول برفع العلم البريطاني على قصره وبناء قواعد عسكرية ومدنية في الكويت ولكنه رفض ذلك. وفي عام ١٨٤١ ضغطت بريطانيا أكثر مما حمل الشيخ جابر الأول لأن يتعهد بالانضمام إلى معاهدة الصلح البحري، وإن كانت تلك المعاهدة لا تمنح البريطانيين وصاية أو حماية على الكويت، لكنها تثبت محاولاتهم الحثيثة للحصول على موطن قدم في الكويت لذلك لم تنقطع تلك المساعي أيضاً خلال الفترة ما بين ١٨٥٩ إلى ١٨٩٦ إلى أن أبرمت الاتفاقية مع الشيخ مبارك بعد توليه للحكم (اسيري، ٢٠١٧، ص. ٧٠). وآخر تلك المحاولات قد تمت في عام ١٨٩٥ أي قبل سنة من تولي الشيخ مبارك للحكم حينما عرضت بريطانيا إقامة علاقات تحالف مع الكويت ولكن حاكمها حينذاك الشيخ محمد رفض ذلك (الهاجري، مرجع سابق). ويدل أرشيف الوثائق البريطانية على أن السلطة البريطانية في بو شهر على الأقل كانت تعرف معلومات دقيقة عن شخصية الشيخ مبارك قبل توليه للحكم. فقد كشفت إحدى تلك الوثائق بأن المقيم البريطاني في بو شهر أي سي روس E.C. Ross قد - أرسل إلى وكلاء دولته المقيمين في بعض مشيخات الخليج وبوجه خاص الممثل البريطاني في

البحرين وهو أحمد عبدالرسول في عام ١٨٨٢ سجلاً يتضمن السير الذاتية عن أهم الشخصيات في الخليج. وقد قام هذا الأخير بحصر ما يقارب ١٣٥ شخصية خليجية أغلبها من البحرين وإيران، إضافة إلى الشيخ مبارك في ملف خاص وأرسلها للمقيم البريطاني في بو شهر (العنقري، ١٤٣٦ هجري، ص. ١٥٦-١٥٩). ويعود سجل تلك المراسلات إلى الفترة ما بين ١٨٨٢-١٨٨٤، أي قبل تولي الشيخ مبارك زمام الحكم بنحو ١٢ عاماً، وقد ورد اسم الشيخ مبارك في الصفحة رقم ٤١١ من الملف المذكور أعلاه، حيث يذكر كاتب التقرير أنه مسؤول عن شؤون القبائل (البدو) ويذكر عدد اخوته وزوجته وأبنائه، علاوة على وصف طبيعته بأنه أكثر اخوته حضوراً للبديهة وهو رجل ذو قدرة وشجاعة ويتمتع بمواهب على التأثير -أخذاً بعين الاعتبار عدم وضوح الخط- (سجل سير ذاتية لشخصيات بارزة، ١٨٨٤، R (IOR) ١٥/١/١٨٦، ص. ٤١١-٤١٢) وما يدعو للتوقف هو، لماذا أدرج المقيم البريطاني في البحرين اسم الشيخ مبارك دون سائر اخوته بل دون سائر الشخصيات في الكويت؟ لا شك من أن الشيخ مبارك أما كان يتمتع بعلاقات وثيقة مع هذا المقيم البريطاني أو أنه قد استسقى معلوماته من طرف آخر ولعله يكون في البصرة أو بو شهر عن شخصية الشيخ مبارك الذي كان مشهوراً حينها قبل أن يتولى مسند الإمارة. ومما لا شك فيه أيضاً إن ما تم تدوينه عن شخصية الشيخ مبارك قد لفت انتباه البريطانيين خاصة في بو شهر، وهو الأمر الذي يدعو إلى التدليل أكثر لوجود علاقات ثنائية ولعلها سرية بين البريطانيين وشبكات علاقتهم من تجار ومعتمدين وطنيين مع الشيخ مبارك قبل حادثة الاغتيال التي قام بها ضد شقيقه.

على الرغم من استبعاد بعض الباحثين فرضية علاقة قتل مبارك لشقيقه بالعلاقات الكويتية البريطانية - العثمانية، أو بتحريض بريطاني، أو بعلم من كبار الشيوخ وأعيان الكويت كما يذهب أحد المختصين (الحريص والسلمان،

٢٠١٦، ص. ١٣٢٢، الهاجري، ٢٠١٧، ص. ١٦٥)، لكن على الجانب الآخر هناك من طوارئ الحديثين من يعتقد بأن الشيخ مبارك كان يعرف بأن شقيقه الشيخين محمد وجراح ومن خلفهما يوسف الابراهيم مائلين في اتجاه الدولة العثمانية ويشاركهم في ذلك الكثير من وجهاء وتجار الكويت، لذلك كان يتصنع أحياناً الولاء للدولة العثمانية بخلاف ما يضمره (الطاهر، ١٩٩٦، ص. ٥٥-٥٦، الهاجري، الرجوع السابق، ص. ١٦٣-١٦٦)، مما جعله باحثاً عن قوة دولية أخرى تحميه من العثمانيين.

وفيما يخص وضع الشيعة السياسي عموماً أبان فترة النصف الثاني من القرن التاسع عشر فيمكن وصفه بأنهم لم يكونوا على وئام مع الدولة العثمانية سواء كانوا في العراق أم في إيران تحت سلطة الدولة القاجارية. ويذكر نهار نوري في دراسته الخاصة بـ «إشكاليات السرديات العثمانية والغربية عن الشيعة العرب» كيف دأبت السلطة الثمانية خاصة في الفترة ما بين ١٨٧٦-١٩٠٩ والتي كانت تسمى بالفترة الحميدية على محاولاتها إعادة هندسة العلاقات الاجتماعية في العراق من أجل بناء علاقات متخلخلة في الوسط الاجتماعي العراقي وزرع نزعة تشكيكية ضد الشيعة واعتبارهم امتداداً لإيران الصفوية بغرض عزلهم وتقويض قوتهم السياسية (نوري، ٢٠١٩، ص. ٩٠-٩٤). ويسترسل نهار نوري في استقراء الأدبيات العثمانية في تلك الفترة وكيف كانت ترسخ من فكرة الطابور الخامس والجيب الإيراني وإطلاق مصطلحات محددة لوصف المجتمع الشيعي في العراق مثل اللوتي (Luti) واللوتة التي تطلق لوصف جماعة عصبوية ومصطلح ياراماز (Yaramaz) والتي تعني الشقي والخبيث والشرير والحقير وغيرها من أوصاف الذم (المرجع السابق، ص. ٩٩-١٠٠). ومما لا شك فيه إن هذا السلوك العثماني قد أدى إلى انتشار حنق كبير في أوساط الشيعة خاصة في المناطق المتاخمة للعراق مثل الكويت

وايران والمنطقة الشرقية في المملكة العربية السعودية والبحرين التي يقطنها الشيعة جنباً إلى جنب بنظرائهم السنة. ولربما أدت هذه السياسة العثمانية إلى إحداث مفارقتين كبيرتين في هذه المناطق. المفارقة الأولى تتمثل في لجوء الشيعة إلى عدو العثمانيين وعلى رأسهم الدولة القاجارية وبالإضافة إلى البريطانيين. اما المفارقة الثانية فهي تتمثل في إشاعة ثقافة معادية ضد الشيعة في بعض من تلك المناطق مما سهل عملية قبول عزلهم سياسياً واجتماعياً كما حدث في الكويت في الفترة التي أعقبت رحيل الشيخ مبارك على وجه التحديد. لذلك عندما دخلت بريطانيا في المساحة السياسية الإيرانية في العقد السابع من القرن التاسع عشر تقريبا وتحديدا في عام ١٨٧٢ بعد حصولها على عقد الامتياز من ناصر الدين شاه القاجاري على انشاء سكة الحديد وغيرها من امتيازات، حرصت على تكوين حلف مع هذه سلطة تلك الدولة التي كانت هي الأخرى تحاول أن تستميل نخب شيعية سياسية ودينية. ولا شك من إن هذه العلاقة الجديدة رمت بظلالها على نظرة الجمهور الشيعي إلى الدولة العثمانية والرغبة في التحرر من براثنها. ولا شك أيضاً بأن للعلاقات التجارية القائمة بين البريطانيين ونخب رأي المال في المناطق الإيرانية تشهد حالة شد وجذب وتعاون وتنافس وفقاً لنوع التجارة والمناطق الجغرافية حيث تشتهر كل منطقة بتجارة تتميز عن غيرها في بقية المناطق. في منطقة بو شهر تحديدا كانت تجارة الأسلحة هي الرائجة وذات الشهرة الأكثر. ولم تكن بريطانيا تود أن تروج هذه التجارة بل أجبرت السلطات الإيرانية على السيطرة عليها وكبح جماحها لما لها من آثار على التواجد البريطاني في المنطقة، إلا إن لك المنع بموجب القانون الصادر في عام ١٨٨١ لم يكن مطلقاً بل تم تنظيمه في سبيل التحكم به حيث تم إعطاء تراخيص معينة لبعض التجار دون غيرهم لممارسة هذه التجارة. وفي كتاب تجارة الأسلحة في الخليج العربي

١٨٨١-١٩١٤، يدون رحيم الهاشمي حقائق كثيرة حول طبيعة تلك التجارة. وفي ثانياً تلك الحقائق تتضح أهمية مدينة بو شهر كمركز تجاري للأسلحة خاصة مع بداية عام ١٨٩٠ حيث بدأت بالانتشار إلى الكويت. فعلى سبيل المثال لا الحصر قد بلغت كمية الأسلحة التي وصلت إلى بو شهر في عام ١٨٩٦ فقط ما يقارب ٢٣٨٠٠ بندقية، وفي سنة ١٨٩٧ وصلت ٢٠٠٠ بندقية بقيمة ١٠٠ جنيه استرليني (الهاشمي، ٢٠٠٠، ص. ١٥-١٦). وبهذا الصدد يذكر لوريمر إن تجارة الأسلحة في الفترة ما بين ١٨٩٤-١٨٩٩ قد بلغت ذروتها إلى درجة جعلته يصفها بأنها وصلت حداً «مخيفاً» فقد بلغ عدد البنادق التي وصلت إلى مدينة بو شهر ٣٠ ألف بندقية، وما بين سنة ١٨٩٦-١٨٩٧ وصل ٢٠ ألف بندقية إلى مسقط (لوريمر، ص. ٥٠٥)، وفي موقع آخر يرى لوريمر بأن الكويت قد أصبحت في المركز الثاني بعد مسقط لنقل السلاح ويصف موافقة الشيخ مبارك على حظر تجارة السلاح بأنها «أسمية» فقط ويقول بأن الكويت قد أصبحت السوق الرئيسية التي يحصل منها المتنازعون والمتحاربون في وسط الجزيرة العربية والعراق التركي على ما يحتاجونه من سلاح وذخيرة (المرجع السابق، ص. ٦٢٠) وفي رصده للعلاقة التجارية بين مدينة بو شهر والكويت حيث تم التهريب المتبادل لهذه التجارة منذ عام ١٨٩٢، تشاركهم في ذلك مدينة مسقط كمركز رئيسي ثالث حيث شكلت تجارة الأسلحة بين عامي ١٨٩٥-١٨٩٦ ما يزيد عن ٥٠٠ ألف روبية (الهاشمي، مرجع سابق، ص. ٤٠-٤٣). وعلى الرغم من الحظر الذي فرضه البريطانيون على هذه التجارة وجعلوا الشيخ مبارك يصدر قانوناً خاصاً بذلك إلا إن هذا الأخير كان أكثر من يمارس هذه التجارة لكونها تمثل رافداً اقتصادياً أساساً لتمويل نفقاته العسكرية وغيرها، حيث بلغ دخله السنوي من ضرائب هذه التجارة فقط ١٠٠ ألف دولار (المرجع السابق، ص. ٤٤).

ومن جهة أخرى، فهناك ما يدعونا للاعتقاد بأن لعلاقة الشيخ مبارك الوطيدة ببعض تجار الشيعة الكويتيين، والذين كان يعبر عنهم بعجم الكويت، لها تأثير بالغ على تمكنه من الحكم. لقد كانت تلك العلاقة بمثابة التحالف السياسي غير المعلن، وهو الأمر الذي لم نتحدث عنه كتب التاريخ التقليدية التي تناولت تاريخ الكويت، ولكنه كان معلوماً من قبل المشتغلين بالتجارة والسياسة حينذاك. وكما سنثبت ذلك لاحقاً، فمن المؤكد في الوثائق البريطانية وغيرها من مدونات بأن التجار الكويتيين (العجم) الشيعة من أهم المشتغلين بتجارة السلاح التي كانت تزدهر في أواخر القرن التاسع عشر في منطقة الخليج. وتؤكد مصادر كثيرة بأن الكويت بالفعل قد أصبحت في عهد الشيخ مبارك مركزاً رئيسياً لتوزيع الأسلحة (الهاجري، ٢٠١٤، ص. ١٢). ولا يخفى على أحد، وكما بين لوريمر سبب تحول الكويت كمركز لتجارة السلاح، فإن هذه التجارة تعتبر الأكثر ربحاً نتيجة الظروف المتغيرة في تلك المرحلة الدولية والإقليمية الحساسة خاصة في تلك المرحلة المشحونة بالصراعات بين الدول العظمى والقبائل والامارات التي كانت تتقاطع الكثير من مصالحها بهذه التغيرات الخارجية علاوة على المتغيرات الداخلية التي ترفد من تمايل قوة وسياسة الدولة العثمانية بصفاتها الدولة التي كانت تمد حكمها على منطقة الجزيرة العربية والعراق. فالجميع، وخاصة القبائل والعشائر وتجار البحر وسكان الحاضرة والقرى والمدن كانوا بحاجة للسلاح سواء كانت لأغراض الهجوم أم الدفاع. فالجزيرة العربية على وجه التحديد شهدت حروباً كثيرة في الفترة الممتدة ما بين ١٨٧٥-١٩٢٥، وصاحبها تغيرات كثيرة منها ما أدى إلى اختفاء كيانات سياسية وظهور أخرى مثلما هو حال اضمحلال امارة المحمرة وسلطة بن الرشيد واستقلال العراق وظهور المملكة العربية السعودية، إلى جانب الثورات العديدة التي شهدتها المنطقة كالمشروطة والتباك في إيران

وثورة العشرين في العراق والثورة العربية في الحجاز، علاوة على حروب كثيرة بين القبائل والعشائر وغيرها، حيث بلغ عدد الحروب والمعارك للكويت والسعودية في الفترة المشار إليها سابقاً أكثر من ٢٥ حرباً ومواجهة مسلحة ناهيك عن حروب القبائل فيما بينها والتصادم بين عشائر بني كعب والشيخ جابر وابنه خزعل، علاوة على مواجهة العشائر والقبائل فيما بينها أحياناً وضد الدول الكبيرة مثل العثمانيين والبريطانيين أحياناً أخرى. كما أن هذه الفترة شهدت تفاقم حدة الصراع الدولي في المنطقة حيث تواجد فيها كل من البريطانيين والروس والفرنسيين والألمان إلى جانب الدولة العثمانية التي كانت تحاول أن تمنع بعضاً من هذه القوى من الوصول إلى ما تحت يدها من أراضي وإمارات وولايات بينما كانت تمنح حقوقاً لدول أخرى بغية التحالف معها. وحاصل القول، هو أن المشهد الجيوسياسي كان مشحوناً بالصراعات التي كانت تحسمها وتحكمها تجارة السلاح حتى غدت بعض من هذه الدول وخاصة بريطانيا تجرمها على البعض وتمنحها للبعض الآخر. وعليه، لا يمكن أن يتمكن أحدهم من التجارة بالسلاح خلال هذه الفترة تحديداً وبكميات كبيرة ويكون معتمداً من لدن البريطانيين أو الشيخ مبارك أو كليهما معاً إلا وأن يكون له علاقة وطيدة ويمتتع بثقة كبيرة تمنحه صفة الداعم والمتحالف، بل أن أحد هؤلاء الذين يتمتعون بعلاقة مع الطرفين هو أول من حصل على امتياز حصري لاستيراد السلاح في منطقة الخليج، وهو آغا محمد رحيم بن عبد النبي صفر (لوريمر، ص. ٣٧٢٣)، والذي عمل كوكيل بريطاني في البحرين وذو علاقة مع الشيخ مبارك أيضاً والذي رشح الوكيل الاخباري لبريطانيا في الكويت حجي علي بن غلام، كما سنوضح ذلك لاحقاً.

ووفقاً لبعض المصادر فإن أكثر هؤلاء التجار شهرة وممارسة لهذه التجارة من أهالي الكويت هم السيد نجف بن غالب وأخوه محمد تقي (ما تقي) إلى

جانب السيد محمد علي معرفي وابنه إسماعيل، وقد كان لهؤلاء التجار مركزان رئيسيان لجلب الأسلحة الأول هو مسقط والثاني في بوشهر. وقد سجلت الوثائق البريطانية ما يقارب ١٣ وثيقة تخص عائلة معرفي بالإضافة إلى ١٣٧ وثيقة تخص عائلة ما تقي وجميعها تتعلق بتجارة السلاح (الحبيب، ٢٠١٢، حازر، ص، ٥٠، ٢٠٢٠). ووفقاً للباحث محمد جمال عبدالهادي جمال في كتابه «لقاء مع التاريخ» فإن السيد نجف بن غالب كان يدير هذه التجارة من مدينة بوشهر بينما يتولى أخيه محمد تقي التجارة من الكويت (مدونة تاريخ الكويت، ٢٠٠٩، شريف، ٢٠١٩). وذكرت إحدى الوثائق البريطانية أن الشيخ مبارك كانت له علاقة متميزة بتجار سلاح من «العجم» قاصدين بذلك شعبة الكويت وخاصة تجار عائلتي معرفي وبن غالب (ما تقي). وقد أشار إلى ذلك الوكيل البريطاني شكسبير أن أكبر ثلاث شركات لاستيراد السلاح تعود ملكيتها للعجم ويقصد الكويتيين من أصول فارسية إذ أن لديهم ما يقارب ٩٦٠٠ بندقية (تفق) و ٢٣٠٠ حقيبة من الذخائر (فشق)، وأن الشركات الخمسة الباقية هي لأشخاص عرب - لم يعلن اسمائهم - ولديهم ما يقارب ٣٤٠٠ بندقية و ٦٨٥٠ حقيبة من الذخائر، وأن العجم يمدون الأسلحة لبعض العرب أو أصحاب الشركات الأخرى. ولما كانت مخازن هاتين العائلتين ممتلئة بآلاف البنادق والذخيرة فذلك بالفعل جعلهم في مرتبة العلاقة الاستراتيجية مع الشيخ مبارك (الوثيقة البريطانية رقم R/15/5/45). كما يشير ملف الاتجار بالأسلحة (Arms Trade - general) المسجل ضمن أرشيف الوثائق البريطانية الخاصة بتجارة الأسلحة في منطقة الخليج والجزيرة العربية، والذي دونت فيه الوكالة البريطانية في الكويت (po-litical Agency - Kuwait)، والمنشور من خلال موقع مكتبة قطر الوطنية إلى أن الحاج نجف بن غالب هو وكيل الشيخ مبارك في مسقط وهو المسؤول عن شراء وتصدير الأسلحة (ملف ١٣/٦ الاتجار بالأسلحة - عام، ص. ٣٠٧). وقد

ورد اسم الحاج نجف في مراسلات أول وكيل إخباري لبريطانيا في الكويت وهو حجي علي بن غلوم في عام ١٩٠٠ في رسالة موجه الحاج عباس بن محمد بن فضل (الغنيم، ٢٠٠٧، ص. ١٦٧)، علما بأن هذا الأخير يعتبر آخر مقيم بريطاني في البحرين من الجنسية غير البريطانية (المدني، ٢٠١٦). وقد أتت الرسالة على اسم الحاج نجف بن غالب دون اسمه كاملا (نجف) مما يدل على أنه كان معروفا بصورة جيدة لدى الطرفين. ومما لا يدعو للشك أيضاً بأن للحاج نجف علاقة بتجار الأسلحة الرئيسيين في المنطقة وعلى رأسهم الحاج آغا محمد رحيم بن صفر بصفته وكيلا معتمدا من البريطانيين لاستيراد الأسلحة في كل من مسقط والبحرين وبو شهر. كما أنه من الثابت بأن للحاج نجف صلاته في مدينة بو شهر بل أن الوثائق تثبت بأن له منزلا وكان مقيما فيه من أجل إدارة تجارته هناك (رجع الوثيقة في الملحق رقم ٧). وعلى الرغم من أهمية هذه العلاقة بين حاكم الكويت والتجار العجم الكويتيين وعلى رأسهم الحاج نجف بن غالب، فلقد توافقت الأدبيات الخاصة بتاريخ الكويت وتحديدًا بتاريخ حكم الشيخ مبارك من ذكر هذه الشخصية والإتيان على دورها. وعلى سبيل المثال لا الحصر، فكتاب الدكتور سعاد الصباح الخاص بالشيخ مبارك والذي فيه قد ولجت في تفاصيل دقيقة ومنها تجارة الشيخ مبارك في السلاح، قد خلى من ذكر دور الحاج نجف إلا مرتين في صفحة واحدة وبصورة عابرة، وذلك في سياق رسالة من المقيم البريطاني التي كانت تتضمن تعليمات بخصوص عامل الشيخ مبارك الحاج نجف (الصباح، مرجع سابق، ص. ٦٩)، كما اشارت مرة واحدة إلى الحاج إسماعيل بم معرفي وحصرته بشرائه لطلقات السلاح (المرجع السابق، ص. ٧١).

وعلى صعيد متصل، وتأكيدا على محورية دور الكويت في تجارة وتهريب الأسلحة فهذا المعتمد البريطاني في الكويت الكابتن شكسبير يكتب إلى المساعد

الأول للمقيم البريطاني في بوشهر في ذكره شارحه أنه تم اللقاء بالشيخ مبارك وابنه جابر وقد أكدا أنهما منعا تجارة السلاح في الكويت، لكنه اتهمهم بالكذب (الواحة، ٢٠٠٨). كما أن الشيخ مبارك ولسبب نمو هذه التجارة فلقد كان متساهلاً فيها رغم الاتفاق مع بريطانيا بشأن حضرها وقراراتها المتوالية بهذا الخصوص مما جعل الوكيل البريطاني نوكس يصف حضر الأسلحة في الكويت أنه لا يساوي ثمن الورق الذي كتب عليه (الهاشمي، مرجع سابق، ص. ٤٣-٤٤).

ومن جهة أخرى، تؤكد المصادر أيضاً على أن للشيخ مبارك تجار سلاح في الخليج وقد كان للبعض منهم صلات وثيقة مع بريطانيا لكونهم عملوا مع السلطة البريطانية كوكلاء لهم في منطقة الخليج وعلى رأس هؤلاء آغا محمد رحيم بن عبد النبي صفر، وهو مواطن بحريني وإن كان يدعي بأنه تركي الجنسية نسبة للدولة العثمانية (السلمان، ٢٠١٣). وكما ذكرنا سابقاً، فقد أكد لوريمر في مؤلفه الوثائقي «دليل الخليج» أن آغا محمد رحيم تاجر عربي وهو محترم لدى الممثل السياسي البريطاني وقد حصل على امتياز احتكار استيراد السلاح والذي بدوره قد ادخل الشركة الإيرانية المعروفة باسم فراسيس وتيمز كشركاء معه وذلك في عام ١٨٩٧، وقد كان لهذه الشركة فروع له في بوشهر في مسقط، وبلغت أرباحها في عام ١٨٩٧-١٨٩٨ ما يقارب نصف مليون روبية (لوريمر، ص. ٣٧٢٤-٣٧٢٣) وتشير بعض المصادر الأخرى إلى أن الشيخ مبارك قد طلب من آغا محمد رحيم بن عبد النبي صفر بعقد اتفاقية الحماية مع بريطانيا بصفته وكيلاً لبريطانيا في البحرين (الشمري، مرجع سابق، ص. ١٧٨). كما تدل الرسائل التي كان يرسلها الوكيل البريطاني في البحرين آغا محمد رحيم صفر إلى المقيم السياسي البريطاني في بوشهر إلى هذه العلاقة حينما وصف الشيخ مبارك بالصدّيق «المعهود» وذلك في شهر

مارس ١٨٩٩، أي بعد الاتفاقية البريطانية الكويتية بشهرين فقط (الغنيم، ٢٠٠٧، ص. ١٦). ومن المحتم بأن هذه العلاقة التي وسمت بالصداقة لم تتكون خلال شهرين فقط بل لابد وإنها ترتبت قبل ذلك التاريخ بفترة زمنية طويلة، خاصة عندما تصدر من موظف يعمل مع السلطة البريطانية الاستعمارية في تلك الفترة والتي كانت تتطلع للسيطرة على الخليج لتكون وريثا وحيدا للدولة العثمانية وهو الأمر الذي تحقق لها فيما بعد.

كما يعتقد بأن الشيخ مبارك قد قام بالاتصال مباشرة بالمقيم البريطاني في مدينة بو شهر مباشرة في أوقات لاحقة على تعاطيه مع هؤلاء المقيمين أو الممثلين المحليين لبريطانيا (أبو دية، ص. ٩٣). ومن الثابت بأن تعيين أول ممثل أخباري لبريطانيا في الكويت، وهو حجي علي بن غلام رضا في شهر يونيو عام ١٨٩٩ أي بعد معاهدة الحماية البريطانية الكويتية خمسة شهور تقريبا، وكانت تعتبر «سرية»، وقد كان ذلك التعيين بناء على توصية آغا محمد رحيم صفر، كما أن حجي علي بن غلام رضا كان يتمتع بعلاقة جيدة مع الشيخ مبارك إلى درجة إن الأخير قد استغله ليكون كاتباً لديه (الغنيم، ص. ١٠-١٦). وبناء على ما تقدم، يتضح بأن هناك علاقة متداخلة بين البريطانيين من جهة ووكلائهم في البحرين وتجار الأسلحة في الكويت والخليج من جهة أخرى، وعلاقة هؤلاء التجار والوكلاء بالشيخ مبارك، والتي كانت علاقة على الأرجح تعود إلى قبل أن توليه للحكم. فالشيخ مبارك باعتباره الرجل المسؤول عن الغزوات والحروب قبل أن يتولى الحكم خاصة خلال عهد حكم شقيقه كان أكثر ما يحتاجه هو السلاح، ومن هنا قد يكون منشأ تلك العلاقة بين الطرفين التي توثقت بناء على مصالح بينية. كما أنه لا شك من إن هؤلاء التجار والوكلاء الذين يتصلون ببعضهم قد لعبوا دورا كبيرا في توطيد العلاقة بين الشيخ مبارك والبريطانيين. وفي ضوء تلك

العلاقات الثلاثية المتداخلة بين كل من بريطانيا ووكلائها المعتمدين من غير البريطانيين ومبارك وتجار «العجم» الكويتيين الذين بلا شك أيضاً كانت لهم علاقة بالبريطانيين في بوشهر ووكلائهم في منطقة الخليج بحكم المصالح المشتركة وممارسة تجارة السلاح ذات الطبيعة الخاصة، فلا شك من أن هنالك مستوى من التفاهم والتحالف والتداخل في المصالح الاقتصادية والتي لا بد وان لها وجهاً آخر سياسياً بحكم الضرورة. فلم يكن للشيخ مبارك مدخول كبير يعينه على صد الحملات العسكرية والتحريض المستمر ليوסף الإبراهيم إلا من خلال ما جناه من تجارة السلاح التي تستقر على بنية هذا التحالف الثلاثي. وقد تكون العلاقة بين تجار الكويت «العجم» وخاصة السادة من عائلتي معرفي وما تقي مع نظرائهم تجار السلاح في البحرين وبوشهر والذين لهم علاقاتهم الوثيقة مع البريطانيين هي التي كانت بمثابة الجسر الذي عبر عليه الشيخ مبارك إلى التفاهم مع بريطانيا والذي انتهى بمعاهدة ١٨٩٩.

ولا شك من أن تلك العلاقة التي أدت إلى تعزيز قوة الشيخ مبارك اقتصادياً وسياسياً بعد حادثة الحكم مع شقيقه مما جعلها في محل امتعاض من قبل من كانوا ضده وبوجه خاص يوسف الإبراهيم وأبناء الشيخين محمد وجراح الذين كانوا يصاحبونه في حملاته ضد الشيخ مبارك، علاوة على بعض الوجهاء والتجار الكويتيين الذين كانوا متعاطفين مع يوسف الإبراهيم ولم يرضوا بطريقة انتقال السلطة التي فرضها الشيخ مبارك. لقد كان لهؤلاء التجار المتعاطفون مع يوسف الإبراهيم نفوذهم التجاري والسياسي إبان فترة حكام آل الصباح الذين سبقوا الشيخ مبارك حيث لم يكن الحاكم قاطعاً لإمراً إلا من خلال مشاورتهم وفقاً لما ذكره الشيخ عبدالعزيز الرشيد في كتابته «تاريخ الكويت» حيث يقول في وصف تلك الحالة: «وظل الحكم في أيامه (قاصداً الشيخ صباح الأول) إلى أيام مبارك الصباح شورى يستشير الحاكم وجهاء القوم في

مهامه وفيما يحفظ البلد من طوارئ، الحدثان ويحميها من هجمات الأعداء وليس له الرفض ولا الخيار بعد أن يقر رأيهم على أمر لأن السلطة الحقيقية لهم وإنما يعطي اسم الرئاسة عليهم تفضلاً، بل قد يذهب الأمر إلى أبعد من هذا مدى وهو عجزه عن أخذ الحق من بعضهم» (الرشيد، مرجع سابق، ص. ٩٠). كما أن لهؤلاء التجار سطوتهم إذ يعينون الحاكم على إدارة شؤون البلاد من الضرائب والمعونات التي يقدمونها، وعلى رأسهم يوسف الإبراهيم الذي يعتبر بيته أثرى البيوت علاوة على تمتعه بعلاقة النسب مع اسرة الصباح (الشمري، مرجع سابق، ٥٥). كما أن آل الإبراهيم معاملة خاصة حيث يتم بموجبها اعفاءهم من الضرائب، وذلك منذ عهد الحاكم الثالث الشيخ جابر بن عبدالله الصباح (١٨١٢-١٨٥٩). ووفقاً لبعض المصادر فلقد كان لبعض التجار والوجهاء علاقة مع يوسف الإبراهيم إلى حد تأييده على الوقوف بوجه الشيخ مبارك، حيث وردت بعض الرسائل منهم تفيد بهذا الأمر (الشمري، مرجع سابق، ص. ١١٥، ص. ١٥٦). ولكن بعد تولي الشيخ مبارك الحكم، زاد عدد الضرائب نوعاً وكماً. فمن حيث الكم أدخل ضرائب جمركية جديدة على بضاعة كانت معفية من الضرائب وكذلك البضائع المصدرة من الكويت، كما أدخل ضرائب العقار على الأراضي على أخذت من الدولة بنسبة ثلاثة أرباع العقار، وفرض أيضاً ضريبة أو زكاة الزرع بنسبة ١٠٪. أما زيادة الضرائب كما فقد كانت تتراوح ما بين ٥٪ إلى ١٠٪ (ملا وسلامة، ١٩٩٧، ص. ص. ٧-١٥). هذه الزيادات كانت لحاجة الحاكم الذي كان يواجه تحديات خارجية من قبل الشيخ يوسف الإبراهيم الذي شن عدة غزوات ضده لاسترجاع الحكم لأبناء اخوته. كان الكثير من التجار متذمرين من تلك الزيادات الضريبية لذلك ازدادت القناعة لدى بعضهم لتأييد يوسف الإبراهيم خفية أو بصراحة، فكانت تلك الحوادث تمثل تفاعلاً بين الضريبة والسياسة. وتذكر بعض المصادر أسماء شخصيات كويتية افصححت عن تأييدها ليوسف الإبراهيم أو على الأقل أظهرت بعض

من المعارضة لبعض سياسات الشيخ مبارك من أمثال، حمد العبد المحسن الغرير، عبدالوهاب الطبطبائي، محمد بن رابع، ماجد بن سلطان بن فهد، احمد الغانم، خليفة المسلم القناعي، أحمد بن محمد العسعوسي، وبعض من أفراد عائلة الخشتي والقطامي وبوعركي (الشمري، مرجع سابق، ١١٥) كما يذكر التاريخ كذلك الخلاف الكبير حول زيادة الضرائب التي كان من خلالها يحاول تمويل جيشه فعارضها بعض التجار مثل هلال المطيري وشملان بن علي وإبراهيم بن مضاف، والتي على أثرها غادروا الكويت نتيجة غضبهم وخوفهم مما بدر من الشيخ تجاههم من كلام جارح وتهديد ووعيد، الأمر الذي دعا الشيخ في نهاية المطاف لاسترضائهم وإعادةتهم للكويت (خزعل، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص. ٢٨١). كما يشير المؤرخ حسين الشيخ خزعل إلى واقعة تأمر لاغتيال الشيخ مبارك وابنائهم فيها أحد قادة الشيخ مبارك ممن عرف عنهم الشجاعة والبأس وهو صقر الغانم الذي سجن على أثرها وسُملت عيناه قبل إطلاق سراحه (المرجع الأسبق، ص. ٢٩٠-٢٩١). والأمانة العلمية تقتضي الإشارة إلى أن بعض الباحثين وإن لم ينكروا هذه الحادثة إلا إنهم يروون قصة أخرى يظهر منها براءة صقر الغانم مما نسب إليه من تهم، وإنه كان في محل الوشاية والاستهداف لما تمتع به من قوة في شد أزر حكم الشيخ مبارك (السبحان، ٢٠١٨).

لقد كان تأثير التجار في السلطة السياسية والحكم كبيراً يصل إلى درجة وصفه بالتحالف (الطناحي، ٢٠١٧، ص. ١٤٥). هذه العلاقة التحالفية كانت تعطي التجار امتيازات كثيرة منها الحصول على الاعفاء الضريبي وتملك الأراضي التي منحت لهم من قبل الحاكم. وفي المقابل يستفيد الحكم من التجار من حيث ما يمثلونه من موارد مالية واقتصادية ومن خلال مساعداتهم المالية المباشرة أو من خلال الرسوم الجمركية وجباية الضرائب. ولكن حينما تولى

الشيخ مبارك الحكم وجد بأن خزينة البلاد تكاد تكون خالية وهو الأمر الذي دفعه لزيادة الضرائب (المرجع السابق، ص. ١٤٦). ويبدو بأن الشيخ مبارك لم يكن على علاقة وثيقة بالتجار كما كان الحال مع شقيقه. فلقد كان رجل حرب ذو علاقة متينة مع القبائل أكثر مما هو عليه الحال بالنسبة لعلاقته مع التجار في الحاضرة والذين كانوا لا يرون في بعض تلك الحروب مبرراً لكونها تستهلك الكثير من المصادر المالية للدولة الفتية (المرجع السابق، ص. ١٤٧). ويسبغ عبدالله الهاجري علاقة التجار بالحكم ما أطلق عليه بمفهوم «العصبية المدنية»، التي تصف حالة الانصهار إلى درجة تشكيل عرى تحالف وثيقة ما بين الطرفين بحيث يدفع كل منهما بمصالحة الذاتية التي تداخلت بفعل حركة الزمن وقوة الارهاصات السياسية التي توالى على الدولة (الهاجري، ٢٠٠٩، ص. ٤٥-٤٨). ويمكن اعتبار العصبية المدنية التي يشكل بنائها كل من آل الصباح والتجار أحد الجذور الأساسية لنشأة الدولة العميقة في الكويت، والتي سنتناول موضوعها فيما بعد. ولعل هذه الجذور هي التي تعرضت للخطر خلال عهد الشيخ مبارك حيث شهدت هذه العلاقة التحالفية بين التجار، المنحدرين من أصول نجدية وعراقية تحديداً، والحكم توتراً ملحوظاً مما دفع الشيخ مبارك للجوء إلى خيارات أخرى لتدعيم حكمه.

فعلى صعيد تحالفاته الخارجية، وبالإضافة إلى التقارب مع بريطانيا، عمد الشيخ مبارك لعقد علاقات جيدة مع القوى والشخصيات الشيعية وبوجه خاص الشيخ خزعل وبني كعب وتحديداً عشائر النصار المتحالفة معه، بعيداً عن العلاقات مع نقباء البصرة والوالي العثماني فيها. ومن دلالات تلك العلاقة الوثيقة التي كان يتمتع بها مع الأوساط العشائرية الشيعية يذكر التاريخ أنه ذات مرة دخل وسيطا لحل خلاف وقع بين الشيخ خزعل وبعض شيوخ النصار الذين رفضوا دفع الإتاوة للأول (الصباح، ٢٠٠٧، ص. ٢٣٦، بني طرف،

١٩٩٦، ص. ١٠٥). ولما كان ذلك التحالف مهما بالنسبة له، توصل إلى عقد اتفاق بينهم بموجبه تم استضافة أربعة شيوخ من النصار وهم الشيخ شايح كريم النصار والشيخ محيسن المذخور النصار والشيخين حمود وجابر المعلا النصار في الكويت حتى لا تقع الحرب بينهم وبين الشيخ خزعل، وذلك في عام ١٩٠٣ (خزعل، الجزء الثاني، ١٩٦٢، ص. ص. ٢٤٨-٢٤٩، النصار، د.ت. ص. ٦٤-٦٥)، وذلك من أجل أن يحافظ على قوتهم التي كانت مهمة له لموازنة بعض القبائل المتحالفة مع بن رشيد. ولقد اعتبر الشيخ مبارك شيوخ النصار الأربع من وجهاء البلد حيث كان يحرص على وجودهم في أهم المناسبات ومن ذلك دعوتهم بلقبهم كشيوخ لقبيلة النصار إلى مناسبتين متتاليتين في عامي ١٩١٢ و١٩١٤ لحضور حفل مولد الملك جورج الخامس بمعية مجموعة من أعيان البلد، وهو الأمر الذي يدل على مكانتهم (جريدة القبس، ٨ يونيو ٢٠٠١، ص. ١١). وحتى عندما قرر الشيوخ الأربعة العودة إلى مكان إقامتهم الأولى في منطقة القصبة في عام ١٩٢٥ كاتبهم الشيخ أحمد الجابر بخطاب الثناء معتبرا أن الكويت هو بمثابة بلدهم (الوثيقة رقم ١٠).

ومن جهة أخرى، تشير المصادر على أن هناك علاقة وطيدة جمعت الحاج نجف ما تقي بالشيخ خزعل أيضاً وقد يكون هو سر الحلقة المفقودة في رواية علاقة الشيخ مبارك بالشيخ خزعل. لقد كان الحاج نجف يتمتع بعلاقات تجارية مع الشيخ خزعل إلى جانب علاقاته مع الشيخ مبارك وكان ذلك تحت نظر البريطانيين (الوثيقة رقم ٩ في الملحق). وعليه، فلا شك من أن بن غالب قد لعب دوراً في توطيد تلك العلاقة بل توثيق عراها قبل أن يصل الشيخ خزعل للحكم التي كانت مشابهة لطريقة الشيخ مبارك. لذلك نجد بأن بعض تجار الكويت الذين لم يكونوا على وئام مع الشيخ مبارك كانوا ممتعضين من تحالفه الاستراتيجي مع الشيخ خزعل الذي كان يقدم العون لحليفة في الكويت في

كل مرة يحتاج إليها. وقد استبان ذلك الاستياء في إحدى المرات حينما كان الشيخ خزعل يواجه تمرد بعض العشائر والقوى العثمانية، وكان الشيخ مبارك حينها في مدينة المحمرة، فأوعز لابنه جابر بدعوة الكويتيين لتقديم العون والمساعدة لخزعل ولكن الكثير من الكويتيين قد امتنع عن ذلك بحجة أنهم لا يعينون كافراً على المسلم، وقد كان ذلك بتحريض من كل من الشيخين حافظ وهبه ومحمد الشنقيطي اللذان وفدا للكويت خلال حقبة الشيخ مبارك، فما كان من هذا الأخير إلا أن دعا للاجتماع مع الممتنعين والشيخين وقال لهم موبخاً لهم «أنا مسلم عثماني أغار على ديني وعلى دولتي ولا أحب من يمسه بسوء غير إني اتفقت مع الإنكليز على أمر فيه نفع لي ولبلدي ولهذا لا أرضى بالطعن فيهم وإن كنت لا أحبهم وديني غير دينهم» (المرجع السابق، ص. ٢٥٧-٢٦٠، الرشيد، مرجع سابق، ص. ٢٠٦). وهذه الحادثة التي ذكرها بعض المؤرخين بشكل عابر تحتاج إلى فحص من حيث من هو المقصود بالجهة الكافرة التي تحارب المسلم! فهل كان المقصود بالكافر هو الشيخ خزعل الشيعي المذهب أو لكونه حليفاً للبريطانيين فيعتبر في الجهة الكافرة ضد العثمانيين! في كلا الحالتين يستبان من هذه الواقعة عدم النظر إلى الشيخ خزعل بشكل إيجابي من قبل بعض تجار الكويت والشيخين اللذين دخلا على الخط من خلال بعده الديني. وعلى الأرجح قد يكون المقصود بالكافر هو الشيخ خزعل إذ أن الشيخ حافظ وهبه قد انتقل فيما بعد للعمل في البلاط الملكي لدى الملك بن سعود وبدرجة وظيفية عليا على الرغم من إن الأخير كان متحالفاً مع البريطانيين ضد الدولة العثمانية.

وبالنظر إلى مجمل تلك الحقبة ومجريات الاحداث فيها وبتحليل تاريخي لموضوع تجارة السلاح وشبكة علاقات الشيخ مبارك المتداخلة بينه وبين البريطانيين وتجار السلاح الاساسيين بالكويت والوكلاء البريطانيين بالمنطقة

الشيخ خزعل وشيوخ النصار من جهة، وعلاقاته المتداخلة أيضاً بالقبائل والتجار الكويتيين من داخل الكويت الموالين له أو المعارضين وكذلك علاقته ببعض الشخصيات في العراق التركي سواء كانوا من الولاة العثمانيين أو النقباء وشيوخ العشائر من جهة أخرى، يتبين بأن هناك حلقة لم يكتب عنها كثيراً المؤرخون المختصون بالمنطقة وبالكويت تحديداً، على الرغم من أهميتها البالغة من حيث علاقتها بالنواحي التحالفية والاقتصادية التي قوامها القوة والمصلحة والتي كانت تدير دفة السياسة. هذه الحلقة تروي أحداثاً مهمة تتمثل في أن الكويت قد تحولت إلى مركز تجاري للسلاح خاصة ما بين ١٨٩٠ إلى عام ١٩١٥ تقريباً. وعلى الرغم من أن بريطانيا قد أبرمت العديد من المعاهدات التي بموجبها تمنع تجارة السلاح، إلا أن هذه التجارة استمرت بالكويت بفضل دهاء وحكمة الشيخ مبارك الذي أخذ بموازنة الرغبة البريطانية الاستراتيجية بالمصلحة الكويتية العليا. ومما يلفت النظر أن الشيخ مبارك قد أوكل تجارة السلاح للكويت إلى شخصيات كويتية تتمثل في الحاج نجف بن غالب ومحمد وابنه إسماعيل معرفي لثقته بهم ومعرفته بعلاقاتهم ليس بأمور هذه التجارة وطرقها فقط وإنما بشبكات علاقاتهم مع الوكلاء والمقيمين البريطانيين بالمنطقة أيضاً. كما نجد بأن بريطانيا وعلى الرغم من استصدارها العديد من «الفرمانات» القاضية بمنع المتاجرة بالسلاح إلا إنها فتحت المجال لبعض من هؤلاء التجار بالعمل في مثل هذه التجارة سواء كان بالإذن المباشر أو بمنح امتياز لاحتكار استيراد السلاح، كما تم الإشارة إلى ذلك سابقاً. ولا شك من لكل من هذه الأطراف مصالحه التي تقاطعت بشكل أو بآخر بمصالح الطرف الآخر. فبريطانيا كانت تتطلع للسيطرة على منطقة الخليج بعد أن تهيب نفسها كوريث للرجل العثماني المريض وذلك عبر تحالفات بينية مع بعض الشيوخ والشخصيات التي ليس لها علاقة ودية بتركيا العثمانية أو تلك التي لا تتمتع

بعلاقة جيدة معها أو التي تتطلع للاستقلال عن هيمنتها. ومن جانبه فالشيخ مبارك كان يرمى إلى نسج شبكات تحالفية جديدة بالكويت أو بخارجها بحيث تمكنه من تخطي مرحلة التحديات التي أعقبت توليه للسلطة، إلى جانب المصاعب المالية التي كانت تواجهه فور وصوله لكرسي الإمارة. ولقد وجد الشيخ مبارك أو بالأحرى أوجد تلك التحالفات من خلال تشخيصه الفاحص لتقاطعات المصالح السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحيط به سواء كانت بالكويت أو في خارجها. ولعله قد ابتدأ نسج خطته تلك قبل أن يقدم على إزاحة شقيقه من الحكم. وإن فرضية استطلاعه القبلي وترتيب علاقاته مع المقيمين والوكلاء البريطانيين وتجار السلاح قد سبقت توليه للحكم قد اثبتتها بعض الوقائع والوثائق مثل تلك التي تتحدث عن استفراده دون غيره في سجل السير الذاتية التي كتب عنها الممثل البريطاني في البحرين احمد عبد الرسول في سجل خاص احتوى ١٣٥ شخصية خليجية في عام ١٨٨٢، كما تمت الإشارة إلى ذلك. إن هذه الوثيقة ملفتة للنظر جداً من حيث التركيز على الشيخ مبارك لوحده دون غيره من اشقائه أو اسلافه بالكويت، وأيضاً من حيث إنها قد أتت على بعض من صفاته الشخصية وطموحاته وهو الأمر الذي يدل على أن من كتبها كان ذو معرفة جيدة به. ومن جهة أخرى فهذا السجل الذي طلبه المقيم البريطاني الاساسي في الخليج المربط في مدينة بو شهر الإيرانية لم يأت عبثاً، بل كان متماشياً مع بداية وضع تفاصيل خريطة الطريق البريطانية للهيمنة على المنطقة التي عادة ما تبدأ بمعرفة مفاصل قوتها البشرية والمادية والجغرافية. كما إن معرفة هذه الشخصيات قد اتى مواكباً مع الفترة التاريخية التي ابرمت بها بريطانيا العديد من الاتفاقيات ومنها مع مسقط عام ١٨٩١، وقطر في عام ١٨٩٨، والبحرين في عام ١٨٨٠ وفي عام ١٨٩٢، ومحاولاتها مع الكويت قبل تولي الشيخ مبارك للحكم والتي كانت آخرها مع شقيقه الشيخ

محمد قبل مقتله بسنة واحدة وذلك في عام ١٨٩٥، كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقاً. وفي هذا السياق، تأتي رواية الوثيقة البريطانية التي كان مصدرها مذكرة مستشار السفارة البريطانية في إسطنبول السيد سترافريدس في عام ١٨٩٦ فور تولى الشيخ مبارك للحكم بأن الأخير قد أمضى مدة شهر في مدينة بو شهر والتقى بالمقيم السياسي البريطاني هناك الكولونيل ويلسون، مثلما أشار إلى ذلك خلف الشمري في كتابه المستودع والمستحضر (مرجع سابق ص. ٩٦). وكما أشرنا إلى ذلك سابقاً، فمما لا شك فيه بأن الشيخ مبارك كانت لديه علاقاته بتجار الكويت وخاصة تجار السلاح، لكونه رجلاً محارباً من الدرجة الأولى، والتي أيضاً قد استغلها في سبيل بناء تحالفاته السياسية من خلال معرفته بعلاقاتهم مع المقيم البريطاني في بو شهر تلك المدينة التي كانت تعتبر المكان الأوسط لتجارة وتهريب السلاح قبل أن تدخل الكويت على الخط في فترة لاحقة. ومن طرف تجار السلاح الكويتيين «العجم» والوكلاء البريطانيين المحليين خاصة في البحرين، ومعهم الشيخ خزعل وبعض العشائر الكعبية فجميع هؤلاء كانوا يسعون إلى تعزيز مكانتهم السياسية والاقتصادية عبر علاقتهم بالبريطانيين من جهة والشيخ مبارك من جهة أخرى كحاكم في منطقة جيوسياسية مهمة حيث تقع في وسط الطريق ما بين البصرة والمحمرة والسواحل الخليجية الإيرانية علاوة على كونها مفتاحاً للجزيرة العربية. كما أن كل تلك الأطراف ليست على وئام مع الجانب التركي لأسباب مذهبية وفي ذات الوقت ليست على علاقة حسنة مع الحكومة القاجارية لأسباب سياسية مما يجعلهم يسعون لفتح علاقات جديدة وجدت سبيلها في كل من بريطانيا والشيخ مبارك. وبناء على هذا التداخل بين جميع الأطراف السياسية المشار إليها تم بناء تلك التحالفات الصامتة وغير المعلنة بيد أنها عبرت عن نفسها في الواقع بشكل مجسد واضح المعالم. وعلى الرغم من أن هذه التحالفات

استطاعت أن تحقق أهدافاً كبيرة تمثلت في نجاح بريطانيا في السيطرة على منطقة الخليج وتمكين بعض حلفائها من بناء دولهم المستقلة مثلما حدث في البحرين وقطر والسعودية والكويت، لكنها لم تنجح في تحقيق حلم الشيخ خزعل في تحقيق حلمه الذي كان يراوده في استقلال دولة عربستان، كما لم يتمكن بعض التجار المشاركين في هذه التحالفات استدامة قوتهم السياسية والاجتماعية والسياسية. والسبب الأساسي الذي لم يمكن جميع تلك الأطراف في تحقيق ما تصبو إليه هو أن الحلف كان شبيهاً «بحلف العصاة» (Bandwagoning) الذي يجتمع أطرافه على عدو مشترك لهم وبمجرد أن يتم الخلاص من هذا العدو يمضي كل إلى مصالحه وحاله أو أحياناً الدخول في مواجهة مباشرة بينهم لأسباب تتصل بتوزيع الأرباح والمصالح. وعلى الرغم من مناشدات وجهاء وعلماء الشيعة في منطقة خوزستان والنجف للإفراج عن الشيخ خزعل وإعادته إلى حيث مكانه في المحمرة، إلا أن الحكومة الإيرانية التي كانت متحالفة مع بريطانيا لم تستجب إلى ذلك (صحيفة المفيد العراقية، ١٩٢٥، ص. ٢). وعلى نقيض تلك المناشدة، وقف الكثير من رجال الدين الشيعة الذين شاركوا في التصدي للبريطانيين في العراق منذ عام ١٩١٤ إلى ١٩٢٠ ضد الشيخ خزعل عندما وجدوه مؤيداً للاحتلال البريطاني للعراق حيث واعتبروه مؤيداً للكفار ومرتبداً عن الإسلام (المنصور، ١٩٨٠، ص. ٨٧). فلما احتل الإنجليز مدينة البصرة في عام ١٩١٤ أرسل البعض من كبار علماء النجف للشيخ خزعل يطلبون منه المشاركة في الذود عن ثغر المسلمين اعتذر وتعذر فما كان منهم إلا اتخاذ موقف حاد منه، وعلى رأس هؤلاء العلماء هو الشيخ عبدالكريم الجزائري المقرب من الشيخ خزعل وأحد العلماء الذين لديهم اتباع كثيرون في منطقة الأهواز وهو الأمر الذي أدى إلى مقاطعة الشيخ الجزائري لخزعل (الجبوري، ٢٠٠٢، ص. ١١٥). وفي هذه الصدد فقد أفتى

بعض علماء النجف ومنهم الشيخ فتح الله الأصفهاني والسيد مصطفى الكاشاني والميرزا مهدي الخرساني والسيد على التبريزي والشيخ محمد حسين مهدي والسيد محمد كاظم اليزدي، بضرورة التصدي للإنجليز وقد وجهوا رسائل خاصة للشيخ خزعل الذي لم يعر اهتماماً لهم، وقد قاطعه أكبر مؤيديه وهو الشيخ الجزائري ولم يعاود العلاقة معه على الرغم من محاولات خزعل لاسترضائه حيث قال له عبارته الشهيرة «لقد فرق بيني وبينك الإسلام» (المرجع السابق، ص. ٤٣). وقد وثق تلك الفتاوى والآراء الدينية التي أصدرها علماء النجف إلى جانب علماء من السنة في العراق الباحث كامل سلمان الجبوري في عمله «وثائق الثورة العراقية الكبرى: مقدماتها ونتائجها ١٩١٤ - ١٩٢٣»، الذي ضم مئات والوثائق المهمة والنادرة (الجبوري، ٢٠٠٩). وعلى إثر تلك الفتاوى ثارت الكثير من العشائر العربية في منطقة خوزستان والبصرة ضد الإنجليز وبعضهم ضد الشيخ خزعل صفته مؤيداً لهم مثل عشيرة بني طرف وبني لام وربيعه والزرقان والباوية وبعض عشائر بني كعب التي ينتمي لها الشيخ خزعل بنفسه حيث سيطروا على أنابيب النفط واشعلوا النار فيها مما جعل الأخير يعترف للإنجليز بأنه على العشائر وقد اضطر للدخول في معارك عديدة معهم (الجبوري، ٢٠٠٢، ص. ٤٤). ولقد نازلت العشائر العربية الجيش البريطاني في معارك شتى في هذه الفترة واستطاعوا أن يلحقوا أضراراً كبيرة في صفوف البريطانيين وكادوا أن ينتصروا عليهم لولا سوء تقدير وقيادة الجيش العثماني الذي صوب مدفعيته على صفوف تلك العشائر فباتوا بين ناري المدفعية الإنجليزية والعثمانية (المرجع السابق، ص. ٤٦ - ٤٧). وتشير بعض المصادر على إن الشيخ خزعل قد شارك متعاوناً مع الجيش البريطاني ضد العشائر العربية الثائرة، وذلك عبر تقديم الدعم المادي والعسكري، وهو الأمر الذي كان له الأثر في نجاح الإنجليز في إخماد ثورتهم ضد الاحتلال

(كمال الدين، ٢٠٠٥، ص. ١٧٤-١٩٦). وبالنتيجة، فلقد كان لذلك الموقف من الشيخ خزعل أثر بالغ على سحب التأييد العشائري والديني منه مما جعله مجرداً من القوى الداعمة لحكمه فيما عدا الإنجليز.

لا شك إذن إن ما حدث للشيخ خزعل من انعزال شعبي، الذي تخلت عنه لندن لصالح علاقتها من الشاه الإيراني، قد تم بعدما ثبت للتاج البريطاني بشكل جلي بأن الشيعة لا يمكن التعويل عليهم دائمين على أثر معارضتهم لسياستها إبان ثورة التنباك في إيران وثورة العشرين في العراق. ولقد انعكست إرهابات تلك التجربة على نظرة البريطانيين إلى تجار السلاح الكويتيين «العجم» الذين لم يكن لديهم أهداف تتصل بالتدخل المباشر في هذا المعترك السياسي والعسكري، أكثر منه لجني الأرباح التجارية وإلى حد ما النزعة المعادية للدولة العثمانية لأسباب مذهبية. لذلك وبعد كسر شوكة العثمانيين في المنطقة بعد الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨)، واستتباب الأمر للبريطانيين في المنطقة وللحكم في الكويت لم يعد لهم أهمية سياسية كما كانت من قبل، ولم يسعوا من جانبهم لرفع سقف اهدافهم من المساندة للحكم إلى المشاركة فيه كما هو الحال بالنسبة لنظرائهم من التجار الكويتيين من أصول نجدية وعراقية. كما أن البريطانيين، وبعد تلك التجربة مع علماء حوزة النجف والعشائر العراقية التي اشعلت الثورة ضدهم لم تكن متحمسة للتقارب السياسي مع الشيعة في المنطقة، في حين إنها قد استخدمت اللعبة الطائفية بين الفينة والأخرى لأغراض سياسية اعمالاً لمبدأ الاستعمار الإنجليزي القائم على شعار «فرق تسد». وفي هذا السياق يأتي دور المقيم البريطاني في علاقته مع أحداث مجلس ١٩٣٨ حينما وكان يراوح باجتماعاته بين أعضاء المجلس من جانب وبعض أعيان الشيعة من جانب آخر، وهو الأمر الذي يحتاج إلى بحث تاريخي وثائقي دقيق للكشف عن حيثياته لما له من علاقة وثيقة لفهم

جديد للأحداث التي جرت بالكويت في تلك المرحلة المهمة.

وتدليلاً على ما سبق عرضه بالنسبة لاضمحلال دور التجار الكويتيين العجم هو ما أكدته الوثائق في الارشيف البريطاني الخاصة بالتشديد الأكثر صرامة على تجارة السلاح بعد وفاة الشيخ مبارك في عام ١٩١٥، وخاصة في عهد ابنه الشيخ سالم الصباح. وعلى هذا الأساس، قد تنبري قراءة سياسية مختلفة لأسباب الاطماع بالكويت والتي تجلت في معركة الجهراء. فقد تكون أحد الأسباب المستترة خلف هذه المعركة متصلة بوجود كميات كبيرة من الأسلحة في الكويت في وقت شحة هذه الأسلحة نتيجة الاتفاقيات التي أبرمتها بريطانيا مع مشايخ الخليج والسلطة الإيرانية حينها، والتي آخرها كانت في عام ١٩١٥ مع الملك عبد العزيز بن سعود. وفي هذا السياق التاريخي المهم يذكر المؤرخ محمود شاكر في كتابه موسوعة تاريخ الخليج أنه وفي عام ١٩١٧ كانت بريطانيا تواجه صعوبات في مواجهة المعارضة من القوى والعشائر العراقية المناهضة للاحتلال فأرادت أن تفرض حصاراً اقتصادياً عليها لإضعافها، وقد كانت الكويت منفذاً لتهريب البضائع بشتى أنواعها لهذه القوى العراقية، وأبدت السلطة البريطانية امتعاضاً من الشيخ سالم حاكم الكويت حينها مما جعلته يقبل وضع مراقب بريطاني على التجارة والتصدير، ولما أعطت بريطانيا سلطة منح الموافقات على تمويل القبائل لاحتياجاتهم احتج ابن سعود معللاً ذلك أنه لا يضمن تسريب تلك البضائع للعثمانيين لجهات تناهض بريطانيا (شاكر، ٢٠٠٥، ص. ٥٩٦-٥٩٨). ولعل ذلك يفسر أيضاً تراخي البريطانيين من حماية الكويت في موقعة الجهراء منذ الوهلة الأولى، هذا إن لم يكونوا المحرك لها. وقد استمر الشيخ سالم بتسهيل تهريب البضائع لما كانت له من عوائد اقتصادية مما زاد حدة التوتر بينه وبين البريطانيين إلا إن الشيخ خزعل نصحه على أن لا يفعل ذلك لأن بريطانيا لديها قوة كبيرة

واستطاع إقناعه الالتزام بمسايرة سياسة بريطانيا ورعاية مصالحها. (المرجع السابق، ص. ٥٩٨)

ولهذا فقد تكون أحد أهداف فيصل الدويش لغزو الكويت غير المعلنة علمه بوجود هذه المخازن والتي تمتلكها عوائل شيعية خاصة وأنه كان يحمل تعصبا دينيا ضد اهل الكويت جميعا وأعظمه ضد الشيعة، أو أنه كان مدفوعاً لمضايقة الشيخ سالم للإذعان بصورة كاملة للهيمنة البريطانية التي كانت تريد أن تصل هذه الرسالة لحاكم الكويت حيث كانت تشك بالشيخ سالم من حيث ملاحظتها زيادة في حجم صادرات الكويت حينها (المرجع السابق، ص. ٥٩٦). وعلى أي حال لم تكن بريطانيا على وئام مع الشيخ سالم بأي حال من الأحوال. وقد بلغ ذلك الانزعاج البريطاني من الشيخ سالم ذروته في حادثتين تستحقان الفحص والتمحيص.. الحادثة الأولى وهي التي يذكرها نصار الخزعلي في كتابه «الاحواز: الماضي، الحاضر، المستقبل» حينما عرض برسي كوكس المندوب البريطاني السامي على الشيخ خزعل في رسالة خاصة له أن يستلم زمام الحكم في الكويت معللاً ذلك بأن الشيخ سالم خشن الجانب وصعب الانقياد، لكن الشيخ خزعل وفي موقف تاريخي رفض ذلك بل وذهب لتأنيب كوكس اعتبر وجود آل مبارك في الحكم يعني وجوده وأنه لا يفرط في أبناء آل مبارك بل ويقول أنه «لو طلب ال مبارك أن يقاسموني ما تحت يدي من الملك لأنجزته وأنا طائع مسرور» (الخزعلي، ١٩٩٠، ص. ١٨٥-١٨٦). والحادثة الثانية هو محاولة البريطانيين لضم الكويت لابن سعود وورد ذلك مرتين الأولى في رسالة لبرسي كوكس للشيخ خزعل حيث رفض هذا الأخير مرة أخرى ذلك العرض (المرجع السابق، ص. ١٧٨)، وفي المرة الثانية عندما تقدم المبعوث البريطاني جون فيلبي بذات العرض، أي تولي حكم الكويت، إلى ابن سعود من أجل منع التهريب حيث اتهم الشيخ سالم بأنه يقف خلف تلك

العمليات ولكن عارضه الوكيل السياسي البريطاني في الكويت الميجر آر. أي. ايه هاملتون (الحمدي، ٢٠١٦، ص. ٨٥).

وما يدعونا للتدبر في هذا الموضوع هو حقيقة أن فيصل الدويش في آخر عهده قد خرج عن طاعة الملك عبدالعزيز ابن سعود! ومما هو جدير التفكير به أيضاً هو السبب الذي جعل السلطة البريطانية لم تحرك ساكناً تجاه هذا العدوان إلا متأخراً بعد هزيمته في الجبراء! فهل كانت هناك صفقة مخفية لا يزال التاريخ يطويها قوامها بأن يدفع هؤلاء التجار المتحالفون مع الشيخ مبارك والشيخ خزعل الثمن؟ وهل كان غزو فيصل الدويش مبرمجاً بأهداف أخرى لم يكشفها التاريخ؟ يبقى هذان السؤالان مستحقان على من يعنيه الأمر بحقائق التاريخ خاصة وأن الوثائق البريطانية تكشف بأن القبائل المحيطة بالكويت كانت تبتاع حوالي ١٠٠٠ بندقية شهرياً من الكويت عوضاً عن مضاعفتها لجهات أخرى، بل أن حتى تجهيز قوة الملك عبدالعزيز بن سعود ضد ابن الرشيد كانت، وكما تفيد المصادر، من قبل ما تملكه عائلة معرفي من سلاح في مخازنها (المدني، ٢٠١٥). وعلى ذلك، تبقى الدعوة مفتوحة للمحققين في تاريخ المنطقة والكويت تحديداً لدراسة فرضية هذا التحليل التاريخي السياسي خاصة وأن اختفاء هذه التجارة من عائلتي ما تقي ومعرفي بعد عام ١٩١٥ - ١٩٢٠، هو ليس صدفة ولا يمكن قبول تبريره على أنه مرتبط بوفاة كل من الشيخ مبارك لان ابنيه جابر وسالم قد استمرا على نهجه، ولا بوفاة كل من محمد معرفي (١٨٤٢-١٩٣٧) وابنه إسماعيل معرفي (١٨٧٠-١٩٣٠) ونجف بن غالب (١٨٤٠-١٩٤٢) رحمهم الله لأنهم توفوا بعد ذلك بسنوات طويلة، بل لربما ارتبط بهاجس البريطانيين والسلطة القاجارية وبعدها الشاه لقطع العلاقة الاستراتيجية بين الحكم في الكويت والشيخ خزعل والعشائر المتحالفة معه في منطقة خوزستان العربية وتجار السلاح، خاصة وأن عائلتي ما تقي

ومعرفي قد امتلكتا في تلك الفترة أراضي واسعة وعقارات ونخيل وبساتين في هذه المنطقة مما عزز وجودهما الاقتصادي والاجتماعي فيها، وهو الأمر الذي يثير السلطتين البريطانية والفارسية حينها. وما يؤيد هذا التحليل السياسي - التاريخي الذي قوامه تذبذب علاقة بريطانيا مع شيعة المنطقة بين عداة وحذر وصداقة حينذاك واتخاذها قرارها النهائي بتصفية نفوذهم السياسي الذي كان نتيجة حتمية لموقف الشيعة من احتلالها للعراق في عام ١٩١٤ بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى. في غالب الأمر، ونتيجة للصراع الصفوي العثماني الذي كان مغلفا بالثياب الطائفية، كان الشيعة في محل استهداف من قبل السلطة العثمانية التي استصدرت أحيانا كثيرا المشروعية لقتلهم كما كان يفعل الصفويون مع السنة (الوردي، ٢٠١٧، ص. ١٤٨، كوثراني، ١٩٨٩، ص. ٦٠-٦١). لذا قد افترضت بريطانيا بأن شيعة العراق سيقفون معها في ذلك التحرك لكونهم كانوا يعانون الاستهداف العثماني في حين أنها كانت تتدخل لصالحهم لتقليل درجات ذلك الاستهداف إبان سيطرة العثمانيين على العراق مثل تدخلها لوقف مذبحة نجيب باشا ضد أهالي كربلاء في عام ١٨٤٣ (حسين، ٢٠١٠)، بيد أنها تفاجأت بمقاومة العشائر الجنوبية في البصرة والفاو عندما بدأت عمليات الاحتلال، بل ما زاد دهشة التاج البريطاني تلك الفتاوى التي اصدرتها المرجعيات الدينية في النجف ضد الاحتلال البريطاني قد تلاقت مع فتوى النفير العام لتي أصدرها مفتي الدولة العثمانية خيري افندي في عام ١٩١٤ ضد الاحتلال البريطاني، والتي قابلها بالتأييد العلماء الشيعة الكبار والمجتهدون الاعلام مثل زعيم الحوزة العلمية في النجف حينها الشيخ محمد تقي الحائري الشيرازي (الحسيني، ص. ٦٠)، بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من أعلام العلماء الشيعة مثل شيخ الشريعة الاصفهاني والذي كان يعتبر المرجع الأعلى حينها حيث رفض الصلح مع البريطانيين، ورافقه في تلك المقاومة كل

من والسيد محمد سعيد الحبوني والسيد محسن الحكيم الشيخ مهدي الخالصي والسيد مهدي الحيدري والسيد عبدالرزاق الحلو وغيرهم، كما سناقش ذلك لاحقاً (حسين، مرجع سابق، ٢٠١٠).

أما في إيران فلقد تأثر الوجود البريطاني كذلك بفتاوى العلماء الشيعة وقد تجلى ذلك بوضوح فيما عرف بثورة التنباك في عام ١٨٩٠ والتي أتت كاستجابة لفتوى المرجع الديني الميرزا محمد حسين الشيرازي والتي أدت إلى إلغاء امتياز الاحتكار البريطاني لصناعة التنباك (كوثراني، مرجع سابق، ص ١٧٤-١٧٦). وقد بلغت الحدة ذروتها حينما هدد الشيرازي الحكم القاجاري بضرورة إلغاء ذلك الامتياز ففعل، إلى جانب أن الشارع الإيراني قد ضاق ذرعاً بالهيمنة البريطانية إلى درجة أنه اجتاحت القنصلية البريطانية ونصب الخيام فيها ومن حولها، الأمر الذي انتقل للعراق حيث أحاطت الجماهير العراقية بالسفارة البريطانية وبقوا لمدة ستة أشهر حتى تدخلت القوات العسكرية لإزاحتهم عن الموقع بعد مقتل وجرح المئات (شبر، مرجع سابق، ص. ٣٧١). ولا شك من انتقال شرارة المعارضة التي قادها علماء الشيعة ضد بريطانيا في إيران منذ عام ١٨٩٠ قد انتقلت مع بعض العلماء إلى العراق وخاصة في فكرة المشروطة التي قام عليها الشيخ النائيني ومن ثم تداعت الأمور حتى بلغت على شكل ثورة العشرين والتي مهدت لاستقلال العراق.

ونتيجة لذلك، اتخذت بريطانيا موقفاً استراتيجياً ضد الشيعة في المنطقة اشتمل على ابعادهم عن مناطق النفوذ والتأثير السياسي في العراق وسائر دول الخليج، ويأتي ذلك أيضاً في سياق تأييدهم لإزاحة الشيخ خزعل وتخليهم عنه الأمر الذي أدى إلى نهاية المشيخة الكعبية عبر تسوية سياسية مع رضا شاه الذي استولى على الحكم القاجاري واسبس دولة قومية بمنظور فارسي. وعلى هذا الأساس، فلا مندوحة من أن تضع دور الشيعة والضغط عليهم

لم يكن صدفة بل حبكته دوائر الاستخبارات البريطانية ضمن مخطط شامل في المنطقة، ومن ذلك القضاء على استخوانهم على تجارة سلاح في الكويت ومحيطها الجغرافي. لذلك فإن التحليل التاريخي والظرفي لحرب الجبراء ضمن سلسلة تلك الاحداث وتواريخها المتقاربة ومعطيات ظروفها تقود إلى استنتاج جديد مفاده بأن هناك وصلات مفقودة لابد وان إعادة قراءة فصولها الغائبة أو المغيية ضمن مصفوفة تلك الوقائع والمتغيرات الدولية والإقليمية والمحلية. وعليه، فليس من المقبول منطقياً أن يكون موقف الشيعة من معركة الجبراء سلبياً مثلما ذهب إليه بعض المؤرخين المحدثين من أمثال سيف الشمالان، بل هو أقرب إلى الاستنتاجات الوثائقية التي توصل إليها الباحث محمد إبراهيم الحبيب في دراسته: «الشيعة في معركة الجبراء: قراءة وثائقية جديدة»، حيث فند فيها رفض الشيعة المشاركة في تلك المعركة واثبت دورهم الأساسي فيها سواء كانت على الجبهة مباشرة ام في حماية الداخل الكويتي.

وبالعودة إلى صلب الموضوع مرة أخرى، فلقد شاب تلك الفترة الواقعة ما بين ١٨٩٦ إلى عام ١٩١٥ أحداث عدة ومنعطفات تاريخية عظيمة تحكي تسلسلا زمنيا لمرحلة ازمة حكم في الكويت تتجاذبها استقطابات خارجية إقليمية ودولية. في هذه الازمة المرحلية كان للفئات الاجتماعية الكويتية سواء كانوا شيعة أم سنة أم قبائل دور بارز فيها. وكل من هذه الفئات الاجتماعية كانت تتعاط مع إحداثيات تلك الازمة بنسق علاقاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخليا وخارجيا. وقد كان دور المكون الشيعي السياسي في الكويت بمثابة عصيد قوي بل كان حليفا استراتيجيا «مسانداً غير مشارك» للحكم على الرغم من تقديمه خسائر فادحة سواء كانت تجارية أو سياسية أو اقتصادية نتيجة الضغط الخارجي البريطاني ومن بعض الأطراف المحلية والإقليمية. والجدير بالذكر هنا هو إن الفرق بين المشاركة والمساندة، هو إن

الأخيرة تقترب إلى دور المساعدة دون أن تفرض نوعاً من أنواع المشاركة في اتخاذ القرار. ولربما ترتقي المساندة إلى دور المساهمة في صناعة التأثير في صناعة القرار ولكن دونما يكون لها دور مباشر في اتخاذ القرار. فالشيعة في الكويت وخاصة في تلك الفترة كان على الأغلب مجتمعاً عمالياً كادحاً لا يتطلع إلى الدخول في عالم السياسة من أجل ارتقاء مواقع التأثير فيها، إلا أن بعض التجار منهم كانوا يتطلعون إلى استقرار تجارتهم من جانب، علاوة على تدني مستوى طموحهم السياسي من جانب آخر. كما أن الشيعة في تلك الفترة، خاصة قبل التغييرات التي صاحبت المشروطة، التي بدأت ارهاصات الفكرة في عام ١٨٩٦ ووجدت تطبيقها العملي في عام ١٩٠٦ كما تم الإشارة إلى ذلك سابقاً، كانوا إما متأثرين بالمدرسة الإخبارية التي تتقيد بالنص الديني وترى أن الدولة هي من اختصاص الإمام المعصوم الغائب (لوريمر، ص، ٣٣٧١)، أو أنهم متأثرين بالمدرسة الأصولية التي يغلب عليها الاتجاه المحافظ المرتبط بالتفسير التقليدي للنص الذي لا يرى الدخول في السلطة وشؤون الحكم أو الذي اصطلح عليه بفكر المستبدة. ومن الجدير ذكره بأن الشيعة بالكويت كانوا من اتباع المجتهدين الرئيسيين لهاتين المدرستين ولم يكونوا من اتباع أو من المتأثرين بالمدرسة الحجتية مثلما يذهب أحد الباحثين (الخالدي، ١٩٩٩، ص، ٧٣)، حيث أن هذه المدرسة لم تنشأ إلا في عام ١٩٥٣ على يد الشيخ محمود الحلبي في إيران.

وعليه، فإن ومن واقع تلك المراجعة التاريخية التحليلية الوثائقية يمكن الاستنتاج بأن الشيعة في الكويت تحديداً قد ساهموا في تأسيس وبناء الدولة الحديثة كحال أبناء العوائل والقبائل، وبرغم من إبعادهم عن القرار السياسي بعد رحيل الشيخ مبارك، لكنهم في ذات الوقت تجاوزوا أزمة المرحلة إلى أن رمت بظلالها على مجالس البلدية منذ ١٩٢٠ والمجالس التشريعية التي

توالت في وبعد عام ١٩٣٨. وعلى أثر تفاقم الأمر بين المجلس التشريعي الثاني في عام ١٩٣٨ والشيخ أحمد الجابر حاكم الكويت عاود دور الشيعة مرة أخرى لمساندة بيت الحكم مما أدى إلى القناعة بدورهم المهم في اتون اللعبة السياسية الداخلية بين التجار وآل الصباح وهو الأمر الذي أدى في نهاية المطاف بتأسيس وجودهم السياسي على أساس المواطنة في مرحلة ما بعد الاستقلال وفق ما نص عليه الدستور في عام ١٩٦٢. وفي كلا المرحلتين نجد هناك ازمة مرحلة أخرى سنحكي فصولها فيما يأتي.

فور وفاة الشيخ سالم الصباح، وبعد أن فاوض بعض التجار الشيخ احمد الجابر على توليه للحكم، استبعد الشيعة في جميع مجالس الشورى والتشريعية والبلدية والمعارف منذ عام ١٩٢١ إلى عام ١٩٤٢ لم يكن للشيعة ممثلون فيما عدا المجلس البلدي الأول في عام ١٩٣٢ حيث اختير فيه السيد أحمد معرفي (المعوشرجي، ص. ٣٧). في مجلس الشورى الأول الذي تشكل في عام ١٩٢١ بعد الاتفاق المعروف الذي تم في ديوان البدر بين مجموعة من الوجهاء الكويتيين وكتابة الوثيقة الأولى التي تحت الحاكم على الشورى، وبعد موافقة الشيخ أحمد الجابر عليها واختياره حاكما للكويت قد تم تأليف مجلس الشورى الأول من ١٢ عضوا بيد أنه لم يتم اختيار أي مواطن من عجم أو حساوية أو بحارنة الكويت، وأقتصر على التجار التقليديين علاوة على الشيخ يوسف بن عيسى القناعي الذي كان يعتبر تاجرا ولكنه من علماء الكويت واعلامها الثقافية.

اما على صعيد المجلس البلدي فلم يتسن لأي مواطن شيعي أن يصل إلى عضوية تلك المجالس بين الفترة الواقعة من ١٩٣٠ إلى ١٩٤٠، أي خمسة مجالس، إلا في المجلس الأول في عام ١٩٣٠ حيث حل فيه عضوا السيد أحمد معرفي (١٩٠٠-١٩٥٦). وقد يكون السبب في ذلك إلى قلة عدد المجتمعين في مدرسة المباركية والذين لم يتجاوز عددهم خمسين شخصا فتم اختيار السيد

احمد معرفي واحدا من أصل الاثني عشر عضوا في ذلك المجلس. وفي المجلس البلدي الثاني (١٩٣٢-١٩٣٤) لم يتم اختيار أي عضو من الكويتيين الشيعة، ولم يتم انتخاب السيد احمد معرفي رغم ترشيحه، على الرغم من زيادة عدد الناهخين من ٥٠ ناخب في المجلس الأول إلى مشاركة حوالي ٢٥٠ ناخبا في المجلس الثاني (المرجع السابق، ص. ٦٦-٦٧). ولعل من أهم خطوة اقدم عليها هذا المجلس هو ما ورد في محضر اجتماعه بتاريخ ١٦ أغسطس ١٩٣٢ القاضي بمنع الهجرة الإيرانية وصددهم عن دخول الكويت وإعادة المتسللين للبلاد ومنع صيد السمك من قبل الأجانب (المصدر السابق، ص. ٧١) ومن الملاحظ إن هذا القرار تحديداً لم يكن له رقم كبقية القرارات التي تم اتخاذها من قبل جميع مجالس البلدية في تلك الحقبة. ولم يشر صاحب كتاب «الحلم بكويت حديثة: قصة نشأة بلدية الكويت» الأستاذ محمد صقر المعوشرجي إلى توضيح ذلك على الرغم من إنه كان مديراً عاماً للبلدية لفترة طويلة وليس مؤرخاً لها. ولعل أحد الأسباب التي لم تجعل هذا القرار يأخذ الصيغة التنفيذية ويصدر لأنه كان يحتاج إلى مهر رئيسه الشيخ عبدالله الجابر الصباح الذي اختاره حاكم الكويت حينها الشيخ احمد الجابر. وفي الحقيقة إن هذا القرار يعتبر تاريخياً مهماً من حيث إنه يعكس إحدى حالتين أو كليهما. الأولى وهي بالفعل تساعد الهجرة الإيرانية للكويت في تلك الفترة، أو تساعد وتيرة التوجس والريبة من الوجود الشيعي في الكويت المنسحب من خبرة الفترة الماضية حينما لعبوا دوراً في مساندة الشيخ مبارك وطريقته في الحكم. ومما يستدعي احتمال وجود سبب التخوف والتوجس هو سيادة النبرة العنصرية في تلك الفترة والتي دونها السيد المعوشرجي في كتابه على شكل قصائد شعرية، احدها منسوبة للشاعر إبراهيم الخالد الديحاني المتوفى في عام ١٩٥٥، (المرجع السابق، ص. ٧٢-٧٣) حيث يقول:

جونا العجم في سفنهم دابرينا مثل الجراد اللي تقفاه نسناس

يوم انطحوني شفتهم مجبلينا اوباش كالخرفان لزيت للساس
ياالله دخيلك شوفة المتوحشينا بعمامة وقميص بس والباس
قالوا غلوم وقلت هذا شرينا وحسين فات وباجي بس عباس
وللي ترى الزاير خبيث لعينا بغل تراه الكلب ما فيه نوماس
ياليتهم في سفنهم طابعينا في غبة قطوا بهالبلد ما جاس
يوم استقروا بالوطن نازلينا ووجيه ساداتهم مثل باش الحاس

وبطبيعة الحال فإن لتك القصيدة أبيات أخرى طويلة لم يستكملها الكاتب تنم عن حالة تعصب فكري وديني عوضاً عن تصورات وانطباعات لدى الشاعر يحاكي واقعاً اجتماعياً وينقلها عنه مسؤول كبير في البلدية يؤلف كتاباً تاريخياً موثقاً عنوانه «الحلم بكويت جديدة»!

وتوالت المجالس الأخرى تباعاً، الثالث (١٩٣٤-١٩٣٦) والرابع (١٩٣٦-١٩٣٨) والخامس (١٩٣٨-١٩٤٠) دون أي تمثيل شيعي، في حين أن معظم الأعضاء قد تكررت أسمائهم وفي نطاق ضيق من عوائل محدودة هي بذاتها شكلت مجلس المعارف عام ١٩٣٦، ومجلسي الشورى الأول ١٩٢١ والثاني ١٩٤٠، والمجلس التشريعي الأول والثاني عام ١٩٣٨ (انظر المرفق رقم ١). أما على صعيد الحراك السياسي الذي صاحب تولي الشيخ عبدالله السالم الصباح في عام ١٩٥٠، فقد تشكلت دوائر للصحة والمعارف والأوقاف بالانتخاب منذ ١٩٥٢ إلى ١٩٥٧ وقد خلت من شخصيات كويتية شيعية. وعندما رفضت الشخصيات المنتخبة تدخل الحكومة في انتخابات ١٩٥٧ لدوائر الصحة والمعارف والبلدية والاقواف والإنشاء قامت الحكومة بتعيين المجلس الاستشاري في عام ١٩٥٩، الذي خلا هو الآخر من أي شخصية كويتية من المواطنين الشيعة (الغزالي، مرجع سابق، ص. ٥١-٥٤). وهنا يمكن استخلاص نتيجة أخرى أيضاً مفادها بأن

الاتجاه الإقصائي لم تمارسه نخبة سياسية محددة ضد الشيعة بل هو كذلك أيضاً من السلطة، ولكن لكل منهما محركه ودوافعه. فإذا كان الدافع الذي حرك النخب التجارية والقومية لإقصاء الشيعة من المسرح السياسي هو الخبرة الماضية في مساندتهم للشيخ مبارك أو انطلاقاً من رؤية تعصبية قومية أو دينية، فإن السلطة كانت تمارس هذا الإقصاء لأنها لم تكن تعترف بأن لهذا المكون السياسي أي أثر إلا عندما تتعرض لخطر المضايقة من النخب التجارية والسياسية الأخرى، وأفضل مثال على ذلك ما جرى في الحوادث التي صاحبت أحداث المجلس التشريعي الثاني في عام ١٩٣٨. فعلى الرغم من السماح لبعض العوائل الشيعية التي لم يعرف من هي وما هو عددها في انتخابات مجلس ١٩٣٨، إلا أن إمتعاض الشيعة من هذا المسار الإقصائي بدا واضحاً مما زاد من حقنهم فاجتمعوا في إحدى الحسينيات ووكّلوا السيد مهدي القزويني لرفع مطالبهم للمجلس والتي تمثلت في المشاركة في المجلس والسماح لهم بمدرسة ومحكمة خاصة إلى جانب ممثلين لهم في المجلس البلدي، ولكن أعضاء المجلس قابلوا تلك الطلبات بالرفض لها كلها. ولذلك لم يجد الشيعة بداً إلا في التقارب مع الحاكم ضد هذا المجلس حيث شاركوا بفعالية في أول مظاهرة سياسية في الكويت في عام ١٩٣٨ التي أطاحت بذلك المجلس (المدير، ص. ١٤). ويتضح هنا كيف استفادت السلطة من الشيعة ضد ذلك المجلس اعتماداً على تعزيز فكرة الإقصاء السياسي الذي تم بحقهم، ولكن السلطة قد مارست ذات الإقصاء عندما تم تعيين المجلس الاستشاري في عام ١٩٤٠ حيث خلا من أي شخصية كويتية شيعية. ولم يخرج الشيعة بأي مكاسب سياسية إزاء اصطفا فاهم مع السلطة ضد المجلس إلا الفوز بإنشاء أول مدرسة جعفرية في الكويت وذلك في عام ١٩٣٩. ويبدو أن هذا المسار السياسي الذي تتخذه السلطة يتسم بالاستمرارية لأنه قد صاحب سلوكها حتى في السنوات المتأخرة، وهو أيضاً سلوك مشابه إلى حد ما من قبل بعض التيارات والنخب السياسية في الكويت كما سنرى ذلك لاحقاً.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو، لماذا يتقبل المواطنون الشيعة هذا الإقصاء أحياناً ويرفضونه أحياناً أخرى؟ وهل هذا التقبل يمكن أن يكون قبولاً لمثل هذا الدور «المساند» للسلطة فقط في وقت الأزمات، ودون أي مقابل؟ كل تلك الأسئلة وغيرها سيتم تغطيتها لاحقاً في الجزء الخاص بتحليل الإشكاليات الرئيسية للعقل الشيعي السياسي في الحالة الكويتية، بعد تغطية هذا الجزء الخاص بتفاعل الشيعة من الحدث السياسي الذي صاحب أهم منعطف تاريخي سياسي للكويت بعد حادثة تولي الشيخ مبارك للحكم، وهو أحداث مجلس عام ١٩٣٨.

ومنذ تلك الفترة، أي مجريات أحداث ١٩٣٨، حتى انتخاب أول مجلس تشريعي في الكويت بعد استقلالها في عام ١٩٦٢ لم يدون للشيعة أي مساهمة سياسة من حيث مشاركتهم في المجالس التمثيلية. وبعد تلك الانتخابات الأولى في عام ١٩٦٢ لم يكن للشيعة تيار أو حزب أو كتل وإنما اختزل تمثيلهم في بعض الشخصيات التي تمثل العوائل الشيعية الكبيرة وتجارها وهم ما أطلق عليهم بالتقليديين الذين استمروا بدور المساند والمتحالف مع السلطة. ولعل هذا الاصطفاف له ما يبرره عند تلك الشريحة حينما تستذكر النخب الشيعية المنحى الإقصائي الذي عانت منه بين عام ١٩٢١ إلى ١٩٣٨، وهو ما عاد للذاكرة في الهجمة العنيفة التي شنّها أعضاء القوميين العرب في حقبة الستينات على الكويتيين من أصول إيرانية حيث تمت المطالبة بسحب جنسياتهم وتسفيرهم (المرجع السابق، ص. ٢١-٢٢).

ولقد اتضحت الصورة السلبية عن الشيعة أو بأكثر صراحة الانطباع «الشوفيني» عن الشيعة ومشاركتهم السياسية في مذكرات السيد خالد سليمان العدساني التي لا بد من استرجاعها بشكل أكثر اسهاباً لما تمثله من قيمة توثيقية وواقعية حول تلك الصورة النمطية التي كانت تشكل الانطباع السياسي للنخبة السياسية المطالبة بالمشاركة السياسية في تلك الفترة، والتي دون شك لها جذورها وتعود مسبباتها إلى دور الشيعة «المساند» للحكم في

الفترة التي واكبت تولي الشيخ مبارك الحكم. لقد وردت العديد من المفردات التي لا تبتعد عن التجريح الفئوي في مذكرات السيد العدساني، إلى جانب الوقوع في التناقض عندما يتم الحديث عن مشاركة الشيعة في مجلس ١٩٣٨، علاوة على حديثه بصراحة عن نزع صفة المواطنة عن المواطنين الشيعة واعتبارهم إيرانيين. وللتدليل على ما سبق، سنأتي على بعض المقتطفات التي يمكن قراءتها من نصوص مذكراته. فعندما كان يسرد، السيد العدساني، عملية التفاوض المتعثرة بين الشيخ أحمد الجابر ووفد الداعين إلى تشكيل مجلس تشريعي منتخب يقول التالي:

«فنهض عندئذ رئيس الوفد الحاج محمد ثنيان عن كرسيه غاضباً وهو يقول: «نقول في أمان الله» غير أن سمو الأمير وهو المشهور بسعة حلمه ودمائته المعروفة تدارك الأمر قائلاً: «العفو أنا أمزح معكم.. استرح يا أبا عبداللطيف، أنكم أحرار في انتخاب رئيسكم ولكم أن تباشروا بالانتخاب فوراً». وتكلم الشيخ عبدالله السالم فقال: «أنا من رأيي التعجيل بالانتخابات حالاً كي لا تحصل تحزبات عنصرية وغيرها»، وكان يخشى حفظه الله تكتلات العجم وغير ذلك» (العدساني، ص. ٣٠)

ثم يصف العدساني خروج المواطنين الشيعة بالتظاهر ضد مجلس ١٩٣٨ على النحو التالي:

«يوم الاثنين ١٠ ذي الحجة سنة ١٣٥٧ حيث عيد الكويتيون فيه قبل أهل مكة بيوم واحد. في عصر هذا اليوم أخذت -العراضات- عاداتها ولكن الغريب أن العجم فاضوا على الأسواق ومعهم بعض الأسلحة وكثير من المسدسات في شكل هوسة، وكانوا يهوسون ببعض هوسات ملقنة لهم وكانوا يطوفون بقصر نايف ومقر الشرطة فمديرية الأمن العام التي يشغلها الشيخ علي الخليفة الصباح وكانت بعض هوساتهم هكذا: (غص بيها الما وقعها) (هدم العش لا

يفرخ بيضه) (الله وأحمد والينا) (قل لحمد لا يمضيها) إلخ.. هذه الهوسات الظاهر فيها التحدي وكانوا يفعلون ذلك في صلف وتيه..... ازدادت اليوم هوسات العجم قوة وشدة وسلاحاً وكانوا يطلقون الرصاص من غير حساب وقد تبين أنه موعز لهم في ذلك، وقد استاء الكويتيون جميعاً من هذه البوادر السيئة، كيف ينتصر ذوو الأمر بالعجم أعداء العرب الطبيعيين على إخوانهم وبني جلدتهم، وقد حصل إستياء شديد من بعض الشباب وتحمس أحدهم وهو (عبد الله نجل ثنيان الغانم) فتشاجر مع فارسي فجاء خليفة الأحمد الغانم وهو من أبناء عم عبد الله ثنيان الغانم يؤنب عبد الله على تدمره ومظاهرتة ضد العجم فاشتبك معه في عراك نال الأخير منه ضربة قوية في بطنه..... وفي الصباح (من يوم ٣٠ ذي الحجة من عام ١٣٥٧) انعقدت الجلسة النيابية برئاسة الشيخ عبد الله السالم هذه المرة موفداً من الأمير ومعه الدستور لمناقشته وافتتح الكلام الرئيس عاتباً على هذه الحملة الصحفية ومستنكراً إرسال البرقيات المهيجة إلى إذاعة قصر الزهور وقال نحن كويتيون يجب علينا أن نحصر جهادنا في حدود وطننا الكويت لا أن نلتجئ إلى دولة أجنبية -يقصد حكومة العراق- فتوالت عليه الردود من يوسف العدساني وعبد اللطيف الثنيان وآخرين قائلين: «أنتم التجأتم إلى الأعاجم وحرصتموهم على أهالي الكويت بالسلاح والهوسات والألفاظ النابية والبادي أظلم»، وكلام في هذا المعنى، ثم تدخل المعتدلون فتلافوا هذا الكلام وانتهت الجلسة» (المرجع السابق ص. ١٢٩-١٣٢).

وفي صفحة ٦٢ إلى ٦٤ من مذكراته يتطرق العدساني إلى موضوع احتجاج بعض الكويتيين «الشيعية» الذين وصفهم بالإيرانيين تارة والغوءاء تارة أخرى، في حين أنه يمر على بعضهم بأنهم كويتيون قد استوطنوا الكويت قبل الحرب العالمية، ولكنه في كل الأحوال يذكر أنهم رفعوا مذكرة لمجلس ١٩٣٨

يطالبون بالمساواة وبعض الحقوق موقعة من أحد العلماء الذي لم يذكره بالاسم، وقد قرر المجلس تجاهل الرسالة وتسيير بعض رجال القوة المسلحة للطواف بالشارع «لإرهاب من تحدثهم أنفسهم بالقيام بالمظاهرات والاعمال العدائية» (ص. ٦٢). ويبدو أن بعض مفردات العدساني التي استخدمها قد تحمل مكنون ازدراء وتحقير للشيعية مثل: «وجعل يتباكى على عاداته المعروفة عند الجعفرية من الايرانيين والاحسائيين المستوطنين قديما في الكويت» (ص، ٦٢) وكان يصف حال أحد المواطنين الإحسائيين الجعفرية الذي كان يعتبره من المشهورين بدسائسه ضد المجلس. وهكذا يمضي في وصف الشيعة المنادين بحقوقهم حينما قال:

«اما الايرانيون فركبوا شيطان العنصرية وعلت أصواتهم بالهتافات والتصفيق داخل الحسينية لخطبائهم الذين كانوا يحرضونهم على المظاهرات والاضراب، واخيراً حرر أحد علمائهم المعروف كتاباً إلى المجلس التشريعي يتضمن مطالبة هؤلاء بتخصيص بعض المقاعد لهم في مجلسي البلدية والمجلس التشريعي كما طالبوا بمساواتهم بالوظائف الحكومية جميعها، وكانت هذه أولبادرة من بؤادر الحذر التي يخشاها الكويتيون من استفحال أمر الهجرة الإيرانية إلى الكويت، وقد عرف من نية هؤلاء أنهم يبيتون القيام بمظاهرة كبيرة واضراب شامل ما لم ينالوا كافة مطالبه. لكن المجلسيين غضبوا لهذا الاستغلال الشائن بدافع النعرة العنصرية وتناسي هؤلاء عاطفة الاخوة الاسلامية وحقوق البلاد التي أوتهم فأمنتهم من خوف واطعمتهم بعد جوع وأدركوا أن التساهل مع هؤلاء واكثرهم من الحماليين والغوغاء». (ص. ٦٢).

والغريب أنه يصف تلك المطالبات بالنعرة العنصرية بل ويوغل في تلك النظرة الوطنية الضيقة حينما حصر ملكية الدولة لمجموعة دون أخرى من المواطنين بحيث يصف ذلك الحال على أنهم أي الشيعة لم يراعوا البلاد الذي

آوتهم من خوف واطعمتهم بعد جوع! ومن الغريب أن السيد العدساني وهو من أحد أعمدة الكتلة الوطنية التي كانت تدعو الحاكم إلى احترام إرادة الأمة وحريتها أن يعتبر هؤلاء المواطنين ليسوا كويتيتين في حين يقول أنه تمت دعوتهم للمشاركة في الانتخابات ولم يثيروا أي مشاكل أو اعتراضات، كما يذكر المؤلف بأن الشيعة الذين يصفهم بالإيرانيين حينما أرادوا الحصول على ما يعتقدون أنه حقوقهم قد لجئوا لطلب الجنسية الهندية الانجليزية من القنصل البريطاني ولأن عددهم يقع حوالي ثلث سكان الكويت وان ذلك سيجعل لهم امتيازات على الكويتيين «الأصليين» فقد اصدر المجلس قراراً بأن من يطلب الجنسية لدولة أخرى سوف يتم ترحيله من الكويت، والقرار نصاً هو:

« كل من تثبت عليه محاولة التجنس بجنسية أجنبية يجب عليه الاستعداد لمغادرة الكويت خلال شهرين من تاريخ تلك المحاولة مع حرمانه كلياً من حقوق امتهان أية مهنة أو تملك أي عقار داخل حدود إمارة الكويت » مهور بتوقيع الشيخ عبدالله السالم بوصفه رئيساً للمجلس (ص. ٦٣-٦٤).

بعد تلك الحادثة التي طالب بها بعض الشيعة بحقوقهم، يذكر الكاتب كيف تفاهم أعضاء المجلس مع القنصل البريطاني (وليس الحاكم) على أمر الإيرانيين الذين يرون أنهم قد استفحل عددهم في الكويت وأنهم قد وفدوا للكويت بعد الحرب العالمية الأولى، حيث نبههم القنصل بعدم القيام بتسفيرهم لكيلا يثار ضدهم من يعنيه أمرهم وان يكون ذلك تدريجياً، ولكنهم قالوا أنهم ليسوا بصدد التسفير وانما منع الهجرة للكويت من إيران (ص. ٦٥). وبالتالي فمن الواضح أن سيف التخوين ومفردات التهريب والتهويل ضد الشيعة كانت تستخدم منذ فترة بعيدة الأمر الذي انعكس على العقل السياسي الكويتي بشكل عام، وهو أيضاً الأمر الذي عزز تلك الصورة الذهنية المسحوبة من تلك الحقبة، والتي من دون شك قد شكلت بل رسخت التكوين الأول للعقل السياسي للشيعة

كما سنناقش ملامحه وعناصره وطبيعته ذلك لاحقاً.

إن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو التالي: إن لم يكن المواطنون الشيعة كويتيين لهم حقوق يجب الاعتراف بها كما كان يدعي السيد العدساني وأعضاء مجلس ١٩٣٨، فلماذا تمنع عنهم الجنسية الأخرى؟ ثم أنه كيف يكونوا غير كويتيين في حين أنه يذكر بأنهم لم يعترضوا في بداية الأمر حينما دعوا للانتخابات والتصويت فيها؟ علماً بأن في تلك الفترة لا يوجد قانون للجنسية فعلى ماذا استند الكاتب على أنهم إيرانيون؟ كل تلك الأسئلة وغيرها تنبئ بصدق أن لمجلس عام ١٩٣٨ نفساً اقصاصاً لم يطل الشيعة كمكون ديني في المجتمع بل طال أيضاً الكثير من السواد الأعظم من القبائل الذين منعوا أو لم يدعوا للمشاركة في الانتخابات وإدارة شؤون الدولة، فهل كان أبناء هؤلاء القبائل والتي قاتل واستشهد الكثير من ابنائها في معارك الكويت، غير كويتيين أيضاً وأنهم مهاجرون؟ بالتأكيد إن لكل ذلك الإقصاء والموقف الحاد جذوره الممتدة إلى ارهاصات وظروف أحاطت تولي الشيخ مبارك للحكم ومساندته من قبل الشيعة والإنجليز وبالتأكيد الكثير من القبائل التي كانت تتمتع بعلاقة وطيدة مع الشيخ مبارك بصفته المختص بشؤون المعارك وأهل الصحراء قبل توليه للحكم مما جعلهم يناصرونه إبان فترة حكمه أيضاً.

ويصف الدكتور أحمد الخطيب، كشاهد عيان أحد مشاهد تلك الاستهداف الإقصائية في مقال له، «الكويت من الإمارة إلى الدولة (١)»، (تم تجميع هذه المقالات في كتاب حمل نفس عنوان المقال)، وهو يسترجع الذاكرة كيف تم استهداف الشيعة العجم من قبل مجلس ١٩٣٨ حينما يتذكر ويقول:

« لا يمكن أن أنسى منظر مجموعة من العائلات البائسة، من رجال ونساء وأطفال، وهم يُنقلون بعربات إلى حوطة قريبة من بيتنا كقطيع من الغنم، ثم يتم نقلهم إلى أول سفينة مسافرة إلى إيران بحجة أنهم إيرانيون ووجودهم

يشكل خطراً على عروبة البلد، بحسب ما كان يؤمن به من تأثروا بالمشهد الوهابي المعادي للشريعة وبحسب التعصب القبلي العنصري السائد في الجزيرة. ومع أن الكويتيين لم يعتنقوا المشهد الوهابي بل إنهم في أوقات قاتلوه، إلا أن الجو العام في الجزيرة تأثر في أكثر من موقع بهذا المشهد، وتسبب في خلق مشكلات لم أفهمها، فكيف لأناس بئسين أن يشكّلوا خطراً على الكويت. وكان ذلك في زمن المجلس التشريعي عام ١٩٣٨ ولم أكن في تلك السن أفهم هذه الإجراءات القاسية، وإنما شعوري الإنساني جعلني أشمئز منها، ورأيت بعد سنوات كم عانت الحركة الوطنية من تلك الإجراءات وكيف أنها عمقت الشعور الطائفي واستمرت حتى يومنا هذا». (الخطيب، مدونة الرأي والرأي الآخر، ٢٠٠٧).

ولعل هناك من يرى بأن إجراء تسفير بعض الأسر الشيعية لم يكن نتيجة تعصب أو إزدراء بل هو جاء في سياق ترحيل من قدم للكويت دون إذن وتوطن فيها مما تحتم إجلالهم. وفي هذا السياق تكتب الدكتورة نجاة الجاسم تعقيباً على ما ذكره الدكتور الخطيب بما يلي:

«ان هذه الحادثة «وقعت في عام ١٩٣٨ في زمن المجلس التشريعي» وقد يوحي ما أورده الدكتور وكأن أعضاء المجلس التشريعي عبارة عن مجموعة من المتعصبين العنصريين، صحيح أنه لم يشر إلى أنهم وراء هذا الإجراء لكن إشارته إلى المجلس التشريعي في ١٩٣٨ توحي بذلك والله أعلم. أن ما جاء في هذه الفقرة يحتاج إلى تعليق مسهب ولكنني سوف أوجز ما أود طرحه على النحو التالي:..... وفيما يتعلق بالترحيل الذي تم وشهده الدكتور الخطيب، فالمعروف أن الكويت قد شهدت في أعقاب الحرب العالمية الأولى تدفقاً من المهاجرين وأغلبهم من إيران وكان لهذه الهجرات أثر كبير في مزاحمة الكويتيين في أراضهم المحدودة في ذلك الوقت، ولقد أدركت بلدية الكويت ما يشكله هذا

التدفق من خطورة على الكويت في المستقبل القريب والبعيد لذلك قرر المجلس البلدي في عام ١٩٣٢ معالجة الأمر ومنع الهجرة الأجنبية، وبموافقة المرحوم الشيخ أحمد الجابر حاكم البلاد في ذلك الوقت فقد طلب المجلس البلدي من مدير البلدية المرحوم سليمان العدساني أن يأمر كل من وصل الكويت حديثاً بمغادرتها وإبلاغ أصحاب السفن التي تحمل متسللين بأن عملهم هذا يعرضهم للعقوبة الشديدة وبالفعل بدأ المدير باتخاذ الإجراءات العملية وقام بترحيل مجموعة منهم «راجع مؤلفنا بلدية الكويت في خمسين عاماً». أما في عام ١٩٣٨ فإن ملابسات وظروف وتطورات أحداث المجلس التشريعي الأول «يونيو - ديسمبر ١٩٣٨» ثم المجلس التشريعي الثاني «ديسمبر ١٩٣٨ - مارس ١٩٣٩» وما تعرض له المجلس الأول من مشكلات وعقبات ومضايقات بين دور بعض المهاجرين الأجانب في التحالف مع خصوم المجلس التشريعي والاصلاحيات فكان لذلك أثره السلبي على الكويت، ثم أن أحد مطالب الحركة الاصلاحية في الثلاثينات كان إغلاق أبواب الكويت في وجه اللاجئين الأجانب الذين لا تربطهم علاقة مع الكويت، لذلك أهتم المجلس التشريعي بالأمر وعمل على وقف الهجرة الأجنبية، بل أن أعضاء المجلس التشريعي وكما تذكر الوثائق البريطانية، ومذكرات المرحوم خالد العدساني سكرتير المجلس آنذاك قد اتهموا أحد سكرتارية الحاكم المرحوم أحمد الجابر بالتعاون مع الأجانب وتنظيمهم في المعارضة ضد المجلس التشريعي. وبالتالي فإن الأمر لا يرتبط بما طرحه الدكتور الفاضل، وعليه فإن القضية سياسية، اقتصادية.» (الجاسم، ٢٠٠٨)

عند مراجعة ما جاء في مذكرات السيد خالد العدساني فيبدو جلياً تنفيذ الدكتور نجاته الجاسم لما أبداه الدكتور الخطيب من شهادة عينية لا يصمد أمام ما ورد من مفردات أتت في سياق مذكرات السيد العدساني التي كانت تنعت العجم الكويتيين بأوصاف غير لائقة، والتي لا تبتعد عن كونها تحمل

نفساً تمييزياً على أساس الأصل والعرق. كما أن رد الدكتور الجاسم يتناقض مع ذاته من حيث إنها تذكر وبشكل عام إن ذلك الإجراء قد أتى متزامناً الاختلاف بين أعضاء المجلس والشيخ أحمد الجابر وإن المجلس «الأول» قد تعرض إلى مضايقات ومشكلات وعقبات بين فيه دور المهاجرين المتحالفين مع خصوم المجلس التشريعي! يتضمن هذا الرد اتهاماً لحاكم الكويت حينها وهو الشيخ أحمد الجابر وبعض الكويتيين من داخل المجلس وخارجة حينما اتخذوا موقفاً معارضاً من سياسيات وقرارات المجلس ووصفهم بأنهم تعاونوا مع الأجنبي! كما أنه لا يمكن أن يتم القبول بأن بقصة وجود مجموعة أجنبية قد استوطنوا بالكويت حديثاً وقد وفدوا للبحث عن عمل أن يتعاونوا مع الحاكم ويدخلوا في عمق الدوامة السياسية التي كانت تلتف حينها. كما لا يمكن قبول تلك القصة على عواهنها بالشكل السردى لكونها تتعارض مع المنطق ذلك، عوضاً عن حاجتها للتوثيق العلمي الدقيق. وتجدر الإشارة إلى أن نجات الجاسم وفي معرض ردها على الخطيب ذكرت بأن قرار الترحيل للإيرانيين المهاجرين قد كان مستنداً إلى قرار من المجلس البلدي في عام ١٩٣٢ ولكن بالعودة إلى توثيق السيد محمد المعوشرجي لجميع قرارات مجالس البلدية منذ ١٩٣٠ إلى عام ١٩٣٨، تبين أنه لا يوجد بينها ذلك القرار وإنما كان كلاماً مدوناً في أحد محاضر الاجتماعات ولم يصدر بقرار يحمل رقماً مما ينفي عنه الصفة التنفيذية كبقية القرارات. وعلى الرغم من إن هذه الدراسة ليست معنية مباشرة في بحث وتحري مسرح أحداث المسرح السياسي الخاص بتلك الوقائع إلا إنها دون شك قد رمت بظلالها على تشكيل العقل السياسي الكويتي بشكل عام. لذلك فإن قراءة المشهد التاريخي السياسي حينذاك استدعت طرق باب الموضوع على النحو السالف الذكر. كما أن ذكر تلك الحوادث يكتسب أهمية خاصة من حيث أنه يتصل بطبيعة التعامل السياسي مع المواطنين الشيعة الذين لا يزال ينظر إليهم كمواطنين مهاجرين طارئین يمكن ترحيلهم أو اعتبارهم مشاركين

في المواطنة، وذلك وفقاً لموقفهم السياسي، كما حصل ذلك إبان الستينات حينما كانوا مساندين للسلطة أو في الثمانينات حينما كانوا ضد السلطة.

يبدو أنه وبعد أحداث ومصادمات مجلس ١٩٣٨ إلى فترة الاستقلال لم تشهد الساحة السياسية الكويتية الكثير من الأحداث لأسباب تتصل بطبيعة استتباب الأمر بعدما تم سجن بعض أعضاء الكتلة الوطنية وكتلة الشباب واعداد أحدهم، وهروب الآخرين إلى العراق. وبفحص بعض المصادر يتبين بأن لبعض الأعضاء في الكتلة الوطنية وخاصة ممن كان عضواً في مجلس ١٩٣٨ صلة بحركة سرية أكبر عرفت بالحركة السرية العربية أو «جماعة الكتاب الأحمر» التي كانت تتبنى إقامة دولة عربية موحدة على أساس قومي. ولقد أتى شفيق جحا ذلك في كتابه «الحركة السرية العربية» على ذكر مجموعة من الشخصيات الكويتية التي تبوأَت مناصب مهمة في الحركة مثل السيد عبدالله الصقر الذي كان يشغل منصب عضو على مستوى الإدارات القطرية (الأقطار العربية)، والسيد عبد اللطيف الغانم حيث كان يشغل منصب عضو على مستوى المعتمديات (المحافظات)، والسيد خالد سليمان العدساني في منصب عضو على مستوى المديرية (الخلايا السرية) في الإدارات القطرية (جحا، ٢٠٠٤، ص. ٤٩-٥١)، إلى جانب شخصيات أخرى مثل سرحان السرحان ويوسف الغانم التي وردت أسماءهم في المصدر المشار إليه آنفاً (المرجع السابق، ص. ٤٣٩-٤٤٤). ولقد أكد وجود هذه الحركة السرية خالد سليمان العدساني حيث ذكر في مذكراته «وذاًت يوم حاورني سلطان الكليب حضور صديقي الحميمين عبدالله الصقر وعبدالله اللطيف الثنيان على تأليف جمعية سرية للعمل من أجل الإصلاح» (العدساني، ص. ٢٣). ويبدو أن كل من العدساني والثنيان والصقر لم يثقوا في سلطان الكليب وهذا ما أقر به العدساني في مذكراته أيضاً (المرجع الأسبق، ص. ٢٤). ولذلك لم يرد اسم سلطان الكليب في طيات سجل الحركة

السرية العربية. ومما يلفت النظر أن هؤلاء الشخصيات المشار إليهم هم الأعضاء الفاعلون في الكتلة الوطنية التي شكلت في عام ١٩٣٧ وكانت بمثابة رأس الحربة لتشكيل مجلس ١٩٣٨. ومن هؤلاء الأعضاء المنظمين للكتلة أو الحركة الوطنية، عبدالله الصقر، سليمان العدساني، محمد ثنيان الغانم، وعلي السيد سليمان، وعبدالله آل فلاح، ويوسف المرزوق، وصالح عثمان الرشيد، ويوسف الغانم (الجاسور، ٢٠٠١، ص. ١٣٨). كما يورد العدساني أسماء كتلة الحركة الوطنية (الكتلة الوطنية) على النحو التالي: مشعان الخضير، السيد علي سليمان، سليمان العدساني، عبدالله الصقر، عبداللطيف محمد الثنيان، يوسف الصالح الحميضي سلطان الكليب، يوسف المرزوق، عبدالعزيز حمد الصقر، حمد الصالح الحميضي، علاوة على نفسه، واناط رئاستها لمحمد ثنيان الغانم الذي كان لا يعلم عن الجمعية شيئاً ومن ثم عقدوا اجتماعهم الأول في منزل عبداللطيف الثنيان واتفقوا على تسميتها بالكتلة الوطنية (العدساني، ص. ٢٦). ومن هنا يبدو بأن العدساني والصقر والثنيان كان لديهم مجموعة أخرى تتصل بالحركة السرية العربية حيث ذكر العدساني ذلك بصورة غير مباشرة عما وصفه بالعلاقة الثلاثية أو الثلاث التي يجمعه وصاحبيه حيث وصف الحال بعد تعثر المفاوضات على تبني الدستور الذي اقترحته لجنة مجلس ١٩٣٨ الثاني:

«هذا ما وصلنا إليه داخل المجلس أما في خارجه فقد رأينا نحن الثلاثة فيما بيننا وجوب استصراخ من في العراق بعد أن قطعنا كل أمل من اخلاص الأمير وحسن نواياه، وكانت حركتنا الوطنية في الكويت بطبيعة الحال متأثرة بالحركات القومية الاخرى المنبثقة من البلدان العربية الكبرى تستهدف مثلما تستهدف من غايات ومثل في سبيل انشاء الجامعة العربية الكبرى فمن المنتظر والحالة هذه أن يتتبع من في العراق حركات الكويت الاخيرة ويعطفون على

جهد الأحرار فيها ويؤازرونهم بما في مكنتهم من أساليب الدعاية والعمل التي سيكون لها ولا شك صداها العميق في آذان الانكليز والأمير مما قد يؤدي إلى تقوية الصوت الوطني في داخل الكويت وتعزيز الحركة الوطنية وبذلك يعوض الوطنيون عن الضعف الذي في حالتهم ووضع بلادهم الشاذ. وهذا ما حدا بنا إلى تحرير عدة رسائل إلى كثير من المسؤولين وفيهم بعض أعضاء الوزارة السعيدية القائمة يومذاك وهم السادة طه الهاشمي وزير الدفاع والسيد رستم حيدر وزير المالية والسيد ناجي شوكت وزير الداخلية والذي كان يشغل يومذاك وزارة الخارجية ورئاسة الوزارة بالنيابة عن السيد نوري السعيد الذي كان متغيباً عن العراق في لندن لحضور مؤتمر فلسطين على رأس الوفد العراقي، وقد كان لهذه الرسائل وما تلاها من حركات أثرها البارز في تنبيهه من في العراق إلى ما يحسن بهم عمله» (المرجع السابق، ص. ١١٦).

ويتبن من أن صقور مجلس ١٩٣٨ كانوا أعضاء لهم صلاتهم بالحركات القومية خاصة في العراق وسوريا ولبنان وفلسطين التي كانت تنشط في أوساط المجتمعات العربية وكانت ذات صبغة متعصبة تأثرت أفكارها بشكل رئيسي على إثر ردة فعل من الاستعمار والهيمنة غير العربية على مقدرات الوطن العربي. وعليه فليس من المستغرب من إن هذه الشخصيات قد تأثرت بإرهاصات الواقع العراقي إبان الانتداب البريطاني وما لحقه من تبعات سياسية تأثر بها الشارع العربي القومي حينذاك. ومن الواضح بأن هذا الجانب العربي هو المحرك الأيديولوجي الذي لربما يفسر المواقف الحدية من الشيعة العجم تحديداً في الكويت، إلى جانب الارث التاريخي الذي يحملونه في منظورهم السياسي حول حقبة الشيخ مبارك الكبير وعلاقاته مع تجار الشيعة العجم في الكويت وبعض العجم والإيرانيين من خارجها. وفي هذا السياق، ولوجود المقيم البريطاني في خضم تلك الأحداث، فليس من المستبعد بأن الشيخ احمد الجابر

حاكم الكويت حينذاك كان على إطلاع ببعض المعلومات عن الحركة العربية السرية واتصالها ببعض الشخصيات الكويتية. فالمخابرات البريطانية كانت ترصد تلك الوقائع بالتفاصيل الدقيقة خاصة وإنها كانت تدور في الحاضنة الاستعمارية التابعة لها في الخليج والعراق والأردن وفلسطين. فكانت تلك الحركة السرية تشكل خطراً على الوجود والمصالح البريطانية خاصة في المواقع التي بدأت الثروة النفطية تظهر فيها والتي كانت أيضاً في محل سجال بين مجلس ١٩٨٣ والحاكم والبريطانيين.

ولعل ذلك السياق التاريخي يفسر ولو جزئياً موقف أن البعض الآخر من المشاركين في أحداث مجلس ١٩٣٨ الذين انكفأوا على انفسهم في داخل الكويت خشية أن يتم تصنيفهم مع تلك المجموعات التي اعتبرت في نظر السلطة معادية للحكم، فسلكوا درباً مهادناً أو قد اعتزلوا العمل السياسي مؤقتاً على أقل تقدير. كما قد يكون تفسير هذا الانزواء عن المعترك السياسي من قبل البعض ممن كان محسوباً على الكتلة الوطنية أو متعطفاً معها هو ذلك اللجوء إلى الحكومة العراقية «واستصراخها» على حد تعبير العدساني، وهو الأمر الذي فسر على قبول مسألة الضم التي ينادي بهاد النظام الملكي العراقي حينها. وعلى الرغم من نفي أعضاء الكتلة الوطنية من أنهم كانوا من مؤيدي استحواذ العراق على الكويت، إلا أن بعض الباحثين يرون خلاف ذلك حيث طلب بعض الأعضاء انضمام الكويت للعراق استناداً إلى وقائع تلك العلاقات والمخاطبات التي تمت بين صقور الكتلة الوطنية والنظام العراقي حينها (الركابي والحجيمي، ٢٠١٩، ص. ٨٦٥). أما بخصوص الشخصيات الأخرى فيما أنها بقيت على الحياد أو إنها كانت متضامنة مع بيت الحكم وهذا ما يشعر به القارئ في ثنايا طيات المؤلفات التي وثقت تلك الفترة ومنها مذكرات السيد العدساني، حيث ذكر من هؤلاء المتضامنين مع الحاكم كلا من ثنيان محمد الغانم، محمد

أحمد الغانم، يوسف عبدالوهاب العدساني، نصف يوسف النصف، خالد الزيد الخالد، عبدالمحسن الناصر الخرافي (العدساني، ص. ٣١)، كما وصف البعض منهم نفسه «بالمتوسطين» كالشيخ عيسى بن يوسف القناعي (المرجع السابق، ص. ٨٢).

ومن جهة المجتمع الشيعي والقبلي علاوة على بعض الأسر الكويتية الأخرى المؤيدة للشيخ أحمد الجابر فلم يكن لها طموح سياسي خاص بالمشاركة في مسائل الحكم. وعدم الاكتراث السياسي هذا ينطبق أكثر على الشيعة لأسباب تعود لسببين رئيسيين. فأولاً، لقد تأثر عدد كبير من الشيعة حينها بالواقع الفقهي للمدرسة النصية التقليدية الشيعية التي سيطرت على الحوزة العلمية في النجف في فترة الثلاثينات بعد فشل ثورة العشرين بالعراق إلى السبعينات. وثانياً، أن نخب المجتمع الشيعي يعلمون بأنهم لا يشكلون الأغلبية بأي حال من الأحوال واصطفافهم مع الحاكم يكون أفضل لهم في هذا الحال خاصة في ضوء المشهد السياسي السابق حيث نالهم حظ كبير من التهميش والإقصاء السياسي. وكما وصف طبيعة الدكتور أحمد الخطيب التصنيف الطبقي والوظيفي للكويت فترة الثلاثينات حيث يقول:

«من الصور التي ذكرتها يتضح أيضاً التركيب الطبقي لمجتمع الكويت آنذاك، فهناك فقراء يأكلهم الفقر وهناك أغنياء، بل تجد فروقات واضحة بين الأغنياء أنفسهم، فتجار منطقة القبلة كانوا يمارسون التجارة بواسطة أسطول من السفن الشراعية بين الهند واليمن وشرق إفريقيا، وبراً مع الهلال الخصيب وحتى أوروبا، فاختلاطهم بالغير زاد من ثقافتهم ومعرفتهم بالعالم وبما يدور فيه، وهذا حدد سلوكهم السياسي فأصبحوا القوة الأساسية المطالبة بالإصلاح. أما تجار شرق، وهم بشكل عام تجار اللؤلؤ، فدائرة نشاطهم محدودة بسفن الغوص، ونشاطهم لا يتعدى دائرة الخليج، وهم جزء من عائلات شرق

ومنها عائلة الصباح الحاكمة، لذلك تجد أن دورهم في العمل على تطوير الحياة السياسية أقل. بالطبع هذا التقسيم ليس دقيقاً تماماً لكنه يشكل السمة العامة، وعندما نستعرض تطور الأحداث السياسية لاحقاً نكتشف صحة هذه المقولة، فالذين سجنوا أو شردوا جرّاء حوادث المجلس التشريعي عام ١٩٣٩ غالبيتهم من منطقة القبلة.» (الخطيب، مدونة الرأي والرأي الآخر، ٢٠٠٧).

أما القبائل فهم أيضاً لم يكن لهم طموح سياسي لاعتبارات ثقافية وجغرافية. فالأغلبية العظمى من القبائل لم يكونوا يعيشون في الحاضرة بل كانوا يتواجدون في بادية الكويت وعلى تخومها ولم تكن ثقافة المشاركة السياسية مستشرية بينهم على النحو الذي تم بالنسبة لطبقة التجار وبعدهم الطبقة الوسطى والعمال. ولعل عدم احتكاك الأغلبية من القبائل بالأحداث السياسية التي جرت منذ عام ١٨٩٦ إلى فترة الاستقلال فيما عدا مشاركات عسكرية في حماية الحاكم، هو الذي قاد البعض للاعتقاد بأنهم كانوا اقلية، وهو بكل تأكيد اعتقاد مخالف للواقع من حيث أن أغلب الجيش الكويتي الذي شارك في الغزوات هو من أبناء القبائل مما يثبت وجودهم العددي الذي لربما غاب عن بعض الذين أحصوا سكان الكويت قبل عام ١٩٦٥ لكونهم لم يجروا هذا التعداد للأنفس في المناطق التي كانت تقطن في البادية والتي كان الكثير منها مترحل وفقاً لظروف البيئة والمواسم ومتغيرات أخرى.

ومع توجه الكويت إلى حقبة ما بعد الاستقلال، وخاصة بعد وضع الدستور وانتخاب أول مجلس أمة كويتي الذي شارك به جميع الكويتيين على السواء فقد شهدت موجة جديدة من الانفتاح الديمقراطي تكونت العديد من المجتمعات المدنية في الكويت خاصة بعد عام ١٩٦٣. وقد كانت في حقيقتها تمثل المكونات السياسية والفكرية في المجتمع. فتكونت جمعية الإصلاح الاجتماعي التي تمثل تيار الإخوان المسلمين، وجمعية أحياء التراث التي تمثل

التيار السلفي، ونادي الاستقلال الثقافي الذي يمثل التيار الوطني اليساري والقومي، وأيضاً جمعية الثقافة الاجتماعية التي تمثل الشيعة التقليديين في بداية عهدها. إلى هذه الفترة لم يكن للشيعة بناء أيديولوجي سياسي واضح غير ذلك الذي يمثل جسده بعض اعيان التجار الشيعة التقليديين والذين غلب على انطباعهم وتصورهم السياسي تلك الخبرة التي تولدت في أذهانهم ولربما شجعتها السلطة والمصالح النخبوية لكي تترسخ أكثر فأكثر من أجل المصالح المشتركة بين السلطة وبين هذه الشريحة الاجتماعية.

لم ينسلخ الشيعة من جلباب الشكل السياسي التقليدي إلا في عام ١٩٧٥، حينما نجحت مجموعة من الشيعة الليبراليين أطلقوا على أنفسهم اسم «الشباب الوطني الدستوري» على اختراق التمثيل التقليدي بمرشح واحد وهو السيد خالد خلف (المرجع السابق، ص. ٣٥). ولم تدم تلك الحركة طويلاً، حيث تم حل المجلس في عام ١٩٧٦ بشكل غير دستوري فتم وأد تلك الحركة الوليدة. ومع أحداث الثورة في إيران التي صاحبت الصحوة الإسلامية وتزامن ذلك مع الحرب الإيرانية العراقية وعودة المطالبات الشعبية بعودة البرلمان، قررت الحكومة الكويتية إعادة الحياة الديمقراطية فكانت انتخابات عام ١٩٨١، التي أحدثت نقلة نوعية في التكوين الشيعي السياسي كاشفة بذلك عن مكنون أيديولوجي وسلوكي جديد.

في فترة السبعينات شهدت الساحة العراقية التضيق والتشديد على الشيعة في العراق وبوجه خاص التشكيلات السياسية التي ولدت في محاذاة حوزات النجف. ونظراً لتوتر العلاقات الكويتية العراقية آنذاك فقد انتقل الكثير من كوادر الحركة السياسية العراقية وتحديداً أعضاء حزب الدعوة واتباع السيد محمد مهدي الشيرازي للكويت (الخالدي، مرجع سابق، ص. ١٠٧-١١٢). ولقد تصاحب انتقال السيد محمد الشيرازي انتقال أحد الأحزاب المحسوبة

على مجموعة الشيرازيين وهي منظمة العمل الإسلامي في العراق حيث يعتبر السيد محمد تقي المدرسي، القريب والتلميذ للمرجع محمد الشيرازي، هو بمثابة الدولاب والمرشد المتنفس لهذه المنظمة (العكدي، ٢٠٠٨، ص. ٢١٦). ولقد تخندق كلٌّ من الطرفين في بعض مساجد وحسينيات الكويت. فحزب الدعوة كان نشيطاً في منطقة الدسمة وتحديدًا في مسجد النقي، وقد سيطر أيضاً على جمعية الثقافة وكان الشيخ علي الكوراني هو بمثابة محركه الرئيسي في مواجهة جماعة السيد الشيرازي التي كانت تتواجد في منطقة بنيد القار حيث اتخذت فيها بعض المواقع الدينية وخاصة حسينة الرسول الأعظم (التيار التقدمي الكويتي، ص. ٤٦-٤٩). ومن المعلوم إن الأغلبية السكانية في كلا المنطقتين كان من الطائفة الشيعية. وفي هذه المرحلة تخندق كلٌّ من الطرفين في جانبٍ حديّ تجاه الآخر بشكل يعكس ملامح المشهد السياسي في العراق قبل مجيئهما للكويت. وفي هذه الفترة وتحديدًا في عقد السبعينات اتسعت رقعة النشاط السياسي الشيعي الذي اصطبغ بشعارات التيارات الإسلامية فتبرعت بداية الحركات السياسية التي خرجت عن نمطية الشكل التقليدي المتحالف مع السلطة. وقد استطاعت الحركتان الرئيسيتان المتمثلتان بحزب الدعوة والتيار الشيرازي (منظمة العمل الإسلامي) استقطاب الكثير الجمهور السياسي الشيعي النشط، والأغلبية منه من أوساط الشيعة ذوي الأصول الفارسية وبدرجة أقل من ذوي الأصول الإحسانية. ولقد بدا واضحاً أن التشكيل للمنظور والعقل السياسي قد بات متأثراً بوضوح في المنطلقات الفكرية والتجربة السياسية لهذين التيارين النازحين من الساحة والتجربة العراقية. وما لبثت الثورة في إيران أن تنتصر وتسقط نظام الشاه، إلا وقد ارتدت أوضاعها السياسية على الساحة السياسية الكويتية بشكل عام وعلى الشيعة بشكل خاص. ومع انتصار تلك الثورة انحسر أو بالأحرى تحول الكثير من النشاط الشيعة المحسوبين

على حزب الدعوة وبأقل درجة من التيار الشيرازي إلى تيار جديد ثوري يتبنى المرجعية الدينية للإمام الخميني. وقد تجلّى ذلك بوضوح في تحول مقاليد جمعية الثقافة الاجتماعية من حزب الدعوة إلى التيار الثوري الجديد، بل أنه حتى الشيخ علي الكوراني قد غادر حزب الدعوة وتخذلق في التوجه الجديد الذي سمي بخط الإمام نسبة للإمام الخميني. ولا يعني ذلك اختفاء أفكار حزب الدعوة بل استمرت بوتيرة اقل وضمن عدد أصغر من الشخصيات السياسية التي لا تزال مرتبطة بتلك الأفكار أكثر منها ارتباطاً تنظيمياً بالحزب وفي إطار تجمع آخر جديد نتج من ذلك المخاض اتى تجمع الميثاق الوطني، وهو تجمع يجنح إلى اتجاه تديني تقليدي، ضم شخصيات اجتماعية وسياسية معروفة مثل عبدالهادي الصالح ويوسف الزلزلة وعبدالوهاب الوزان وغيرهم. وبينما يدعو أعضاء هذا التجمع إلى التفكير بشكل وطني في إطار القضايا المحلية وبطريقة كويتية، صنف آخرون هذا التيار بالأكثر ميلاناً مع السلطة مقارنة بالتيارات الشيعية الأخرى. وقد كان السيد محمد حسين فضل الله يمثل المرجعية الدينية لهذا التجمع. وفي الجهة الأخرى وتزامناً مع هذا التطور فلقد حصل تغييراً نوعياً في التيار الشيرازي حيث انتقل بشكل أكثر مؤسسية في ظل تجمع أطلق عليه بـ «تجمع العدالة والسلام»، ومن أعضائه المعروفين السيد صالح عاشور والشيخ رجب علي رجب (التيار التقدمي الكويتي، مرجع سابق، ص. ٤٨-٤٩). وبعد تحرير الكويت من الغزو العراقي حاول الشيعة تجميع شتاتهم السياسي في إطار مكون جديد أطلق عليه «الائتلاف الإسلامي الوطني»، في عام ١٩٩٢، حيث جمع عدة شخصيات من التقليديين والتيارات الإسلامية المنضوية تحت حزب الدعوة وخط الإمام وبعض النشطاء المستقلين الذين كانوا يحاولون الالتئام في بوتقة واحدة تدعو للالتزام بالدستور الكويتي والعمل وفق مقتضياته، إلا إنه ما لبث قليلاً ليضمحل ويختفي نتيجة خلافات

فكرية وحركية دبت بين أعضائه (المرجع السابق، ص. ٤٩-٥٠). وبعد ذلك ظهر تجمع سياسي إسلامي شيعي آخر تمثل في «التحالف الإسلامي الوطني» الذي ضم شخصيات سياسية استطاعت أن تصل إلى مجلس الأمة بعدد مقاعد أكثر من غيرها من أمثال سيد عدنان عبدالصمد والدكتور ناصر صرخوه والدكتور عبدالمحسن جمال والأستاذ أحمد لاري، ويعتبر هذا التجمع أكثر ميلانا لما يطلق عليه بخط الإمام. كما يتصف هذا التجمع، خاصة في بدايته، على أنه أكثر التيارات الشيعية السياسية معارضة وتقاربا مع الكتل السياسية الوطنية الأخرى سواء كانت الإسلامية أو الليبرالية، بل أن أعضائه في مجلس الأمة قد انظموا إلى كتلة العمل الشعبي التي يتزعمها رئيس مجلس الأمة السابق والنائب السابق والمعارض السياسي مسلم البراك. ولكن هذا الاتجاه الشيعي المعارض للحكومة والمتقارب مع المعارضة السياسية الكويتية لم يدم طويلا بعد ما عرف «بأزمة التآبين» حينما قام أعضاء التحالف الإسلامي في البرلمان وهما السيد احمد لاري وسيد عدنان عبد الصمد بتأبين أحد اقطاب حزب الله اللبناني وهو عماد مغنية، الذي تتهمه أوساط سياسية بأنه خلف خطف طائرة الكويتية المعروفة باسم الجابرية، مما ترتب عليه فصلهما من كتلة العمل الشعبي، علاوة على شجب عملهما من قبل اغلب التيارات السياسية وتحديدًا الإسلامية السنية عوضا عن تقديمهما للمحاكمة من قبل الحكومة الكويتية. وبناء على ذلك، وبعد تبرأتها من التهم المنسوبة لهما وإلى بعض قيادات هذا التيار، تحولوا بشكل مفاجئ إلى جانب السلطة السياسية وابتعدوا عن المعارضة السياسية حيثما بلغت درجة الافتراق السياسي بينهما إلى مرحلة الطلاق غير الرجوعي بينهما في حين أنه تقارب مع الحكومة إلى درجة اختيار أحد أعضائه من الذين كانوا في صحيفة الاتهام وهو الدكتور فاضل صفر وزيرا في الحكومة.

لا شك من وجود تنظيمات أو مجموعات شيعية أخرى ظهرت واختفت أو أنها غير فاعلة سياسي مثل حركة التوافق الوطني الإسلامي، ائتلاف التجمعات الوطني، تجمع الرسالة الإنسانية (المعبر عن بعض أبناء الطائفة الشيعية المنحدرين من أصول إحصائية)، تجمع علماء المسلمين، وغيرهم ولكنها تعتبر محدودة الحركة السياسية، حيث غلب عليها الظهور الوقتي والظرفي فقط.

في خضم تلك التفاعلات للحراك السياسي الشيعي يبدو إن العقل الشيعي السياسي قد تأثر بشكل مباشر وسريع بالمستجدات والتغيرات الإقليمية والمحلية في ذات الوقت، مع تغليب المتغيرات الخارجية. ويقسم كلاً من حسن جوهر وحامد العبدالله في دراستهما الموسومة بـ «الحالة الشيعية في دولة الكويت: دراسة تحليلية للمواقف السياسية منذ نشأة الإمارة حتى العهد الدستوري»، إلى حالتين رئيسيتين في كل منهما مراحل نوعيه بناء على معطيات ظرفية زمانية (جوهر، والعبدالله، ٢٠١٩، ص. ٢٣-٥١). الحالة الأولى وهي التي كانت فيما قبل الاستقلال وتنقسم إلى ثلاثة مراحل على النحو التالي:

١- مرحلة نشأة الإمارة، حيث تم ملاحظة غياب اية رؤية سياسية للطائفة الشيعية.

٢- مرحلة الشيخ مبارك واتفاقية الحماية البريطانية ١٨٩٩، حيث يكتفيان بالإشارة إلى تحالفات حاكم الكويت الشيخ مبارك مع الشيخ خزعل بن مرداوا حاكم المحمرة.

٣- مرحلة الإصلاح السياسي حتى الاستقلال (١٩٢٠-١٩٦٠)، حيث يسلط الباحثان الضوء على ارهاصات المجالس التي تمت في عام ١٩٢٠، ومجلس ١٩٣٨ وانعكاسات عدم تمكين الشيعة من المشاركة فيهما، والآثار المترتبة على ذلك.

أما الحالة السياسية الثانية التي عكف الباحثان على دراستها فهي تتمثل في الحقبة التاريخية التي أعقبت الاستقلال حيث أطلق عليها بالعهد الدستوري وتنقسم إلى المراحل التالية:

١- مرحلة بداية الاستقلال حتى الثورة الإسلامية الإيرانية ١٩٦١-١٩٧٩، حيث اتسمت بسيطرة التقليديين والوجهاء والتجار الشيعة على المشهد السياسي.

٢- مرحلة الثورة الإيرانية حتى الغزو العراقي لدولة الكويت ١٩٧٩-١٩٩٠، حيث تلونت هذه المرحلة بلون بروز الخط المعارض والإسلامي للشيعة وعلاقتها الباردة والمتذبذبة مع الكتل البرلمانية والسياسية الأخرى بسبب موقفها من الحرب الإيرانية العراقية.

٣- مرحلة التحرير حتى الربيع العربي ١٩٩١-٢٠١٠، حيث أثر الغزو العراقي في الساحة السياسية الكويتية برمتها مما ترتب عليه دخول الأغلبية من النشطاء الشيعة وخاصة التحالف الإسلامي الوطني في مرحلة «العلاقة العسلية» مع التيارات السياسية الوطنية والكتل النيابية في مجلس الأمة، في حين استبقت بعض التيارات الشيعية الصغيرة مثل الرسالة الإنسانية مع الحكومة، بينما بقي بقية التجمعات الأخرى في حالة مد وجزر بين المعارضة والحكومة مثل تجمع العدالة والسلام وتجمع الميثاق الوطني.

٤- مرحلة تبدل المواقف السياسية بعد ٢٠١٥، حيث انتقلت معظم التيارات الشيعية السياسية إلى صالح المعسكر الحكومي على إثر استفحال النزعة الإقصائية والتهميشية التي شابت العديد من التيارات السياسية الكويتية وبوجه خاص التيارات الإسلامية والمستقلين المتعاطفين معها. ومن الجدير ذكره بأن يؤيد أغلب الشيعة المتصدين لمشاهد المسرح السياسي قاموا بتأييد بعض الإجراءات الحكومية التي تعرضوا لها من قبل مثل سحب

الجناسي وتهم الرأي واستخدام القوة لفض الاجتماعات. وفي هذه المرحلة ازدادت حدة الفراق بين المعارضة السياسية واغلب التيارات والشخصيات السياسية الشيعية، والتي انتهت بتبادل التراشق بين الفريقين.

ويتعرض الدكتور فلاح المديرس في دراسته «الحركة الشيعية في الكويت» إلى تاريخ المشاركة السياسية الشيعية منذ عام ١٩٢١ حتى فترة بعد التحرير ١٩٩١. وقد أشار المديرس إلى محطات مهمة من المشاركة الشيعية من خلال الكيانات أو الواجهات التي يمثلونها خاصة في الفترة التي أتت بعد المرحلة الدستورية. ففي حين أنه أشار إلى أن الموقف السياسي الشيعي منذ عام ١٩٢١ إلى ١٩٣٨ كانت عبارة عن ردة فعل تجسدت في الاعتراض على عدم تمثيلهم في المجالس الاستشارية والبلدية والتشريعية، فإن التمثيل السياسي الشيعي قد تصدى له الوجهاء التقليديون الشيعية في المرحلة في الستينات إلى منتصف السبعينات. وفي الثمانينات دخلت الساحة السياسية وجوه سياسية جديدة تمثل في مجملها تيارات سياسية أو مستقلة لكنها اتسمت بالخروج عن التأييد التقليدي للحكومة. ولعل أهم ما أشار إليه المديرس هو العلاقة بين المجتمع السياسي الشيعي مع الجمهور السياسي العام الذي تمثل في الكتلة الوطنية في مجلس ١٩٣٨ وفي حقبة الستينات من قبل التيار القومي وبعض الشخصيات التقليدية. ففي كلا الحالتين كانت العلاقة مشوبة بالحدز والعداء إذ أن كلا الحركتين في الثلاثينات والستينات وعلى الرغم من اختلافهما الأيديولوجي والاقتصادي إلا إنهما قد استهدفا المكون الشيعي من حيث الهوية والأصل. لقد تمت الإشارة إلى علاقة الكتلة الوطنية في الثلاثينات من الشيعة (العجم) فيما سبق ولا حاجة للتكرار، ولكن الغريب في أن أقطاب من التيار القومي (حركة القوميين العرب) استخدام ذات سهام الاستهداف والمفردات إزاء طبيعة المشاركة الشيعية المؤيدة للحكومة حيث ذهب بعض أعضاء الكتلة والتي كان

منها الدكتور أحمد الخطيب، والذي كان ذكر تأسيه فيما عانتته الاسر التي تم تسفيرها في عام ١٩٣٨، إلى مطالبتها بمراجعة ملفات الكويتيين من أصول إيرانية، بل وسحب الجنسية منهم، وعدم إعطاء الجنسية إلا للعرب، مما دعا إلى إثارة المشاعر السياسية لدى المواطنين الشيعة في الكويت (المديريس، ١٩٩٩، ص. ١٩-٢٢). ومن هنا تتجلى صورتان، الأولى الشخصية المتجردة من السياسة التي دعت الدكتور الخطيب يتأسى ولا يستسيغ المشهد الذي تعرض إليه عندما كان صغيراً حيث تجمع الأسر البائسة للتسفير كما ذكر في مذكراته المنوه إليها سلفاً، والشخصية الثانية وهي السياسية الواقعية حيث ذهب إلى الدعوة لذات الإجراءات التي كان ينبذها! ولم يتوقف الخطيب وهو أحد أبرز الشخصيات السياسية في الكويت عن «مراوحتة» السياسية هذه، حينما شارك الشيعة في المطالبة بعودة الحياة الدستورية في مسجد شعبان. فلقد شارك الدكتور الخطيب في تلك الأحداث ووقف خطيباً في مسجد للشيعة منادياً من خلال منبره بعودة الديمقراطية، وقد اعتبره عملاً وطنياً من الطراز الأول بغض النظر عن المكان الذي انطلق منه. ولعل الانتقال من هاتين الحالتين قد اتي في سياق الاحتكاك مع الآخر الذي اختلف معه سياسياً في إطار بيئة مقسمة هرمياً وطائفياً وفئوياً في ابنيها الإنثروبولوجية السياسية. وإذا سلمنا في طبيعة هذه البيئة الإنثروبولوجية السياسية التي تفرض نمطاً محدداً من «التعقلن» للصور السياسية، فلا غرو من أن تكرر في حقبة الثمانيات عندما انتقل الشيعة إلى معسكر المعارضة حيث تم مواجهتهم بذات التهم والاستهداف، وفي نفس الوقت في فترة ما «ازمة التأبين» والربيع العربي حيث تم أيضاً توجيه ذات السهام التي تقذف بتهم التشكيك بالولاء والتهديد والوعيد بالتسفير. ولا شك من إن هذا المسار الذي ركب سفره التجار في الكتلة الوطنية في الثلاثينات والقوميين اليساريين في الستينات والسبعينات، والإسلاميين وبعض المستقلين

في الثمانينات وفي العقدين الأوليين من الألفية الثالثة، قد القى بظلاله على معالم العقل السياسي الشيعي وحفر عليه برسم تاريخي موروث يصعب إزالته بمنهجية التيارات الشيعية السياسية العابرة للحدود والتي تبحث عن التمكن عبر توظيف تلك الصورة بدلاً من تبديدها. والعجيب في كل ذلك، هو وجود مفارقتين جديرتين بالذكر. المفارقة الأولى هي أن المجتمع السياسي الشيعي دائماً يكون في محل اتهام بذات الادعاء القاضي بالتجريح في الولاء والوطنية سواء كان مؤيداً للحكومة أو معارضاً! أما المفارقة الثانية فهي تتجسد في تعامل أن الحكومة المتناقض مع الشيعة بغض النظر عما لعبه الشيعة كدور مساند استراتيجي ومحوري في تعضيدها إزاء ما قدموه في حقبة الشيخ مبارك وفي أثناء مجلس ١٩٣٨، وفي فترة الستينات والسبعينات، وبعدها اتخذت موقفاً معادياً تجاههم في الثمانينات. وإذا كان ذلك الموقف ممكناً تسبب به على أنه راجع إلى موقف النواب الشيعة من تأييد الحكومة الكويتية لصدام وتأييد الجمهور السياسي الشيعي لإيران أبان حرب الدولتين، فإن الحكومة قد اتخذت ذات الموقف في حقبة التسعينات أيضاً بسبب معارضة أغلب نواب الشيعة الذين انضموا «للتكتل الشعبي» المعارض، وفي نفس الوقت لم يشفع لهم تأييدهم المطلق لها أبان العقد الثاني من الألفية الثالثة حيث تم استهداف الكثير من النشاط منهم وتهميش دورهم السياسي والوطني. والجدير ذكره بهذا الصدد هو تكرار الحال أيضاً حينما ساند الشيعة الحكومة فيما عرف بانتخابات الصوت الواحد للمجلس المبطل الثاني في عام ٢٠١٢، ولكنهم ما لبثوا لأن يكونوا في محل اتهام جمعي مرة أخرى من لدن الحكومة والمعارضة بعد ما عرف بقضية «خلية العبدلي» التي ادين فيها بعض الشباب الشيعة لحيازتهم لأسلحة وتهم أخرى تتعلق بالتخابر مع جهات أجنبية. لا شك من إن هذا المسلك الحكومي، المتشابه في عنفوانه مع سلوك بعض التيارات والنخب

السياسية الأخرى بالكويت، قد ساهم في تعزيز الصورة النمطية التي اعتمدت في العقل السياسي الشيعي وفقاً لما رسمته التيارات السياسية العابرة للحدود أو بعض الشخصيات السياسية الباحثة عن المجد السياسي عبر توظيف الجانب الوجداني والعاطفي لذلك المسار الاستهدافي، والذي أفضى في نهاية المطاف لتكوين إطار جامد سمي بـ «البيت الشيعي» كنواة أولى في مركب العقل السياسي الشيعي الكويتي، والذي سيتم تناوله فيما بعد.

وحيث تسير الدراسة إلى اختتام هذا الجزء، وبعد هذه المراجعة التاريخية لتفاعل الشيعة مع الأحداث السياسية منذ عام ١٨٩٦ إلى عام ٢٠٢٠، فيمكن تلخيص أهم النتائج المتحصل عليها على النحو التالي:

١- قيام الشيعة بدور المساند السياسي للسلطة ولأسرة الحكم في عدد من الازمات التي تعرضت إليها، واهمها كان بعد تولي الشيخ مبارك للحكم في عام ١٨٩٦ حيث ساهم تجار الشيعة مع نظرائهم في المجتمعات والدول المحيطة في البحرين وإيران وعربستان. ولكن هذا الدور ما لبث أن ينتهي مع تبدل الدور البريطاني في المنطقة بعدما سيطرت على العراق وبعد توجسها من المعارضة الشيعية الدينية في كل من العراق وإيران.

٢- معاودة الدور الشيعي مرة أخرى لدور المساند للحكم في أعقاب أحداث مجلس عام ١٩٣٨، ومساهمتهم في الإطاحة بذلك المجلس انتصاراً للحاكم. ولكن بعد استتباب الأمر للسلطة الحاكمة، لم يتم إيلاء أي دور سياسي للشيعة، لا في المجالس التي أتت عبر الانتخاب أو الأخرى التي قررت من قبل الحاكم بالتعيين المباشر.

٣- في مرحلة الستينات والسبعينات بعد قيام الدولة الدستورية حيث سمح للشيعة بالترشح والانتخاب، لعب سياسيو الشيعة التقليديون دور المساند

للسلطة إلى درجة اتهامهم من قبل التيار القومي بالتأييد المطلق للسلطة واعتبارهم أداة لها مما ترتب عليه مطالبة البعض منهم بالتحقيق في ملفات التجنيس. كما أن في فترة السبعينات نمت جماعة شيعية أكثر ميلاً للطرح الليبرالي تحت مسمى «تجمع الشباب الوطني الدستوري» وقد استطاعت أن توصل أحد مرشحيها إلى مجلس الأمة في عام ١٩٧٥ وهو السيد خالد خلف (الخالدي، مرجع سابق، ص. ١٠٨)، بيد إنها لم تستمر طويلاً بعد تنامي التيارات الإسلامية في النصف الثاني من السبعينات.

٤- في مرحلة الثمانينات، حيث هيمن على الشارع الشيعي التيارات الإسلامية المتأثرة أيديولوجياً بالأحزاب والجماعات الدينية في العراق وإيران، لعب الشيعة دور المعارضة السياسية ولكن لم يكن لهم حليف في هذه المرحلة لا من قبل السلطة أو المعارضة بسبب معارضتهم لتأييد الحكومة الكويتية للحكومة العراقية في حربها مع إيران، ولكن كان هنالك تنسيق محدود مع بعض التيارات الوطنية والإسلامية في بعض القضايا العامة، كالمطالبة بعودة الحياة الديمقراطية في عام ١٩٨٩-١٩٩٠، فيما عرف باجتماعات دواوين الاثنين التي كان يطالب روادها بعودة الحياة البرلمانية والدستورية. وعلى الرغم من تنامي الشعور بالمعارضة بين الأوساط الشيعية في فترة الثمانينات ومشاركتهم في دواوين الاثنين ومطالبتهم بعودة الديمقراطية، إلا أن جزءاً كبيراً منهم قد شارك فيما عرف بالمجلس الوطني الذي حاولت السلطة أن تضعه بديلاً لمجلس الأمة بتاريخ ٢٢ إبريل ١٩٩٠. وعلى الرغم من أن بعض المصادر تؤكد تدني نسبة المشاركة حيث قدرتها مصادر المعارضة بحدود ٤٠٪ بينما المصادر الحكومية قدرتها بحوال ٦٢٪، (النجار، ٢٠١٠، ص. ٢٧) إلا أن نسبة التصويت في الدوائر التي يكون فيه الشيعة أكثرية من الدائرة (١٣) وهي الرميثية، حسب

التقسيم الانتخابي حينها، كانت عالية جداً مقارنة بالدوائر الأخرى. فلقد حصل المرشح عباس الخضاري على ١٢٥٧ صوتاً وحل في المرتبة الأولى وتلاه المرشح جاسم قبازرد وحصل على ٦٤٩ صوتاً، وحل ثالثاً عبد الحميد دشتي بعد حصوله على ٦٤١ صوتاً، إلى جانب عدد مرشحين من الشيعة حصلوا على أصوات تتراوح ما بين ١٦٠ إلى ٢٠٠ صوتاً في نفس الدائرة. وفي المقابل نجد بأن بعض الدوائر التي يغلب عليها المواطنون السنة مثل منطقة الخالدية وكيفان والفيحاء كان نصيب الأول والثاني من الذين نجحوا في الانتخابات في حدود ١٦٠ صوتاً فقط. ولقد فاز في تلك الانتخابات ٦ نواب من الشيعة مما يدل على أن المشاركة كانت مرتفعة مقارنة بنظرائهم المواطنين، وخاصة الحضر، الذين قاطعوا الانتخابات. وفي هذه المرحلة أيضاً وقفت بعض المجاميع الشيعية ضد المجلس الوطني حيث شاركوا في مظاهر الاحتجاج والبيان الشهير الذي وقع عليه ١٩٤ شخصية وطنية كان من ضمنهم ١٠ من المواطنين الشيعة وهم ناصر صرخوه، يعقوب حياتي، مصطفى الصراف، أحمد السماك، يوسف غلوم عباس، محمد راشد القلاف، عبدالله معرفي، عبدالله جراح، جمال النكاس، محمد حسين غلوم علي. ومن الأسماء السابقة يستدل على إنها كانت تتوزع على جميع الشرائح الطبقية والفكرية للشيعة، ففيهم التاجر والليبرالي الإسلامي. إن هذا الانقسام بين الشيعة هو دليل واضح على أنهم ليسوا في جبهة واحدة، كما يدل على قدرة كل من السلطة في النفاذ للوسط الشيعي السياسي وتوظيفه لدور المساند كما تسن لها ذلك في مراحل تاريخية سابقة كالمساندة في عام ١٩٣٨ ولاحقة كمنظيرتها في مجلس الصوت الواح المبطل في عام ٢٠١٢، وهو الأمر الذي يدل على عدم وجود هوية سياسية محدد للمكون الشيعي في الكويت، وسهولة النفاذ إلى أوساطه والتأثير به وفقاً للمصالح للقوى السياسية.

٥- في التسعينات وبعد مرحلة الغزو العراقي على الكويت وعلى إثر عودة الحياة الديمقراطية انتقل معظم الشيعة لخانة التيارات المعارضة، واستمر ذلك الوضع حتى عام ٢٠٠٨، أي قبل ما عرف بأزمة التآبين. لقد عمل بعض نواب الشيعة مع نظراء لهم في البرلمان على بلوة تكتل برلماني جديد اطلق في عام ١٩٩٩ عليه اسم «كتلة العمل الوطني» والذي عرف بالتكتل الشعبي وأعلن عنه رسميا في عام ٢٠٠١. وقد ضم هذا التكتل أعضاء من التحالف الإسلامي وهما سيد عدنان عبدالصمد وعبدالمحسن جمال واحمد لاري، إضافة إلى الأعضاء المستقلين وهما الدكتور حسن جوهر وسيد حسين القلاف، إلى جانب نظرائهم من الأطياف السياسية الأخرى مثل أحمد السعدون ومسلم البراك وأحمد الشريعان ومحمد الخليفة الشمري ووليد الجري ومرزوق الحبيني، وغيرهم ممن اتى إلى عضوية التكتل بعد خروج الشيعة منه. إلى جانب مشاركة الشيعة في التكتل الشعبي في هذه المرحلة كان هنالك وجود لشخصيات أخرى أقل عددا وتمثيلاً قامت بلعب دور المساند المرن للحكومة مثل الدكتور يعقوب حياتي وصلاح خورشيد وعباس الخضاري. لم يكن هؤلاء الأعضاء على دوام المساندة للحكومة ولم يكونوا في ذات الوقت معارضين لها بشكل واضح، وانما كان دورهم اشبه بالمساند المرن الجانح للتأييد أو المتحفظ أكثر من المعارضة. ولربما كانت المرحلة التي تعيشها الكويت على أثر الغزو العراقي وذكريات حقبة الثمانيات التي شعر خلالها الكثير من الشيعة بالاستهداف السياسي من قبل الحكومة هو السبب التي دعا هؤلاء النواب للعب هذا الدور المتردد. وكانت هذه الفترة الوجيزة من أكثر الفترات التي رسمت ملامح عمل سياسي وطني جامع لأطياف المجتمع اكتسب من خلاله الشيعة صفة سياسية جديدة من حيث انتقالهم من دور المساند إلى دور المشارك في السلطة خاصة من خلال مشاركتهم في التكتل الشعبي

الذي ضم أعضاء من جميع الفئات والطوائف والشرائح الكويتية مما جعله يعبر عن نقله نوعية في العمل السياسي الوطني في تاريخ الكويت المعاصر. لقد كان التكتل الشعبي يعبر عن بوتقة انصهر فيها كافة ألوان الطيف المجتمعي الكويتي. واستطاع بفضل قوة محركاته الوطنية أن ينتقل بالمعارضة السياسية إلى مرحلة جديدة من حيث ابعادها الوطنية شعبياً، ومن خلال الممارسة البرلمانية والرقابية التي ازدهرت بمواقف مشهودة تحت قبة البرلمان. كما تجلّى دور أغلب النواب الشيعة ومعهم الكثير من النشطاء والشباب في حركة «نبيها خمسة» الشعبية التي تطالب بإعادة ترتيب النظام الانتخابي إلى خمس دوائر منعاً للطائفية والقبلية وشراء الأصوات، والتي نجحت بالأخير في إرغام الحكومة على الموافقة عليه. لا غرو من التأثير السلبي لانتقال هذا الدور من كونه مسانداً لمهادنا إلى نمط المشارك المعارض على رصيد الحكومة السياسي هو الأمر الذي جعل هذه الأخيرة تعمل بجهد على تفتيت هذا المسار من خلال رعاية مرشحين جدد للبرلمان أو تحفيز الانشقاقات الطائفية من أجل اضعاف هذا التكتل الفتى، وهو الأمر الذي تسنى لها لاحقاً بعد أزمة التآبين.

بعد حادثة تآبين عماد مغنية في عام ٢٠٠٨ اشتدت درجات التوتير بين أغلبية المجتمع السياسي الشيعي والحكومة من جانب، وكذلك مع أغلب أطراف المجتمع السياسي في الكويت من جانب آخر. ولم يكن ذلك التوتر هو بسبب حادثة التآبين بذاتها وإنما كتن ذلك عائد لسبب تصاعد وتيرة الخطاب الإعلامي الطائفي الذي اشتعلت به الساحة السياسية دون أن تتخذ الحكومة موقفاً حازماً معه، بل أحالت وزارة الداخلية عدداً من المواطنين الشيعة ومنهم النائبان عدنان عبدالصمد وأحمد لاري والنائبان السابقان عبدالمحسن جمال وناصر صرخوه إلى النيابة العامة

التي بدورها أحالتهم للمحكمة، وقد تمت تبرئتهم فيما بعد من القضاء الكويتي. كما أن أغلب الصحافة الكويتية كانت منشغلة في إثارة هذا الموضوع إعلامياً بشكل أثار انطباعاً عاماً سلبياً عن الشيعة في الكويت. وبعد انسلاخ الشيعة من أهم التيارات المعارضة (التكتل الشعبي)، على أثر فصل عضويه السيد عدنان عبدالصمد والسيد أحمد لاري وانسحاب الدكتور حسن جوهر منه، استطاعت الحكومة ترميم علاقتها ليعود الشيعة مرة أخرى للعب دور المساند لها، مع بقاء نفس بسيط للصوت المعارض أو المنفتح مع الأطياف السياسية الأخرى في الساحات الوطنية ذات الاهتمام المشترك، مثل «حركة الأكاديميين» التي جمعت مجموعة كبيرة من المواطنين بكافة أفكارهم وجذورهم الاجتماعية في بوتقة عمل وطني واحد، وطالبوا حينها رئيس الوزراء بالتصدي للتصعيد الطائفي والفئوي (وكالة الأنباء الكويتية - كونا - ٢٠٠٨).

٦- ومما هو الجدير ذكره في هذه المرحلة اللاحقة لمرحلة ما بعد الغزو العراقي للكويت في عام ١٩٩٠ هو انفتاح بعض أقطاب الطبقة التجارية التقليدية في الكويت على الشيعة. لم يكن للشيعة تمثيل في مجلس إدارة غرفة التجارة والصناعة منذ تأسيسها في عام ١٩٥٩ حتى عام ١٩٩٢، إلا عضو واحد وهو حسين مكي جمعة الذي حصل على العضوية لأول مرة سنة ١٩٦٥ لكونه كان عضو احتياط أول، كما حصل على العضوية في عام ١٩٧١ وأستمر حتى سنة ١٩٨٣. وبعد تحرير الكويت من الاحتلال العراقي عام ١٩٩١، وبعد مجريات أحداث مؤتمر جدة أثناء الاحتلال، يبدو إن بعض وجهاء الطبقة التجارية التقليدية قد حدث لديها تغير في المنظور تجاه الشيعة بناء على دورهم أثناء الاحتلال ومواضيع أخرى تتصل بمنظور أوسع لمشاركة أطياف المجتمع الكويتي في القرار السياسي

والاقتصادي. ومن تجليات هذا التغيير مبادرة السيد عبد العزيز الصقر في هذا التوجه الإيجابي من خلال دعوة السيد عبد الوهاب الوزان بضرورة مشاركة التجار الشيعة في الغرفة. وبعد ذلك عمد عبدالوهاب الوزان إلى ترشيح كل من عبدالرزاق معرفي ومحمد عبدالمحسن الصايغ بالإضافة إلى نفسه في الدخول مع قائمة الأسرة الاقتصادية ليكون ذلك أول تحالف شيعي تجاري مع الطبقة التجارية التقليدية في الكويت. ويمثل هذا الحدث نقلة نوعية في التمازج الوطني على الرغم من محدوديته من حيث أن أجمالي الأعضاء الذين توالوا على عضوية غرفة التجارة منذ تأسيسها في عام ١٩٥٩ حتى ٢٠٢١ هو ٩٨ عضواً كان نصيب الشيعة هو بواقع تسعة أعضاء أي ما يمثل ١٠٪، ثمانية منهم انضموا بعد عام ١٩٩٢. وعلى الرغم من هذا التطور، الذي لم يشر إليه أحد من الباحثين المهتمين بدور الشيعة السياسي والاقتصادي، إلا أن التيارات السياسية الشيعية لم تستثمر فيه بل إن الاغلب من هذه التيارات أخذ موقفاً متحفظاً منه، وقد يكون السبب عائداً إلى غلبة الطابع الإسلامي المتحفظ على معظم تلك التيارات السياسية الشيعية التي لديها حساسية من الطبقة التجارية بشكل عام باعتبارها أكثر التصاقاً بالسلطة أو بدور الطبقة التجارية التقليدية التاريخي المائل إلى الفكر القومي والعروبي منذ عصرها الأول خاصة في حقبة الثلاثينات. لذلك لم يسلم السيد عبدالوهاب الوزان من انتقادات من لدن بعض السياسيين وأوساط بعض النشطاء الشيعة على انضمامه مع كتلة عبدالعزيز الصقر حينذاك، خاصة وأنه كان محسوباً على التيار الإسلامي الشيعي العام. وعلى الرغم من التحول السلوكي للتيارات السياسية الإسلامية الشيعية بعد عام ٢٠٠٨ إلى جانب الحكومة إلا أن هذه العلاقة بين الطبقة الاقتصادية الشيعية وهذه التيارات لا تزال فاترة، وهو الأمر الذي قد يتصل بأسباب أخرى لها علاقة بطبيعة

الأبنية الفكرية والأيدولوجية لكلا الفريقين. ويمكن القول بأن ذلك التوتر أو العلاقة الفاترة بين الطرفين تجسد حقيقة هلامية ما يسمى بالبيت الشيعي الذي يحاول البعض تصويره كبديهية من أجل التسويق السياسي. كما أن هذه العلاقة الباردة يتحمل وزرها أكثر التيارات السياسية التي تعاني من فجوة زمكانية سياسية لم تستوعب النسبية السياسية التي تمت الإشارة إليها كضرورة لترشيد العمل السياسي. ومن جهة أخرى، صحيح أنه لا يمكن الجزم بمقصد تيار التجار التقليدي الذي يدفعهم لاحتواء بعض التجار الشيعة بخلاف ما جرى قبل عام ١٩٩٠، ليبقى السؤال مطروحا عما دفع هذا التيار لاتخاذ هذه الخطوة. فهل السبب هو مجرد تكتيك لكسب جولات التنافس الانتخابية في غرفة التجارة مع القروب الآخر المنافس بزعامة السيد خالد المرزوق الذي استمال من جهته أيضاً بعض التجار الشيعة في صفوفه، أم أنه ينم عن قناعة بضرورة مشاركة أطراف المجتمع الأخرى خاصة بعد تركة الغزو العراقي! وعلي أي حال، يشكل ذلك الانفتاح الذي قاده السيد عبدالعزيز الصقر خطوة نوعية في مسار العمل الوطني لم يتعامل معها العقل السياسي الشيعي بشكل مناسب حيث طغى عليه التفكير الترددي الذي يختزل كل الظواهر السياسية في إطار التفسير الأحادي الحزبي أو التقليدي للموروثات الأيدولوجية التي تأثرت بمتغيرات اجتماعية وسياسية مختلفة بشكل كبير عن البيئة الكويتية. لذلك، فحتى التجار الشيعة الذي انخرطوا في الفريقين المتنافسين لم يكن دورهم يرقى إلى درجة المشاركة بالقرارات السياسية التي تؤثر بها غرفة التجارة كمؤسسة اقتصادية فاعلة أكثر من دورهم كمساند وهو ما ينسجم مع النسق العام الذي اختطه النمط السياسي الشيعي في الكويت حيث يتم الاستعانة بهم كمساند داعم في وقت الضرورة فحسب. وعلى الرغم من ذلك لا يمكن غض النظر عن هذه القفزة النوعية التي أحدثتها

الحراك التنافسي في وسط النخب التجارية التقليدية والتي أدت على دخول التجار الشيعة إلى هذا المعترك المهم والاستراتيجي، على الرغم من محدودية تأثيرهم على القرارات المحورية في الدولة وذلك نتيجة القصور في قدرة تقليص الفجوات الزمكانية التي يعاني منها العمل السياسي والاجتماعي والاقتصادي الشيعي في الكويت.

٧- في العقد الثاني من الالفية الثالثة، ومع رياح ما أطلق عليه بالربيع العربي، اشتد وطيس الاعتراك السياسي بين الحكومة والاعلبيية في التيارات السياسية في الكويت التي أطلق عليها «بالحراك الشعبي»، وقف الشيعة مع السلطة بدور مساند كبير جداً خاصة في مشاركتهم في الانتخابات التي أجريت في عام ٢٠١٢ على أساس الصوت الواحد والتي قاطعتها الأغلبيية العظمى من الأطياف المجتمعية والتيارات السياسية في الكويت والتي لم تتجاوز المشاركة فيها عن ٤٠٪ وهي الأدنى في تاريخ الانتخابات البرلمانية في الكويت، ولولا مشاركة الشيعة لربما انحدرت المشاركة دون ٢٠٪. إن اصطفااف أغلب نواب الشيعة في البرلمان ومعهم جمع كبير من النشطاء والإعلاميين إلى جانب الحكومة اتى في سياق النبرة الطائفية التي حمل شعاراتها بعض نواب ونشطاء الحراك الشعبي. ولا شك أن وتيرة تلك الأحداث لم تنقطع عما يجري حينها في المحيط الجغرافي في العراق وسوريا والبحرين واليمن والتي صاحبت الربيع العربي في عام ٢٠١١. فجميع تلك الدول شهدت بداية التوترات والاحتجاجات في عام ٢٠١١، وبطبيعة الحال تأثر الواقع السياسي الكويتي بها وأصبحت حالة الاستقطاب الطائفي في ذروتها. أبان هذه الفترة أصبح صعباً على أي سياسي من الشيعة أن يشارك المعارضة في القضايا السياسية حتى لو كانت مستحقة. ومثال ذلك ما قام به النائب حسن جوهر الذي كسر المقاطعة الشيعية للحراك السياسي الذي تقوده المعارضة ومضى

بالمشاركة معهم في خطاب عام ينادي بالإصلاح السياسي واتخاذ موقف حازم مما عرف بقضية «القبضة»، والتي تجسدت في تلقي عدد كبير من نواب مجلس الأمة الأموال من أطراف حكومية. وقد احتسبت تلك القضية كمبرر سياسي للمناداة بإقالة سمو رئيس الوزراء الشيخ ناصر المحمد الصباح. ولقد اشتد الوضع السياسي بالكويت إلى درجة ازدحام ساحة الإرادة بالمتظاهرين الذين بلغ عددهم عشرات الآلاف (شبكة المعرفة الانتخابية). ولما كان بعض النواب الشيعة في دائرة الاتهام في قضية القبضة، ولما كان نواب آخرين منهم من مؤيدي رئيس الوزراء حينها، ولما كان الوسط الجماهيري الشيعي متأثراً بتصاعد التوتر الطائفية، فقد أصبح من النادر أن تجد صوتاً من المواطنين الشيعة المعروفين يقف في فريق الحراك، إلا الدكتور جوهر الذي تم معاقبته بعدم إعادة انتخابه علماً بأنه دائماً كان يحوز على المراكز المقدمة طوال فترة مزاولته للعمل السياسي منذ عام ١٩٩٦، وتم إعادة انتخابه ٦ مرات. ولقد عبر عن طبيعة دور الدكتور جوهر، ومشاركته مع الحراك وكيف تم توظيف ذلك طائفاً من قبل بعض السياسيين الشيعة، الكاتب والأديب الكويت علي المتروك وهو من الشخصيات الوطنية الشيعية المعروفة في مقال له بعنوان «حسن جوهر والشيعة والمعارضة»، حيث قال «حجب أصوات الشيعة عن حسن جوهر لم يكن فقط لوقوفه بجانب المعارضة، والحراك الشعبي، ... انتهز منافسو النائب السابق حسن جوهر في سباقهم المحموم للفوز بعضوية مجلس الأمة ليشيعوا ويذيعوا بأن حسن جوهر يقف بخندق أولئك الذين يناوئون الشيعة، وينالوا من معتقداتهم، ويعملون جاهدين على اغلاق حسينيّاتهم، مما كان له الأثر البالغ في حجب الصوت عنه. كنت أتمنى لأن يأتي العون والنصرة من الجانب الآخر، تعويضاً لهذا الرجل وتحقيقاً وتجلياً للوحدة الوطنية في شخصه، إلا أن الذي حصل عكس ذلك».

(المتروك، ٢٠١٢). وبعد عام ٢٠١٢ حتى الوقت الراهن فالأغلب الأعم

من نواب الشيعة في مجلس الأمة يعتبرون من مؤيدي الحكومة، إلا في فترات متقطعة أو نتيجة مواقف فردية أتت في سياق ردة الفعل السياسي فقط. ولا يزال هذا الموقف من قبل بعض النشطاء والنواب الشيعة يأتي في سياق ركوب الموجة الطائفية التي تعتبر المحرك الرئيسي للفوز بالانتخابات وفقاً لتقديراتهم. وعلى الرغم من تبرعم حركة فردية من قبل بعض النشطاء والأكاديميين والاعلاميين الشيعة ضد هذا المسار المهادن للحكومة والانقطاع عن اغلب الأعمال الوطنية التي يشترك بها بعض أطراف العمل السياسي بالكويت، إلا أن اغلب العمل الشيعي لا يزال يلعب دور المساند للحكومة على الرغم من التوتر الذي أصاب الطرفين على أثر قضية خلية العبدلي التي اشرفنا لها سابقاً. ويعتبر اغلب نواب الشيعة في مجلس ٢٠١٦ من أكثر النواب المساندين للحكومة، وهو الأمر الذي أثار الكثير من المجتمع الشيعي لمثل هذا التأييد خاصة في ضوء تدني الأداء المؤسسي للحكومة وازدياد مؤشرات الفساد، تدهور ترتيب الكويت في مؤشرات الفساد العالمية في حين أنه تم صرف حوالي ٣٠ مليار دينار كويتي على خطتي التنمية منذ عام ٢٠١٠ حتى عام ٢٠٢٠، دون أن يحرك ذلك ساكناً في أعضاء مجلس الأمة عموماً والنواب الشيعة على وجه الخصوص (انظر الملحق رقم ٢). ولعل استمرار هذه الدور المساند للحكومة يعود إلى أسباب عدة منها التوجس والريبة من التيارات السياسية الأخرى، علاوة على خلو المعتزك السياسي الشيعي لعناصر التجديد التي تستطيع أن تعكس الآراء المستقلة والمعارضة، والذي هو في حقيقته قد يكون نتاجاً من اختلال في العقل السياسي الشيعي المنسحب من المحصلة التاريخية التي تم تناولها في هذا الجزء من الدراسة، مما أُلّف عدة إشكاليات خاصة بالعقل الشيعي السياسي المتعلقة بالواقع الكويتي، وهو ما سيتم تناولها في الجزء الأخير من هذه الدراسة.

ثانياً : الإشكاليات العقلية الخاصة للواقع السياسي الكويتي

الواقع السياسي الذي يفرض قوانينه واعرافه وعاداته وتقاليده على منظومة الممارسات السياسية له هيمنة قوية تتجسد على شكل مقولات وانماط ادراكية تنحدر من ممارسات سلوكية وتقف بشدة قبال النقد السياسي. تلك الصعوبة ترتبط بشكل أساسي في المكونات العقلية التي جبل عليها المجتمع والفرد وشكلت خلال ممارستها العملية لبرهة من الزمن بديهيات لا يمكن ازالتها بسهولة. وكأي مجتمع سياسي يواجه نقد العقل الشيعي السياسي عدة إشكاليات، منها ما هو عام يرتبط بأي مجتمع سياسي مثلما هو كائن في المجتمع الكويتي كما تمت الإشارة إلى بعض منها في الإشكاليات العامة، ومنها ما هو خاص بواقع الشيعة السياسي في الكويت. وسوف نستعرض في هذا الجزء الإشكاليات الخاصة بالعقل السياسي الشيعي لكونها تمثل معضلات لا بد من الإشارة إليها بقية فك تشفيرها من أجل بلوغ الغاية الرئيسية من هذا البحث.

١- اشكالية التوظيف السياسي لمفهوم المظلومية في العقل الشيعي:

في البيئة السياسية الفكرية للشيعة عموماً، فإن تركة الامام الحسين عليه السلام تمثل موروثاً فكرياً عاقلاً قوامه مبدأ الوقوف بوجه الظلم وإحقاق الحق مهما بلغت التكلفة المادية والدنيوية فهو من قبيل السير «بالحق في الخلق» حسب تعبير الملا صدرا في السفر الرابع. ولكن في الكثير من الأحيان نلاحظ أن المدلول العاطفي والذي بشأن الظلم قد تحول من ممارسة يجب التصدي لها إلى قدر مقضي يتطلب التعايش معه والقبول بمعطياته. وبمعنى آخر، نجد بأن القبول بالظلم أو الفساد السياسي في الواقع يمكن السكوت عنه أو حتى تأييده تحت ذريعة حفظ المذهب من الخطر الأعظم والمتمثل أحياناً بالشعور أكثر منه كحقيقة من حيث أنه قد يقنّع جبن أو مصلحة سياسية. وهذا الطغيان العاطفي قد تم بفعل ظروف سياسية أحياناً ومصلحية أحياناً أخرى مما يتطلب إعادة

النظر فيه بشكل يخلصه من الشوائب التي علقت به، والتي من شأنها أن تؤثر على المدلول الإنساني والرسالي العقلاني التي تستهدفه. ليس فيما سبق نفياً أو تهميشاً للمدلول العاطفي الذي واكب نهضة الامام الحسين عليه السلام، بل إن منتهى القول بأن تلك النهضة هي في حقيقتها تجسيداً واقعياً وعقلانياً لمحنة من المفترض أن تفهم في سياق الرسالة الإسلامية التي لا تقبل الظلم والفساد والاستبداد بأي حال من الأحوال، في حين أن البعض ممن اعتلى المنبر الحسيني أوغل بل بالغ في المدلول العاطفي على حساب فحوى وجوهر تلك النهضة والتي لا تنحصر في المحيط المذهبي للشيعنة بل في جميع كل حضارة وفكر إصلاحية. وقد أصبح المدلول العاطفي هذا مرجعاً لقبول الظلم أو تبريره والتعايش معه وفق مخرجات مبالغ فيها حتى أصبحت ثقافة سياسية للبعض كي يستسقي عليها منهجه السياسي. وعلى الرغم من أننا لسنا بصدد التوسع في هذا المبحث، إلا إن الإشارة إليه في إطار نقد العقل السياسي العملي أصبح ملحاً من حيث استغلاله من بعض الساسة حتى غدت بمثابة دعاية سياسية أو شعارات انتخابية ومنصة انطلاق نحو تبرير بعض الأعمال السياسية التي تتنافى مع مناصبة العداء للفساد والظلم السياسي. وعليه، لا بد من المرور بناحية هذا الموضوع كي يتم توضيح المعنى الذي نصبو إليه. ولعل مكانة واقعة الطف في الفكر والعقيدة الإسلامية الشيعية أصبحت مرتعاً للاجتهادات الفكرية الصائبة والخاطئة والعميقة والسطحية مما أوجد حوضاً خصباً لزراعة الكثير من الأفكار السياسية والثقافية والعرفية وغيرها. ومن تلك الأفكار التي استزرعت في العقل الشيعي هي قبول الظلم والفساد كقدر وإن التعايش معه يمكن في ظل مبررات كثيرة بعضها عقلاني من حيث حقيقة وجوده في حين إن الكثير هو عبارة عن أوهام لا تمت بالواقع بصلة أو إنه تمت المبالغة فيها لغايات عديدة. هذا القبول أو بالأحرى التسليم ببديهية الظلم لم يكن قبولاً هامشياً بل أخذ محصوله يستبان في صيرورة بعض التوجهات السياسية. لقد

أصبح قبول الظلم منحسباً في العقل السياسي الشيعي العملي وإن كان في ظاهرة متواراً خلف ستار الصبر والتورية السياسية. ومع مرور الزمن وبفضل طغيان المدلول العاطفي للشحن السردى يبدو أن ظاهرة الاستنساخ العقلية أصبحت سمة ظاهرة في أحياء ذكرى عاشوراء.

يقول علي صالح مؤلف في دراسته «عقل الدولة وعقل الحوزة: أي علاقة؟» «يبدو أن أطروحة المظلومية كانت بمنزلة الخزان النفسي والاجتماعي والعقائدي، نظراً إلى قدرتها على تأمين الإحساس الدائم بالقهر والإلغاء. وكانت، في ايجاز، علاجاً فاعلاً ضد سيكولوجية النسيان» (مؤلف، ص. ٢٣٣، ٢٠١٩). وقد أصاب صاحب هذا الرأي في وصف الحالة الراهنة لمعظم المجتمعات الشيعية خاصة التي تكون فيها اقلية مثل الكويت، حيث أصبح ترويج حتمية المظلومية لكون للفرد الشيعي هي العلاج والملاذ لانزواء وعدم التفاعل والقبول بالممارسة التمييزية حتى لو كانت حقيقة حتى تمنعه من تفعيل أدوات التواصل والاندماج السياسي الأخرى المتاحة خارج ما يسمى «بالبيت الشيعي الوهمي» الذي تحتكر صناعته وترويجه بعض «الكتنينات» السياسية والدينية.

إن انحباس الإدراك السياسي في العقل الباطن المستنسخ يقود إلى تدني مستوى الرؤية السياسية لتبقى حدود المطالب في الجانب الطقسي والتعبدى كمتنفس للخروج من أزمة المظلومية السلبية، وهذا بجانبه يساهم في رسم حدود سياسية واجتماعية مع الآخر ويخلق بيتاً هلامياً للأنا الشيعية. وقد استفاد بعض الساسة الذين أثروا في رسم المسار والمشهد السياسي للشيعية من هذا الوضع ورسخوا منه «طواطم» ابتداعية غايتها حصر النهضة الحسينية في المذهب الشيعي، وغدت أحياناً كثيرة مادة تحفيزية تجيشيه خاصة للجماعات الشيعية المنظمة سياسياً. ولم يكن ذلك مساراً اعتباطياً بل أنه، حسب تقديري،

بمثابة متاجرة سياسية عبر تخدير العقل وحقنه بمواد تجعل نهضة الحسين عليه السلام محدودة في قضايا شعائرية لكي تزيد من تعزيز هلامية ما يسمى بالبيت الشيعي وخصصته لدرجة ساقطت إلى تدني المطالب في إقامة الشعائر الطقسية وخاصة المبالغة بها والمبتدعة إلى جانب مطالبات عملية محدودة كإقامة محال للشعائر واعتباره عطلة رسمية والسماح لبعض الخطباء بدخول البلاد وإلى غير ذلك من مطالبات لا ترقى إلى الغايات السياسية العليا مثل الإصلاحات العامة والقضاء على الفساد ودعم الحريات وغيرها. ويبدو بأن الإحساس بالأقلية الذي نما في العقل السياسي الشيعي هو أيضاً دوجذور رفدت من المحيط الجغرافي وخاصة من البيئة العراقية التي كانت تعاني من ضغط الهوية المذهبية نتيجة للبيئة السياسية المتوارثة من العصر العثماني مروراً بالعهد الملكي وصولاً لحقبة الحكم الجمهوري. ويرى حيدر سعيد في دراسته «شيعة العراق وضغط الهوية الدينية: حفريات في معنى الهوية الشيعية»، بأن الشيعة في العراق وعلى الرغم من أنهم يشكلون الأغلبية السكانية فإنهم يعيشون الحالة «الأقلوية» (الأقلية). وينقل على سبيل المثال قصة لقاء هاني الفكيكي القيادي في حزب البعث حينما التقى بعض مندوبي القيادات الدينية، فور انقلاب الحزب واستلامه للحكم في عام ١٩٦٣، لكي يطلع على وجهة نظرهم السياسية لحكم المرحلة الجديدة ولكنه تفاجأ بأنهم يطالبون بأمور صغيرة لا تعكس أغلبيتهم السكانية وقوتهم السياسية حيث اقتضت تلك المطالبات بدعم المؤسسات الثقافية الشيعية الدينية ومناهج التعليم الخاصة والسماح بتدريس الفقه الجعفري وبعض الوظائف الإدارية: (سعيد، ٢٠١٩، ص. ١٧٠). وهذه الحالة تكاد تكون متشابهة في الواقع السياسي الشيعي حيث يهتم السياسي الشيعي سواء كان في البرلمان أم في إطار الجماعات النشطة سياسياً في مطالبات حصرية مثل قانون الأحوال الشخصية ورخص المساجد والحسينيات وبعض التعيينات الإدارية ويعتبر ذلك إنجازاً يبهز به جمهوره

السياسي أكثر من المطالبات الأكثر خطورة مثل ملفات الفساد السياسي والمساواة والعدالة والتوظيف السياسي والهدر في المال العام والمخاطر الاقتصادية وغيرها. أن اختزال مفهوم المظلومية بالشأن الخاص مثل تلك المطالب دون توسيع المنظور لكي يشمل جميع المناخ الإنسانية والمشاهد الحضارية الخاطئة التي تحيط بالإنسان هو بحد ذاته يعتبر ظلم للنفس، الذي يعتبر أكثر فداحة من ظلم من فرد لفرد أو جماعة لجماعة أخرى.

ولا ريب من أن ما قام به الحسين عليه السلام من عمل تاريخي لم يكن مختزلاً بموضعه المكاني ولا بموضوعه الزماني، وإنما كان يجسد قيماً إنسانية ومُثلاً ربانية علياً تجوهرت في شكل مكتنز ثمين للبشرية حيث يكتشف كل منا من خلاله أين هو من إنسانيته، وأين هو من مصداقيته، وأين هو من ذاته وحركته الجوهرية. هو كذلك، الدرس العظيم الذي يلائي بتجليات نوره من ثقب الزمن العميق ليكشف لكل إنسان أين هو من نفسه، قبل أن يكتشف موقعه من أي شيء آخر. ومع الأسف أن تغيب تلك الحكمة المتعالية عن أبواب من قرأوا سيرة أبي عبدالله الحسين، ليتعلقوا بالقشور والشوائب والبدع والخرافات والروايات العاطفية التي لم ينزل الله بها من سلطان، بل أسهمت في تشويه تلك المسيرة والمسار العظيم. ولعل أبرز ما يمثل تلك المشوهات والشبهات كبعض الممارسات، التي يحلو للبعض أن يسميها شعائر وهي من المؤكد بأنها ليست كذلك، من قبيل ما يسمى بالتطبير والتطين والزحف ودق الطبول والنفخ بالمزامير وغيرها من سلوكيات. بل ومن أشد تلك السلوكيات مقثاً، هو استغلال المنبر الحسيني ومناسبة عاشوراء في الدعاية السياسية وتسويقها وكأنها تقع في سياق ذلك الحدث التاريخي العظيم.

كما أن طغيان المدلول العاطفي الذي يصاحبه مطالبات متدنية خاصة أصبحت تثير إشكالية بين الأنا الشيعية والآخر. تلك الإشكالية أخذت بفرض

«وهم» الأقلية حتى لو كان الشيعة في بعض الدول أغلبية، فينشأ منه تصرف مشوب بالحدز أو الخجل السياسي بعلاقته مع الآخر ليتجاوز منطق الأغلبية الديمقراطية وطبيعتها «المماحكية» التي تتطلب البحث عن سوح مشتركة للعمل أكثر من بناء أسوار من الآخر المختلف. والأخطر من ذلك هو عندما يكون الشيعة أقلية حيث يتضاعف ذلك الوهم والأخطر من ليصير نحو البحث عن ذات تماثلية بين الجمهور الشيعي عبر ترويج ما يسمى «بالبيت الشيعي» الهلامي بخلاف الواقع السياسي المعاش التي تتقاطع فيه المصالح والرؤى والأهداف. وعندما يفرض هذا الإحساس الوهمي نفسه في ثقافة الأقلية وفي ظل تفسير تقليدي سلبي للمظلومية فإنه لا محال سيخلق إنساناً ساكناً غير قادر على التحديث والتجديد والتفاعل السياسي والاجتماعي ويبقى مخلوقاً جامداً أو تابعاً لقوى الاستقطاب السياسي بسهولة، مصطحباً معه تحريك فكري قشري للتبريرات العاطفية المنضوية تحت التفسير السلبي للمظلومية.

ومما يزيد تلك الإشكالية الفكرية والادراكية والسلوكية تعقيداً هو عندما يتم استيراد العقل السياسي من خارج الإطار الزمكاني للمجتمع حيث تختلف التجارب والثقافات. فالأغلبية العظمى من الأحزاب والجماعات العاملة في الكويت سواء كانت شيعية أم سنية يسارية وليبرالية أم إسلامية هي بالواقع ذات قوالب أيديولوجية مستورده من ظروف زمانية ومكانية لمجتمعات أخرى تختلف في نسيجها التاريخي والانثروبولوجي عن المجتمع الكويتي، كما تمت الإشارة إلى ذلك آنفاً في الجزء السابق. ولعل المساس بهذا الموضوع يعتبر في غاية الحساسية خاصة للتيارات المنظمة سياسياً حيث يعتبر بمثابة تهمة بالعمالة لها، في حين إن التواصل أو التكامل أو غيرها مفردات تشير إلى انتشار للأفكار وتلاقحها وتكاملها أمراً طبيعياً إن كانت بعيداً عن تأثير الاستتباع والاستلحاق. فالأفكار وفقاً لطبيعة قوتها وطاقتها المكونة فيها تطير فضائياً لتخترق

المكان والزمان، وهذا أمر طبيعي بل محبذ، لكن أي فكرة يجب أن تخضع للتفكير والتفحص خاصة عندما تترجم إلى تجربة، فالحيز الزماني والمكاني متأثران بظروف موضوعية وتكون تلك الظروف هي الحكم في مدى صلاحيتها وموائمتها مع الواقع الطبيعي الخاص لكل مجتمع. وبالتالي، فليس جميع التجارب التي نبتت في مجتمعات أخرى مهما كانت ناجحة أو فاشلة أن يكون لها ذات المصير في مجتمع آخر له مكان وزمان مختلفان. وفي إطار العمل التنظيمي للتيارات والجماعات الشيعية تحديداً انتقلت تجارب وأفكار أخرى من مواقع متباينة فشكّلت منها معاملات ومعادلات لحركات سياسية. وإن كنا لسنا بصدد تقييم التجارب التي جرت في المحيط السياسي الشيعي للكويت فلا شك من أنها أثّرت بل تم تبني أغلب مرتكزاتها النظرية والعملياتية في الكويت لدى بعض التيارات التي عملت بالساحة الكويتية. ودون تحديد المسميات، فبعض أو أغلب التيارات السياسية الشيعية قد تأثرت بنوعية منهجية وإيديولوجية الحراك الذي تعاصر مع حزب الدعوة أو منظمة العمل أو حزب الله، وغيرها التي نبتت في بيئات مختلفة عن الكويت كالعراق وإيران ولبنان وخلافها. وبسبب التوظيف السياسي لمفهوم المظلومية، الذي يعتبر عاملاً مشتركاً لدى الشيعة في مسيرتهم التاريخية المستوحاة من أزمنة وأمكنة متباينة، استطاعت هذه الأحزاب أن تحاكي المكنون العاطفي والأثر التاريخي الزماني بيد إنها عجزت عن رؤية المكنون المكاني مما نتج عن حركتها انفصال بين أبعاد الزمان والمكان وهو الأمر الذي شكّل لها جمود حركي منتج بشك حقيقي. إذن لا نبالغ في القول بأن تلك التيارات قد نقلت منهجيات تجاربها وفرضها على واقع مغاير، بل إن البعض دأب على استنساخها ونسج خيوطها على رقعة اجتماعية وسياسية وأنثروبولوجية مختلفة. ولقد أدى ذلك إلى ظواهر شتى، منها فرض المقبول وتجهيل المعقول وإشاعة البديهيّات وتغيب النقد بل وتجريمه أحياناً لدى بعض من هذه التيارات. ومما زاد حدة هذه الظواهر وتعزيزها هو مقدرة

هذه الجماعات من النواحي التنظيمية والأيدولوجية في مقابل مجتمع سياسي مبتدئ، فأصبح الفرد الشيعي المستقل فكرياً مجهولاً أو مجهلاً حتى لو كان ذو توجهات محافظة. كما غدا الطرح السياسي للفرد المستقل فكرياً وتنظيمياً في داخل المكون الشيعي مستعداً خاصة عندما ينشرح فكره وتأخذ حركته في الامتداد إلى المحيط السياسي للمكونات الأخرى في المجتمع، دع عنك إن كان له طرح ذو قراءه «ليبرالية». كما أصبح الخروج عن المقبول أو عما يسمى بالبيت الشيعي جرماً سياسياً يعاقب عليه مجتمعياً بفعل مدفوعات تلك التنظيمات التي فرضت طوقاً مخيالياً على العقل الشيعي السياسي العام. ولقد تضاعف هذا العقاب والتهميش حينما يقابله برمي آخر من مدفوعات تيارات الجهة المقابلة التي تفضل أن يكون الحراك الوطني وخاصة الشيعي في إطار بيته الهلامي. والطامة الكبرى تقع حينما يكون ذلك المخيال السياسي حالة مشاعة شعبوياً، حيث تكون فيه درجة الاغتراب السياسي للعقل المستقل أمراً نادراً نتيجة اعتزاله أو عزله مجتمعياً، في حين تكون حالة الاستساغة والاستمرار للعقل المستقل أمراً واقعياً مقبولاً. وهذه الحالة تكشف عن نفسها في الواقع السياسي للشريعة بالكويت في عدة أمثلة منها ما حصل فعلياً في حالة النائب حسن جوهر حينما كسر حالة الاحتكار العاطفي المتأثر بخطاب تعصبي من الطرف الآخر. لم تكن تلك الحالة تعبر عن أمر معقول أكثر منها ممارسة مقبولة وجدت نفسها مفروضة في الوجدان العاطفي السياسي الذي غابت عنه طبيعة التعقل والتفكير النقدي لجميع الأبعاد بينما سلط الضوء على بعد واحد فقط تمثل في القرب والبعد الطائفي فحسب. وتكرر هذه الحالة أيضاً بمثيلاتها عند اختيار الممثل المناسب للمجتمع في مجلس الأمة فيبتعد العقل والتعقل من المفاضلة بين الصالح والأصلح، إلى القبول بالأفضل وفق معايير مذهبية ذات تفسيرات مغلقة أو متأثرة بتجارب يتم اختيارها لكي تحقق في العقل الجماعي وتصبح بعدها مفلترات للوصول إلى نتائج معدة سلفاً. ومع

مرور الزمن واستشراء هذه الثقافة السياسية في الأوساط الشعبية يتم وضع مخيال سياسي للنظر من خلاله إلى المجسمات السياسية المحيطة، مما يولد إشكالية أخرى أكثر عمقا وتأثيرا في العقل السياسي، على نحو سيتم شرحه في الإشكالية التالية. وتزداد هذه الإشكالية حدة عندما تلاقي لها راعي رسمي في السلطة الذي يجد فيها وسيلة تشتيت سياسي لغاية السيطرة والسيادة. فبدلاً من اتباع سياسية الاندماج الاجتماعي تلجأ بعض أدوات السلطة المتمثل بشخصها أحياناً كثيرة لترسيخ فكرة الاغتراب والانزواء والخصوصية للفئات السياسية والاجتماعية لتكون على هيئة مؤسسات ظل للتواصل غير الرسمي والمنحصر في مصلحة النخب الفاعلة والمسيطرة فقط. قد يكون للدولة والسلطة التي تمثلها قوانين تمنع العنصرية أو التفرقة الوطنية ولكنها في الحقيقة لا تعبر عن الاندماج المجتمعي أكثر منها شكل للدمج الاجتماعي، وشتان ما بين الاثنين. فسياسة الدمج الاجتماعي، وفقاً لعلي مولي، التي تتبعها الدولة من خلال حزمة من القوانين التي تسند تطبيقها الأدوات القسرية، لا تكون معبرة عن الاندماج الاجتماعي الذي يكون أقرب إلى ظواهر سلوكية مجتمعية تقوم على التراضي والتآلف (مولي، مرجع سابق، ص. ٢٣٦). وعند تطبيق تلك المقاربة على الواقع الكويتي نجد بأن الحكومة الكويتية وعلى الرغم من إنها قد استطاعت أن تشرع قوانين للدمج الاجتماعي مثل قانون الوحدة الوطنية إلا إنها لم تستطع أن تنجح في كبح جماح التراشق الطائفي عبر أدوات التوصل الاجتماعي التي تعتبر أكثر تعبيراً عن الإعلام الشعبي. بل إن هذه القوانين التي تهدف إلى الدمج الاجتماعي فشلت في تحقيق الاندماج الاجتماعي الذي يعبر عن الوحدة الوطنية الحقيقية لأسباب عديدة منها استفادات بعض قوى السياسة من حالة التشرذم الاجتماعي والسياسي إلى جانب تسيد عقد التفوق المذهبي التي تعتمل في العقلية السياسية لدى بعض النخب والأحزاب السياسية ومنها بطبيعة الحال بعض التيارات الشيعية التي أخذت بتوظيف المظلومية على نحو

خطير جدا يتمثل في استخدامه كسلاح ضد أي فرد حتى لو كان في من وسط المذهب الشيعي واتهامه بالتعاون أو الرضى بالظلم.

في كتابهما «الحراك الشيعي في السعودية: تسييس المذهب ومذهبة السياسة»، أكد الباحثان بدر إبراهيم ومحمد الصادق ما ذهبنا إليه آنفاً بخصوص توظيف المظلومية في عملية الانعزال السياسي. طرح الباحثان ما سمياه بنظرية «تسييس المذهب ومذهبة السياسة» التي تركز على فكرة ترسيخ ماهية الهوية في ظل الدولة حيث تتعقد وتكون مصاحبة لحالة الصراع والنزاع السياسي. في إطار هذه النظرية تتم عملية تسييس المذهب بحيث يتحول إلى «جماعة اثنية منغلقة»، وإن المجموعة المذهبية تعمل على تقديم مصالحها عبر العمل السياسي من أجل تمرير مشروعها الخاص الذي قد يصطدم بمشروع الدولة، أو أن يكون للأخيرة مذهبها الخاص الذي تفرضه على الجماعات الأخرى بحيث يكون مذهباً سياسياً الذي ترفضه المكونات المذهبية أو الأثنية الأخرى، وكردة فعل تبحث تلك المكونات لإقامة مشروعها الخاص أيضاً الذي عادة ما تكون بعض الأحزاب والتيارات السياسية أكثر قدرة على تسويقه بفعل محرركاتها الفكرية والتنظيمية، حينئذ تكون عملية الصدام بين السلطة والمكونات المذهبية واردة (إبراهيم والصادق، ٢٠١٣، ص. ٢٣-٢٦). وفي إطار تلك النظرية يشير الباحثان إلى قضية بالغة الأهمية تأخذ شكل ظاهرة سياسية تتلخص في مفارقة بين مجموعتين. الأولى تعرف «بمجموعة التصرف» وهي «المجموعة السياسية التي تتمسك بزمام الطائفة» (الوجهاء)، والمجموعة الثانية تتجسد في الشريحة الكبيرة أو الجمهور في هذه الطائفة التي تم الاتصال بها وتحشدها من خلال المذهب (المرجع السابق، ص. ٢٨). ومن ثم يؤكد الباحثان على أن مسار هذه العلاقة بين الطرفين يكون في حالة تناقضية إلى أن يصل إلى نقطة المفارقة. تحاول المجموعة

الأولى (التصرف أو الوجهاء) الانخراط في مشروع الدولة العام، الذي يعاني بالأصل من مشروع الدولة القومية، وهذه المحاولة ستكلفها خسارة الأغلبية من المجموعة الثانية الجماهيرية ومن ثم تتضعق قوتها في أوساط المكون الخاص بها مما يجعلها تلجأ لقبول الخسارة والتضحية بثقلها وقوتها المجتمعية الخاصة، أو إنها تختار إعادة التوضع داخل الطائفة ومواجهة السلطة (المرجع السابق، ص. ٢٩-٣٠). فإن انحازت مجموعة التصرف إلى مشروع الدولة، الذي يعتبر في نظر الشريحة المذهبية الكبيرة نظاماً غير عادل، ستخسر تأثيرها ليحل مكانها مجموعات أكثر تنظيماً وتستطيع توظيف المفاعيل الفكرية المذهبية كالمظلومية في الحالة الشيعية حتى تكتسب حيزاً كبيراً من الجماهير. وهكذا تتجذر المشكلة الطائفية سياسياً بشكل أكبر خاصة إذا كانت السلطة السياسة تشجع مثل هذه الفارقات مما ينتج منها خللاً داخل البنية المجتمعية تأخذ أشكالاً وأنماطاً من النزاعات والصراعات الناعمة تارة أو الخشنة تارة أخرى. وبالنسبة للمجتمع الشيعي، ومع تفشي ظاهرة المفارقة المذهبية تلجأ الواجهات والتيارات إلى المتنفس الأيديولوجي المذهبي وتوظيف مفرداته وبوجه خاص المظلومية كتفسير حتمي «قديري» يقود بالنهاية إلى القبول بتوسيع المفارقة وتجذيرها لا لحلها. وكما يصف الباحثان هذه الظاهرة بالقول «إن عقلية المظلومية كقدر لن تكتفي بالانكماش، وإنما تنمي نظرة خاصة تجاه مجتمعها الخاص الذي يقود بدوره صراعاً نهائياً وظهره إلى الحائط، فتقود هذه النتيجة إلى بلورة معتقدات اجتماعية تدور حول الآتي: الظهور بمظهر المظلوم دائماً، صنع صورة إيجابية عن الذات الجماعية، عدالة الأهداف، ونزع الإنسانية عن الخصوم ومحو إنسانيتهم. لكن نحت الثقافة المظلومية في الوجدان الشيعي ليست هدفاً بذاتها لدى الجماعات السياسية، بل للمظلومية وظيفة أساسية، وهي استنهاض الفرد للعمل السياسي المنظم (الفرد الرسالي كما تصفه أدبيات التيار الشيرازي)، وتبرير الاصطفاف

الطائفي، ومنح فكرة المصير المشترك للجماعة مشروعية، وستر عورة الخطاب السياسي الانفصالي أو المحاصصي بورقة المظلومية» (المرجع السابق، ص. ٣٥). وينتهي الباحثان إلى نتيجة مؤداها هو إن الحراك المذهبي في تحقيق حقوق الطائفة لا ينجح لكونه يؤدي إلى الانعزال، بل إنه حتى لو حقق بعض الإنجازات المرحلية البسيطة مثل تعيين وزير أو مسؤول كبير فإنه لن يكون في صالح الإصلاح العام لأن استجابة السلطة لهذه المطالب تكون عادة لصالح معادلة الولاء وليس الكفاءة، لذلك فالتعيين لشخصية ما غالباً ما يكون ممن يعمل للسلطة ووفق برامجها وليس لبرنامج إصلاحي عام (المرجع السابق، ص. ٢٩٧).

قد لا تكون البيئة السياسية للمجتمعين الشيعيين في كل من السعودية والكويت متطابقتين تماماً، لكن لا شك من إن توظيف المفهوم المغلوط سياسياً للمظلومية يؤكد على بعد مهم يتمثل في امتهان التيارات والواجهات السياسية لمثل هذا العمل من أجل شل حركة العقل السياسي الحر بعيداً عن التفسيرات المذهبية العاطفية. ولا نستطيع بأي حال من الأحوال لوم تلك الوجهات أو التيارات لامتهانها ذلك التوظيف، بل إن النقد يمكن أن يوجه أيضاً إلى السلطة التي تتهم بترسيخ فكرة تفكيك المجتمع الوطني إلى فئات وطوائف لكي يسهل التعامل معها مما يجعل تلك المكونات تلجأ إلى الأخذ بالتفسيرات السياسية والاجتماعية العاطفية السهلة في تفسير الاحداث السياسية. وهذا العمل وإن كان يحقق للسلطة أو تلك التيارات والواجهات مكاسب على المدى القريب ولكنه دون شك سيعمل على زراعة أمراض سياسية واجتماعية خطيرة على المدى البعيد، وهو بالفعل ما حصل في الكثير من المجتمعات الشرق أوسطية التي لم تستطع بناء الدولة وفقاً للمفهوم الحديث للدولة الامة (Nation state).

٢- إشكالية المخیال السياسي في الواقع الكويتي الشيعي المعاصر:

الممارسات الاستنساخية التي تطورت من حيز الاستتباع السياسي إلى بديهيات سياسية لونت المخيال العام الذي من خلاله يتم النظر للأشياء. وبالتالي: فإن انتزاع ذلك المخيال بات أمراً ضرورياً من أجل اختراق حاجز البرزخ الطائفي المصطنع الذي فرضته التيارات والأحزاب والجماعات والشخصيات التي تنتفع منه وتقتات مصلحياً وسياسياً عليه. لقد كتب الأستاذ محمد الهنائي في مقاله «المخيال وفكرة أنهم عرب»، إن عالم التحليل النفسي جاك لاكان قد عرّف المخيال على أنه:

«فعل التأويل لما يعيشه الإنسان في علاقته بذاته أو لما يعيشه في علاقته مع الآخر. بشكل أوضح، المخيال عبارة عن مخزن من الصور والتمثيلات والرموز والحكايات والاساطير التي تشكلت تاريخياً في الذاكرة الجماعية أو في الذهن كنتيجة لعملية التأويل التي تحاول بها جماعة ما رسم واقعها الداخلي أو واقعها مع الآخر» (الهنائي، ٢٠١٤).

وعلى هذا الأساس فالخيال غير المخيال، من حيث أن الأول هو عبارة عن تجاوز المحسوس إلى عالم غير حسي، بيد أن الثاني (المخيال) هو مركب فرض نفسه على المدركات ويحمل دلالات اجتماعية مركبة من عالم غير حسي مختلطة بوقائع تاريخية مدركة ومركبة بشكل استدلالي من حيث الاجراء ولكنها ليست بالضرورة صادقة من حيث الموضوع، خاصة إذا كان ذلك في محاكاة العاطفة بدلا من العقل. فالمخيال على هذا الأساس عالم تركيبى مفتعل بشكل تراكمي أحادي المسار متأطر ضمن حدود زمانية ومكانية مختارة، بيد أن الخيال المتجرد هو عالم غير حسي وغير محدود يسمح للتمرد والأبداع وجميع أنواع التشكيل الميتافيزيقي والواقعي في آن واحد. وإذا تمكن هذا المخيال في التكوثر المجتمعي خاصة بدفع ممن يعتبرون «مرجعيات» سياسية واجتماعية فإنه سيتحول إلى بديهيات ومقولات مقولة أكثر منها معقولة لتشد وثاقاً غليظاً

على حرية الحركة الفكرية خارج نطاق ذلك المقبول. وهذا الأمر، ومع استمراره وتجزيره سيسير بالفرد والمجتمع الذي حوله إلى مناطق عزل وأسر فكرية، تبتعد عن العقل المجرد الذي ينظر للأشياء بشكل موضوعي ومنطقي، وبدلاً من ذلك تحيلها إلى منطوقات سهلة تنظر إلى المحيط البيئي ببساطة حيث تكون أطرافها مختزلة بظالم ومظلوم وصادق وكاذب وإلى آخره من «متضادات تمركزية». وهذه المتضادات التمركزية هي التي تصنع القوالب النمطية التي تختزل الموضوعات والأشخاص المتفاعلين معها بحيث لا يتم التمعن بها لتترك للأحكام المسبقة التي تنطق بها تلك القوالب النمطية. ومن ذلك تنشأ المكونات النفسية التي تدعم السلوك السياسي والاجتماعية بتصورات تبدو كأنها منطقية، بخلاف حقيقتها كمجرد مركبات «اختزالية» لحقائق مختلطة بوقائع ذات قراءات نصف متعددة لتكوّن في نهايتها منتجات لمقبولات نمطية تقود لسلوك رافض للخروج عن إطار التوقع الذي رسمه ذلك المخيال. ومن هنا، فإن المخيال السياسي، على وجه الخصوص، في المجتمعات التي تقدر التاريخ وتعشق الماضي وتقدمهما على مسوغات الحاضر وتوقعات المستقبل، هو مخيال واهم وخطر جداً لا يخدم إلا حفنة صغيرة من المستفيدين منه سياسياً واجتماعياً واقتصادياً.

في دراسة أخرى للأستاذ سمير أبو زينب عنوانه «في المخيال والتاريخ: بين الاوتونوميا والمجتمع المكبل»، يقول:

«لقد أثبتت الدراسات البيولوجية والعصبية أن مراكز المنطق مرتبطة مباشرة بمراكز التخيل والإرادة والاحساس. لذلك لا يستقيم الحديث عن العقل السياسي، مثلاً، كنقيض للمخيال السياسي أو عن معقول عقلي كنقيض للامعقول العقلي».

ومؤدى ذلك إن التشابك بين المخيال السياسي والعقل السياسي موجود بفعل عوامل تراثية وتاريخية جبلت عليها تفسيرات أحادية وقد تم تدجين العقل الباطن بموجبها كمدركات وبديهيات لا تقبل التحدي. لذلك فمن الواجب بل الضرورة أن يتم تناول تلك «البديهيات المهجنة» بشيء من الفحص والتقييم إن لم يكن وضعها في قفص الاتهام العقلي لحين ثبات براءتها، بصفتها مقولات خطيرة إذا تم التغافل عنها حيث أنها تسبب في إحداث فجوة كبيرة بين الحقيقة والخيال والصواب والخطأ والواقع والوهم. وقد وصف الأستاذ أبو زينب ذلك بالقول:

«تأسيس المجتمع يهدف بالأساس إلى الحفاظ على اجتماعية النفس وإنتاج أفراد يتطابقون مع هذا التأسيس ويندمجون فيه. إن الدلالات المخيالية الاجتماعية تعبر نفسية الإنسان، تطولها في عمق أعماقها، تكيف تصرفات الفرد سواء تعلق الأمر بمعتقداته أو نشاطه الفكري والعلمي، بعلاقته بالناس والمحيط والكون، أو في مواقفه مع الحياة والموت.»

ويستفاد من ذلك أن اختلاف المخيال الاجتماعي بين الأفراد الذين يعيشون في كيان اجتماعي واحد مثل الدولة، سيولد فجوات بل خلايا ضارة في الجسد المجتمعي خاصة إذا خرجت تلك المخيالات إلى حيز السلوك السياسي حيث تكون لغة الحوار بين المكونات المجتمعية مرتكزة أساساً عليها ومتأثرة بها إلى درجة اليقين مما لا يترك مجالاً لحوار جاد أكثر منه حوار مجاملاتي فقط إن حصل ذلك فعلاً. ولعل ذلك، يمنع مما يطلق عليه بالحوار الراشد «Rational Discourse» الذي يميز المجتمعات الديمقراطية عن غيرها.

إن المجتمع الشيعي في الكويت، قد تكونت لديه تراكمات سياسية واجتماعية بعضها خصبة ثرية أما بعضها الآخر فهو جادب فقير. وبغض النظر عما إذا كانت تلك التركة والحصيلة المشتركة بها مع غيره من المكونات الاجتماعية أم خاصة،

فقد قامت تلك التراكمات ونمت على شكل نسق تراث سياسي مختلطة بتأثيرات بيئة وتاريخية خاصة بالشيعة كمكون ديني بعدما كان التعامل مع الشيعة كمكون أثني. وقد يتشابه على البعض إن التعامل مع الشيعة دائماً يتم من خلال صفتهم المذهبية، وهذا خطأ فادح. بل إن التعامل المذهبي مع الشيعة تم تحديداً بعد حقبة المرحلة الدستورية، أما قبلها فقد تم التعامل معهم كمكون اثني حيث تنذر استخدام الوصف المذهبي على الشيعة في النصوص والوثائق التاريخية سواء الكويتية أو البريطانية، وعوضاً عن ذلك تم استخدام الوصف الاثني كالعجم والإحسائيين والبحارنة. وتؤكد تلك الحقيقة نفي الهوية انتفاء البنية الطائفية في المجتمع الكويتي وتبرهن على أن التوظيف السياسي هو المنتج لتلك المفردات وفقاً لاعتبارات ظرفية للمكان والزمان. كما يبرهن ذلك على أن الغاية من تلك الأوصاف الفئوية ترنو إلى غايات سياسية لا علاقة لها بالأصل أو المذهب إلا في العقل العاطفي المستقيل للجماهير. وبعيداً عن ذلك المبحث، فإن التراكمات الخاصة بعد الحقبة الدستورية قد لعبت دوراً بارزاً كأدوات توظيف سياسية لدى بعض السياسيين، وأكثرهم من الشيعة. ومن أمثلة تلك التراكمات، العزل السياسي للشيعة الذي مارسه ما عرف بمجلس عام ١٩٣٨ حينما كان (الوصف الذي يطلق عليهم اثنيا وليس طائفياً)، وما لحقه من استهداف سياسي، وما جرى من احاث متوالية في حقبة الثمانينات خلال الحرب الإيرانية العراقية، وكذا من ملتصقات أليمه وسلبية أبان فيما عرف بأزمة التآبين في عام ٢٠٠٨، وما تبعها في مسار ما أطلق عليه بحراك ٢٠١٢ حيث انبرت وتعالته منه وما تخللته وحملته من عنفوان لهجة إقصائية دون رادع وطني من قلب ذلك الحراك، وغيرها من وقائع تختلف عليها القراءات السياسية. وقد اختلطت تلك الوقائع السياسية بوقائع محيطة معاصرة وتاريخية تم استهداف الشيعة كمكون سياسي. وكل تلك الوقائع شكلت نسقاً تاريخياً لمدرجات واقعية بيد أنها استغلت لغايات سياسية حيث تم برمجتها وفقاً لمنطوق عاطفي أكثر منه عقلي

مما ساعد على بناء مخيال عام يتم من خلاله النظر والتنظير وقولبة الأشياء ومن ثم قبولها كبديهيّات دون أن تكون بالضرورة معقولة. فالمقبول هنا طغى في ذلك المخيال على واقع المعقول مما شكل قيداً بنائياً في وحدة التفكير السياسي ومنه إلى السلوك الاجتماعي والسياسي. ولقد استغل بعض السياسيين، وكما أسلفنا بأن أغلبهم من الشيعة ذلك المخيال في تصوير المشاهد السياسية وتسويقها في وسط اجتماعي محتقن بموائع عاطفية ومختلج بوصلات طائفية متأججة. لذلك، فقد بات من الصعب جداً أن ينجح أي مرشح شيعي لانتخابات مجلس الأمة دون أن يجاري ذلك المخيال، الأمر الذي يزيد من حدة التنافس على توظيفه بإفراط حيث يظهر أحياناً على شكل تغليظ في اللغة المذهبية كي يكون صورة بطولات سياسية صوتية وعاطفية خاصة في أوساط العامة ممن قبلوا بوضع ذلك المخيال نصب نواظرهم طوعاً أو كرهاً كي تشبع الفجوات النفسية التي ولدتها محطات التهميش والتمييز والاستهداف السياسي المشار إليها آنفاً. ولا يعيب على ذلك بعض السياسيين الشيعة الباحثين عن قوة المنصب والوجاهة لوحدهم فقط، بل أن توظيف وصناعة ذلك المخيال العاطفي المصطنع قد جاء نتيجة لممارسات السلطة التنفيذية أحياناً ومن بعض الجماعات السياسية الأخرى التي لديها مصنفاؤها الفئوية التي تعاني منها والمغروسة أيضاً في مخيلاتها الخاصة بها. ولا مبالغة بالقول بأن الانعطاف في اتجاه المخيال الشيعي كان أكثر تأثراً من ممارسة تلك الجهاتين (الحكومية والشعبية) حينما كان الاستهداف والأقصاء مصدراً مكسباً على الصعيدين السياسي وبدرجة أقل الاجتماعي. لذلك، فالشراكة منعقدة بين هذه الأطراف (بعض السياسيين الشيعة والطرفين الآخرين الحكومي والشعبي التعسبي والمتاجر بالدين الإسلامي من خلال مذهب أهل السنة والجماعة) في تجذير ذلك المخيال وتعزيز قوة تأثيره في الإدراك المعرفي، حتى لو كان ذلك مخادعاً ومخالفاً للحقيقة.

ولعل هذا الحديث لا يسعد بعض السياسيين خاصة ممن يتعايش على مآسي الناس ومصائبهم ليجعل المظلومية أمراً طبيعياً وحتمياً في عدسات المخيال، بل ومطلوباً أحياناً تكون عدسات كبيرة، وإن التسامح لا يرقى إلى الفعل إلا في حدود المصلحة السياسية المأطرة طائفاً أيضاً. هؤلاء السياسيين، وأخص أكثر الشيعة منهم أيضاً، لا يقتصرون في مسعاهم ومسلكهم السياسي لوضع المخيال السياسي المخادع على أعين الناس بل يجعلونه موبوءاً بعمى الألوان حيث لا يرى في المشهد السياسي إلا طرفين الأول هو «الحكومة الأقل ضرراً» والثاني هو «المعارضة الأكثر ضرراً» دون تحديد لهويتهما، وعليه فالاختيار دائماً سيكون لصالح «الأقل ضرراً!» لذلك تجد البعض منهم يُنصب نفسه مرقباً ومحاسباً ومتابعاً لأعمال من يعارضونه وينتقدون سلوكه السياسي سواء من الشيعة أو السنة. وإزاء ذلك النقد، تجده ينصب العداء لمن لا يستطيع أن يسمهم بالطائفية وينعتهم بالسذاجة، وفي ذات الوقت يقوم بمراقبة أعمال الآخرين فيمن يعتبرهم معارضة سياسة ليكون بمثابة محام متطوع للسلطة التنفيذية بدلاً من أن يمارس وظيفته الحقيقية كمشرع ومراقب في مجلس الأمة على أعمالها. وبطبيعة الحال، فإن هذا السلوك السياسي مفهوم في ظل محصلة تكبير أو تصغير عدسة المخيال السياسي الذي تم إيضاحه من أجل تعظيم المنافع الشخصية، وفي ذات الوقت لصناعة مسوغات ومبررات شعبية على عدم ممارسة الوظيفة التمثيلية على أكمل وجه وبنزاهة دون توريثات أو مهاترات. إن هذا المسلك لدى بعض السياسيين هو الواضح والظاهر في نسق عملهم السياسي من حيث تجيش المشاعر لدى الجماهير وتحريكها عبر التصوير المركب للكلمات والعبارات المختلجة بحوادث أو قصص دينية أو عقائدية. وكما يقول غوستاف لو بون أنه «من خلال دراسة خيال الجماهير، رأينا أنها معجبة فوق كل شيء بالصور. هذه الصور ليست متوفرة دائماً، لكن من الممكن إثارتها في

مخيلة الجماهير عن طريق الاستخدام الحكيم للكلمات والعبارات..... إنها تثير العواصف الأكثر رعباً في روح الجماهير، وتعرف أيضاً كيفية تهدئتها... بما أن الصور المثارة من قبل الكلمات مستقلة عن معانيها، فهي تختلف من عصر إلى آخر ومن شعب إلى آخر، رغم تطابق الصيغ التعبيرية. إن كلمات معينة ترتبط بصورة معينة بشكل مؤقت، فالكلمة ليست إلا زراً للاتصال الذي يجعل الصورة تظهر» (لو بون، ٢٠٢٠، ص. ١٣٨-١٣٩). ومن تلك الكلمات التي يراد منها إظهار صورة تحريكه للمشاعر هي الظلم والاستهداف والتهميش ومشتقاتها لكي يتم تبرير فعل سياسي أو تجريم آخر دون تعقل وربط منطقي بين مكونات الحدث قيد الاهتمام. وهذا ما هو حاصل في الكثير من الأحيان لدى بعض السياسيين الشيعة خاصة ممن يعتبرون أنفسهم متدينين سواء كانوا يعملون من خلال تيار سياسي أو بشكل انفرادي، فهم في الغالب يوظفون بعض الكلمات والشعارات من أجل إظهار صورة نمطية في السيرة التاريخية الدينية ليتم بعدها تنويم العقل مغناطيسياً أو إحالته للاستقالة وتوجيه الجماهير في اتجاه محدد دون ربط منطقي بين الفعل وردة الفعل أو السبب والنتيجة. وكما يقول لوبون في خاتمة كتابه بأن «في المجلس البرلماني، يعتمد نجاح الخطاب تقريباً على الهيبة الشخصية التي يمتلكها المتحدث، وليس إطلاقاً على الحجج التي يقترحها» (المرجع السابق، ص. ٢٢٥). ومن المعروف إن مفهوم الهيبة في العرف السياسي البرلماني لا يعني بالضرورة القوامة أو الاستقامة أكثر منها القدرة على الاستحواذ على الاهتمام بأي وسيلة تكون، وأكثر الوسائل تفعيلاً للهيبة هي تلك التي تكون مثيرة للجماهير سواء تلك التي تتعاطف مع السياسي أو تكون ضده. وإذا ما اتينا على تصنيف القضايا الأكثر إثارة فلا شك من إنها ستكون تلك التي تتعلق بالطائفية والفئوية خاصة في المجتمعات التي سرت في شرايين تاريخها العنصرية والتعصبية.

إن المخيال السياسي بالشكل الذي تم شرحه يتطور مع مرور الزمن ليشكل منظوراً تراكمياً للفرد والجماعة والتي يصطلح عليها «بالرؤية الكونية» للأحداث السياسية (Weltanschauung). ويشير هذا المصطلح المستنسخ من اللغة الألمانية حيث تم تطويره إلى كيفية النظر إلى العالم الخارجي من خلال بنية لمفاهيم ونظريات متماسكة ومركبة تؤدي إلى بناء صورة عن العالم الخارجي الذي يحيط بالفرد. كما يقوم هذا المفهوم على أساس توظيف مجموعة من الخبرات على شكل مصفوفة معرفية منتجة لبديهيات محقونة بالعقل يعمل بموجبها الفرد حتى لو كانت مفصولة عن الواقع (Brennan, N.D., p.3). ويعرف كرسنوفر برينان Christopher Brennan هذا المصطلح بقوله إنه «مجموعة الاستدلال والتحيزات التي تستخدم لبناء صورة نسقية عن العالم ووضعها في سياق قد يعزز أو يمنع فهمنا للتجربة» (المرجع السابق، ص. ٥). وبمقاربة كلا المفهومين - المخيال الاجتماعي والرؤية الكونية - تتشكل بنية العقل السياسي الذي يتضمن خبرة تاريخية معجونة بخبرات متراكمة تمت في أماكن وأزمنة متقطعة ومختلفة بحيث يتم انتقاء بعضها البعض لتوفيق رؤية تحمل بديهيات غير قابلة للنقد أو التحدي مما تشكل طوقاً فكرياً يصعب الخروج عليه.

إن ما سبق يصدق عليه عوارض الشلل الاجتماعي - الديني يمكن أن يوصف بأنه عبارة عن حالة يعاني منها الأفراد الذين يسقطون معظم أو جميع تفسيراتهم السياسية على أسس دينية واجتماعية حسب تقسيم المجتمع. وبعيداً عن وسم الدين بأي أوصاف لا تليق به ولا ترتقي لقيمه النبيلة، لكن لا بد من توضيح حالة الأفراد السياسيين الذين يستغلون التقسيمات الاجتماعية لأغراض مصلحة خاصة فتتطور لديهم حالة الشلل الفكري بحيث تصيب التفكير الرشداني الذي يتمتع به الإنسان مما يعيق عملية وإجراءات التعامل مع المعلومات الواردة له حول العالم الخارجي، وبالتالي تؤثر على إدراكه

لما يدور حوله وتفقد القدرة على التوازن وتحمل التفكير العقلاني النقدي العميق للظواهر السياسية والاجتماعية المعقدة، ومنها بطبيعة الحال الظاهرة السياسية، فتكون أحكامه حدية نهائية قائمة على أسس بسيطة جدا حيث تكون مركبة على خبرة تاريخية عفا عليها الزمن، وفي معظم الاحيان غير صحيحة (سهر، ٢٠١٢).

إن الإنسان مركب معقد تتفاعل بداخله أحاسيس وشعور وهواجس وهذا شيء مشترك بين البشر إلا إن تلك التفاعلات الداخلية تتباين في تكوين تصوراتها (المخيال) عن العالم الخارجي نظرا لاختلافات العالم والبيئة التي يعيش فيها والخبرة التاريخية التي مر بها علاوة على تركه من التصورات المركبة التي ورثها اجتماعيا من غيره على أشكال تعاليم وقيم وتراث ومفاهيم وغيرها. وليس فقط لاختلاف البيئات والخبرات المجتمعية أثر على مخيال الأفراد وانما هنالك مجموعة من المركبات المسبقة على شكل احكام ومدرجات فردية لعل الفرد قد استسقاها من بيئته الخاصة أو أنه تقمصها في شخصيته السياسية كي يستريح من خلالها. لا شك أيضاً بأن التفاعل السياسي في المجتمع يعبر عن وجود حياة وهو بحد ذاته شيء إيجابي، ولكن أي تفاعل هذا الدائر في مجتمعنا ضمن الأطر المخيالية المركبة طائفا وفنويا، وهل سيقود إلى مخارج سياسية يمكن أن تساهم في مضاعفة المكاسب؟ وهنا لا أعنى مكاسب الأفراد بل مكاسب الدولة. إن هشاشة البنية التحتية للتفاعلات السياسية القائمة لا تؤثر إطلاقا على إننا نسير في درب مستقر يمهد للتطور الديمقراطي والتنمية الحقيقية التي قوامها بناء الإنسان. إن البنية الفكرية للمسارات والخيارات التي تقودها الأطراف السياسية في معظمها لا تقوم على رؤية دولة ينظر لها «كحق عام» أكثر منه مشاريع سياسية تختزل بالحق الخاص. وهنا في تقديري تكمن المعضلة الرئيسية حيث يتم التنازع على الحقوق الخاصة وسبغ

بعضها وكأنها حقوق عامة مما يزعزع الثقة بين جميع الأطراف المجتمعية التي تتجاذب مصفوفة التحالفات والاختلافات السياسية، ويضعف هنا دور التفكير المستقل وتتذبذب سلوكياته وقد يتيه في خريطة ردود الأفعال. المشكلة نابعة في الأصل مما بدأنا به وهو إصابة الكثير إن لم يكن معظم المتفاعلين سياسياً بعوارض الشلل الاجتماعي والديني التي لم تعد أمراضاً خاصة بل هي معدية وتشكل جائحة تنتقل إلى المختلطين معهم سياسياً واجتماعياً مما يتسبب في حالة عزل ذاتي من خلال بناء جدران عالية متصاعدة تحجب رؤية عن المواطنين بعضهم البعض كمتساوين في الحقوق والواجبات، الأمر الذي زاد حدة تعالي الأصوات وتبادل التهم المستلة أصلاً من ذلك الشلل الذي أطر تفسيراتهم وتصوراتهم وألوان تساهم في تأصيل الرؤية النمطية عن الآخر وفق ما فرضه تاريخ سحيق ذا أثر عاطفي على حساب منظور مستقبلي رشيد ينطلق من الحاضر. وبمعنى آخر، إن تغليب حالة الزمان -التي تتمثل في تصوراتنا عن بعضنا البعض انطلاقاً من سير الماضي- على المكان - حيث نعيش التحديات الواقعية- ينتج منه اختلالات وتناقضات في المنتجات السياسية على مستوى الفرد والمجتمع ومن ثم الدولة. ومن جهة أخرى، نستطيع القول بأن الوضع السياسي الملهب قد يعبر في معظم مشاهده السياسية ليس عن أزمة أو اختلاف بين السلطة والشعب أكثر منه بين الشعب والشعب. وهذا أخطر وأبعد بكثير عما يود البعض أن يطلق عليه بإشكالية دستورية أو ديمقراطية مختزلة بين الحكومة والمعارضة. إن عوارض هذا الشلل الدائر في الكويت لا يعبر عن إشكالية دستورية أكثر منه نواتج التفكك الاجتماعي الذي وصل لحد الصراع السياسي بين بعض التيارات السياسية التي تعتم الدين تارة وتلبس الأغلبية الفئوية تارة أخرى. لهذا فإن التناقضات للأطراف السياسية في تعاملها اليومي مع الشأن العام تظهر بسهولة للعيان، بل يكاد كل واحد أن يعرف معظم ردود أفعال السياسيين قبل أن تصدر منهم. وما هو أكثر فداحة

إن الكثير من المتعاملين يوميا في السوق السياسي يعلمون أن العملة الصعبة والحقيقة التي يمتلكونها ويتعاملون من خلالها هي عملة العصبية الفتوية، بيد أنهم يتظاهرون البيع والشراء بالعملات الوطنية التي غدت بشكل مؤسف كأوراق نقدية لا رصيد لها في صندوق الانتخابات الشعبي، وذلك يمثل قمة عوارض الشلل حينما يتحول إلى نفاق سياسي بشكل جماعي وأحيانا إجباري، واستغلال للدين للتجارة السياسية البائرة (المرجع السابق). وهذا بطبيعته يقود إلى انتقال الحالة النظرية إلى حالة سلوكية يقودها اللاوعي الناشئ من المخيال الجماعي، وهو في جوهره قد شكل أحداثية الإشكالية الثالثة للعمل السياسي للشيعية في الكويت.

٣- إشكالية العمل السياسي للشيعية في الكويت:

لا شك من إن ما يطلق عليه «البيت الشيعي» أو «بالساحة الشيعية»، مخترقة بأجندات مختلفة ومتنوعة، وذلك لأن الموزاييك للمجتمع الشيعي الكويتي يقبل بطبيعته الانصهار والتشرب لأسباب متباينة منها التعددية والأثنية والأيدولوجية والاقتصادية والمرجعية الفقهية، ناهيك عن اختراقات «الدور البديل» الذي يقوم به بعض السياسيين نيابة أو لصالح «آخرين» من خارج «عصبة الطائفة». وأعلاه يشكل سبباً رئيسياً لعدم تمكن أي من التيارات الشيعية وغير الشيعية في الكويت من استدامة علاقة سياسية بنيوية على المستوى الوطني. ولعل أكثر تجربة اندماجية في هذا السياق هي تجربة انخراط عدد من نواب الشيعية في إحدى أقوى التجمعات السياسية والبرلمانية الكويتية الحديثة وهو «التكتل الشعبي» كما تمت الإشارة إليه سابقاً، وذلك قبل ما يعرف بأزمة التآبين. فلقد اثارت تلك التجربة العديد من السجلات السياسية لكنها لم تحظى ببحث فكري وعلمي رصين يقيّم جدواها وسلبياتها والأسباب الحقيقية التي تكمن خلف فشلها. وعلى الرغم من إخفاقات ذلك التكتل، لكن يمكن القول بأن

تجربته كانت تمثل محطة ازعجت السلطة وبعض الجهات والواجهات النمطية والتقليدية من شتى الأطياف السياسية في الكويت، خاصة الشيعية التقليدية، إلى حد «التحيين» للانقراض عليها لوأدها حيث شكلت خروج «نشان» عما يطلق عليه بالبيت الشيعي.

ومن زاوية أخرى، فإن الشيعة في الكويت غير نظرائهم في بقية الدول ذات الأكثرية أو الاقلية الشيعية، وذلك بسبب الفوارق الأثنية والاقتصادية والمرجعية الفقهية، فهو مجتمع غير متجانس سياسياً - Politically Heterogeneous Society على الرغم من وحدانية المذهب. ولمواجهة هذا الواقع بكل شفافية وجرأة فعلى مثقفي الشيعة أن يطرحوا جملة من الاسئلة النقدية الملحة والتي تحتاج إلى اجوبة واضحة وصريحة، وان من تلك الاسئلة ما يلي:

١- في ضوء التجربة السابقة خلال السبعين عاماً الماضية منذ بداية العهد الدستوري في الكويت، لماذا لم ينجح الشيعة الكويتيون في بلورة تجمع سياسي واحد؟

٢- هل يمكن من الناحية الواقعية بناء منظومة سياسية تجمع كافة الأطياف السياسية والاجتماعية الشيعية في الكويت؟ وإلا يمكن ذلك، فما هي الأسباب؟

٣- في الوضع الراهن والذي تسيطر عليه العقلية المستنسخة والمستقيلة، أو الوضع الراهن الذي يعاني من التشرذم وعدم التنسيق بين التيارات الشيعية الرئيسية، هل يمكن تحقيق تحسن في وضع الشيعة في الكويت من حيث مراعاة المساواة والعدالة وتكافؤ الفرص التي يشكو منها الكثير من الشيعة الكويتيين؟

٤- ما هي سلبيات وإيجابيات هذا الوضع النمطي السائد للعمل السياسي الشيعي مقارنة بتجربة الخروج والتي تمثلت جزئياً في تجربة انضمام بعض أعضاء الشيعة في تكتل العمل الشعبي؟

٥ - هل يمكن للشريعة الكويتيين ونظرائهم في الوطن أن ينجحوا في بلورة عمل وطني من دون محددات أو معادلات «حصصية»، أو دفع فاتورة بالمقدم لإثبات «حسن النية الوطنية»؟

لا يمكن الإجابة بشكل منفصل ودقيق على تلك الاسئلة أو غيرها لكونها تشكل حزمة فكرية تحتاج إلى جهد استقرائي لكثير من الاحداث المتراكمة لاستنباط شواهد وقواعد يمكن الاعتماد عليها علميا لتصوير مقاربات قريبة في الواقع، ومن ثم تقديم حلول ومقترحات علاجية مناسبة. ولكن يمكن القول، وبشكل عام يحاكي الافق الافتراضي، بأن العمل بموجبات ومرتهنات ما يسمى بالبيت الشيعي غير واقعي في ظل النسيج السياسي للمجتمع الكويتي. وتعود عدم واقعية ذلك إلى هلامية وانعدام جود أصل لذلك البيت «الشيعي». وبالتالي، فإن أي عمل لا يخرج عن الافتراضات الهلامية والسرابية النمطية الأثنومذهبية لا يمكن أن يثمر أو أن يكون فعالاً لأنها تتعامل من مرتكزات أغلبها منعدمة الوجود السياسي. لربما هنالك بعض من هذه المرتكزات ومنها الروابط على المستوى الاجتماعي والمذهبي الطقسي، ولكنها على المستوى السياسي فهي تكاد أن تكون منعدمة الوجود الحقيقي. وعلى الرغم من محاولة بعض السياسيين أن يلبسوا هذه الهلاميات لباساً مصطنعاً، أو كما في بعض الاحيان يكون على شكل ردود افعال وقتية إن لم تكن مصلحة، ولكنه في الحقيقة غير موجود فهو بمثابة تحويل الجماد إلى روح. فعلى سبيل المثال لا الحصر، قاطع نواب الشيعة لإحدى جلسات مجلس الامة بسبب أحد الاحكام القضائية التي صدرت على ما يسمى بقضية «خلية العبدلي أو قضية تخزين السلاح»، ولكنهم فشلوا حيث تم اقرار اربعة قوانين في الجلسة التي قاطعوها في رسالة واضحة من السلطتين بأن الذي اقدمتم عليه غير مستحق وغير مقبول مما حدا ببعضهم بأن يتنصل من ذلك معللاً بأنه لم يأت في سياق الاحتجاج على الاحكام القضائية، وحضر جميعهم في الجلسات التالية وكأن

شيئاً لم يحدث. كما اجتمع بعض نواب الشيعة مرات عدة في قضايا مختلفة ولكنهم ما لبثوا أن يختلفوا بالرأي أو أنهم قد خرجوا بتصوير خليط يعكس شتاتهم ومصالحهم، الأمر الذي جعل السلطة تتعامل معه بشيء من الإهمال وعدم الجدية. وعياله، لقد بات ذلك التلبس السياسي للوقائع والاحداث وهما وجدانيا مجردا يحوم أمام مرئيات ومخيال جمهور مبهور عاطفيا ليحوّله بعد ذلك إلى ظواهر سلوكية مثلما يتحول مرض الخوف إلى سلوك فيؤدي بصاحبه إلى تعاملات «لا تتسم بالرشداية».

ومن هدي ما سبق، يمكن القول بأن الضرورة تستدعي إحداث تغييرين على المستوى الفكري والواقعي. على المستوى الفكري، فإن التغيير الذي يمكن أن ينمو لابد وأن يكون بفعل إعادة التفكير في البنية التحتية للمنظور السياسي للواقع الكويتي بعيداً عن المصالح الحزبية أو الاقتصادية اللتين هما بمثابة المتغيرين الأقوى في تأطير العقل السياسي الشيعي ومن خلاله تم بعثرة العمل السياسي للمجتمع النشط من المواطنين الشيعة واخوانهم في التراب. كما يتعين أيضاً ابعاد التفكير الديني المتطرف والمستورد لبعض الشيعة عن البيئة السياسية من خلال نبذ واستنكار أعمالهم بصراحة تامة لكونها تبتذر تطرفاً متبادلاً يسهم في عملية تدمير المجتمع ونخر شجيراته من الداخل. في حين، ومن جانب آخر، يجب الإدراك إن ما يثري البعد الفكري ويسقي جذوره هو الاستثمار في النقد البناء الذي ينبت أحياناً بخجل في البيئة النمطية التي يهيمن عليها ارباب العمل السياسي سواء كانت على شكل تيارات أم شخصيات.

اما على المستوى الواقعي، فيمكن ذلك من خلال اختطاط عمل متوازن أحدهما بيني أي في داخل البنى الفكرية الشيعية الطامحة للتغيير بحيث يتلاقى مع خط آخر يستطيع أن يلج في العمل السني الوطني. وعلى الرغم من

أنه عمل صعب وشاق لكنه يحتاج إلى صبر وجلد وحنكة حتى يثمر. ولربما يعاني هذا العمل من بعض حالات الاضطراب والتوتر في بعض الاحيان لكنه غير مستحيل، وشريطة نجاحه تقف على ناصية تيسر مقومات معينه جذوتها الصبر وطاقتها القدرة على الاستيعاب والامتصاص والمرونة، علاوة على قبول التعددية لدى الشيعة ذاتهم وفي داخل النخب التي تتطلع للتغيير ذاتها. كما أنه من الضروري التطلع لربط حلقات وخطوط تواصل وروابط مع القوى الوطنية الاخرى على أسس مغايرة عما يشوب الوضع الراهن الذي هو بإشراف وإخراج وتنفيذ القوى النمطية المهيمنة حالياً على المشهد السياسي. وكما تمت الإشارة إليه سابقاً، فإن المجتمع السياسي الشيعي استطاع في بعض الأحيان أن يتموضع داخل بعض الأطر النخبوية السياسية أو الاقتصادية لكنه لم يستطع أن يعظم من دخوله لأن يكون شريكاً بالقرار أكثر مما هو مساند فقط. ومثلما كان الأمر بالنسبة لدخول بعض السياسيين الشيعة لكتلة العمل الشعبي لفترة وجيزة حيث لم تتم استدامة هذه العلاقة، فإن دخول بعض النخب التجارية الشيعية إلى أهم مؤسسة اقتصادية مؤثرة وهي غرفة التجارة لم يتسن لها أن ترتقي لدور المشارك وذلك لأسباب عدة منها عدم القدرة على مقاومة ضغوط التقوقع التي تمت بفعل قوى من الوسط الشيعي ومن خارجة وهو الأمر الذي لم يفضي إلى علاقة مؤسسية بمعنى الكلمة أكثر منها علاقة مؤسسة بأفراد تحكمها مصالح واعتبارات شخصية. وبالتالي، يمكن القول بأن الشيعة قد ساهموا لتحجيم أنفسهم من حيث لم ينجحوا من تطوير هذه العلاقة من صفتها الشخصية إلى كينونتها المؤسسية.

وبالخلاصة، أن ما يسمى بالبيت الشيعي، ما هو إلا خديعة سياسية ابتدعت من لدن قوى التجميد ضد قوى التجديد، وتختزل في ذاتها تقسيم العمل السياسي بالكويت تقسيماً فئوياً من شأنه أن يَصُب في مصلحة البعض ضد مصلحة الكل. وعليه، فالخروج عما يطلق عليه بالبيت الشيعي «خروجاً سياسياً» يعتبر

ركيزة أساسية وشرطا مسبقا لأي عمل سياسي مثمر مفيد لجميع فئات المجتمع خاصة اذا اقترن بالخروج المقارن عن «البيوتات الطينية» التي فرضت على الفئات الاخرى أيضاً.

وفي الحقيقة، فإن المجتمع السياسي الشيعي الموحد أو ما يطلق عليه بالبيت الشيعي في الكويت، ما هو إلا برزخ تجوبه أرواح هلامية تسمع بها ولا روح فيها إلا الهلام. فليس هناك من مجتمع واحد موحد، وليس هناك من فكر سياسي مجسد، ولا حتى فيه نفسٌ مجدد، بل أنه وفي حقيقته التي ترونها أصداء المواقف عبارة عن ثوب ملون مطعج بكسور مصالح رثة عليها كسوة مبادئ هشة. ما يسمى بالبيت الشيعي هو ليس بيت شعر نسجته بيوت شعراء الغزل العفيف ومنثورات الباحثين عن الرغبة، في وسط عاطفة هوجاء ساهم في صناعتها كل من السلطة والخصوم واصحاب الرايات الزائفة. المجتمع السياسي الشيعي أو كما يحلو للبعض أن يروجه شرقاً وجبله بالبيت الشيعي هو مجتمع زجاجي تخترق خلاله اضاء أناس امتهنوا الضوضاء في دامس ليل حالك تغنوا على همساتها كل على ليلاه. كل ذلك يحدث من أجل أن يختفي النهار ويحرم به الجهار ويحل مكانهما الجهل والكتمان والعار والشنار. هم يريدون الجهل للتجهيل، وهم يريدون الكتمان لإشاعة ثقافة الصمت، وهم يريدون العار كشعور بالنقص، وهم يريدون الشنار كعيب يعاني منه المعيوب. وأخيراً يمكن القول بأن ما يطلق عليه بالبيت الشيعي قد اصبح نسقاً نظرياً يحتوى على مركب متناقض بين مستويين. المستوى الأول هو الخصوصية الشيعية التي تضرر الأنا الخاصة التي تفترض وجود جدار مع الشركاء في الوطن، أما المستوى الثاني فهو يتلخص في حركة التيارات الشيعية التي وفدت للكويت وتمثل حالة فوق وطنية. وتأثير هذا التناقض بين المستويين سينعكس سلباً على القدرة للحركة بحرية في الإطار الوطني، وحتى لو تم ذلك فإنه سيكون في محل توجس وتشكك من التيارات الأخرى مما يحول تلك الإشكالية إلى معضلة

سياسية حقيقة تعترض الحراك الشيعي السياسي في البيئة الكويتية. وعليه، لا يمكن للمجتمع الشيعي أن يكون قادراً على الانسجام مع الحالة السياسية الكويتية إلا عبر سلك درب رفض هذا المنقول والمقبول من لدن حاكت ساسة الأحزاب والأفراد الذين فرضت عليهم المصالح السياسية شكلاً خاصاً فألبسوه جلباباً عاماً. هذه الأحزاب والجماعات وإلى حد ما الشخصيات التي تروج لما يسمى بالبيت الشيعي قد أسست واجهات تمثيلية سواء كان ذلك بغطاء قانوني رسمي أم من خلال التقليد الشعبي. وفي كل الأحوال فإن المستفيد الأكثر من صناعة تلك الواجهات هي السلطة السياسية بفرعها الرسمي والتقليدي. كما أن تلك الواجهات قد جذرت بشكل كبير إشكاليات العقل السياسي الشيعي.

٤- إشكالية الواجهات الشيعية من منظور حكومي:

ماذا تريد بعض الأطراف في السلطة السياسية أو غيرها من بعض التيارات والواجهات الشيعية سواء كانوا نواباً أم نشطاء أو وجهاء؟ سؤال لا بد من استعراضه بصراحة تامة. ولكن قبل الولوج في الموضوع لا بد من الإشارة إلى أن الشيعة كمكون اجتماعي ومذهبي يختلف عنه كمكون سياسي، وموّد ذلك أنه لا يجب أن يكونوا بالضرورة على النقيض مع الحكومة أو مع أي طرف أو مكون سياسي آخر في المجتمع. البعض مع الأسف يريد أن يدمج الشيعة كمكون اجتماعي ومذهبي مع خليطهم الموزاييكي في المكون السياسي، وهنا تكمن الخطورة في البداية والنهاية. فالشيعة كطائفة إسلامية ليست كما هي في تكوينها السياسي في النسيج الكويتي ولكن البعض يحاول أن يخلط ما بين الأمرين بحيث يجعل من التكوين السياسي مهيمناً على التكوين المذهبي ليكونا معاً في المظهر والمشهد العام مما يخلق ارتباكاً في الفهم والتعامل والسلوك بين الشيعة والشيعة، وكذلك بين الشيعة والأطراف الأخرى في المجتمع السياسي ومن ذلك الحكومة بطبيعة الحال.

إن الخوض في ذلك الموضوع تخالجه تفاصيل ومنعطفات مفهومية وتصورية تتشابك مع نظريات الاجتماع السياسي والتكوين الانثروبولوجي الكويتي إلى جانب التشخيص الموضوعي لواقع الشيعة في الكويت تاريخياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً. ولذلك لا سبيل لنا إلا بالعودة لسؤالنا أعلاه عما تريده الحكومة من الواجهات الشيعية؟

في ضوء ذلك اللبس والخلط في التكوينين المذهبي والسياسي للشيعة والذي بكل أسف قد ساهم فيه بعض ما يمكن أن يطلق عليهم بالواجهات الشيعية وخاصة اغلب نواب مجلس الأمة، في ضوء تلك الحقيقة يتعين علينا بعد ذلك فهم ميكانيكية العقل الحكومي في التعامل مع الشيعة وقضاياهم. أول ما يطغى على ذلك التعامل هو الفصل بينهم وبين الآخرين في الميزان السياسي كأقلية لها مطالب محدودة وعليها خطوط حمراء لا يجب أن يتجاوزها كل من ينتسب لهذا المكون مما فرض مع مرور الوقت قالباً ذهنياً لدى الكثير بأنهم مواطنون من الدرجة الثانية. والأنكى من ذلك أن تلك الواجهات قد رسخت، بقصد أو من دون قصد، بهذا الفهم والتعاطي السلوكي الذي طغت معالمه في قضايا كثيرة تتمثل في التعاملات السياسية المترامية على أطراف ثوابت قيم المساواة والعدالة مثلما هو ناطق بفصاحة تامة في التعيينات والترقيات والاحكام المزدوجة إلى جانب التمييز في التعامل في الحقوق الدينية أيضاً. ومن أجل توضيح هذه النقطة الجوهرية التي تفصح عن كيفية تعامل بعض الواجهات الشيعية مع السلطة، وما هي حدود هذا التفاعل، وما هو ردة فعل السلطة على بعض مطالبات تلك الواجهات، يمكن مراجعة الوثيقة التي قدمها مجموعة من النواب الشيعة في مجلس الأمة، وهم على النحو التالي:

- ١- سيد عدنان عبدالصمد
- ٢- سيد حسين القلاف
- ٣- صالح عاشور
- ٤- عدنان المطوع
- ٥- عبدالحميد دشتي
- ٦- فيصل الدويسان
- ٧- أحمد لاري

وذلك بتاريخ ٢٩ أبريل ٢٠١٢ إلى سمو رئيس مجلس الوزراء الشيخ جابر المبارك الصباح بعد أن قاموا بمقابلة سمو أمير البلاد والحديث معه حول ذات المواضيع المبينة فيها. احتوت الوثيقة على (١٧) مطلب، وهي تدور حول المواضيع التالية: المحكمة الجعفرية، المناهج الدراسية، المساجد، مشروع تأهيل مختصين بالشرعية الإسلامية عند المذهب الجعفري، دور القرآن الكريم، التمييز بتطبيق القانون، الجنسيات المسحوبة، التجنيس، المناصب القيادية، وكلاء النيابة العامة، التعيين والترقيات بالديوان الأميري ومجلس الوزراء ووزارة الخارجية، القبول بالجيش والشرطة والحرس الوطني، القيود الأمنية، تأشيرات دخول الأجانب، الاخوة مواطني مملكة البحرين الشقيقة، التصاريح اللازمة للسفر، والمنافذ الحدودية. (الوثيقة رقم ١١)

تم تفصيل تلك المطالب باختصار في إطار ٢٢ صفحة، وعلى الرغم من الأهمية السياسية والتاريخية لهذه الوثيقة التي لم يتم التطرق إليها سابقاً في أي مصدر، فإن أغلب ما جاء فيها من مطالبات لم يخرج في السياق العام عن مطالبات طقسية، وحقوق مدنية مستحقة بحكم القانون والدستور. ويمكن لنا تدوين الملاحظات التالية على هذه الوثيقة، وفقاً لما يلي:

١- إن سبعة من هذه المطالبات تتعلق بالأمور التعبدية مثل ترخيص المساجد ودور العبادة ومحكمة الأحوال الشخصية (الجعفرية) والسفر إلى زيارة العتبات المقدسة في العراق، وهذا بحد ذاته يبين ثقل الاهتمام الأكبر ودرجات الأولويات لدى هذه الجهات مقابل الأولويات الوطنية الكبرى المستحقة مثل انتشار الفساد والحد من الحريات وسوء الأداء المؤسسي وتدني مؤشرات الدولة التنافسية. ولعل هذه المطالبات التي قد يراها البعض صغيرة وغير مهمة في حين إنها تمثل تأصيلاً لحقن جينات «المظلومية» بمعان خاصة تؤدي إلى ترسيخ فهم مغالط في العقل الجمعي. فتعقيد السفر إلى زيارة العتبات المقدسة أو تعطيل المسافرين في الحدود إلى ساعات طويلة بخلاف أي وجهات سفر أخرى، يقود إلى تعميق وتأكيد الاستهداف التاريخي لجميع زوار الإمام الحسين عليه السلام منذ عهد الدولة الأموية والعباسية حينما كانت تمنع الزيارات وتوضع امامها العراقيل. وبالتالي، فإن مثل هذه القضايا لا يمكن فهمها في سياق البيروقراطية أو كحالة مؤقتة وخاصة بل هي ذات دلالة على المظلومية التي يكون رفعها بمثابة عمل كبير وعظيم.

٢- على الرغم مما ورد أعلاه، فالوثيقة لم تخل من تسليط الضوء على قضايا مستحقة مثل التمييز في التعيينات في المؤسسات المهمة بالدولة إلى جانب فرض القيود الأمنية والممارسات التمييزية في التجنيس وتطبيق القانون. وهذه المطالبات تكشف عن حقيقتين وهما، اعتراف هذه الجهات الشيعية السياسية بوجود التمييز أو على الأقل الإحساس به بيد أنهم لجأوا لتغييره بطريقة تقليدية خارج الإطار الدستوري الذي يتعين أن يتم من خلال وظيفتهم كنواب مختصين بالتشريع والرقابة على أعمال الحكومة ومحاسبتها. وقد يثير هذا التصرف تساؤلاً حول فحوى اللجوء

إلى هذه الطريقة! المبرر الذي قد يستخدمه أكثر الواجهات السياسية الشيعية بأن تلك المطالب هي في قيد تصرف الحكومة ولو طرحت في مجلس الأمة كخرق للدستور أو كانتهاك لحق المواطنة فسوف لن تجد لها مؤيدين من الأغلبية ويبدو إن ذلك صحيحاً في الكثير من الأحيان خاصة في ظل تقوقع الجماعات السياسية والدينية والمذهبية في كنتيناتهم الصغيرة المبعثرة والمشتتة والتي تفصل بينها أحيانا حواجز عنصرية محسوسة وإن كانت غير مرئية. ولكن هناك من يرى بأن هذا المبرر غير منطقي بحسابه نتيجة لانعزال الشيعة السياسي واختيارهم الاصطفاف مع الحكومة والسلطة في اغلب الأحيان. وفي الحقيقة إن كلا وجهتي النظر ينطوي على بعد صحيح، ولكن في ذات الحين يتضمن هذا التفسير قصور في قدرة كل منهما على رؤية المساق التاريخي والسياسي بشكل شامل بعيداً عن الامتثال لردود الأفعال المؤقتة التي تثيرها أفعار سياسية «مُخلقة» لتطرح في ساحة السجال السياسي بين الفينة والأخرى. وهذا الحال يتجلى بوضوح أبان مجلس ٢٠١٢ المبطل الأول الذي نجحت فيه المعارضة بأغلبية كبيرة تسرب إليها شخصيات اقصائية وذات نظرة سلبية للشيعة، وهو الأمر الذي دعا بعض النواب الشيعة لاتخاذ ذريعة للاصطفاف مع الحكومة وتفضيل التعامل معها وفق السبل والقنوات التقليدية بدلا من الدستورية. وعلى الرغم من اللجوء إلى هذه القنوات لم تتحقق اغلب المطالبات إلا في حدودها الدنيا وهي فيما يتعلق بتصاريح السفر لزيارة العتبات المقدسة في العراق وتخفيف المتاعب الحدودية للزاهدين والقادمين لزيارة هذه العتبات المقدسة في العراق، والتي تعتبر انجازاً مهماً في ظل التفسير التاريخي الذي اشرنا إليه. من الجدير تأكيده بهذا الصدد إن أتباع هذه الطريقة التي تساهم في الابتعاد عن الطرق الدستورية من جهة وتضاعف من هوة الجفاء السياسي مع بعض القوى

الوطنية لن يساهم في تلبية هذه المطالب بل يجعلها أكثر في قوالب فتوية خاصة مما يفقدها قيمتها الوطنية المستحقة. كما إن لجوء الواجهات الشيعية وخاصة نواب مجلس الأمة يجب ألا يقرأ بعيداً عن تطرف بعض الواجهات الأخرى التي تختبئ تحت عباءة المعارضة السياسية في حين إنها تختزل في بطنها عنصرية مذهبية أو قومية مما يجعلها تمثل خطراً «وجودياً» لبعض الشيعة، وهو الأمر الذي يبرر مقولة «نار الحكومة ولا جنة المعارضة». في الحقيقة إن تلك المعضلة تمثل جدلية صعبة ومعقدة، لا يمكن تفكيكها والتعامل معها إلا بوجود عقل سياسي صحي متحرر من أتون الماضي وتطويع بعض مساقاته ولي تفسيراتها من أجل غايات سياسية. هذا العقل الصحي القادر على اختراق الزمكانية والتعامل وفق النسبية السياسية بواقعية مطلوب للتعامل الحقيقي مع الواقع في إطار مدني ودستوري بعيداً عن المزايدات والمعادات المصلحية التي يبرمها بعض السياسيين مع بعضهم الآخر. ومما هو جدير أيضاً، إن تفكيك تلك الجدلية والتعامل معها لا يمكن أن يتم ما لم يحرر العقل الجمعي وخاصة الشيعي من التفسيرات الأحادية والموجهة للمظلومية وغرس مفاهيم أخرى مثل البيت الشيعي وغيره من مفاهيم «مسرحية».

٣- ما يلفت النظر في هذه الوثيقة بأن إحدى هذه المطالبات وهي الخاصة بعدم وجود دور للقرآن الكريم خاصة بالشيعة، وقد تم تقديم حل لها يتمثل في تخصيص هذه الدور لسبع شخصيات وهم النواب السبعة الذين تقدموا بالوثيقة؛ بغض النظر عن النوايا الدينية التي قد تمثل حافزاً لدى هؤلاء النواب لتبني مثل هذا المؤسسات الدينية والتوعوية، لكن تبقى هنالك حضور لشبهة النوايا السياسية أيضاً مما كان حرياً بهم ألا يقصروا بالمطالبة بتلك المؤسسات لهم شخصياً. إن النواب المطالبين

بتلك الحقوق المدنية قد وقعوا في ذات فخ التمييز الذي أرادوا إزالته حينما طالبوا بمثل تلك الدور لهم حصرياً دون وضع معايير تتيح للجميع التقدم بناء عليها، كما أنه يمثل ذات الممارسة التمييزية التي ارتضوا بها حينما حصل البعض منهم على رخص بناء مساجد دون غيرهم من المواطنين الشيعة المنتظرين للترخيص لهم منذ سنوات طويلة.

من الواضح بأن السلطة تريد من تلك الواجهات أن تحكم السيطرة على النسق العام في معادلات الحركة الشيعية - الشيعية، والحركة الشيعية مع الآخرين المتفاعلة ضمن الإطار السياسي. أي أن السلطة تريد من تلك الواجهات أن تمضي ضمن خط الاحتواء الذي لا يتيح لها الخروج السلوكي عن دائرة الاحتواء «المتوقع»، والساكن الدافئ في خط «الاستواء». وبمعنى آخر، فالسلطة تريد من الشيعة التوقع في صدفاتها المغلقة وتقديم الولاء في نطاق الولاء لها وليس للدولة ككل، بحيث يعتبر الخروج على الأول بالضرورة خروجاً على الثاني. وهذا هو الهدف الذي تسعى إليه السلطة بمكوناتها التقليدية والرسمي وهو عبارة عن تدخل مباشر لمنع مسألة التجاذب الفيزيوسياسي النسبي الذي تفرزه الحركة الزمكانية في المجتمعات بشكل طبيعي حينما يكون العقل بحالته الصحية.

هذا التصميم «الكهرومغناطيسي بتجاذب الواجهات الشيعية» مع السلطة السياسية لم يشهد اضطراباً إلا في حقبة الثمانينات حينما قرر بعض طلائع الشيعة رسم خطوط إنتاج أخرى للمخرجات السياسية عبر مدخلات غير نمطية جديدة. وقد تجلّى ذلك في انتخابات ١٩٨١، حينما شهدت الساحة وجود وجوه جديدة يفيض منها المكون الشيعي بشكل «غير متوقع» عما جبل عليه النسق السياسي التقليدي للشيعة.

هذه المخرجات استطاعت أن ترسم ملامح واقع جديد في تجاذبات الاستحقاقات السياسية مما أدى إلى تمحور الفأض السياسي الشيعي إلى جانب المعارضة والخروج من دائرة الاحتواء وخط الاستواء إلى غمار الحراك الوطني وكانت عبارة عن ولادة لحركة سياسية حقيقة تنطلق من محركات عقلية سياسية سليمة تتوازن مع منطق التجاذب الفيزيوسياسي النسبي بين مكونات المجتمع من خلال إدراك متوازن للحركة الزمكانية التي تأخذ بناصية الجوانب النصية والأخلاقية الدينية بشكلها المثالي وقالبها الزماني إضافة إلى فهم موضوعي للتعقل السياسي القائم على أسباب الواقع العملي ومتطلباته وخصوصياته المكانية. وقد مضت تلك الحالة إلى أن بلغت مرحلة التسعينات بعد الغزو والتي أفرزت، حسب الفهم السلطوي، مكونين شيعيين أحدهما متعنت والآخر مرن وان بدا وكأنه متمنع. وهكذا خاضت أطراف حكومية في مطبخ التكوينات الشيعية متخذة معها أصناف النكهات والأذواق الفكرية الشيعية - الشيعية سواء كانت على المستوى الاجتماعي مثل الأصول أو على مستوى التفرع المذهبي مثل. اما على الصعيد السياسي فكان الهدف في البداية تحجيم ذلك «الفأض غير المتوقع» من الوعاء الشيعي والتخلص منه، ولكن مع نهاية اليأس من تلك المحاولات والتجهيز للتعامل معه كواقع أتت فرصة التآبين كي تمثل فرصة للنكوص مرة أخرى لمربع الاحتواء التقليدي وهو الأمر الذي فرضته الساحة السياسية بمكوناتها الأخرى وخاصة ما كانت تعتبر في خانة المعارضة الوطنية التي ما لبثت أن تكشف عن مكنون فهم للشيعية لم يخرج عما كانت تفهمه وتتعامل به الحكومة مما جلب اضطرابا فكريا وحركيا لفصائل النشطاء الشيعة جميعا بين من خابت آماله ومن خرج وكأنه بطلا صدقت تنبؤاته. وفي سياق حادثة التآبين وما أحدثته من ارهاصات وتداعيات جمة، يجب الإشارة إليه بأنه وعلى الرغم من الخروج عن المؤلف السياسي للشيعية وانخراطهم في نسيج عمل سياسي

وطني مشترك إلا أن معضلته كانت تتبطن استتاله لتجارب سياسية خارجية على شكل سلوك سياسي نابع من العقل المستورد، وهو ما سهل استهدافه من جهة الخصوم وانسحاب المتحالفين بعد مواجهتهم حرج سياسي امام جمهور عاطفي لا يزال يعاني من نظرة مريبة أدت إلى تكوين تحالف هش سهل كسره من أول ضربة.

ومن تلك اللحظة والسلطة أو بالأحرى بعض الفاعلين في مفاصل القرار السياسي فيها ودينامياتها الفكرية «المتواضعة» أخذت تعاود ترسيم المعادلات مع الشيعة ضمن إطار المتوقع منها. وعلى ذلك، فالواجهات الشيعية، وفقا «لعقل السلطة»، يجب ألا تخرج في تعاطيها السياسي عن ذاكرة التآبين، وان تخوض هي الاخرى في تهمة تخوين الاخرين عملا بقاعدة السن بالسن والبادئ اظلم، وان ترضى بالسياسة ومصالحها في إطار فن أدنى الممكن فقط الذي يمكن أن تحصل عليه عبر وسائل تقديم الولاء والاستتباع والاستلحاق، وكذلك أن يكون السلوك السياسي الشيعي ضمن الإدراك اللاشعوري النابع من العقل الباطن المستنسخ الذي فرض المخيال السلبي للمظلومية ومنه قد انعطف القبول بالمواطنة من الدرجة الثانية على جدلية العقل المستحيل وصنوه العقل المستنسخ.

من هنا تنحدر توقعات الحكومة من الواجهات الشيعية، مطيعا متعاطيا معها بواقعية تفرضه مقولة «إذا أردت أن تطاع فاطلب أدنى المستطاع»، ومصلحيًا بقدر ما تقدم للسلطة في دائرتها العامة ستأخذ منها في دائرتك الخاصة، وحليفا متضامنا كالحب من جانب واحد تقدم الولاء متى شاء الطرف الثاني في حين أنه تتقبل الجفاء احيانا والتعنيف أحيانا أخرى. وإذا فكر أحدهم بالخروج عن «بيت الطاعة» فعليه أن يتذكر أنه مجرد ابن عاق سيعود صاغرا أو مجرد زوجة نشاز ستراجع متى وجدت نفسها امام

هالة الجموع الغاضبة عليها والتي ترجمها بتهم الخيانة وترغب بتجريدتها وترحيلها إلى حيث مكان هجرة اجدادها قبل أكثر من مائة عام ونيف. وقبل أن تغوص هذه الواجهات بحلم الاستقلالية أو الاندماج الوطني يتم تذكيرها بين الفينة والأخرى بقصص روائية مختلفة عن نمط الخيانة وقصص الرعب السياسية والاجتماعية التي من الممكن أن تواجهه في الواقع، كأنه الحال الذي وصفه الأديب جونسالو تافاريس في رائعته «أورشليم» حيث أصبحت تلك الواجهات مصابة بعارض شبيه بالشيزوفرانيا السياسية الذي تود أن تصدره للجمهور عبر تجربتها التي خاضتها بعد إحالة العقل السياسي إلى الاستقالة وجعلته يفكر خارج الإطار الزمني. إن عارض الشيزوفرانيا السياسية التي تعاني منه اغلب الواجهات الشيعية السياسية سواء تمثلت بأحزاب أو تيارات أو نخب أو شخصيات جعلتها تفكر بطريقة منفصلة بل هاربة عن الواقع المعقد إلى واقع بسيط قوامه التبعية السياسية توخياً أن يصنع منها التاريخ شيئاً، بدلاً أن تساهم في صناعة التاريخ. هذه الحالة التي تولدت عبر الزمن ونتيجة لتبعية التأثيرات الخارجية التي تحاول التنصل منها والاتصال معها في نفس الوقت كان لها الأثر في خلق تلك الشخصية. كما إن السلطة التي تمارس دور المطبب تارة والمعاقب تارة أخرى، وفي ظل عدم رصانة التيارات السياسية الأخرى قد أدى إلى مضاعفة تلك الحالة الانفصالية، التي في محصلتها النهائية قد أصابت العقل السياسي الشيعي في مقتل. ويتضح ذلك الفعل الضاغط على العقل في مسح تاريخ التفاعل الشيعي مع الحدث السياسي خاصة منذ نشأة الدولة الكويتية التي صاحبت تولي الشيخ مبارك للحكم. لقد كان للشيعية الكويتيين دور بارز في دعم السلطة حينها. وبغض النظر عن الحكم التاريخي على تلك التجربة المطمورة في غبار التاريخ، إلا إنها تعتبر محطة مهمة وركن أساسي في إقامة الدولة الكويتية بحيث أنها لو تنجح حينها فقد يكون مآل الأمور في يومنا المعاصر شيئاً

آخر غير الذي نحن فيه. إن هذا الموقف التاريخي للشيعة مع السلطة والذي أعقبه موقف تاريخي مماثل في عام ١٩٣٨ ليس موقفاً عابراً بل هو مفصلي في كينونة الدولة مما يعطي فاعليه حق صناعة التاريخ الذي من شأنه أن يعمل كجهاز حصانة سياسي ضد نوبات التخوين أو التذكير بالأصل أو أي ممارسة ازدراءيه سواء كانت تمارس من السلطة أو من التيارات السياسية أو حتى من الذات التي تعاني من الشيزوفرانيا السياسية، والتي حددت الخيارات في أقصى حدودها في مربع سياسي واجتماعي معقد الأبعاد. وهذه الحالة هي ذاتها ما وصفها الطاهر بن يحيى في دراسته «تعدد الهويات النصية والاصول البعيدة للصراع السني - الشيعي» حيث أشار وهو وصف وضع الشيعة وفقاً للعقل السني «الأرثوذكسي» بأنهم لا يمكن أن يكونوا «إلا مجرد اقلية أو جماعة طارئة في التاريخ الإسلامي بل «جماعة مارقة» تهدد عقيدة التوحيد وكيان الأمة. لا يمكن أن يؤدي هذا الضرب من التعامل مع الشيعة العرب، في رأينا، إلا إلى نتيجتين متلازمتين: رفع درجة الإحساس بالمظلومية أولاً، ومزيد من العزلة والتهميش ثانياً..... ومن ثم اتهام الشيعة العرب دوماً بولائهم لغير أوطانهم وبلدانهم الأصلية (بن يحيى، ٢٠١٩، ص. ٥٠). لعل بن يحيى بصدد الحالة التقليدية الدينية بين الطائفتين الشيعية والسنية وفي سياق التوتر المذهبي الذي تشدد أحباله لدى بعض المدارس الأكثر تعصباً والتي أطلق عليها اسم الأرثوذكسية، لكن الحالة التي نحن بصدها هي علاقة سلطة غير دينية بالمعني التعصبي يجتمع فيها أطراف سياسية واقتصادية وايدولوجية وتقوم بتوظيف النهاية الفكرية للمدرسة التعصبية دينياً. وهنا تستبان إن ذلك التوظيف ليس ناشئاً من منطلقات عقائدية بل هو مجرد أدوات تهم سياسية جاهزة مغلفة دينياً. وعلة ذات مستوى الخطورة أو أكثر، حينما يسير بعض الواجهات والنخب والتيارات الشيعية على ذات النهج وتتبنى نفس القناعات وتبدأ بسلعنتها وترويجها لكي تدعم من وجودها السياسي

مصالحها. وهذا المسار هو الذي يفضي بالنهاية إلى إحالة العقل السياسي إلى الاستقالة الجماعية ليكرس المزيد من الانزواء الذاتي من جهة، وسهولة الاستهداف الخارجي من جهة أخرى.

ولعل الواقع في المكون الشيعي السياسي الظاهر كواجهة هو انعكاس عما يتم في استوديو «التوقع والاحتواء في خط الاستواء» حيث تخيم مظاهر الكلام ضمن الحدود، والتعاطي المصلحي ضمن المصلحة الخاصة، واستخدام الشعارات والمناسبات المذهبية لغايات سياسية، والقبول بالمعقول كهبات وليس كحقوق، لذا فالمواطن والناخب الشيعي عليه أن يختار درجة اللون الرمادي الوحيد والمتاح للواجهات الشيعية. وعليه، فليس من المنطقي بأن يقول أي مواطن شيعي بأن هذه الواجهات لا تمثلني خاصة عندما تكون جميعها تقريبا ضمن أطر التوقعات وفي بيت الطاعة. هكذا يجب أن تكون أغلب الواجهات الشيعية من المنظور الحكومي، ومع الأسف قد تسنى لها ذلك بيد أغلب الواجهات وخاصة الكثير من أعضاء مجلس الأمة الحاليين والسابقين، على الرغم من إن ذلك المسار في مداه البعيد سيكون ضد مصلحة الوطن الواحد. إن التراكم في حصد آثار إشكالية الواجهات الشيعية واستفحال عارض الشيزوفرانيا السياسية فيها، قد أدى إلى انتشاره بين أوساط المثقفين المفترض إنهم أكثر انفتاحاً وتحرراً، فلم يعد الكثير منهم على التعامل مع الظاهرة الطائفية وكأنها حالة فيروسية مصطنعة يجب مكافحتها، بل عوضاً عن ذلك بات فيها هائماً، وهو الأمر الذي تكورت حوله الإشكالية الخامسة والتي تعتبر الآخر من نوعها.

٥- إشكالية المثقفين في الخلاص من الطائفيين:

ليس أفضل من التخدير الفكري البسيط المتمثل في تجييش العاطفة الدينية شيء يمكن من خلاله إحكام السيطرة على العقول. لذلك عكفت الكثير من

الواجهات الشيعية على ترويج المنتج الطائفي الذي لا يستبعد إنه تم تصنيعه في معامل سلطوية في المجتمع سواء كانت رسمية أو غيرها. ولقد أدت تلك المحابس الطائفية إلى احتقانات فكرية حجبت المنصات العقلية من الانطلاق لنسج خطوط الاتصال المباشر والحوار العقلاني المتحرر من الأحكام القيمية المسبقة. فما هو المخرج؟ لابد من الغوص في أعماق الانفس امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾. فليست هناك وصفة جاهزة إلا أن البداية يتعين أن تكون من النخب التي تنشر الوعي السياسي والمجتمعي، وهي مهمة المثقفين والمجتمعات المدنية إلى جانب جهد حكومي رشيد على اعتبار إن الخطر الذي سيداهم الدولة على المدى البعيد جراء ذلك التفاقم في المخيلات الاجتماعية والسياسية في التعامل بين المكونات الوطنية سيحول إلى بؤر صراع، كما هي في المجتمعات الأخرى. وأخيراً، يجب القول بأن التوتر الدائم بين ما هو عقلي وما هو اسطوري هو سنة تاريخية طبيعية، وإذا تمكن الأسطوري من العقلي فذلك إيذان بنهاية وحدة المجتمع، وقد يكون ذلك الأمر مترتباً على الدولة، أما في حال تغلب العقلي على الأسطوري فذلك هو سبيل التطور والرخاء والاستقرار وبناء لمجتمع صحي تكاملي يراعي التنافس دون أن يحوله إلى صراع ويعظم الخصوصية دون أن يجعلها هي المناخ المهيمن على العام.

ليس كل من هو يغني على أوتار معزوفة الشيطان الطائفيه هو بالأصل طائفي من حيث الفكر والتوجه أو المقصد، بل في الغالب الأعم هو متكسب وصولي ذو نزعة ميكافيلية. هناك من يحاول أن يصل إلى مبتغاه السياسي فأفتعل لنفسه شخصية طائفية تحمله على موجة البحر المتعالية إلى بر النجاح المقيت، وهناك من اعتراه الخوف من الصخب الجماعي حوله فأخذ يجاري بلكنة لسانه الركيك شياطين الفتنة النتنة حتى لا يقول عنه أنه ساكت

عن الحق. وهناك، وهذا هو الأهم، ممن شاهد بعض من المحسوبين على الشيعة مثل الشتامين والمتاجرين بالدِّين والمتعصبين فأخذ بتعميم الصورة السلبية عن اتباع مذهب اهل البيت من أجل الوصول للكرسي الأخضر. عندما يسكت معظم الشيعة على افعال وأقوال هؤلاء سيكونون جميعاً في خانة الذنب الجماعي ذلك لأنهم لم يواجهوا من يكذب باسمهم ويتكسب سياسياً من خلال شعاراتهم.

في ظل مرحلة الانتخابات «المرحلية» والمرحلة التاريخية الراهنة بتحدياتها الداخلية والخارجية التي تحيط بالكويت، والتي تقف على أعتاب منعطف سياسي خطير فإن مسألة تقييم الوضع الحالي بخطاباته ومواقفه وشعاراته في غاية الضرورة. كما أن مسألة تقييم أعمال بعض النواب السابقين والمرشحين والنشطاء والمتقنين وجميع من يقف بالواجهة السياسية أيضاً مهمة جداً. وبالتالي، فإن حل الإشكاليات ونقدها، ومسألة معالجة الأخطاء ضرورية كذلك، كما أن مسألة الابتعاد عن المجاملات والتبريرات أمر لا مفر منه إن كنا نقصد الإصلاح الذي لا يمكن أن يتسنى إلا بالتغيير في النهج والأدوات والأدوار والأهداف والأشخاص، كل ذلك لن يتم ونحن نقر ونقول نعم هناك سلبيات وضعف ووهن وفي ذات الوقت نبرر ونسقط اللوم على الخصم، ومن ثم نتوقع فيما نحن فيه خوفاً من البديل.

القضية واضحة جداً، الوضع طائفي بإمْتياز وأننا لن نستطيع مجاراته وفق الأسلوب الراهن، وهناك فشل في التصدي لحالات التمييز والتهميش الذي يعاني منه الكثير من المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم المذهبية أو مرجعياتهم الفئوية، لن يستطيع المكون الشيعي لوحده التصدي لهذا الوضع ما لم يكن له حلفاء داخل الحلبة السياسية من الطرف الآخر، وهكذا هو الحال بالنسبة للآخرين في المكونات الاجتماعية والدينية والفئوية الأخرى. ويجب

العلم بأنه ليست من المهارة أن تجد صديقاً أو مصفقاً داخل فريقك وإنما الذكاء هو أن تجد لك صديقاً أو حليفاً في الفريق الآخر. نحن معنيون بتغيير قواعد اللعبة، ومن جانب آخر يستلزم الأمر الوقوف بوضوح ممن يزايدون ويتكسبون من الوضع الشيعي سواء كانوا شيعة ام سنة ام كانوا في محارب دور العبادة أو في منسف السلطة وواقفاً على سيفها.

نحن لسنا بحاجة للمزيد من الطائفيين فذلك أمر بسيط للراغبين والمبتدئين في خوض غمار السياسة من آخرها، بل نحن بحاجة للمبدعين في العمل السياسي ابتداء في الفكر وانتهاء في العمل؛ بمعنى امتزاج السياسة كعلم والسياسية كمهنة. لذلك فإن على الشيعة على وجه الخصوص أن لا يعيشوا المخيال المفروض عليهم من قبيل القطاع النخبوي المستفيد من المقولات الطائفية حتى لو كان لها واقع مرير، بل يجب أن يكون النقد واضحاً صريحاً لهؤلاء وخاصة تلك التنظيمات والأفراد الذين يحاولون أن يختزلوا التمثيل للبيت الهلامي. ولعله من المهم التذكير بأن حركية الزمان والمكان تفرض على الشيعة التعاطي بأسلوب آخر غير الذي يحاوله البعض المستفيد سياسياً أن يجعله واجباً مقبولاً من خلال استيراد تجارب تاريخية ومكانية لا تنسجم مع الجدلية الزمانية التي نتعايش معها ونعيش حركتها لان ذلك سيشكل طوقاً محدوداً للتفكير السياسي المتحرر وتعطيلاً للاجتهاد السياسي الذي لا بد وأن يخرج من نطاق المقبول إلى المعقول.

شهدت سلاسل التاريخ لجميع المجتمعات البشرية أحداث سياسية على الاغلب كان في أطرافها ثلاث جهات هم الجمهور ورجل الدين ورجل السياسة. ومجتمعاتنا الإسلامية والعربية ليست باستثناء ذلك. وليست في تلك الثلاثية أي عيب أو غرابة من حيث طبيعة وجود هذه المكونات، ولكن الإشكالية الحقيقة تتمثل في التفاعلات الناتجة من مجمل العلاقات بين هذه الأطراف الثلاثة.

عندما يتمتع الجمهور بدرجة معقولة من الوعي، وعندما يكون السياسي على درجة مقبولة من النزاهة والأمانة، وعندما يكون رجل الدين على درجة كبيرة من التقوى، فلا شك من أنه ستشيع حالة صحية في الدولة حيث يعرف الجميع محدثاته ويقود نفسه بمحركات حرة وذاتية. إنما لو اختلطت الأدوار حيث يكون الرجل السياسي رجل دين والعكس صحيح، واختلت التوازنات حيث يكون الميزان فاقداً لبيضة القبان، وتداخلت التحالفات بين هذه المكونات حيث تكون المصالح المادية طاغية ومتجلية في المصالح الخاصة والشخصية، فلا شك إنها ستنتج مجتمعا راكداً وخاملاً يتعالى به الضجيج ويقل فيه الحجيج. ولكن أكثر دقة وواقعية، إن السياسة بطبيعتها تحمل جينات المصلحة، وإن هذه الأخيرة إما أن تكون ذاتية أو عامة، كما يمكن أن تكون جينات عدائيه خبيثة أم بنائية حميدة. في المجتمع السياسي «الراشد» في الغالب ما تسود جينات المصلحة العامة على الخاصة، وتسيطر الجينات البنائية على الهدامة، وتسود الخلايا الحميدة على نظيراتها الخبيثة، أما في المجتمعات العاطفية التي يسيطر عليها من خلال مخيال يختزل المشاهد في لونين ولاعبين فقط فستكون المحصلة على العكس تماماً. وبكلمات أدل وأوضح، فعندما يتحالف الرجلان السياسي والديني فإن ذلك هو تحالف مصلحي بالدرجة الأولى لا يمكن أن ينتج منه مجتمع إصلاحى يستهدف المصلحة العامة، وإن كان فهو وضع نادر جداً، ولكن الأعم هو تحالف مصلحي خاص يستهدف استعباد الجمهور ليحولته كمستهلك لمنتجات ذلك التحالف الأساسية التي غالباً ما تكون علامتها التجارية هي الطائفية والتجهيل والسيادية. المجتمع الذي يتداخل به دور السياسي بالديني لدرجة الإفراط لا يمكن إن يفكر خارج إطار روابط خيالية لتغيير الماضي على حساب المستقبل، بينما في المجتمع المتوازن الذي يكون فيه الجمهور على درجة من الوعي والقوة لتحديد دور الرجلين ضمن العقد السياسي حينها يكون هؤلاء الأفراد ينعمون في مجتمع دولة يفكر في مستقبله

بواقعية. إن الجامع بين أطراف مجتمع الدولة هو ما يطلق عليه بالنفع العام، أما مجتمع التحالفات والتداخلات الدينية والسياسية المختلفة فهو لن يكون مجتمع نفع عام بل بالتأكيد مجتمع النفع الخاص حيث يتناوب على فوائده ثلة من رجال الدين ونخب السياسيين يحوطهم غالباً مصالح تجارية ومالية فتكون السياسة مشروع تجاري حيث يتم سلعة كل شيء بما في ذلك القيم والمبادئ، وذلك على حساب الجمهور المغلوب على أمره بيده (سهر، ٢٠١٣).

ولكي لا نبحر بعيداً عن الواقع، ففي الكويت نظرياً ووفقاً لأحكام الدستور يرغب المجتمع أن يكونوا مجتمع نفع عام وفي ظل دولة تتوزع فيها السلطات الرسمية بانفصال وتعاون، وتتوازن فيها الأدوار بين مجتمعي المؤسسات الرسمية والمؤسسات المدنية. في هذه الدولة الدستورية المدنية قواعد أساسية لحقوق وواجبات مدنية وفردية تمكنهم لإقامة جمهور سياسي واجتماعي قوي جداً للمشاركة في صناعة سياسية الرشيدة بعيداً عن حديد رجل السياسة ووعيد ورجل الدين. لكن من حيث واقعنا، نجد بأن هناك ملامح لدولة عميقة يتحكم في مفاصلها بعض النخب التجارية التي استطاعت أن تقيم تحالفاتها مع السلطة وفي ذات الوقت تزاوجت مع التيارات الدينية والمعارضة اليسارية وبعض من واجهات الفئات المجتمعية، مما أدى إلى تمكن هذا التحالف «المقدس» التحكم في جميع مفاصل الدولة ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية والمدنية. وعلى الرغم من حقيقة مساهمة النخب التجارية التقليدية في نقل حالة الكويت التي كانت سائدة في مرحلة ما قبل النفط من حيث مشاركتهم «الخاصة والحصرية» في صناعة قرارات الدولة إلى حالة الكويت ما بعد النفط، فإن ذلك الدور قد تم تأسيسه سبله مما ضاعف من قوتهم السياسية. وعلى الرغم من الصراع السياسي القاسي الذي وقع بين بعض هذه النخب التجارية والسلطة المتمثلة في بيت الحكم خاصة أبان عصر الشيخ مبارك منذ أن تولى

الحكم في عام ١٨٩٦ إلى سنة وفاته عام ١٩١٥، وكذلك خلال والشيخ أحمد الجابر في الثلاثينات، إلا أن هذه النخب استطاعت أن تستحوذ على نصيبها من المشاركة الحصرية في المناصب وخاصة التمثيلية مما جعلها مؤثرة جداً في قرارات الدولة والحكم منذ ذلك الحين حتى الوقت الراهن. ولقد أكدت دراسة عبدالرضا أسيري وكمال المنوفي هذه الحقيقة في دراستهما عن النخب السياسية في الحكومة منذ عام ١٩٦٢ إلى ١٩٨٦. بل إن الدراسة أكدت حقيقة مثيرة تتمثل في أن عدد الوزراء من الأسرة قد تناقص من ٧٨,٥ بعدد ١١ وزيراً في سنة ١٩٦٢ إلى نسبة ٢٨٪ في عام ١٩٨٦، بينما في المقابل تزايد عدد الوزراء من العوائل «الأصيلة» من نسبة ٢١,٥ في عام ١٩٦٢ إلى ٤٢,٨٪ في عام ١٩٨٦. وتبين الدراسة السالفة الذكر، بأن نسبة الوزراء للعوائل التي يطلق عليها بالعوائل «الأصيلة» وعددها ١٠ عوائل، والتي هي حسب تعريف المؤلفين هي تلك التجارية المنحدرة من منطقة نجد والذين يعتبرون أنفسهم مؤسسي الكويت، قد شكلوا أكثر من ٦٩٪ من الحصيلة الكلية لمجموع الوزراء التي تناوبوا على كراسي ١٣ وزارة متعاقبة تم تشكيلها أثناء الفترة المشار إليها. (Assiri and Al-Monoufi, 1988, p.p 48-50) كما يلاحظ بأن من حصيلة ١١٧ منصب تمثيلي في جميع مجالس الشورى والتشريعية والمعارف والبلدية التي قامت ابان فترة ١٩٢٠ إلى عام ١٩٤٠ قد توالى عليها ٤٨ شخصية فقط ومن عوائل محدودة بما في ذلك السيد أحمد معرفي الذي كان عضواً في المجلس البلدي الأول سنة ١٩٢٠ (انظر الملحق رقم ١). ويلاحظ من الجدول في الملحق رقم ١ بأن التكرار في التعيين والانتخاب لهذه المجلس كل من نصيب عدد محدود من الأسماء. فمن بين ١٠ مجالس (تشريعي وشوري ومعارف وبلدي) عرفت الكويت بين ١٩٢١ إلى ١٩٤٠ تكرر اسم الشيخ يوسف القناعي في ٨ منها على الأقل بحسبان إن المجلس البلدي في عام ١٩٤٠ لم يستدل على أعضائه والذي لربما يكون عضواً منهم. كما

تبين بأن هناك ٤ شخصيات قد تم تكرار تمثيلها ٧ مرات في هذه المجالس العشرة، و٨ شخصيات تم تكرارها ٦ مرات، و١١ شخصية تكرر تمثيلها ١١ مرة في تلك المجالس. ومن الجدير ذكره بأن الأغلبية الساحقة إن لم يكن الكل من تلك الشخصيات التي تم تعيينها أو انتخابها في تلك المجالس العشر طوال العشرين سنة الممتدة من ١٩٢١ إلى ١٩٤٠ كانوا من فئة التجار. فلا مندوحة إذن بأن تكون هذه النخب التجارية وتداخلها في جميع المستويات الأفقية والعمودية للمجتمع قد صنعت قوة سياسية لا يمكن قهرها بسهولة لكونها قد أصبحت من ملاك الكثير من مفاتيح وأركان اللعبة السياسية الرئيسية فيما يعرف بالدولة العميقة. وللإنصاف التاريخي، ومن حيث الطبيعة الخاصة للظاهرة السياسية التي تحتوي على متغيرات جدلية بين القوة والمصلحة، لا يمكن أغفال دور الطبقة التجارية في صيرورة التاريخ الكويت خاصة في عصر ما قبل «الزيت» كما اطلق عليها السيد عبدالعزيز حمد الصقر في مقال مشهور له كتبه في مجلة العربي عام ١٩٦٤ حمل عنوان «الكويت قبل الزيت» (الرميضي، ٢٠١٠). كما كان لدور الطبقة الكادحة من حرفيين وغواصين وصنائعيين دور بارز في تلبية متطلبات الحياة العامة في الكويت، فلقد كان للنخب التجارية دور أيضاً خاصة في عصر ما قبل النفط من حيث مساهماتهم في بناء بعض مؤسسات المجتمع المدني مثل المدارس ودور التعليم علاوة على تنشيط التجارة كعصب رئيسي للدولة، إضافة إلى دفعهم للسلطة على تحقيق بعض الإصلاحات المتمثلة في المجالس البلدية والتعليمية وما سواها. وبالتالي، لا يمكن فهم دور غرفة التجارة بمعزل عن هذا الدور. وبمعنى آخر، يمكن القول إن تأسيس غرفة التجارة في عام ١٩٥٩ لا يمكن أن يكون منقطعاً عن هذا الدور. فغرفة التجارة هي مجرد مأسسة لهذا الدور التاريخي الذي كان يقوم به التجار على جميع الأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية والمدنية والتعليمية علاوة على الدور الاقتصادي. ولعل البعض قد اختفت عنه هذه

الحقيقة بحيث يجد الاستغراب من تنوع أو تدخل دور غرفة التجارة كمؤسسة في المعتركات الأخرى. وبغض النظر عن الحكم على طبيعة هذا الدور، فهو استغراب غير قائم على أسبابه الواقعية وفقاً للنظرة الشمولية لتفسير الظاهرة السياسية - الاقتصادية.

وفي هذا الخضم للمعترك السياسي، وفي طريق تعاملها مع القوى والواجهات السياسية الأخرى في المجتمع أخذت مجموعة من تلك النخب الرأسمالية بدعم والترويج للكثير ممن عرفوا السياسية من أقصر طرقها حيث رفعوا شعارات ورددوا مترادفات الطائفية والفئوية خاصة المتطلعين منهم إلى الكراسي الخضراء في السلطة التشريعية وليبقوا عليها دون حراك حقيقي يستفيد منه مجتمع للنفع العام. ومن جهتهم يقوم هؤلاء السياسيون بترويج بضاعتهم السياسية في الوسائل الإعلامية والدواوين والمجالس المغلقة المدغدة للمشاعر الطائفية والفئوية، في حين يبدو أن المتناقضين يتعاطون المصالح المالية والسياسية في نوادي صناعة القرار السياسي (سهر، مرجع سابق، ٢٠٣).

هؤلاء السياسيون كثيراً ما يتمسحون بعباءة رجال الدين صباحاً ويتعشون مع أهل الدنيا السياسية مساءً مقتسمين العطايا والهدايا التي تفيض من موائد النخب التجارية. هؤلاء الرافعون لشعارات طائفية وفئوية غالباً ما يجعلون للعدالة قصة وشعار بينما تجدهم صماً بكما عمياً عندما تصطدم مصالحهم الخاصة بمظلوميات الناس واحتياجاتهم. لقد أستطاع هؤلاء النجاح بتأصيل مفاهيمهم الطائفية والفئوية من أجل مصالحهم الخاصة، والتي يدفع ثمنها الجمهور اليائس من وجود مخرج من هذا الوضع المحتبس والمختنق سياسياً واجتماعياً. ولكن على الرغم من ذلك الجمود، لا بد من السعي للتغيير وفقاً لقواعد معينة تستطيع أن تشخص الواقع وتتجرد من ملحقاته العاطفية.

وفي سياق الحديث عن حتمية التغيير السياسي، دائماً ما يطرح السؤال التالي: ماذا تعني بالتغيير؟ وهل التغيير المستهدف محصور في بعض الأشخاص الذين يتصدرون المشهد السياسي وخاصة بعض أعضاء مجلس الأمة. والنشطاء السياسيين، أو الواجهات التقليدية والشعبية والتجارية المهيمنة؟ بشكل عام إن التغيير الذي نتحدث عنه هو ذلك القائم على أسباب موضوعية من شأنها أن تحدث محصلة نهائية إيجابية مختلفة عما عليه واقع الحال. فالتغيير كمفهوم يعد تعبيراً محايداً، بمعنى أنه يمكن أن يكون للأفضل أو للأسوأ معتمداً على محركاته وفواعله وبيئته المعتملة فيها، لذلك فهو حتمي إذ أن الجمود هو مجرد تصور نظري يعكس في حقيقته تغييراً سلبياً يحمله إلى مفردة أخرى تعبر يعبر عنها بالتخلف. والتغيير إذن يختلف عن التطوير من حيث أن الأخير يحمل صفة إيجابية. فالتغيير على هذا النحو يقف بين التطور والتخلف محايداً حيث يمكن أن يسير في أي اتجاه وفقاً لمحركاته وفواعله وبيئته. ومن جهة أخرى، فالتغيير السياسي والاجتماعي الإيجابي (التطور) ليس له وصفة محددة تنفع في كل زمان ومكان، على الرغم من أن القواعد العامة يجب تكاد تكون متشابهة في كل التغييرات التي أصابت المجتمعات وعلى رأس تلك القواعد الحرية والعدالة والمساواة (سهر، ٢٠١٩).

وبناء على ما تقدم فالتغيير الإيجابي الذي نحن بصدده هو تغيير في النهج بشكل اساسي الذي ليس له علاقة بالصفات الشخصية والفردية للأشخاص، علماً بأن تغيير الأشخاص قد يكون أحياناً كثيرة مطلباً أساسياً للتغيير في النهج خاصة عندما يكون هؤلاء الأفراد يمثلون شريحة ما وقد فرضوا من خلال أدوات التجهيل. وعندما نتحدث عن التغيير في النهج، نتحدث بصفته دعامة أساسية ترتفع عليها قواعد البناء المجتمعي والسياسي. والنهج هو عبارة عن مجموعة طرق التعامل مع الأشياء بأساليب جديدة وفقاً لانطلاقات تفكير إبداعي يقوم على تشخيص الواقع بشكل مجرد وموضوعي بحيث يمكن

إقامة علاقات سببية ومنطقية بين متغيراته، وذلك من أجل الوصول إلى فهم للمشاكل وطرائق الحل الممكنة التي من خلالها يتم بلوغ غايات مهمة واستراتيجية ترتبط بصيرورة المجتمع ورفاهيته وأمنه واستقراره، وهو الأمر غير المتيسر حالياً وفق النهج المستخدم أو المفروض على الواقع السياسي (المرجع السابق).

وما يجب التنويه له هو أن التغيير في النهج ليس مرتين بإرادة النخب المتصدية والمنظمة والمهيمنة على زمام مفاتيح السلطة الرسمية أو غير الرسمية، أكثر من ارتباطه بإرادة الأمة شريطة أن تكون هذه الأخيرة تتمتع بحركة مستقلة وحيوية تفعل من خلالها العقل المستقل وترفض حالته للاستقالة. أما إذا كانت الأمة تعاني من أسباب الأمراض الفتنوية والتفرقة والتسطيح والتجهيل وتتفشى في أحشائها أنماط الظواهر الاستهلاكية في التفكير وطريقة الحياة، إلى جانب انتشار ظواهر الاستتباع والاستلحاق والتقليد الأعمى، فلا يمكن أن تمثل منطلقاً صحيحاً وصحيحاً لأحداث التغيير الإيجابي الذي من شأنه أن يحدث نقلة نوعية بالمجتمع والدولة. ومن هنا يكون الأمل معقوداً إلى حراك وتحرك طبقة المثقفين والأدباء والعلماء والنشطاء المستقلين والمثابرين، كوسيط بين الأمة وواقعها. ونظراً لمثالية الوعي الشامل والكامل في أي أمة فيبقى السبيل الوحيد والمتاح هو في إسداء الدور التاريخي لطبقة -المثقفين النبلاء- الذين يتعين عليهم أن ينأوا بأنفسهم عن أي طموحات ذاتية من أجل الولوج في العقل والوجدان الجماعي للمجتمع والتأثير فيها على نحو يجعلها أكثر قرباً ومصادقية كأسوة قيادية لحمل مفاتيح التشخيص الموضوعي لإشكاليات وتحديات المجتمع وطرق مواجهتها وكيفية تخطي مصاعبها. ولما كانت المواجهة بين طبقة النخب المسيطرة وطبقة المثقفين حتمية تاريخية، فإن العناصر التي تحدد معالم نهاية ذلك الصراع متباينة، لكن يبقى أهمها هو ميلان الأمة، إلى جانب هذه الأطراف وتغذية الصراعات

بين بعضهما البعض. ومثلما تقوم الطبقة المسيطرة بتوظيف ادواتها الناعمة مثل تيسير بعض المصالح المادية والشخصية النفعية لمجاميع من الناس ومنهم جماعة من مثقفي السلطة وفقهاء السلطان، إلى جانب أدواتها الخشنة مثل القسر والتنكيل والتهديد في هوية المواطنة لمجموعات أخرى، عوضاً عن تطويع القنوات الاعلامية الموجهة والحصرية والاحتكارية، فإن طبقة المثقفين يجب أن يكونوا أكثر وعياً وحيوية خاصة في مهارات التواصل والاتصال والتعبئة الجماهيرية التي تتطلب جهداً ذكياً ومثابرة، وشيئاً كثيراً من نكران الذات. وفي ظل حتمية ذلك الصراعات لا بد وأن تكون هناك حتمية أخرى تتمثل في تغيير الاشخاص كمطلب رئيسي. ولكن ذلك لا يخلو من مقاومة صادرة من فريق التأطير. لذا، فإن طبقة المسيطرين أو المتصددين تدرك، في المقابل، بأن ازاحة كل أو جزء كبير من شخوص طبقة المثقفين ستمهد الطريق لهم في فرض واستدامة نهجها في التعامل مع القضايا المجتمعية والسياسية. كما تعلم هذه الطبقة -المخملية- جيداً بأن وجود المثقف الرسالي النبيل يمثل عملة نادرة لا تشتري أو تباع فتكون ازالته من المشهد غاية استراتيجية لتمهيد الطريق في اتجاه بسط يد التمكين والهيمنة. وتلجأ قوى التأطير إلى إيجاد نخب من المثقفين المبررين والذين قد يحملون شهادات عليا وتخصصية ولكنهم في حقيقة الأمر قد خضعوا لمقاييسات النفعية، خاصة في المجتمعات الرأسمالية. وفي ذات الوقت، وعلى الجانب الآخر، يعلم الكثير من المثقفين بأن بعض أو اغلب المسيطرين على مفاصل الفعل السياسي يمثلون ادارة جماعية للنهج المهيمن الذي يتعين تغييره، لذلك تضحي عملية استهداف تغييرهم مهمة أساسية في سبيل احداث نهايات التغيير المنشود. ومن هنا ينشأ صراع نخبوي بين فريقين المثقفين والذي عادة ما يظهر بشكل جلي في مجمل القضايا المفصلية. ولا شك من أن الفريق الذي يحاول أن يقوم بتغيير الأشخاص والنهج لن يكون مدججا بالسلاح المادي والإعلامي لكنه ضعيف جداً في داخله لكونه غير منسجم ولا

يتسم اغلب اعضائه بالكاريزما والمصداقية. اما الفريق الآخر الأكثر انسجاماً ومصداقية فقد تتشكل حوله الكثير من نقاط الضعف منها ضيق النفس الطويل والقلة العددية. وفي ظل هذه المواجهه يقف فريق ثالث متخذا موقف الحياد في شكله الخارجي ولكن اغلب منهم يعتبر مقتنص للفرص وانتهازيا، حيث يمتهن اغلب من هؤلاء الأكل من مواعين الفريقين بحيث يمكن له أن ينتفع دون أن يخسر مقداراً كبيراً من مصداقيته. وهذا ما هو حاصل في واقع أغلب المثقفين الشيعة في الكويت، وهو الأمر الذي يغدو إشكالية متناقضة بحد ذاته في داخل نواة التغيير. كما يمكن القول بأن تغيير النهج الذي تسعى إليه طبقة المثقفين النبلاء، وهو الأهم، لا يغني ذلك عن حتمية تغيير بعض الاشخاص الاساسيين في طبقة الهيمنة، مع الأخذ بعين الاعتبار احتمال وجود أشخاص في تلك الطبقة يمكن أن يتم تغيير نهجهم السياسي مع ضرورة استمرارهم كأشخاص لكون اجتهادهم السياسي في ظل مشهد التعقيم والتظليل لربما قد ساهم في غفلتهم أو وضع ستار بين ابصارهم وبصيرتهم. كما أن واقع الحال حيث يعاني منه فريق المثقفين الساعين للتغيير الإيجابي من نقص في مقومات القوة والضعف بالشكل التي يمتلكها فريق المثقفين المقابل المتسلح طائفاً وسياسياً لا يمكن أن تحسم بشكل عادل. وعليه، فمن الخطأ الفادح الذي يرتكبه بعض المثقفين الصادقين في اتجاه التغيير تبني ذات الاحكام الإقصائية والتعصبية ضد الكل في النخب السياسية والفرق المثقفة الأخرى. فالحكم بشكل جماعي تعصبي دون مراعاة لتشخيص واقع ومتغيرات واقع نخبة الهيمنة وطبقاتها المختلفة والممتدة على خط طويل من طرف تلتئم فيه مجموعة العتو إلى نهاية الطرف الاخر حيث يكمن تواجد بعض الوسطيين والعقلاء، فالتغيير السلمي في شكله العام ليس بالضرورة أن يكون دعوة لرفض الكل بل هو في جوهره وذاته القدرة على قبول احتواء الأغلب في سبيل مصلحة الكل (المرجع السابق).

وفي المحصلة النهائية، يمكن القول بأن هناك حاجة إلى إحداث تغيير في بنية التعاطي الشيعي مع السياسة ومفاصلها وفق إحداثيات المكان والزمان من خلال قفزة تاريخية تخرجنا جميعاً من هذا الواقع الدائري الذي رسمته اختلالات فكرية ومخيلات تاريخية ومصانع سياسية رسمية وغير رسمية. يبدو أنه من الصعب جدا الخوض في تاريخ لنبرهن أين مكان الحق والباطل من الآخر، فذلك عمل سيجعلنا حتماً في صيرورة دائرية لا مخرج منها، لذلك فلا مناص من الاستعداد للقفزة التاريخية التي لربما سيخسر منها الجميع ولكن بالتأكيد سيربح منها الجميع أكثر من خسارتهم التراكمية. ولكن قبل كل ذلك يتعين أن تكون لهذا المجتمع الجرأة الصادقة والرغبة الجامحة في تبني تغيير إصلاحي في النهج والأشخاص وهو الأمر الذي لا يخلو من تضحيات خاصة في الجوانب العاطفية، التي حملها موروث سياسي مشكوك في صحته، بحيث يمكن أن يقود لمستقبل أفضل. إن القفزة التاريخية التي نحن بصدها لا بد وأن تنطلق من قناعات راسخة بالنسبية الفيزيوسياسية في عملية الحركة الزمكانية التي تمت مناقشتها من قبل. فهذه النسبية الفيزيوسياسية وفي إطار الوعي بالحركة الزمكانية هي التي تمثل وعاء يمكن للجميع أن يجد نفسه فيه متقاسماً مصالح وطنية مشتركة تعلو على مصالح النخب التي تحاول إحالة العقل السياسي للجماعات والفئات الاجتماعية والمذهبية إلى الاستقالة عبر التلاعب بسيكولوجية الجماهير. لذلك فالدعوة لفحص بعض من هم في الواجهة الامامية بتجرد عقلي محض بعيداً عن الحسابات العائلية والحزبية والمصلحية ضروري جداً أكثر من أي وقت مضى خاصة في ضوء وجود وجوه جديدة وبديلة يمكن أن تحمل لواء التغيير وتحمل تداعياته وخاصة تلك التي تنتجها أقوال صادرة من حناجر المرجفين والمشيعين لجنازات الموتى على نعوش الكراسي الخضراء.

خاتمة و خلاصات

منذ نشأتها تنعمت الكويت بتقدير خاص لقيم الحرية حيث لم يجتمع أطراف شعبها المهاجرون من إيران والعراق والجزيرة إلا على اتفاق واضح يقر بالتعددية التي هي بمثابة الوعاء الاجتماعي الذي يتفاعل مع الحرية فقط. لقد أتى للكويت المبدع والشاعر والعامل والتاجر وغيرهم حيث كان المتغير المشترك بينهم هو مقتهم الشديد لديكتاتورية المكان الذي هاجروا منه ولتعصبية الزمان الذي أرادوا أن يغيروه. وبسبب ذلك كَوَّنوا مجتمعا يقوم على الشورى والشاركة في إدارة الحياة. وبالتأكيد عندما اجتمع الكويتيون على ذلك منذ نشأة الكويت في منتصف القرن السادس عشر لم يكن هناك جون لوك أو فولتير أو جان جاك روسو حتى ينقلوا منهم أفكار العقد الاجتماعي والديمقراطية، بل هي فطرة الانسان المتطلع للحرية هي التي قادت لذلك التكوين الغريب في بيئة صحراوية قاحلة لا ماء فيها ولا كلاً.

لقد انحدر الكويتيون من جهات عدة تمثل كل منها ثقافة مجتمعية واعرافاً ومذاهب مختلفة ولغات وخلفيات متعددة ولكنهم تعايشوا في ظل مبدأ التشاور والمساواة لأنهم على معرفة تامة بمساوئ التعصب أيّاً كان نوعه دينياً أم قبلياً أم قومياً. وعلى هذا الأساس كان المجتمع تقليدياً ولكنه مدني أيضاً بمعنى أنه يضع حداً فاصلاً ما بين الخاص والعام، أي أنه يفصل ما بين شؤون الفرد الخاصة مثل طرائق تعبدية وزواجه ومصاهرته وصلاته وبين علاقاته العامة بالمجتمع التي تنتج المصلحة العامة، وقد كان ذلك تجسيدا حقيقيا لمبدأ المجتمع المدني ومن ثم الدولة المدنية التي أتت في سياق بناء الدستور الكويتي الذي حاكى تلك القيم ومن ثم نقل المجتمع إلى الدولة.

هكذا هي سيرة الكويت التي عملت من خلالها فأصبحت متطورة وعم بها الازدهار وأضحت قبلة الأحرار والمبدعين والمتطلعين لحياة أفضل على

الرغم من صعوبة الحياة. وهكذا استمر هذا الوضع حتى غدت الكويت عروس الخليج إلى نهاية السبعينات من القرن المنصرم إلى أن هبت سموم المتأسلمين المتعصبين فتمكنوا من مفاصل الدولة في مؤسساتها الرسمية والتطوعية والتعاونية، وهكذا هي كانت حتى استفحلت قوى المال والاعمال ترنو إلى الاستقواء بمناطق النفوذ السياسية والإدارية الموزعة على مفاصل الدولة. في السنوات الأخيرة وخاصة مع بداية الألفية الثالثة أضحت الديمقراطية الكويتية في محل تساؤلات عديدة من حيث مخرجاتها العقيمة سياسياً التي تضاعفت في العقد الثاني من هذه الألفية بشكل يكاد يعصف بأساسيتها المتمثلة في الحريات العامة، خاصة بعد إقرار مجموعة من القوانين المقيدة للحريات خاصة قانون ما يسمى بالمرئي والمسموع والجرائم الإلكترونية.

منذ الثمانينات امست الكويت تعاني التراجع في مؤشرات التنمية والمشاكل الأخرى المتصلة بعجلة التطور. فمن الغريب بل المريب جداً هو أن يتزامن صعود نجم الجماعات والأحزاب الإسلامية مع تزايد ظواهر الفساد مما أسهم في أفول التطور والرخاء. لقد ازدادت الحركات الإسلامية وكثرت مها مظاهر التدين مثل الحجاب واللعى والثوب القصير والنقاب، كما ازدادت المؤسسات الإسلامية الاقتصادية مثل البنوك اللاربية «والكنتينات» الاجتماعية مثل جمعيات النفع العام ومؤسسات الظل، كما تضاعف عدد الاعضاء في المؤسسة التشريعية المنتمين للأحزاب والجماعات الإسلامية، وكذلك تزايد أفراد ومناصرو هذه الجماعات في مفاصل المؤسسة التنفيذية في كل المستويات. وبدلاً من ازدياد الفضيلة والتسامح والسعادة والخير والتراحم والإصلاح والتقدم، ازدادت مؤشرات الفساد في كل مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية حيث ازدادت حالات الطلاق والجريمة والرشوة وبيع الأصوات وشراء الذمم والغش والكذب والخداع والفتن والفرقة والتعصب وتراجع اداء

الدولة إلى حد غير مسبوق. كما تضاعف تلك المشاكل والظواهر السياسية والاقتصادية السلبية مع انتعاش القطاع الخاص، الذي أصبح يعتاش على مشاريع الدولة ويصبح مستهلكاً لها أكثر مما هو متوقع منه كمنتج للعملية الاقتصادية.

منذ الثمانينات تزايدت حدة التعصب المذهبي والفئوي بشكل لم تعهده الكويت، ومنذ عهد الثمانينات تراجع التعليم بعدما سيطر على مناهجه ونقاباتة الاسلاميون، ومنذ الثمانينات ازدادت المضاربات الربوية والفوائد الفاحشة مع دخول ما يسمى بالبنوك الاسلامية، ومنذ عهد الثمانينات تزايدت حالات الطلاق وعقوق الوالدين مع صعود أصوات الابواق الاسلامية ومنابر اعلامهم الصاخبة التي تفرق بين المرء وزوجه، ومنذ عهد الثمانينات أتي لمجلس الأمة أناس يسبون ويشتمون ويضربون ويرتشون ويبررون ويخرجون بقوانين تبخس الناس اشيائهم، ومنذ عهد الثمانينات ازدادت حدة التراشق الإعلامي بشكل مخجل بين أطراف مذهبية وفئوية، ومنذ عهد الثمانينات انحدرت لغة التواصل بين الفرقاء السياسيين، وتزامن مع ذلك كله ازدياد وجود وتأثير الجماعات التي تسمي نفسها بالإسلامية، وهو الأمر الذي يدعو للتفكير وإعادة التقويم في ذلك التزامن.

نحن لا نقول أن الدين يسبب التخلف، بل ممارسة الدين على طريقة المتعصبين والمتصلحين الذين سماهم الله المكذبين بالدين هي السبب. فكلما ادعى اغلب هؤلاء الفضيلة والصلاح كلما رأيتهم ممن يرمي الناس بالكفر والفجر، ويحتكر لنفسه مفاتيح الجنة والنار وسبل الدين والدنيا. اننا لا ندعو للتححرر بمعنى التفسخ والانحلال وإنما إلى التفكير في الدين من حيث جوهره لا مظهره. فالدين اخلاق بالدرجة الاولى، وقمة الأخلاق هي أن تحب لغيرك ما تحبه لنفسك وان تدعو إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة. والدين تقوى،

والتقوى هو نبذ الظلم والدعوة للعدالة مع الغير حتى ممن تخاصم قبل العدالة مع الذات. والدين تسامح، والتسامح هو ذلك الحلم الذي يستوعب الآخر ليتعايش معه. والدين حرية بمعنى أن يكون لك دين ولهم دين. إن إتحاد بعض نخب رأس المال مع بعض الأحزاب الدينية قد شكل ثنائية خطيرة على الديمقراطية وكافة مناحي الحياة الاجتماعية. وهذا الاتحاد المقدس لا يختص بأصحاب مذهب أو بملة أو بفئة دون أخرى بل هو يجسد حالة تحالف بلوتوقراطي جديد أدى إلى تعطيل التعقل والاستبصار وقيده بالمناخ المتسلعن الذي تحدد اتجاهاته وطبيعته واسعاره تلك النخب المتحالفة.

إننا بحاجة للدعوة من جديد لدولة مدنية ترنو إلى التطور والإبداع والتسامح والعيش الكريم، وليست مسار دولة يتحكم فيها من يتقوّل على الدين ويسلق ويشرف باسم المال ويتحدث باسم الفئة ممن جلبوا لنا التشرذم والفساد والعقوق والمخدرات والعزلة وفساد الذمم والفتن وما ظهر منها وما بطن، وفوق كل ذلك سياسيون ونواب ووزراء ووجهاء، من نوع رديء لا يصلح ولا يستقيم مع مفهوم الدولة المدنية.

وعليه، فإن الدعوة لنقد العقل السياسي، لأي جهة فئوية كانت أم دينية، هو بمثابة دعوة للتوقف والتفكير إن لم يكن ذلك بقصد التقويم والنقد الهادف لاسترجاع الرشادة في الفكر والسلوك. فالتغيير لا يمكن أن يتم إلا من خلال النقد الذي دون شك يبدأ بـ «لاءات» لواقع تكراري فرضته مقولات قد لا تكون معقولة وإن كانت مقبولة. والنقد في جوهره عبارة عن محاكاة للعقل فيما يجرى أي كان ذلك الجريان. والنقد أيضاً يجب أن يكون متجرداً جريئاً متطلعاً لوضع أفضل، لذلك فإنه يعتبر أهم خواص الإنسان التي متعه الله بها. والتغيير المجتمعي الإصلاحي العام لا يمكن أن يتم من خلال تفكير مذهبي أو فئوي خاص، لذلك فإن الإطار النظري الذي تصدر هذا البحث هو ليس خاصاً بالشريعة

وإنما لجميع المكونات المذهبية والفئوية التي يجب أن تخرج من تقوقعها وترفض الاستنساخ الفكري المفروض عليها سواء كان باسم الدين أو غيره، ولكن لضرورة تسليط الضوء على حالة كان الخيار واقعا على اتباع مذهب أهل البيت وهم الشيعة في الكويت كدراسة حالة يمكن القياس العلمي عليها.

لقد خاض علماء الاجتماع والسياسة بمفاهيم التغيير ونظرياته بشكل معمق يحاكي التجارب البشرية على مدى قرون مضت وحتى وقتنا الراهن، على اعتبار أن التغيير هو الشيء الوحيد الثابت في صيرورة الانسان الحياتية. كما أن التغيير يعتبر حالة متحركة بشكل أفقي وعمودي في تعاملات الانسان مع مكونات بيئته ما ينتج عنه اختلاف التجارب الاجتماعية والسياسية في المجتمعات البشرية قاطبة. في مسار التغيير، تبدأ العملية بما يسمى بمرحلة ما قبل التأمل والتي هي عبارة عن احساس نفسي بوجود اختلال في معطيات الواقع مما يحمل الانسان إلى الانتقال إلى مرحلة التأمل التي قد تجعله يتحرك ممن موقع الانحياز إلى موقع التوازن أو نقطة التعادل ومن ثم إلى موقع التغيير الذي يمثل انحيازاً جديداً في منظومة تفاعله مع البيئة الاجتماعية.

لقد استغرقنا فيما مضى من سطور وصفحات في شروحات عدة نبعت من ضرورة نقد فكري، ورفدت إلى شرح إشكاليات رئيسية تمثل امام العقل الشيعي السياسي في الكويت. وقد حطت رحال هذا المبحث في عناوين شتى كلها تدعو إلى ضرورة إعادة صياغة الافتراضات والبدييات والمقبولات السياسية المعمول بها وجعلها تحت مجهر النقد. ومن أهم ما تم الإتيان عليه هو واقع ما يطلق إليه «بالبيت الشيعي» والذي -شخصياً- لا اعترف بوجوده الحقيقي وإنما استدعى ذلك الوصف للاستدلال المجازي فقط. الواقع الاجتماعي والسياسي للمكون الشيعي في الكويت، هو واقع مختلف تماماً عما هو عليه الحال في المجتمعات الاخرى التي يكون فيها الشيعة أغلبية ام أقلية، وذلك

لسبب بسيط يتمثل في أن المجتمع الشيعي في الكويت هو مجتمع غير متجانس أو ما يطلق عليه علمياً بـ Heterogeneous Society أي متعدد بذاتيته، كما هي حالة تعددية المجتمع الكويتي العام، وليس كبقية المجتمعات الشيعية في الدول الاخرى التي يمكن أن تكون أكثر انسجاماً Homogeneous Society. فمن حيث العناصر الاقتصادية والتنظيمية والسياسية والعرقية والاختلافات في المرجعية والمذهبية فالمجتمع الشيعي الكويتي يعيش تباينات أفقية وعمودية تجعله أقرب «للموزاييك المجتمعي» العام في الكويت ما يميزه عن بقية المجتمعات الشيعية خارج الكويت، وهو الأمر الذي يفند وجود حقيقي لمقولة البيت الشيعي. كما أن لمفاعيل المكان والزمان -الزمكانية- دور في خصوصية العقل الشيعي الكويتي التي لا بد وأن تؤخذ بعين الاعتبار في أي حراك سياسي وإلا اعتبر ذلك الحراك يعيش حالة من الفجوات العميقة وعلى رأسها عدم استيعاب النسبية السياسية التي تمثل سر النجاح في معادلة العلاقة مع النظير الآخر والبيئة السياسية المحيطة.

ومن جهة أخرى، نجد أن هناك صراعاً مزدوجاً بين من يعيش حقيقة تعددية المجتمع الشيعي بالكويت وبين من يرغب بتهجينه باختزالية الوجدانية من أجل تحقيق مصالح من انواع متعددة، أو لسبب التباس نظري أو تسطيح فكري. ولعل هذا الالتباس أو محاولة الاختزال هي بيت داء تعثر العمل السياسي للمكون الشيعي في الكويت الذي يتجسد إلى حد بعيد بشكل أو بآخر في الشخصيات الشيعية الفاعلة سياسياً واجتماعياً. أن الاضطراب النوعي بين حقيقة التنوع والتعددية في ذاتية المكون الشيعي والمحاولة الاختزالية التي تقودها شخصيات وجماعات وتيارات لهذا المكون قد أوجدت اضطراباً ثنائياً يتمثل الاول في انعكاساته وتجلياته في الواقع حيث تكون مخرجاته متواضعة ودون مستوى طموح توقعات الجمهور الموهوم بالتجانسية للبيت

الشيوعي، وكذلك اضطراباً لدى فهم وتعاطي الأطراف الأخرى الفاعلة في البيئة السياسية في المحيط الكويتي.

ومن هنا تنشأ ظاهرتان خطيرتان معاً في آن واحد. الظاهرة الأولى تتمثل في تفشي حالة اليأس والتقهقر النفسي بين الكثير من أبناء الطائفة الشيعية مما يقود بدوره إلى الانزواء والاستعداد الذهني للقبول بحتمية وبديهية مفهوم المظلومية السلبي، والذي قد تتولد عنه حالة التطرف بشكليه الصريح أو المبطن لدى بعض من أبناء الطائفة مما يجعلهم أكثر استعداداً لقبول نهج تقويعي قوامه ردود الأفعال من الطرف الآخر المتطرف لتبرير الخروج من حيز العمل الجماعي والجنوح أكثر إلى الانزوائية أو إلى التمرکز الطوعي في ملعب السلطة الحكومية على اعتبار أنها الأكثر ثقة مقارنة بأطراف المعادلات السياسية القائمة حتى لو أشتد بين مؤسساتها فساد بائن!! والظاهرة الثانية وهي الاخطر من الأولى، لا تقف عند حد جمود المنتج السياسي «لِلوِاجِهَاتِ الشيعية» بل تتعداه إلى حالة «سلبية مسار التغيير» وهي تعني التغيير إلى الأسوأ مع مرور الوقت. وعليه، يمكن فهم ديناميكية الحراك الشيعي في المجتمع الكويتي الذي يهيمن على محركاته البعض ممن يوظف العامل الطائفي البغيض لتكريس حالة التقوقع واليأس والقبول بحتمية المظلومية والتي تنتج بالضرورة القبول بمبررات الوقوف مع الحكومة أو أي طرف سياسي آخر سواء في حق أو باطل.

إن تدجين العمل السياسي بالهوية المذهبية، وخاصة عندما يتم استغلال تلك الهوية الدينية لأمر وقضايا سياسية عامة، ولما يكون صياغة المفاهيم السياسية العملية وفقاً لمنظور تنظيمات تستورد خبراتها معلبة من الخارج أو من بطون التاريخ حيث تكون الظروف الزمكانية مختلفة وذلك من أجل تحقيق الهيمنة الثقافية على العقول وتسيير الجماهير من خلال العواطف والمقبول على حساب المعقول، هنا يتقاطع الحال بالمحال، فتكون مفردة الشيعة ذات

مدلول سياسي وليس دينيا فحسب. ومن ذلك استلت المفاهيم لوصف مجاميع سياسية بشيعة هذا الفلان أو ذاك العلان، بيد أن كليهما أو جميعهم مجرد شخصيات سياسية منتفعة أو جماعات وتيارات منظمة تسعى إلى التكبسب أيضاً. أي بمعنى شيعة هذا التوجه أو ذلك أو هذا الحزب أو ذاك، أو هذا الفرد المتنفذ أو تلك الجهة السلطوية ذات الصبغة الرسمية أو غير الرسمية. عندئذ لن يبقى لمفردة التشيع أي معنى ومدلول ديني بمعنى التشيع للعدل ضد الظلم والتشيع للمساواة ضد التمييز والتشيع للحرية وليس التشيع للعبودية، بخلاف ما يجب أن يكون التشيع للضمير الحي وليس التشيع للمصلحة الخاصة.

إن هذه الشخصية للعمل السياسي الشيعي، قد أوجدت معادلات صعبة احتكارية وقوالب فكرية تأطيرية جامدة، لا يمكن أن تنطلق إلى مساحات مغايرة أو أن تثمر عن واقع جديد يمكن من خلاله تصحيح المسار من خطه الدائري الذي يبدأ من حيث ينتهي، إلى مسارات جديدة وصحية تنسج من خلالها خطوط متقاطعة من شأنها أن ترسم لوحة ابداع مستدامة. من هذه المعادلات الصعبة تتجسد في «سلعنة» العمل السياسي الشيعي حيث يتم اخضاع كل شيء إلى قيم المصالح المادية التي تحتسب على اساس تأثيرها القريب الامد والأقرب لذوات فريق العمل وطبعاً لذات ومصالح «الكابتن» الأصلي الذي يقود العربة السياسية باسم الدين والتشيع والشيعية. ومن تلك القوالب أيضاً، هو تلبيس ابليس لكل من يتنكر أو يستنكر لطريقة اللعب المذهبي والديني بأنه مبتدع ليتم تكفيره سياسياً، على أقل تقدير.

ومن تلك المعادلات كذلك احتكار التفسير الديني في أطر دفترية جامدة بالية وإقحام كل امور السياسة فيها لحد التضخم، ليتكوثر في طياتها الهزيلة ازدحام لتفسيرات متضاربة ومتناقضة تحمل في مجملها القدسية المصطنعة واللاهوتية المبتدعة، وليس التكوثر المثمر الذي يقضي بفهم الواقع والتعامل

معه بشكل خلاق. ومن تلك القوالب الجاهزة هي تلك التهم المعلقة لوسم كل معارض لهذه القدسية السياسية المغلفة دينياً بأنه من اتباع هذه الجهة الكافرة سياسياً أو تلك الجهة المعونة دينياً كي يتم إلباسه «عمامة الخصم السياسي» ونعته بأوصاف التكفير السياسي حتى يتم تجميد صوته وحراكه ويمنع من وصول عقول الجمهور المبهور بكم القدسيات السياسية المعلقة. وبالتأكيد تأتي على رأس تلك المعادلات الخاوية تُهم الفئوية والطائفية التي بموجبها يتم حاصل جمع أو ضرب أو قسمة كل شيء يساوي طائفي، مما يطبق على العقل السياسي المستنسخ اقفال تاريخية ممهورة بأختام التخلف والتجهيل. إذن في تلك المعادلات والقوالب، لا يمكن أن ينبري عمل وطني على مستوى العدالة السياسية والاجتماعية التي ينشدها الجميع، سواء كان من تلك الفئة أو هذه الطائفة. إن مشكلة تأطير العقل، مثلما تمت إليه الإشارة، بحدود اسطورية تشكل حاجزا فولاذيا أو حزاماً نارياً لا بد من الخروج منه، بغض النظر عن تكلفته الشخصية. وهو تماماً كما أشار إلى ذلك الفيلسوف كارل بوبر حيث قال «إن اقتحام حاجز الإطار تماماً كاختراق حاجز اللغة، عسير ولكن يستحق منا كل اهتمام وجهد، ويمكن أن نجد لجهدنا في الاقتحام مردوداً سابغاً هو توسيع افقنا العقلي، ليس فحسب بل أيضاً بأن نحظى بالمزيد من المتعة» (بوبر، ص. ٩٠). وبينما اللغة ليست بذات درجة الشر الذي تشكله الاساطير السياسية والدينية غير الصحيحة، فهي أي اللغة تعتبر وسيلة للتفاهم ولكنها لا تخلو من أطر، وبالتالي فالخروج على تلك الحدود يكون مثارا للسخرية والنقد اللاذع لدى البعض خاصة من النخب المهيمنة عليها. ولربما الاختلاف بين الأطر التي تفرضها اللغة وتلك التي تفرضها الأساطير السياسية والدينية هو أن الأخيرة تكلفتها أكثر بكثير، لكونها شديدة المخاطرة، ولكن في المقابل تكون منافعها كبيرة أيضاً. والمنافع في هذا السياق ليست تلك المادية التي يسعى

لها المتاجرون بالسياسة والدين ومجاميع من التيارات الإسلامية وبعض من النخب التجارية وغيرها، بل هي منافع حقيقة لا تبديد ولا تتلف لكونها أفكار تنتقل وتزدهر وليس لها وريث من الأبناء والأقارب، وإنما يرثها الراسخون في العلم ومن يتطلع إلى حرية كريمة تحفظ له إنسانيته التي خصه الله فيها.

وبالتالي، فإن الخلاص من ذلك البلاء المستشري في نفوس أشياء السياسيين ممكن من خلال بلورة مظلة سياسية فكرية جديدة ينمو في جوانبها حركة تصحيح للمسار السياسي بشكل ينقل العمل من صفته الشخصية إلى المؤسسية، ومن حالته الراهنة الراكدة إلى حالة متحركة ناضجة، ومن شكلها التقوقعي في داخل البيت الزجاجي إلى فسحة الوطن الموزاييكي الكبير. فالمجتمع الحركي يجب أن يكون متحرراً من قوالب ماضوية ومعادلات فوضوية خالية الوفاض. كل ذلك يدعونا لاستخلاص نتيجة مهمة مؤداها إن المجتمع الحر هو الذي يستطيع أن يكون متقدماً نحو المستقبل، لذلك يجب أن يخرج من دوائر التاريخ الماضوية الجامدة وربما المحرفة سياسياً التي لا تلبث أن تبدأ حتى تنتهي ويبدأ بدلاً من ذلك في صناعة التاريخ.

ومن سياق نتائج هذه الدراسة، يمكننا القول بأنه قد تم تأكيد وإثبات تفاعل الشيعة مع الحدث السياسي بشكل مؤثر تزامن مع اعتلاء الشيخ مبارك الصباح عرش الإمارة في عام ١٨٩٦ بخلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين، وتمثل بذلك الفرضية الأولى في الدراسة أصالة مضافة لتاريخ الكويت السياسي لم يسبق لأحد التعرض إليها. وفي هذا السياق، أشارت الدراسة إلى العلاقة التحالفية التي كانت وثيقة بين الشيخ مبارك وبعض تجار الشيعة الذين كان لهم دور في تعويض خسائره المالية جراء النزاع مع يوسف الإبراهيم وأبناء الشيخ جراح والشيخ محمد. ولقد كانت تلك العلاقة مؤدية إلى فتح الباب للعلاقة مع البريطانيين الذين كانت لهم علاقة بتجار السلاح الكويتيين. ويبدو بأن التجار

الشيعة وخاصة الحاج نجف بن غالب ومحمد على معرفي وابنه إسماعيل قد لعبوا دوراً كبيراً في تجسير العلاقة بين الشيخ مبارك والشيخ خزعل التي كانت بمثابة حلف غير معلن كان له الأثر الإيجابي البالغ على الطرفين من حيث تعزيز سلطاتهما. وعلى الضفة الأخرى، لما كان بعض التجار في الكويت ممن كان متعاطفاً مع يوسف الإبراهيم وأبناء الشيخين محمد وجراح أو من كان غير راضٍ على طريقة تولي الشيخ مبارك للحكم وفرضه للضرائب، ووجد بأن بعض التجار الشيعة هم من كان له دور كبير في تمكين الشيخ مبارك من كرسي الحكم، فقد أثر ذلك في نظرهم للدور الشيعي خاصة ممن كان أصله من إيران حيث دعاهم لاحقاً إلى عدم ادخالهم في المشاركة السياسية في عام ١٩٣٨. إن هذه القراءة التاريخية السياسية للأحداث مدعومة بالوثائق والمنطق كشفت عن مدى تطرف البعض في أعضاء مجلس ١٩٣٨ ومناصريهم خاصة ممن عرف عنهم بتبنيهم للأيديولوجية القومية العربية التي كانت تعادي البريطانيين وكل من يتعاون معهم وكذلك تكن العداء للسلطة الإيرانية التي تبنت القومية الفارسية بعد القضاء على الدولة العربية في منطقة الأهواز. ومن الجدير ذكره بأن الكثير من المؤرخين الذين كتبوا عن التاريخ السياسي للكويت لم يتناولوا بالتحليل والتفصيل الأسباب التي دعت بعض أعضاء مجلس ١٩٣٨ يتخذون هذا الموقف الإقصائي ضد الشيعة والقبائل، وهو موضوع قد يكون محمولاً ببعض الحساسية السياسية في الوقت الراهن لكنه في الحقيقة قد غدا حدث تاريخي مهم يتعين وضعه تحت المجهر العلمي الموضوعي. أما من حيث اقضاء القبائل من المشاركة، فعلى الرغم من عدم تغطية الدراسة لهذا الموضوع إلا أنها أوجزت أسبابها في سببين رئيسيين، الأول عدم رغبة القبائل بالمشاركة لكون الأغلبية منهم كانت تعيش في البداية وذات تنشئة اجتماعية مختلفة عن الحاضرة، والسبب الآخر هو إن الكثير من القبائل كانت من مناصري الشيخ مبارك وذوي صلة وثيقة به منذ أن كان مختصاً بالقضايا

العسكرية وشؤون البادية إبان حكم أخيه محمد، لذلك فقد يكون اقصاؤهم عن المشاركة لتلك الأسباب، وهي أسباب جديرة بالبحث والدراسة أيضاً.

أما الفرضية الثانية والتي تتعلق بتفاعل العقل الشيعي السياسي بالأحداث الإقليمية المدفوعة بالتحويلات الإقليمية والدولية، فقد اثبتت الدراسة صحة تلك الفرضية من خلال تأكيدها على جملة من الوقائع والأحداث المحيطة بالكويت التي كان لها اثرها على السلوك السياسي للشيعية محلياً بالكويت. فالصراع العثماني الإيراني من الذي أتخذ شكلاً مذهبياً من جهة، ودخول العثمانيين في مناكفة شرعية وسياسية مع الشيخ مبارك، وفي ذات الوقت تزامن ذلك بالوجود البريطاني الذي كان منحازاً للحكومة الإيرانية والشيخ مبارك، ولوجود علاقة وثيقة للبريطانيين ببعض الشخصيات الشيعية في كل من البحرين كمعتمدين وكوكلاء سياسيين ومثلهم في مدينة بو شهر كوكلاء لتجارة السلاح المحظور، كل ذلك قد اثر على مسار السلوك السياسي الشيعي في الكويت بشكل كبير جداً من حيث التقاء المصالح. ومن جهة أخرى، فلقد تأثر الشيعة أيضاً بالتحويلات الفكرية والفقهية التي طرأت على الحوزات العلمية في تلك الفترة والتي أيضاً كان اثر بالغ على جملة تلك العلاقات السياسية وتحولاتها، ناهيك عن السلوك السياسي الناتج منها والذي بدوره قد انعكس على الواقع العملي. لذلك ركزت الدراسة على قراءة التفاعل السياسي الشيعي مع الاحداث السياسية في تلك الفترة بمعية كافة المتغيرات المحلية والإقليمية التي اجتاحت المنطقة في تلك الفترة من أجل تعزيز الفهم التاريخي لهذا الدور.

وفيما يتعلق بالفرضية الثالثة للدراسة، والتي تفيد بارتباط إشكاليات العقل الشيعي السياسي بشكل وثيق بتجارب الشيعة السياسية في كل من إيران والعراق والذي تجاوز طبيعة الحيز الزماني والمكاني (الزمكاني) للمجتمع الكويتي، فقد اثبتت الدراسة على أنه بالفعل قد أوجد ذلك فجوة عميقة في

التفاعل المنسجم مع الواقع السياسي. ومن أجل إثبات وجود تلك الفجوة الزمكانية، تناولت الدراسة تحليل التطور التاريخي للسلوك السياسي الشيعي سواء كان على المستوى الفردي (الواجهات الشيعية التقليدية) الذي كان سائداً منذ تولي الشيخ مبارك للحكم في عام ١٨٩٦ فترة السبعينات من القرن العشرين، وانتقل على شكل تيارات سياسة بعد تلك الفترة إلى الوقت الراهن. ولقد بينت الدراسة بأن تلك الفجوة قد اثرت على تفاعل المجتمع السياسي الشيعي في الكويت مع الاحداث والأطراف السياسية بشكل كبير وأدت إلى المزيد من الانعزال الذاتي والتعرض إلى المزيد من التهميش والإقصاء من قبل الأطراف السياسية الفاعلة سواء كانت في السلطة أم من خارجها.

الفرضية الرابعة الخاصة بتوظيف مفهوم البيت الشيعي، فقد كشفت الدراسة عن أن مصطلح ما يسمى بالبيت الشيعي كان ذو أهداف سياسية محددة بمكاسب السلطة وبعض النخب السياسية الشيعية فقط. فمن جانب فندت الدراسة وجود مثل ذلك البيت كحقيقة، ومن جانب آخر زهبت الدراسة إلى أن توظيف هذا المفهوم قد أدى إلى المزيد من العزلة السياسية للمكون الشيعي وعرقلة اندماجهم سياسياً ومؤسسياً في الإطار الكويتي وفقاً لما قرره الدستور والقانون. لقد ربطت الدراسة بين عملية توظيف مفهوم البيت الشيعي الهلامي بمفاهيم أخرى وعلى رأسها «مفهوم المظلومية» بشكل سخر تجيير المصالح لنخب سياسية وحزبية شيعية على حساب مقتضيات المصلحة الوطنية العليا التي تربطها وشائج مواد الدستور والقانون. وعلى صعيد متصل، لقد أكدت الدراسة على إنه كلما تم تعزيز تلك المفاهيم بشكلها المغلوط في ذهنية المواطن الشيعي كلما أدى ذلك إلى المزيد من الانعزال عن المكونات والاجتماعية والسياسية والوطنية الأخرى، وبالتالي أدى ذلك إلى سهولة التهميش السياسي والاستهداف المذهبي من قبل بعض التيارات المتطرفة وبوجه خاص من جانب التيارات الدينية منها.

واستناداً لما سبق بيانه، يقودنا التفكير إلى الخلاصات التالية:

أولاً: سلبية التفاعل الشيعي مع المكونات السياسية الوطنية الاخرى تشكل استلاباً لمصالح المواطنين الشيعة بالدرجة الاولى، كما هي تشكل نزفاً للموارد السياسية لبقية الأطراف والمكونات الفاعلة ما يسهل لأصحاب التقوقع الطائفي الاستقواء والاستمراء على حسب القوى الوطنية الداعية للتجانس والتسامح والعمل المشترك.

ثانياً: إن التغيير في النهج السياسي للمكون الشيعي عامل مستقل ومتاح ونافع ومنتج في العملية السياسية، مما يحتم المضي به لإحداث تغيير بنيوي في منظومة العمل الوطني ككل.

ثالثاً: أن التغيير في التفاعل السياسي الوطني من قبل أبناء ونخب ما يسمى مجازاً واستذكاءً بالبيت الشيعي ضروري جداً بشكله الاندماجي لكي يتم الخلاص والخروج من بوتقة التقوقع واليأس والقبول الحتمي للمظلومية بمفهومها السلبي التي تروجها وتكرسها قوى التخلف المرابية بتجارة الدين.

رابعاً: على النخب الاجتماعية والفكرية والسياسية من الشيعة قبل الآخرين أن تمضي في احداث ذلك التغيير في النهج التفاعلي والاندماجي مع الأطراف الاخرى الداخلة في التجاذبات السياسية في المحيط الكويتي. وعليهم أن يدركوا، أن للتغيير ثمناً الذي قد يأخذ أشكالاً متعددة منها هجوم مبرمج وتقليدي من بعض قوى التقوقع الشيعي الذين يمثلون حصيلة التمحور الفكري المستفيدين من الوضع الراهن خاصة المتكسبين سياسياً والذين تقوم حركتهم على عامل واحد فقط وهو التجيش العاطفي والشحن التعصبي الطائفي. كما قد يكون الهجوم من أطراف حكومية أو شعبية اخرى تود أن يكون دور الشيعة محتكراً في قيد مصالحها ومرتها في معادلاتها الخاصة. كما على مثقفي الكويتيين الشيعة أن يدركوا أنهم لابد أن يكونوا شركاء في صناعة تاريخ الاحداث في

الكويت لا أن يكونوا جزءاً تابعاً متأثراً بها فحسب وبشكل يرسمه لهم «ممثلو الادعاء» أو من يقف خلفهم. والطريق الاول لفعل ذلك، في تقديري البسيط، هو بالاندماج الفعلي في مشاهد الاحداث ضمن سياق التجمعات الوطنية خاصة الشبابية والاكاديمية التي تبشر ببوادر التحرر من هيمنة ارباب البيت الشيعي المصطنع (سهر، ٢٠٢٠). كما ولا بد وان يعي كل من المواطنين بكافة اطيافهم الاجتماعية والسياسية أن أمة التطرف واحدة حيث لا يهتمها الفزعة للدين أو الفئة أكثر من توظيفها لصالح مقتنياتهم ومصالحهم السياسية والاقتصادية والاستحواذية. ويقع من أتون هذه «اللعبة» مسؤولية وطنية على عاتق الشيعة قبل غيرهم، وخاصة المستقلين والمستنيرين في اجنحة التيارات العاملة، لحتمية التعاون والتعاقد والتواصل مع اخوانهم في التراب وبذل جهدهم لنسج خطوط اتصال جادة لعمل وطني دستوري مستحق في ظل الظروف الراهنة. وفي ذات الوقت، على المكونات الاجتماعية والسياسية السنية أن تعي أيضاً بأن شيعة الكويت لهم نسيجهم الوطني الذي لا يختلف في مواده الوطنية عن خيوطهم وان كان الاختلاف احياناً يظهر في اللون فقط. أن مسار عزل الشيعة واستهدافهم بتهم تقليدية تنال من ولائهم أو تنتقص من وطنيتهم هي تهم باطلة لا وجود لها ولا أصل إلا في مخيلة المتعصبين دينياً والمستفيدين سياسياً. وعليه، فإن دواعي الحقبة القادمة بضغطها الداخلية وتحدياتها الخارجية تشكل في مجمل حصيلتها النهائية ارهاصات خطيرة تستوجب التعاقد والمكاشفة والتكافل والثقة المتبادلة، من اجل استعادة الديمقراطية الكويتية وجعلها بالفعل تمثل الاغلبية الصحيحة وليست الاغلبية النخبوية «البلوتوقراطية»، المصنعة في رساميل بيوت الرأسمال والأعمال أو في حوانيت التدنّ السياسي، والتي تقتات على اقتناص الفرص الظرفية وتعمل بموجب قاعدة ميكافيلية واحدة تكون فيها كل الوسائل مبررة في سبيل تحقيق غاياتها المنحصرة في زاوية المصلحة الخاصة.

إن الوشائج الوطنية والتماسك الاجتماعي يتعين أن تكون مبنية على الروابط التي عمد إليها الدستور الكويتي، وخاصة فيما قرره المادتان السابعة والثامنة. فلقد أكدت المادة السابعة على أن «العدل والحرية والمساواة دعائم المجتمع، والتعاون والتراحم صلة وثقى بين المواطنين»، بينما قررت المادة الثامنة على أن «تصون الدولة دعائم المجتمع وتكفل الأمن والطمأنينة وتكافؤ الفرص للمواطنين»، وعلى الرغم من إن المذكرة التفسيرية الملحقة بالدستور لم تتعرض لشرح هاتين المادتين بل وتجاوزتهما بشكل يدعو للاستغراب، إلا إن وضوحهما قد يكون سبباً لذلك. فتحت عنوان الفصل الخاص بالمقومات الأساسية للمجتمع الكويتي أتت هاتان المادتان على رأس جميع المواد لكي تأكدا على حقيقة راسخة وهي إن استقرار المجتمعات وأمنها مرتبط بتلك القيم المتمثلة بالحرية والعدل والمساواة وتكافؤ الفرص بين المواطنين. وتعتبر هذه القيم وفقاً للمنطوق الدستوري دعائم المجتمع الواجب صيانتها من قبل الدولة بمفهومها العام والتي تشمل السلطة والشعب والأرض. إذن فإن عملية التماسك الاجتماعي ليست مهمة محصورة بالسلطة فحسب، وإن كانت هي المهيمنة على مقدرات الدولة، وإنما كذلك بوعي الشعب بكافة مكوناته. وهذا الوعي الذي يتعين أن يكون نافذ البصيرة بالدرجة الأولى، ومن ثم ناقدا لكل ما يتناقض مع صيرورة استقراره ورخاءه. وكما أشرنا في متن الدراسة، فلقد كانت هناك محاولات جادة لدمج المكون الشيعي السياسي في بوتقة وطنية تجمع جميع الشرائح السياسية والاقتصادية والمدنية، لكن أهمها والذي تمثل في محاولة كتلة العمل الشعبي قد فشلت بفعل دوافع خارجية ونواقص داخلية. كما إن محاولة بعض الأعيان التجارية عمدت إلى اقحام بعض نظرائهم في المكون الشيعي ولكن نجاحه غدا محدوداً في تجربة غرفة التجارة والصناعة، عوضاً على تحفظ البعض على التجربة سواء كانوا من الشيعة أم السنة. وعلى صعيد الحركة المدنية الكويتية، فلقد قامت عدة

محاولات لهذا الدمج الوطني مثلما حدث في جمعية أعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت والتي تعد تجربة ناجحة خاصة وإنها ولدت في أعلى مؤسسة علمية بالكويت في عام ١٩٩٦. فلقد انبرت شريحة وطنية أكاديمية اطلقت على نفسها «القائمة الاكاديمية المستقلة» في تكوين تيار أكاديمي وطني يتضمن جميع الشرائح الاجتماعية والفكرية، واستطاع هذا التيار أن ينجح في بسط يده على جمعية أعضاء هيئة التدريس لأكثر من عشرين عاماً، إلا أن محاولات لوأد تلك التجربة من خلال التجيش الفئوي أو الطائفي أحياناً أو من خلال التحشيد الحزبي من جانب آخر قد يهدد استمرارها، خاصة في ظل إهمال النشطاء السياسيين والتيارات والسلطة لهذه التجربة المهمة. كما أن هنالك تجارب وطنية يسارية وليبرالية حاولت تعدي الحدود الفئوية ولكن تجاربها أما ذهبت أدراج الرياح أو إنها لم تحقق التوسع لتكون حاضنة وطنية كبيرة. لذلك فالمجتمع الكويتي، من خلال جميع فئاته المستنيرة، وعبر إدراك فعلي للسلطة بأن التماسك الاجتماعي يشكل البنية التحتية للأمن القومي، يمكن أن يحقق بناء وطنياً مخترقاً للفئات والطوائف. وذلك لن يتحقق إلا من خلال نبذ كافة أنواع العنصرية والتعنصر التي تدعو لها ظاهراً وباطناً بعض الفئات السياسية من جميع الأطراف.

فمن حيث الواقع والحقيقة، لا يوجد أي مجتمع شهد الرخاء والاستقرار وهو قائم على العنصرية والتفرقة بين أخوة التراب، بل على العكس فجميع المجتمعات التي دب فيها الخراب والدمار كانت أسباب العنصرية حاضرة على دخان فوهات البنادق. لربما تكون العنصرية أو ادواتها نافعة لبعض السياسيين ونخبهم التي تقصد بسط يد السيادة عبر وسائط التفرقة، إلا إنه على المدى البعيد ستكون العواقب وخيمة من حيث أنها تعمل على هدم تلك المقومات الاعمدة التي يستقر عليها المجتمع مثلما اتى ذلك في سياق الدستور.

وعليه، فإن عملية النقد العلمي وإن كانت قاسية لها فوائدها العلاجية التي تغذي عقل الوعي الجماعي وتقيه من تلك العواقب الآتية من مستقبل عبثت في حاضره ايدي المستفيدين والمتكسبين، وهي الايدي التي يجب غلها من قبل السواد الأعظم من المجتمع.

وبعد كل ذلك نكرر ما بدأنا به القول إذ لا نبالغ بأن «لا» تكتنز في داخلها منطوق الإنسانية الحقيقي الذي يميز البشر عن حيوانيتهم. «فلا» تعبر عن عقل ناضج حر لا يرتضي بتزلف المنافقين ويرفض منطق الراضخين ولا يستقيم من مسار الخائفين. وليست كل «لا»، كما ليس كل إنسان، «فلاء» الطغاة والتابعين والخائفين هي «لا» التنكر والابتذال والزبد، بينما «لاءات» الأحرار هي «لاءات» الاستقلال والثقة والحق الذي يثبت في الأرض فيسقيها من خيرات الفكر والصنائع التي يصبو إليها كل إنسان يحترم إنسانيته. قد يكون أصحاب اللاءات الحقّة قلة أو ممن تعتبرهم نخب القوم المتجبرة مجرد «شرذمة»، ولكن في حقيقة الأمر إن هؤلاء القلة يمثلون نواصي الحق ودلائل الحقيقة حيث يتطلع إليهم كل من يسعى لأن يكون حراً فعلاً وقولاً. ومختصر القول إن عظمة حرف «لا» تمثل أعظم كلمة عرفها الإنسان، ولا هي أول بداية حركة النقد المستنير.

وعلى أي حال، لا يوجد تغيير من دون ثمن، ولا يوجد ثمن دون أمل، ولا يوجد تغيير من دون تأمل، ولا يوجد تأمل من دون استعداد نفسي لقبول طرح جديد، أو لسماع شيء جديد على أقل تقدير، ذلك عطفاً على قوله عز وجل:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾

المراجع

أولاً – اللغة العربية:

- الاسدي، مختار. قراءة في كتاب تنبيه الامة وتنزيه الملة: تكوين العقل السياسي الشيعي الحديث. موقع رواق الحجاج الإلكتروني، استرجعت بتاريخ ١٢ / ٢ / ٢٠٢٠ من:
<http://www.hajj.com/ar/articles/religious-articles-viewpoints/item/1305---l---r>
- الانباء (صحيفة كويتية) مقابلة مع السيد عباس القطان، بتاريخ ٨ مايو ٢٠١٠، استرجعت في تاريخ ٢٦، مايو، ٢٠٢٠ من:
<https://www.alanba.com.kw/ar/literature-and-culture/from-the-past/111329/08-05-2010-%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B7%D8%A7%D9%86-%D8%B9%D8%A7%D8%A6%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B7%D8%A7%D9%86-%D9%82%D8%AF%D9%85%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%8A%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B3%D8%A7%D8%A1-%D8%B9%D8-%A7%D9%85-%D9%88%D8%B3%D9%83%D9%86%D8%AA-%D9%85%D8%AD%D9%84%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D9%88%D9%8A%D8%A9-%D9%88%D8%B9%D9%85%D9%84%D8%AA-%D8%A8%D9%86%D8%AF%D8%A7%D9%81%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B7%D9%86>
- إبراهيم، بدر، الصادق، محمد (٢٠١٣) الحراك الشيعي في السعودية: تسييس المذهب ومذهبة السياسة. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
- أبو دية، سعد، الصراع بين الدولة العثمانية وبريطانيا على الكويت في القرن التاسع عشر: دراسة وثائقية في جذور الأزمة السياسية (وجهة نظر بريطانية) مجلة كلية الآداب، (لا يوجد رقم للعدد)، المجلد رقم ١٧، ١٩٩٤، ص. ٨٨-١١٣، استرجعت في تاريخ ١٤، مارس، ٢٠٢٠:
<http://search.mandumah.com/Record/459905>
- أبو رغيف، عمار (٢٠١٨) الحكمة العملية: دراسات في النظرية وآثارها التطبيقية. النجف: معهد الدراسات العقلية دار العلم.

- أبو رغيغ، عمار (د.ت). **العقل العملي في دراسات السيد الصدر الأصولية**. استرجعت في تاريخ ٧، يوليو، ٢٠٢٠ من:
<http://aboragheef.org/markez/entag/alhikmeh/05.htm>
- أبو زينب، سمير (د.ت). **في المخيال والتاريخ: بين الاوتونوميا والمجتمع المكبل**، استرجعت في تاريخ، ١٥، أغسطس، ٢٠١٨ من:
http://www.maaber.org/issue_october08/perenial_ethics1.htm
- أبو زيد، محمد مبروك (٢٠١٨) **الفيزياء البشرية**. القاهرة: دار كتبنا.
- أبو زيد (د.ت) محمد مبروك. **سلسلة مقالات فيزياء العقل البشري.... عالم كبير تحركه تفاصيل دقيقة**. استرجعت بتاريخ ٢٠، يوليو، ٢٠١٩ من:
الجزء الأول:
<https://www.sasapost.com/opinion/human-brain/>
الجزء الثاني:
<https://sasapost.co/opinion/human-brain-physics/>
الجزء الثالث:
<https://www.sasapost.com/opinion/human-brain-physics-3/>
- إسلامي، السيد حسن (٢٠١٧) **الملا صدرا ومعضلة الانتحال. نصوص معاصرة**، مركز البحوث المعاصرة في بيروت: استرجعت في تاريخ ٢٦، يونيو، ٢٠٢٠ من:
<https://nosos.net/%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%84%d8%a7%d9%91-%d8%b5%d8%af%d8%b1%d8%a7-%d9%88%d9%85%d8%b9%d8%b6%d9%84-%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%a7%d9%86%d8%aa%d8%ad%d8%a7%d9%84/>
- أركون، محمد (١٩٩٦) **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**. (هشام صالح، مترجم). بيروت: مركز الإنماء العربي.
- أسيري، عبدالرضا (٢٠١٧) **سياسة الكويت الخارجية (١٩٩١-٢٠١٦): اجازات الماضي ... تحديات الحاضر ... وآفاق المستقبل**. الكويت: مطابع القيس.
- التيار التقدمي الكويتي. (ب. ت). **التيارات السياسية في الكويت: مادة تثقيفية**، مكتب الإعداد والتثقيف في التيار التقدمي الكويتي، استرجعت في تاريخ ٧، مارس، ٢٠٢٠:

<http://taqadomi.com/wp-content/uploads/downloads/2013/12/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%8A%D8%A7%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9.pdf>

- الجابري، محمد عابد (٢٠٠٩) **تكوين العقل العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
 - الجابري، محمد عابد (٢٠٠٩) **بنية العقل العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
 - الجابري، محمد عابد (٢٠٠٠) **العقل العربي السياسي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
 - الجابري، محمد عابد (٢٠٠١) **العقل الأخلاقي العربي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
 - الجاسم، نجاة عبدالقادر (٢٠٠٨) **إيضاح لا بد منه حول الوهابية والمبشرين وإعدام المنيس وجهة نظر في وثيقة أحمد الخطيب**، جريدة الآن الإلكترونية، بتاريخ ٢٠٠٨/٣/١٦، استرجعت في تاريخ ٧، مارس، ٢٠٢٠ من:
- <http://www.alaan.cc/pagedetails.asp?nid=10807&cid=47>
- الجاسور، ناظم عبد الواحد (٢٠٠١) **إشكالية الحدود في الوطن العربي**. عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع.
 - الجبوري، كامل سلمان (٢٠٠٩) **وثائق الثورة العراقية الكبرى: مقدماتها ونتائجها ١٩١٤-١٩٢٣**. (الجزء الأول) بيروت: دار المؤرخ العربي.
 - الجبوري، كامل سلمان (٢٠٠٢) **النجف الاشرف وحركة الجهاد عام ١٣٣٢-١٣٣٣ هجري/ ١٩١٤ ميلادي**. بيروت: مؤسسة العراف للمطبوعات.
 - الحبيب، محمد إبراهيم (٢٠١٩) **البحارنة في الكويت: الهجرة والاستقرار (١٧٥٠-١٩٥٠)** الكويت: خير.
 - الحبيب، محمد إبراهيم (٢٠١٣) **الشيعة ومعركة الجهراء: قراءة وثائقية جديدة**. استرجعت في تاريخ ٢٤، فبراير، ٢٠٢٠ من:

<https://docs.google.com/file/d/0BxLWN0NSQLRvdko1OWtYc2xoTjg/preview>

- الحبيب، محمد إبراهيم. زعماء تجار السلاح في الكويت معرفي وما تقي. جريدة القبس الكويتية، العدد ١٣٨٩٧، الثلاثاء بتاريخ ٧ فبراير ٢٠١٢ السنة ٤٠. استرجعت في تاريخ ٢٠٢٠/٢/٢٦.

<http://me-alhabib.com/wp-content/uploads/2018/12/Arms-Merchants-Article.pdf>

- الحسيني، عبدالرزاق (ب. ت). الثورة العراقية الكبرى (الطبعة المنقحة) بدون اسم للنشر ولا الدولة.

- الخطيب، أحمد. الكويت من الإمارة إلى الدولة (١)، (٢٠٠٧، يونيو، ٨)، مدونة «كُتَّاب الرأي والرأي الآخر» استرجعت في تاريخ ٦ مارس، ٢٠٢٠ من:

<https://kuttab.cc/wp/2007/06/08/%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%D9%8A%D8%AA-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%A5%D9%85%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%A9-1/>

- الحرّيص، مخلد بن قبل اربح، سلمان، محمد بن عبدالله (٢٠١٦) الموقف العثماني من تولي الشيخ مبارك آل صباح الحكم في الكويت ١٣١٣هـ/٣٩٨١م. دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ٤٣، ملحق ٢، ص. ١٣٢١-١٣٣٥، الجامعة الأردنية. استرجعت في تاريخ ١٤ مارس، ٢٠٢٠:

<http://search.mandumah.com/Record/761855>

- الخالدي، سامي ناصر (١٩٩٩) الأحزاب السياسية في الكويت: الشيعة، الأخوان، السلف. الكويت: دار النبأ للنشر والتوزيع.

- الخترش، فتوح عبدالمحسن (٢٠١٦) تاريخ العلاقات السياسية البريطانية الكويتية ١٨٩٠-١٩٢١. الكويت: دار السلاسل للنشر والتوزيع.

- الرميضي، طلال (٢٣، مايو، ٢٠١٠) «الكويت قبل الزيت»: مقال لأول رئيس برلمان كويتي العم عبدالعزيز حمد الصقر»، مدونة تاريخ الكويت، استرجعت في تاريخ ٢٤ يوليو ٢٠٢٠ من:

<https://www.kuwait-history.net/vb/showthread.php?p=48682>

- الخزعلي، نصار أحمد (١٩٩٠) الأحواز: الماضي، الحاضر، المستقبل. الكويت: شركة الشلاق الأوسط للطباعة.

- الحمدي، صبري فالح (٢٠١٦) بيرسي موكس والسياسة البريطانية إزاء أمراء نجد، الكويت، الحجاز، وحائل (١٩١٥-١٩٢٣) بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون.
- السمحان، فيصل بن عبدالعزيز بن علي (٢٠ نوفمبر، ٢٠١٨) قادة الجيوش الكويتية في الماضي: صقر بن غانم الغانم. مدونة تاريخ الكويت، استرجعت في تاريخ ٢٨ فبراير، ٢٠٢٠ من:

<http://www.kuwait-history.net/vb/showthread.php?t=13528>

- الرشيد، عبدالعزيز (١٩٧٨) تاريخ الكويت. بيروت: دار مكتبة الحياة.
- الركابي، عكابو الحجي، محمد (٢٠١٩) الوكيل البريطاني دي كوري وموقفه من الحركة الوطنية الكويتية ١٩٣٧-١٩٣٩. مجلة أوروک للعلوم الإنسانية - جامعة المثني، كلية التربية، جمهورية العراق- العدد الثاني، المجلد الثاني عشر، ص. ٨٦٣-٨٨٣. استرجعت في تاريخ ٢٨ فبراير، ٢٠٢٠:

<https://iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=163775>

- السلطان، محمد حميد (٢٠١٣) الوكيل البريطاني في البحرين آغا محمد رحيم صفر الحلبي. جريدة الوسط البحرينية، العدد ٤٠٥٣، ١١ أكتوبر ٢٠١٣.
- الشكرجي، ضياء (٢٠١١) النسبية والإطلاق في الفكر والدين والسياسة. استرجعت في تاريخ ١١ يوليو، ٢٠١٨،

<http://www.nasmaa.com/ArticleShow.aspx?ID=211>

- الشمري، خلف بن صغير (٢٠٠٦) المستودع والمستحضر: في أسباب النزاع بين مبارك آل الصباح ويوسف آل الإبراهيم ١٨٩٦-١٩٠٦. (د.ب.): (د.ن). دراسة أكاديمية منشورة على الرابط الإلكتروني التالي، استرجعت في تاريخ ٢٢ أبريل، ٢٠١٩ من:

<http://www.al-ibrahim.org/wp-content/uploads/2015/05/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%AF%D8%B9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%AD%D8%B6%D8%B1.pdf>

- الصباح، سعاد (٢٠٠٧) مبارك الصباح مؤسس دولة الكويت الحديثة. بيروت: دار سعاد الصباح للنشر - المطابع التعاونية الصحفية.

- الطاهر، عصام (١٩٩٦) الكويت الحقيقة. عمان: دار الشروق.
- الطناحي، محمد محمود (٢٠١٧) مجلة أسطور (دورية نصف سنوية علمية محكمة تعني بالدراسات التاريخية تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات)، العدد ٥، كانون الثاني/يناير ٢٠١٧.
- العدساني، خالد سليمان (د.ت.)، مذكرات خالد سليمان العدساني (سكرتير المجلس التشريعي الأول والثاني)، استرجعت في تاريخ ٢٨، فبراير، ٢٠١٩.
- <http://taqadomi.com/wp-content/uploads/downloads/2011/06/%D9%85%D8%B0%D9%83%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%AE%D8%A7%D9%84%D8%AF-%D8%B3%D9%84%D9%8A%D9%85%D8%A7%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AF%D8%B3%D8%A7%D9%86%D9%8A.pdf>
- العكيدي، مجول محمد (٢٠٠٨) الحركة الإسلامية المعاصرة في العراق: منظمة العمل الإسلامي أنموذجاً. مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية (جامعة الموصل - كلية التربية)، العدد (٣) المجلد ٧، ص. ١٩٩-٢٢٩. استرجعت في تاريخ ٢٤، فبراير، ٢٠٢٠ من: <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=60317>
- العلوي، حسن (١٩٩٥) أسوار الطين: في عقدة الكويت وأيديولوجيا الضم. بيروت: دار الكنوز الذهبية.
- الغزالي، صلاح محمد عيسى (٢٠٠٧) الجماعات السياسية في الكويت في قرن. الكويت: (د.ن.).
- الغنيم، يعقوب (٢٠٠٧) رسائل علي بن غلوم رضا الوكيل الإخباري في بريطانيا في الكويت (١٨٩٩-١٩٠٤) الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية.
- الراشد، فهد (٢٠١٢) الروس يصلون للكويت متخفين. موقع البرفسور فهد الراشد. استرجعت في تاريخ ٢٢، فبراير، ٢٠٢٠ من: <https://www.drfahadalrashed.com/vb/showthread.php?p=58>
- القناعي، يوسف بن عيسى (١٩٤٦) صفحات من تاريخ الكويت. القاهرة: دار سعد مصر.

- المدني، عبدالله (٢٠١٦) كويتي في المعتمدة البريطانية في المنامة. جريدة الأيام، العدد ٩٧٦٣، الجمعة ١ يناير ٢٠١٦.
- المدني، عبدالله (٢٠١٥) تاجر السلاح الكويتي ذو العلاقات المتشعبة. جريدة الأيام، العدد ٩٦٥٨، الجمعة ١٨ سبتمبر ٢٠١٥.
- المدير، فلاح عبدالله (١٩٩٩) الحركة الشيعية في الكويت. الكويت: دار قرطاس للنشر.
- المتروك، علي يوسف (٢٠١٢) حسن جوهر والشيعية والمعارضة. جريدة الوطن، بتاريخ ١١ فبراير ٢٠١٢. استرجعت في تاريخ ٢٠، مايو، ٢٠٢٠.
- <http://alwatan.kuwait.tt/articleDetails.aspx?id=172248&yearquarter=20121>
- جريدة القبس الكويتية (٨ يونيو ٢٠٠١) من سجلات وكيل المعتمد البريطاني خان بهادر عبدالله القناعي: ٣٣ روبية و ١٣ آنة مصاريف حفل مولد جورج الخامس عام ١٩١٤. العدد ١٠٠٤٧، السنة ٣٠، ص ١١.
- المنصور، عبدالعزيز محمد (١٩٨٠) الكويت وعلاقتها بعربستان والبصرة. الكويت: دار السلاسل.
- المهاجر، جعفر (١٩٨٩) الهجرة العاملة إلى إيران في العصر الصفوي: أسبابها التاريخية ونتائجها الثقافية والسياسية. بيروت: دار الروضة للطباعة والنشر والتوزيع.
- النائيني، محمد حسين (٢٠١٢) تنبيه الأمة وتنزيه الملة. (عبدالحسين آل نجف، مترجم). الإسكندرية: دار الكتاب المصري وبيروت: دار الكتاب اللبناني، استرجعت في تاريخ ١٨ - يوليو، ٢٠١٩.
- <http://alfeker.net/library.php?id=3906>
- النجار، غانم (٢٠١٠) نشأة وتطور الديمقراطية في دولة الكويت. أوراق منتدى التنمية المنعقد في البحرين، استرجعت في تاريخ ١١-١٢، فبراير، ٢٠٢٠.
- <https://books.google.com.kw/books?id=YJzeDwAAQBAJ&pg=RA2-PA27&lpg=RA2-PA27&dq=%D9%86%D8%B3%D8%A8%D8%A9+%D8%A7>

%D9%84%D9%85%D8%B4%D8%A7%D8%B1%D9%83%D9%8A%D9%86+
 %D9%81%D9%8A+%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3
 +%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B7%D9%86%D9%8A+%D8%A7%D9%8
 4%D9%83%D9%88%D9%8A%D8%AA&source=bl&ots=OrpahL7T2n&sig=A
 CfU3U3VGHgh_q02HS8tq6wo97eHVVH6h0w&hl=en&sa=X&ved=2ahUKEwui
 jqnY3YPqAhXgRBUIHVC3APUQ6AEwAXoECAwQAQ#v=onepage&q=%D9
 %86%D8%B3%D8%A8%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B4%-
 D8%A7%D8%B1%D9%83%D9%8A%D9%86%20%D9%81%D9%8A%20%D8
 %A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3%20%D8%A7%D9%84%D
 9%88%D8%B7%D9%86%D9%8A%20%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%88%-
 D9%8A%D8%AA&f=false

- النصر، حسن ثجيل (د.ت.) قبيلة النصر: ماضيها وحاضرها. (د.ب.) مطبعة أوفست الثغر.
- النقري، حمد بن عبدالله. دراسة وثائقية عن الجزيرة والخليج العربي: أعلام وتراجم من الخليج العربي في الوثائق البريطانية. مجلة الدارة، العدد الأول، محرم ١٤٣٦ هجرية، السنة الحادية والثلاثون، ص. ١٥٥-٢١٢. استرجعت في تاريخ ١٦، مارس، ٢٠٢٠:
<https://elibrary.mediun.edu.my/books/2015/MEDIU21893.pdf>
- الهاجري، عبدالله (٢٠١٤) الكويت وسقوط عربستان (١٩١٥-١٩٢٥) مجلة دراسات الخليج وشبه الجزيرة العربية. السنة ٤٠، العدد ١٥٥.
- الهاجري، عبدالله (٢٠١٣) مبارك الصباح وخزعل الكعبي: عوامل النجاح وتداعيات الأنهار (١٨٩٦-١٩١٥) دراسة مقارنة. حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية ٣٣ الرسالة ٣٨٢.
- الهاجري، عبدالله (٢٠٠٩) تطور العلاقة التاريخية بين آل الصباح والتجار في الكويت منذ النشأة حتى عهد الشيخ عبدالله السالم. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد ٢٧، العدد ١٠٦، ربيع ٢٠٠٩، ص.ص ٩٧-٤٥.
- الهاجري، عبدالله (٢٠١٧) تاريخ الكويت... الإمارة والدولة: التأسيس- التطور - الهوية - المجتمع. الكويت: (د.ن.).

- الهاشمي، رجب كاظم محمد (٢٠٠٠) **تجارة الأسلحة في الخليج العربي ١٨٨١-١٩١٤**. دمشق: دار علاء الدين. استرجعت في تاريخ ٢، مارس، ٢٠١٩:
- <https://ebook.univeyes.com/158372/pdf-%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D9%84%D8%AD%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%AE%D9%84%D9%8A%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%B-9%D8%B1%D8%A8%D9%8A-1881-1914%D9%85>
- الهنائي، محمد. **المخيال وفكرة أنهم عرب**. استرجعت في تاريخ ٢٢، يونيو، ٢٠١٨ من: <https://www.alfalq.com/?p=6947>
- اوغلو، كمال خوجه (٢٠١٨) **الكويت وإرادة الاستقلال في الوثائق العثمانية**. الكويت: دار السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع.
- باشلار، غاستون (١٩٨٥) **فلسفة الرفض: مبحث فلسفي في العقل العلمي الجديد**. (خليل أحمد خليل، مترجم). بيروت: دار الحداثة.
- برقاي، احمد (١٥، مارس ٢٠١٥). **النسبية كموقف أيديولوجي**، موقع البيان الإلكتروني. استرجعت في تاريخ، ٢٣/٢/٢٠٢٠ من <https://www.albayan.ae/opinions/articles/2015-03-15-1.2332348>
- بريمر، بول (٢٠٠٦) **عام قضيته في العراق**. (عمر الايوبي، مترجم) بيروت: دار الكتاب العربي.
- بنروز، روجر، شيموني، انمبر، كاترايت، نانسي، وهوكنج، ستيفن (٢٠٠٩) **فيزياء العقل البشري**. أبوظبي، الامارات، والقاهرة: مصر: كلمة وكلمات عربية.
- بن يحيى، الطاهر (٢٠١٩) **تعدد الهويات النصية والأصول البعيدة للصراع السني-الشيوعي**، ص. ٤٩-٨٨. في كتاب **الشيعة العرب: الهوية والمواطنة**. تحرير حيدر سعيد. بيروت: لبنان: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- بني طرف، يوسف عزيزي (١٩٩٦) **القبائل والعشائر العربية في خوزستان**. بيروت: دار الكنوز الأدبية.

- بوبر، كارل (٢٠٠٣) **أسطورة الإطار: في دفاع عن العلم والعقلانية**. تحرير مارك أ. نوترنو. (يمنى طريف الخولي، مترجم). سلسلة عالم المعرفة رقم (٢٩٢) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت: مطابع السياسة.

- بو حوش، عمار (إشراف عام لكتاب جماعي) (٢٠١٩) **منهجية البحث العلمي وتقنياته في العلوم الاجتماعية**. برلين: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية. استرجعت في تاريخ ٢٢/١/٢٠٢٠ من:

<https://democraticac.de/wp-content/uploads/2019/11/%D9%85%D9%86%D9%87%D8%AC%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%AD%D8%AB-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%85%D9%8A-%D9%88%D8%AA%D9%82%D9%86%D9%8A%D8%A7%D8%AA%D9%87-%D9%81%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D9%8A%D8%A9.pdf>

- جحاء، شفيق (٢٠٠٤) **الحركة السرية العربية (جماعة الكتاب الأحمر) ١٩٣٥-١٩٤٥**. بيروت: الفرات للتوزيع والنشر.

- جراي، شفيق (٢٠١٩) **سلسلة محاضرات (أربعة) بعنوان: مقدمات في فلسفة الحكمة المتعالية**، على رابط اليوتيوب التالي، استرجعت في تاريخ ٢٦، يونيو، ٢٠٢٠ من المحاضرة الأولى:

<https://www.youtube.com/watch?v=7gGBkKPiQXA>

المحاضرة الثانية:

https://www.youtube.com/watch?v=bshDjTqkz_Y

المحاضرة الثالثة:

<https://www.youtube.com/watch?v=XHlsqBvIVBE>

المحاضرة الرابعة:

<https://www.youtube.com/watch?v=WyslE5uzWQs>

- جعفري، محمد (٢٠١٥) **العقل والدين في تصورات المستنيرين الدينيين المعاصرين**، (حيدر نجف، مترجم). بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.
- جمال، إسماعيل علي، مقابلة في سنة ١٩٨٦ مع سيف الشمالان في برنامج «صفحات من تاريخ الكويت» (الجزء الأول)، الحلقة مسجلة على صفحة اليوتيوب على الرابط التالي:
<https://www.youtube.com/watch?v=wkiRFEf8Kvg>
- جمال، عبدالمحسن يوسف (٢٠٠٥) **لمحات من تاريخ الشيعة في الكويت: من نشأت الكويت إلى الاستقلال**. الكويت: دار النبأ.
- جوهر، حسنوالله، حامد (٢٠١٩) **الحالة الشيعية في دولة الكويت: دراسة تحليلية للمواقف السياسية منذ النشأة حتى العهد الدستوري**. مجلة العلوم الاجتماعية: المجلد ٤٧، العدد ٣، ١٢-٥٦.
- حازر، كامل قاسم (٢٠٢٠) **شيعة الكويت: من النشأة إلى ١٩٨٠**. بيروت: دار المحجة البيضاء.
- حب الله، حيدر. **الاجتهاد وجدل الصالة والمعاصرة**. قراءة في التجربة الفقهية للشهيد مرتضى المطهري. استرجعت بتاريخ ١، مارس، ٢٠٢٠ من
<http://hobbollah.com/articles/%d8%a7%d9%84%d8%a7%d8%ac%d8%aa%d9%87%d8%a7%d8%af-%d9%88%d8%ac%d8%af%d9%84-%d8%a7%d9%84%d8%a3%d8%b5%d8%a7%d9%84%d8%a9-%d9%88%d8%a7%d9%84%d9%85%d8%b9%d8%a7%d8%b5%d8%b1%d8%a9-%d9%82%d8%b1%d8%a7%d8%a1/>
- حسن، حارث (٢٠١٩) **العلاقات الشيعية فوق الوطنية والدولة الوطنية في العراق، ص. ٢٦١-٢٩٥**. في كتاب **الشيعة العرب: الهوية والمواطنة**. تحرير حيدر سعيد. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- حسين، عبد الخالق (٢٠١٠) **الطائفية في عهد الاحتلال البريطاني وحرب الجهاد** (الفصل الرابع) مدونة الحوار المتمدن ٢٠/٧/٢٠١٠، استرجعت في تاريخ ٦، مارس، ٢٠٢٠ من:
<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=223168&r=0>

- خزعل، حسين خلف الشيخ (١٩٦٢) تاريخ الكويت السياسي. الجزء الأول. بيروت: (بدون اسم للنشر).
- دشتي، عيسى حسن (د.ت). الكويت في الصحف البريطانية خلال قرنين من الزمن ١٨٤٦-١٩٦٥ (الجزء الأول)، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- دوبريه، رجب (١٩٨٦) نقد العقل السياسي. (عفيف دمشقية، مترجم)، بيروت: منشورات دار الآداب.
- سعيد، حيدر (٢٠١٩) شيعة العراق وضغط الهوية الدينية، ص ١٥١-١٩٢. في كتاب الشيعة العرب: الهوية والمواطنة. تحرير حيدر سعيد. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- سهر، عبدالله يوسف. العقل والنقد لدى الحراك الشبابي الوطني.. بداية التغيير، جريدة الكويتية، بتاريخ ٢٠٢٠/١١/١٤.
- سهر، عبدالله يوسف. التغيير في النهج والتغيير في الأشخاص، جريدة الكويتية، بتاريخ ٢٠١٩/٦/١٦.
- سهر، عبدالله يوسف. السياسة الطائفية والنظرية المصلحية. جريدة الوطن (الكويتية)، بتاريخ ٢٠١٣/١٠/٢٦.
- سهر، عبدالله يوسف. الشلل الاجتماعي - الديني. جريدة الوطن الكويتية، بتاريخ ٢٠١٢/٨/١٨.
- شاكِر، محمود (٢٠٠٥) موسوعة تاريخ الخليج (الجزء الثاني)، عمان: دار أسامة للنشر والتوزيع، استرجعت في تاريخ ١٤، فبراير، ٢٠١٩ من

https://books.google.fr/books?id=jkQrDAAQBAJ&pg=PA604&lpg=PA604&dq=%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9+%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D8%AD+%D9%88%D8%A7%D8%A8%D9%86+%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF&source=bl&ots=9WOa-RR0vD&sig=4RB7e3orYcMDZSfUeASMLwMDewQ&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwisL3yrr3VAhXCJ-MAKHZH_BqkQ6AEIzAI#v=onepage&q=%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D8%A7%D8%AD%20%D9%88%D8%A7%D8%A8%D9%86%20%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF&f=false

- شبر، صلاح (٢٠١٧) **ثيولوجيا التشيع السياسي: بين حق الله والشعب وواقع الممارسة**. بيروت: الرافدين.
- شبكة المعرفة الانتخابية. تطوير وتبادل المعرفة الانتخابية منذ عشرين عاماً احتفالاً بحلول تطوير وتبادل المعرفة الانتخابية. استرجعت في تاريخ ٢٠، مايو، ٢٠١٩:
http://aceproject.org/regions-en/countries-and-territories/KW/news/sortedContent?set_language=ar
- صالح، شريف (٢٠١٩) **خلافات تاريخية حول جنود العائلة بين بهبهان وبندر معشور**، جريدة النهار الكويتية، العدد ٣٦٩٤، الأربعاء ٢٩ مايو ٢٠١٩، استرجعت في تاريخ ١٥، مارس، ٢٠٢٠:
<http://annaharkw.com/annahar/Article.aspx?id=837041&date=29052019>
- صالح، نبيل على (٢٠٠٨) **نظرية الحركة الجوهريّة والتكامل النفسيين العلم والفلسفة (القسم الأول) الحوار المتمدن**، العدد رقم ٢٤٨١، على الرابط التالي بتاريخ ٢٠٢٠/٦/٢٦:
<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=154894&r=0>
- صحيفة المفيد العراقية (٢١ أكتوبر ١٩٢٥) **شكوى أحوازية إلى كبار رجال الدين في النجف الاشرف**. العدد ٥٠٧، بتاريخ، صفحة ٢. استرجعت بتاريخ ٢٨، إبريل، ٢٠٢٠ من:
<https://www.al-ahwaz.com/arabic/history/HistoryOfAhwazRevolution/articles/complaint.htm>
- عباس، عقيل (٢٠١٩) **التشيع العراقي بين المعرفة الطهرانية والوطنية العراقية، ص. ١٩٣-٢٣٢**. في كتاب **الشيعة العرب: الهوية والمواطنة**. تحرير حيدر سعيد. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- عبد الحافظ، شادي (٢٠١٦) **هل تقول النسبية ان كل شيء نسبي؟ موقع إضاءات الإلكترونية**، استرجعت في تاريخ ٢٧، يوليو، ٢٠١٨ من
<https://www.ida2at.com/does-the-theory-of-relativity-says-that-everything-is-relative/>

- عبدالله، جبار محارب (٢٠١٧) الدليل العقلي عند الشيعة الإمامية: دراسة أصولية. مجلة أبحاث ميسان، المجلد الثالث عشر، العدد السادس والعشرون، ص. ٤٠٧ - ٤٢٧.
- عبدالرحمن، طه (١٩٩٨) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- علي، نبيل (٢٠٠٩) العقل العربي ومجتمع المعرفة: مظاهر الأزمة واقتراحات بالحلول (الجزء الثاني) سلسلة عالم المعرفة رقم (٣٧٠) الكويت: سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- عوض، جابر سعيد (١٩٩٢) اقتراب تحليل النظم في علم السياسية، ندوة اقترابات البحث في العلوم السياسية. استرجعت في تاريخ ١، إبريل، ٢٠٢٠ من:
https://sites.google.com/site/misraffairs/system_analysis
- غرابية، إبراهيم (٢٠١٣) النسبية وعدم اليقين في الخطاب الإسلامي، استرجعت في تاريخ ٢٠١٨/٧/٥٢ من:
<https://www.mominoun.com/articles/%d8%a7%d9%84%d9%86%d8%b3%d8%a8%d9%8a%d8%a9-%d9%88%d8%b9%d8%af%d9%85-%d8%a7%d9%84%d9%8a%d9%82%d9%8a%d9%86-%d9%81%d9%8a-%d8%a7%d9%84%d8%ae-%d8%b7%d8%a7%d8%a8-%d8%a7%d9%84%d8%a5%d8%b3%d9%84%d8%a7%d9%85%d9%8a-390>
- فيصل الوزان (يوليو، ٢٠٢٠) تجارة الصوف والجلود في الكويت من خلال وثائق الخرافي والسديراوي. «رسالة الكويت» رسالة دورية تصدر عن مركز البحوث والدراسات الكويتية». السنة (١٤) العدد ٧١، ١٤-٣٢.
- كانت، إيمانويل (١٧٨٨) نقد العقل العملي. (غانم هنا، مترجم) (٢٠٠٨)، بيروت: المنظمة العربية للترجمة.
- كانت، إيمانويل (١٧٨١) عمانويل كانت وفقا للمترجم)، نقد العقل المحض. (موسى وهبة، مترجم) (١٩٨٨)، بيروت: مركز الإنماء القومي.
- كمال الدين، محمد علي (٢٠٠٥) النجم الأشرف في ربع قرن منذ سنة ١٩٨٠. تحقيق وتعليق كامل سلمان الجبوري (د.ب) دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع.

- كوتنغهام، جون (١٩٩٧) **العقلانية**. (محمود منقذ الهاشمي، مترجم). حلب: مركز الإنماء الحضاري.
- كوثراني، وجيه (١٩٨٩) **الفقيه والسلطان**. بيروت: دار الراشد.
- لو بون، غوستاف (٢٠٢٠) **سيكولوجية الجماهير**. (أحمد حايك، مترجم). بيروت: الرافدين.
- مجلة الواحة الإلكترونية. «تجارة وتهريب السلاح في الخليج في بدايات القرن العشرين»، العدد ٦٠- العدد السادس عشر- شتاء ٢٠١٠، استرجعت في تاريخ ١٤ فبراير، ٢٠١٩:
- <http://www.alwahamag.com/?act=artc&id=310>
- مدونة تاريخ الكويت، استرجعت في تاريخ ٢٢، فبراير، ٢٠٢٠ من:
- <http://www.kuwait-history.net/vb/showthread.php?t=12864>
- ملا، املوسلامة، علي (١٩٩٧) **النظام الضريبي في الكويت**. قطاع البحوث والمعلومات، إدارة الدراسات والبحوث، الأمانة العامة، مجلس الأمة، الكويت (د.ن).
- موروفيا، سيرجو (٢٠١٨) عدنان حسن، مترجم. **لغز العقل: مشكلة العقل - الجسد في الفكر المعاصر**. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع.
- مؤلي، على الصالح (٢٠١٩) عقل الدولة وعقل الحوزة: أي علاقة؟ بحث في الهوية والمواطنة في العراق المعاصر، ص. ٢١٣-٢٢١. في كتاب **الشيعة العرب: الهوية والمواطنة**. تحرير حيدر سعيد، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- ناؤومكين، فيتالي (٢٠١٥) **تمهيد لكتاب الخليج العربي في وثائق الأرشيف الروسي**. أحمد الشرقاوي ونهار عمار. عمان: أمواج للنشر والتوزيع.
- نوري، نهار محمد (٢٠١٩) إشكاليات السرديات العثمانية والغربية عن الشيعة العرب: الهندسة الاجتماعية وسياسة التدامج والفصل في العراق العثماني المتأخر، ص. ٨٩-١٢٣. في كتاب **الشيعة العرب: الهوية والمواطنة**. تحرير حيدر سعيد. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- هيوم، ديفيد (٢٠١٦) رسالة في الطبيعة البشرية. (عبدالكريم ناصيف، مترجم). دمشق: دار الفرق.

- وكالة الأنباء الكويتية - كونا- سمو رئيس الوزراء يستقبل أكاديميين كويتيين، استرجعت في تاريخ ١٠ مارس ٢٠٢٠ من:

<https://www.kuna.net.kw/ArticleDetails.aspx?id=1890401&language=ar>

- نقاش، اسحق (١٩٩٦) **شيعية العراق**. (عبدالله النعيمي، مترجم). دمشق: دار المدى للثقافة والنشر.
- لوريمر، ج.ج. (١٩١٤) **دليل الخليج: القسم التاريخي** (الأجزاء، الأول، الثالث، السادس) ترجمة قسم الترجمة بمكتب أمير دولة قطر الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، مطابع علي بن علي: الدوحة: قطر. (د.ن.)

ثانياً - اللغة الإنجليزية:

- Assiri, Abdul-Reda & Al- Monoufi, Kamal (2986, winter). Kuwait's Political Elite: The Cabinet. **The Middle East Journal**, 42, (1), 48-58.
- Bejan, Adrian & Kerkx, Gilbert (Eds) (2007). **Constructural Theory of Social Dynamics**. Switzerland: Springer Nature.
- Adrian Bejan & Zane, J. Peder. (2012). **Design in Nature: How the Constructal Law Governs Evolution in Biology, Physics, Technology, and Social Organization**. New York: Doubleday Anchor Books.
- Albert Einstein, **goodreads website**. Retrieved December 20th, 2019
<https://www.goodreads.com/quotes/556030-imagination-is-more-important-than-knowledge-for-knowledge-is-limited>
- Coates, Kristian & Al- Jaber, Khalid (Ed) (2020). **Political Islam in the Gulf**. Washington DC: GIF Publications.
- Waltz, Kenneth, (2000). Structuralism realism after the Cold War. **International Security**. 25 (1), 5-41. Retrieved November 15th, 2019
http://www.columbia.edu/itc/sipa/U6800/readings-sm/Waltz_Structural%20Realism.pdf
- Waltz, Kenneth (1979). **Theory of international Relations**. Pennsylvania: McGraw-Hill.

- Sachs, Mendel (1993). *Relativity in our Time: From physics to Human Relations*. Abingdon, UK: Tyler and Frances.
- Friedman, Michael, (1992) «Causal Laws and the Foundations of Natural Science.» In Paul Guyer (Ed) *the Cambridge Companion to Kant* (pp 161–199). Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Eijaz, Rana Ahmad & Eijaz, Abida (August, 2011) Demands, Capabilities, Decisions and Outcome. *International Journal of Business and Social Science*. 2 (15), 190–198.
- McGinley, William (April 2014). Mechanisms and Microfoundations in International Relations Theory. *Review of international Studies*. 40 (2), 367-389. Retrieved October 4th, 2019

<https://www.cambridge.org/core/journals/review-of-international-studies/article/mechanisms-and-microfoundations-in-international-relations-theory/FE2ED-BAF87E592820F531C36FF64802C>

أما رسالة الدكتوراه لمكينجلي فيمكن الحصول عليها عبر الرابط:

https://find.library.unisa.edu.au/primo-explore/fulldisplay?id=9915955489701831&vid=ROR&sortby=rank&lang=en_US

- Brennan, Christopher (W.D). **Toward Alienation or Integration: The Impact of the Western *Weltanschauung* on the Modern Middle East**. Governors State University. Interdisciplinary Program. Retrieved July 11th, 2020

https://pol.illinoisstate.edu/studentlife/conferences/Brennan_Alienation_Integration.docx

الوثائق

١- الوثيقة رقم (R/15/5/45)، مدونة عائلة معرفي. استرجعت في تاريخ ٢٠١٩/٢/١٤ من: <http://ebrahimkh.blogspot.com/2012/02/blog-post.html?m=1>

٢- الوثيقة رقم IOR/R/15/5/46، «الملف ٦/١٣ الاتجار بالأسلحة - عام»، ١ سبتمبر ١٩١٢ - ١٠ يونيو ١٩٢٩، المكتبة البريطانية: أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند، مكتبة قطر الوطنية، استرجعت في تاريخ ٢٠١٩/٢/١٤ من:

http://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100000000831.0x0003c9?utm_source=testpdfdownload&utm_medium=pdf&utm_campaign=PDFdownload

وتشير الكثير من الوثائق في هذا الملف الخاص بتجارة الأسلحة إلى معلومات ذات أهمية بالغة حول علاقة تجار الكويت بهذه التجارة وعلاقتهم بالشيخ مبارك مما يدل على أهمية تلك العلاقة، ومن أمثله تلك الوثائق ما يلي:

- الوثائق من الصفحة رقم ١٤٧ وما تبعها تشرح ألقاء القبض على شخص اسمه محمد ألياس مدوه من رعايا الشيخ مبارك وفي حوزته رسائل وأموال تخص تجارة الأسلحة من مسقط إلى الكويت، وقد تم تسفيره من قبل السلطان العماني للكويت حتى يقوم الشيخ مبارك بمعاقبته. ملف ١٣/٦ المرجع: IOR/R/15/5/46

- الوثيقة رقم المرجع: IOR/R/15/5/46 المثبتة في ملف تجارة الأسلحة رقم ١٨٣/٤٩٦ وهي عبارة عن رسالة مرسلة من ضابط الاستخبارات البريطاني سي آر ميرفي C.C.R. Murphy إلى الوكيل السياسي في الكويت بتاريخ ١٣ سبتمبر ١٩١٣ مفادها التالي: الرغبة في توظيف عميل من الكويت له خبرة سابقة بتجارة السلاح وعلاقة بتجارة السلاح، ويعرض عليه مرتب شهري يقدره بخمسين روبية (وهو مبلغ سخي جداً في تلك الفترة)، لغرض تزويده بمعلومات حول تجارة وتهريب السلاح، وهو ما يعني بأن تجارة السلاح وتهريبه كانت رائجة في تلك الفترة في الكويت بحيث تعتبر هي أحد أعصاب تلك التجارة مع مسقط. كان رد الوكيل السياسي في الكويت بتاريخ ٤٢ سبتمبر سلبياً، حيث علل ذلك بصعوبة وجود من يمكن الاعتماد عليه بين الكويتيين، وأردف قائلاً أنه ومنذ مجيئه للكويت كان يبحث أحدهم كي يعاونه من أجل ذلك الهدف ولكن محاولاته باءت بالفشل، ثم دعاه إلى محاولة إيجاد أحد من بوشهر حيث أن كل تجار السلاح في الكويت تقريباً هم من أصول إيرانية (الوثيقة منشورة في صفحة ١٨٧ في ملف الوثائق

البريطانية المنشور في مكتبة (قطر الوطنية على ذات الموقع المشار إليه). وعليه، كان رد الكابتن بيروود وهو نائب المقيم البريطاني في بوشهر أنه من الصعب إيجاد مثل هذه الشخصية بين تجار بوشهر كي تقوم بمثل هذا العمل (الوثيقة في صفحة ١٨٩). كما اعتبر الوكيل السياسي البريطاني شكسبير في رسالة له للمقيم البريطاني في بوشهر بتاريخ ١٨ أكتوبر عام ١٩١٣، إن محاولة توظيف أحد رعايا الكويت في هذه المهمة قد تثير غضب الشيخ مبارك حيث أن سياستنا في مكافحة تجارة السلاح تقوم على الثقة في الشيخ مبارك خاصة خلال الثلاث سنوات الماضية التي أثبت فيها الشيخ جديته لمكافحة تهريب وتجارة الأسلحة والتي كانت آخرها موضوع معاقبة مدوه (وهو من رعايا دولة الكويت واسمه محمد على ألياس مدوه) (الوثيقة في صفحة رقم ١٩٣).

- تشير الوثيقة المنشورة في صفحة ٢٠٣ من أرشيف الوثائق البريطانية الخاص بملف تجارة الأسلحة في مكتبة قطر الإلكترونية والتي تحمل مهر ضابط الاستخبارات البريطاني في بوشهر إلى أنه ومنذ تاريخ ٢٤ ديسمبر عام ١٩١٣ إلى شهر يناير ١٩١٣، قد تم رصد ٢٠٠ قطعة سلاح في البصرة والزيبر مصدره من الكويت، إضافة إلى قطع سلاح أخرى إلى المحمرة وشحنة ثالثة للزيبر (الصفحات ٢٠٣ إلى ٢٠٩).

- خلال شهر فبراير من عام ١٩١٤ وفي ضوء رواج تجارة السلاح التي يشتهر بها الكويتيين، اتخذ الادميرال البريطاني في بومباي قراراً وزعه على جميع المقيمين والوكلاء والممثلين البريطانيين في منطقة الخليج مفاده تفتيش جميع السفن الكويتية بالمنطقة على أن يكون ذلك بصورة منتظمة (الوثيقة في صفحة ٢١٩).

٣- سجل سير ذاتية لشخصيات بارزة؛ معلومات جُمعت من المسؤولين في مسقط، ساحل مكران، جواهر. رقم المرجع: IOR/R/15/1/186، متاح على موقع مكتبة قطر الالكترونية، استرجعت في تاريخ ١٦ - مارس، ٢٠٢٠ من:

https://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100000000193.0x00009f

مرفق ملفات الوثائق البريطانية

١- المرجع IOR/R/15/5/46 «الملف ٦/١٣ الاتجار بالأسلحة - عام» التاريخ/ التواريخ ١٩٢١ سبتمبر ١ يونيو ١٩٢٩ (لغة الكتابة الإنجليزية والعربية في واللاتينية بالأحرف والعربية الحجم والشكل ملف واحد) ٢٤٦ ورقة المؤسسة المالكة المكتبة البريطانية: أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند.

استرجعت في تاريخ ١٤ يناير ٢٠٢٠ من:

http://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100000000831.0x0003c9?utm_source=testpdfdownload&utm_medium=pdf&utm_campaign=PDFdownload

- 2- Reference IOR/R/15/1/549 Title 'File 53/99 II (D 149) Kuwait Reforms' Date(s) 23 Feb 1939-13 Jul 1939 (CE, Gregorian) Written in English in Latin Extent and Format 1 volume (220 folios)

Retrieved June 12th, 2019

https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100000000193.0x00020a

- ٣- المرجع IOR/R/15/1/471 «ملف 1/35، 3، 5، 6، 1، D (شؤون الكويت ١٨٩٦-١٩٠١) التاريخ/ التواريخ ٢٤ يوليو ١٨٩٦- ٣ أكتوبر ١٩٠٠ (لغة الكتابة الإنجليزية والعربية في اللاتينية بالأحرف والعربية الحجم والشكل مجلد واحد) ٣٨٧ ورقة.

استرجعت في تاريخ ٢٠ فبراير ٢٠١٩ من:

https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100000000193.0x0001bc

- ٤- المرجع العنوان «ملف ٣١/٧ الاتجار غير القانوني بالأسلحة والذخيرة» التاريخ/ التواريخ ٢٢ ديسمبر ١٨٩٠- ٢٩ سبتمبر ١٩٣١ (لغة الكتابة الإنجليزية والعربية في اللاتينية بالأحرف والعربية الحجم والشكل ملف واحد) ١٨٤ ورقة (المؤسسة المالكة المكتبة البريطانية: أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند).

استرجعت في تاريخ ٢٠ فبراير ٢٠١٩ من:

https://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100030097964.0x0000a4

- ٥- المرجع IOR/R/15/1/732 العنوان «مختارات من سجلات حكومة بومباي» التاريخ/ التواريخ ١٨٥٦ (ملادي (لغة الكتابة الإنجليزية في اللاتينية الحجم والشكل مجلد واحد) ٣٦٤ ورقة (المؤسسة المالكة المكتبة البريطانية: أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند).

استرجعت في تاريخ ١٥ فبراير ٢٠١٩ من:

https://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100000000193.0x0002c3

٦- المرجع IOR/R/15/1/186 ٢٥ ملف ٦٢٤ سجل سير ذاتية لشخصيات بارزة؛ معلومات جُمعت من المسؤولين في مسقط، ساحل مكران، جواد. العنوان التاريخ/ التواريخ سبتمبر ١٨٥٢-مايو ١٨٨٤) ميلادي (الإنجليزية، العربية والفارسية في اللاتينية بالأحرف والعربية لغة الكتابة الحجم والشكل مجلد واحد) ٤٣٠ ورقة المؤسسة المالكة المكتبة البريطانية: أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند.

استرجعت في تاريخ ١٥ فبراير ٢٠١٩ من:

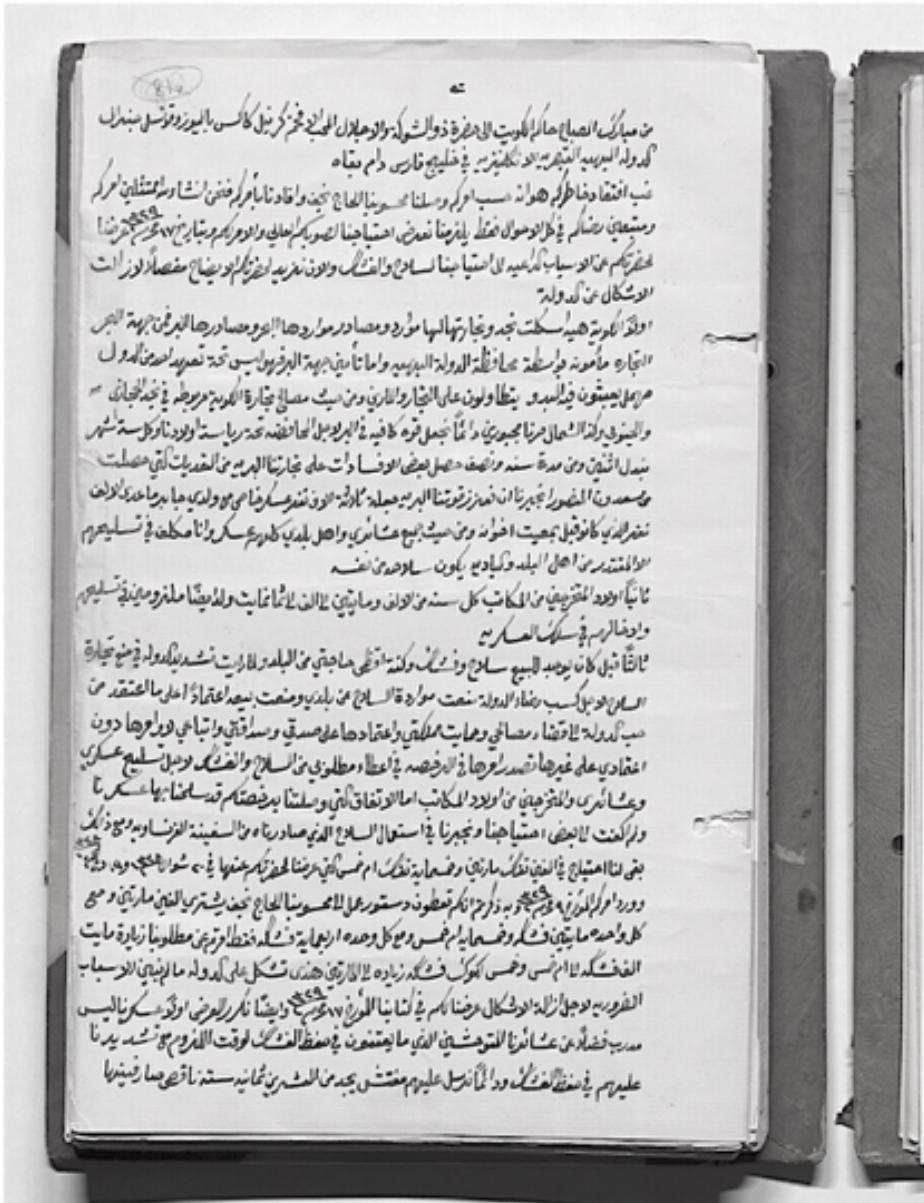
https://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100000000193.0x00009f

٧- المرجع IOR/R/15/5/43 «ملف ١١/٥ الألقاب ١٥ توصية بشأن منح الألقاب والأوسمة في الكويت» العنوان التاريخ/ التواريخ ٢ فبراير ١٩٠٧-٢ يونيو ١٩٢٩ ميلادي (لغة الكتابة الإنجليزية والعربية في اللاتينية بالأحرف والعربية الحجم والشكل مجلد واحد) ١٨٦ ورقة (المؤسسة المالكة المكتبة البريطانية: أوراق خاصة وسجلات من مكتب الهند).

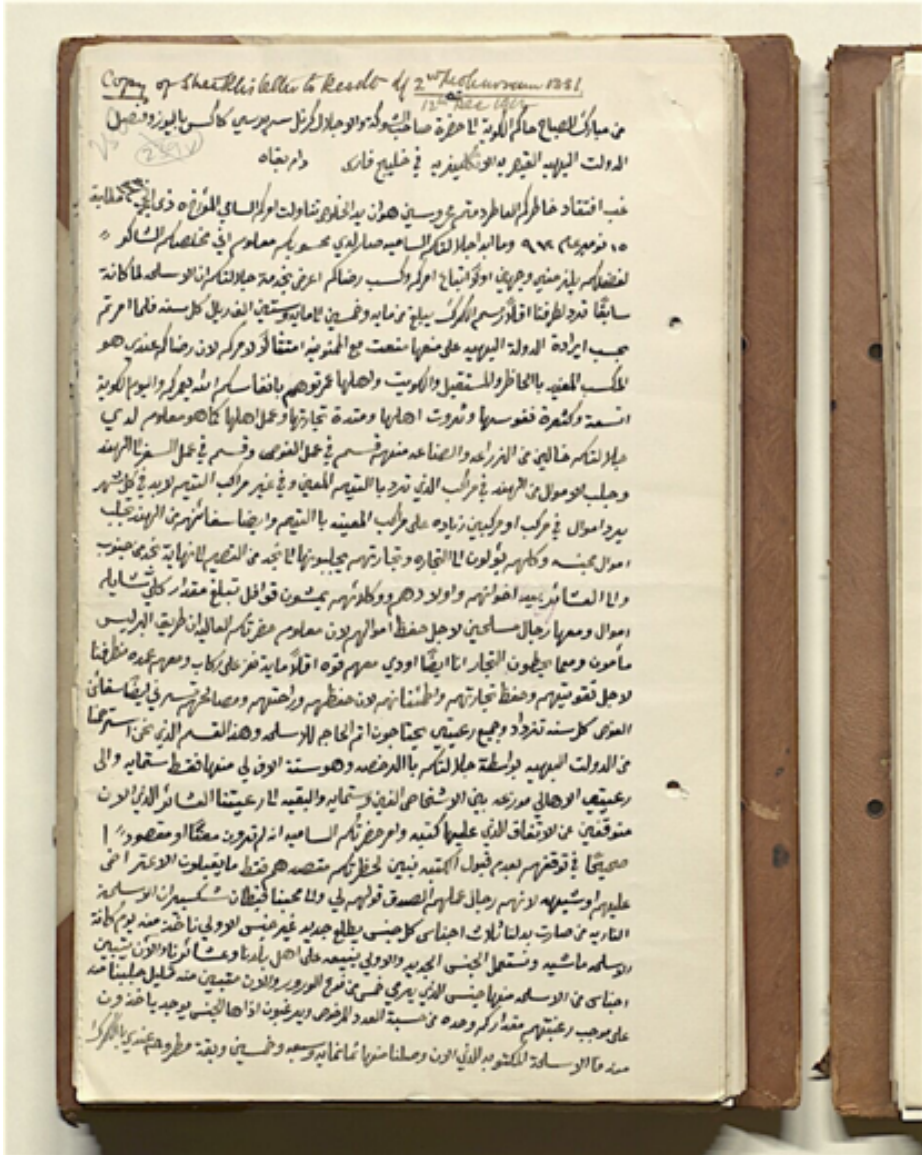
استرجعت في تاريخ ١٠ فبراير ٢٠١٩ من:

https://www.qdl.qa/%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9/archive/81055/vdc_100000000831.0x0003c6

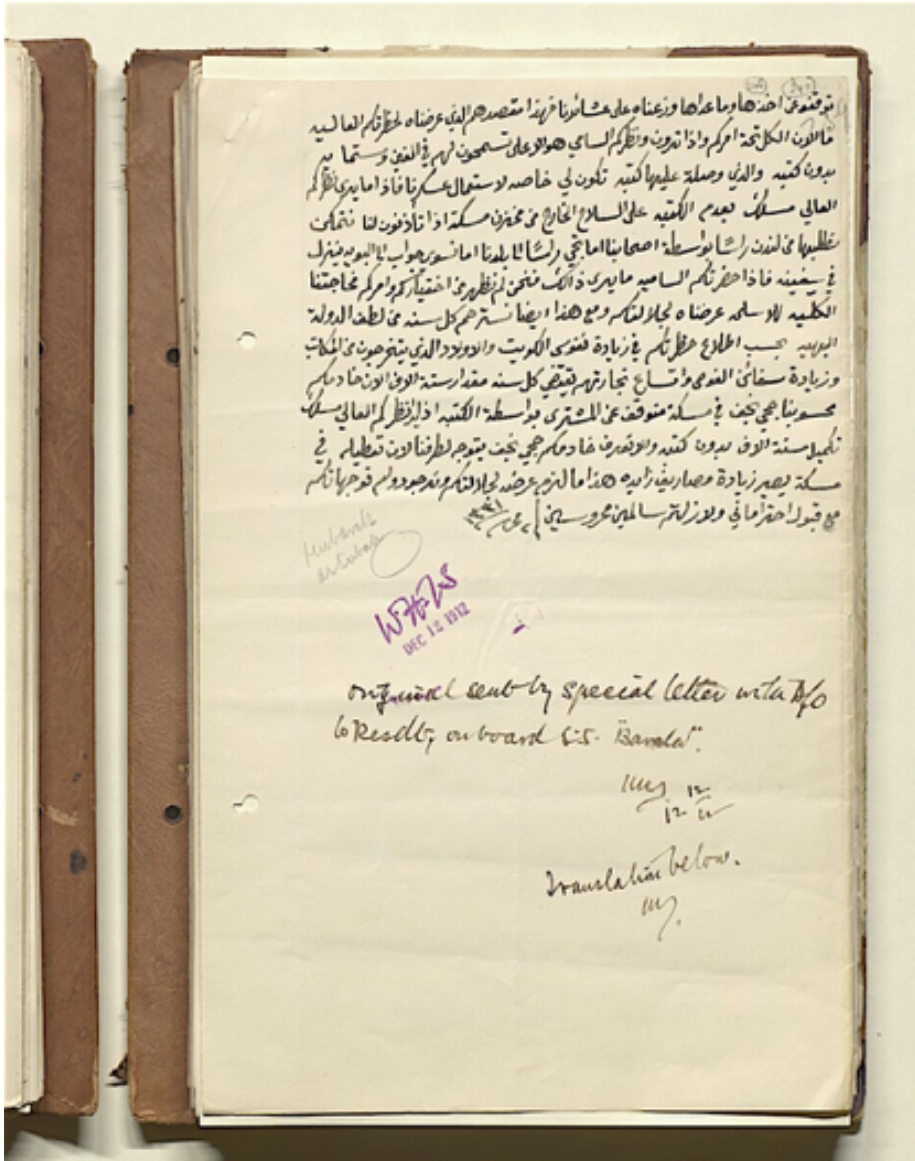
صور عن بعض الوثائق التي في حوزة عائلة الحاج نجف بن غالب والتي تتعلق
بتجارة السلاح وغيرها من أمور تجارية



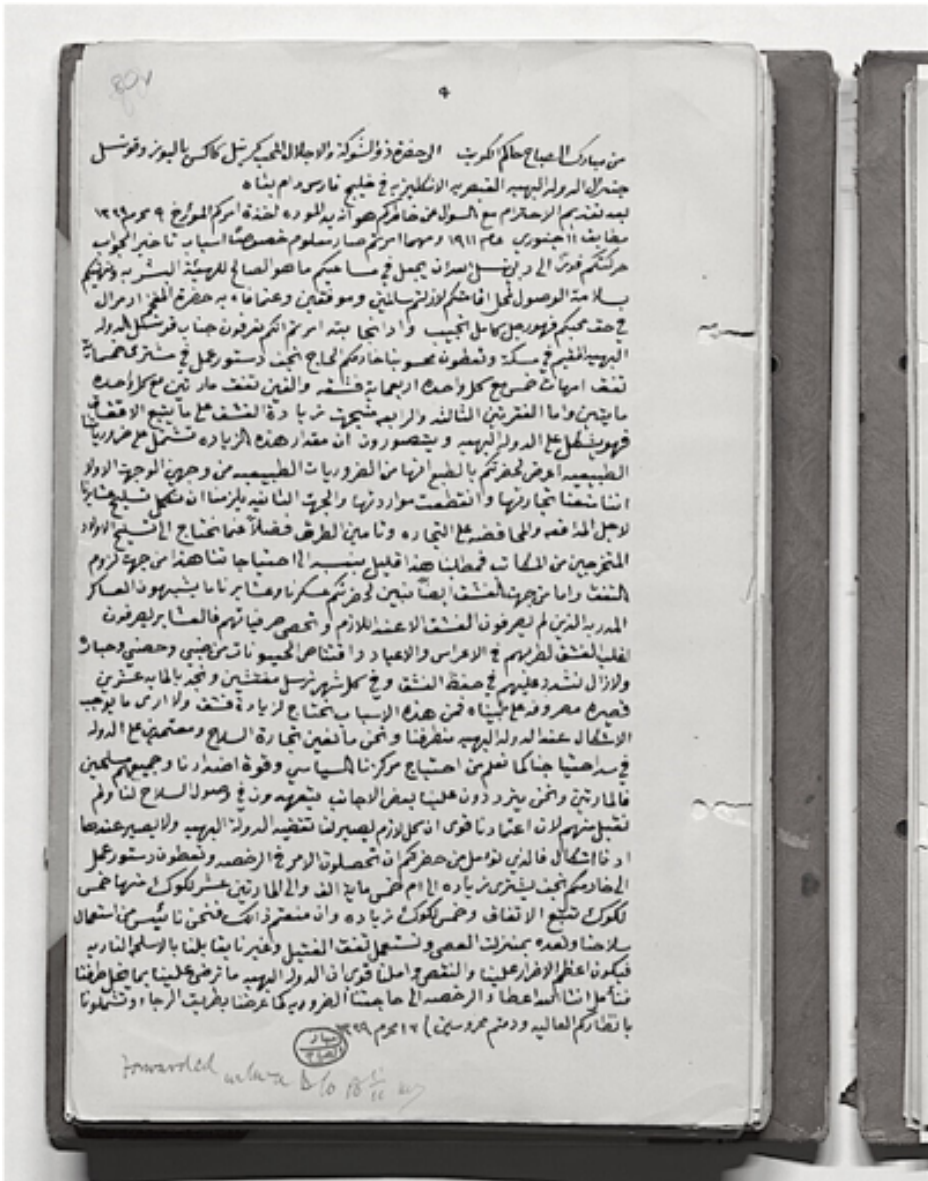
الوثيقة رقم (١) رسالة من الشيخ مبارك للمقيم البريطاني يطلب منه الإجازة لشراء الأسلحة من خلال وكيله الحاج نجف بن غالب.



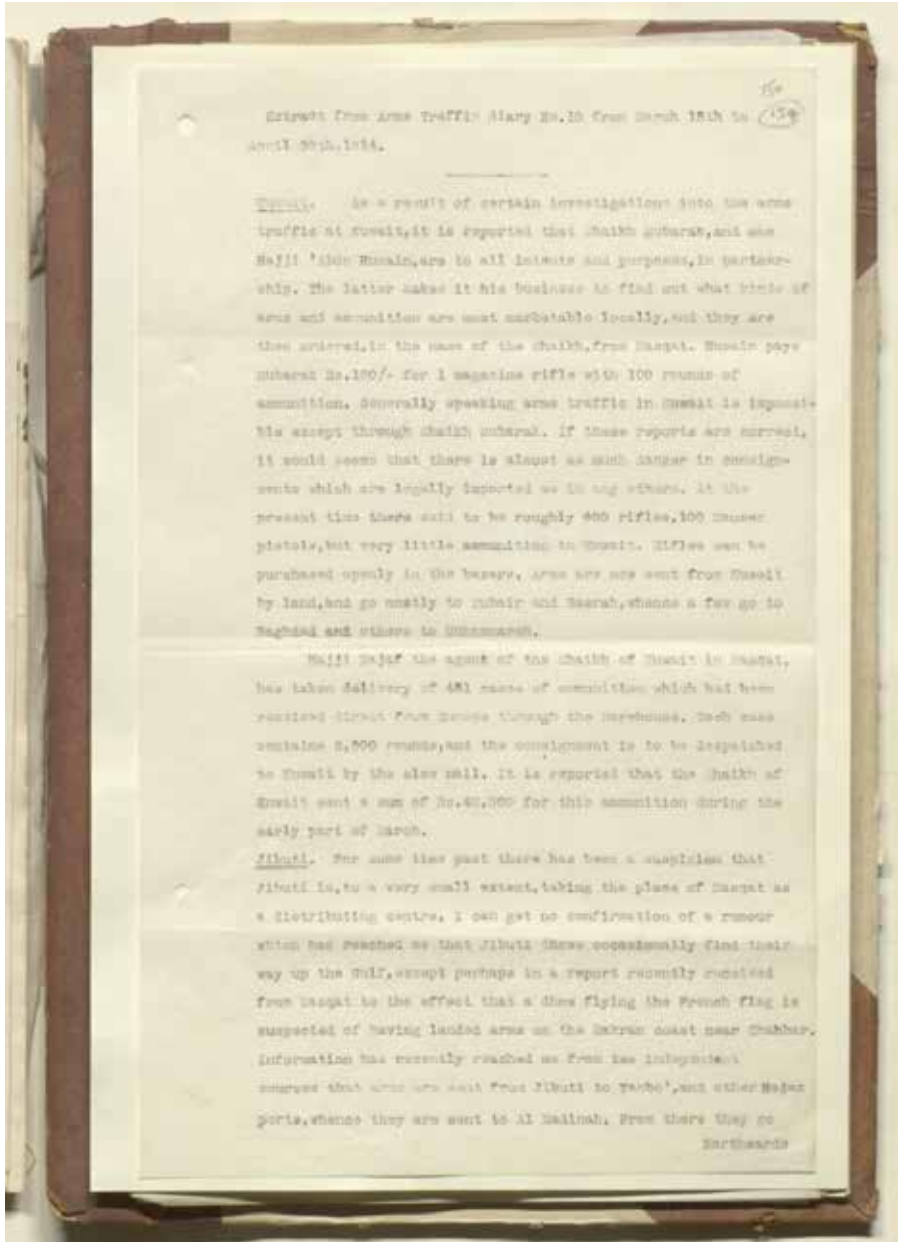
الوثيقة رقم (٢) رسالة من الشيخ مبارك إلى القنصل البريطاني يطلب منه السماح لاستيراد السلاح من خلال الحاج نجف بن غالب.



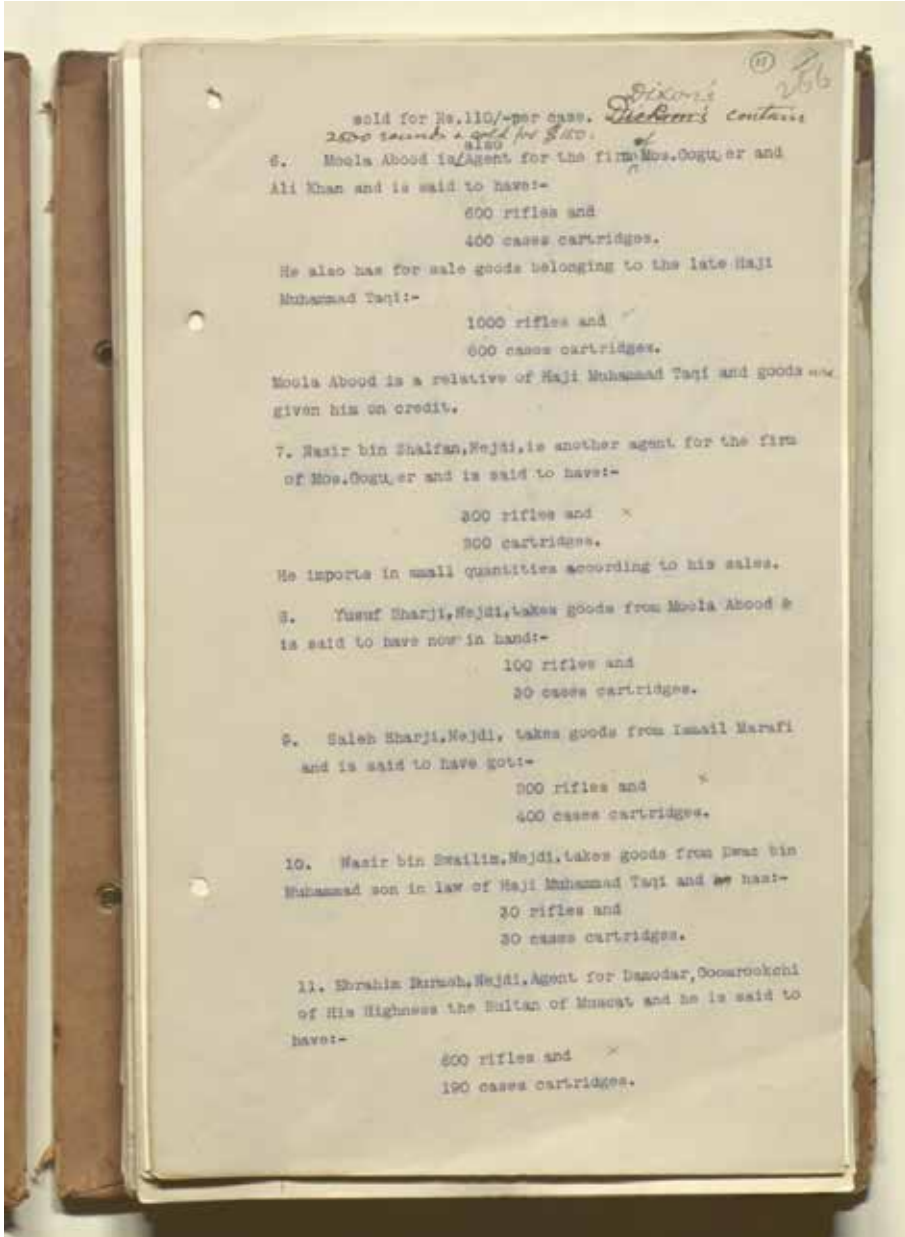
الوثيقة (٣) رسالة من الشيخ مبارك الى القنصل البريطاني يطلب منه السماح لاستيراد السلاح من خلال الحاج نجف بن غالب.



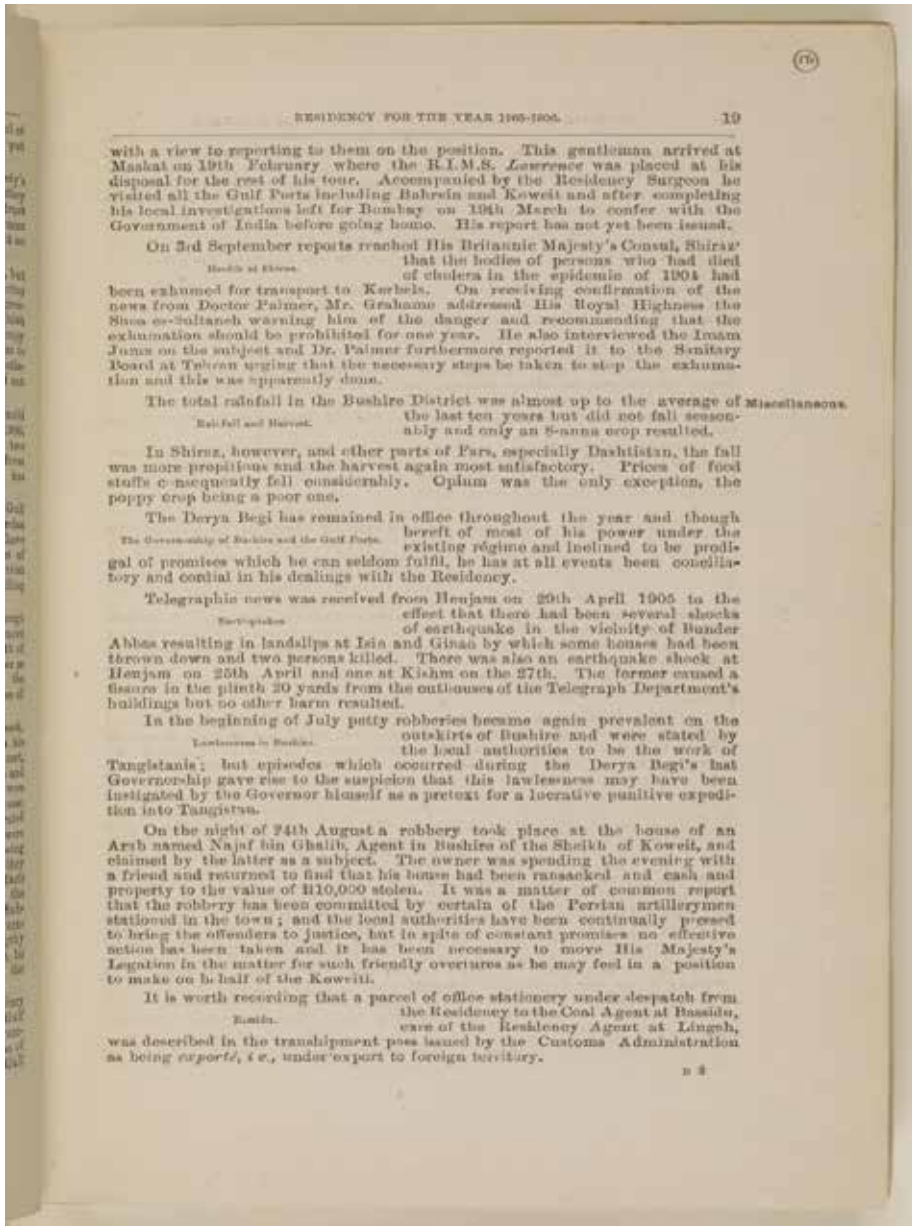
الوثيقة رقم (٥) توضح شراء الحاج نجف بن غالب وكيل الشيخ مبارك في مسقط
للسلاح والذخيرة.



الوثيقة رقم (٦) تفيد شراء الحاج محمد تقي وهو الأخ الاصغر للحاج نجف لكميات من الأسلحة في مسقط.

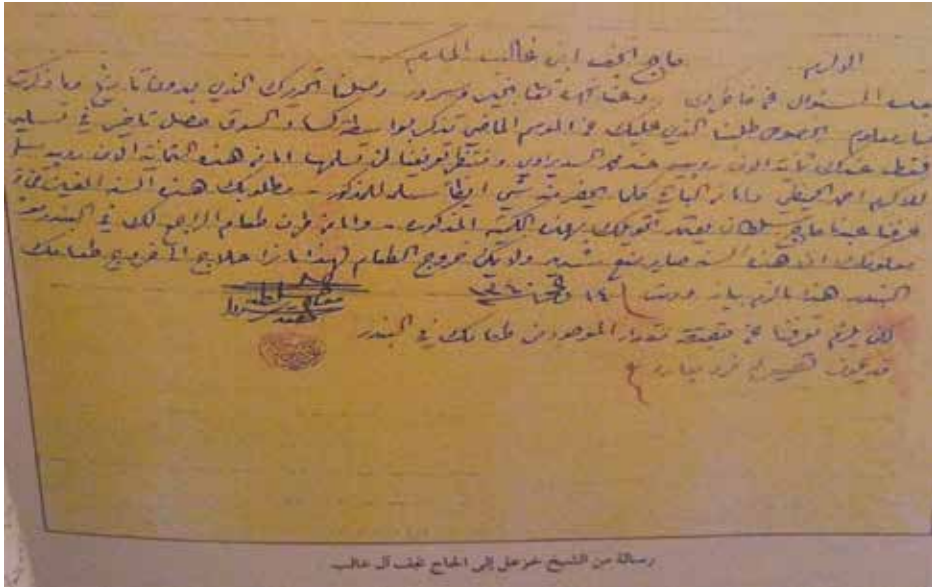


وثيقة رقم (٧) بريطانية تبين سرقة منزل الحاج نجف بن غالب الكائن في مدينة
بو شهر

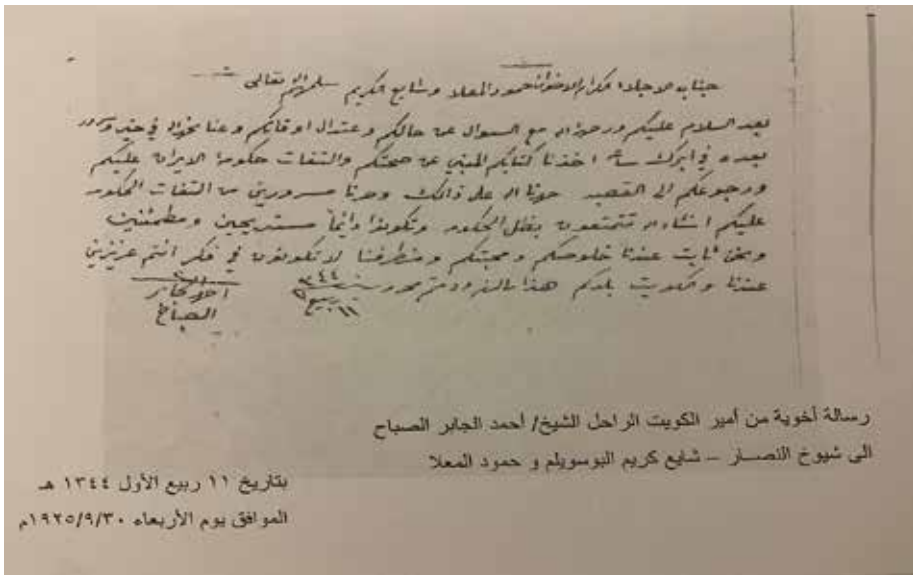


هوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

الوثيقة رقم (٩) توضع العلاقة التجارية بين الشيخ خزعل والحاج نجف بن غالب



الوثيقة رقم (١٠) خطاب الشيخ أحمد الجابر لشيخو النصار بتاريخ ٣٠-٩-١٩٢٥
المصدر: النصار، حسن ثجيل (د.ت.) قبيلة النصار: ماضيها وحاضرها. (د.ب.)
مطبوعة أوفست الثغر.



الوثيقة رقم (١١) الخاصة بمطالبة النواب الشيعة وذلك بتاريخ ٢٩ أبريل ٢٠١٢، والتي زدنا بها مشكوراً السيد أحمد لاري عضو مجلس الأمة الأسبق وهو أحد المقدمين للوثيقة وهذه شهادة منه بذلك.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Ahmad Haje Lari
Former Member of National Assembly

أحمد حاجي لاري
النائب السابق في مجلس الأمة

الاخ الكريم الدكتور عبدالله سهر
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،

يسرني ان اقدم لكم نسخة من المذكرة التي قدمها عدد من النواب في مجلس فبراير ٢٠١٢ لسمو رئيس الوزراء الشيخ جابر المبارك الصباح وذلك بعد تشرفهم قبلها بمقابلة سمو الامير الراحل الشيخ صباح الاحمد الجابر الصباح رحمه الله حول بعض القضايا الخاصة والحلول المقترحة لها تعزيزاً للعمل المؤسسي بالدولة وتأكيداً على الدستور وسيادة القانون .

والمذكرة مؤرخة بتاريخ ٢٩ إبريل ٢٠١٢

وقدمها سبع نواب وهم :

١- عدنان سيدعبدالصمد

٢- سيدحسين القلاف

٣- صالح عاشور

٤- عدنان المطوع

٥- عبدالحميد دشتي

٦- فيصل الدويسان

٧- احمدلاري

ارجو من الله ان يوفقكم في دراستكم لمزيد
من العطاء العلمي ليكون مرجعاً للباحثين عن الحقيقة

اخوك / احمد حاجي علي لاري
الكويت في ٢٣/١١/٢٠٢٠



مذكرة حول بعض
القضايا الخاصة والحلول المقترحة لها
تعزيزا للعمل المؤسسي بالدولة
وتأكيدا على الدستور وسيادة القانون

الكويت 29 أبريل 2012

فهرس

الصفحة	الموضوع	بتد
3	مقدمة	1
4	الحكمة الجعفرية	2
5	المنافع الدارسية	3
6	المساجد	4
8	مشروع تأهيل مختصين بالشريعة الإسلامية عند المذهب الجعفري	5
9	دور القرآن الكريم	6
10	التمهيد بمطابق القانون	7
11	الجنسيات المسحوبة	8
12	التجنيس	9
13	المناصب القيادية	10
15	وظائف النيابة العامة	11
16	التعيين والترقيات بالديوان الأميري ومجلس الوزراء ووزارة الخارجية	12
17	القبول بالجيش والشرطة والحرس الوطني	13
18	القيود الأمنية	14
19	تأشيرات الدخول للأجانب	15
20	الأخوة مواطني مملكة البحرين الشقيقة	16
21	التصاريح اللازمة لتسافر إلى الجمهورية العراقية	17
22	لنفاذ الحدودية	18

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

{ إِنَّا أَرِيدُ إِلَّا الإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْنَا وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أَنِيبُ }

انطلاقاً من الدستور الكويتي الذي يعتبر مرجعاً لجميع المتواجدين على هذه الأرض الطيبة ، وصلاً بالأعراف والتقاليد التي جُبل عليها مجتمعنا للتماسك ، وإيماناً بأهمية كثافة مكونات الشعب الكويتي ، نتقدم بمذكرة قد بينّا فيها عدداً من القضايا الخاصة والحلول المقترحة لها تعزيزاً للعمل المؤسسي بالدولة وتأكيدها على الدستور وسيادة القانون وترسيخاً لحب الوطن تحت قيادة أسرة الصباح الكريمة وهو النظام الذي ارتضاه الجميع وعكس من أحب هذه الأرض الطيبة .

وعندما يتنادى الجميع قيادة وحكومة وشعباً للإصلاح بكافة مجالاته للنهوض بوطن عزيز على القلوب ، نجد أن السلطات في كثير من الأجهزة الحكومية تمارس التميز وبشكل واضح في تطبيق القانون على المواطنين ، وهو ما يعتبر خرقاً لبدأ العدالة والمساواة ، وبالتالي يؤثر على سلامة المجتمع وتماسكه .

وعندما نطعم بين أيديكم هذه المذكرة فإن الهدف الأساس هو السعي لمعالجة كثير من الاختلالات ونقاط الضعف لكي نصل إلى دولة المؤسسات التي تعتمد على المبادئ الدستورية قولاً وتطبيقاً ، ونحن على استعداد تام لتزويدهم بكافة المعلومات والمستندات التي تتعلق بالأمور التي تضمنتها المذكرة .

المحكمة الجعفرية

الوضع الحالي:

- 1/ توجد دائرة للأحوال الشخصية الجعفرية ، ونظراً لعدم وجود القانون الذي يرسم الملامح الواضحة لمحكمة تختص بنظر مواضيع الأحوال الشخصية الجعفرية تمنع تدخل اختصاصات هذه المحكمة مع دوائر الأحوال الشخصية الأخرى مما يؤدي إلى دخول المتقاضين في مصاعب قانونية وإجرائية .
- 2/ نقص في عدد القضاة الجعفرين في دوائر الأحوال الشخصية الجعفرية (حيث أن هناك ضغط كبير من القضايا على الدوائر العشر الحالية) .
- 3/ عدم وجود دائرة للأحوال الشخصية الجعفرية على مستوى محكمة التمييز للأحوال الشخصية، مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى عدم الحكم وفقاً للمذهب الجعفري للمواطنين الشيعة في محكمة التمييز .

الحلول المقترحة:

- 1/ إصدار قانون بإنشاء دائرة الأحوال الشخصية الجعفرية بجميع درجاتها (مرفق مشروع قانون مقترح) ، وبمراحلته تمهيدية يتم بقرار استحداث دائرة للأحوال الشخصية الجعفرية على مستوى درجة التمييز .
- 2/ إصدار قانون يفصل جميع قضايا الأحوال الشخصية الجعفرية وفقاً للمذهب الجعفري .
- 3/ تعيين عاجل لعدد لا يقل عن أربعة قضاة في دائرة الأحوال الشخصية الجعفرية بدءاً من السنة القضائية المقبلة في أكتوبر 2012 .
- 4/ فتح باب تعيين القضاة للمحكمة الجعفرية دون الحاجة للمرور عبر عقلاء النيابة وذلك للحاجة الماسة لذلك ، ومن الممكن فتح المجال للمحامين القداماء وذوي الخبرة التي لا تقل عن 12 سنة لتقديم للعمل كمقتضيات أسوة بالعديد من الدول وذلك لسد النقص في الدوائر التي ستنشأ للمحكمة الجعفرية ، ومن الممكن الخضاع من يتم اختيارهم لدورة تخصصية لمدة شهرين في معهد القضاء قبل مباشرة أعمالهم كمقضاة .
- 5/ مراقبة القضاة الجعفرين لكافة درجات المحكمة .

المناهج الدراسية

الوضع الحالي:

وجود عبارات مسيئة لعقائد الشيعة وتسميها بشكل مباشر وصريح وتصل إلى حد اتهامها بالشرك في بعض النوازل، وذلك في مناهج التربية الإسلامية للصف التاسع والصف العاشر خصوصاً فيما يتعلق بدروس التوحيد .

الحلول المقترحة:

- 1/ إصدار قرار وزاري من معالي وزير التربية بحذف العبارات المسيئة .
- 2/ التأكيد عند وضع المناهج الجديدة على أن الشيعة جزء أساسي من المسلمين ، دعمهم ومعالجتهم وعرضهم حرام .

❖ يمكننا تزويدهم بمذكرة مفصلة حول الموضوع .

المساجد

الوضع الحالي:

1/ ندرة المساجد الممنوحة حيث أن عددها يقارب 40 مسجد نسبة إلى ما يقارب أكثر من 1600 مسجد في الدولة .

2/ عدم الموافقة على الكثير من طلبات ترخيص المساجد.

3/ التأخير والمماطلة الغير مبررة في منح التراخيص والموافقات لفترة تمتد إلى 20 سنة لعدد كبير من الطلبات لدى وزارة الأوقاف .

4/ التمييز الواضح في المجلس البلدي في التعامل مع طلبات بناء المساجد وهنالك تأثير لوزارة الأوقاف على البلدية في ذلك .

الحلول المقترحة:

1/ أن يتم توزيع المساجد من خلال المواقع المخصصة أصلاً لبناء مساجد في المخططات المعتمدة من قبل البلدية والتي تم تسليمها لوزارة الأوقاف في شكل منطقة لكي يتم تجاوز العقبات التي تحصل من قبل البلدية والمجلس البلدي .

2/ في حال عدم توفر مواقع في بعض المناطق ضمن المخططات المعتمدة من قبل البلدية والتي تم تسليمها لوزارة الأوقاف ، فالمطلوب تسهيل اعتماد الطلبات من قبل المبرعين لدى وزارة الأوقاف وإحالتها إلى البلدية بدون عراقيل تهيئاً للحصول المواقع لها مع التأكيد على البلدية والأوقاف بضرورة التعامل بدون تمييز في النظر بهذه الطلبات .

طلبات مقدمة لدينا بهذا الشأن (على سبيل المثال لا الحصر):

- 1/ طلب مسجد من قبل المتبرع/ جواد عبدالله الشيخ ابراهيم المزدي في المنطقة المخصصة للاستعمالات الحكومية (جنوب السرة) ، وحاليا أعيد الطلب من المجلس البلدي إلى لجنة محافظة حولي لمزيد من الدراسة وبثأثير من مندوب وزارة الأوقاف كتمحاولة لمنع تخصيص الأرض للمسجد .
- 2/ طلب مسجد من قبل المتبرع النائب/ أحمد حاجي علي لاري في منطقة أبو قلميرة قطعة 6 ، وحاليا أعيد الطلب من المجلس البلدي إلى لجنة محافظة مبارك الكبير لمزيد من الدراسة .
- 3/ طلب مسجد من قبل المتبرع وزير الدولة السابق للشؤون مجلس الأمة / عبدالهادي عبدالحميد الصالح في منطقة الصديق ، وحاليا الطلب لدى وزارة الأوقاف منذ عام 2008 ولم يتم معالجة البلدية حتى الآن .
- 4/ طلب مسجد من قبل المتبرع/ طالب حسين جراق في منطقة السلام ، وحاليا الطلب لدى وزارة الأوقاف .
- 5/ طلب مسجد من قبل المتبرع/ حسن حبيب السلمان في منطقة الصليبية ، وحاليا الطلب في البلدية.
- 6/ طلب مسجد من قبل المتبرع/ د. بدر عبدالرزاق الشمالي ، وحاليا: بانتظار الموافقة من وزارة الأوقاف
- 7/ طلب مسجد من قبل المتبرع/ ورثة عبدالله محمد جمال ، وحاليا بانتظار الموافقة من وزارة الأوقاف

مشروع تأهيل مختصين بالشريعة الإسلامية عند المذهب الجعفري

الوضع الحالي:

يعاني المجتمع الكويتي من نقص شديد لمواهبين مؤهلين بعلوم الشريعة الإسلامية من المذهب الجعفري تسد الحاجة إلى مؤسساته الدينية العامة والخاصة والبلاء تخلق من أليات ووسائل تعليمية رسمية لهذا المخرج .

الحلول المقترحة:

استحداث قسم علمي خاص بالعلوم الشرعية وفقاً للمذهب الجعفري في كلية الشريعة الإسلامية بجامعة الكويت .

دور القرآن الكريم

الوضع الحالي:

عدم وجود أي دار للقرآن الكريم من ضمن المواقع المخصصة من قبل الدولة .

الحلول المقترحة:

طلب تخصيص دور للقرآن الكريم للسادة التالية أسمائهم:

- 1/ احمد حاجي لاري
- 2/ سيد حسين علي الخلاف
- 3/ صالح أحمد عاشور
- 4/ فيصل سعود الدويسان
- 5/ د. عبدالحميد عباس دشتي
- 6/ عدنان إبراهيم المطوع
- 7/ عدنان سيد عبدالصمد

ويفضل أن يكون الموقع بجانب المساجد الحالية أو المستقبلية .

التمييز بتطبيق القانون

الوضع الحالي (على سبيل المثال):

- 1/ الإجراءات الأمنية خاضعة للضغوط السياسية وهذا يؤدي إلى التمييز بتطبيق القانون وعدم المساواة ، وينتج عنه انتقال من تدور حوله الشبهات ويحتجز ، أما من يتم ثبوت التهمة عليه لا يتم اتخاذ إجراء بحقه ، وهذا الأمر رأيناه يتكرر مع المفردين في مواقع التواصل الاجتماعي على الإنترنت .
- 2/ التعسف باستخدام الصلاحيات في المعالجات الأمنية حسب الانتماء .
- 3/ عدم تكافؤ الفرص في البرامج الإعلامية الثقافية والدينية واحتكاكها على فئة معينة من خلال الندوات والمؤتمرات واستضافة العلماء والمفكرين والمثقفين سواء في المؤسسات الرسمية أو القنوات الفضائية والإذاعات الرسمية التابعة للدولة .
- 4/ منع أرياح الشرطيات من التوجه مباشرة لإدارة الأوقاف الجعفرية بالأمانة العامة للأوقاف وفقا لقانون الزكاة والمساهمة في الميزانية العامة للدولة ، على الرغم من سماح القانون بذلك .

الحلول المقترحة:

- 1/ تطبيق القانون خاصة فيما يتعلق بالإجراءات الأمنية بعدالة ومساواة على الجميع دون التمييز بسبب الانتماء والذهب .
- 2/ إتاحة الفرص المتساوية من قبل الدولة في استضافة المؤتمرات ودعوة المفكرين والعلماء .
- 3/ فتح المؤسسات الإعلامية الرسمية أمام جميع شرائح المجتمع لطرح آرائها الدينية والثقافية .
- 4/ تعديل الملائحة التنفيذية لقانون الزكاة وذلك من أجل إتاحة الفرصة لجميع الشرطيات بالتدبر للجهات التي ترغب بها وهو الأمر الذي يسمح به القانون .

الجنسيات المسحوبة

لقد تم سحب جنسيات عدة أشخاص مع من يتبعهم من أسرهم بدون سند قانوني وبعضهم تم في ظل الظروف الأمنية في الثمانينات من القرن الماضي مما أثر على تشريد أسرهم واستمرار معاناتهم الكبيرة في حين تم أخيراً إعادة الكثير من الجنسيات ممن سبق أن سحبت جنسياتهم وبإحاطة التمييز العنصري في إعادة للحكبة الجنسيات .

ومن الطلبات المقدمة لدينا بهذا الشأن:

- 1/ موسى غلوم عباس عبدالله
- 2/ سيد علي سيد ابراهيم الرشيد
- 3/ حسين خزعل حمود
- 4/ سعد ياسين النيازي
- 5/ عباس بويز جاسم عبدالله
- 6/ حسين بويز جاسم عبدالله
- 7/ ابتداء المرحوم / ناصر خضر العرس
- 8/ اسماعيل سيد حسن سيد علي الكبير
- 9/ عبدالحميد ياسين الوفاهي

التجنيس

الحلول المقترحة:

١/ تعيين أعضاء في اللجان التنفيذية المختصة بمنح الجنسية سواء في وزارة الداخلية أو الجهاز المركزي لمعالجة أوضاع المقيمين بصورة غير قانونية أو مجلس الوزراء .

٢/ إلغاء التمييز الواضح في قضية التجنيس بين فئات ومذاهب المجتمع على الرغم من أن الكثير من الملفات مكتملة ومستحقة للحصول على الجنسية الكويتية منذ سنوات إلا أن التجنيس يتم على أسس مذهبية وهو ما يتبين في الحالات التالية:

- أ. تجنيس أبناء الكويتيات (الأزامل والمطلقات) ، وهذا ما تبين من خلال مكشوف التجنيس الأخيرة .
- ب. أيضا الحال ينطبق على تجنيس غير محدي الجنسية .
- ج. مكشوف ينطبق الحال بالنسبة للتجنيس على بند الخدمات الجبلية .
- د. مكشوف ينطبق على تجنيس زوجات الكويتيين .

• يمكننا تزويدكم بكشوف مقدمة باسم السادة الأعضاء المتقدمين بطلب الحصول على الجنسية الكويتية .

المناصب القيادية

الوضع الحالي

١/ هناك أشخاص مستحقين لمناصب قيادية لما عرف عنهم الكفاءة الإدارية والتفاني في أداء العمل والمطابق لكافة الشروط عليهم من المؤهلات المطلوبة وسنوات الخدمة والخبرة ولكن تم تجاوزهم مراراً وعدم ترقيتهم ومنحهم المنصب الذي يستحقونه ويتم منحه لمن هم أقل منهم كفاءة وخبرة نتيجة لضغوط ومساومات سياسية أحياناً وأحياناً أخرى نتيجة لتميز مذهبي ، ويتبين ذلك في المناصب القيادية على مستوى الموظفين والموظلاء المساعدين والمدراء في الوزارات والمؤسسات الحكومية وعلى سبيل المثال:

- الديوان الأميري ومجلس الوزراء والمؤسسات واللجان التابعة لهم (مثل: مكتب الشهيد - مكتب الأئمة الاجتماعي - وأيضاً اللجنة الاستشارية العليا لاستكمال تطبيق الشريعة الإسلامية خصوصاً أنها تحتاج تعهد في الآراء والممارسات الإسلامية).
- الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية وبيت الزكاة وغيرها من المؤسسات ذات الطابع نفسه ،
- مجالس القضاء .
- القطاع النفطي .
- جامعة الكويت والهيئة العامة للتعليم التطبيقي
- الملاحق الثقافية والصحية والعسكرية ،
- مدراء المناطق الصحية والتعليمية .
- عضوية مجالس إدارات الشركات التي يحق للدولة التعيين فيها .
- ديوان المحاسبة والهيئة العامة للاستثمار ومؤسسة التأمينات الاجتماعية .
- المجلس الأعلى للأوقاف .
- بيت الزكاة .

الحلول المقترحة:

- ١/ العمل على منح المناصب القيادية بالدولة وفقاً لمسطرة واضحة ومعايير دقيقة من سماتها الأخذ بعين الاعتبار سنوات الخدمة والخبرة والمؤهلات العلمية المطلوبة .
- ٢/ إلغاء التمييز المذهبي في منح تلك المناصب القيادية وإلغاء احتكار هذه المناصب من قبل شرائح معينة.

ملاحظة مهمة:

تم تقديم طلبات لنا للترشح لتناصب قيادية وهي أسماء مستحقة ولتطبيق عليهم الضوابط والشروط يمكننا تزويدهم بها حال طلبكم .

* المناصب القيادية في القطاع النفطي

1/ ترشيح الرئيس الحالي لمجلس إدارة شركة البترول العائلية السيد / حسين اسماعيل محمد اسماعيل كعضو في مجلس إدارة مؤسسة البترول الكويتية في حال حدوث أي شاعر في مجلس إدارة المؤسسة .

2/ ترشيح السيد / وائل خالد سائقين لتناصب العضو المنتدب للتطوير في مؤسسة البترول الوطنية او عضو منتدب بالمصافي .

* مجموعة تستحق الترشيح لتناصب نائب عضو منتدب في القطاع النفطي (DMD):

ا/ عكمال سيد خلف البهياني

ب/ عدنان العرادي

ج/ قاسم الجادي

د/ عدنان خليل القلاف

هـ/ خديجة القلاف

و/ هادي حسن ابل

ز/ احمد بهياني

ح/ حسن بنيران

ط/ اسماعيل عبدالله علي عبيد الله

ي/ ناصر الشجاع

ك/ علي عبدالجليل شهاب

4/ ترشيح السيد / خليل اسماعيل محمد اسماعيل لتناصب مدير المشاريع بشركة البترول الوطنية وهو حاليا يشغل منصب رئيس فريق مشاريع المجموعة الثالثة بالمصفاة الجديدة بشركة البترول الوطنية الكويتية .

وكلاء النيابة العامة

الوضع الحالي:

- 1/ ندرة تعيين ومفلاء النيابة حيث أن عددهم يقارب 10 أشخاص فقط مقابل المئات .
- 2/ التمييز بقبول ومفلاء النيابة وهذا يتبين من ندرة العدد الحالي والكشوف الأخيرة للمقبولين على السنوات الماضية .

الحلول المقترحة:

- 1/ إلغاء التمييز بالقبول وتعيين من هم اسحاب الكفاءة دون النظر للإنتماء .
- 2/ تعيين ومفلاء نيابة من الطائفة الجعفرية وزيادة عدد المقبولين منهم على اعتبار أن هذه الوظيفة تشهد الوصول الى سدة القضاء وذلك مراعاة لتطرف الحاص واحتياج المحكمة الجعفرية للقضاة .

التعيين والترقيات بالديوان الأميري ومجلس الوزراء ووزارة الخارجية

الوضع الحالي:

1/ هناك ندرة في التعيين بهذه المؤسسات و على سبيل المثال بالنسبة لوزارة الخارجية لا يوجد في الوظائف المختلفة إلا 15 موظف فقط من أصل 2500 موظف ، إضافة إلى قلة الأشخاص العاملين بالسلك الدبلوماسي في السفارات حول العالم حيث يوجد 4 سفراء تقريباً من أصل 80 سفير وحوالي 10 قناصل من أصل 100 قنصل .

الحلول المقترحة:

1/ فتح التوظيف أمام اصحاب المؤهلات والكفاءات في الديوان الأميري ومجلس الوزراء ووزارة الخارجية بمختلف الوظائف وعدم التمييز بسبب الانتماء لذهب معين ونسبة عائلية من إجمالي القبولين وعدم الاقتصار على أعداد فردية محددة سلفاً.

2/ تعيين السفراء والقناصل في سفارات الكويت بمختلف بلدان العالم وعدم التمييز بين المواطنين وحكم هذه المناصب على شرائح معينة .

3/ تسهيل التعيين في الديوان الأميري ومجلس الوزراء والمؤسسات التابعة لهم واللجان الدائمة والمؤقتة التي تشكل منهم .

القبول بالجيش والشرطة والحرس الوطني

الوضع الحالي:

1/ التمييز الواضح في قبول المتقدمين للمؤسسات العسكرية بالجيش والشرطة والحرس الوطني يختلف مراتبها وتبين ذلك جليا في قلة الأعداد المقبولة حسب مكشوفات الدفعات الأخيرة مقارنة ببقية مكونات المجتمع .

الحلول المقترحة:

1/ قبول العسكريين وفقا للممثل الصحيح والعدل لكافة شرائح المجتمع في المؤسسات العسكرية مكافئة لجميع فروعها حسب الأسس والضوابط الثابتة .

2/ عدم التمييز الشهي بتسريح أي عسكري من وظيفته إلا بعد اخلاء مسؤولية الإجراءات القانونية ويشكل متدرج اتجاهه ، وإعادة النظر بالعسكريين الذين تم تسريحهم من أعمالهم دون التدرج بالإجراءات القانونية ، حيث تم تسريح بعضهم تمسقا بسبب الانتماء الشهي .

3/ تسهيل إعطاء العسكريين الآن اللازم لزيارة الأماكن المقدسة .

القيود الامنية

الوضع الحالي:

1/ يتم وضع قيود أمنية بصورة مراجعية وعشوائية دون معايير واضحة وإنما يكون الدافع مبني على ليس منهجية وحسب الالتزام ملئما يتم وضعه على العلماء والخطباء .

الحلول المقترحة:

1/ مراجعة شاملة للقيود الأمنية التي تم وضعها بصورة عشوائية ومراجعية خاصة على العلماء والخطباء التي تم وضعها على أسس منهجية ورفعها بعد التدقيق .

تأشيرات الدخول للأجانب

الوضع الحالي:

- 1/ وزارة الداخلية تمنح عددًا من التأشيرات لتأشيرة زيارة عائلية أو التحاق بعائل ، وفي حال الموافقة على منح الاستثناء فإن هذا الأمر يصاحبه مدة زمنية طويلة وإجراءات إدارية معقدة .
- 2/ وزارة الداخلية تقوم بإلغاء القامات عدد من الخطباء والعلماء الأجانب عند مغادرتهم البلاد وبشكل مفاجئ بحجة وجود قيد أممي أو أنه غير مرغوب فيه .

الحلول المقترحة:

- 1/ إلغاء المنع من بعض الجنسيات المتنوعة من الدخول والتي تربط كثير من المواطنين مع مواطنيها علاقات تاريخية وأسرية وصلات قرابة مثل: مواطني الجمهورية الإسلامية الإيرانية والجمهورية العراقية والجمهورية اللبنانية ، حيث أصبح من المتعذر التواصل لهذه العائلات مع بعضها البعض .
- 2/ عدم التعرض للخطباء والعلماء الأجانب بدون وجود حكم قضائي ، وتسهيل منح العلماء والخطباء الذين يترددون على الكويت بصفة مستمرة الإقامة وفقًا للمادة (24) ، حيث يجبر كثير منهم لإستخراج إقاماتهم على مهن لا تلحق بمكانتهم الدينية .
- 3/ الموافقة على طلبات الزيارة العائلية والالتحاق بعائل وخاصة المقدمة من السادة/ أعضاء مجلس الأمة .

الأخوة مواطني مملكة البحرين الشقيقة

الوضع الحالي

١/ يمنع دخول عدد من مواطني مملكة البحرين إلى الكويت ، خاصة وأنهم يغادرون بلدهم بصورة رسمية إضافة إلى عبورهم للمملكة العربية السعودية بكل حرية ، وبلا حين يمنعون من دخول الكويت على الرغم عدم وجود موانع أو قيود أمنية من الكويت عليهم ، علماً بأن كثير من المواطنين تربطهم مع الأشقاء البحرينيين علاقات أسرية واجتماعية ، بل توجد عوائل متكاملة متداخلة فيما بينها البعض وجزء منها في البحرين والآخر في الكويت ، وهذا يدل على أن وضع المنع إنما يتم بصورة مزاجية وعشوائية بدون أي مبرر أمني وفقط بسبب التماثلهم لذهب معين.

الحلول المقترحة:

١/ تسهيل إجراءات مواطني مملكة البحرين إلى الكويت وعدم تعطيلهم على المنافذ الحدودية سواء سفائن البرية أو عبر مطار الكويت الدولي ، حيث أنه لا يوجد ما يبرر ذلك التعطيل الذي يصل إلى الساعات يتميز بالعسري ومتعبي بغيش والذي لا يقتصر فقط على الرجال بل حتى على النساء والأطفال .

٢/ تسهيل الإجراءات الإدارية لمن يرغب بالاستقرار بالكويت من الأشقاء البحرينيين وإلغاء القيود الأمنية الغير مبررة عنهم لاستكمال كافة أوراقهم الثبوتية والرسمية .

التصاريح اللازمة للسفر إلى الجمهورية العراقية

الوضع الحالي:

1/ وزارة الداخلية تلزم المواطنين الراغبين بالسفر لزيارة العتبات المقدسة في الجمهورية العراقية على الحصول على تصريح لهذا الغرض مع وجود إجراءات إدارية معقولة لاستخراج تلك التصاريح .

الحلول المقترحة:

1/ إلغاء تصريح السفر والاكففاء بأخذ تأشيرة الدخول من السفارة العراقية كلما هو الحال في السفر لأي دولة أخرى ، حيث لا يوجد أي داعي لذلك التصريح الذي أصبح عائقاً لزيارة الأماكن المقدسة ، إضافة للمتاجرة من قبل البعض باستخراج تلك التصاريح دون مبرر وعلى حساب المواطنين.

المنافذ الحدودية

الوضع الحالي:

١/ تأخير متعمد للمواطنين الراغبين بزيارة العتبات المقدسة في منفذ العبدلي (بالمغادرة والعودة) والتأخير بالساعات على الرغم من انتهاء إجراءات مغادرة المنفذ .

الحلول المقترحة:

١/ تسهيل إجراءات الدخول والخروج لزوار الأماكن المقدسة عبر منفذ العبدلي ووضع عدد مكافئ من الموظفين خاصة خلال فترات التواسم : مع أهمية وضع مسؤول عليهم مراقبة تصرفات بعضهم الغير مسؤولة .

الملحق رقم (١)

أسماء الشخصيات الكويتية التي توالى على عضوية المجالس في الكويت
(البلدية، المعارف، التشريعية والاستشارية) منذ عام ١٩٢١ إلى ١٩٤٠

المجلس الاسم	المجلس البلدي الأول ١٩٣٠	م.ب.٢ ١٩٣٢	م.ب.٣ ١٩٣٤	م.ب.٤ ١٩٣٦	م.ب.٥ ١٩٣٨	مجلس المعارف ١٩٣٦	مجلس الشورى الأول ١٩٢١	المجلس التشريعي الأول ١٩٣٨	المجلس التشريعي الثاني ١٩٣٨	مجلس الشورى الثاني ١٩٤٠
١ يوسف القناعي	*	*	*	*	لا يوجد أسماء	*	*	*	*	
٢ حمد عبدالله الصقر					للأعضاء		*			
٣ هلال فجحان المطيري					في هذه		*			
٤ عبدالعزيز الرشيد					الانتخابات		*			
٥ احمد الفهد الخالد	*	*	* توفي		إلا اسم واحد		*			
٦ عبدالرحمن خلف النقيب					ورد في احد		*			
٧ خليفة بن شاهين الغانم	*	*	*	*	الرسائل		*			
٨ شملان بن علي الرومي					الصادرة من		*			
٩ إبراهيم المضاف					رئيس المجلس		*			
١٠ مرزوق الداود البدر					حينها الشيخ		*			*
١١ احمد صالح الحميضي					عبدالله الجابر		*	*	*	*
١٢ مشعان الخضير الخالد	*	*	ابطلت عضويته	*	الصباح للسيد		*	*	*	
١٣ سليمان العدساني	*	*	x استقال	*	أحمد الخالد		*	*	*	
١٤ السيد علي سليمان	*	*	*	*	المشاري		*	*	*	
١٥ يوسف الحميضي	*	*	*	*	وذلك بموجب		*	*	*	
١٦ محمد احمد الغانم	*	*	*	*	أمر من		*	*	*	
١٧ نصف يوسف النصف	*	*	*	*	أمير البلاد		*	*	*	
١٨ عبدالرحمن بن بحر	*	*	*	*	حينها الشيخ		*	*	*	
١٩ مشاري الروضان	*	*	*	*	أحمد الجابر		*	*	*	*
٢٠ عبدالله العسوس			*	*	الصباح		*	*	*	
٢١ عبدالمحسن الخرافي			*	*			*	*	*	
٢٢ محمد الشايع			*	*			*	*	*	
٢٣ سلطان الكليب			*	*			*	*	*	
٢٤ يوسف العدساني			*	*			*	*	*	

٢٥	مشاري حسن البدر	*	*	*	*	*	*	*	*
٢٦	أحمد معرفي	*							
٢٧	السيد زيد السيد محمد	*						احتياطي بدل من سليمان العدساني الذي أصبح مدير البلدية	تمت اقالته بسبب حيازته لجواز عراقي
٢٨	أحمد المشاري			*	*				
٢٩	محمد ثنيان الغانم								استقال وحل مكانه محمد شاهين الغانم
٣٠	محمد شاهين الغانم		*	*					
٣١	عبداللطيف محمد الغانم		*	*					
٣٢	حمد داود المرزوق		*	*			*		
٣٣	صالح عثمان الراشد		*	*					
٣٤	يوسف مرزوق الداوود		*	*					
٣٥	خالد عبداللطيف الحمد		*	*					
٣٦	عبدالله حمد الصقر		*	*					
٣٧	أحمد الخميس		*						
٣٨	علي البنوان		*						
٤٠	علي عبدالوهاب المطوع		*						
٤١	مشاري هلال المطيري		*						
٤٤	خالد الزيد الخالد	*							
٤٥	محمد بن شملان	*							
٤٦	عبدالرحمن سالم عبدالرزاق	*							
٤٧	ثنيان الغانم	*							
٤٨	محمد حمود الشايع	*							

*السيد زيد السيد محمد عضوا في المجلس البلدي الأول وفقاً لرواية خالد العدساني في مذكراته

الملحق رقم (٢): ترتيب الكويت في مؤشر الفساد الصادر من تقارير الشفافية العالمية مقرونا بالمصروفات الفعلية في خطة التنمية بالدينار الكويتي

السنة	الترتيب	ملاحظة	المصروفات الفعلية على الخطة التنموية منذ بدايتها ٢٠١١/٢٠١٠ (مليار دينار كويتي)
2003	35	بداية دخول الكويت الى التصنيف العالمي في مؤشر الفساد	
2004	44		
2005	45		
2006	46		
2007	60		
2008	65		
2009	66		
2010	54	بداية الخطة الاولى	3.193 مليار دينار تقريباً
2011	54		3.032
2012	66		3.476
2013	69		2.972
2014	67	نهاية الخطة الاولى	3.322 (مصروفات متداخلة بين الخطتين)
2015	55	بداية الخطة الثانية	4.050
2016	75		2.272
2017	85		2.994
2018	78	السنة الرابعة في الخطة الثانية	2.702
2019	85	السنة الخامسة والأخيرة في الخطة الثانية	1.768
مجموع المصروف الفعلي على الخطتين الأولى والثانية			29.781 مليار دينار كويتي (تقريباً)

ملاحظة: دخلت الكويت في هذا التصنيف في عام ٢٠٠٣.

المصدر: من عمل المؤلف، الترتيب وفقاً للبيانات الصادرة من منظمة الشفافية العالمية، والانفاق وفقاً لبيانات الأمانة العامة للتنمية في الكويت.

https://www.transparency.org/research/cpi/cpi_2002/0

[/https://www.scpd.gov.kw](https://www.scpd.gov.kw)

A Call to Criticize the Shi'a Political Mind: Reflections on the Idea of Spacetime and Political Relativity of the Shi's Interaction with the Political Event in Kuwait

Abstract:

The main aim of this study is to provide new academic knowledge and at the same time create a modern political awareness to free the mind and stereotypical behavior from the axioms and fallacious perceptions that are not valid and, actually do not exist. On the other hand, this study contributes mainly to the field of political theory, and international relations, by utilizing some specializations and scientific methods in other disciplines such as physics, anthropology, sociology, and philosophy. This critical study examines the interaction of Shi'a in Kuwait with the political event from 1896 to 2020. Furthermore, the study provides philosophical reviews of the role of reason in intellectual perceptions and practical behavior. In this context, the study reviewed the political, philosophical, and juristic ideas and perceptions of Shi'a clerics related to the role of mind. Since Kuwait was cast away from the Ottoman Empire and became an independent political entity after Sheikh Mubarak Al-Sabah held the power in 1896, the Shi'a involvement in internal politics was also reviewed. To arrive at a scientific analysis of the Shi'a political mind problematics in particular and the political mind in Kuwait in general, some of the scientific views, concepts, and theories of relativity and spacetime were utilized within the frameworks of philosophical and political literature. This study, likewise, investigates some of the significant historical events that were not carefully inspected before, as it should be deserved. Besides, the study determined several problems that explain the predicaments of the Shi'a political mind.

Keywords: Political Mind, Theories of International Relations, Political Thought, Shia's, Kuwait history, political Relativity, Spacetime.

Author:**Dr. Abdullah Yousef Sahar Mohammad**

- PhD in Political Science, general major in International Relations, specified major in International Organization. University of Kentucky, State of Kentucky, USA, 1994.
- MA in Arts, International Affairs, Florida State University, Florida State, USA, 1987.
- BA in Political Sciences, Kuwait University, Kuwait, 1985.

Specialty and Scientific Interests:

- International Relations
- International Political Economy.
- Security in the Gulf and Middle East.
- International Organization and International Non-Governmental Organizations.
- International Strategies.
- International Relations Theories.

Publications:

- 1 - Yemeni Unification from Dream to Nightmare: Failure of the Elites Approach. The Korean Journal of Area Studies. Volume 8. (1994) pp. 61-74.
- 2 - Lessons from the Gulf War for the United Nations. The Center of the Gulf and Arab Peninsula Studies. (1996), Vol. 1. pp. 315-382.
- 3 - The Gulf and the Global Attempts to Control Oil Resources. International Policies Journal. (1998), Issue 133, pp. 8-50.
- 4 - Iran Foreign Policy: Decision Making Analysis. (1999), Issue 138, pp. 8-32.
- 5 - Study the Kuwait University Students Trends towards Restoring Relations with Counter Countries "A Field Study". Almostaqbal Alarabi. (1999/7), Issue 245, pp. 8-32.
- 6 - Orientalism Institutions and Western Policy towards Arabs and Muslims: Strategic Studies. Emirates Center for Strategic Studies and Researches, Abu Dhabi. (2001), Issue 57.
- 7 - The Internationalization of Islamic Threat to the New World Order: A Revised Image. The American Journal of Islamic Social Sciences. (2002), No. (1).
- 8 - Peace between Arabs and Israel: the Second Dimension of the Opposing Opinion. International Policy Journal. (2002). Issue 150, pp. 22-45.
- 9 - Roots of Terrorism in the Middle East: Internal Pressure and International Constraints. Published in the book: International Constraints. (2005). In Root Causes of Terrorism: Myths, Reality and Ways Forward, edited by Tore Bjargo.
- 10 - Security and Foreign Intervention in Middle East. (Study International Relations Development). International Policy Journal. (2005), Issue 160, pp. 8-17.
- 11 - Conceptualization the Dialogue among civilizations: Towards an Effective Dialogue. (Autumn, 2007) Journal of Strategic studies, Vol. 3, No. 8, pp. 9-28.
- 12 - Motives of the American Military Intervention in Iraq. International Policy. (2007), Issue 170, pp. 24-33.
- 13 - Globalization Dialectics and the End of the History Philosophy: Prospective Study on the International Political Economics Relations in Post-New World Order Phase Social Science Journal. (2009) Issue 1, Vol. 37.
- 14 - Energy Security in the Arab World in Facing Global Environment Change. Edited by Hans Gunter Brauch. Springer: Berlin- Heidelberg-New York. (2009), Ch. 29.
- 15 - Tools and Methods of Settlement of Disputes inside the European Union in Comparison with GCC and the Arab League. Periodicals of Arts Collage, University of Kuwait. (2010), Annals 3, Monograph 316.
- 16 - An Assessment of the Record of the Japan-Muslim World Dialogue among Civilizations and its Future Implications, Asian Journal of Political Science, (2015).
- 17 - Kuwait National Security: A Comprehensive perspective on the light of internal and international changes. Periodicals of Arts Collage, University of Kuwait. (2018), Monograph 496.
- 18 - Palestinians and Native Americans: Across Temporal and Spatial Study of International Genocide. Annals of The Arts And Social Sciences, University of Kuwait. (2020), Monograph 546.

Monograph 579

**A Call to Criticize the Shi'a Political Mind:
Reflections on the Idea of Spacetime and
Political Relativity of the Shi's Interaction
with the Political Event in Kuwait**

Prof. Abdullah Y. S. Mohammad

**Department of Political Sciences, Faculty of Social Sciences
Kuwait University**

عزيزي القارئ:

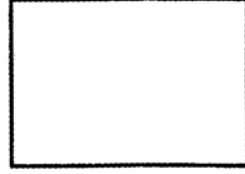
يسر أسرة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية أن ترحب بكم وتتقدم لكم بأطيب التحيات، شاكرين لكم سلفاً تعاونكم من أجل تطوير الحوليات؛ وذلك من خلال إجاباتكم عن هذه الأسئلة:

- ١ - العمر: سنة
- ٢ - الجنس: ☐ ذكر ☐ أنثى
- ٣ - بلد الإقامة: ☐ الكويت ☐ خارج الكويت (انكر)
- ٤ - التعليم: ☐ ثانوي ☐ جامعي ☐ ماجستير ☐ دكتوراه
- ٥ - طبيعة المهنة: ☐ أكاديمي ☐ إداري ☐ مهني ☐ أخرى (وانكرها) ...
- ٦ - مواضيعك المفضلة: ☐ أدبية ولغوية ☐ سياسية ☐ اجتماعية ونفسية ☐ تاريخية ☐ ثقافية ☐ أخرى (وانكرها) ...
- ٧ - كيف تحصل على الحوليات؟ ☐ شراء ☐ اشتراكاً ☐ استعارة ☐ لا
- ٨ - هل تصلك الحوليات في الوقت المناسب؟ ☐ نعم ☐ لا
- ٩ - رأيك في حجم الحوليات؟ ☐ كبير ☐ متوسط ☐ صغير
- ١٠ - كيف ترى موضوعات الحوليات؟ ☐ متنوعة ☐ غير متنوعة
- ١١ - ما الطابع العام للحوليات من وجهة نظرك؟ ☐ لغوي ☐ اجتماعي ☐ تاريخي ☐ جغرافي ☐ متنوع
- ١٢ - هل تقرأ الحوليات بانتظام؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٣ - هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٤ - هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٥ - هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟ ☐ نعم ☐ لا
- ١٦ - اقتراحاتك لتطوير الحوليات وتطوير خدماتها للقارئ:

.....

.....

.....



حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
ص.ب: 17370 الخالدية
الكويت 72454
دولة الكويت

البريد الجوي
BY AIR MAIL
PAR AVION

إصدار شهري

«تصدر مؤقتاً كل ثلاثة أشهر»

نعنى بشؤون الأنظمة والمحاماة



أهداف المجلة :

- * طرح ومعالجة شتى قضايا العصر ذات الطابع الشرعي والقانوني مع التركيز على إبراز الفقه الإسلامي وتبيان تميزه وشموليته في معالجة تلك القضايا .
- * أن تكون ساحة إعلامية لنوعي الإختصاص الشرعي والقانوني يقدمون من خلالها البحوث والدراسات ، فضلاً عن التحقيقات الصحفية المتميزة ذات العلاقة .
- * نشر الوعي بأهمية المحاماة ، وحاجة الناس إليها والتأكيد على أن المحاماة علم ، وفن ، ورسالة .

دعوة للمشاركة :

- * يسر «المحامي» دعوتكم للمساهمة عبر صفحاتها في كل الشؤون الشرعية والقانونية من بحوث ودراسات ومقالات أو تحقيقات .
- * تقدم المجلة مكافأة عن المقالات والمواضيع التي تقبلها للنشر .

رئيس التحرير :

المحامي / طارق المزني

سكرتير التحرير :

حسين العسكر

مسؤول إشتراكات :

خالد يس

الهيئة الاستشارية :

فضيلة الشيخ / عبد الله البسام

فضيلة الشيخ / مصطفى الزرقا

فضيلة الشيخ / سعد البريك

سعادة الدكتور / سعود الدريب

سعادة الأستاذ / عبدالله السبهان

سعادة الدكتور / عبدالفتاح خضر

سعادة المستشار / أحمد منير فهمي

الاشتراكات: المملكة العربية السعودية : ١٠٠ ريال في السنة (للأفراد والمؤسسات)

الدول الأخرى : ٢٧ دولار أمريكي (للأفراد والمؤسسات)

تدفع الاشتراكات باسم المجلة ، بشيك مسحوب على أحد المصارف السعودية أو بتحويل مصرفي باسم رئيس التحرير : حساب رقم ٥٦٤٩/١ - شركة الراجحي المصرفية للاستثمار - الرياض - فرع الروضة .

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير : ص . ب ٦٨٧٤ الرياض (١١٤٥٢)

هاتف : ٤٦٥٢٧٢٥ (٩٦٦١) / فاكس : ٤٦١٣١٥٢ (٩٦٦١)

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية



مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
صدر العدد الأول منها في يناير عام 1975م

رئيس التحرير

أ.د. عثمان حمود الخضر

ترحب المجلة بنشر البحوث والدراسات العلمية المتعلقة بشؤون
منطقة الخليج والجزيرة العربية في مختلف المجالات العلمية.

ومن أبوابها

■ البحوث العربية

■ البحوث الإنجليزية

■ البحوث الفرنسية

الاشتراكات

ترسل قيمة الاشتراك مقدماً بشيك لأمر - جامعة الكويت
مسحوب على أحد المصارف الكويتية

داخل دولة الكويت : للأفراد : 3 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول العربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول الغير عربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً

توجه جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

ص.ب: 170073 الخالدية - الرمز البريدي: 72451 الكويت

تلفون: 24984067 - 24984066 - 24833705 (965)

البريد الإلكتروني: jgaps@ku.edu.kw

موقع المجلة: www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jgaps

f : jgaps.kuniv

t : jgaps_ku

@ : jgaps.ku

المجلة التربوية



مجلة فصلية، تخصصية، محكمة

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير: أ. د. سلطان غالب الديحاني

نُشِرَ:

البحوث التربوية المحكمة

مراجعات الكتب التربوية الحديثة

محاضرات الحوار التربوي

التقارير عن المؤتمرات التربوية

وملخصات الرسائل الجامعية

تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية.

تنشر لأساتذة التربية والمختصين بها من مختلف الأقطار العربية والدول الأجنبية.

الاشتراكات:

في الكويت: ثلاثة دنائير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.
في الدول العربية: أربعة دنائير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.
في الدول الأجنبية: خمسة عشر دولاراً للأفراد، وستون دولاراً للمؤسسات.

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير المجلة التربوية - مجلس النشر العلمي ص.ب. ١٣٤١١ كيفان - الرمز البريدي 71955
الكويت هاتف: ٢٤٨٤٦٨٤٣ (داخلي ٤٤٠٣ - ٤٤٠٩) - مباشر: ٢٤٨٤٧٩٦١ - فاكس: ٢٤٨٣٧٧٩٤

E-mail: joe@ku.edu.kw

مَجَلَّةُ الشَّرِيعَةِ وَالْأَسْأَلِ الْإِسْلَامِيِّ

فَصَلِيَّةٌ عِلْمِيَّةٌ مَحْكَمَةٌ تَصْدُرُ عَنْ مَجْلِسِ النِّشْرِ الْعِلْمِيِّ بِجَامِعَةِ الْكُوَيْتِ
تُعْنَى بِالْبَحْثِ وَالدراساتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور : عبدالرزاق خليفة الشايحي

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤هـ - أبريل ١٩٨٤م

- * تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
- * تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوى شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
- * تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
- * تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسأل المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص ب ١٧٤٣٣ الخالدية 72455 الكويت هاتف: ٢٤٨١٢٥٠٤ - ٢٤٩٨٤٧٢٣ - ٢٤٩٨٨٠٩٥ فاكس: ٢٤٨١٠٤٣٤

العنوان الإلكتروني: E-mail - jsis@ku.edu.kw - الاشتراكات - هاتف: ٢٤٩٨٦٠٦١ - 1029 - 8908 issn:



alsharia_ku

http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/JSIS عنوان المجلة على شبكة الإنترنت:

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى: دار المنظومة www.mandumah.com

تفهرس المجلة وملخصاتها ونصوصها في قواعد البيانات والمعلومات التالية: EBSCO Publishing Products



لجنة التأليف والترجمة والنشر



جامعة الكويت مجلس النشر العلمي

تشكلت لجنة التأليف والترجمة
والنشر - التابعة لمجلس النشر
العلمي بجامعة الكويت
في عام 1976.

* أهداف اللجنة:

- 1- توسيع دائرة النشر العلمي بمختلف التخصصات العلمية لأعضاء هيئة التدريس في جامعة الكويت.
- 2- إثراء المكتبة الكويتية بالكتب والمؤلفات العلمية والتخصصية والثقافية وكتب التراث الإسلامي باللغات العربية والأجنبية.
- 3- دعم وتنشيط عملية الترجمة التي تعد من الأهداف الرئيسية التي انعقد عليها الإجماع العربي.

* مهام اللجنة:

طبع ونشر المؤلفات العلمية والدراسية والأكاديمية والكتب الجامعية (Text Book). والمترجمة لأعضاء هيئة التدريس التي يرغب أصحابها في نشرها على نفقة الجامعة. ويراعى التوازن في نشر هذه المؤلفات بحيث تغطي مختلف الاختصاصات في الكليات الجامعية.

توجه جميع المراسلات باسم رئيس اللجنة على العنوان التالي:

لجنة التأليف والترجمة والنشر/ جامعة الكويت

ص.ب: 28301 الصفاة 13144 - دولة الكويت

تلفون: 24984566 - 24984571 (965)

البريد الإلكتروني: atpc@ku.edu.kw

الموقع على الإنترنت: www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/atpc

مجلة فصلية أكاديمية

محكمة تعنى بنشر البحوث

والدراسات القانونية والشرعية

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

مجلة الحقوق



رئيس التحرير

الدكتور/ فهد علي الزميع



صدر العدد الأول في

يناير ١٩٧٧

الاشتراكات

في الكويت	في الدول العربية	في الدول الأجنبية
٣ دنانير	٤ دنانير	١٥ دولاراً
١٥ ديناراً	١٥ ديناراً	٦٠ دولاراً
المؤسسات		



توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

مجلة الحقوق - جامعة الكويت ص:ب: ٦٤٩٨٥ الشويخ - ب 70460 الكويت

تلفون: ٢٤٨٣٥٧٨٩ - ٢٤٨٤٧٨١٤ فاكس: ٢٤٨٣١١٤٣

E.mail: jol@ku.edu.kw

عنوان المجلة في شبكة الإنترنت <http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jol>

ISSN 1029 - 6069



التعاون Attaawun

رئيس التحرير
الدكتور مرزوق بشير مرزوق

صدر العدد الأول

في ربيع الآخر ١٤٠٦ هـ — يناير ١٩٨٦ م

— تقبل الدراسات والبحوث والمقالات ذات الصلة المباشرة بقضايا دول
مجلس التعاون في جميع المجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية
والإعلامية سواء كانت مكتوبة باللغة العربية أو الإنجليزية .

— تشمل على بحث أو دراسة رئيسية إضافة إلى الأبواب الثابتة الأخرى تحت
عنوان : بحوث — آراء ووجهات نظر / تقارير / وثائق / عرض كتب /
يوميات مجلس التعاون / جيلوغرافيا مجلس التعاون / إحصاءات مجلس التعاون

يحررها نخبة من الباحثين والمختصين
يمنح المشاركون مكافأة مالية وفق نظام المكافآت الخاصة بالمجلة

توجه جميع المراسلات الى : رئيس التحرير — مجلة التعاون

ص . ب : ٧١٥٣ — الرياض : ١١٤٦٢

هاتف : ٤٨٨٠٤١٢ (٩٦٦١)

فاكس : ٤٨٢٩١٠٩ (٩٦٦١)

Email : attaawun@gcc-sg.org

KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE

An International Journal of the Kuwait University

ISSN 2307 - 4108

A refereed Journal publishes original research in various fields of Basic and Applied Sciences and also Computer Sciences. The Journal is published three times a year by the Academic Publication Council (APC) Kuwait University.

The Journal is indexed and abstracted by major publishing houses such as Chemical Abstract, Science Citation Index Expanded, Mathematical Reviews, SCOPUS, zbMATH, Current Contents, Mathematics Abstract, Microbiological Abstracts, Directory of Open Access Journals (DOAJ) etc.

Annual Subscription

Inside Kuwait:	3 KD 15 KD	<i>for individuals.</i> <i>for establishments</i>
Arab Countries:	4 KD 15 KD	<i>for Individuals.</i> <i>for establishments</i>
Other Countries:	15 US\$ 60 US\$	<i>for Individuals.</i> <i>for establishments</i>

Index to KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE is available from the Academic Publication Council, Kuwait University.

All Correspondence and Manuscripts directed to:
Professor Mohammad Afzal, Editor-in-Chief
P.O.Box 17225, Khaldiya 72453, KUWAIT
Tel: (+965) 2481 6261, 2498 4414, 2498 4625, 2498 4456.
Fax: (+965) 2484 6725

E-mail: kjs@ku.edu.kw
Website: <http://journals.ku.edu.kw/kjs>

The Journal is now Printed and bounded in the STATE OF KUWAIT by the Al-Khat Printing Press Company. P. O. Box: 26992 Safat 13130 Kuwait
Tel.: (+965) 24844545 Fax: (+965) 24844949
(Email: info@alkhatpress.com)

The Publications of The Academic Publication Council

Journal of the Social Sciences 1973, Kuwait	Peninsula Studies 1975, Authorship Translation and Publication Committee 1976, Journal of Law 1977, Annals of the Arts and Social Sciences 1980, Arab	Journal for the Humanities 1981, The Educational Journal 1983, Journal of Sharia and Islamic Studies 1983, Arab Journal of Administrative Sciences 1991.
---	---	--

المجلة المريية للملوم الإنسانية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

بحوث باللغة العربية

بحوث باللغة الإنجليزية

بحوث باللغة الفرنسية

مناقشات وندوات

عروض الكتب الجديدة



رئيس التحرير

أ.د / عبد الهادي ناصر العجمي

مجلس
النشر
العلمي



ص.ب: 26585 الصفاة 13126 الكويت- هاتف: (965)24817689 - فاكس: (965)24815453 فاكس: (965) 24812514

P.O. Box 26585 Safat, 13126 Kuwait - Tel.: (965) 24817689 - (965) 24815453 - Fax: (965) 24812514

Email: ajh@ku.edu.kw - http:// www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ajh

مجلة العلوم الاجتماعية

تأسست عام ١٩٧٣م. فصلية. محكمة. تصدر عن مجلس النشر العلمي. جامعة الكويت
تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في تخصصات السياسة والاجتماع والخدمة الاجتماعية
وعلم النفس والأنثروبولوجيا والجغرافيا وعلوم المكتبات والمعلومات والأعلام



رئيس التحرير:
د. د. مها مشاري السجاري

تفتح أبوابها أمام

أوسع مشاركة للباحثين العرب في مجال العلوم الاجتماعية
لنشر البحوث الأصلية والاسهام في معالجة قضايا مجتمعاتهم

ترحب بالدراسات المقارنة وتشجع على التكامل بين مختلف
تخصصات العلوم الاجتماعية

عرض مراجعات الكتب والتقارير وملخصات رسائل ماجستير
والدكتوراه

تتوفر نصوص البحوث كاملة لدى
EBSCO PUBLISHING

و دار المنظومة www.mandumah.com

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير مجلة العلوم الاجتماعية
جامعة الكويت

ص. ب: 27780 الصفاة، 13055 الكويت

تلفون: 00965 24810436

فاكس: 24836026

jss@ku.edu.kw

E-mail jsskuwait@gmail.com

الاشتراكات

الدول الأجنبية		الكويت والدول العربية	
أفراد	١٥ دولاراً	أفراد	٣ دنانير سنوياً في الكويت ٤ دنانير في الدول العربية
مؤسسات	٦٠ دولاراً في السنة ١١٠ دولارات لسنتين	مؤسسات	١٥ ديناراً في السنة ٢٥ ديناراً لمدة سنتين

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً نقداً أو بشيك باسم جامعة الكويت أو بتحويل مصرفي لحساب
جامعة الكويت رقم ٠٤٢١٠٢٦٠٨ لدى البنك المركزي في الكويت.

IBN / KW 21CBKU 000000000000004202608

Visit our Website: apc.kuniv.edu.kw/jss

حساب المجلة بالتويتر: @jsskuwait1

حساب المجلة بالاسـتغرام: @jsskuwait



مركز دراسات الخليج والجزيرة العربية

تأسس عام ١٩٩٤م - جامعة الكويت



مدير المركز

د. فيصل مخيط أبو صليب

يصدر عن المركز

- * سلسلة الإصدارات الخاصة.
- * سلسلة إصدارات الاستكتاب.
- * سلسلة ملخصات الرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراه).
- * سلسلة إصدارات لنشر بحوث الندوات والمؤتمرات.
- * سلسلة الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية.
- * سلسلة التقارير الاستراتيجية.
- * سجل الأحداث الجارية لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- * مجلدات وثائق مختارة لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وجوارها الجغرافي.
- * سلسلة الدراسات المترجمة.
- * سلسلة دراسات قياس الرأي العام.

سلسلة الإصدارات الخاصة - سلسلة علمية محكمة

تعني موضوعاتها بمنطقة الخليج والجزيرة العربية، وتهدف إلى إبراز خصوصيتها، ورصد قضايا التنمية بأبعادها الحضارية الشاملة في ضوء المتغيرات الجارية، وتخضع للتحكيم العلمي.

قواعد النشر

- أولاً: أن يكون البحث أو (الدراسة) معنية بشؤون منطقة الخليج والجزيرة العربية في المجالات الآتية: السياسة، الاقتصاد، الجغرافيا، التاريخ، علم النفس، الاجتماع، الأنثروبولوجيا، التربية، اللغة العربية وآدابها، الثقافة، البيئة، القانون، الإعلام، التراث (الأثار والحضارة والفنون).
- ثانياً: أن تمثل الدراسة إضافة جديدة إلى حقل التخصص.
- ثالثاً: لم يسبق تقديمها أو جزء منها للنشر إلى جهة أخرى.
- رابعاً: ألا يقل عدد كلمات الدراسة عن (٢٥,٠٠٠) كلمة (بحدود ١٠٠ صفحة) (A4) لسلسلة الإصدارات الخاصة والاستكتاب، و (٨,٧٥٠) كلمة بحدود (٣٥) صفحة لسلسلة الدراسات الاستراتيجية والمستقبلية.
- خامساً: يقدم المركز مكافأة مالية رمزية عن كل دراسة.

نوع الاشتراك	الكويت	الدول العربية	الدول الأجنبية
الأفراد	٤ د.ك	٤ د.ك	١٤ دولاراً
المؤسسات	٢٥ د.ك	٢٥ د.ك	١٤ دولاراً

توجه جميع المراسلات باسم مدير المركز

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

هاتف: ٢٤٩٨٤٦٥٨ - ٢٤٩٨٤٦٣٩ - ٢٤٨١٦٨٢٤ (المفتاح الدولي ٠٠٩٦٥) فاكس: ٢٤٨١٤٢٩٥

العنوان الإلكتروني لصفحة المركز

www.cgaps.kuniv.edu

البريد الإلكتروني

Gulf_center@yahoo.com

المراسلات

Advisory Board

Prof. Basil Hatim

American University
Sharjah United Arab Emirates

Prof. Mona Baker

Manchester University
United Kingdom

Prof. Ibrahim Al-Sa'afin

Department of Arabic Language
and Literature - Jordan University

Prof. Abdul Qader Al-Fasi Al Fehri

Department of Arabic Language and
Literature - Mohamed V University

Prof. Ismail S. Muqlad

Department of Political Science
Assiout University

Prof. Hamdi Hasan Abul Enein

Dean, Faculty of Mass Communication
Misr International University

Prof. Mahmoud Al-Sayed Abul-Nil

Department of Psychology
Ain - Shams University

Editorial Board

Prof. Yagoub Y. Al-Kandari

Editor - in - Chief

Prof. Abdallah M. E Alghazali

Department of Arabic
Language and Literature

Prof. Aded El-Aziz Ali Safar

Department of Arabic
Language and Literature

Prof. Taghreed Alqudsi

Information Studies Department

Prof. Haifaa Youssef Al-Kandar

Sociology and Social Service Department

Prof. Numan M. Jubran

History Department

Prof. Hesham Fathy Gad-elrab

Psychology Department

Dr. Abdullah Mohamed Aljasmy

Philosophy Department

Dr. Ahmed Mubarak AlHasem

Geography Department

Dr. Ibraheem Nagy Al-Hadban

Department of Political Science

Maha Ibrahim Al-Msad

Editorial Manager

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

Issued by the Academic Publication Council - Kuwait University

A REFEREED ACADEMIC QUARTERLY THAT
PUBLISHES MONOGRAPHS ON TOPICS
RELEVANT TO THE SCHOLARLY CONCERNS
OF THE FIELD OF HUMANITIES AND SOCIAL
SCIENCES.

Volume 42, 2021

ANNALS OF THE ARTS AND SOCIAL SCIENCES

A Refereed Academic Quarterly, Published by the Academic Publication Council - University of Kuwait

A Call to Criticize the Shi'a Political Mind: Reflections on the Idea of Spacetime and Political Relativity of the Shi's Interaction with the Political Event in Kuwait

Prof. Abdullah Y. S. Mohammad

Department of Political Sciences, Faculty of Social Sciences
Kuwait University



ISSN: 1560 - 5248

Monograph -579 Volume 42

1443 A.H/2021 (September)