

الأب المؤسس المفقود: تحولات التاريخ الديني والثقافي في بناء السردية الوطنية الكويتية

The Missing Founding Father: Religious and Cultural Shifts in the Construction of Kuwait's National Narrative

تتناول هذه الدراسة التاريخ الديني والثقافي في الكويت، بوصفه جزءًا من عملية أوسع لبناء السردية الوطنية بعد الاستقلال. وتنتقل من فرضية مفادها أن الوثيقة ما عادت في بعض الكتابات الحديثة مجرد مصدر للوقائع، بل غدت أداة لإنتاج معنى وطني، يهدف إلى تثبيت أصل ثقافي وديني سابق على الدولة الحديثة. وتوضح أن الإشكال لا يكمن في وجود حضور علمي أو ديني في الكويت من عدمه، بل في الكيفية التي جرى بها تحويل هذا الحضور إلى عمق مؤسس داخل خطاب وطني لاحق. ولهذا، تناقش شروط إطلاق وصف دار علم، وتعيد قراءة النسب الجغرافية المذكورة في المخطوطات بوصفها قرائن تاريخية مرنة، لا هويات وطنية جاهزة؛ وتناقش كذلك صنع "الأب المؤسس" في التاريخ الثقافي والديني الكويتي، كما في حالة عثمان بن سند، التي تُعبّر عن سعي حديث لتأصيل شرعية الدولة وذاكرتها، أكثر من تعبيرها عن واقع تاريخي سابق. ومن ثم، يقتضي تطوير الكتابة التاريخية استعادة البعد النقدي للوثيقة، بدلاً من استخدامها لإعادة إنتاج الرواية السائدة.

كلمات مفتاحية: عثمان بن سند، السردية الوطنية، تاريخ الكويت، الكتابة التاريخية، القومية المنهجية.

This study examines the religious and cultural history of Kuwait as part of a broader process of constructing the national narrative in the post-independence period. It argues that, in recent scholarship, documents are no longer treated merely as a source of facts but are instrumentalized in the production of national meaning, aimed at establishing a cultural and religious origin predating the modern state. The study argues that the issue lies not in whether a scholarly or religious presence existed in Kuwait, but in how this presence has been transformed into a foundational depth within a later national discourse. It therefore scrutinizes the conditions under which Kuwait has been described as a "seat of learning," and rereads the geographical attributions in manuscripts as flexible historical indicators rather than fixed national identities. It also examines the construction of the "founding father" in Kuwaiti cultural and religious history, interrogating the case of Uthman ibn Sanad, which reflects a modern effort to anchor the state's legitimacy and memory more than it does a pre-existing historical reality. Accordingly, advancing historical scholarship requires restoring a critical approach to documents, rather than using them to reproduce dominant narratives.

Keywords: Uthman Ibn Sanad, Nationalist Narrative, Kuwait History, Historiography, Methodological Nationalism.

* أستاذ مساعد في برنامج التاريخ بمعهد الدوحة للدراسات العليا.

Assistant Professor in the History Program at the Doha Institute for Graduate Studies.

Email: abdulrahman.alebrahim@dohainstitute.edu.qa

مقدمة

تُعَدُّ كتابة التاريخ الوطني في الكويت بعد الاستقلال مجالاً واسعاً للجدل بشأن طبيعة الكتابة التاريخية، لارتباطها المباشر بتثبيت هوية الدولة الحديثة. وبناء عليه، تنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها أن بعض الكتابات في التاريخ الثقافي والديني في الكويت، بعد الاستقلال، لم تتعامل مع الوثيقة بوصفها أداةً للفحص التاريخي فحسب، بل وظّفتها أيضاً في بناء سردية وطنية تسعى لتثبيت عمق ثقافي وديني سابق على قيام الدولة الحديثة، وللبحث عن آباء مؤسسين يمنحون هذا الماضي صورة أكثر اتساقاً مع منطق الدولة الوطنية⁽¹⁾.

تتبنى الدراسة مقارنة تاريخية Historiographical Approach تُعنى بتحليل تشكّل هذا النمط من التاريخ، واستكشاف الآليات المعرفية التي وُجّهت تعامل بعض الباحثين المهمّمين بتاريخ الكويت الثقافي والديني مع الوثيقة في ظل منطق الدولة الحديثة. وبهذا المعنى، لا تُدرّس الوثيقة بوصفها مجرد مصدر للوقائع، بل باعتبارها عنصراً فاعلاً في تشكيل الوعي الوطني وإعادة إنتاج شرعية الدولة.

غير أن هذه السردية واجهت تحدّيات واضحة، في ميدان التاريخ الثقافي عمومًا، والديني على وجه الخصوص. فقد جرى تهميش ما لا ينسجم مع التوجّهات الرسمية، سواء على مستوى الانقسامات المذهبية (شيعة وشنّة)، أو على صعيد التنوع الثقافي، مع الاكتفاء بترسيخ هوية واحدة أُطلق عليها الهوية الكويتية، على الرغم من التعدد العرقي والثقافي في المجتمع الكويتي الحديث. وهذا ما ستحاول هذه الدراسة تبيانَه من خلال نقد طريقة الكتابة والتأريخ، التي كتبت عن التاريخ الثقافي والديني.

تنتمي هذه المقاربة إلى ما يعرف في الدراسات الحديثة بالتاريخ الوطني Nationalist History؛ أي الكتابة التاريخية التي تسعى لتثبيت صورة جماعية عن الماضي، وتمنح الدولة الحديثة عمقاً ثقافياً ودينيّاً سابقاً على تشكّلها. وفي هذا السياق، تتكوّن السردية الوطنية Nationalist Narrative من خلال قراءة الوثيقة داخل أفق وطني ضيق، حيث تكتسب بعض الشواهد التاريخية قيمة وطنية لاحقة لم تكن تحملها بالضرورة في سياقاتها الأصلية. ومن ثم، يمكن فهم هذا المسار في ضوء النقد الموجه إلى القومية المنهجية Methodological Nationalism، حين تُعامل الأمة أو الدولة بوصفها وحدة بديهية للتفسير، ويترتب على ذلك توسيع دلالات بعض المفاهيم والانتقاء من الشواهد والخلط بين حضور الثقافة ووجود الهوية. وبذلك، تتحوّل الوثيقة من سجل للذاكرة، إلى أداة لإعادة ترتيب السرديات، حيث تبرز بعض الأصوات التي تتوافق مع الخطاب الوطني، في حين تتراجع أصوات أخرى تمثل اختلافاً أو إرباكاً لذلك الخطاب⁽²⁾.

في التاريخ الديني والشرعي الكويتي، تنطلق هذه الدراسة من متن محدد، يتمثل أساساً في كتابي خليفة الوقيان (1941-) وعدنان الرومي (1946-) لأسبقيتهما التأسيسية؛ إذ كان الوقيان من أوائل الذين أفردوا تاريخ الثقافة في الكويت بالدراسة الموسّعة، بينما كان الرومي من أوائل من جمع تراجم العلماء والأعلام الكويتيين في مصنّف مستقل⁽³⁾. وبناء عليه، لا ترجع قيمة هذين الكتابين في هذه الدراسة إلى الشمول، بل إلى ما يتيحانه من تتبع اللغة التصنيفية المبكّرة التي تشكّلت بها السردية الثقافية والدينية الكويتية

1 تركيز هذه الدراسة منصّب على التاريخ الثقافي والديني، ولا تُعنى بالتاريخ السياسي أو الاجتماعي.

2 للمزيد، ينظر: علي أومليل، **الإصلاحية العربية والدولة الوطنية**، ط 2 (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 90-100؛

George Vasilev, "Methodological Nationalism and the Politics of History-Writing: How Imaginary Scholarship Perpetuates the Nation," *Nations and Nationalism*, vol. 25, no. 2 (June 2019); Daniel Chernilo, "The Critique of Methodological Nationalism: Theory and History," *Thesis Eleven*, vol. 106, no. 1 (August 2011); John Breuilly (ed.), *The Oxford Handbook of The History of Nationalism* (Oxford: Oxford University Press, 2013), especially chap. 1, 8, 20, 25, 27.

3 لا يوجد أيّ كتاب تراجم عن علماء الكويت غير الذي كتبه الرومي. وهناك بعض الكتب التي كتبت عن المعلمين، مثل كتاب **مرتبون من بلدي** أو **محسونون من بلدي**، وكلاهما لعبد المحسن الخرافي، بعكس كتب التراجم المنتشرة في حواضر العلم في الجزيرة العربية كنجد الزبير والأحساء.

بعد قيام الدولة⁽⁴⁾. أما ما كتبه من جاء بعدهما، فيرد هنا على سبيل الاستئناس، وليس بوصفه متنًا موازيًا⁽⁵⁾. وقد تعاملت هذه الكتب مع الوثيقة باعتبارها نهاية للنقاش، لا بدايته؛ فغلب جمع النصوص وإيرادها على تفكيك مفاهيمها وفحص سياقات إنتاجها واختبار تحييزاتها؛ أي إنهم لا يدرسون الوثيقة من أجلها، بل بقصد تحصيل الماضي عن طريقها.

تظهر الفجوة التي تنشغل بها هذه الدراسة على نحو أوضح من خلال مقارنة الكتابات الكويتية، مثل كتابات الوقيان والرومي، بما نجده في بعض الكتابات النجدية والزييرية الحديثة، التي لم تواجه الصعوبة نفسها في إثبات وجود عمق علمي سابق على الدولة الحديثة، لارتباطها بمراكز علمية⁽⁶⁾. ويبرز السؤال المنهجي التالي: كيف غيّر ظهور الدولة الحديثة مفهوم الانتماء العلمي والجغرافي لبعض الشخصيات الدينية والثقافية في التاريخ الكويتي؟

تواجه الكتابة التاريخية، عمومًا، في الكويت إشكاليتين أساسيتين: الأولى، غياب آلية واضحة تُمكن الباحثين من الوصول إلى الأرشيفات الرسمية والعائلية، ما أدى إلى احتكار المعرفة التاريخية من مؤرخي السردية الوطنية، أو ممن يكتب بسردية غير إشكالية. أما الثانية، فهي منهجية؛ إذ بقي النقاش بشأن التاريخ الديني محصورًا في ثنائية الإثبات والنفي، بدلًا من تحليل المفاهيم وتوسيع التفسير السياسي والاجتماعي والثقافي. لذا، تسعى هذه الدراسة لتحليل إشكالية مركزية الوثيقة بوصفها أداة إثبات لدى الباحث الذي يتبع المنهجية الوطنية بعد الاستقلال، وربطها بمحاولة صوغ هوية تاريخية أحادية تُقصي التعدد في السردية التاريخية عن الكويت. لا تستهدف هذه الدراسة نفي كويتية الأشخاص، ولا نفي وجود حضور علمي أو ديني في الكويت قبل الدولة الحديثة، ولا تُعنى بدراسة دينامية عمل شبكات العلماء في الجزيرة العربية، بل تفحص حدود ما تسمح به الوثيقة والمخطوط وتراجع العلماء، حين تستعمل لإنتاج أصل ثقافي أو ديني مؤسس داخل السردية الوطنية الحديثة في الكويت. فمحور التحليل ليس الحكم على الهوية في ذاتها، بل تتبّع كيفية انتقال الشاهد من قرينة جزئية محدودة الدلالة، إلى دعوى تأسيسية أوسع من مادّته الأصلية.

الكتابة الوضعية في خدمة السردية الوطنية

يُحاجّ فهد بشارة في كتابه **بحر من الديون** بأن اعتماداً على مؤسّسه "التاريخ المحيطي" Oceanic History يفتح المجال لسرديات جديدة لتاريخ الخليج، ويتيح إعادة قراءة المصادر وطرح أسئلة تتجاوز الأطر الوطنية الضيقة. ويشير إلى أن بعض المؤرخين في الخليج حاولوا دمج الأرشيفات المحلية مع الأرشيفات العائلية⁽⁷⁾، غير أن هذا التوجه كثيرًا ما انزلق إلى توظيف تلك الأرشيفات بوصفها رموزًا للوجاهة الاجتماعية والتفاخر، أكثر من أنها أدوات لإنتاج معرفة نقدية⁽⁸⁾.

4 خليفة الوقيان، **الثقافة في الكويت: بواكير - اتجاهات - ريادات**، ط 6 (الكويت: مطبعة الفيصل، 2016)؛ عدنان بن سالم الرومي (جمع وإعداد)، **علماء الكويت وأعلامها خلال ثلاثة قرون**، تقديم عبد الله يوسف الغنيم (الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1999)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sJV>. وهناك بعض الكتب التي تحدثت عن الأدب أو الشعر أو بعض العلماء، لكن لا توجد كتب ناقشت موضوع الثقافة على نحو موسع، أو ترجمت لعملاء الكويت، وسيُشار إليها بحسب الحاجة في هذه الدراسة.

5 ينظر مثلاً: وليد عبد الله المنيس (جمع وتحقيق وتعليق)، **السبل السوية إلى مناسك الحج الكويتية** (عمّان: دار أروقة الفكر للنشر والتوزيع، 2017)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2tow>؛ محمد ناصر العجمي، **علامة الكويت الشيخ عبد الله الخلف الدحيان: حياته، مراسلاته العلمية وأثاره** (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 1994)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sd3>.

6 ينظر مثلاً: أحمد بن عبد العزيز بن محمد البسام، **الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيها** (الرياض: دار الملك عبد العزيز، 2005)، ص 66-88، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2stE>.

7 الأرشيفات المحلية هي تلك الأرشيفات التي تتبع الدولة ووزارتها، أما الأرشيفات العائلية، فهي ملكيات خاصة لدى الأسر نفسها، وفي بعض الأحيان تُنشر الوثائق العائلية عبر هذه المؤسسات الرسمية. ينظر على سبيل المثال، منشورات مركز البحوث والدراسات الكويتية، مثل: فيصل عادل الوزان، **رسائل أسرة بودي في أرشيف مكتب السديراوي (1910-1918م)** (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 2022)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2toQ>؛ فيصل عادل الوزان وصالح علي الفاضل، **المشومة والعقيلات: تجارة الكويت البرية في القرن التاسع عشر من خلال دفتر حسابات فهد الخالد** (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 2022)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sKf>؛ وغيرها من الكتب التي نشرت عن أسر أخرى، مثل: الحمد والصقر والعبد الجليل (مركز البحوث والدراسات الكويتية). ينظر: مركز البحوث والدراسات الكويتية، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMwsi>.

8 فهد بشارة، **بحر من الديون**، ترجمة أحمد يعقوب المازمي (الفجيرة: دار المحيط للنشر، 2023)، المقدمة؛ Fahad Ahmad Bishara, "The Many Voyages of Fateh al-Khayr: Unfurling the Gulf in the Age of Oceanic History," *International Journal of Middle East Studies*, vol. 52, no. 3 (June 2020), pp. 397-412.

تطرح هذه الرؤية إشكاليات مباشرة على مناهج الكتابة التاريخية في الخليج والجزيرة العربية، ولا سيما المكتوبة باللغة العربية؛ إذ إن دراسات أكاديمية كثيرة تكتفي بالإعلان عن اتباع المنهج الوصفي التحليلي، بينما يبقى التعامل مع الوثيقة في الواقع محصوراً في إعادة نقل المعلومة، من دون توظيفها في بناء مقاربة تفسيرية أوسع⁽⁹⁾.

وتكمن إشكالية أخرى في أن الكتابة الوضعية الكويتية تختلف جذرياً عن نظيرتها الأوروبية، خصوصاً في فرنسا وألمانيا. فمدرسة السوربون، مثلاً، صاغت منهجاً يجعل المؤرخ أشبه بقاضٍ، يجمع الوثائق، ويخضعها للنقد الداخلي والخارجي، ثم يتحقق من صدقيتها قبل البناء عليها. وبهذا المعنى، كان المؤرخ الفرنسي محللاً للوثائق، لا مجرد ناقل لها⁽¹⁰⁾. أما في الحالة الكويتية، فقد اكتفى مؤرخون كثر بجمع الوثائق وحشدها بكثافة، من دون التزام بمعايير نقدية واضحة. وفي هذا الصدد، تتجلى المفارقة؛ فالمؤرخ الذي يتعامل مع الوثيقة بحياد ظاهري يتحول من دون وعي إلى حارس للسردية الوطنية، والنتيجة أن الإشكالية البحثية تتشوش، ويتحول النقاش إلى سجل بشأن أولوية وثيقة معينة أو صحتها، مقابل أخرى، بدلاً من أن يكون مدخلاً لتفسير أعمق للعوامل الاجتماعية والسياسية التي أنتجت هذه الوقائع.

حصر بعض كتاب التاريخ الثقافي والديني في الكويت، ممن دافعوا عن السردية الوطنية/ القطرية، وظيفة المؤرخ في التثبت من صحة الأحداث والتحقق من صدقيتها. وأفرزت هذه النزعة، كما يشير عبد الأحد السبتي، انصباعاً للوقائع الظاهرة، وانجياًً واضحاً إلى استراتيجيات الدولة القائمة⁽¹¹⁾. وهكذا، تحول المؤرخ الكويتي الوضعاني إلى مؤرخ للدولة القطرية الحديثة، موظفاً استراتيجياتها في كتاباته التاريخية، سواء أكان بوعي أم من دون قصد. وليست هذه النتيجة مستغربة؛ إذ بدأت الكتابة التاريخية في الكويت متأخرة نسبياً. فأول كتاب تاريخي عن الكويت يعود إلى عبد العزيز الرشيد (1887-1938) في عام 1926.

وفي الإمكان القياس على هذا التطور لدى المؤرخ الوضعي المهتم بالتاريخ الكويتي، عند دراسة الحالة نفسها لدى المدرسة الفرنسية الوضعية التي نشأت بعد الثورة الفرنسية (1789) من خلال تأسيس الأرشيف. وقد استمرت مؤسسة الأرشيف الفرنسي حتى تأسيس هيئة المآثر التاريخية في عام 1837، وكان عوناً للأباء المؤسسين للمدرسة الوضعية الفرنسية، مثل إرنست لافيس Ernest Lavisse (1842-1922) وشارل سينيوبوس Charles Seignobos (1854-1942)⁽¹²⁾. ويشير وجيه كوثراني في هذا المجال إلى أن المؤرخين الفرنسيين المعاصرين وجدوا أن الوضعانيين في فرنسا ارتبطوا بسياسات الجمهورية الثالثة. فقد خاضوا معاركها ضد الكنيسة الكاثوليكية دفاعاً عن القوانين العلمانية، وأبرزوا التاريخ القومي الفرنسي بنزعة معادية للقومية الألمانية. وبهذا، كتبوا تاريخ فرنسا الدولة، مع الحفاظ على فكرة القومية الفرنسية⁽¹³⁾.

ناقش طارق الربيعي إشكالية موازية، تتمثل في محاولة قومية شخصيات أدبية عابرة للحدود وتحويلها إلى رموز وطنية بالمعنى القطري الحديث. ويبين أن مسألة البدايات في التاريخ الأدبي الكويتي ارتبطت مباشرة بالخطاب الوطني. ورأى خالد سعود الزيد

9 ينظر على سبيل المثال: ميمونة الخليفة الصباح، "الاستقلال ظاهرة سياسية هامة في تاريخ الكويت الحديث"، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، مج 17، العدد 16 (1992)، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sbn>؛ حمد محمد القحطاني، "جهود الشيخ مبارك بن صباح في مقاومة الأطماع العثمانية في إمارة الكويت (1313-1334هـ/1896-1915م)"، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج 30، العدد 119 (صيف 2012)، ص 139-183، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2stY>

10 محمد حبيدة، المدارس التاريخية: برلين - السوربون - استراسبورغ من المنهج إلى التنازع (الرباط: دار الأمان، 2018)، ص 49.

11 نقلاً عن: خالد طحطح، الإسطوغرافيا (القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2020)، ص 52.

12 حبيدة، ص 42.

13 وجيه كوثراني، تاريخ التآريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج، ط 2 (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 177؛

Georg G. Iggers, *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 2014).

أن عبد الجليل الطبطبائي (1775-1853) هو المؤسس للأدب الكويتي، على الرغم من أنه وُلِدَ في البصرة، ولم يعيش في الكويت إلا سنوات قليلة من حياته. أما الوقيان، فرفض هذا الرأي، بحجة ضعف تأثير الطبطبائي في الشعر الكويتي، ليعود لاحقاً ويقترح عثمان بن سند (1766-1826) مؤسساً بديلاً، مستنداً إلى ولادته في فيلكا، وأسبقيته الزمنية⁽¹⁴⁾.

ليست هذه الجدالات، كما يوضح الربيعي، بريئة، ولا محايدة؛ فالطبطبائي وابن سند كلاهما شخصية متنقلة بين البصرة والأحساء وقطر والبحرين، ومع ذلك طُوِّعت سيرتهما لتمثل المؤسس الوطني للأدب الكويتي. ولم يكن الهدف النقد، كما يناقش الربيعي، بل استجابة لحاجة وطنية هي إيجاد بداية تاريخية تمنح الأدب الكويتي جذوراً صلبة⁽¹⁵⁾.

يلاحظ الربيعي أن الوقيان يعترف بأن ابن سند لم يكن في الأساس شاعراً، بل عالم دين، وأنه من الناحية الجمالية كان دون مستوى معاصريه، ولم يكن ذا تأثير يذكر في الحركة الأدبية في الكويت، وأن هذا التناول يعكس إلحاح الحاجة إلى إيجاد بداية وطنية تاريخية على حساب بداية أدبية أكثر أصالة⁽¹⁶⁾. ويرى أيضاً أن هذا التوجّه انعكاس مباشر لحاجة الكويت بعد الاستقلال إلى تعويض حداثة الدولة وحدودها السياسية بصياغة تاريخ أدبي عميق ومتجدر. ولم يكن الأمر مجرد سرد للشعراء والنصوص، بل محاولة لإقناع الأجيال الجديدة بأن للكويت تقاليد أدبية ممتدة. وبناء عليه، جاءت الحاجة المستمرة إلى أب مؤسس للأدب الكويتي، حتى إن بقي الاختيار موضع نزاع بين الطبطبائي وابن سند. وتكشف قراءة الربيعي عن أن كتابة التاريخ الأدبي الكويتي لم تكن منفصلة عن مشروع بناء الأمة/ الدولة، بل كانت جزءاً منه. فاختيار المؤسس الأدبي كان انعكاساً لعملية قومنة (قطرنة وطنية)، هدفت إلى تكريس الهوية الوطنية وإضفاء عمق ثقافي وتاريخي عليها. وهكذا تحوّل الأدب إلى أداة في خدمة شرعية الدولة الوطنية، أكثر من النقاش بشأن الإبداع الأدبي⁽¹⁷⁾.

ويفتح هذا التقاطع المجال للانتقال من صنع الأب المؤسس في التاريخ الأدبي، إلى سؤال مواز في التاريخ الديني والثقافي، وهو: كيف جرى توسيع شواهد متفرقة، من قبيل النسب الجغرافية والمخطوطات والتراجم، في محاولة للتأصيل وإيجاد جذور أعمق للتاريخ الثقافي والديني في الكويت بما يتناسب مع الدولة الحديثة؟

دار العلم والحواضر العلمية في الخليج والجزيرة العربية: حالة الكويت

برزت الكويت، في تاريخها الحديث، ولا سيما خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بوصفها دار سياسة واقتصاد، أكثر من اعتبارها مركزاً علمياً. وتؤكد ذلك الإصدارات التي نشرها مركز البحوث والدراسات الكويتية؛ إذ انصبّت في معظمها على توثيق الحياة التجارية والسياسية. فقد تناولت هذه الإصدارات وثائق الأسر التجارية البارزة، مثل النصف والخالد والحمد والعبد الجليل، إلى جانب مؤلفات تناولت التاريخ السياسي لشخصيات محورية، مثل الشيخ مبارك الصباح (1844-1915) وبعض حكام الكويت بعد

14 Tareq Alrabei, "Bidūn Poets and Kuwaiti Literary History," *Journal of Arabian Studies*, vol. 8, no. 2 (2018), p. 197.

15 Ibid., p. 198.

16 Ibid.

17 Ibid., p. 206.

الاستقلال. أما في المجال الثقافي والشرعي، فقد نشر المركز كتباً عن رؤاد النهضة الحديثة في الكويت، مثل عبد الله الخلف الديان (1875-1931)، وعبد العزيز الرشيد، ومحمد الجراح (1904-1996)⁽¹⁸⁾.

غير أن أثر هؤلاء اقتصر على أواخر القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، من دون أن يمتد إلى القرون السابقة، أو يعكس وجود حاضرة علمية راسخة. لذا، يتضح أن الطابع السياسي والاقتصادي بقي السمة الغالبة على الكويت في تلك الفترة، في حين كان النشاط العلمي الشرعي محدوداً، وهو ما يُضعف مقولة اعتبارها دار علم، على الرغم من توافر إشارات إلى وجود نساخ فيها⁽¹⁹⁾. المعروف أن النساخ أو الوراق ليس شرطاً أن يكونوا من العلماء؛ إذ إن الوراق مهنة علمية وفنية، تقوم على نسخ الكتب وتجليدها وبيعها، وتشمل أيضاً تجارة الورق وأدوات الكتابة. والوراقون هم الذين يعملون على نسخ الكتب وتجليدها وتصحيحها والاشتغال بسائر أمور الكتابة، وهو تعريف يوضح شمول هذه المهنة مختلف مراحل إعداد الكتاب ونشره⁽²⁰⁾. وتتجسد مهمات الوراق في أربعة محاور رئيسية، هي: نسخ النصوص، وبيع أدوات الكتابة، وتجليد الكتب، والبيع والشراء. وقد شكّل الوراقون في العصور الإسلامية، خصوصاً في بغداد العباسية، طبقة مميزة، جمعت بين صنعة اليد وفكر العالم، فكانوا حلقة الوصل بين المؤلفين والقراء، وحماة للكتاب من الضياع⁽²¹⁾. ومن ثم، يطلق وصف دار العلم⁽²²⁾، أو الحواضر العلمية، على كل بلدة اشتهرت بكثرة علمائها وفقهائها، واجتماع الطلاب حولهم لطلب علوم الحديث والفقه والتفسير وسائر المعارف الشرعية. ويُعدّ المكان داراً للعلم متى أصبح مقصداً للطلاب، ومعيّناً للفتوى والتدريس، ومنبعاً للتأليف. وحيثما انتظمت حلقات الدرس في المساجد والمدارس، وتداول الناس كتب الشريعة بين مصنّف وناسخ ودارس، صارت البلدة في نظر المؤرخين دار علم، يشار إليها بالبنان، وتُعرف بين الأمصار بأنها موئل للعلم وأهله.

مثلاً، يصف صاحب كتاب **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، ناقلاً عن ذيل بشائر أهل الإيمان بفتوحات آل عثمان، واصفاً عبد العزيز الفراتي (1641-1719)، "وهو من دار علم من قديم الزمان، وهو عاشرهم، كلهم علماء أعلام"⁽²³⁾. ووصفه هنا "وهو من دار علم" يعني أنه سليل أسرة علمية، وتعني دار علم كذلك أنه من بلد ازدهر فيه العلم، وفيه علماء، ويقصده الناس لطلب العلم، ومن مكان يحوي كتباً للمطالعة والمدرسة. ومن الممكن أن توصف بلدة بأنها دار علم بحلول علماء فيها، مثلاً ذكر شمس الدين السخاوي عن بلدة الريّ بأن جرير بن عبد الحميد وأمثاله صيروها دار علم: "صارت دار علم بجرير بن عبد الحميد وأمثاله، ثم بآبى حميد، وآبى مهران الجمال، وإبراهيم بن موسى، وسهل بن زنجلة، ثم بآبى وارة، وآبى زُرعة، وآبى حاتم، وآبى حاتم، وإلى أثناء المئة الرابعة"⁽²⁴⁾.

18 ينظر: مركز البحوث والدراسات الكويتية.

19 اعتبر الحاتم أن أول النساخ هو عثمان بن سري القناعي الذي نسخ التيسير على مذهب الإمام الشافعي في عام 1213هـ. ينظر: عبد الله خالد الحاتم، **من هنا بدأت الكويت**، ط 2 (الكويت: [د.ن.]، 1980 [1962])، ص 60-61، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2t1a>؛ وهناك نساخ آخرون مثل مسعيد بن أحمد، ناسخ الموطأ، في عام 1094هـ، لكن أيضاً هناك خلاف على نسبه، فبعضهم يرجح نسبه إلى قبيلة العوازم، مثل الوقيان في كتابه **الثقافة في الكويت**؛ وكذلك خالد محمد سالم. ويذكر أنه لا يعرف عن الرجل الشيء الكثير، حيث ينسبه أبناء قبيلة العوازم ومؤرخوها إلى القبيلة، وتحديداً إلى فخذ البريكات، لكن مركز البحوث والدراسات الكويتية في تحقيق نسخة الموطأ لم ينسبه إلى العوازم، إنما اكتفى بالاسم الموجود على المخطوط. ينظر: خالد سالم، "أعلام في جزيرة فيلكا، الشيخ مسعيد بن أحمد بن مساعد، أقدم نساخ المخطوطات في الكويت"، **مجلة البيان**، العدد 521 (2013)، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMvBP>؛ وينظر أيضاً: مركز البحوث والدراسات الكويتية.

20 للمزيد حول عمل الوراق في الحضارة الإسلامية، ينظر: خير الله سعيد، **موسوعة الوراق والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية**، مج 1 (ج 2) (بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2011)، ج 2، ص 258، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sdH>

21 المرجع نفسه، ج 2، ص 258-260.

22 قد يطلق مصطلح دار العلم على مؤسسة تعليمية، مثل دار الحكمة ودار العلم في الدولة الفاطمية في مصر، لكن المقصود هنا بدار العلم البلد الذي يكثر فيه العلماء، وفيه حياة علمية شرعية على وجه التحديد.

23 محمود مقديش، **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**، تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988)، ص 10، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMvPq>

24 شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، تحقيق سالم الظفيري (الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2017)، ص 460، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sui>

بل إننا نجد الأدباء والمثقفين العرب قد استخدموا مصطلح دار العلم للاستدلال على الجامعات التي لها عراقية علمية وبيئتها نافعة للمنتسب إليها. فهذا محمد كرد علي (1876-1953) يقول في ترجمة جول سيمون Jules Simon (1814-1896): "وما زال يتقلب في التعليم من دار علم إلى دار علم حتى انتهى إلى مدرسة السوربون الباريسية الكبرى وعهد إليه تدريس الفروع الحكومية العالية" (25).

ويتميز وجود دار العلم في البلدان العربية أيضًا بوجود علماء ومجتهدين وفقهاء وحفاظ للمذهب على تقسيمات أهل الفقه وأصوله، الذين قسموا المجتهدين إلى خمسة أنواع: المجتهد المطلق، والمجتهد المنتسب، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى والترجيح، والحافظ للمذهب المفتى به (26).

وقد تميزت منطقة الخليج والجزيرة العربية بحواضر علمية عدة بارزة، مثل الأحساء ونجد والبصرة وبغداد والزيبر، وبعض مناطق الساحل الشرقي، في حين بقيت الحجاز دوة تاج هذه الحواضر. ومن شواهد مكانة هذه الحواضر ما كان يقال: "لا يبلغ طالب العلم كماله حتى يتخرج أو يحضر دروسًا في سبع مدارس، بسبعة بلدان: مدرسة الدويحس في الزيبر، ومدرسة آل أبي بكر في الأحساء، ومدرسة الآلوسي في بغداد، والأزهر في مصر، ومدرسة المرادية في دمشق، ثم يؤم بعدها الحرمين الشريفين [...] ويُعزج على عنيزة في القصيم" (27).

ويوحي غياب اسم الكويت في المصادر التاريخية عن قوائم الحواضر العلمية المتداولة بصعوبة إدراجها، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ضمن المراكز التي استقرّ لها وصف دار العلم بالمعنى الذي شاع للأحساء والزيبر والبصرة وغيرها. غير أن هذا الغياب لا يكفي وحده لنفي كل حضور علمي أو شرعي في الكويت، بل يكشف حدود الشواهد المتاحة، ويفسر في الوقت نفسه لماذا سعت بعض الكتابات الحديثة لتوسيع دلالة تلك الشواهد، بحثًا عن عمق ثقافي وديني سابق على الدولة الحديثة.

ومع تشكل الدول الوطنية/ القطرية في منطقة الخليج والجزيرة العربية، لم تواجه بعض الكيانات الناشئة، مثل المملكة العربية السعودية أو العراق أو سلطنة عُمان، إشكالية كبرى في إيجاد عمق ثقافي/ ديني، وذلك بفضل انضمام مراكز علمية تاريخية إلى نطاقها السياسي الحديث. فالحجاز والأحساء أصبحتا جزءًا من السعودية، في حين ألحقت البصرة والزيبر وبغداد بالعراق.

غير أن ظهور السرديات الوطنية القطرية أدى إلى تهميش جوانب من التاريخ الثقافي/ الديني لمصلحة أخرى، كما في الحالة السعودية التي طغى فيها التاريخ السلفي/ الوهابي على السردية الوطنية، في حين اختفت، أو هُتمشت التواريخ الأخرى، مثل التاريخ الشيعي أو الصوفي أو الأشعري، ويمكن القياس على ذلك أيضًا في البحرين، وإن بدرجة أقل في العراق (28).

25 محمد كرد علي، "صدور المشاركة والمغاربة: جول سيمون (1814-1896)"، المقتبس، مج 1، العدد 9 (أيلول/ سبتمبر 1906)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMw31>

26 محمد حسن هيتو، "الاجتهاد وأنواع المجتهدين"، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، مج 2، العدد 4 (1985)، ص 226، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sKT>. أدرك أن هناك اختلافات بين المذاهب في هذا التقسيم، وليس من أهداف الدراسة مناقشة هذه التصنيفات تفصيلًا، إنما الاستفادة منها للتمييز بين وجود أفراد مارسوا القضاء أو التعليم أو النسخ، وقيام حاضرة علمية مستقرة، تتوافر فيها مراتب متقدمة من التحصيل والفتوى والتدريس والتأليف.

27 عبد الرزاق الصانع وعبد العزيز العلي، إمارة الزيبر بين هجرتين بين سنتي 979-1342 للهجرة، ج 3 (الكويت: [د.ن.أ.]، 1988)، ص 39، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2se1>: أكد البسام مكانة هذه المدارس، وأضاف أن الزيبر كانت تعرف بالشام الصغيرة لكثرة طلبة العلم فيها ووجود دعم مادي لهؤلاء الطلبة. ينظر: عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل البسام، علماء نجد خلال ثمانية قرون، ج 1، ط 2 (الرياض: دار العاصمة، 1419هـ)، ص 389-390، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2t1u>

28 بشأن صناعة السردية والأرشيف، ينظر:

Rosie Bsheer, *Archive Wars: The Politics of History in Saudi Arabia* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2020).

وينطبق الأمر ذاته على المؤرخين الذين كتبوا عن تاريخ مشيخة الزبير؛ إذ لم يترددوا في عدم نسبة بعض كبار الفقهاء والعلماء إليها، لكنهم ترجموا لهم بسبب صلتهم بعلمائها، وأثرهم فيها. ومثال ذلك ما أورده مؤلفاً كتاب **إمارة الزبير بين هجرتين** عند ترجمتهما لمحمد بن عبد الله بن فيروز، أحد كبار فقهاء الحنابلة؛ إذ قالوا: "وفيما نحن بصدد الترجمة للشيخ محمد بن فيروز، علماً بأنه ليس من علماء الزبير لا مولداً ولا نشأة ولا دراسة، ولكنه نظراً لعلاقته الوطيدة مع علماء الزبير، خصوصاً أنه كان شيخاً لبعضهم، أوردنا ذكره والترجمة له"⁽²⁹⁾. ويمكن قياس هذا المنهج على الأحساء والعراق والحجاز كذلك.

لا تُقرأ الألقاب الجغرافية الواردة في المخطوطات والوثائق هنا بوصفها هويات وطنية ثابتة بالمعنى الحديث، بل بوصفها قرائن تاريخية محدودة قد تشير إلى المولد أو السكن أو التحصيل أو المجال العلمي. لذلك، لا يكفي ورود نسب، مثل النجدي أو البصري أو الأحسائي، وحده لإثبات انتساب وطني حديث أو نفيه، إنما يستفاد منه في كشف مرونة الانتماء قبل الدولة الحديثة، وكذلك نقد السرديات الوطنية؛ لذا ما طرحه الدراسة ليس بقصد الإثبات أو النفي لبعض الشخصيات العلمية والثقافية، وإنما لنقاش استخدام الباحثين المؤيدين للسردية الوطنية المادة التاريخية.

منذ صدور كتاب الرشيد عن تاريخ الكويت، في عام 1926، وصولاً إلى الدراسات الأكاديمية الحديثة، بقيت الكتابات التاريخية عن الكويت تميل إلى البحث عن آباء مؤسسين للثقافة والشعر. والأمر ذاته ينطبق على دراسات التاريخ الديني في الكويت، خصوصاً في ظل محاولة كتابة تاريخ وطني/ قُطري يراعي الحدود الجغرافية للكويت بعد الاستقلال. ويُعدّ كتاب **السبل السوية إلى مناسك الحج الكويتية**⁽³⁰⁾ مثلاً جيداً على ذلك، حيث نسب المؤلف مخطوطات عدة إلى مؤلفين وصفهم بأنهم كويتيون، بعضهم أصبح فعلاً من مواطني دولة الكويت؛ الدولة الحديثة بعد استقلالها، مثل يوسف بن عيسى القناعي (1878-1973) والجراح وعبد الوهاب الفارس (1900-1983)، غير أن الأهمية الكبرى تعود إلى منسك حمد بن عبد الله الفارس الذي توفي في عام 1289 للهجرة؛ أي في القرن التاسع عشر للميلاد.

ويُعدّ هذا المنسك أقدم ما ورد في الكتاب، وقد أضاف المؤلف صفة "الكويتي" إلى اسم حمد الفارس على غلاف الكتاب، مع أن المخطوطات المستخدمة لا تثبت هذه النسبة بصيغة حاسمة، بل تقدّم أوصافاً، مثل مكان المولد والسكن والانتماء العلمي⁽³¹⁾. فحمد الفارس صاحب المنسك، وصف نفسه في عام 1281 هـ بـ "النجدي الحنبلي"، وفي عام 1284 هـ بـ "النجدي مولداً، الكويتي مسكناً"، بينما اكتفى في عام 1271 هـ بذكر اسمه من دون أي إضافة⁽³²⁾.

ويشكك محقق الكتاب ذاته في تأليف الفارس للمنسك؛ فيقول: "هل الشيخ حمد بن عبد الله الفارس هو المؤلف أم الناسخ؟ [...] إن هناك ما يدل على أنه ناسخ المنسك، وهناك أيضاً ما يدل على أنه المؤلف"⁽³³⁾. ولم يجزم المحقق إذا ما كان الفارس ناسخاً أم مؤلفاً، وهذا أمر مهم، لأن النسخ غير التأليف في درجات العلم.

أما بقية المناسك في الكتاب، فتعود كلها إلى القرن العشرين، وأولها منسك الدحيان، في عام 1349 هـ؛ أي بعد نحو ستة عقود من منسك الفارس، في حين ارتبطت المناسك الأخرى ببروز الدولة الحديثة في الكويت. وهكذا، لم يكن إدراج صفة "الكويتي"

29 الصانع والعلي، ج 3، ص 51.

30 المنيس.

31 المرجع نفسه، ص 10.

32 فارس عبد الرحمن عبد الوهاب الفارس، علماء أسرة آل فارس في الكويت، ط 2 (الكويت: [د. ن.]، 2018)، ص 91-95، شوهد في 2026/6/6، <https://acr.ps/hBy2suC> في:

33 المنيس، ص 17.

بالنسبة إلى الفارس توصيفاً تاريخياً دقيقاً، بقدر ما كان محاولة لإيجاد عمق ثقافي شرعي وصنع آباء مؤسسين في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بما يخدم بناء سردية وطنية لاحقة⁽³⁴⁾.

ويتكرر هذا النمط في بعض المطبوعات الحكومية؛ إذ أصدرت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية تحقيق كتاب ابن سند شرح أنفاس السحر في أقسام الحديث والأثر، ووصفت مؤلفه على الغلاف بأنه "الفيلكاوي الكويتي". غير أن صور المخطوطات المرفقة في التحقيق نفسه تورّد نسباً مثل "الأحسائي" و"البصري"، وهي أوصاف تكشف عن شبكات الانتماء الجغرافي والعلمي لابن سند، من غير أن تحسم بها وحدها مسألة انتسابه الوطني بالمعنى الحديث⁽³⁵⁾.

لم تكن الحياة العلمية في الكويت ذات شهرة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين، فقد كان معظم قضاة الكويت وكبار العلماء فيها وافدين إليها بعد أن تلقوا علومهم في حواضر كبرى، مثل الأحساء ونجد والساحل الشرقي للخليج العربي والعراق. ومن أبرز الأمثلة القاضي محمد بن عبد الله بن فيروز الوشيقري (ت. 1723)، وأحمد بن عبد الجليل، ثم محمد بن عبد الرحمن العدساني (ت. 1783) القادم من الأحساء، وابنه محمد بن محمد العدساني⁽³⁶⁾، وأخيراً علي بن شارخ، المولود في الزبير⁽³⁷⁾.

ولا يعني وجود القضاة في الكويت بالضرورة قيام حركة علمية فيها، فقد كان معظم هؤلاء القضاة يرحلون إلى الحواضر العلمية المجاورة للاستزادة من العلم الشرعي، بل إن الوجهة العلمية لكل قاضٍ كانت تتحدّد في الغالب وفقاً لانتمائه المذهبي. فمثلاً، درس الدحيان على يد علماء حنابلة في الزبير ونجد والمدينة المنورة⁽³⁸⁾، في حين ارتحل القناعي إلى الأحساء ليتعلّم الفقه الشافعي وعلومًا أخرى⁽³⁹⁾. كذلك أحمد عطية الأثري وعبد العزيز حمادة؛ إذ قصد الأول الأحساء والبصرة والبحرين، في حين اتجه الثاني إلى الأحساء لدراسة الفقه المالكي. وكانت هذه الرحلات كلها في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين⁽⁴⁰⁾. وتدل هذه الأمثلة على أن القضاء في الكويت كان وظيفة أكثر منه دليلاً على وجود بيئة علمية مزدهرة؛ فوجود حركة قضائية لا يعني بالضرورة وجود حركة علمية. ويصف القناعي، على سبيل المثال، وهو من قضاة الكويت، بعض من تولوا القضاء في أواخر القرن الثامن عشر بأنهم تصدّوا له "بالإرث لا بالعلم والأهلية"، قائلاً إن "الأحكام في زمنهما صارت مهزلة وألعبه"⁽⁴¹⁾. وهذا يصبّ في مسألة أن العلم قليل في الكويت. ومع ذلك، فإن كون كثيرين من القضاة والعلماء وافدين أو مرتحلين، لا يجعل أثرهم في البيئة الكويتية معدوماً. فوجودهم يدل على حضور وظائف شرعية وتعليمية وقضائية أسهمت بدرجات متفاوتة في التكوين الديني والثقافي للمجتمع. غير أن الإقرار بهذا الأثر لا يساوي القول بقيام حاضرة علمية محلية في الكويت؛ إذ يبقى الفرق قائماً بين وجود علماء ووجود وظائف متفرقة كالقضاء، وتشكّل مركز علمي يُقصد لطلب العلم وتنظيم فيه حلقات الدرس والتأليف والفتوى على نحو مستقر.

34 أود الإشارة هنا إلى أن هذه المناسك حتى في سلم العلوم الشرعية ليست من أمهات الكتب، أو لها تأثير كبير في العلم، إنما هي مجموعة من الأدعية والأخبار التي تعين الحاج على إتمام مناسكه وفق المذهب الفقهي. وقد كان هناك منسك يسبق هذا المنسك، وهو **عدة الناسك لأداء المناسك** لمحمد بن محمد العدساني، وهو قاضي الكويت، ولم أتناوله في هذه الدراسة، لأن محققة الكتاب لم تضع لقب الكويتي، واكتفت بقاضي الكويت، على الرغم من وجود نسخ من مخطوطات تؤيد مثل هذه النسبة. وأضافت أنه كان حياً في عام 1240هـ / 1824م، وهو صحيح من الناحية التاريخية. ينظر: محمد بن محمد العدساني، **عدة الناسك لأداء المناسك**، تحقيق عائشة العدساني (الكويت: د. ن.، 2016)، ص 115.

35 عثمان بن سند الفيلكاوي الكويتي، "شرح أنفاس السحر في أقسام الحديث والأثر"، تحقيق وتعليق رياض منسي العيسى، **مجلة الوعي الإسلامي**، الإصدار 128 (2016)، ص 10-11.

36 عماد العتيقي، **تاريخ القضاء والقضاة في الكويت** (الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 2022)، ص 22-11.

37 الرومي (جمع وإعداد)، ص 18.

38 المرجع نفسه، ص 155 وما بعدها؛ العتيقي، ص 37؛ العجمي، ص 28.

39 الرومي، ص 461.

40 العتيقي، ص 45-47.

41 يوسف بن عيسى القناعي، **صفحات من تاريخ الكويت** (القاهرة: دار سعد، 1946)، ص 37، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sel>

ولم يقتصر الأمر على القضاة فحسب، بل شمل أيضًا العلماء الذين يعدّهم الباحثون في التاريخ الثقافي والشرعي من الكويتيين، فهؤلاء لم يتلقوا علومهم الشرعية داخل الكويت، بل قدّم معظمهم إليها بعد أن تبخروا في العلم في حواضر علمية في الجزيرة العربية، ومن أبرز الأمثلة محمد بن عبد الله بن فارس، وأحمد بن عبد الجليل الطبطبائي، وأحمد الفارسي وغيرهم.

ويُلقب محمد بن فارس، مثلاً، نفسه بالنجدي، ولم يكن جميع العلماء الذين أخذ عنهم علمه في الكويت أصلاً⁽⁴²⁾. وينطبق الأمر ذاته على أحمد الفارسي، القادم من الساحل الشرقي للجزيرة العربية، الذي درس في بر فارس، في مدن مثل لنجه وكوهج، حيث تعلّم الفقه الشافعي، ثم واصل تعليمه في مصر⁽⁴³⁾.

وحتى مع بداية ظهور التعليم النظامي في الكويت، من خلال إنشاء المدرسة المباركية، بقي الاعتماد على الكفاءات القادمة من خارج المشيخة واضحاً. وقد ذكر الرشيد خلال تأريخه للمدرسة المباركية أسماء المدرّسين فيها، مثل محمد نوري الموصلي (1868-1927) وعمر عاصم الأزيمري (1870-1950) وعبد الملك المبيض (1891-1946) من الزبير، وحافظ وهبة من مصر، وعبد القادر البغدادى ونجم الدين الهندي، فكان عدد من نسبهم إلى غير الكويت تسعة أسماء من أصل اثني عشر اسماً⁽⁴⁴⁾.

ويتضح من ذلك أن الكويت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لم تكن دار علم بالمعنى المتعارف عليه في الحواضر العلمية، بل كانت تعتمد على العلماء الوافدين، أو المرتحلين، لطلب العلم من الخارج. وحتى وقت تأسيس المدرسة المباركية، وهي أول مدرسة نظامية في عام 1912، غلب عدد المنتسبين إلى غير الكويت على المدرّسين ومديري المدرسة. وقد جعل هذا الواقع الحديث عن عمق علمي كويتي أقرب إلى بناء لاحق فرضته حاجات السردية الوطنية الحديثة. وقد أشير إلى ذلك في ما كتبه المنيس، وسيوضح أيضاً في ما سيناقش لاحقاً من كتابات الوقيان والرومي.

تحول الحياة الثقافية في الكويت في بدايات القرن العشرين

أشارت أوائل الكتب التاريخية عن الكويت إلى مدى تفشي الجهل والتخلف في مشيخة الكويت في بدايات القرن العشرين. فعلى سبيل المثال، يذكر الرشيد: "كانت الكويت من نشأتها إلى قبل عشرين سنة غارقة في بحر الجمود، منغمسة في حمأة التأخر، ولا أثر للحركة العلمية والفكرية فيها، وكان الشائع بين أهلها إذ ذاك مبادئ الفقه والعربية، والخط المتوسط والحساب البسيط، وما عدا هذا من العلوم العصرية والمشاريع النافعة والآراء الحية، فليس لها أثر بينهم، ولو وُجد شيء منها إذ ذاك لنفروا منه ومن أهله النفور العظيم، ولرموا متعاطيه بالزندقة والإلحاد. ولا غرو، فالبعد عن البلاد المتمدنة وعدم الاختلاط برجال مفكرين وعلماء مخلصين ووجود أذنان ينتسبون للعلم بهتاناً وزوراً [...] وقد ظلت الكويت تلك المدة الطويلة وأهلها يتخبطون بجهلهم الدامس، فكانوا يرون الصغير في العلم كبيراً، والحقير في الأدب عظيماً"⁽⁴⁵⁾.

42 الفارس، ص 42 وما بعدها. ويصف نفسه في مخطوطاته أحياناً "النجدي مولداً، الكويتي مسكناً"، أو "محمد بن عبد الله بن فارس"، لكن لم يرد أنه وصف نفسه بالكويتي.
43 الرومي، ص 236-237.

44 عبد العزيز الرشيد، تاريخ الكويت، طبعة منقحة، وضع حواشيه يعقوب عبد العزيز الرشيد (بيروت: منشورات مكتبة دار الحياة، 1978)، ص 369، شوهده في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2suW>؛ وهذه العبارات مذكورة في طبعات الكتاب كلها منذ عام 1926. للمزيد بشأن المقارنة بين طبعات كتاب الرشيد، ينظر: عبد الرحمن محمد الإبراهيم، لا يكتب التاريخ مرة واحدة: قراءات نقدية في التاريخ الكويتي والخليجي (الكويت: منشورات تكوين، 2022)، ص 118؛ وكذلك ينظر: بدر عبد الله حمد الزبير، ذكرى مرور مئة عام على تأسيس المدرسة المباركية (الكويت: [د. ن.]، 2011)، ص 53، شوهده في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sLx>.

45 الرشيد، ص 342.

يُبرز الرشيد في وصفه واقع التعليم والثقافة في بدايات القرن العشرين، حيث كانت مظاهر الحياة الفكرية محدودة ومحاطة بالتحفظ والريبة تجاه العلوم الحديثة. أما القناعي الذي كان قاضيًا ومديرًا لمدرستَي المباركية والأحمدية، فيؤكد أنه لم يكن في الكويت معارف تذكر منذ تأسيسها، بل كانت هناك كتابات يتعلّم فيها الصغار مبادئ الكتابة والحساب وقراءة القرآن بطريقة تقليدية، وكان المعلم يسمى مطوّعاً⁽⁴⁶⁾. وتشير كتابات الرشيد والقناعي إلى أنهما يتحدثان عن نهضة ثقافية حديثة سببها الصحف والمجلات وزيارات المثقفين العرب، مثل محمد رشيد رضا (1865-1935) وعبد العزيز الثعالبي (1876-1944) في بدايات القرن العشرين.

أما في ما يتعلق بالجانب التعليمي، فيذهب القناعي إلى أن التعليم في الكويت لم يكن ذا مستوى متقدّم قبل افتتاح المباركية؛ فيقول: "لم تكن في الكويت معارف تُذكر منذ أن تأسست إلى سنة 1330 للهجرة، وإنما فيها كتابات لتعليم الصغار [...] والذي يُحسن القراءة والكتابة قليل حسب نسبة السكان، وأغلب أهل الكويت إذ ذاك أميون. والمطوّع [أي المعلم] نفسه لا يحسن التجويد، ولا رسم الخط، ولا يُميّز بين القاف والغين، ولهذا تجد الكويتي لا يفرق في كتابته، ولا في نطقه بينهما"⁽⁴⁷⁾.

وينقل الرشيد اثني عشر اسمًا من أسماء مدرّسي المدرسة المباركية الأوائل، بينهم تسعة كانت ألقابهم بين المصري واليزيري والأزميري والأحسائي والموصلي، كما ذكرنا سابقًا، وهذا يدل كذلك على أن مؤسسي التعليم الحديث في الكويت، وإن كان بينهم كويتيون في أعرف ذلك الزمان، كالرشيد والقناعي، لم تكن غالبيتهم من أهل البلد نفسه، وإن حصل أبناءهم وأحفادهم بعد قيام الدولة الحديثة على المواطنة الكويتية، وأصبحوا جزءًا من مجتمع اليوم.

تقود هذه النقطة إلى تتبّع تطوّر الكتابات التاريخية عند بعض باحثي الثقافة في الكويت، ومن أبرزهم الوقيان الذي ألف كتابه **القضية العربية في الشعر الكويتي** في سبعينيات القرن العشرين، حيث نقل ما أورده الرشيد عن تحلّف الكويت ثقافيًا، ثم علّق بقوله: "ربما يكون الرشيد متشائمًا من واقع الحركة الثقافية بالأمس، أو أنه ينظر إليها من خلال تطلّعاته وأفكاره النيرة التي تتوق إلى رؤية الواقع في حال أفضل، ولكن رأيه يؤكد في الوقت ذاته أن الأمر لم يكن بالصورة المرجوة، وقد لا نتفق معه تمامًا في قوله إنه لا أثر للحركة العلمية والفكرية إلى ما قبل عشرين سنة من تأليفه تاريخ الكويت، ذلك أن الكويت عرفت قبل تلك الفترة عددًا من علماء الدين وبعض الشعراء، ولكن نشاطهم كان خافتًا"⁽⁴⁸⁾.

ويعود الوقيان، في كتابه **الثقافة في الكويت**، إلى مناقشة ما طرحه إسماعيل فهد إسماعيل (1940-2018) الذي ذكر فيه أن الشعب الكويتي كان أميًا إلى ما قبل ستين سنة، وأن التعليم كان محصورًا في فئة قليلة من أبناء الأغنياء. وينتقد الوقيان هذا الطرح، موضّحًا أن المصادر التاريخية تشير إلى وجود حركة تعليمية وثقافية أوسع، وأن العلوم العصرية دخلت إلى التعليم في الكويت، ولم تقتصر على طبقة معيّنة. ويستدل على ذلك بوجود مخطوطات منسوخة بأيدي أشخاص لم يكونوا من الأغنياء، ما يدل على انتشار التعليم والمعرفة نسبيًا⁽⁴⁹⁾.

ووجّه الوقيان نقدًا مشابهًا إلى باحث آخر رأى أن غياب المدارس النظامية في بدايات تأسيس الكويت دليل على انتشار الأمية. ويرى أن هذا الاستنتاج غير دقيق؛ إذ إن وجود عدد كبير من العلماء والقضاة والشعراء والربابة والتجار والمثقفين يشير إلى مستوى

46 القناعي، ص 31-32.

47 المرجع نفسه، ص 37-38.

48 خليفة الوقيان، **القضية العربية في الشعر الكويتي** (الكويت: [د.ن.]، 1977)، ص 11-12، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMwgC>. في الطبعة الثانية من الكتاب، صدرت في عام 2012 عن دار آنية ميراث، أزيلت مثل هذه العبارات التحليلية، ولم يتمكن الباحث من تحديد إذا ما كانت هناك طبعات أخرى من الكتاب للمقارنة بينها.

49 الوقيان، **الثقافة في الكويت**، ص 33.

من المعرفة لا يمكن تجاهله. وأسس هؤلاء مؤسسات ثقافية واجتماعية مهمة، مثل الجمعية الخيرية العربية في عام 1913، والمكتبة الأهلية في عام 1922، والنوادي الأدبية في عام 1924⁽⁵⁰⁾.

ولم يكن النقد الموجه إلى إسماعيل وغيره من الباحثين لتفسي الجهل في الكويت من باب التحليل، بل هو امتداد لما طرحه أوائل من كتبوا تاريخ الكويت، مثل الرشيد والقناعي، وقد نقل الباحثون عنهما وأضافوا إلى النقاش تحليلاً أوسع بشأن هوية العلماء وتطور الحياة الفكرية، مع الاعتراف بما شهدته الكويت من تحولات حضارية وثقافية في بدايات القرن العشرين. ومن ثم، يبرز التساؤل بشأن سبب عدم انتقاد الوقيان الأساس الفكري لهذه الطروحات ومحاولة تجاوزها، خصوصاً أنه اطلع عليها، ولم يوافق على مجملها، بل يصف الكويت في تلك المرحلة بأنها ربما كانت تمرّ بحالة من التخلف، فيقول: "ولعل الكويت كانت خلال تلك الفترة في حال من التخلف، لا تتناسب مع ما ألفه [الطببائي] في البيئات الأخرى التي قضى في ظلها جل حياته، لذا لا نجد من الأخبار ما يكفي لبيان طبيعة وحجم الدور الذي قام به"⁽⁵¹⁾.

ووصف بعض باحثي التاريخ الديني والثقافي في الكويت البلد بقلّة طلب العلم وبذكر حواضر العلم في الجزيرة العربية، ولا يذكر منها الكويت. فعدنان الرومي، على سبيل المثال، ذكر في كتابه **علماء الكويت وأعلامها** ابن سند أنه تتلمذ على مشاهير العصر في حواضر العلم في الأحساء والبصرة وبغداد⁽⁵²⁾. بل تجاوز هذا الوصف حين ذكر في ترجمته الأزميري بشأن تأسيس تعليم حديث، أنه استبعد قيام مدرسة حديثة في الكويت "لما عرفه عن بيئة الكويت، وصعوبة الحياة مع شح الإمكانيات وقلة طلب العلم، وانشغال الناس بالعمل في كسب قوتهم في البر والبحر، وشعب هذه حالته لا يمكن أن يفكر في إنشاء دور للعلم وينظمها ويرعاها"⁽⁵³⁾.

لم يتوقف النقد عند الرومي، بل كتب عبد الله النوري (1905-1981) شيئاً مشابهاً؛ إذ ذكر أن الكتابة في الكويت، أو الخط، محصورة في آل العدساني، فضاء الكويت، وفي أفراد قليلين تعلموها من شتى الطرائق، من سفر إلى الأحساء، أو رحلة إلى العراق، أو من ضيف نزل بساحة أحدهم، أو بالنقل عن مكتوب⁽⁵⁴⁾.

ومن خلال تتبع كتابات الرشيد والقناعي ومن جاء بعدهما، يمكن القول إن الجدل لم يكن خلافاً بشأن الوقائع التاريخية، بقدر ما كان انعكاساً لتحول في الوعي بتاريخ الثقافة الكويتية نفسه. فقد انتقل الخطاب من الرؤية التشخيصية التي تصف الجهل والتأخر، إلى المقاربة التحليلية التي تسعى لفهم النهضة وتفكيك دلالاتها وحدودها، وكيف صاغ المجتمع صورته عن ماضيه الثقافي.

ومع مرور الزمن، بدأ الباحثون الوطنيون، الذين كتبوا ضمن إطار المعرفة القطرية، يتعاملون بحذر مع رموز مثل الرشيد والقناعي، تقديرًا لمكانتهما في الذاكرة الجمعية ومركزيتهما في بناء السردية الوطنية الحديثة. لذلك تجنّبوا نقدهما المباشر خشية المساس

50 خليفة الوقيان، "خليفة الوقيان يقدم قراءة نقدية لكتاب 'لا يكتب التاريخ مرة واحدة' لعبد الرحمن الإبراهيم"، **الجريدة** (الكويتية)، 2025/3/11، شوهد في <https://acr.ps/hBxMwud>، في: 2026/6/6

51 لم يضع الوقيان لهذه العبارة هامشاً أو مصدرًا مستقلاً؛ والأقرب أنها من كلامه بحسب سياق الكتاب. ينظر: الوقيان، **القضية العربية في الشعر الكويتي**، ص 22. وقد أزيل هذا النص من طبعة عام 2012، وحل محله نفي للتخلف: "لم تكن الحياة الفكرية في الكويت متخلّفة حين انتقل إليها الطببائي، ولا وجه للقول إن الناس لم يكونوا يعرفون عن المعارف القديمة من دينية ولغوية شيئاً واضحاً من قبل، فالمخطوطات التي نسخها علماء الكويت ووصلنا منها ما يعود إلى عام 1682 وما تلاه تدحض هذا الرأي". ثم يذكر وفاة محمد بن فيروز الذي توفي في الكويت في عام 1722. ينظر: طبعة عام 2012، ص 34.

52 الرومي، ص 22.

53 المرجع نفسه، ص 346.

54 عبد الله النوري، **قصة التعليم في الكويت في نصف قرن 1300-1360هـ** (الكويت: ذات السلاسل، [د. ت.])، ص 19.

بالأساس الرمزي الذي قامت عليه تلك السردية⁽⁵⁵⁾. وهكذا ما عاد تاريخ الثقافة في الكويت مجرد سجل للمؤسسات التعليمية أو مظاهر للتحديث، بل أصبح مرآة لتكوّن الوعي الوطني ذاته، ومسارًا متدرّجًا لبناء الهوية في زمن التحول. ومن هذا المنظور، لم يقتصر البحث عن آباء مؤسسين على الأدب وحده، بل شمل أيضًا المجال الشرعي والديني. فمحاولات إيجاد أب مؤسس للأدب الكويتي تتقاطع مع سعي المؤرخين لإيجاد أب مؤسس للعلم الشرعي، وكلتا الحالتين تعبّر عن رغبة في تأصيل المعرفة ضمن إطار وطني يمنح شرعية للدولة الحديثة ويؤطر ذاكرتها الثقافية.

القرن العشرون: قرن الآباء المؤسسين لتاريخ الثقافة الكويتية

تجادل هذه الدراسة بأن الآباء المؤسسين لتاريخ الثقافة في الكويت، ممن يمكن لمؤيدي السردية الوطنية أن يثبتوا انتماءهم إلى الكويت جغرافيًا وهوياتيًا وعلميًا، هم من كان لهم دور في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، مثل الرشيد والقناعي والدحيان والنوري وغيرهم. وبناء عليه، برزت مشكلة عند محاولة بعض الباحثين الذين كتبوا في التاريخ الثقافي والديني للكويت، تتمثل في غياب منهج واضح في التصنيف لمن يترجمون لهم، بخلاف ما نراه عند باحثي نجد والزيبر. ويشير هذا الغياب المنهجي إلى إشكالية أعمق من مجرد اختلاف في أساليب التصنيف؛ إذ يتصل بطبيعة الوعي التاريخي ذاته، وبالكيفية التي تشكّلت بها مفاهيم الانتماء والمكان في كتابة التاريخ الديني في الخليج خلال القرن العشرين وما قبله. ومن ثم، تنطلق الدراسة من تساؤل رئيس آخر هو: إلى أي مدى أسهم الوعي الوطني الحديث في القرن العشرين في إعادة تأويل العلماء الكويتيين وتثبيت نسبهم الجغرافي في السردية الثقافية الوطنية؟ هذا السؤال هو المدخل إلى فهم الفارق الجوهرى بين السردية الكويتية ونظيراتها في نجد والزيبر، ومدى انعكاس التحولات الوطنية الحديثة على منهج التأريخ لعلماء الدين والثقافة الدينية⁽⁵⁶⁾.

عند مطالعة معظم كتب التراجم التي أرخت لعلماء نجد والزيبر والكويت، نجد أن بعضها لا يذكر في مقدمته منهجيته في نسبة العلماء إلى البلد الذي أرخ له، مثل كتاب عبد الله الغملاس **الإعلام في أعيان بلد الزبير بن العوام**، أو كتاب محمد القاضي **روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين**، وكذلك كتاب الرومي **علماء الكويت وأعلامها خلال ثلاثة قرون**⁽⁵⁷⁾.

بينما نجد منهجية واضحة لدى كتاب آخرين، يستطيع القارئ محاكمتها، مثل ما كتبه عبد الله البسام في كتابه **علماء نجد خلال ثمانية قرون** الذي ذكر فيه، خصوصًا في مقدمة الطبعتين الأولى والثانية، منهجيته بوضوح. فذكر في مقدمة الطبعة الأولى، "ثم إنني في كتابي هذا ترجمت لعلماء كثيرين ممن عارضوا الدعوة السلفية التي جدّدها الزعيم الإسلامي المصلح الإمام محمد بن عبد الوهاب"⁽⁵⁸⁾. ثم يضيف في منهجيته في الطبعة الثانية نقاطًا منها "خامسًا: إن الكتاب كاسمه مخصص (لعلماء نجد)،

55 بشأن نقد مصادر تاريخ الكويت عند الرشيد والقناعي، ينظر: إبراهيم؛ عبد الله الهاجري، "دراسة نقدية في منهجية ومضمون النص التاريخي لكتاب تاريخ الكويت لمؤلفه عبد العزيز الرشيد"، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، مج 35، العدد 412 (أيلول / سبتمبر 2014)، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2t28>؛ أحمد نجيب القناعي، "دراسة نقدية في كتاب (صفحات من تاريخ الكويت) للشيخ يوسف بن عيسى القناعي (1946م)"، **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**، مج 41، العدد 161 (شتاء 2023)، ص 71-112.

56 مما لا شك فيه أن هذا القرن، خصوصًا بعد بداية تشكل الدولة الحديثة، ومن ثم قيامها في العقد السادس منه، كان للكويت دور رائد في نشر الثقافة، وتحولت إلى مركز ثقافي حقيقي من خلال مجموعة كبيرة من المساهمات الحقيقية، مثل مجلة **العربي** وسلسلة عالم المعرفة وغيرهما من الإسهامات الثقافية المؤثرة في العالم العربي، وليس في حدود الإقليم. لكن هذه المساهمات خارج إطار هذا البحث.

57 إبراهيم، ص 336.

58 البسام، **علماء نجد خلال ثمانية قرون**، ج 1، ص 21.

سواء كانوا منها ثم ارتحلوا إلى غيرها، أو أنهم قدِموا إليها من غيرها واستقروا فيها، وجعلوها لهم وطنًا، فلم أخص بالنجدي الأصل الذي لم يبرحها" (59). وقد أعفى هذا الوضوح المنهجي البسام من إشكالات النسبة والانتماء؛ إذ أرخ وفقًا لمعايير محددة وواضحة.

أما أشهر الكتب التي أرخت لمشيخة الزبير وترجمت لعمائها وأعيانها، فهو كتاب **إمارة الزبير بين هجرتين** لعبد الرزاق الصانع وعبد العزيز العلي، خصوصًا الجزء الثالث منه الذي حوى تراجم الأعيان، ومنهم العلماء. وتعدّ منهجية الكتاب واضحة؛ إذ ذكر المؤلفان في مقدمة الجزء الثالث أربع نقاط جوهرية للترجمة للأعيان: "هذا وإنّ من ورد لهم اسم في هذا الكتاب [...] هم إما: زبيري ولادة وإقامة وتحصيلًا ووفاة، أو إن البلد اكتفى منه بإقامة أو دراسة ثم خرج إلى بلد آخر ومات فيه، وإما أن تكون الزبير محطة لهذا الدارس الذي جاء من خارج[ها] لغرض الدراسة ثم عاد يكمل رحلته وتوفي في البلد الأخير، وإما أن يكون قصد الزبير للتلقي أو التدريس فكانت نهايته فيها" (60).

أما سعود الربيع، فقد خصص قسمًا كاملاً في مقدمة كتابه **الحركة العلمية بين نجد والزبير خلال ثلاثة قرون**، سمّاه منهج البحث، شرح فيه معايير تصنيف المترجم لهم، على الرغم من عدم وضوح هذه المعايير، مقارنة بالصانع والعلي أو البسام. فيقول: "كذلك لم أغفل من له فضل بعد الله على بلد الزبير من العلماء غير النجديين والذين إذا ذكر الزبير ذكروا معه، كالشيخ محمد أمين الشنقيطي [...] اعترافًا بجليل قدرهم وتقديرًا لبذلهم في سبيل الله نشر العلم في هذا البلد" (61).

وعند الانتقال إلى الباحثين الذين أرخوا لعلماء الكويت وثقافتها الدينية، يلاحظ القارئ غياب منهج محدد أو معايير واضحة في تصنيف المترجم لهم، أو تحديد صلتهم بالبلد. فمع أن الجهود الكويتية في التأريخ للتجربة العلمية والثقافية المحلية تُعدّ قيّمة من حيث جمع المادة وحفظ الأسماء، إلا أنها تفتقر غالبًا إلى بيان منهجي يُفهم منه من هو العالم الكويتي أو المنتسب إلى الكويت بحسب المعيار الجغرافي أو التعليمي أو الاجتماعي، على خلاف ما اتبعه نظراؤهم في نجد أو الزبير من تحديد صريح لمجال البحث وضوابط الانتماء. وقد جعل هذا الغموض الحكم على أعمالهم أكثر صعوبة، وأضعف قدرتها على تمثيل الصورة الدقيقة للتاريخ العلمي في الكويت (62).

ومن أبرز هؤلاء الباحثين الذين كتبوا عن تاريخ الثقافة وتراجم العلماء في الكويت الوقيان والرومي، وسيكون النقاش بشأنهما في هذا المبحث، لأنهما كاتبان تأسيسيان، حيث كتب الأول عن تاريخ الثقافة في الكويت، والثاني عن تراجم العلماء. وللتفريق بين هذه الكتابات، نجد أن الرومي كتب كتاب تراجم على نمط كتب التراث الإسلامي، في حين ضمّن الوقيان التاريخ الديني في كتابه عن تاريخ الثقافة.

لم يُقدّم الرومي منهجًا محددًا في تصنيفه، ولم يُبيّن لماذا قسّم الكتاب إلى قسمين: قسم للعلماء الكويتيين، والقسم الآخر لعلماء من خارج الكويت، كان لهم أثر في الكويت. ولا يوضح الرومي في مقدمته المعايير التي اعتمدها في هذا التصنيف. فالكتاب يترجم لأشخاص ألقابهم تنتهي بالفارسي والأزميري والموصلي والبصري وآخرين لم يولدوا في الكويت، إنما قدِموا إليها بعد التحصيل العلمي، فهل كان الأثر الذي تركوه هو أساس الترجمة؟

كان الوقيان أكثر تنظيمًا من الرومي، لكن من دون منهج واضح؛ فقد ذكر أسبابه ودوافعه للكتابة، وما يهتمنا منها سبيان: الأول، أن من دوافعه الصورة المشوّهة والمنقوصة التي يحملها بعض المثقفين العرب عن منطقة الخليج بأنها لم تكن ذات شأن قبل النفط، ولم يكن للإنسان فيها إسهامات ثقافية. والثاني، تصويب المعلومات المغلوطة، وأنه أن الأوان لنسبة ابن سند إلى بلده الكويت الذي وُلد فيه وترعرع (63).

59 المرجع نفسه، ص 27.

60 الصانع والعلي، ج 3، ص 4-3.

61 سعود بن عبد العزيز الربيع، **الحركة العلمية بين نجد والزبير خلال ثلاثة قرون: قضائها - علماءها - شيوخها** (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2011)، ص 7، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2seF>

62 للمزيد بشأن هذه الفكرة، ينظر: الإبراهيم، ص 336.

63 الوقيان، **الثقافة في الكويت**، ص 9-10.

وفي هذا السياق، لا يصبح الخلاف بين الوقيان والرومي خلافاً في التفاصيل، بل في طريقة استخدام الوثيقة لتثبيت الانتماء. ويكمن الفارق الجوهرى بين سرديتهما للتاريخ الثقافي والشرعي الكويتي في أن الرومي ينقل ما يعتقد بصحته من دون تحليل، ويضع في اعتباره التاريخ الوطني/ القطري وظهور الهوية الكويتية، فلا ينسب بعض هؤلاء العلماء، كما وردت أسماؤهم في بعض المصادر، مثل سيّد عمر عاصم الأزيمري، بل يذكر أنه سيّد عمر عاصم، وُلد في أزمير⁽⁶⁴⁾. أو محمد نوري الموصللي، فيذكر نسبه وولادته في الموصل، بدلاً من نسبته إليها⁽⁶⁵⁾. وعلى الرغم من أن الرشيد، كما أشرنا سابقاً، لم يكن يتحرّج من وضع هذه الألقاب قبل نشوء الدولة القطرية بشكلها الحالي، وكذلك الرومي نفسه في بداية الكتاب عندما وضع إجازة محمد نوري المكتوب فيها محمد نوري الموصللي، فإن الرومي أبقى على النسبة التي صار أحفاد العالم يستخدمونها بعد قيام الكويت بحدودها القطرية، مثل الفارسي⁽⁶⁶⁾. وهذا يجعلنا نتساءل بشأن مدى تأثير التاريخ الوطني بشكله الجديد في تغيير السرد التاريخي بالنسبة إلى الكويت.

إن هذا التفاوت في وضوح المنهج بين باحثي نجد والزبير من جهة، والباحثين المهتمين بالتاريخ الثقافي والديني في الكويت من جهة أخرى، لا يقتصر على اختلاف في الدقة، بل يعكس اختلافاً أعمق في الوعي التاريخي نفسه. ففي حين نشأت الكتابات النجدية والزبيرية ضمن فضاء علمي متجدّد، يعينهم على التأصيل، جاءت الكتابة الكويتية لاحقاً في سياق دولة حديثة تبحث عن سردية تأسيسية. وفي تلك المرحلة، لم تكن الكويت حاضرةً من حواضر العلم في المنطقة، وحتى العلماء الذين مرّوا بها لم تكن تجذبهم بوصفها دار علم، مثل البصرة أو الزبير أو الأحساء. لذلك، لا يعدّ غياب النسبة الكويتية في تلك المخطوطات نقصاً، بل هو انعكاس أمين لوعي ذلك العصر، على الرغم من الجهود التي تُبذل في الوقت الحالي لسدّ مثل هذا الخلل⁽⁶⁷⁾.

ومع ظهور الدولة الحديثة وتبلور مفهوم الانتماء الوطني، أُعيدت قراءة هذه السير بعين تبحث عن الجذور الرمزية، فجرى إلحاق ابن سند بالهوية الكويتية، بوصفه أحد الأبناء المؤسسين للثقافة الدينية والثقافية، لا بناء على ما تركه هو من دلائل، بل استجابة لحاجة معاصرة إلى بناء سردية ثقافية متماسكة، وكان الأولى أن يكون ابن سند في الكويت كحاله عند النجديين أو الزبيرين مرّاً بالمكان وأثر في أهله، لكنه لم يكن منهم من الناحية العلمية، فأثره في البصرة كان أكبر، كما سنُفصّل لاحقاً.

عثمان بن سند وصنع الأب المؤسّس في السردية الكويتية

يمثل الجدل بشأن ابن سند نموذجاً لكيفية إعادة بناء الانتماء التاريخي في ضوء السردية الوطنية الحديثة. وتكمن أهمية هذه الحالة في أنها تكشف عن الكيفية التي يمكن أن تعاد بها قراءة شخصية متعدّدة النسب والمسارات داخل هذه السردية، لجعل صاحبها أباً مؤسساً للتاريخ الثقافي على نحو يتجاوز ما تتيحه المواد الأولية من دلائل.

الوقيان على سبيل المثال، وعلى الرغم من إقراره بأن ابن سند لم يترك سيرة دقيقة تُحدّد مسار حياته وتنقلاته بين الأمصار، أو مدة استقراره في كل منها، فإنه يميل إلى ترجيح نسبته إلى الكويت، مستنداً إلى مولده المفترض في جزيرة فيلكا الواقعة ضمن حدود

64 الرومي، ص 342.

65 المرجع نفسه، ص 135.

66 المرجع نفسه، ص 231، 309، 603. ولا تزال الأسرة إلى اليوم تُعرف بالفارسي.

67 خلال فترة تحكيم هذه الدراسة، نظّمت دار الآثار الإسلامية في الكويت، في 2025/1/20 محاضرة بعنوان "الحياة العلمية في الكويت إبان القرنين الثامن عشر والتاسع عشر للميلاد"، يمكن اعتبارها خطوة مهمة في إخراج الأرشيف والوثائق التي تتحدث عن الموضوع. وعلى الرغم من أهمية المحاضرة، فإنها لم تثبت أن الكويت كانت دار علم، بل أشار المحاضر إلى العديد من الكتب والنسخ والمخطوطات التي لا شك في أن لها أهمية في تحريك النقاش بشأن هذا الموضوع. ينظر: يحيى عبد الله محمد الكندري، "الحياة العلمية في الكويت إبان القرنين (13-12 هـ / 18-19 م)"، يوتيوب، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMvDK>

الكويت الحالية، وإلى كتب حديثه وروايات شفوية. وعلى الرغم من اعترافه بتقل ابن سند بين الحواضر العلمية ومناقشته الآراء التي تنسبه، خصوصاً إلى البصرة، فإن الوقيان ينتهي إلى القول إن ألقابه المتعددة هي "الوائلي والفيلكاوي أو الفيلكي والبصري والنجدي"، وإن التسمية الصحيحة هي التسمية التي اختارها هو عندما كتب اسمه من دون أي نسبة على مخطوطاته "عثمان بن سند" (68).

ويواصل الوقيان دفاعه عن نسبة ابن سند إلى الكويت، فيقول: "لماذا لا يكون مولد عثمان بن سند في الكويت، ووجوده فيها نحو أربعة عقود من عمره البالغ نحو ستة عقود، وتأليفه كتاباً عن أحد وجهائها أحمد بن رزق، وذكره أميرها الشيخ عبد الله بن صباح الأول، وتجوّله معه في خور عبد الله، وترجمته لبعض الشخصيات الكويتية في كتاب **سبائك العسجد**، واهتمام علماء الكويت بمؤلفاته، مسوغاً لنسبته إلى الكويت، مثلما نسب البصريون إلى البصرة، والنجديون إلى نجد، والزبيريون إلى الزبير، والأحساويون إلى الأحساء؟" (69).

تساؤل الوقيان هذا مستحقّ بلا شك، فلماذا لا يُنسب ابن سند إلى الكويت، خصوصاً أنه مولود في جزيرة فيلكا، كما تذكر بعض المصادر، ونسبته إليها ليست محل النقد، وإنما اعتباره أباً مؤسساً للتاريخ الثقافي، وهذا ما تحاول هذه الدراسة مناقشته. والتساؤل هنا بشأن تعامل الوقيان مع ما كتبه ابن سند في **سبائك العسجد**؛ إذ لم يتناول الوقيان بالتحليل ما قاله ابن سند عن الكويت بعد مغادرة أحمد بن رزق، وهي إشارة تستحق الوقوف عندها. لم يكن الوقيان وحده في هذا الاتجاه؛ ففي كتاب فيصل الوزان **الكويت والعنوب**، وعند تناول المؤلف رواية ابن سند، فإنه لم يشير إلى الأبيات التي كتبها ابن سند عن الكويت، على الرغم من إقرار المؤلف بأن ابن سند يرى أن الكويت أقلّ مقداراً من أن يسكنها ابن رزق (70)، ويرجع سبب عدم ذكر مثل هذه المعلومات ربما إلى أنها تتعارض مع محاولات المؤرخين الوطنيين تأكيد كويتية ابن سند وفقاً للمفاهيم الحديثة للانتماء. وتكشف الأبيات مادة لا تتسجم بسهولة مع إعادة تقديم ابن سند في السردية الوطنية الكويتية، وتظهر أن علاقة ابن سند بالكويت في هذا الموضع من النص ليست بالبساطة التي تفترضها القراءة التي تتعامل معه بوصفه مندمجاً فيها اندماجاً غير إشكالي، وأن الكويت وطنه.

يقول ابن سند في مخطوطه **سبائك العسجد في أخبار أحمد نجل رزق الأسعد** ما نصه: "قد أبرّزته قدرة القادر، من الرّجيم الطيّب الطاهر، منتمياً لأزكى العناصر، في بلدة مصغرة فكبرها، حين تبوأها وتدبرها، ولعمري إنّه أجل مقدراً، من أن ينتجعها داراً.

شرفتها أوصافه الغر لما ... أن تسامي في دوحها وتعالى
وتعالت على البلاد ولما ... أن قلاها كانت بعيني نعالاً" (71).

من اللافت أن الباحثين الذين أسهموا في بناء السردية الثقافية الكويتية لم يتوقفوا طويلاً عند هذه الفقرات والأبيات التي أوردتها ابن سند، على الرغم مما تحمله من دلالات لا تتسجم مع إعادة تقديمه في السردية الوطنية الكويتية. ويوحى كلامه بأن نظرتة إلى الكويت كانت مرتبطة بحضور ابن رزق فيها، بما يجعل وصفه للبلدة في هذا النص أقل دلالة على انتماء مكاني ثابت، وأكثر ارتباطاً بوجود ابن رزق. ولا تكفي هذه الإشارة وحدها للجزم بطبيعة هذه العلاقة مع الكويت، لكنها تفتح احتمالاً تفسيرياً مهماً، أغفلته القراءات التي أعادت إدراج ابن سند في السردية الوطنية الكويتية بصفته أباً مؤسساً للتاريخ الثقافي.

68 الوقيان، **الثقافة في الكويت**، ص 320-334.

69 الوقيان، "خليفة الوقيان يقدم قراءة نقدية لكتاب لا يكتب التاريخ مرة واحدة".

70 فيصل الوزان، **الكويت والعنوب في الوثائق والروايات الشفهية والكتابات العربية والأجنبية 1563-1814** (الكويت: [د. ن.]، 2018)، ص 97، الهامش 67، ص 98.

71 عثمان بن سند البصري، **سبائك العسجد في أخبار أحمد نجل رزق الأسعد**، تحقيق حسن بن محمد آل ثاني (الدوحة: مركز حسن بن محمد آل ثاني، 2007)، ص 126، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2svg>. وقد علق المحقق أن الكلمة في المطبوع هي تعالا، وهو تحريف، والصحيح نعالا، ورجعت إلى المخطوط المحفوظ في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، تحت رقم A-1302 وتأكدت من تطابق النص المطبوع في هذا الكتاب مع المخطوط.

يعتمد الوقيان في معظم مصادره على روايات حديثة لنسبة ابن سند إلى الكويت، ويذكر أنه التقى بأشخاص ينتسبون إلى آل سند في فيلكا من دون توثيق كافٍ يُثبت صلة النسب بينهم؛ فأبناء عمومة ابن سند الذين استمر بهم العلم كانوا من سكان مشيخة الزبير، وقد استند الوقيان إلى روايتهم في القول بولادته في فيلكا ودراسته في البصرة⁽⁷²⁾. أما من قابلهم من أهل فيلكا، فليسوا من الأسرة نفسها، من أهل الزبير، وهما أسرتان مختلفتان، وهنا يبرز الإشكال المنهجي؛ إذ جمع الوقيان بين روايتين متباينتين بما قد يوحي للقارئ أنهما لأسرة واحدة، بينما هما في الواقع لأسرتين مختلفتين⁽⁷³⁾.

أما الإشكال الآخر فهو أن الوقيان اعتمد على رواية شغوية لتأكيد صلة ابن سند المستمرة بفيلكا، ناقلاً عن آل سند أن حاكم الكويت عبد الله بن صباح زار الجزيرة للقاء عثمان، من دون تحديد أيّ من الأسرتين المعنيتين. كما أورد معلومة تفتقر إلى توثيق كافٍ بشأن زيارات ابن سند لأسرته في فيلكا، في أثناء إقامته في العراق⁽⁷⁴⁾.

ويشير الوقيان، نقلاً عن محمود شكري الألوسي (1856-1924)، إلى أن ابن سند بقي محتفظاً بلهجته النجدية؛ وذكر أنه كان نجدياً الأصل، وكثيراً ما يتكلم بلسان قومه، وإنه كان ينطق كلمة "ما هكذا" بلهجته النجدية، بقوله "ما جذا"⁽⁷⁵⁾. غير أن هذه الإشارة اللغوية، على أهميتها، تبقى قرينة جزئية لا تنهض وحدها لتقرير نسبة جغرافية نهائية له. وترد له كذلك صورة أخرى في بعض إشارات مؤرخي نجد عن نشأته في نجد، وهذا ما يعارض الفكرة التي يؤصل لها الباحثون في التاريخ الثقافي الكويتي لنشأة ابن سند في فيلكا. ويذكر إبراهيم بن عيسى "ذكر لي محمد بن عبد المحسن أبابطين أن عثمان بن سند أصله من آل أبو رباح من عنزة، وأنه في صغره في بلد الداخلة"⁽⁷⁶⁾.

وثمة إشارة أخرى من مؤرخ نجد آخر عندما ذكر ولادة ابن سند في حريملاء، منيع رأس أسر الرباع، مثل السند والمبارك والراشد والدويرج وغيرها من الأسر التي تنتمي إلى هذا الفخذ من قبيلة عنزة، وهي أنه "في عام 1250 للهجرة وفاة العالم الجليل عثمان بن سند في بغداد من وائل، أما ولادته، ففي [حريملاء] وهو من أفقه زمانه"⁽⁷⁷⁾.

وتؤكد الشواهد أن القول بولادته في فيلكا لا يستند إلى مصدر معاصر لابن سند، بل هو استنتاج لاحق. أما موقع ميلاده الفعلي، فيبقى بين الاحتمالين: فيلكا أو نجد، من دون دليل حاسم. ويبدو أن هذا التردد في تحديد النسب الجغرافي انعكس على الذاكرة التاريخية نفسها؛ إذ لم يُحسم أمر انتمائه إلا في سياق متأخر مع تشكّل السردية الوطنية القطرية الحديثة. لذا، فإن نسبته إلى الكويت في صورتها المتأخرة لا تستند إلى معطيات معاصرة حاسمة، بل إلى قراءة لاحقة أعادت تأويل سيرته على نحو ينسجم مع حاجات الهوية الجديدة. ولا تحاول هذه الدراسة إثبات ولادته أو نفيها، أو نشأته في الكويت، بقدر ما تحاول تبيان الخلل المنهجي في تعامل الباحثين في التاريخ الثقافي والديني مع النصوص التاريخية بطريقة غير منضبطة.

72 الوقيان، الثقافة في الكويت، ص 324-325.

73 ينظر: استشهادات الوقيان، في: المرجع نفسه، ص 323-325. ولكن هناك عدم اتفاق على أن الأسرتين من نسب واحد، وهناك خلاف كبير بينهما. ينظر مثلاً الحوار عن: "عثمان بن سند الفيكاوي"، منتدى تاريخ الكويت، 2008/2/20، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBxMvRl>

74 الوقيان، الثقافة في الكويت، ص 323، 331. حتى عندما رغب الوقيان في إثبات كويتية ابن سند، استشهد بمعاصريه مثل الرومي وخالد سالم وغيرهما، ولم يقدر على أن يثبت استمرار علاقة ابن سند بالكويت من مصادر أقدم.

75 المرجع نفسه، ص 324، الهامش 1.

76 أحمد بن عبد العزيز المحمد البسام (دراسة وتحقيق)، تاريخ ابن عيسى للشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى، ج 3 (الرياض: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، 2019)، ص 52.

77 صالح بن عثمان بن حمد القاضي، تاريخ نجد وحوادثها، ج 1 (القصيم: [د. ن.]، 1412هـ)، ص 56. من الجدير بالذكر أن هناك خلافاً بشأن تاريخ وفاة ابن سند، لكن الاستشهاد بالقاضي هنا سببه ذكر ولادته في حريملاء وليس في الكويت.

وفي ضوء ذلك، يصبح من الضروري العودة إلى النصوص الأولى التي عاصرت ابن سند، أو جاءت بعده بفترة قصيرة، ليس من أجل إيجاد هوية وطنية حديثة له، بل لفحص حدود ما تسمح به المادة الأولية من تعريف له وفق سياقاتها التاريخية. فهذه التراجم والمخطوطات لا تقدّم نسبة واحدة مستقرة، بل تكشف عن دوائر متعددة لتعريفه، تتصل بالمولد أو السكن أو الدراسة العلمية أو البيئة التي اشتهر فيها. ولا تكمن قيمة هذه الشواهد في تقرير انتساب نهائي، بل في بيان مقدار التجاوز التأويلي الذي يقع حين يعاد تقديمه لاحقاً، بوصفه أباً مؤسساً في السردية الوطنية الكويتية.

وعند تتبع ذكر ابن سند في المصادر التاريخية، يتبين أن غالبيتها تصفه بالنجدي أو البصري، في حين ترد نسبته في مصادر أخرى إلى الفيلكاوي أو القريني أو الوائلي وغيرها. ويقتضي ذلك تتبع تطوّر نسبته في هذه المصادر من أقدم ما وُجد حتى أحدثها، مع استبعاد الإضافات التي ألحقت بمخطوطاته بعد طباعتها⁽⁷⁸⁾.

ويرد في مخطوط **فكاهة السامر وقرّة الناظر** ما نصّه: "عثمان بن سند المالكي البصري بخطه، وكانت وفاته في بغداد سنة 1242هـ رحمه الله رحمة الأبرار"، والمخطوط محفوظ في مكتبة أحمد باشا تيمور⁽⁷⁹⁾. أما عثمان بن منصور (ت. 1282هـ) فقد ألّف رسالة بعنوان **الرد الدامغ على الزاعم أن شيخ الإسلام ابن تيمية زانغ**، وهي رد على ابن سند الذي كان معاصراً له. ويقول ابن منصور في مقدمتها: "رداً على عثمان بن سند الفيلكي ثم البصري"، ما يُبين أن النسبة المزوجة كانت متداولة في محيطه النجدي⁽⁸⁰⁾.

وذكر أحمد بن علي بن حسين بن مشرف (ت. 1285هـ) ابن سند بالبصري، بل استخدم النسبة ذاتها حتى في هجائه له، بقوله: وقد أفدّع البصري في ذمّ شيخنا... وأنصاره، بتاً لما قاله الوغد⁽⁸¹⁾.

كذلك أشار عبد الله بن حميد (ت. 1295هـ) في **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة** في ترجمته لناصر بن سحيم وشيوخه "ونابغة الأوان الشيخ عثمان بن سند البصري المالكي"⁽⁸²⁾.

ويلاحظ أن ابن منصور وصفه بـ "الفيلكي البصري"، كما فعل ابن مشرف وابن حميد حين نسباه إلى البصرة. وهؤلاء جميعهم مؤرخون نجديون من وسط الجزيرة العربية، ويعرفون أن أصل ابن سند من حريملاء، ومع ذلك لم يتردّدوا في وصفه بالبصري، وهو ما يدل على شيوع هذا الوصف في بعض البيئات العلمية النجدية في القرن الثالث عشر الهجري، لا على حسم هوية جغرافية واحدة له بالمعنى الحديث.

78 لن أناقش هنا نسبة ابن سند إلى نجد، لأن معظم من وصفه بالنجدي هم من العرب، وحاولت أن آتي بمن يشابهه من ناحية الانتماء الجغرافي إلى نجد. فمن أراد الاستزادة بشأن نسبته إلى نجد، ينظر: محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان القاضي، **روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين**، ط 2 (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1983)، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sLR>؛ محمود شكري الآلوسي، **المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر**، تحقيق عبد الله الجبوري (بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007)، ص 340، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2t2s>؛ وهناك من نسبته إلى الحنابلة، وسماه نجدياً، ثم بصرياً أيضاً. ينظر: محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، **مختصر طبقات الحنابلة**، جمع وترتيب جميل أفندي الشطي (دمشق: مطبعة الترقى، 1921)، ص 149، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2seZ>؛ كذلك وجدتُ كتاباً مطبوعاً بعنوان **أصفي الموارد** في مكتبة ناصر المبارك الصباح، يذكر فيه عثمان بأنه "الوائلي النجدي نزبل البصرة الفيحاء"، وفي جوار العنوان ختم ناصر الصباح "في ملك الراجي من موله السماح ناصر بن مبارك الصباح".

79 عثمان بن سند البصري، **فكاهة السامر وقرّة الناظر**، مجموعة أحمد باشا تيمور، مخطوط رقم 457 (مايكرو فيلم)، ورقة 1. ودُكرت في الورقة رقم 3 من (مايكرو فيلم) برسائل بن سند.

80 عثمان بن منصور، **الرد الدامغ على الزاعم أن شيخ الإسلام ابن تيمية زانغ**، اعتنى بنشره سليمان الخراشي (الرياض: دار التدمرية، 2004)، ص 91، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sMb>

81 أحمد بن علي بن حسين مشرف، **ديوان ابن مشرف**، ط 4 (الأحساء: مؤسسة مكتبة الفلاح، [د.ت.])، ص 51، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2t2M>

82 محمد بن عبد الله بن حميد، **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، مخطوط رقم 1287، جامعة الرياض، ورقة 284؛ مخطوط رقم 4951، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، بخط محمد العسافي، ورقة 573؛ وينظر أيضاً: محمد بن عبد الله بن حميد، **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**، تحقيق بكر عبد الله أبو زيد وعبد الرحمن بن سليمان العثيمين (بيروت: مؤسسة الرسالة، [د.ت.])، ص 1146، شوه في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sfj>

أما **نظم العشماوية** لابن سند، فقد وُجدت منه نسختان: الأولى مذكور فيها "هذا النظم الموسوم بالدرة الثمينة في مذهب عالم المدينة نظم الملتجي إلى عفو الله عثمان بن سند المالكي عفا الله عنه أمين". والثانية هذا الكتاب، **نظم العشماوية** قوله: "عثمان بن سند بن راشد بن عبد الله بن راشد المالكي مذهباً، القادري مشرباً، والفيلكاوي مولداً، والقريني مسكناً رحمه الله تعالى ولمن قرأ فيه أمين، تمت بالخير" في عام 1315هـ⁽⁸³⁾. وقد اعتمد محقق الكتاب على النسخة الثانية، فاختار لقب "الفيلكاوي" ووضعه على الغلاف، من دون الإشارة إلى "البصري" أو "النجدي"، معتمداً على النسخة الموجودة في الكويت⁽⁸⁴⁾.

وتوجد نُسخ لمؤرخين زبيريين، ولهم في طلب العلم الشرعي نصيب، وهم من أصول نجدية، مثل عبد الله الغملاس (ت. 1354هـ) ومحمد العسافي (ت. 1394هـ) وكلاهما من البيئة الاجتماعية نفسها لابن سند، فأسرهم هاجرت من نجد لأسباب مختلفة، وعاشوا في الزبير التي أصبحت بعد قيام الدول القطرية جزءاً من العراق اليوم، لكنهم نسبوه إلى البصرة.

ويذكر الغملاس خلال ترجمته لإبراهيم بن جديد، أحد علماء الزبير، حين الحديث عن ابن سند، أنه "البصري المالكي". ويضيف الغملاس في الهامش أن آخرين مثل جميل الشطي قد نسبوه إلى الحنابلة وإلى نجد⁽⁸⁵⁾. ثم كررها عندما ترجم له، لكن أضاف النجدي، فقال: "هو عثمان بن سند النجدي، ثم البصري الوائلي نسبة"⁽⁸⁶⁾. ويُفرّق الغملاس ما بين الكويتي والزبيري والنجدي والبصري بوضوح في كتابه، فعندما ترجم لعبد المحسن الطبطبائي، ذكر: "نزيل الزبير، وهو من أهل الكويت"، وكذلك عند ذكره الشاعر "عبد الله الفرج الكويتي"⁽⁸⁷⁾ أو "حمد البدر الكويتي"⁽⁸⁸⁾ وغير ذلك. أما محمد العسافي، فقد ذكر في مخطوط بعنوان **تراجم الفضلاء** في ترجمة عثمان بن سند "النجدي ثم البصري الوائلي نسبة"⁽⁸⁹⁾.

إذاً، تكشف دراسة سيرة ابن سند وما دار بشأنها عن أن كتابة التاريخ الديني والثقافي في الكويت لم تتأثر بندرة الوثائق، بل بطبيعة توظيفها ضمن إطار وطني ضيق. فالإشكال لا يكمن في المادة التاريخية ذاتها، إنما في القراءات التي حوّلتها إلى أدوات لإعادة بناء الهوية. وبهذا المعنى، لا ينتج تقديس الوثيقة معرفة، بقدر ما يجمدها.

خاتمة

جادلت الدراسة بأن المشكلة لا تكمن في غياب كل أثر علمي أو ثقافي عن الكويت قبل القرن العشرين، بل في تحويل ما وُجد من أثر إلى عمق تأسيسي. ومن ثم، يبدو القرن العشرون، ضمن منطق الدولة الحديثة نفسه، المرحلة الأوضح في إنتاج شخصيات يمكن النظر إليها بوصفها مؤسسة للتاريخ الثقافي والديني الكويتي على نحو أقل التباساً من شخصيات ما قبل الدولة. حاولت الدراسة نقد ما كتبه الباحثون عن تاريخ الثقافة والعلماء في الكويت من خلال نقد بعض أنماط الكتابة التي دمجت بين مفاهيم معاصرة وسياق

83 ناسخ الكتاب لا تعرف له ترجمة، ينظر: عثمان بن سند الوائلي الفيلكاوي، **الدرة الثمينة في مذهب عالم المدينة (نظم متن العشماوية)**، تحقيق وتعليق عبد الرحمن راشد الحقان ([د. م.]: [د. ن.]، 2004)، ص 14-15، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2svU>

84 هنا المقصود بـ "القرنين": الكويت، مع وجود مواضع أخرى تحمل الاسم نفسه، مثل الأخساء. ينظر: هاشم محمد الشخص، **أعلام هجر من الماضين والمعاصرين**، ج 1، ط 2 (بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، 1416هـ)، ص 373، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2sMv>

85 عبد الله بن إبراهيم الغملاس، **الإعلام في أعيان بلد الزبير بن العوام**، إعداد مكتبة البابطين للشعر العربي (الكويت: مكتبة البابطين، 2019)، ص 51، شوهد في 2026/6/6، في: <https://acr.ps/hBy2t36>

86 المرجع نفسه، ص 105.

87 المرجع نفسه، ص 188.

88 المرجع نفسه، ص 63.

89 محمد العسافي، **تراجم الفضلاء**، مخطوط رقم 9164، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، بخط محمد العسافي، ورقة 33.

تاريخي. وناقشت فكرة التعامل مع المصادر من بعض الباحثين المهتمين بالتاريخ الثقافي والديني في الكويت من المعاصرين، وقد تبين أن ما يعرف بالأباء المؤسسين لا يعكس نهضة علمية فعلية، بل يُعبر عن محاولة لاحقة لملء فراغ رمزي في الذاكرة الوطنية الحديثة. وبذلك، تصبح الكتابة التاريخية انعكاسًا للحاضر، أكثر من اعتبارها استعادة موضوعية للماضي. ومن خلال النقاش، ظهر أن التاريخ الوطني في الكويت لم يكتب بوصفه معرفة تاريخية مستقلة، بل بوصفه مشروعًا لإنتاج هوية جديدة، أعادت تشكيل الماضي بما يتوافق مع صورة الدولة الحديثة. كما أعاد مفهومًا الجنسية والمواطنة ترتيب الانتماءات القديمة، فاستبعدت النسب المتعددة غير المنسجمة مع التصور الوطني المعاصر الجديد.

وقد جعل ارتباط المؤرخ بالمؤسسة الرسمية، في سياقات الربيع السياسي، من الخطاب التاريخي أداةً لتثبيت الرواية الوطنية للدولة الحديثة، لا لمساءلتها. ومن ثم، لا يتحقق تطوير الكتابة التاريخية بتكديس الوثائق، بل بإعادة النظر في منهج التعامل معها. فالتاريخ يُستدعى لتحليل التحوّل وفهمه، لا لتجميل الهوية أو إثبات الأصل. وتخلص الدراسة إلى أن التاريخ الذي يتخلّى عن نقد ذاته، يتحوّل إلى ذاكرة مؤسسية مغلقة، وأن الوثيقة التي تفقد سياقها المعرفي لا تنتج معرفة، بل تُعيد إنتاج الخطاب السائد. وتعدّ هذه الدراسة دعوة لمؤرخي الخليج والجزيرة العربية لإعادة النظر في طريقة كتابة التواريخ المحلية والنقاش بشأنها وتوسيع الهوامش النقدية في كتاباتهم، ومن ثم البناء على مثل هذا النقد، أملًا في أن تؤدي هذه الكتابات في خلق جماعة علمية تطوّر حقل دراسات الخليج بعمومه، والجانب التاريخي على وجه الخصوص.

المراجع

العربية

الآلوسي، محمود شكري. **المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني عشر والثالث عشر**. تحقيق عبد الله الجبوري. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2007. في: <https://acr.ps/hBy2t2s>

الإبراهيم، عبد الرحمن محمد. **لا يكتب التاريخ مرة واحدة: قراءات نقدية في التاريخ الكويتي والخليجي**. الكويت: منشورات تكوين، 2022.

ابن حميد، محمد بن عبد الله. **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**. مخطوط رقم 1287. جامعة الرياض.

_____. **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة**. تحقيق بكر عبد الله أبو زيد وعبد الرحمن بن سليمان العثيمين. بيروت: مؤسسة الرسالة، [د. ت.]. في: <https://acr.ps/hBy2sfj>

ابن شطي، محمد جميل بن عمر البغدادى. **مختصر طبقات الحنابلة**. جمع وترتيب جميل أفندي الشطي. دمشق: مطبعة الترقى، 1921. في: <https://acr.ps/hBy2seZ>

ابن منصور، عثمان. **الرد الدامغ على الزاعم أن شيخ الإسلام ابن تيمية زانغ**. اعتنى بنشره سليمان الخراشي. الرياض: دار التدمرية، 2004. في: <https://acr.ps/hBy2sMb>

أومليل، علي. **الإصلاحية العربية والدولة الوطنية**. ط 2. بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.

_____. **الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين وأثر دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيها**. الرياض: دار الملك عبد العزيز، 2005. في: <https://acr.ps/hBy2stE>

البسام، عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح. **علماء نجد خلال ثمانية قرون**. ط 2. الرياض: دار العاصمة، 1419 هـ. في: <https://acr.ps/hBy2t1u>

بشارة، فهد. **بحر من الديون**. ترجمة أحمد يعقوب المازمي. الفجيرة: دار المحيط للنشر، 2023.

البصري، عثمان بن سند. **سبائك المسجد في أخبار أحمد نجل رزق الأسعد**، تحقيق حسن بن محمد آل ثاني. الدوحة: مركز حسن بن محمد آل ثاني، 2007. في: <https://acr.ps/hBy2svg>

_____. **فكاهة السامر وقرة الناظر**. مجموعة أحمد باشا تيمور. مخطوط رقم 457 (مايكرو فيلم).

تاريخ ابن عيسى للشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى، دراسة وتحقيق أحمد بن عبد العزيز المحمد البسام. الرياض: الناشر المتميز للطباعة والنشر والتوزيع، [د. ت.].

الحاتم، عبد الله خالد. **من هنا بدأت الكويت**. ط 2. الكويت: [د. ن.]. 1980 [1962]. في: <https://acr.ps/hBy2t1a>

حبيدة، محمد. **المدارس التاريخية: برلين - السوربون - استراسبورغ من المنهج إلى التناهج**. الرباط: دار الأمان، 2018.

- الربيع، سعود بن عبد العزيز. **الحركة العلمية بين نجد والزيبر خلال ثلاثة قرون: قضاتها - علماؤها - شيوخها**. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2011. في: <https://acr.ps/hBy2seF>
- الرشيد، عبد العزيز. **تاريخ الكويت**. طبعة منقحة. وضع حواشيه يعقوب عبد العزيز الرشيد. بيروت: منشورات مكتبة دار الحياة، 1978. في: <https://acr.ps/hBy2suW>
- الرومي، عدنان بن سالم (جمع وإعداد). **علماء الكويت وأعلامها خلال ثلاثة قرون**. تقديم عبد الله يوسف الغنيم. الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1999. في: <https://acr.ps/hBy2sJV>
- الزوير، بدر عبد الله حمد. **ذكرى مرور مئة عام على تأسيس المدرسة المباركية**. الكويت: [د.ن.]، 2011. في: <https://acr.ps/hBy2sLx>
- سالم، خالد. "أعلام في جزيرة فيلكا، الشيخ مسعيد بن أحمد بن مساعد، أقدم نساخ المخطوطات في الكويت". **مجلة البيان**. العدد 521 (2013). في: <https://acr.ps/hBxMvBP>
- السبل السوية إلى مناسك الحج الكويتية**. جمع وتحقيق وتعليق وليد عبد الله المنيس. عمان: دار أروقة الفكر للنشر والتوزيع، 2017. في: <https://acr.ps/hBy2tow>
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**. تحقيق سالم الظفيري. الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2017. في: <https://acr.ps/hBy2sui>
- سعيد، خير الله. **موسوعة الوزاقة والوزاقيين في الحضارة العربية الإسلامية**. بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2011. في: <https://acr.ps/hBy2sdH>
- الشخص، هاشم محمد. **أعلام هجر من الماضين والمعاصرين**. ط 2. بيروت: مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، 1416هـ. في: <https://acr.ps/hBy2sMv>
- الصانع، عبد الرزاق وعبد العزيز العلي. **إمارة الزيبر بين هجرتين بين سنتي 979-1342 للهجرة**. الكويت: [د.ن.]، 1988. في: <https://acr.ps/hBy2se1>
- الصباح، ميمونة الخليفة. "الاستقلال ظاهرة سياسية هامة في تاريخ الكويت الحديث". **مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية**. مج 17، العدد 16 (1992). في: <https://acr.ps/hBy2sdn>
- طحطح، خالد. **الإسطوغرافيا**. القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، 2020.
- العتيقي، عماد. **تاريخ القضاء والقضاة في الكويت**. الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 2022.
- العجمي، محمد ناصر. **علامة الكويت الشيخ عبد الله الخلف الدحيان: حياته، مراسلاته العلمية وآثاره**. الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 1994. في: <https://acr.ps/hBy2sd3>
- العدساني، محمد بن محمد. **عدة الناسك لأداء المناسك**. تحقيق عائشة العدساني. الكويت: [د.ن.]، 2016.
- العسافي، محمد. **تراجم الفضلاء**. مخطوط رقم 9164. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. بخط محمد العسافي.

الغملاس، عبد الله بن إبراهيم. **الإعلام في أعيان بلد الزبير بن العوام**. إعداد مكتبة البابطين للشعر العربي. الكويت: مكتبة البابطين، 2019. في: <https://acr.ps/hBy2t36>

الفارس، فارس عبد الرحمن عبد الوهاب. **علماء أسرة آل فارس في الكويت**. ط 2. الكويت: [د. ن.].، 2018. في: <https://acr.ps/hBy2suC>
الفيلكاوي الكويتي، عثمان بن سند. **الدرة الثمينة في مذهب عالم المدينة (نظم متن العشماوية)**. تحقيق وتعليق عبد الرحمن راشد الحقان. [د. م.]: [د. ن.].، 2004. في: <https://acr.ps/hBy2svU>

_____. "شرح أنفاس السحر في أقسام الحديث والأثر". تحقيق وتعليق رياض منسي العيسى. **مجلة الوعي الإسلامي**. الإصدار 128 (2016). في: <https://acr.ps/hBy2t1O>

القاضي، صالح بن عثمان بن حمد. **تاريخ نجد وحوادثها**. القصيم: [د. ن.].، 1412هـ.

القاضي، محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان. **روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد وحوادث السنين**. ط 2. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1983. في: <https://acr.ps/hBy2sLR>

القحطاني، حمد محمد. "جهود الشيخ مبارك بن صباح في مقاومة الأطماع العثمانية في إمارة الكويت (1313-1334هـ/1896-1915م)". **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**. مج 30، العدد 119 (صيف 2012). في: <https://acr.ps/hBy2stY>

القناعي، أحمد نجيب. "دراسة نقدية في كتاب (صفحات من تاريخ الكويت) للشيخ يوسف بن عيسى القناعي (1946م)". **المجلة العربية للعلوم الإنسانية**. مج 41، العدد 161 (شتاء 2023).

القناعي، يوسف بن عيسى. **صفحات من تاريخ الكويت**. القاهرة: دار سعد، 1946. في: <https://acr.ps/hBy2sel>

كرد علي، محمد. "صدر المشاركة والمغاربة: جول سيمون (1814-1896)". **المقتبس**. مج 1، العدد 9 (أيلول/ سبتمبر 1906). في: <https://acr.ps/hBxMw31>

كوثراني، وجيه. **تاريخ التأريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج**. ط 2. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.
مشرف، أحمد بن علي بن حسين. **ديوان ابن مشرف**. ط 4. الأحساء: مؤسسة مكتبة الفلاح، [د. ت.]. في: <https://acr.ps/hBy2t2M>

مقديش، محمود. **نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار**. تحقيق علي الزواري ومحمد محفوظ. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1988. في: <https://acr.ps/hBxMvPq>

النوري، عبد الله. **قصة التعليم في الكويت في نصف قرن 1300-1360هـ**. الكويت، ذات السلاسل، [د. ت.].

الهاجري، عبد الله. "دراسة نقدية في منهجية ومضمون النص التاريخي لكتاب تاريخ الكويت لمؤلفه عبد العزيز الرشيد". **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**. مج 35، العدد 412 (أيلول/ سبتمبر 2014). في: <https://acr.ps/hBy2t28>

هيتو، محمد حسن. "الاجتهاد وأنواع المجتهدين". **مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية**. مج 2، العدد 4 (1985). في: <https://acr.ps/hBy2sKT>

الوزان، فيصل عادل وصلاح علي الفاضل. **المشومة والعقيلات: تجارة الكويت البرية في القرن التاسع عشر من خلال دفتر حسابات فهد الخالد**. الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 2022. في: <https://acr.ps/hBy2sKf>

الوزان، فيصل. **الكويت والعتوب في الوثائق والروايات الشفهية والكتابات العربية والأجنبية 1814-1563**. الكويت: [د. ن.]، 2018.

_____. **رسائل أسرة بودي في أرشيف مكتب السديراوي (1910-1918م)**. الكويت: مركز البحوث والدراسات الكويتية، 2022. في: <https://acr.ps/hBy2toQ>

الوقيان، خليفة. **الثقافة في الكويت: بواكير - اتجاهات - ريادات**. ط 6. الكويت: مطبعة الفيصل، 2016.

_____. **القضية العربية في الشعر الكويتي**. الكويت: [د. ن.]، 1977. في: <https://acr.ps/hBxMwgC>

الأجنبية

Alrabei, Tareq. "Bidūn Poets and Kuwaiti Literary History." *Journal of Arabian Studies*. vol. 8, no. 2 (2018).

Bishara, Fahad Ahmad. "The Many Voyages of Fateh al-Khayr: Unfurling the Gulf in the Age of Oceanic History." *International Journal of Middle East Studies*. vol. 52, no. 3 (June 2020).

Breuilly, John (ed.). *The Oxford Handbook of The History of Nationalism*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Bsheer, Rosie. *Archive Wars: The Politics of History in Saudi Arabia*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2020.

Chernilo, Daniel. "The Critique of Methodological Nationalism: Theory and History." *Thesis Eleven*. vol. 106, no. 1 (August 2011).

Iggers, Georg G. *The German Conception of History: The National Tradition of Historical Thought from Herder to the Present*. Middletown, CT: Wesleyan University Press, 2014.

Vasilev, George. "Methodological Nationalism and the Politics of History-Writing: How Imaginary Scholarship Perpetuates the Nation." *Nations and Nationalism*. vol. 25, no. 2 (June 2019).