

من المحافظة إلى التحديث إعادة تشكيل الهوية الوطنية في السعودية

فهد الراشد

مسألة إعادة تشكيل الهوية الوطنية في المملكة السعودية في ضوء التحولات الاجتماعية والثقافية المتسارعة التي صاحبت رؤية 2030 تصدر عن أسئلة قلق جمّة، يتصدّرها سؤال محوري مفاده: هل يملك البناء السياسي في المملكة السعودية المرونة الكافية لاستيعاب وتيرة هذه التحولات دون أن تنشأ فجوات بنيوية تهدد الاستقرار الاجتماعي؟

للإجابة عن هذا السؤال، نستعرض هنا أربعة محاور رئيسية: طبيعة الهوية الوطنية الجديدة وتجلياتها الرمزية، وإعادة رسم حدود علاقة الدين بالدولة في ظل حكم محمد بن سلمان، والتحولات القيمية الجوهرية لدى الشباب في هذا البلد في مرحلة ما بعد الانفتاح، وأثر التحديث الثقافي على منظومة الشرعية السياسية للدولة.

بات جلياً، أن المملكة السعودية تمر بمرحلة استثنائية من إعادة التعريف الهوياتي التي تتم عبر آلية "التحديث السلطوي"، وأن ثمة توترًا بنيويًا كامناً بين مشروع التحديث من فوق والحراك الاجتماعي المتشكّل في الأسفل، وأن نجاح هذه المرحلة أو إخفاقها مرهون في جوهره بقدرة الدولة على الأداء الاقتصادي الموحد وإدارة الفجوات الجيلية والقيمية باحترافية سياسية مستدامة.

في السياق العام، تقف المملكة السعودية اليوم عند مفترق تاريخي نادر في مسيرتها السياسية والاجتماعية؛ إذ تشهد تحولات بنيوية عميقة تمسّ جوهر العقد الاجتماعي الذي قامت عليه الدولة منذ تأسيسها عام 1932م. ففي عام 2016م، أطلق ولي العهد محمد بن سلمان رؤية 2030 ولم تكن مجرد خطة اقتصادية لتنويع مصادر الدخل

وتقليل الاعتماد على النفط، على الرغم من مركزيته في الرؤية، بل تحولت في جوهرها إلى مشروع لإعادة تعريف المجتمع والدولة في آنٍ معاً.

في غضون سنوات قليلة، شهدت السعودية تحولات لم تكن متخيلة قبل عقد من الزمن: فُتحت قاعات السينما بعد حظر امتد أربعة وثلاثين عاماً، وأُتيح للمرأة حق قيادة السيارة وارتياح الملاعب الرياضية والسفر دون اشتراط إذن أو مرافقة ولي الأمر، وانتشرت الفعاليات الترفيهية والحفلات الموسيقية في العلن، وتراجعت صلاحيات هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الفضاء العام حتى كادت تُختزل رمزيًا، وأعيدت كتابة المناهج الدراسية لثُعلي من شأن المواطنة الوطنية على حساب الهوية الدينية.

وفي هذا الفصل، تكتسب مقاربة الهوية الجديدة أهميتها من ثلاثة محاور متشابكة: أولاً، الأهمية الإقليمية للمملكة السعودية بكونها من أكبر اقتصادات غرب آسيا، وسيطرتها على أقدس البقاع الإسلامية؛ إذ تُلقي تحولاتها بظلالها على المحيط العربي والإسلامي بأسره. وثانياً، الاستثنائية التاريخية لهذه اللحظة التي يجري فيها تغيير بنيوي عميق في غضون سنوات لا في غضون عقود. وثالثاً، الندرة البحثية في تناول الأبعاد الاجتماعية للتحول الاقتصادي - الاجتماعي من منظور تكاملي يجمع بين التحليل السوسيولوجي والسياسي.

التحول الهوياتي من الدين إلى التراب

شكّل الدين، طوال القرنين الماضيين، الركيزة المركزية التي قامت عليها الهوية الجمعية في المملكة السعودية. فلم تكن الأخيرة، عند نشأتها، دولةً وطنية بالمعنى المتعارف عليه في الأدبيات السياسية الحديثة، بقدر ما كانت مشروعاً دينياً - سياسياً تأسس على التحالف التاريخي الذي عُقد في الدرعية سنة 1744 بين الأمير محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب. وقد منح هذا التحالف آل سعود السلطة السياسية، بينما منح علماء الدعوة الوهابية سلطةً واسعة على المجال الديني والاجتماعي والقضائي والتعليمي، لتنشأ بذلك صيغة حكم يقوم فيها الدين بوصفه المصدر الأول للشرعية السياسية والاجتماعية¹.

وقد لاحظ المؤرخ ديفيد كومينز أن الدعوة الوهابية لم تكن مجرد حركة إصلاح ديني، بل تحولت بعد تحالفها مع آل سعود إلى أيديولوجيا دولة، وفّرت الإطار العقدي الذي

¹Madawi al-Rasheed, A History of Saudi Arabia, Cambridge University Press, 2010, pp.55ff

شرعن التوسع السياسي والعسكري، ورسخ مفهوم الطاعة الدينية للإمام بكونه جزءاً من العقيدة نفسها. ومن ثم أصبح الانتماء إلى "الجماعة الموحدة" سابقاً على أي انتماء جغرافي أو قومي، وهو ما جعل الهوية الدينية تتقدم على الهوية الوطنية طوال مراحل تشكل الدولة السعودية².

ما جرى في العام 1744 في علاقة الدين بالدولة هو إعادة رسم التخوم، إذ قامت الدولة السعودية منذ نشأتها على ما يصفه عدد من الباحثين بـ"التحالف المؤسس"، الذي جمع بين السلطة السياسية لآل سعود والسلطة الدينية للدعوة الوهابية. ولم يكن هذا التحالف مجرد تفاهم سياسي عابر، بل مثل الإطار البنيوي الذي قامت عليه الدولة السعودية في مراحلها الثلاث، إذ تولت الأسرة السعودية إدارة السلطة السياسية والعسكرية والإدارية، بينما اضطلعت المؤسسة الدينية، ممثلة في آل الشيخ والعلماء الوهابيين، بإضفاء الشرعية الدينية على الحكم، والإشراف على القضاء والتعليم والإفتاء والشؤون الدينية. وقد وصف ديفيد كومينز هذه العلاقة بأنها اندماج بين مشروع سياسي يسعى إلى توحيد الجزيرة العربية ومشروع ديني يهدف إلى إعادة المجتمع إلى ما اعتبره العقيدة الإسلامية الصحيحة، وهو ما جعل نجاح أحد المشروعين مشروطاً باستمرار الآخر³.

وقد أفضى هذا النموذج إلى ما تسميه مضايي الرشيد "تقاسماً غير متكافئ للشرعية"، إذ احتفظ آل سعود بالقرار السياسي النهائي، في حين تمتعت المؤسسة الدينية بسلطة واسعة على المجال الاجتماعي والثقافي والقانوني، مقابل دعمها المستمر لشرعية الأسرة الحاكمة. ولم يكن العلماء شركاء في الحكم بالمعنى الدستوري، بل كانوا مصدرًا رئيساً للمشروعية، يمنحون الغطاء الديني للسلطة مقابل احتفاظهم بنفوذ مؤثر في إدارة الحياة الدينية والاجتماعية. وقد أسهم هذا الترتيب في إنتاج نموذج خاص من الدولة، تختلف فيه السعودية عن كثير من الدول العربية، إذ لم تكن الشرعية مستمدة من القومية أو الثورة أو الانتخابات، وإنما من التحالف بين الدولة والعقيدة.

ويشير ستيفان لأكروا إلى أن هذا التحالف لم يكن ثابتاً، بل خضع لإعادة تفاوض مستمرة تبعاً لموازن القوى داخل الدولة. فقد شهدت العلاقة مراحل توسع في نفوذ العلماء، كما حدث بعد حادثة احتلال الحرم المكي عام 1979، حيث مُنحت المؤسسة

² David Commins, The Wahhabi Mission and Saudi Arabia, I.B. Tauris, London, 2006, pp.5, 115

³ David Commins, The Wahhabi mission and Saudi Arabia, op.cit, pp.19, 133

الدينية صلاحيات أوسع في التعليم والإعلام والحياة الاجتماعية، في مقابل تشديد الرقابة الدينية على المجتمع. وفي المقابل، شهد العقد الأخير أكبر عملية إعادة رسم لهذه العلاقة منذ تأسيس المملكة، حيث جرى تقليص صلاحيات هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعادة هيكلة المؤسسة الدينية، وحصر دورها في المجال الإرشادي، مع انتقال مركز الشرعية تدريجيًا من المرجعية الدينية إلى الإنجاز التنموي والقومية السعودية الجديدة⁴.

ومن منظور علم الاجتماع السياسي، يمكن فهم هذا التحول بوصفه انتقالًا من الشرعية الدينية التقليدية إلى الشرعية الأدائية (Performance Legitimacy)، دون أن يعني ذلك القطيعة الكاملة مع الدين. فما تزال الدولة تستند دستوريًا إلى الشريعة الإسلامية، ويظل الملك يحمل لقب "خادم الحرمين الشريفين"، إلا أن الدين لم يعد يؤدي الوظيفة نفسها التي كان يؤديها في بناء الهوية الوطنية وتبرير السلطة السياسية خلال معظم القرن العشرين.

غير أن صعود محمد بن سلمان أفضى إلى إعادة رسم جذرية لهذه المعادلة. فبدل أن تكون المؤسسة الدينية شريكًا يتمتع بهامش من الاستقلال داخل منظومة الحكم، أصبحت أكثر اندماجًا في المشروع السياسي الذي يقوده ولي العهد. ويذهب تقرير صادر عن معهد بيكر للسياسات العامة بجامعة رايس إلى أن ما تشهده المملكة لا يمثل إصلاحًا جوهريًا للوهابية بقدر ما يعكس استمرار النمط التاريخي الذي يخضع السلطة الدينية للقيادة السياسية. ويرى التقرير أن محمد بن سلمان "ليس، في حقيقة الأمر، مصلحًا دينيًا"، وأنه، شأنه شأن أسلافه، يوظف الدين بوصفه أداة لتعزيز السيطرة السياسية، مع الإبقاء على المؤسسات الدينية الرسمية، ولا سيما هيئة كبار العلماء، باعتبارها مصدرًا للشرعية الدينية لقرارات الدولة⁵.

مظاهر إعادة الهندسة الدينية

⁴ Lacroix, Stéphane, *Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia*, Harvard University Press, 2011, pp.81, 193,

⁵ Kristian Coates Ulrichsen, *Mohammed bin Salman and Religious Authority and Reform in Saudi Arabia*, Rice University, Baker Institute For Public Policy, 19 September 2019; www.bakerinstitute.org/sites/default/files/2019-09/import/bi-report-092319-cme-mbs-saudi.pdf

لم تقتصر إعادة هيكلة العلاقة بين الدين والدولة على تقليص صلاحيات هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو إعادة صياغة الخطاب الديني الرسمي، بل امتدت إلى إعادة تعريف من يملك حق الحديث باسم الإسلام داخل المجال العام. فقد شهدت المملكة منذ عام 2017 موجات اعتقال طالت عددًا من أبرز الدعاة والعلماء، من بينهم شخصيات كانت تُعد جزءًا من التيار الديني المحافظ الذي استفادت منه الدولة لعقود، مثل سلمان العودة وعوض القرني وعلي العمري، إضافة إلى شخصيات أخرى ذات حضور اجتماعي واسع. ولم يكن الجامع بين هؤلاء جميعًا الانتماء إلى تيار سياسي واحد، بل امتلاكهم رصيدًا مستقلًا من الشرعية الدينية أو التأثير الاجتماعي خارج القنوات الرسمية.

ويرى عدد من الباحثين أن هذه الاعتقالات لم تكن مجرد إجراءات أمنية بحق أفراد، بل مثلت نقطة تحول في العلاقة بين الدولة والمؤسسة الدينية. فوفق تقرير صادر عن معهد بيكر للسياسات العامة، اتجهت القيادة السعودية إلى احتكار تعريف "الإسلام المعتدل"، بحيث لم يعد مقبولًا أن ينتج الفاعلون الدينيون خطابًا عامًا مستقلًا عن الدولة، حتى وإن لم يكن معارضًا لها سياسيًا. وأصبحت المؤسسات الدينية الرسمية، وفي مقدمتها هيئة كبار العلماء، المصدر الوحيد المخول بإضفاء الشرعية الدينية على السياسات العامة، بينما جرى تحييد أو إقصاء الأصوات الدينية ذات الاستقلالية المجتمعية⁶.

وتذهب مضايوي الرشيد إلى أن هذا التحول يعكس انتقالًا من نموذج كانت فيه المؤسسة الدينية شريكًا يمنح الشرعية مقابل الاحتفاظ بهامش من النفوذ، إلى نموذج أصبحت فيه المرجعية الدينية ذاتها جزءًا من البنية البيروقراطية للدولة، تعمل داخل الحدود التي تحددها السلطة السياسية. وبهذا المعنى، لم يعد الهدف هو تقليص حضور الدين في المجال العام، وإنما إعادة احتكار الدولة لسلطة تفسيره وتمثيله⁷.

ولم يكن تقليص نفوذ المؤسسة الدينية يعني التخلي عنها أو استبدالها بمؤسسة دينية ليبرالية، بل إعادة توظيفها داخل منظومة الدولة الجديدة. وقد تجلّى ذلك في تعيين الشيخ صالح بن فوزان الفوزان مفتيًا عامًا للمملكة ورئيسًا لهيئة كبار العلماء في

⁶ See: Madawi Al-Rasheed, Salman's Legacy: The Dilemma of a New Era in Saudi Arabia, C. Hurst & Co, London, 2018

⁷ Madawi Al-Rasheed, The Son King: Reform and Repression in Saudi Arabia. Oxford University Press, 2021, p. 139ff

أكتوبر/تشرين الأول 2025، وهو أحد أبرز علماء المدرسة السلفية التقليدية وأكثرهم محافظة في القضايا العقدية. وقد رأى عدد من الباحثين أن هذا التعيين يعكس حرص الدولة على الفصل بين التحديث الاجتماعي والتحول العقدي؛ فبينما تستمر الإصلاحات الاقتصادية والثقافية والانفتاح الاجتماعي، تبقى المرجعية الدينية الرسمية محافظة في بنيتها الفكرية، ولكنها أكثر خضوعاً للسلطة السياسية في تحديد أولوياتها ووظائفها. وبذلك لا تسعى الدولة إلى إقصاء المؤسسة الدينية، بل إلى دمجها في مشروع وطني جديد تكون فيه المرجعية النهائية للقرار السياسي لا للسلطة الدينية المستقلة⁸.

وتذهب مضاي الرشيدي إلى أن الدولة السعودية لم تبني قومية سعودية بالمعنى الحديث، بل شيدت ما يمكن وصفه بـ"القومية الدينية" حيث اندمجت الوهابية في بنية الدولة حتى أصبحت الدين الرسمي وأساس الوطنية السعودية نفسها. فالمواطن الصالح لم يكن يُعرّف أساساً بانتمائه إلى الأرض أو الجنسية، وإنما بمدى التزامه بالنموذج الديني الذي ترعاه الدولة. وقد انعكس ذلك في المناهج التعليمية، والمؤسسة القضائية، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والخطاب الإعلامي، بحيث أصبحت الهوية الدينية هي الإطار الذي يُعرّف المجتمع والدولة معاً⁹.

وفي هذا السياق، لم يكن مفهوم "الوطن" يحتل موقعاً مركزياً في الخطاب الرسمي خلال العقود الأولى من تأسيس المملكة السعودية؛ إذ ظل مفهوم "جماعة التوحيد" و"العقيدة الصحيحة" يتقدمان على مفاهيم المواطنة والحدود الوطنية. ولذلك ركزت الأدبيات الرسمية على حماية التوحيد ونشر الدعوة أكثر من تركيزها على بناء سردية قومية مرتبطة بالأرض أو التاريخ المحلي، بخلاف ما شهدته دول عربية أخرى بنت شرعيتها على القومية أو الوطنية الحديثة¹⁰.

وقد استمر هذا النموذج حتى مطلع القرن الحادي والعشرين، قبل أن تبدأ الدولة، تدريجياً، بإعادة تعريف مصادر شرعيتها. فمنذ وصول محمد بن سلمان إلى موقع القيادة، ولا سيما بعد إطلاق رؤية السعودية 2030، برز تحول واضح في الخطاب الرسمي من الشرعية الدينية إلى الشرعية الوطنية والتنمية. فلم تعد الدولة تقدم نفسها

⁸ Royal Order Appoints Sheikh Saleh bin Fawzan Al-Fawzan as Grand Mufti of Saudi Arabia, Saudi Press Agency (SPA), 23 October 2025; <https://www.spa.gov.sa/en/N2426644>

⁹ Madawi al-Rasheed, A Most Masculine State Gender, Politics and Religion in Saudi Arabia, Cambridge University Press, 2013, Ch.1: From Religious Revival to Religious Nationalism.

¹⁰ Madawi al-Rasheed, A History of Saudi Arabia, op.cit., p.127ff

بوصفها "حارسة العقيدة" فحسب، بل بوصفها دولة - أمة (Nation-State) تقوم على مفهوم المواطنة، والانتماء إلى الأرض، وسعودة الهوية.

وتجلى هذا التحول في إعادة بناء السردية الوطنية حول التاريخ السعودي السابق للدعوة الوهابية؛ فجرى الاحتفاء بالدولة السعودية الأولى بوصفها بداية التاريخ الوطني، وأنشئ "يوم التأسيس" عام 2022 ليؤرخ لعام 1727، أي قبل التحالف مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب بنحو سبعة عشر عامًا. وتحمل هذه الخطوة دلالة رمزية بالغة؛ إذ تعيد تعريف لحظة الميلاد الوطني انطلاقًا من قيام السلطة السياسية لا من قيام المشروع الديني، بما يعكس انتقال مركز الشرعية من العقيدة إلى الدولة، ومن الدعوة إلى التاريخ الوطني.

كما اتسع الاستثمار الرسمي في التراث المادي والثقافي بوصفه مكوّنًا للهوية الوطنية؛ فبرزت الدرعية والعلا، والفنون، والموسيقى، والآثار، واللباس التقليدي، والمطبخ المحلي، واللهجات الإقليمية، بكونها رموزًا للانتماء السعودي. وأصبحت الأرض والجغرافيا والتاريخ المشترك تشكل عناصر رئيسة في بناء الهوية، في مقابل تراجع الوزن النسبي للخطاب الديني في المجال العام.

ومن منظور علم الاجتماع السياسي، يمكن تفسير هذا التحول على أنه انتقال من الشرعية الدينية إلى الشرعية الوطنية التنموية، حيث لم يعد الولاء يُطلب باسم العقيدة، وإنما باسم الوطن، والتنمية، والإنجاز الاقتصادي، والمستقبل المشترك. وبذلك تتحول الدولة تدريجيًا من دولة تستمد وحدتها من العقيدة إلى دولة تسعى إلى إنتاج قومية سعودية حديثة يكون مركزها الأرض والتاريخ والهوية الوطنية، مع احتفاظ الدين بمكانته بوصفه أحد مكونات الهوية، لا المكوّن الوحيد لها.

غير أن هذا التحول لا يخلو من مفارقة بنيوية؛ إذ إن الهوية الدينية كانت، لعقود طويلة، المصدر الأهم لتماسك النظام السياسي وشرعيته، بينما تقوم الهوية الوطنية الجديدة على سردية مختلفة تستند إلى التاريخ والتراث والإنجاز الاقتصادي. ومن ثم فإن نجاح هذا الانتقال يظل رهينًا بقدرة الدولة على إقناع المجتمع بأن الانتماء إلى "الوطن" يمكن أن يحل محل الانتماء إلى "العقيدة" بوصفه الأساس الأول للشرعية والهوية الجمعية، وهو تحول لم يكتمل بعد، وما تزال آثاره موضع نقاش واسع بين الباحثين في شؤون السعودية.

غير أن المرحلة الراهنة تعكس انتقالاً تدريجياً في مركز الثقل الرمزي للدولة من الشرعية الدينية الحصرية إلى بناء هوية وطنية أكثر استقلالاً عن المرجعية الدينية التقليدية. فقد غدا مفهوم "الهوية السعودية" أحد أبرز مرتكزات الخطاب الرسمي، ورافق ذلك توسيع الفضاء الرمزي للمناسبات الوطنية، ولا سيما اليوم الوطني ويوم التأسيس، وإعادة صياغة السردية التاريخية بما يمنح الإرث الحضاري لشبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مكانةً أوضح ضمن الذاكرة الوطنية. ولا يعني ذلك إقصاء البعد الإسلامي، بقدر ما يعكس إعادة ترتيب أولويات الهوية الرسمية بحيث تغدو الوطنية الإطار الجامع الذي تُعاد داخله موضوعة العناصر الدينية والتاريخية والثقافية.

وتُعدّ رؤية 2030 في جوهرها مشروعاً لإعادة تعريف الهوية الوطنية، يستند إلى التنمية الاقتصادية والانفتاح الثقافي وبناء مواطن قادر على المنافسة العالمية، مع التركيز على الهوية الوطنية بوصفها إطاراً جامعاً يتمايز عن الهويات الدينية والإثنية. وفي هذا السياق، تشير دراسة أنيرودها شارما الصادرة عن مؤسسة ORF إلى أن الرؤية تسعى إلى بناء هوية وطنية جديدة عبر التركيز على التراث والثقافة والمواطنة والإنتاجية، وإعداد مواطنين قادرين على المنافسة في الاقتصاد العالمي، في إطار عملية تحول اقتصادي واجتماعي وثقافي شاملة¹¹.

من الوهابية إلى القومية السعودية الجديدة

مثّلت رؤية السعودية 2030 نقطة انعطاف في فلسفة بناء الهوية داخل المملكة، ليس فقط لأنها طرحت مشروعاً اقتصادياً طموحاً، وإنما لأنها دشّنت عملية إعادة تعريف للهوية الوطنية ذاتها. فمنذ قيام الدولة السعودية الثالثة عام 1932، ظل الانتماء الديني يمثل الإطار الجامع الذي يعلو على سائر أشكال الانتماء الأخرى، وكانت الوهابية تؤدي وظيفة "الأيديولوجيا المؤسسية" التي تمنح الدولة شرعيتها وتحدد حدود المجالين الاجتماعي والسياسي. أما بعد عام 2016، فقد بدأت الدولة تدريجياً في إنتاج سردية وطنية جديدة، أصبح فيها الوطن ذاته - أرضاً وتاريخاً وثقافةً ورموزاً - هو المرجعية

¹¹ Aniruddha Sharma, Change Management in Societal Transformation: The Case of Saudi Arabia's 'Vision 2030', Observer Research Foundation, Jul 25, 2022; <https://www.orfonline.org/public/uploads/posts/pdf/20230421001625.pdf>

العليا للانتماء، بينما تراجع الدين من موقع "الهوية المؤسسة" إلى موقع "المكوّن الثقافي" ضمن هوية وطنية أشمل¹².

ومن هنا جاءت رؤية 2030 بوصفها مشروعًا لإعادة بناء "المجتمع المتخيّل" وفق مفهوم بندكت أندرسون؛ فالأمم ليست معطيات طبيعية، بل تُبنى عبر سرديات ورموز وطقوس ومناهج تعليمية واحتفالات رسمية تُنتج شعورًا مشتركًا بالانتماء. وإذا كانت الدولة السعودية قد سعت إلى تشييد هذا المجتمع المتخيّل طوال القرن العشرين حول العقيدة الدينية، فإنها بدأت منذ عام 2016 في إعادة إنتاجه حول مفاهيم جديدة مثل "السعودية أولاً"، و"الفخر الوطني"، و"التراث"، و"جودة الحياة"، و"الهوية الثقافية"، و"الإنجاز التنموي"¹³. ولكن ما يعيب هذا الانتقال أنه لم يمس العقل المسؤول عن إنتاج الهوية في شكلها الديني والآخر الوطني، إذ بقيت نزعة الاحتكار والاقصاء راسخة في عملية إنتاج الهوية.

وتُعد إعادة تعريف لحظة النشأة الوطنية المثال الأوضح على هذا التحول. فقد اعتمدت الدولة عام 2022 "يوم التأسيس" في 22 فبراير، وأرّخت لبداية الدولة السعودية بسنة 1727، أي قبل التحالف بين محمد بن سعود ومحمد بن عبد الوهاب بنحو سبعة عشر عامًا. ولا يقتصر مغزى هذا القرار على اختيار تاريخ جديد، بل يعكس إعادة صياغة للرواية الوطنية نفسها؛ إذ لم يعد التحالف الديني هو لحظة الميلاد الرمزية للدولة، وإنما أصبحت السلطة السياسية السابقة على الوهابية هي نقطة البداية الرسمية للتاريخ الوطني. وبهذا انتقلت الشرعية الرمزية من "العقيدة" إلى "الدولة"، ومن "الدعوة" إلى "التاريخ"¹⁴. ومن المفارقات الملفتة للانتباه أن مركز نقطة البداية في الرواية الدينية والرواية الوطنية هو نجد، والذي يشي بضمور الشعور الوطني الجامع وصعود الميول التفوقية/والفوقية التي تجعل من منطقة سيدة على باقي المناطق كما كان المذهب الوهابي سيدًا على باقي المذاهب.

¹² Madawi al-Rasheed, A Most Masculine State Gender, Politics and Religion in Saudi Arabia, Ch.1

¹³ Maestri, Elena. "4. SAUDI NATIONAL IDENTITY: HISTORICAL AND IDEATIONAL DIMENSIONS". The Struggle to Define a Nation: Rethinking Religious Nationalism in the Contemporary Islamic World, edited by Marco Demichelis and Paolo Maggiolini, Piscataway, NJ, USA: Gorgias Press, 2017, pp. 95-122. <https://doi.org/10.31826/9781463237257-006>

¹⁴ Leni Winarni, Saudi Vision 2030 and the Challenge of Competitive Identity Transformation in Saudi Arabia, Journal of Islamic World and Politics, 30 June, 2022; <https://doi.org/10.18196/jiwp.v6i1.14579>

وفي السياق نفسه، شهدت المملكة السعودية توسعاً غير مسبوق في توظيف التراث المادي بوصفه مصدرًا للهوية الوطنية السعودية. فبعد أن كانت الآثار السابقة للإسلام تحظى باهتمام محدود، أصبحت مشاريع مثل الدرعية والعلا وجدة التاريخية ومسار الهجرة والفعاليات التراثية تمثل ركائز أساسية في الخطاب الرسمي. وأُعيد الاعتبار إلى عناصر كانت تُعد هامشية في الخطاب الديني التقليدي، مثل الموسيقى والفنون والسينما والرقصات الشعبية واللهجات المحلية والأزياء الإقليمية والمطبخ، وحتى القهوة كطقس اجتماعي يومي لتصبح جميعها رموزًا وطنية تُحتفى بها بوصفها تعبيرًا عن "الثقافة السعودية". ولم يعد التراث يُقدّم بكونه مجرد ماضٍ تاريخي، بل بوصفه أصلًا اقتصاديًا وسياحيًا وأداة لبناء شعور قومي حديث¹⁵. ولكن هذه المكونات لم يعد ينظر إليها من زاوية جذورها التاريخية وموقعها في تراث المناطق والمكونات السكانية وإنما بكونها عناصر مندغمة في هوية الدولة السعودية. ولذلك لا عجب أن يلجأ صناع الهوية الوطنية المزعومة إلى حملة "سعودة" واسعة النطاق لتطال كل ما يمكن في تراث المناطق ومكوناتها السكانية وحتى المحاصيل الزراعية المشهورة مثل "التمر" و"اللوز" و"الرمان"، تمتّ سعودته.

ومن منظور إريك هوبزباوم، تمثل هذه العملية مثالًا واضحًا لما أسماه "اختراع التقاليد"، حيث تعتمد الدولة على إنشاء طقوس ورموز واحتفالات جديدة تمنح المجتمع، في الظاهر، إحساسًا بالاستمرارية التاريخية ولكنها تؤسس لشرعية النظام وتعزز جذوره التاريخية. فالتوسع في الاحتفال بيوم التأسيس، وإعادة تصميم المناسبات الوطنية، وإبراز شخصيات تاريخية محلية، وإحياء الموروثات الإقليمية، كلها أدوات لإنتاج ذاكرة جماعية جديدة يصبح فيها الوطن - لا الدعوة الدينية - هو مركز الرواية الوطنية.

كما يتقاطع هذا التحول مع أطروحة إرنست غلنر التي ترى أن القومية ليست نتاجًا للماضي، بل استجابة لحاجات الدولة الحديثة. فمشروع التنويع الاقتصادي الذي تتبناه رؤية 2030 يحتاج إلى مجتمع أكثر انفتاحًا، وإلى سوق عمل عالمية، وإلى صناعة سياحية وترفيهية، وإلى جذب الاستثمار والكفاءات الأجنبية؛ وهي متطلبات يصعب التوفيق بينها وبين نموذج يقوم على أولوية الهوية الدينية المحافظة. ومن ثم فإن إعادة

¹⁵ ibid

إنتاج الهوية الوطنية لم تكن مشروعًا ثقافيًا منفصلًا عن الاقتصاد، بل كانت شرطًا بنيويًا لإنجاح مشروع التحول الاقتصادي نفسه¹⁶.

غير أن هذا التحول لم يقتصر على إعادة تعريف الهوية، بل شمل أيضًا إعادة توزيع مصادر الشرعية السياسية. فإذا كانت شرعية الدولة طوال عقود تستند إلى حماية العقيدة وتطبيق الشريعة ورعاية المؤسسة الدينية، فإن الشرعية الجديدة أصبحت تركز بصورة متزايدة على الأداء الاقتصادي، والإنجاز التنموي، والقدرة على تحسين جودة الحياة، وتعزيز المكانة الدولية للمملكة. وهكذا انتقلت الدولة تدريجيًا من "شرعية الرسالة" إلى "شرعية الإنجاز"، ومن "حراسة الدين" إلى "إدارة المستقبل".

ومع ذلك، فإن هذا التحول لا يعني اختفاء الدين من المجال العام، بل إعادة تحديد موقعه داخل بنية الدولة. فما تزال المرجعية الإسلامية عنصرًا أساسيًا في الشرعية الدستورية والثقافية للمملكة، إلا أنها لم تعد المصدر الوحيد لتعريف الهوية الوطنية. ويمكن القول إن السعودية تشهد انتقالًا من الدولة ذات الهوية الدينية إلى الدولة ذات الهوية الوطنية التي تستوعب الدين بوصفه أحد مكوناتها. وتبقى قدرة هذا النموذج على ترسيخ نفسه مرهونة بمدى نجاح الدولة في تحويل الإنجاز الاقتصادي، والاندماج الثقافي، والهوية الوطنية الجديدة إلى مصادر مستقرة للشرعية، تعادل في تأثيرها الدور الذي أدته الوهابية طوال ما يقرب من ثلاثة قرون¹⁷.

الأدوات الرمزية لإعادة بناء الهوية

تمضي الدولة في توظيف جملة من الأدوات الرمزية لترسيخ هوية وطنية جديدة؛ أبرزها التراث الثقافي المادي وغير المادي الذي بات يُستحضر في صورة مهرجانات موسيقية وعروض فنون شعبية ومتاحف وطنية ضخمة. فمشروع "نيوم" ومشاريع الترفيه العملاقة كـ"بوليفار" و"القدية" ليست فقط مشاريع اقتصادية، بل هي رسائل رمزية عن نموذج حضاري جديد يُراد للمواطن السعودي أن يتماهى معه ويُشارك في تشكيله.

كذلك تبرز في إطار رؤية 2030 عملية إعادة تفسير للتاريخ السعودي، لا بوصفه تاريخًا بدأ باكتشاف النفط أو بقيام التحالف السياسي - الديني في الدرعية فحسب، بل

¹⁶ ibid

¹⁷ Madawi al-Rasheed, A Most Masculine State Gender, Politics and Religion in Saudi Arabia, Ch.1

بكونه امتداداً لحضارات ومجتمعات متعاقبة استوطنت شبه الجزيرة العربية وأسهمت في شبكات التجارة والثقافة والتواصل الإنساني منذ آلاف السنين. وبهذا المعنى، لا يقتصر التحول الهوياتي الجاري على تقليص مركزية الوهابية في المجال العام، وإنما يتضمن توسيع المجال الزمني للهوية السعودية ذاتها، بحيث أصبح الماضي النبطي واللحياني والداداني والتمودي جزءاً من التاريخ الوطني المعترف به، بعد أن ظل طويلاً خارج الرواية الرسمية أو في هوامشها.

وتحتل الغلا موقعاً مركزياً في هذه العملية؛ فهي لا تُقدّم اليوم بكونها مجرد منطقة أثرية، وإنما بوصفها "متحفاً حياً" يجمع بين الآثار والطبيعة والثقافة المحلية والفنون المعاصرة. وتضم المنطقة مواقع تعود إلى ممالك دادان ولحيان، وإلى الحضارة النبطية، فضلاً عن النقوش الصخرية وطرق القوافل والحج. أما الحجر، المعروفة تاريخياً بمدائن صالح، فهي أكبر موقع محفوظ للحضارة النبطية جنوب البتراء، وتحتوي على مقابر صخرية ونقوش تعود بصورة أساسية إلى الفترة الممتدة من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن الأول الميلادي. وقد أصبحت سنة 2008 أول موقع سعودي يُدرج على قائمة التراث العالمي لليونسكو، أي إن إعادة الاعتبار الرسمي للموقع بدأت قبل إطلاق رؤية 2030، لكنها اكتسبت بعد عام 2016 نطاقاً سياسياً واقتصادياً وثقافياً أوسع بكثير. وعملية الاندماج لتراثات قديمة في الهوية الوطنية السعودية تنبئ عن الحاجة إلى شرعية تاريخية وأيضاً إلى مكونات جديدة موازية للمكون الديني تكون متينة في رسوخها وجدارتها وتنافسيتها.

وتكتسب إعادة تقديم الحجر بوصفها موقعاً حضارياً وسياحياً أهمية رمزية خاصة؛ لأن الذاكرة الدينية الشعبية ربطت المنطقة طويلاً بقصة ثمود وديار المعذّبين، وبالأحاديث التي تحت على دخولها في حال الاتعاض والبكاء، لا في هيئة الزيارة الاحتفالية أو السياحية. وقد أسهم هذا التصور في إحاطة المكان بنوع من التحفظ الديني والاجتماعي، يأتي ذلك كانت الدولة السعودية تتجاهل الغالبية العظمى من آثار ما قبل الإسلام بصورة مطلقة. نعم، جرت أعمال مسح وتنقيب وحماية قبل رؤية 2030، كما سبق إدراج الحجر في قائمة اليونسكو التحولات السياسية الراهنة. إلا أن الجديد يتمثل في انتقال الموقع من أثر محمي ومحاط بالخطر إلى رمز مركزي للفخر الوطني، ومقصد دولي تُقام فيه الجولات السياحية والمهرجانات الفنية والحفلات والفعاليات الثقافية.

ومن ثم فإن التحول لا يكمن في "اكتشاف" الماضي السابق للإسلام، بل في تغيير وظيفته السياسية والثقافية. فبعد أن كان هذا الماضي يُقرأ أساساً بوصفه شاهداً على زوال الأمم أو انحرافها الديني، أصبح يُعاد تقديمه بوصفه دليلاً على العمق الحضاري للجزيرة العربية، وعلى وجود مجتمعات مدنية وتجارية متطورة سبقت الإسلام. وبذلك تحولت المقابر والنقوش والمعابد وطرق البخور من شواهد للعبارة الدينية إلى موارد للهوية الوطنية ورأس مال ثقافي وسياحي.

ويمثل مشروع "رحلة عبر الزمن" في العُلا تجسيداً مؤسسياً لهذه السياسة؛ إذ يعيد ربط خمسة مراكز تاريخية وثقافية تمتد من دادان والحجر إلى البلدة القديمة، ضمن سرديّة زمنية متصلة. وتشمل الخطة إنشاء خمسة عشر مرفقاً ثقافياً جديداً، وإحياء واحة ثقافية بطول تسعة كيلومترات، وتطوير شبكة نقل منخفضة الانبعاثات، وإضافة آلاف الغرف الفندقية. وتصف الهيئة الملكية لمحافظة العُلا المشروع بأنه أحد أكبر برامج الإحياء الثقافي في العالم، وهو ما يوضح أن حماية التراث لم تعد غاية مستقلة، بل أصبحت جزءاً من استراتيجية أوسع لإعادة بناء الاقتصاد والمكان والصورة الدولية للمملكة.

وتؤكد الأرقام ضخامة هذا الرهان، فقد أعلنت الهيئة الملكية أن القيمة الاستثمارية المتاحة ضمن تطوير العُلا تبلغ نحو 15 مليار دولار، وأن المشروع يستهدف بحلول عام 2035 توفير 38 ألف وظيفة ودعم نمو السكان إلى نحو 130 ألف نسمة، مع مساهمة متوقعة بعشرات المليارات من الدولارات في الناتج المحلي السعودي. كما أشارت وثائقها الاستثمارية إلى إنفاق أكثر من ملياري دولار في المراحل الأولى على مشروعات البنية التحتية والتطوير. ولذلك فإن الأدق هو الحديث عن استثمارات بمليارات الدولارات في العُلا، لا عن مبلغ إجمالي واحد محسوم يشمل مدائن صالح وخيبر وسائر المواقع الأثرية.

وتندرج خيبر بدورها ضمن توسيع الخريطة التاريخية للمملكة، وإن كانت تختلف عن الحجر من حيث طبيعة دلالاتها. فخيبر ليست موقعاً سابقاً للإسلام فقط، بل فضاء متعدد الطبقات يشمل آثاراً جيولوجية وزراعية ومدنية وإسلامية. وإدماجها ضمن نطاق تطوير العُلا يسمح بتقديم شمال غرب الجزيرة بوصفه مجاًلاً تاريخياً متصلاً، لا مجرد مسرح لحوادث دينية معزولة. ويؤدي هذا الدمج إلى إعادة ترتيب العلاقة بين الجغرافيا

والذاكرة: فالمكان لا يُختزل في الحدث الديني الذي وقع فيه، وإنما يُقرأ عبر مراحل البشرية والحضارية المتعددة.

ومن منظور بناء القومية، تؤدي هذه السياسة ثلاث وظائف مترابطة. أولاً، توسع العمق الزمني للدولة السعودية؛ فبدل أن يبدأ تاريخها في القرن الثامن عشر أو مع توحيد المملكة سنة 1932، أصبح يمتد إلى آلاف السنين برغم ما ينطوي عليه من مصادرة واسعة النطاق لتراثات مناطق جغرافية ومكونات سكانية متعددة. وثانياً، تعيد وصل الهوية بالأرض؛ إذ تتحول الجبال والواحات والنقوش والمقابر وطرق التجارة إلى شواهد على استمرارية الإنسان والمكان. وثالثاً، تمنح الدولة مورداً رمزياً بديلاً أو موازياً للشرعية الدينية، يقوم على حماية التراث وتحويله إلى مصدر للفخر والتميز الوطني.

وفي ضوء مفهوم إريك هوبزباوم عن "اختراع التقاليد"، لا يعني إنتاج هذه السردية أن المواقع أو الحضارات مختلفة، فهي وقائع أثرية موثقة، وإنما يعني أن الدولة تنتقي من الماضي عناصر محددة، وتعيد ترتيبها وإدماجها ضمن قصة وطنية معاصرة. فالماضي لا ينتقل إلى الحاضر بصورته الخام، بل يُعاد تصنيفه وتسميته وعرضه في المتاحف والمهرجانات والحملات السياحية بما يتلاءم مع حاجات الدولة الراهنة. وهكذا تتحول العُلا من موقع أثري على هامش المجال الوطني إلى أحد أهم رموز ما يسمى "السعودية الجديدة".

غير أن هذه العملية لا ينبغي تفسيرها على أنها انتقال كامل من الهوية الإسلامية إلى هوية علمانية أو ما قبل إسلامية؛ فالدولة ما تزال تُعرّف نفسها دستورياً بوصفها دولة عربية إسلامية، ولا تزال مكة والمدينة والحج والعمرة عناصر محورية في صورتها وشرعيتها. الأدق هو القول إن المملكة السعودية تعمل على إعادة تركيب الذاكرة الوطنية، بحيث لا يعود الإسلام الوهابي هو العدسة الوحيدة التي يُقرأ عبرها الماضي، وإنما يصبح أحد فصول تاريخ جغرافي وحضاري أطول.

كما أن إعادة إحياء التراث تنطوي على توتر بين الحماية والتسليع. فحين تتحول المواقع الأثرية إلى مشاريع فندقية وترفيهية واسعة، تبرز أسئلة حول حدود التدخل العمراني، ومشاركة المجتمعات المحلية، واستدامة الموارد الطبيعية، وإمكان خضوع القيمة التاريخية لمقتضيات الربح والصورة السياحية. ولذلك لا يمكن تقييم سياسة العُلا من

منظور الهوية وحده؛ فهي تجمع في آن واحد بين الحفظ الأثري، وبناء الأمة، والتنويع الاقتصادي، وصناعة العلامة الوطنية، وإعادة تسويق المملكة عالميًا.

وعليه، تمثل إعادة الاعتبار للغلا والحجر وخيبر إعلانًا ضمنيًا عن هوية وطنية أكثر اتساعًا من الرواية الدينية الكلاسيكية، لكنها ليست بالضرورة هوية تعددية بالمعنى السياسي. فالتعدد هنا يجري أساسًا على مستوى العصور والمناطق والموروثات الثقافية، بينما تظل الدولة هي الفاعل المركزي الذي يختار عناصر الماضي ويحدد كيفية تفسيرها. إنها، بهذا المعنى، عملية انتقال من احتكار الدين لتعريف التاريخ إلى احتكار الدولة لإعادة تأويله؛ أي من تاريخ تُحدده العقيدة إلى تاريخ تديره القومية التنموية¹⁸.

إشكاليات الهوية الوطنية الجديدة: حدود الجامع المشترك

لا يعني انتقال الدولة السعودية من مركزية الهوية الدينية إلى تعزيز الهوية الوطنية أن مشكلة الاندماج الاجتماعي قد حُلَّت تلقائيًا. فبناء الأمة لا يتحقق بمجرد إنتاج خطاب رسمي جديد، وإنما يتطلب وجود سرديّة وطنية يشعر مختلف مكونات المجتمع بأنها تمثلها على قدم المساواة. وهنا تبرز إحدى أبرز معضلات المشروع الوطني السعودي؛ إذ إن المملكة، على الرغم من الصورة التي تقدمها بوصفها دولة متجانسة، تضم تعدديات مذهبية وقبلية ومناطقية وثقافية تراكمت عبر قرون، ولم تختفِ بمجرد تبني رؤية 2030.

فعلى المستوى المذهبي، يشكل المواطنون الشيعة أقلية من بين باقي الأقليات وتتراوح، وفق أغلب التقديرات الأكاديمية، بين 10 و15 في المئة من السكان، ويتمركز معظمهم في المنطقة الشرقية، إضافة إلى تجمعات في المدينة المنورة ونجران. ويرى توبي ماثيس أن العلاقة بين الدولة والطائفة الشيعية اتسمت تاريخيًا بالتوتر، نتيجة ارتباط شرعية الدولة التقليدية بالمؤسسة الوهابية التي نظرت إلى المذهب الشيعي بوصفه انحرافًا عقديًا، وهو ما انعكس على سياسات التعليم، والمؤسسة الدينية، والتمثيل

¹⁸ Sumanto Al Qurtuby, "The Development and Innovation of Religious, Secular, and Archaeological Tourism in Saudi Arabia." Journal for Interdisciplinary Middle Eastern Studies, 10 (1), 2024, pp. 33–69; also: Hegra Archaeological Site (al-Hijr / Madā' in Šālīh), UNESCO; <https://whc.unesco.org/en/list/1293/>; Royal Commission for AlUla, Investing in AlUla: A USD 15 Billion Opportunity.; <https://www.rcu.gov.sa/en/business-in-alula/investing-in-alula>

السياسي، والمجال العام. ولم يكن الخلاف سياسياً فحسب، بل ارتبط أيضاً بتصورات متبادلة حول الهوية والانتماء والشرعية الدينية¹⁹.

يمكن القول بأن الشيعة لم يطالبوا، في معظم مراحل تاريخهم الحديث، بالانفصال أو تقويض الدولة، بل سعت غالبية الحركات الشيعية منذ تسعينيات القرن الماضي إلى الاعتراف المتساوي بالمواطنة وإزالة أشكال التمييز الطائفي. ومن ثم فإن القضية الأساسية لم تعد تتعلق بالولاء للدولة، وإنما بحدود الاعتراف بالتعددية داخل الهوية الوطنية نفسها. وإذا كانت هناك دعوات بالانفصال أو الاستقلال عن الدولة السعودية فإنها تعود إلى فشل الأخيرة في سياسة الاندماج الوطني التي لم يتبناها النظام السعودي ولم يؤمن بها لإصراره على احتكار السلطة والثروة وتالياً تصنيع هوية فرعية وفرضها على المكونات السكانية كافة..

صحيح أن العقد الأخير شهد تحولات اجتماعية وثقافية ملحوظة؛ إذ تراجع حضور الخطاب الوهابي التقليدي في المجال العام، وأعيدت هيكلة المؤسسة الدينية، واتسعت مشاركة النساء، كما شهدت المنطقة الشرقية توسعاً في بعض المشروعات التنموية والاستثمارية المرتبطة برؤية 2030. إلا أن عدداً من الباحثين، مثل مضاي الرشيد، وجين كينينمونت، وفريدريك ويرى، يرون أن هذه التحولات لم تترافق مع إصلاحات مؤسسية موازية في بنية المواطنة السياسية أو في آليات التمثيل وصنع القرار. ولذلك بقيت الهوية الوطنية الجديدة أكثر تقدماً على مستوى الخطاب والرموز والثقافة العامة منها على مستوى إعادة توزيع السلطة أو توسيع المشاركة السياسية. ويرى توبي ماثيس أن مطالب شريحة واسعة من المواطنين الشيعة تركز أساساً على المساواة في المواطنة، وإنهاء التمييز، وتوسيع فرص المشاركة داخل مؤسسات الدولة، وهي مطالب لا تحسم عبر الإصلاحات الاقتصادية أو الثقافية وحدها، بل تتطلب إصلاحات مؤسسية وقانونية أعمق²⁰.

ولا يقتصر التحدي على البعد المذهبي، بل يمتد إلى البنية القبلية التي ما تزال تؤدي دوراً مهماً في تشكيل الولاءات الاجتماعية. فعلى الرغم من أن الدولة السعودية الحديثة نجحت منذ عقود في إخضاع القبائل للسلطة المركزية، فإن الروابط القبلية لم تختفِ،

¹⁹ Toby Matthiesen, The Other Saudis: Shiism, Dissent and Sectarianism, Cambridge University Press, New York, 2015, P.7

²⁰ See: Madawi Al-Rasheed, The Son King: Reform and Repression in Saudi Arabia, Oxford University Press, 2021; Toby Matthiesen, The Other Saudis: Shiism, Dissent and Sectarianism, Cambridge University Press, 2015

وإنما أعادت إنتاج نفسها داخل مؤسسات الدولة والاقتصاد والسوق والعمل، وهو ما يجعل مفهوم "المواطن الفرد" يتعايش مع شبكات انتماء تقليدية ما تزال فاعلة بدرجات متفاوتة.

كما تبرز التفاوتات المناطقية بوصفها أحد عناصر اختبار الهوية الجديدة. فالهوية الوطنية التي تروج لها الدولة تستند إلى سرديّة موحدة، بينما تختلف الخبرات التاريخية بين الحجاز ونجد والمنطقة الشرقية وعسير ونجران والحدود الشمالية. ولكل من هذه الأقاليم ذاكرتها الاجتماعية، ورموزها الثقافية، وعلاقاتها التاريخية المختلفة مع السلطة المركزية. ولذلك، فإن تحويل هذا التنوع إلى هوية وطنية جامعة يتطلب دمج الذاكرات المحلية ضمن السردية الوطنية، لا مجرد إدراجها في المناسبات الاحتفالية أو البرامج السياحية.

ومن زاوية علم الاجتماع السياسي، فإن بناء القومية الحديثة لا يقتصر على إنتاج الرموز والأعلام والأيام الوطنية، وإنما يقوم على "المجتمع المتخيّل"، أي شعور جميع المواطنين بأنهم أعضاء متساوون في جماعة سياسية واحدة. ويذهب روجرز بروباكر إلى أن نجاح الدولة القومية يقاس بقدرتها على تحويل هذا التخيّل إلى ممارسة يومية قائمة على المساواة القانونية والمؤسسية، لا على الخطاب الرمزي وحده.

ومن هنا يمكن القول إن الهوية السعودية الجديدة حققت نجاحًا ملحوظًا في نقل مركز الانتماء من الدين إلى الوطن، ومن العقيدة إلى التاريخ والتراث والتمتية، لكنها لم تحسم بعد سؤال الجامع المشترك. فالقومية لا تُقاس فقط بقدرتها على إنتاج الاعتزاز الوطني، بل أيضًا بقدرتها على استيعاب الاختلافات المذهبية والمناطقية والثقافية داخل إطار مواطنة متساوية. وإذا كان المشروع الوطني الجديد قد وسّع مفهوم الهوية السعودية زمنيًا، عبر استحضار الحضارات السابقة للإسلام، فإنه ما يزال يواجه تحديًا موازيًا يتمثل في توسيعها اجتماعيًا، بحيث يشعر جميع المواطنين، على اختلاف انتماءاتهم، بأنهم شركاء متساوون في تعريف الأمة ومستقبلها.

يُضاف إلى ذلك العمق القبلي والعائلي الذي لا يزال يُشكّل للكثيرين الرابط الهوياتي الأكثر حضورًا وحيوية في الحياة اليومية قبل أي رابط وطني، فضلًا عن التفاوت الجغرافي الواضح في درجة الاستجابة لمشروع التحديث بين المناطق الحضرية

الكبرى كالرياض وجدة والمناطق الريفية التي لا تزال تحتضن البنى التقليدية بمقاومة صامته لكنها فاعلة.

الرهان المحفوف بالمخاطر: شرعية السلطة بين مصدرين

يطرح هذا التحول سؤالاً حرجاً تتشابك حوله الاجتهادات الأكاديمية: ماذا يحدث حين تُعاد صياغة العقد الديني للسلطة في مجتمع لا يزال محافظاً في قطاعات واسعة منه؟ ثمة خطر الفراغ الشرعي الذي قد تملأه روايات دينية خارج سيطرة الدولة، وهو ما أشارت إليه دراسة تشاتهم هاوس عام 2017 فحواها أن التحول الاقتصادي يُفضي حتماً إلى نوع من التحول السياسي، غير أن اتجاه هذا التحول وطبيعته غير محسومين²¹.

وثلاحظ هذه الدراسة أن الدولة السعودية تسعى إلى صياغة "إسلام رسمي وطني" يُشرعن التحديث لا يعارضه، وذلك عبر توظيف مفهوم "الإسلام الوسطي" كمنصة جامعة تتسع للانفتاح الاجتماعي دون المساس بالثوابت العقدية. وهذا رهان دقيق يتطلب توازناً صعب الإدارة على المدى البعيد.

جيل بلا خارطة مرجعية سابقة

تُقدّر إحصاءات الهيئة العامة للإحصاء السعودية لعام 2023 أن المواطنين دون سن الخامسة والثلاثين يمثلون نحو 71% من إجمالي السكان الأصليين، وهو ما يجعلهم من أكثر المجتمعات العربية فتوةً من حيث التركيبة العمرية²². هذا الجيل نشأ في فضاءين متوازيين ومتناقضين في آنٍ معاً: فضاء رقمي انفتاحي يصله بالعالم فوراً وبلا حدود، وفضاء اجتماعي محافظ يفرض قيوداً متعددة على التعبير والسلوك العام. وهذا التوتر الوجودي بين الفضاءين أفرز جيلاً صعب التصنيف وفق الثنائيات الكلاسيكية.

وكشف مسح الشباب العربي الرابع عشر الصادر عام 2022، الذي شمل 3400 شاب وشابة من 17 دولة عربية، أن 99% من الشباب السعودي المستطلّع أعربوا عن ثقتهم بأن رؤية 2030 ستُسهم في بناء اقتصاد قوي للمملكة، فيما أكد 97% منهم أن أفضل

²¹ Kinninmont, J, Vision 2030 and Saudi Arabia's Social Contract: Austerity and Transformation. Royal Institute of International Affairs (Chatham House), London, 2017, pp. 5–6, 32, 40–42.

²² General Authority for Statistics (GASTAT), Saudi Youth Statistics Report 2023. Riyadh: General Authority for Statistics. Available at: <https://www.stats.gov.sa>

أيامهم لا تزال أمامهم. ووصف التقرير هذا الجيل بأنه "جيل يقف عند مفترق طرق"؛ إذ يسعى إلى الحفاظ على هويته الثقافية، وفي الوقت نفسه يتطلع إلى تبني التغيير والإصلاح والتحديث²³.

ملامح التحول القيمي: بين البراغماتية والانتقائية

تكشف الأدبيات الأكاديمية والمسوح الميدانية أن التحولات التي شهدتها المجتمع في المملكة السعودية خلال العقد الأخير لم تؤدِّ إلى قطيعة مع المنظومة القيمية التقليدية بقدر ما أفرزت نموذجًا جديدًا من التكيف الاجتماعي. ويمكن توصيف هذه الظاهرة بما يمكن تسميته "البراغماتية القيمية"؛ أي قدرة الجيل الجديد على المواءمة بين الانفتاح على أنماط الحياة الحديثة وبين المحافظة على الهوية الإسلامية باعتبارها مرجعية أخلاقية وثقافية. فالقبول بالترفيه، والعمل المختلط، والفعاليات الثقافية، والانخراط في الاقتصاد العالمي، لا يُقدَّم لدى غالبية الشباب بوصفه تخليًا عن الدين، وإنما باعتباره إعادة تعريف لمجالات حضوره، بحيث يغدو الدين إطارًا للهوية الشخصية أكثر منه منظومة شاملة لتنظيم المجال العام. وقد لاحظ أنيرودها شارما أن رؤية 2030 تسعى إلى بناء مواطن قادر على المنافسة العالمية مع الحفاظ على الهوية الوطنية والثقافية، في إطار عملية تحول اقتصادي واجتماعي متكاملة²⁴.

وفي السياق نفسه، تبرز الفردانية الصاعدة بوصفها إحدى السمات البارزة لهذا الجيل. فبينما ظل المجتمع قائمًا تاريخيًا على شبكات العائلة والقبيلة والجماعة، أخذت مفاهيم الإنجاز الشخصي، والاستقلال المهني، وريادة الأعمال، وتحقيق الذات، تكتسب وزنًا متزايدًا في تشكيل المكانة الاجتماعية. ولا تعني هذه النزعة انتقالًا إلى الفردانية الغربية بمعناها الليبرالي، وإنما تشير إلى انتقال تدريجي نحو ربط المكانة الاجتماعية بالكفاءة والإنتاجية والنجاح المهني أكثر من ارتباطها بالانتماءات التقليدية. وقد أظهرت دراسات حديثة أن الشباب في المملكة السعودية يسعى إلى المحافظة على السرديات

²³ Young Saudis believe Vision 2030 to secure a strong economy: Survey, Saudi Gazette, September 22, 2022; <https://shorturl.at/osQDi>

²⁴ Aniruddha Sharma, Change Management in Societal Transformation: The Case of Saudi Arabia's 'Vision 2030', Observer Research Foundation (ORF), Jul 25, 2022; <https://www.orfonline.org/public/uploads/posts/pdf/20230421001625.pdf>

الأساسية للهوية الوطنية والثقافية، وفي الوقت نفسه يرى نفسه شريكاً في بناء المملكة الجديدة التي تتطلع إليها رؤية 2030.²⁵

ويرتبط بذلك صعود الطموح الاقتصادي بوصفه محركاً هوياتياً؛ إذ أصبحت فرص العمل، وريادة الأعمال، والقدرة على المنافسة العالمية، عناصر مركزية في تصور الشباب لمعنى النجاح والانتماء. ولكن المؤشرات الاقتصادية لا تعكس هذا التحول؛ فما قيل عن انخفاض معدل بطالة الشباب بصورة ملحوظة منذ إطلاق رؤية 2030، نتيجة برامج التوطين واتساع مساهمة القطاع الخاص لم يكن واقعياً، إذ لا تزال تقديرات معدلات البطالة سلبية ومتشائمة. وهو ما عزز إدراكاً متزايداً بأن الإنجاز الاقتصادي المأمول لم يتحقق برغم من أن الهدف كان ولا يزال هو أن الوظيفة ليست مجرد وسيلة للعيش، بل هي جزء من تعريف الذات والمكانة الاجتماعية. كما تؤكد رؤية المملكة نفسها أن الاستثمار في رأس المال البشري، وتوليد الفرص، وتعزيز التنافسية، تمثل ركائز أساسية لبناء المجتمع الجديد.²⁶

ومن جهة أخرى، برزت ثقافة الاستهلاك والرفاه والترفيه بكونها إحدى أدوات التعبير عن الهوية. فالتوسع في قطاعات السياحة، والمواسم الترفيهية، والصناعات الثقافية، والاقتصاد الإبداعي، لم يُقدّم بوصفه نشاطاً اقتصادياً فحسب، بل جزءاً من إعادة تشكيل أنماط الحياة والهوية الوطنية. ومع ذلك، لا تشير البيانات إلى تراجع أهمية الدين في الوعي الذاتي للشباب، بل إلى إعادة ترتيب سلم الأولويات؛ إذ لا يزال الدين يحتل موقعاً محورياً في تعريف الهوية الشخصية لدى غالبية الشباب العربي، بالتوازي مع تزايد المطالبة بإصلاح المؤسسات الدينية، والانفتاح على مجتمع أكثر تسامحاً وعالمية، مع الحرص في الوقت نفسه على المحافظة على التراث والقيم الثقافية. وهذا ما يعكس نزعة انتقائية تجمع بين المحافظة على المرجعيات الثقافية والدينية والانفتاح على مقتضيات الحداثة والاقتصاد العالمي، بدلاً من استبدال إحدهما بالآخرى.²⁷

ولا يشير هذا التحول إلى نجاح اقتصادي وإنجاز مهني كونهما يمثلان عنصرين متزايدين الأهمية في بناء المكانة الاجتماعية وتعريف الذات لدى الشباب السعودي،

²⁵ Fatiha Dazi-Héni, SAUDI ARABIA - MOHAMMED BIN SALMAN'S GAMBLE ON YOUTH, Institut de Recherche Stratégique de l'Ecole Militaire, Report 80 - 05/2021;

https://www.irsem.fr/storage/file_manager/files/2025/03/etude-irsem-80-dazi-h-ni-en.pdf

²⁶ <https://my.gov.sa/en/content/sauidivision>

²⁷ The Arab Strategy for Youth, Peace and Security 2023-2028; <https://shorturl.at/WZwM8>

بالتوازي مع استمرار حضور الهوية الدينية في المجال الشخصي. فالمعطيات الرقمية لا تشير الى انجاز اقتصادي نوعي يمكنه أن يشغل المساحة الخاصة للدين في الهوية، مع أن حماسة الشباب للإنخراط في التحوّل الاقتصادي عالية بل وقياسية. وفي هذا السياق، أفاد التقرير العالمي للشباب 2024 الصادر عن مؤسسة مسك بأن 91% من الشباب السعودي لديهم وعي بأهداف التنمية المستدامة ويبدون استعدادًا للإسهام في تحقيقها، وهو ما يعكس تنامي ثقافة المشاركة التنموية والمسؤولية المجتمعية بوصفها أحد مكونات الهوية المدنية الناشئة²⁸.

ومن هذه السمات ما يمكن وصفه بـ"الانتقائية الدينية"؛ أي إعادة التمييز بين الدين بوصفه مرجعية إيمانية وأخلاقية شخصية، وبين أنماط الضبط الاجتماعي والتدخل المؤسسي التي اكتسبت في مراحل سابقة صفةً دينية. ولا يعني هذا التحول بالضرورة تراجع الاعتقاد الديني أو التخلي عن الهوية الإسلامية، بقدر ما يشير إلى تغير في تصورات الشباب لحدود السلطة الدينية ومجالات حضورها في الحياة العامة. وقد أظهرت دراسة مستندة إلى مسحين للقيم أجريا في السعودية عامي 2003 و2011، تنامي تأييد الشباب لقيم الفردانية والحرية الاجتماعية والمساواة بين الجنسين، وانخفاض قبولهم بتدخل السلطات الدينية في تفاصيل الحياة اليومية، إلى جانب اتساع حضور الهوية الوطنية مقارنة بالهوية الدينية الحصرية. وتكشف هذه الاتجاهات عن انتقال من الامتثال الديني المؤسسي إلى علاقة أكثر فردية وانتقائية بالمرجعية الدينية، من دون أن تتيح بيانات الدراسة الجزم بتراجع الممارسات الشعائرية أو ضعف الاعتقاد الديني ذاته²⁹.

الفجوة الجيلية: مصدر توتر مديد

لا تقتصر التحولات القيمية على الشباب وحدهم، بل تكشف عن فجوة متنامية مع الأجيال الأكبر التي نشأت في منظومة اجتماعية أكثر تجانسًا وأكثر تدينًا في تجلياتها العامة. وتتجلى هذه الفجوة في تباينات حادة تمسّ موضوعات شائكة كدور المرأة في

²⁸ Misk Foundation. (2025). Global Youth Index 2024: Saudi Arabia Special Report. Riyadh: Mohammed bin Salman Foundation (Misk); https://hub.misk.org.sa/media/qqt22je/gvi_2024_saudi_arabia_report_.pdf

²⁹ De Jong, J., & Moaddel, M. (2013). "Trends in Values among Saudi Youth: Findings from Values Surveys." The Journal of the History of Childhood and Youth, 6(1), 151–164. <https://doi.org/10.1353/hcy.2013.0015>

الفضاء العام وحدود استقلاليتها، وحدود الترفيه وما يُعدّ مقبولا أو مرفوضا منه، وطبيعة العلاقة مع الغرب ومرجعياته الثقافية.

ويلحظ أن الفجوة الجيلية لا تتخذ بالضرورة طابعاً صراعياً علنياً في السياق المحلي، بل تميل إلى التعبير عن نفسها عبر مسارات الصمت والازدواجية والتعايش المُرتَّب. إذ يُتقن كثير من أبناء الجيل الجديد فن التنقل بين منظومتين قيميتين دون صدام مباشر: قيم بيئة العمل والترفيه والفضاء الرقمي من جهة، وقيم الفضاء الأسري والديني والقبلي من جهة أخرى.

التحديث الثقافي والشرعية السياسية

اعتمدت الشرعية السياسية للدولة السعودية طيلة تاريخها على ثلاث ركائز بنيوية متشابكة: أولاً الشرعية الدينية المستمدة من مهمة خدمة الحرمين الشريفين وحراسة الإسلام. وثانيها الشرعية القبلية والعائلية المستمدة من شبكات الولاء التقليدية المرتبطة بالأسرة الحاكمة. وثالثها شرعية الأداء الاقتصادي المستندة إلى العائدات النفطية التي أتاحت منظومة رفاه شاملة وفّرت التعليم والصحة والدعم الاجتماعي للمواطنين في إطار ما وُصف في أدبيات العلوم السياسية بـ"الدولة الريعية".

وقد أشارت جين كينينمونت، في دراستها الصادرة عن معهد تشاتهام هاوس، إلى أن رؤية 2030 تحمل في طياتها إعادة تفاوض على العقد الاجتماعي التقليدي في السعودية، إذ إن سياسات التقشف، وتقليص الاعتماد على الريع، وتوسيع الضرائب، والحد من التوظيف الحكومي، من شأنها أن تُضعف أحد أهم أسس الشرعية الريعية التي قامت عليها العلاقة بين الدولة والمجتمع. وترى الدراسة أنه إذا تقلصت قدرة الدولة على توزيع المنافع الاقتصادية، فسوف تصبح الحاجة ملحة إلى بناء مصادر بديلة للشرعية السياسية، سواء عبر توسيع المشاركة العامة أو عبر ترسيخ شرعية تقوم على الاستقرار والأمن والإنجاز الاقتصادي³⁰.

التحديث بوصفه تعاقداً جديداً

تسعى السلطة السعودية الراهنة إلى إضافة ركيزة رابعة وطموحة للشرعية السياسية: شرعية التحديث والإنجاز والتنويع الاقتصادي. ويتجلى هذا المسعى في توظيف كل

³⁰ Jane Kinninmont, Vision 2030 and Saudi Arabia's Social Contract Austerity and Transformation, op.cit.,

تحوّل اجتماعي وكل مشروع عملاق وكل انفتاح ثقافي بوصفه دليلاً على قدرة الدولة على قيادة مجتمعها نحو مستقبل مزدهر. فمشاريع كنيوم والقدية وبوليفار والترفيه والسياحة وكرة القدم الدولية ليست مجرد مشاريع اقتصادية، بل هي رسائل سياسية في قالب اجتماعي.

وتخلص دراسة أحمد البنا الصادرة عن (رواق عربي) عام 2023 إلى أن الإصلاحات الاقتصادية في إطار رؤية 2030 لم تقتصر على أهدافها التنموية، بل أدت أيضاً وظائف سياسية متعددة؛ إذ أسهمت في تعزيز شرعية النظام داخلياً، وتحسين صورته على المستوى الدولي، ولا سيما من خلال إبراز أجندة التحديث والانفتاح الاقتصادي، في حين بقي الانفتاح السياسي محدوداً ولم يشهد تحولاً موازياً للإصلاحات الاقتصادية³¹.

فخ التوقعات: حين ينقلب التحديث على نفسه

بيد أن هذا الرهان ينطوي على تناقض داخلي دقيق يُعرف في علم السياسة بـ"مفارقة التحديث" أو "فخ التوقعات" (Expectation Trap). فحين تُطلق الدولة الإصلاحات الاجتماعية وتوسع هامش الحريات الشخصية، فإنها لا تُرضي المطالب بل تُضاعفها في الغالب. إذ تُعيد الإصلاحات تشكيل وعي المواطن وتوقعاته، فيبدو قصور المشاركة السياسية أكثر إزعاجاً لا أقل بعد ما يُتدوّق من حريات اجتماعية.

وتُعزز هذا التشخيص دراسة صادرة عن مركز بيكر للسياسات العامة في جامعة رايس عام 2025، إذ ترى أن رؤية 2030 حققت تقدماً ملموساً في مسار التحولات الاجتماعية، ولا سيما في مجالات تمكين المرأة، وتوسيع قطاع الترفيه، وإعادة تشكيل المجال الديني. غير أن الدراسة تشير في المقابل إلى أن الأهداف الاقتصادية الأكثر طموحاً لا تزال تواجه تحديات تتعلق بتمويل المشروعات العملاقة، وجذب الاستثمار، وتسريع التنويع الاقتصادي. وتخلص إلى أن نجاح المرحلة المقبلة سيعتمد بدرجة كبيرة على قدرة الدولة على تحويل المنجزات الاجتماعية إلى مكاسب اقتصادية مستدامة

³¹ Elbanna, A., Vision 2030 and Democratic Transition in Saudi Arabia: Examining the Relationship between Economic Reforms and Political Freedoms. Rowaq Arabi, Cairo Institute for Human Rights Studies 28(1) 2023; <https://shorturl.at/cOILQ>

تلبى التوقعات المتزايدة للمجتمع وتحافظ على الزخم الذي رافق مشروع رؤية 2030.³²

ويزداد هذا التحدي تعقيداً في ضوء غياب قنوات رسمية للتعبير عن الرأي والاعتراض، مما يدفع ببعض المحللين إلى التساؤل عن مآل التوترات الاجتماعية غير المُعلنة في ظل منظومة سياسية مغلقة. فعدم الإفراج عن الضغط الاجتماعي عبر صمامات الأمان الديمقراطية قد يُحوّله إلى قنابل موقوتة تنفجر في لحظات الأزمة الاقتصادية.

الاستخلاصات

تُسجّل هذه الدراسة جملةً من الاستخلاصات التي تُلقي الضوء على مسار التحول الهوياتي في المملكة السعودية في أبعاده المتشعبة:

الاستخلاص الأول: تمر المملكة السعودية بمرحلة استثنائية في تاريخها من إعادة التعريف الهوياتي الجماعي، تنتهج فيها نموذج "التحديث السلطوي" الذي يسعى إلى الجمع بين الانفتاح الثقافي والاجتماعي وتعزيز السلطة السياسية المركزية في آن معاً، وهو نموذج له سوابق مقارنة في آسيا الشرقية وإن اتسم بخصوصية سعودية لافتة.

الاستخلاص الثاني: التوتر البنيوي القائم بين مشروع التحديث من فوق والحراك الاجتماعي المتشكّل في الأسفل هو توتر حقيقي لكنه لا يعني بالضرورة تناقضاً حاداً؛ إذ قد ينتهي إلى صياغة توافق اجتماعي جديد إذا نجحت الدولة في توظيف إنجازاتها التنموية رافعة للشرعية والتماسك.

الاستخلاص الثالث: إعادة هيكلة العلاقة بين الدين والدولة تُمثّل التحدي الأعمق والأكثر دقة في المشهد السعودي المعاصر؛ إذ تنطوي على مخاطر من اتجاهين: الإفراط في التحديث الذي قد يُولّد ردود فعل دينية محافظة، والإبطاء الذي قد يفقد الزخم الإصلاحي مصداقيته.

³² Sheline, A., & Ulrichsen, K. C., Saudi Arabia's Vision 2030 and a Nation in Transition. Edward P. Djerejian Center for the Middle East, Baker Institute for Public Policy, Rice University, 2025; <https://doi.org/10.25613/F7J4-6X14>

الاستخلاص الرابع: يمثل الشباب عامل الحسم في معادلة التحول؛ فهو يحمل القدرة على أن يكون رافداً للاستقرار إذا أُتيحت له فرص اقتصادية حقيقية تُقابل طموحاته المتنامية، ومصدراً للضغط الاجتماعي إذا أُغلقت في وجهه أبواب المشاركة الفاعلة.

الاستخلاص الخامس: شرعية الدولة السعودية في طور التحول من نموذج الشرعية الريعية - الدينية إلى نموذج الشرعية التنموية - الثقافية، وهذا التحول يستلزم أداءً اقتصادياً مستداماً لا يقبل الإخفاق دون عواقب سياسية، وهذا التحدي الذي فرض نفسه بقوة مشفوعاً بقلق الفشل في عدد من مشاريع رؤية 2030 التي راهن ابن سلمان عليها لتثبيت نفسه ملكاً مستقبلياً بلا منازع.