علي الوردي بين الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية*

• **د.غسان إسماعيل عبدالخالق**

رغم أن علي الوردي (1913–1995) ما زال يبدو في أعين المعجبين به من المثقفين العراقيين الأب الروحي لعلم الاجتماع العراقي، إلا أن قلة منهم تدرك الفارق المنهجي بين كتاباته قبل عام 1958 وكتاباته بعد ذلك. وإذا كان المعجبون به يروق لهم أن يقرنوه بالجاحظ وابن خلدون على امتداد مسيرته الثقافية الفكرية، فإن المنطق الاستقرائي الموضوعي يحيلنا إلى حقيقة مؤداها أن علي الوردي قبل عام 1958 هو أقرب ما يكون إلى روحية ومنهجية الجاحظ، وأنه بعد عام 1958 قد راح يقترب أكثر فأكثر من روحية ومنهجية ابن خلدون.

ما يدفعنا إلى هذا التمييز ، حقيقة أن علي الوردي نشر بحثه الموسوم (الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية) في مجلة أبحاث الجامعة الأميركية ببيروت عام 1958. وبكثير من التسامح يمكننا القول إن هذا البحث قد اشتمل على عدد من سمات الأسلوب الجاحظي، من حيث الاستطراد والسخرية واستخدام التعبيرات الشعبية والتركيز على التجارب الشخصية الذاتية والغيرية. لكننا بكثير من التجرد الموضوعي يمكننا القول أيضاً إن البحث هو أقرب ما يكون إلى تحقيق صحفي مطوّل مسوق بمواضعات المنهج الأميركي البراغماتي في حقل علم الاجتماع، أي التركيز على الانطباعات والملاحظات والمسموعات الشخصية: سمعت.. رأيت.. حدثني.. الخ . وبالتأكيد، فإن هذا البحث وإن استحضر ابن خلدون في غير موضع، إلا أنه لم يرم عن قوسه.

يتمثل المأزق الأول والأكبر للبحث في أنه لم يؤصّل مفهوم أو مصطلح أو دلالة الأخلاق، رغم أنه يتصدى لتشخيص (الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية). وقد قفز علي

* مراجعة نقدية قدّمت بدعوة من نادي (كتاب على الطاولة) في الملتقى الأدبي.

الوردي عن هذا الاستحقاق منذ الصفحتين الأولى والثانية من البحث، على نحو يذكّر بقفزات الجاحظ، واكتفى – بدلاً من ذلك– بالقول إن (الأخلاق –كما تعلمون– من الأمور النسبيّة التي يختلف الناس في تقديرها)! وهو قول يفرغ أطروحته من مطلوبها أولا؛ لأن الأخلاق إذا كانت نسبية فهذا يعني انتفاء الحاجة إلى نقدها أو تقييمها أو مراجعتها، كما أنه يلحق أطروحته بالتيار السوفسطائي الأبيقوري في الأخلاق ثانيا؛ لأن هذا التيار أكد أنّ المعرفة نسبية تتفاوت من شخص إلى آخر ومن ثم فإن القيم الخلقية تتفاوت من شخص لآخر، وعليه فإن المناداة بالاحتكام إلى قانون أخلاقي هي دأب الجبناء والضعفاء العاجزين عن إشباع شهواتهم، وهو ما دفع بسقراط إلى نقض الأساس المعرفي لهذا الاتجاه الأخلاقي الانتهازي فأكد أن العقل هو مصدر المعرفة وليس الحواس، لأن ما يبدو للحواس أنه حقائق ما هو إلا أعراض تقبع خلفها الحقائق التي لا يمكن ادراكها إلا عن طريق العقل الذي يمكنه كبح أهواء النفس وإحراز الفضلية ومن ثم السعادة. وقد كان يجدر بالوردي وهو يتصدى لهذا المشكل العويص: أن يعرض لمفهوم الأخلاق وما طرأ عليه من تحولات في الفكر العربي الإسلامي بدءاً من الفارابي مروراً بابن مسكويه وابن سينا وابن حزم والغزالي وابن باجه وابن طفيل وليس انتهاء بعلي الجرجاني (ت 816 هـ) الذي ذهب إلى أن الخُلُق هيئة راسخة للنفس تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورويّة، وأن يفرق تفريقا واضحاً بين الأخلاق العملية اليومية (Morals) التي تتفاوت المجتمعات والأفراد في تقييمها مثل الكرم والعفة والشجاعة وبين الأخلاق النظرية المطلقة (Ethics) التي يجتمع الأفراد والمجتمعات على التسليم بها مثل الحق والخير والجمال وفقاً للموسوعة البريطانية والموسوعة الأميركية.(للتوسع، انظر كتابي: الأخلاق في النقد العربي / المؤسسة العربية للدراسات و النشر).

وثمة بعد ذلك، العديد من المآخذ المنهجية التي يمكن إيرادها على النحو التالي:

أولا: رغم أن الوردي أشار بسرعة خاطفة إلى أن اتساع رقعة الصحراء في الوطن العربي هو المسؤول عن إنتاج ظاهرة البداوة، إلا أنه سرعان ما يقفز بعد ذلك عن السبب البيئي التراجيدي ليركز مطوّلا على أعراض النتيجة الجيوتاريخية التي تتمثل حقيقة في أن الانسان العربي بعامة هو ضحية واقعه ومحيطه الصحراوي.

ثانياً: يعترف الوردي بأنه اضطر إلى إبراز (النصف الفارغ من الكأس) في شخصية البدوي، لأن مطلوب بحثه – بناء على تكليف هيئة الدراسات العربية – هو التفتيش عن (الضائع من الموارد الخلقية). أي أن فرضية البحث قامت منذ البداية على السلب وليس على الإيجاب. وقد بلغ الأمر بالوردي في ضوء هذه السلبية حد التصريح بأسفه الشديد لأن الحكومات العراقية أقدمت على تجنيد أبناء البدو في الجيش! مع أن هذا الإجراء البديهي الذي أقدمت عليه كل الحكومات العربية يُعدُّ من أكثر السياسات نجاحاً على صعيد احتواء و توطين و تأهيل البدو.

ثالثاً: مع أن الوردي قد توسل في بحثه مراراً بأطروحة ابن خلدون حول التقابل بين البداوة والحضارة، لكنه تجاهل حقيقة أن ابن خلدون وإن أسند للبداوة دوراً عنيفاً في قصة الحضارة العربية، إلا أنه أقدم على ذلك في ضوء تجربة تاريخية محدّدة ومؤلمة هي تجربة الاجتياح الهلالي الدامي للمغرب العربي بتحريض من الفاطميين الذين أرادوا الانتقام من والي تونس الذي أدار ظهر المجنّ للمذهب الشيعي وأعلن ولاءه مجدداً للمذهب السني، كما تجاهل حقيقة

أن ابن خلدون رأى في البداوة العديد من الفضائل الحاسمة وعلى رأسها: العصبية التي أكد أن المُلْك أو النبوّة لا يستويان دونها، والروح القتالية العالية التي أكد مراراً و تكراراً أن استمرارها هو الضامن الأول لصعود الدولة وأن تلاشيها هو العامل الأكبر لأُفولها. (للتوسع، انظر كتابي: مفهوم الأدب في الخطاب الخلدوني / المؤسسة العربية للدراسات و النشر).

رابعاً: لقد أسهم البحث – بصورة مباشرة وغير مباشرة– في رسم وترسيخ صورة نمطية لمكونات المجتمع العراقي (البدوي– الريفي– المدني)، وانطلق في ترسيم هذه الصورة و ترسيخها من التركيز على المقولات الشعبوية المتداولة بين أبناء هذه المكونات، مع أن وظيفة عالم الاجتماع الحداثي تتطلب تجاوز الترسيم الشعبوي باتجاه البحث عن آفاق وحلول تنهي هذه الصور القارّة التي أسهم كل من الحكم التركي والاستعمار البريطاني والحكومات العراقية المتتالية في انتاجها وإعادة انتاجها.

خامساً: يجنح الباحث إلى الإفراط في التعميم وإطلاق الأحكام، إلى درجة الإيحاء بأن المجتمع العراقي (حتى عام 1958 !) ليس إلا مجموعات من القتلة واللصوص وقطاع الطرق والأفّاقين، ومن ذلك قوله على سبيل المثال لا الحصر: (من النادر جداً أن نجد فلاحاً عراقياً غير سارق)! لقد ضخَّم الوردي حجم الاستثناء الذي يمكن أن نقع عليه في أي مجتمع بشري وعمّمه على نحو يتعارض مع حقيقة أن الأربعينات والخمسينات مثّلت (الزمن الذهبي الجميل) في التاريخ العراقي الحديث، بدليل المثل المأثور في تلك الحقبة: القاهرة تكتب وبيروت تطبع و بغداد تقرأ! وبدليل أن تلك الحقبة أطلعت واحتضنت – على سبيل المثال لا الحصر – كلاً من بدر شاكر السياب ونازك الملائكة وعبدالوهاب البياتي وجبرا ابراهيم جبرا. وقد جانب

الصواب ناشر(البحث/الكتاب) حين أكّد أن هذا البحث يفسر ما آل إليه المجتمع العراقي في عام 2004 من اقتتال واحتراب نعرف الآن – أكثر من أي وقت مضى– أن الاحتلال العسكري الأميركي، بمقدّماته وأعراضه ونتائجه، هو المسؤول الأول والأخير عنه.

سادساً : ينعى الوردي على مكوّنات المجتمع العراقي ذات الأصول الصحراوية البدوية، تعظيمها لقيمة الربح المادي على حساب الأخلاق، والسؤال المدوّي الذي يمكن أن نفجّره هنا هو: وهل (الربح) إلا القيمة العليا في الحضارة الرأسمالية بوجه عام والمجتمعات الغربية بوجه خاص؟ فلماذا يحق لتلك المجتمعات (المتحضرة وغير البدوية) أن تربح وأن تجعل الربح عنوان حضارتها المادية ولا يحق للمجتمع العراقي وسائر المجتمعات العربية (البدوية وغير المتحضرة) أن تربح وأن تجعل الربح عنوان حضارتها الجديدة؟!

سابعاً : يتجاهل الوردي حقيقة أن البداوة ليست حكراً على المجتمعات العربية، بل هي أسلوب عيش ونمط تفكير وجد في عقر مركز الرأسمالية العالمية وأعني به الولايات المتحدة الأميركية؛ فما الروايات والأفلام والمسلسلات التي نقرأها ونشاهدها الآن عن سكان الغرب الأميركي (الكاوبوي) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلا ضربًا من (البداوة الأميركية) التي استندت إلى قيم القوة والعنف والغزو والنهب والتمرّد على القانون، والتي تمت شيطنتها طوال قرنين من الزمان جرّاء التصادم بين النزعة الأميركية المركزية والنزعة الأميركية المتحررة والمغامرة والفردية، ثم تم استعادتها وإعلاؤها لأسباب رومانسية، بعد أن حسم الصراع لصالح هيمنة النزعة المركزية.

ثامناً : علاوة على أن الوردي يقلّل من شأن الاضطهاد الذي تعرض له البدو على أيدي الحكام الأتراك والانجليز وغيرهم من حكّام الدولة العربية القطرية – كما هو حال البدو المصريين في سيناء حتى هذا اليوم– ويغفل العديد من هبّاتهم الوطنية في العراق وغيره من أقطار الوطن العربي، فإنه لم يقدّم كشف حساب متوازن يظهر الدور المرجعي الاستراتيجي الذي اضطلع به البدوي على صعيد تشكيل الثقافة العربية، وهو الدور الذي اضطلع المفكر العربي الكبير محمد عابد الجابري بتجلية العديد من ملامحه عبر فصل مذهل هو (الأعرابي صانع العالم العربي) ضمن كتابه الفذّ (تكوين العقل العربي).

تاسعاً : من الملاحظ أن الركاكة التي كادت تبلغ أحياناً درجة الرطانة الاستشراقية قد رانت على أسلوب كتابة البحث بوجه عام، وأن الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية قد تناثرت على امتداد صفحات هذا البحث/الكتاب و بنسبة لا تليق بباحث كان قد حصل على ثلاث شهادات جامعية عليا وأصبح مدرساً جامعياً. علماً بأن التبسّط في الأسلوب ومحاكاة الروح الشعبية شيء و أن الاستهانة بقواعد التعبير والأداء اللغوي السليم شيء آخر.

عاشراً: حتى لو افترضنا جدلا صحة الأحكام المتطرفة التي انتهى إليها الوردي بخصوص المحصّلة الأخلاقية لمكوّنات المجتمع العراقي (البدو، الريفيون، المدينيون)، إلا اننا لا نقف على تحليل سوسيولوجي معمّق ومحترف، يحدد ويفسر لنا أسباب الانهيار الأخلاقي في المجتمع العراقي حتى عام 1958. علماً بأن ما لحق بالمجتمع العراقي من انهيار (كذا) لا يختلف في كثير أو قليل عما لحق بسائر المجتمعات العربية من انهيارات، كما أن ما لحق بهذا المجتمع من تحولات على صعيد السلوكيات و القيم لا يختلف في كثير أو قليل عما لحق

بالعديد من المجتمعات الغربية و الشرقية جراء التغير في أنماط وأساليب العيش وبفعل اصرارها على اللحاق بركب التمدن. ولو توجهت بالسؤال لمواطن صيني أو ياباني أو روسي أو فرنسي أو بريطاني أو أميركي، بلغ الستين من العمر فقط، لأسمعك –بخصوص الانقلاب في القيم والعادات والتقاليد– كثيراً من الشكوى و قليلاً من الرضى! وهذا كله يؤكد أمراً من أمرين أو هو يؤكد الأمرين في الوقت ذاته: أن المجتمع العراقي ليس بدعاً في هذا التحول الذي أصابه، وأن المجتمع العراقي لم يحظ بالمقاربة السوسيولوجية المناسبة التي تفسر هذا التطرف في التحول الذي ألم به، إذا سلّمنا جدلاً بأنه قد أصيب به على نحو مضاعف.

حادي عشر: رغم أن هذه المراجعة النقدية لا تنطلق من منظور قومي، بل من منظور معرفي بحت، إلا أن في مقدورنا، وحتى وفق المنظور المعرفي الخالص، أن نلاحظ ذلك الإيحاء بأن العراق بلغ ما بلغ من انهيار جرّاء الهجرات البدوية المتوالية القادمة من الجزيرة العربية، مع أنه يمثل أقدم مركز حضاري في العالم. و ردنا البديهي على ذلك أن هذه الهجرات البدوية العربية هي التي أسست البصرة والكوفة وهي التي أسهمت بالقسط الأوفر في مشروع إنشاء الدولة العباسية وبناء عاصمتها بغداد، أي أنها استقرت وتحضّرت وحضّرت مساحات شاسعة من الكرة الأرضية. والغريب أن الوردي يسلط الضوء على هذه الهجرات البدوية العربية المتوالية باتجاه العراق ولا يدخر وسعاً لتحميلها مسؤولية انحطاط العراق، لكنه يتغافل تماماً عن تلك الموجات البدوية غير العربية التي اجتاحت العراق وأسهمت إسهاماً مباشراً في انهيار الخلافة العباسية وفي انهيار المشروع الثقافي العربي.

ثاني عشر: هذه المراجعة النقدية لم تنطلق أيضاً من منظور ماركسي، بل من منظور معرفي بحت، ومع ذلك فلا يسعنا إلا أن نلاحظ ذلك الاجتزاء و تلك الانتقائية في التحليل الطبقي. إذ باستثناء الإشارات الخاطفة إلى الكيفية التي تحول وفقها شيوخ القبائل إلى إقطاعيين يملكون الأرض وما عليها ومن عليها لكنهم يعيشون في المدن، فإننا لا نقف على أي تشخيص طبقي للمجتمع العراقي بوصفه مجتمعاً يتكون من طبقة أرستقراطية و طبقة برجوازية -بكل شرائحها- وطبقة كادحة تتكون من العمال و الفلاحين، فضلاً عن أننا لا نقف على تشخيص ناضج لعلاقات الانتاج و قوى الانتاج.

****

في ضوء كل ما سبق، ورغم الإرث السوسيولوجي الجليل الذي خلّفه علي الوردي و رغم سلوكه الفردي المتقشف والزاهد في السلطة، إلا أن بحث/كتاب (الأخلاق والضائع من الموارد الخلقية: دار الورّاق للنشر، بيروت،2007) لم يمثل تمرينا في علم الاجتماع الشعبوي فحسب، بل هو مثّل أيضاً – دون قصد من المؤلف وطوال أربعة عقود- مستنداً نظرياً قاسياً في أيدي كل الذين نادوا بضرورة تغريب المجتمع العراقي وإلحاقه بحضارة الغرب الرأسمالي ، عبر تفكيك المكونات التاريخية لهذا المجتمع، وهو ما تحقق على نحو مأساوي جرّاء الاحتلال الأميركي للعراق. ولو قيض لعلي الوردي أن يعيش حتى يرى الأهداف الحضارية الأولى التي استهدفها الاحتلال الأميركي للعراق، لأدرك أن انهيار مشروع الدولة العربية المركزية ممثلة بالخلافة العباسية، و ما أعقبها من انهيار للمشروع الثقافي القومي و بروز لعصور الدويلات العربية وانفراط مفجع لعقد الأمن والأمان، هو المدخل التاريخي لتفسير انهيار الشخصية العربية و انقلاب قيمها رأسا على عقب، حتى غدا البقاء على قيد الحياة مقروناً بمهارات الشطارة والعيارة هو العنوان الرئيس لهذه الشخصية، مدينية كانت أم ريفية

أم بدوية. وقد فاقم هاجس البقاء على قيد الحياة بأي ثمن في ظل الحكم التركي والاستعمار الغربي والدولة القطرية العربية الحديثة هذا الانهيار الحاد في معالم الشخصية العربية، جرّاء التوظيف السلبي والمضاعف لهذا الهاجس من قبل الأتراك والإدارات الاستعمارية والحكومات العربية، التي لم تدخر –مجتمعة– وسعاً لتعميق الصور النمطية السلبية المتبادلة بين مكونات المجتمع العربي واذكاء نار التناقضات المفتعلة، من أجل ضمان مصالح الولاة والحكّام، اتراكاً ومستعمرين وعرباً! إن الطريق الوحيد المضمون لاستعادة كل ما سال من مياه وجه الشخصية العربية يتمثل في بناء الدولة القطرية العربية الحديثة فعلاً و ليس شعراً، ومن يدري.. فلعل هذه الدولة القطرية العربية الحديثة الحقيقية تؤدي بنا إلى فضاء سياسي عربي جامع مرة أخرى؟!