بحث عام | قسم الدراسات الدينية | 31 يوليو 2018

الصراع الطائفي في فكر علي الوردي: دراسة نقديّة

مهران محمود الزعبي
بشير باتع الكبيسي
الأردن

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

الملخّص:

يُعدُّ عالِم الاجتماع العراقيّ علي الورديّ من أكثر الأشخاص الذين أُثير حولهم الجدل؛ لأنّه خرج من عباءة التقليد، وأقحم نفسه في قضايا شائكة، وعلى الرغم من مرور عدّة قرون على حدوثها، إلا أنّها لم تُحسم بَعدُ. ويكمن جانب كبير من الجدال، الذي يُثار دائماً حول الوردي، في أنّه ينطلق من التصنيف الضيّق: إمّا أن تكون معي وإمّا أنت بالضرورة عدوٌّ لي، في حين أنّ الورديّ دأب، في معظم مؤلّفاته، على نقد هذا الطرح وعدّه مفسدةً يجب التخلّص منها.

جاءت هذه الدراسة لتسلّط الضوء على مفهوم الطائفيّة لدى علي الورديّ، وكيف قرأ الأحداث التاريخيّة ذات الصلة بهذا المفهوم من منظور علم الاجتماع؛ واستخدمنا في دراستنا هذه المنهج التاريخيّ النقدي القائم على تفكيك النصوص وتحليلها ونقدها، في محاولة منّا لقراءة فكر الورديّ، والخروج بمقاربة نستطيع من خلالها فهم بوتقة الصراع الطائفيّ بمفهومه الحديث.

إنّ هذه الدراسة انطلقت من مرتكزين أساسيين هما: أوّلاً شخصية الوردي وحياته وفكره. أمّا المرتكز الثاني، فهو الطائفية كما فهمها الوردي؛ إذ تناولنا، في هذه الدراسة، البيئات التي ترعرع فيها الورديّ، وأبرز الآراء التي تبنّاها إزاء الكثير من القضايا والأحداث التي كانت محطّة جدل ونقاش، كما عرّجنا على مفهوم الطائفيّة لغةً واصطلاحاً.

وعرجنا أيضاً على أبرز القضايا التي أشبعها الوردي بحثاً وتمحيصاً، مثل قريش ودورها في الخلافة، وهي تمثّل وجهات نظر السلطة السياسية إذ ذاك ممثلةً بالأمويين، وآل علي الذين يمثّلون وجهات نظر «الثورة» في السلطة، وفقاً للتقسيمات التي اتبعها الوردي في معظم مؤلّفاته. كما حاولنا تسليط الضوء على آراء الوردي في «عبد الله بن سبأ»، الذي كان من أبرز محطّات الخلاف على مدى تاريخ الصراع الإسلامي -الإسلامي، جنباً إلى جنب مع عمّار بن ياسر.

تُثير هذه الدراسة العديد من التساؤلات، منها: ما مدى تأثّر الورديّ بالبيئات التي عاش فيها، وكيف انعكس ذلك على آرائه؟ كيف قرأ الوردي الصراع الإسلامي -الإسلامي، الذي شقّ المسلمين إلى فريقين؟ هل كان الوردي طائفيّاً من خلال وقوفه على أهمّ القضايا الشائكة في التاريخ العربي الإسلامي؟ ما مبرّر العداء الكبير لقريش والأمويين تحديداً؟ ما مدى دقّة بعض الاستنتاجات المثيرة التي توصّل إليها الورديّ؟

توطئة:

إنّ الصراع الطائفيّ الذي تشهده المنطقة، اليوم، يُعدُّ مِن أهم العوامل في تجزئة البلدان، حيث استعرت نار الطائفية حتّى شملت معظم البلدان العربيّة، وأسباب هذه الطائفية، كما نظنّ، لا تتعدّى كونها خلافاتٍ تاريخيّة على أشخاص مضى على وفاتهم أكثر من ألف وأربعمئةِ عام. فاستنطاق الأحداث الدائرة اليوم يؤشّر إلى كونها عاملاً مهمّاً في خدمة الأجندة الخارجيّة، إذا ما تمّت قراءتها بأسلوب تأمليّ ونقديّ، بعيداً عن الانسياق خلف تُرّهات ما يتمّ ترويجه في وسائل الاتصال، التي تبثُّ خطاب الكراهية، ولا تدري أنّها جزء من معاول تعزيز الانقسام والتشتّت داخل المنطقة.

وخلافاً لما سبق، يرى الكثيرون أنّ هناك مؤامرةً على المنطقة بأسرها (كما يظنّ بعضهم)، لكن من الأوْلى القول إنّ تلك الدول تسيرُ خلف مصالحها، وهي تدأب، دوماً، على استثمار مختلف الوسائل المشروعة وغير المشروعة لتحقيق مآربها. ونحن لا نستطيع أن نلوم الدول الكبرى على السير بهذا المنحى؛ فدولة أفلاطون الفاضلة لم يعد لها متّسع في عُرف العلاقات الدولية القائمة على مبدأ المصلحة. وانطلاقاً من مبدأ نقد الذات قبل نقد الآخر، لابدّ لنا من تأكيد أنّنا أرض خصبة لاحتضان الصراع الطائفيّ بمفهومه الحديث؛ إذ إنّ الوقائع والأحداث التاريخية، التي مرّت بها الأمّة، وما تبعها من صيرورة اجتماعية وثقافية، تشجّع على الاصطراع مع الآخر، وترفض التعدديّة لأنّها تفرّق «وحدة الجماعة»، كما يظنّ المتزمّتون.

جاءت هذه الدراسة لتسلّط الضوء على مفهوم الطائفيّة لدى عالم الاجتماع العراقي علي الوردي، وكيف قرأ الأحداث التاريخيّة ذات الصلة بهذا المفهوم من منظور علم الاجتماع «الحديث»؛ واستخدمنا في دراستنا هذه المنهج التاريخي القائم على تفكيك النصوص وتحليلها ونقدها، في محاولة منّا لقراءة فكر الوردي، والخروج بمقاربة نستطيع من خلالها فهم بوتقة الصراع الطائفيّ بمفهومه الحديث.

إنّ هذه الدراسة انطلقت من مرتكزين أساسيين هما: أوّلاً شخصية الوردي وفكره. أمّا المرتكز الثاني، فهو الطائفية كما فهمها الوردي؛ إذ تناولنا، في طيات هذه الدراسة، البيئات التي ترعرع فيها الوردي، والآراء التي تبنّاها إزاء الكثير من القضايا والأحداث التي كانت محطة جدل ونقاش. وتناولنا مفهوم الطائفية لغةً واصطلاحاً، وعرّجنا على أبرز القضايا التي أشبعها الوردي بحثاً وتمحيصاً، مثل قريش ودورها في الخلافة، وهي تمثّل وجهات نظر السلطة السياسية إذ ذاك ممثلةً بالأمويين، وآل علي الذين يمثّلون وجهات نظر «الثورة» في السلطة، وفقاً للتقسيمات التي اتبعها الوردي في معظم مؤلّفاته.

مَنْ هو الوردي؟[1]

قُبيْل الحرب العالمية الأولى بعام؛ أي في (1913م)، وُلد عالِم الاجتماع العراقي علي حسين الوردي[2]، في مدينة الكاظمية- بغداد، لأسرة بسيطة جاءت إلى بغداد مُنذ القرن الثالث الهجري. أمّا السيد حسين الوردي، فقد كان صائغاً للذهب في محلّة الأنباريين في مدينة الكاظمية[3]، وهي مدينة شيعيّة يوجد فيها مرقد الإمام موسى الكاظم، ومجاورة لمدينة الأعظمية التي تضمّ مرقد الإمام أبي حنيفة النعمان، وهذه البيئة التي ترعرع فيها الوردي كانت ذات أثر كبير في نشأته وتكوينه الثقافي والفكري.

عُرف الوردي بفطنته مُذْ كان صغيراً؛ تميّز في المراحل الأولى من دراسته، لكن لظروف صحيّة وماديّة قرّر السيد حسين الوردي أنّ يترك علي المدرسة، وينخرط في سوق العمل، حيث اصطحبه إلى محلّ الذهب، ليأخذ الصنعة من والده... ونتيجةً للظروف الاقتصادية، التي كان يمرُّ بها العراق وقتذاك، قرّر السيد حسين الوردي ترك ابنه ليكون أجيراً في محل عطارة براتب شهريّ زهيد. ولم يطل عمل الوردي كثيراً لأنّه كان شغوفاً بقراءة الكتب والمجلات، لذلك طرده صاحب المحلّ؛ لأنّه ليس أهلاً لهذه الصنعة، وحمد الوردي الله كثيراً لأنّه طُرد، ولم يبقَ في عمله. وفي عام (1926م)، عاد الوردي إلى دراسته، بعد أن أخبره أحد الأصدقاء أنّ بإمكانه الالتحاق بدراسة مسائية.

نال الوردي درجة البكالوريوس في الاقتصاد السياسي من الجامعة الأمريكية في بيروت، بعد أن حصل على منحة دراسية نتيجة حصوله على المرتبة الأولى في مرحلة (البكالوريا)، ثم حصل على منحة أخرى للحصول على درجتي (الماجستير والدكتوراه) من جامعة تكساس في الولايات المتحدة الأمريكية، ونال مبتغاه في الحصول على الشهادتين بعد أن أمضى أربع سنوات؛ أي في العام (1950م).

خلال الفترة التي قضاها الوردي في أمريكا، اهتم بكلِّ ما يتعلق بفكر ابن خلدون، علماً بأنّه كان موضوع أطروحته في الدكتوراه، بالإضافة إلى كتب الشيعة، مثل كتاب مقاتل الطالبيين للأصفهاني، وكتاب الشيعة لصدر الدين، وغيرها من الكتب، التي وصل عددها، أثناء عودته إلى العراق، إلى خمسين رزمة[4].

---

1 انظر: الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، دار العرب، عمّان، 2015م، وللمؤلف نفسه: من وحي الثمانين.

2 يروي الكاتب العراقي سلام الشماع، رفيق درب علي الوردي، في كتاب (من وحي الثمانين)، إنّ العلامة مصطفى جواد التقى في المدرسة الابتدائية الطالب علي آل أبي الورد، فسأله ما هذا اللقب، فقال: لقب الأسرة، فقال مصطفى جواد إنّ النسبة إلى الورد هي الوردي... ومن هنا جاء لقب الوردي. ص 35.

3 تُعرف مدينة الكاظمية بكثرة المجالس الفكريّة التي تقام فيها، وهو تقليد عُرفت به بغداد، ويعود إلى العصر العباسي. ويروي الكاتب العراقي سلام الشماع المجالس التي كان الوردي يرتادها باستمرار. انظر كتابه المعنون: د. علي الوردي.. مجالسه ومعاركه الفكريّة، ص 21.

4 الشماع، سلام، علي الوردي.. بين تكساس وبغداد 1946- 1950، دار العرب للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2017، ص 135، ص 136.

عمل الوردي، بعد حصوله على درجة (البكالوريوس)، في كلّية الملكة عالية للبنات، وبعد ذلك انتقل إلى الولايات المتحدة الأمريكية لإكمال دراسته (كما مرّ معنا) وعند عودته إلى العراق في عام (1950م)، تمّ تعيين الوردي محاضراً في جامعة بغداد، وبقي فيها مدّة عقدين من الزمن، واستقال بعد ذلك بناءً على طلبه، بعد أن حصل أثناء عمله هذا على لقب أستاذ متمرّس.

أمّا فيما يخصّ إنتاجه الفكري، فللوردي تسعة مؤلفات:

1- (**شخصية الفرد العراقي**): صدر عام (1951م)، وهو كُتيّب صغير بحث فيه الوردي معالم الشخصية العراقية وأبرز سماتها، وركّز على قضية ازدواج الشخصية نتيجة اختلاف منظومة القيم السائدة بين الحضارة والبدواة.

2- **(خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة):** صدر هذا المؤلف عام (1952م)، تناول فيه الوردي أسرار الشخصية البشريّة، والعوامل الغامضة التي تتحكّم فيها، وأثر العقل الباطن وجوهرانيته مقارنةً بالعقل الظاهر، كما بحث موضوعات مثل «الحظ» والعبقرية.

3- **(وعّاظ السلاطين)**: الصادر عام (1954م)، وهو الكتاب الذي هدّد المؤسسة الدينية بالإفلاس[5]، وأُثير حوله الكثير من النقاش. ويعدُّ المؤلَّف الأكثر جدلاً للوردي، كونه ينتقد الخطاب الوعظي الذي يعتمد عليه رجال الدِّين. ودأب الوردي في كلِّ مؤلفاته على نقد هذا الخطاب الطوباوي، الذي لا يدرس الواقع المعيش، وإنما يحلّق في السماء عالياً.

4- **(مهزلة العقل البشري):** هذا الكتاب كان امتداداً لكتاب (وعّاظ السلاطين)، ألّفه الوردي عام (1955م)؛ وسلّط فيه مزيداً من الأضواء على الموضوعات والقضايا التي طرحها في كتاب (وعّاظ السلاطين)، وفنّد ادعاءات المنتقدين وآراءهم، وقدّم الحجج والبراهين التي تدافع عن آرائه والمواقف التي تبنّاها.

5- **(أسطورة الأدب الرفيع):** الصادر عام (1957م)، نقد فيه الوردي الأبراج العاجية التي كان الطوباويون، ولا يزالون، ينظرون من خلالها إلى المجتمع.

6- **(الأحلام بين العلم والعقيدة):** الذي صدر عام (1959م)، وهو مؤلَّف يندرج ضمن الموضوعات التي يهتمُّ بها علم النفس. تناول الوردي في هذا الكتاب «الأحلام» وعملية تأثيرها في عقائد الناس من جهة، والعلم الحديث ونظرته النقديّة من جهة أخرى.

---

5 انظر: الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، دار العرب للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015م، ص 34 وما بعدها.

7- **(منطق ابن خلدون في ظلّ حضارته وشخصيّته):** الصادر عام (1962م)، وهو امتداد لاهتمامه الكبير بابن خلدون، الذي كان موضوع أطروحته في الدكتوراه.

8- **(دراسة في طبيعة المجتمع العراقي):** أنجز الوردي هذا الكتاب عام (1965م)، وهذا المؤلف كان استكمالاً للمشروع الذي بدأه عام (1951م) لدراسة المجتمع العراقي بطريقة علمية وفق صراع الحضارة والبداوة.

9- **(لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث):** هذا المؤلف كان آخر ما أنجزه الوردي، وقد جاء بأجزاء عدّة، وهو كتاب تاريخيّ تناول فيه الوردي الأحداث التاريخية وفق منظور علم الاجتماع الحديث.

للوردي آراء ومواقف مثيرة للجدل؛ فهو مفكّر لم يسر مع التيار السائد والمهيمن، بل واجهه مواجهةً شعواء، بهدف تفنيد أطروحاته، ومن ثمّ تخطّيه والتخلّص من القيم والمبادئ البالية التي يتبنّاها من حيث يشعر أو لا يشعر، وهذه القيم والمبادئ لا تصلح والمجتمعات الحديثة التي وصلت إلى قمة التقدم بأشكاله كافّة، كما يعتقد الوردي.

أهمّية الوردي تكمن في أنه جاء في فترة انتقالية صعبة عاشها العراق؛ فطفولته تزامنت مع الحرب العالمية الأولى ونتائجها التي أفضت إلى وقوع العراق تحت سلطة «الانتداب» البريطاني، ومن ثم انتهاء الاتفاقيات العراقية-البريطانية، وإعلان استقلال العراق عام (1932) «شكليّاً»، ومرحلة الخمسينيات التي شهدت الإطاحة بالملكية وبداية الجمهوريّة العراقية بعد حركة (14 تموز 1958) بقيادة عبد الكريم قاسم.

لذلك نجد الوردي إلى جانب أبناء جيله من المفكّرين والمثقّفين ثائرين على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي مرّت بها البلاد العربية وقتذاك، فحاولوا التجديد والسير مع موجة الحداثة، لكنهم لم يلقوا ذلك القَبول والدعم المرجوين من المجتمع، الذي بدوره قاوم توجّهاتهم أشدّ مقاومة، واتهمهم بالعمالة والزندقة والإلحاد، بتوجيه من رجال الدِّين ومَنْ لفّ لفهم، وهذا ديدن المجتمعات المحافظة التي تخشى التغيير، أو بالأحرى الطبقات الاجتماعيّة المستفيدة من الوضع المأساوي الراهن؛ فهي تخشى أن تفقد مكانتها ومصالحها من جرّاء هذا التغيير المنشود.

ونتيجة هذا التصادم بين المبادئ والقيم البالية السائدة، وبين ما يتبنّاه المصلحون الاجتماعيون عادةً، وعلى رأسهم العالِم علي الوردي، لقي هؤلاء من التهم والشتيمة ما لقوه. فالدارس لحياة الوردي وخفايا وأسرار حياته، سيجد أنّ التهم وُجّهت إليه من كلِّ حدب وصوب. وما يدعو إلى الاستغراب أنّ هذه التهم غير

متجانسة، وإنّما تمثّل أُطراً فكريّة بعيدة كلّ البعد بعضها عن بعض، فمن أبرز الاتهامات: عميل أمريكي، عميل بريطاني، ماسوني، شيوعي، شيعي، سنّي، ملحد...[6]

انتقد السيد مرتضى العسكري ما جاء في كتاب (وعّاظ السلاطين)، في كتاب سمّاه (**مع علي الوردي**)، وقال عن مؤلفه إنّه يميل إلى السفسطة، فردّ الوردي عليه: لعلَّه ظنَّ أنّي سأمتعض من هذه التهمة، أو أحاول أن أبرّئ نفسي منها، وما درى أنّي أفتخر بأن أكون سفسطائياً، وعندي أنّ هذه السفسطة خير من الخزعبلات المنطقيّة التي يتشدّق بها أصحاب المنطق القديم... من محاسن السفسطة أنّها غير منافقة، فهي تؤمن بالحقيقة النسبية قولاً وفعلاً؛ أمّا أصحاب المنطق القديم، فهم يؤمنون بالحقيقة المطلقة نظريّاً، ويخالفونها عمليّاً. فكلّ فريق يدافع عن الحقيقة التي يشتهيها، ثم يدّعي بعد ذلك أنّه من طلاب الحقيقة الخالدة التي تصلح في كلِّ زمانٍ ومكان... كما لا يخفى أنّ العدالة الاجتماعية هي هدف جميع المذاهب الفكريّة المعاصرة... ولنا أن نقول إنّ جميع هذه المذاهب، على اختلاف آرائها، تفهم العدالة على أساس ما فهمه السفسطائيون القدماء، الذين كانوا يرون العدالة على أنّها من صنع التاريخ ونتيجة من نتائج التفاعل الاجتماعي، لا على أساس ما فهم الأفلاطونيّون على أنّ العدالة عبارة عن فكرة مجرّدة يمكن الوصول إليها عن طريق «التفكير السليم»...[7]

لم يتوانَ الوردي عن نقد الأطر الفكريّة التي يعتمد عليها رجال الدِّين ومن لفّ لفهم، وفي كلِّ كتبه كان ينعت المنطق الأفلاطوني الطوباوي بأنّه منطق لم يعد صالحاً لهذا الزمان، ودعوة الوعّاظ بأن يحتذوا حذو السلف الصالح (غير المعصومين عن الخطأ كما يرى الوردي) دعوة تزرع الصراع النفسي، ولاحقاً تغرز الازدواج لدى الناس. فالمنطق الحديث المتأثّر به الوردي هو المنطق الذي لا يفرّق بين الخير والشر، فهما يتفاعلان معاً، وهو منطق الحقيقة النسبية التي لا يحتكرها أحد؛ بل يجتهد الجميع من أجل الوصول إلى مقاربات كفيلة بتقريب وجهات النظر، والوصول إلى حلول ترضي الأطراف كافةً.

يقول الوردي إننا لا نستطيع أن نصوغ طبيعة البشر بأفكارنا العاجية، والبشر حين يؤمنون بالأفكار العاجية يصبحون منافقين، ويقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يقولون. فالطبيعة البشرية كالسيل العارم يجرف كلّ من يقف أمامه، فإن وضعنا في طريقها سدّاً راوغتنا، وحطّمت سدوداً أخرى، وعلى الذين يدرسون التاريخ أن يفهموا هذه الحقيقة قبل أن يملؤوا رؤوسنا بأقاويلهم الأفلاطونيّة[8]...

ومن نافل القول أنّ الوردي متأثّر بأستاذه ابن خلدون، فهو يُعدُّ من تلامذته المخلصين، ووصفه بأنّه أوّل مفكّر استطاع أن يشذّ عن طريقة زملائه المفكّرين، وأخذ يبحث في المجتمع كما هو، من غير استهجان

6 الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، مرجع سابق، ص 28.

7 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط 6، 2016م، ص 189- 191.

8 المصدر نفسه، ص 330.

له، أو حطٍّ من قيمته، كما كان يفعل القدماء، الذين دأبوا على دراسة المجتمع «العالي» الذي يتخيّلونه... وهم لا يعرفون أنّ ما يسعون إليه يحتاج إلى بشر من نوع غير هذا النوع الذي نعيش بين ظهرانيه[9]..

في مقابلة تلفزيونيّة[10]، وجّهت المذيعة للوردي سؤالاً مفاده: أنّ البعض ينتقدك لأنّك تعتمد على روايات أشخاص تلتقي بهم في «الشارع»، ربّما هؤلاء غير موثوقين، فكيف تعتمد رواياتهم؟ فأجاب الوردي: وجّهي هذا الكلام إلى هؤلاء النقّاد، وقولي لهم إنّ آراءهم أصبحت قديمة، تعود إلى القرن الرابع الهجري، وهم يتصوّرون أنّ العلم يؤخذ من الكتب أو الجامعات، في حين أنّ المفهوم الجديد لعلم الاجتماع يؤخذ من الواقع، ومن المعايشة اليوميّة للناس. وأنا عندما أتجوّل في الشوارع، وأخالط الناس في المقاهي؛ ذلك لأنّهم يمثّلون القطاع الأكبر من المجتمع، على الرغم من أنّهم لا يعطونني الحقيقة، وإنّما وجهة نظرهم، ووجهة النظر هذه تمثّل طريقة تفكير الكثير من الناس في موضوع ما، والسؤال هنا: هل نحن نحتاج إلى دراسة الناس، أو دراسة المُثل العليا؟

آمن الوردي بالتنازع والحركة والتطوّر الاجتماعيين، ونظر إلى المجتمعات العربية الراكدة على أنّها مجتمعات يكون فيها التنازع قائماً على أساس شخصي لا يمسّ التقاليد بشيء، وكثيراً ما يكون تنازعهم ناشئاً عن تنافسهم في القيام بتلك التقاليد، ومحاولة كلّ منهم أن يتفوّق على أقرانه... إنّ المجتمع المتحرّك، بحسب وجهة نظر الوردي، هو الذي يحتوي على جبهتين متضادّتين على الأقل، حيث تدعو كلّ جبهة إلى نوع من المبادئ مخالف لما تدعو إليه الجبهة الأخرى، وبهذا تنكسر التقاليد، ويأخذ المجتمع، إذ ذاك، بالتحرّك إلى الأمام... ولكن نجد في المجتمعات الراكدة شعار الناس: «العجلة من الشيطان!».

يقول الوردي، موجّهاً كلامه إلى بعض الذين فهموا كلامه عن الثورة الاجتماعية كما يشتهون: إنّ الثورة التي نعنيها في كلامنا ليست مشتقّة من طبيعة الثور، ولا من طبيعة الجاموسة، وإنّما هي عبارة عن مبادئ جديدة تنزل الحكام منزلة البشر، وتحاسبهم على ما يفعلون، وتشتدّ في مراقبتهم، فلم يبقَ في المفاهيم الحديثة مكان لمبدأ الحكم الإلهي، أو جماعة المسلمين، أو خلافة ربّ العالمين... إنّ الثورة في مفهومها العلمي -كما يقول هيربري- لا تعني العنف بالضرورة. فالجالس في بيته قد يعدّ ثائراً إذا كان مؤمناً بحقوق الإنسان كما جاءت بها الثورة الفرنسية، أو غيرها من الحركات الاجتماعيّة الكبرى. ولو تابعنا وعّاظ السلاطين في رأيهم، لألغينا الأحزاب السياسية، وسددنا الصحف السياسية، وقمعنا مَنْ يخالفنا رأينا، بحجّة أنّ هذه الأمور تفرّق وحدة جماعة المسلمين وتضعف الأمة... ونسي هؤلاء أنّ الظلم يضعف الأمّة أكثر ممّا يضعفها الجدال والتنازع.

---

9 المصدر نفسه، ص 143.

10 رابط المقابلة على موقع يوتيوب: www.youtube.com/watch?v=Qoq7yqR45oI

هكذا يتضح أنّ الوردي من دعاة الديمقراطية (فهو كان من المؤمنين بحتمية ظهور طبقتي الظالمين والمظلومين في كلِّ زمان ومكان)؛ إذ نجده يقول إنّ أهل هذا العصر أدركوا أنَّ التنازع بين البشر أمر طبيعي لا يمكن إزالته بوساطة الموعظة والكلام الرنّان؛ لذا وجدناهم يدعون في نظمهم السياسية والاجتماعية إلى الاعتراف به، ويفسحون له مجالاً يفصح عن نفسه ضمن الحدود المشروعة... وينظر الوردي إلى الديمقراطية على أنّها ثورة بيضاء، وهي في الواقع نظام يقوم في أساسه على التنازع... فالحزب الذي يحصل على أكبر عدد من الأصوات ينتصر في التنازع، ويجوز للحزب الذي فشل في المعترك الانتخابي أن يعارض الحكومة، وأن يفنّد سياساتها، ويشوّه سمعتها كما يشاء... والديمقراطية هذه ضربت المنطق القديم، القائم على الحقّ المطلق والباطل المطلق، ضربةً لا قيام له بعدها.

هكذا يندرج علي الوردي في خط علماء الاجتماع الذين آمنوا بالناس (الجمهور)، على عكس المدرسة التي سارت منذ القرن التاسع عشر، التي تنظر إلى الناس في مجتمع ما على أنّهم حشود عمياء، تتمّ عملية تسييرهم عبر ثنائية غوستاف لوبون: محرِّكون ومنوِّمون[11].

إنّ الوردي لا يدّعي أنّ منطق الأكثرية هو خير منطق يمكن أن يأتي به الإنسان، لكنّه يعدّه خيراً من منطق الحق المطلق... والوردي هذا فهم الديمقراطية لا كما فهمها الشرقيون ديمقراطيةً ممسوخةً وانتخاباً مزيّفاً، وإنّما عدّها مرحلة انتقال لابدّ للبلاد المتخلفة من أنّ تمرّ بها، ولابدّ من أنّ تعاني من آلام المخاض[12].

لذا نقد الفارابي وابن رشد؛ لأنّهما كانا من أصحاب المُثل العليا، وهما، كما كان القدماء ينظرون إلى الأكثرية على أنها ليست دليلاً على الصواب، يحتقرون العامة ويستهجنون آراءَهم، ويعدّون العامة كالأطفال أولي عقول سخيفة ونفوس مريضة، ويعلّق الوردي على دعوة ابن رشد «إخوانه» الفلاسفة إلى اعتزال الناس وتكوين جماعة خاصة بهم: «نسي ابن رشد أنّ الفلاسفة لا يختلفون عن غيرهم من الناس في طبيعتهم البشريّة؛ فهم لو اجتمعوا لتنازعوا، وتناحروا، ولعن بعضهم بعضاً، كما يفعل العوام والسوقة تماماً»[13].

ولن نذهب بعيداً عندما نقول إنّ الوردي كان له نفسٌ علمانيٌّ تقدميّ؛ فالدين والدولة لديه لا يلتقيان، فهما من طبيعتين مختلفتين[14]. ولو التقيا في الظروف النادرة، يشبههما، في هذه الحالة، كما لو تمّ جمع الماء والنار معاً؛ لذا صبّ جام غضبه على الأمويين، كونهم كانوا طلاب حكم وسلطة، إلا أنّهم كانوا يدعون الناس باسم القرآن والسُنّة؛ أي استغلوا الدِّين لخدمة مصالحهم الدنيوية، وعندما وقف بجانب الإمام علي بن

11 انظر: لوبون، غوستاف، سيكولوجية الجماهير، دار الساقي، بيروت، 2011، ص 3.

12 انظر: الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص 100.

13 انظر: الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 99.

14 انظر: الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2013، ص 50، ص 183. وانظر أيضاً: مهزلة العقل البشري، ص 323- 324.

أبي طالب (على الرغم من بعض الانتقادات التي وجّهها إليه) كان ذلك دلالة على وقوفه مع المظلوم ضدّ الظالم؛ ومواقفه إزاء الثورة الاجتماعية، التي حدثت إذ ذاك، تؤكّد هذا الطرح، وليس أنه من دعاة السلطة الدينية كما يظن بعضهم.

سعى الوردي، من خلال مؤلفاته، إلى تأسيس علم اجتماع عربي يعالج مشاكل الأمّة، ولا يكتفي بالنظريات التي جاء بها الغربيون، ويستمد إطاره من تراثنا الاجتماعي، ويستند إلى دراسة واقعنا[15].

وعلى الرغم من أنّ الوردي سخّر حياته خدمةً لهذه الأمّة، لم يلقَ الدعم المرجوّ من السواد الأعظم، وذلك بتحريض من بعض رجال الدِّين؛ لذلك نجد الوردي يردّد في سنواته الأخيرة: «ادفنوني في مقبرة الغرباء»[16].

الطائفة والطائفيّة في اللغة والاصطلاح

اللغة: إنّ الباحث عن الأصل اللغوي للمادة المعجمية (ط وف) يكتشف أنّها وظّفت في العديد من الاستخدامات[17]؛ **فجاءت بمعنى جماعة من الناس، فالطائفة من الشيء: جزء منه.** وفي التنزيل العزيز:]وَلْيَشْهَدْ عَذابَهُما طائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ[، وأيضاً:]وَإِنْ طَائِفَتَانِ من الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا[[18]. قال مجاهد: الطائفة الرجل الواحد إلى الألف، وقيل: الرجل الواحد فما فوقه؛ وروي عنه أيضاً أنه قال: أقلّه رجل. وقال عطاء أقله رجلان. ويقال طائفة من الناس وطائفة من الليل أي القطعة منه؛ وفي الحديث: لا تزال طائفةٌ مِن أمتي على حقّ[19].

واستخدمت أيضاً بمعنى الطواف/ الدوران حول شيء؛ إذ يُقال أطاف فلان بالأمر أي أحاط به، والطواف بالبيت هو الدوران حوله، وقال النبي، صلى الله عليه وسلم، في الهرّة: إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافَاتِ فِي الْبَيْتِ أَي مِنْ خَدَمِ الْبَيْتِ، وفي طَرِيقٍ آخَرَ: إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ والطَّوَّافَاتِ، والطَّوَّاف فَعَّال، شَبَّهَهَا بِالْخَادِمِ الذِي يَطُوف عَلَى مَوْلاه وَيَدُورُ حولَه أَخذاً من قوله: لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلا عَلَيْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ. والطائِفُ[20] مدينة سميت بهذا الاسم لأنها طافتْ على الماء في الطوفان، أو لأنّ جبريل طافَ بها

15 الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، مرجع سابق، ص 86.

16 المرجع نفسه، ص 54.

17 ابن منظور، محمد بن جمال الدين مكرم (ت 711هـ/1311 م)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج 9، ص 226.

18 الحجرات، آية 9.

19 ابن منظور، لسان العرب، ج9، ص 226.

20 الفيروزأبادى، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م، ج 1، ص 833.

على البيْت، أو لأنها كانت بالشام فنقلها اللهُ تعالى إلى الحجاز بدعْوةِ إبراهيم، عليه السلام... ويقَال لما يَدورُ بالأشياء وَيُغَشِّيهَا مِن الماء: طُوفَانُ[21].

بالإضافة إلى استخدامها **بمعنى القطعة من الشيء**؛ إذ يقول فلان: أخذت طائفة من الثوب، أي قطعة منه، وهذا على معنى المجاز؛ لأن الطائفة من الناس كالفرقة والقطعة منهم[22].

إنّ السياقات، التي استخدمت بها لفظة «طائفة» كما مرّ معنا، لا تُحيل إلى المعنى الذي تُحيل إليه في العصر الحديث، فهي سياقات لا تحمل أيّة دلالة معياريّة؛ بل اتسمت بشيء من الحياد؛ أي إنه وصف غير مؤدلج، وهذا كان واضحاً في القرآن والسنّة أشدّ الوضوح. والمطّلع على التراث الإسلامي سيجد أنّ الصوفي الجنيد البغدادي أُطلق عليه «شيخ الطائفة»، والمقصود بهذا اللفظ أنّه شيخ الصوفيّة في زمانه.

وعلى الرغم من أنّ الدلالة اللغوية جاءت عامة وبعيدة عن المعنى المعاصر لكلمة الطائفة؛ إذ تشير كلمة الطائفة إلى الإنسان أو الحيوان على حدّ سواء، أو إلى الجزء من الليل، أو إلى أطراف الإنسان، ولكنها تشترك معها في طابع الجزئية الذي يقتضي القول بـ (الكلّ) من الناس والأشياء، ومنه أيضاً تسمية ملوك الطوائف؛ لأنّ كلّ أمير قد استقل بجزءٍ من بلاد الأندلس ككل[23].

أمّا لفظا طائفيّ/ طائفيّة، فالأول اسم منسوب، والثاني مصدرٌ صناعيّ يدلُّ على صفة في اللفظ الذي صُنع منه. وهما كلمتان جديدتان نسبياً في العربية بخلاف الدلالة القديمة التي تحملها الكلمات التي اشتقت من المادة (ط وف).

ولكن غياب الدلالة المعياريّة في الأصل اللغوي لمشتقات المادة (ط وف)، وغياب لفظتي طائفيّ/ طائفيّة كونهما مصطلحين جديدين نسبياً، لا يعنيان غياب ظاهرة الطائفيّة في التاريخ العربي الإسلامي؛ بل إنّ مصطلحات مثل (الشعوبية والفرقة والملّة والنّحلة) تمّ توظيفها للدلالة على هذه الظاهرة[24].

الاصطلاح: يبدو أنّ ظاهرة الطائفيّة لم تهضمها النخب العربيّة بعد، وتحديداً تلك المجتمعات التي عانت منها عناءً كبيراً، ومرجع ذلك، في رأينا، أنّ الطائفيّة -كما مرّ معنا- هي ظاهرة حديثة لم تعرفها المجتمعات التقليدية بهذا التوهّج الذي نلاحظه، ولا مناص من الإشارة إلى أنّ الحداثة كانت عاملاً من

21 ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج 3، ص 433.

22 المرجع نفسه.

23 الحامدي، مبارك، الطائفية في اللغة والاصطلاح: بحث في الجذور والمرتكزات وآفاق التجاوز، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، 2016م، ص 87.

24 الرجع نفسه، ص ص 87- 88

عوامل توحّش ظاهرة الطائفيّة، وساهمت، عن طريق الثورة الرقميّة (الدخيلة على مجتمعاتنا)، مساهمةً لا يمكنُ الاستهانة بها.

ومن العوامل التي حالت دون الفهم الصحيح لهذه الظاهرة، وتجنّب مساوئها، أيضاً، الخلطُ الواضح بين التعدّدية الدينية؛ أي انطواء المجتمع على تنوّع ديني كبير يتّسم، إلى حد أو آخر، بالانسجام أو الصراع، وبين سيطرة إحدى هذه الفرق أو الجماعات الدينية على مقاليد الأمور في السلطة، أو على مواقع رئيسة منها، في سبيل تأمين منافع استثنائية وخاصّة لا يُسمح بها[25].

وبدهيٌّ القول إنّ كلَّ مجتمع هو بالضرورة مجتمع متعدّد، سواء كانت التعدديّة عرقيّة أم دينيّة أم فكريّة، ولا يسلم من هذا الطرح أيّ مجتمع مهما كان منسجماً، فلابدّ من وجود الاختلاف، حتى في الأسرة النووية الواحدة. إنّ البشر ليسوا متشابهين؛ بل مختلفين، ولا شكّ، على سبيل المثال، في أنّ الأمريكيّ يختلف عن الألمانيّ، لكن كلّ ألمانيّ يختلف بدورهِ عن أيّ ألمانيٍّ آخر، ومبرّر ذلك أنّ العوامل النفسيّة والاجتماعيّة تؤثّر في المجتمع الواحد وأفراده تأثيراً مختلفاً.

لذا ليست التعدديّة هي المعضلة، وإنّما طبيعة النظام السياسي القائم في المجتمع هو ما يحدّد كيفية التعامل مع هذه التعدديّة؛ فهل هو نظام شموليّ أو ليبرالي. فهو إذا تعامل معها كتلةً واحدةً مراعيّاً مبدأ المواطنة أساساً للحقوق، فالتعدديّة هنا تكون إيجابية، وتصبّ في صالح المجتمع؛ أمّا إذا تعامل وفق العصبية القوميّة أو الدينيّة أو الفكريّة، وعمل على أدلجة هذه التعدديّة، بما يتوافق مع مصالحه وديمومته في سدة السلطة، فهنا تنشأ الطائفيّة السياسيّة بمفهومها المعاصر وتبعاتها الهدّامة.

إنّ لفظة طائفة بوصفها جماعة من الناس حقيقةٌ واقعةٌ لا يمكن تجنّبها في أيّ زمانٍ أو مكان، ولكن الطائفة تصبح طائفيةً عندما تتم عملية أدلجتها عن طريق أحزاب، أو مؤسسات، أو جماعات ضغط (اللوبيات Lobbies)، لديهم مصالح سياسيّة؛ لذلك يصبح حريّاً بنا أن لا نستغرب إذا وجدنا علمانيين، أو شيوعيين، أو ليبراليين، دعاةً لهذه الظاهرة، يصبّون الزيت على النار؛ فالأمر لا يتعلق باتباع مذهبٍ، أو تبنّي عقيدة، إنّما يتعلق بالمصالح، وهنا نحن في حضرة: علم السياسة.

يُعرّف برهان غليون الطائفية بأنّها: مجموعة الظواهر التي تعبّر عن استخدام العصبيات الطبيعية؛ أي ما قبل السياسية، الدينية منها والإثنية والزبائنية المرتبطة بظاهرة المحسوبية أو المافيا، في سبيل الالتفاف

25 غليون، برهان، مقال بعنوان «نقد مفهوم الطائفية»، موقع الحوار المتمدن، انظر الرابط الآتي:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=89869

على قانون السياسة العمومية، أو تحييده، وتحويل الدولة والسلطة العمومية من إطار لتوليد إرادة عامة ومصلحة كلية إلى أداة لتحقيق مصالح خاصّة وجزئية[26].

وهي أيضاً (الطائفيّة) نظام سياسي اجتماعي متخلّف يرتكز على معاملة الفرد جزءاً من فئة دينيّة تنوب عنه في مواقفهِ السياسيّة، وتشكل مع غيرها من الطوائف الجسم السياسيّ للدولة، أو الكيان السياسيّ، وهو -لا شكّ- كيان ضعيف؛ لأنه مكوّن من مجتمع تحكمه الانقسامات العموديّة التي تشق وحدته وتماسكه[27].

ومن الضرورة بمكان أن نميّز بين الحروب الطائفيّة والحروب الدينيّة؛ فالأولى تعمل على إخضاع الدين للسياسة، وهذا يعني استخدام ما تبقّى من العصبية الماضية في سبيل تحقيق أهداف مادية دنيوية لا علاقة لها بالدين، أو برفع سمعة هذا المذهب أو ذاك، أو تأكيد سلطة الله هنا أو هناك. أمّا الثانية، فهي تلك التي تندلع، لا لتحقيقِ أهدافٍ دنيويّة مثل تغيير رئيس دولة أو المجلس النيابي، ولكن لتحقيق سيادة دعوة دينيّة، على الرغم من أنّها يمكن أن تتضمن أهدافاً سياسيّة، ولكنها على أيّ حال غير موجودة في العالم العربيّ اليوم، وهذا لا يعني أنها لن توجد[28].

ما يساهم في تكريس الحروب، أو النزاعات الطائفية في المنطقة، تبنّي الأنظمة العربيّة خطاباً يسمّيه البعض علمانيّاً بهذا المعنى الفريد، كمضادٍّ للطائفية في الدولة (وهو ليس المعنى الصحيح للعلمانية تاريخيّاً ومفهوميّاً)، فهي غالباً ما تملّقت التديّن الشعبي (وهو نمط التديّن الأكثر عرضةً للتطييف)، واتّخذت مواقف ضدّ الأقلّيات الدينية... أو ارتكزت على أقلّيات طائفيّة...[29].

إنّ مشكلة الأنظمة السياسيّة العربيّة أنها كانت، ولا تزال، تعمل ضدّ مصالحها، أو بالأحرى ضدّ الشعارات التي تتغنّى بها. فهي، من جهة، تدعو إلى الهويّة الوطنيّة، وإلى مفهوم «الأمّة»، ومن جهة أخرى تتّخذ موقفاً ضدّ دين أو مذهب على حساب آخر، و/أو ترتكز على هويّات جزئية على حساب أخرى، على الرغم من أنّ الطائفيّة تُعدُّ هويّةً مغلقة، تميّز بين أصحاب الهويّة الواحدة وبين الآخرين؛ بل تتنافس معهم بمختلف الوسائل لكي تنال الحظوة المنشودة على حساب الآخرين.

كما لا يخفى أنّ الحلول الترقيعيّة التي تنتهجها أنظمة الحكم (لبنان والعراق أنموذجاً) تذكي مزيداً من التفتيت والتمزيق، بسبب سياسة «المحاصصة» المشؤومة، حيث يتمّ تقاسم السلطة ليس وفقاً للهويّة الوطنيّة الجامعة التي تراعي مختلف أطياف الشعب؛ بل وفقاً لمنطلقاتٍ تراعي الهويّة الدينيّة أو القوميّة... فيتم في

26 المرجع نفسه.

27 الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ج 3، ص 745

28 غليون، برهان، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012م، ط 3، ص 101.

29 بشارة، عزمي، مدخل لفهم المسألة الطائفية وصناعة الأقليات في المشرق العربي، مجلة عُمران، العدد 11، 2015م، ص 13.

العراق منح منصب رئيس الجمهورية إلى «الأكراد»، ورئاسة مجلس الوزراء إلى «الشيعة»، ومجلس النواب إلى «السُّنة»، الأمر الذي ينسف بُنية النظام الديمقراطي نسفاً.

مشكلة الديمقراطيّة أنّها أصبحت حمّالة أوجه، ومَنْ يطّلع على الأنظمة السياسيّة حول العالم، يلاحظ أنها كلَّها تدّعي أنها ديمقراطيّة، وشرعيتها تستمدها من «الشعب»، وحتى الأنظمة الشموليّة لا تعترف بدكتاتوريتها وبتفرّدها بالسلطة، ويبدو أنّ البعض فهم الديمقراطيّة على أنها مجلس نواب وانتخابات، وليس نظام حياة يحتكم إليه العامة في كلِّ موقف يواجهونه.

الوردي وقريش:

تناول الوردي موضوع قريش وسلطتها في الخلافة، وتحدث في مؤلفاته عن أنّ قريشاً كان أساس خلافها مع الدعوة الإسلامية في بداياتها أنّ الإسلام سيؤدّي إلى تراجع مكانتها عند العرب، وبعد فتح مكّة (8هـ) تحوّل القرشيون إلى الإسلام، وهنا تحدّث الوردي عن أنّ القرشيّين، على الرغم من دخولهم الإسلام، ظلّوا يؤمنون بفكرة قريش القبلية التي كانت تؤمّها العرب من كل حدب وصوب؛ لذلك قال الوردي: إنّ الإسلام لم يتعمّق في نفوس القرشيّين، وهذا مردّه إلى الطبيعة البشرية؛ بمعنى أنّ من كان شريراً بالأمس ودخل الإسلام اليوم لن يصبح خيّراً بين ليلة وضحاها[30]. في حين أنّ هذه الفكرة، من ناحية اجتماعية، يتم قبولها؛ لكن من ناحية تاريخية تكون صعبة القبول، وذلك لما تحمله من ضعف وقلّة إثبات، ناهيك عن أنّ الوردي تحدّث عن القرشيّين في خلافة أبي بكر خاصةً، وأنّه كان يضمر لقريش الكراهية إلا أنّه لا يقدم أي دليل على ذلك، ولا يسند ما جاء به برواية أو خبر[31]. إضافة إلى أنّ قريشاً كانت أيضاً تناصب أبا بكر العداء، وذلك يظهر من موقف خالد بن الوليد من اختيار أبي بكر للمنصب، حيث خاطب عليّاً قائلاً: يا أبا الحسن، يا بني عبد مناف أغلبتم عليها؟ فأجابه علي: أمغالبة ترى أم خلافة؟[32] إلا أنّ هذه الرواية لا يمكن التعويل عليها؛ وذلك لأنّ خالد بن الوليد أصبح لاحقاً من أهمّ قادة «حروب الردّة والفتوح» في خلافة أبي بكر.

في الفصل السادس من كتابه الموسوم بـ(وعّاظ السلاطين) يصوّر أبا سفيان على أنّه الشيطان الأكبر، فتارةً يصوّره على أنه يرغب في هزيمة المسلمين في أحد المعارك لكي يلقي بهم في البحر، وتارةً أخرى يتّهمه بأنّه يهتف للروم في معركة اليرموك، وهذه مغالطة كبيرة في التاريخ، فكيف لأبي سفيان أن يهتف ضد المسلمين في اليرموك دون أن يكون هناك أيّ موقف من قادة الجيش، إلا إذا كان يهتف بنفسه، وعلم بهذا الهتاف مَنْ نقل الرواية التي اعتمد عليها الوردي. لكن يبدو أنّ الوردي كان انتقائياً للروايات التاريخية،

30 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، مصدر سابق، ص 158

31 المصدر نفسه، ص164. انظر أيضاً: الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، دار دجلة والفرات، بيروت، 2009م، ص 110.

32 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، مصدر سابق، ص ص 164- 165

فقد كان متأثراً بأسلوب طه حسين والعقّاد في ذلك؛ فجلّ ما تحدّث به نقله عن مراجع حديثة، وليس عن مصادر أصيلة[33].

في ما يتعلق بخلافة عمر بن الخطاب، يرى الوردي أنّ عمرَ كان يحقد على قريش، ويستدلُّ على ذلك بعزل خالد بن الوليد، عند توليه الحكم، عن قيادة الجيوش قبيل معركة اليرموك[34]؛ لكن العزل ليس دليلاً على هذا الكره، فكيف للوردي أن يحمّل النص أكثر ممّا يحتمل. ويسوق دليلاً آخر على هذه الكراهية المتبادلة بين عمر وقريش في حادثة صلح الحديبية، فعندما أراد النبي إرساله رسولاً إلى قريش من أجل الدخول إلى مكة لأداء مناسك العمرة، رفض عمر وقال: «يا رسول الله إني أخاف قريشاً على نفسي وليس بمكة من بني عدي بن كعب أحد يمنعني وقد عرفت قريش عداوتي وإياها وغلظتي. لكن أدلّك على رجل أعزّ بها منّي، هو عثمان بن عفان»[35]. اتخذ الوردي هذه الرواية دلالةً على الكره المتبادل بين عمر وقريش، إلا أنّ هذه الرواية ليس لها صلة، لا من قريب ولا من بعيد، بالكره، كل ما في الأمر أنّ الموضوع يتعلق بالعصبية القبلية؛ فبنو أميّة، الذين ينتمي إليهم عثمان، يمثّلون أكبر القبائل القرشية عدداً، فهم يحمونه داخل قريش بحكم تلك العصبية ليس أكثر، بينما بنو عدي، الذين ينتمي عمر إليهم، هم قلّة لا يستطيعون حمايته.

أمّا موضوع خلافة عثمان بن عفان، فهي مثار إشكاليات وجدل لدى السُنّة والشيعة، لما رافقها من أحداث ووقائع كان من شأنها أن تهزّ أركان المجتمع العربي الإسلامي المتكوّن حديثاً، والذي ما زال يحبو في خطواته الأولى نحو التأسيس والتطور، فكانت هزّة اجتماعية توّجت في النهاية بمقتل ثالث الخلفاء على أيدي المسلمين. ومن هنا يبدأ الحديث والخلاف والجدل بين السنّة والشيعة على مقتل عثمان، وما جرى من حصار لداره؛ فأهل السنّة ينظرون إلى الحدث على أنّه فتنة، وهذا مصطلح ديني؛ أمّا الشيعة، فيرون أنّها ثورة ضدّ الظلم، كون عثمان استأثر بالخلافة هو وأقرباؤه، وقد وافق الوردي طرفي الصراع في المصطلح؛ فتارة يسمّيها فتنةً وأخرى يسميها ثورةً، وابتدع مصطلحاً جديداً سمّاه انتفاضةً، ولكلّ مصطلح دلالته الخاصّة[36][37].

إنّ الوردي، في استعراضه خلافة عثمان، في مختلف مؤلفاته، كان متناقضاً كما بيّنّا في المصطلح سابقاً، ويبدو أنّ ذلك عائد إلى طبيعة الوردي، الذي كان يغيّر من آرائه بحسب الزمن والشخوص الذين يكتب إليهم. تناول الوردي موضوع اختيار عثمان لمنصب الخلافة، ودور قريش وبني أمية في اختياره،

33 المصدر نفسه، ص 166

34 المصدر نفسه، ص 167.

35 المصدر نفسه، ص 170.

36 المصدر نفسه، ص 177- 179.

37 نجد أنّ الوردي يفرّق بين الثورة والفتنة على الرغم من إقراره بأنها مسألةٌ نسبية؛ إذ يقول إن كلّ حركةٍ اجتماعية جديدة تدعى في أوّل الأمر فتنة، حتى إذا نجحت قيل عنها إنّها كانت ثورةً مقدّسة وانتفاضة في سبيل الحق.

وسياستهم التي أدت في النهاية إلى قتله[38]؛ فذكر أنّ قريشاً كانت من أكثر الناس فرحاً باختيار عثمان خليفةً للمسلمين، وعدّوا ذلك نصراً لقريش على الإسلام[39]. وهنا وقع الوردي في مغالطة كبيرة، كونه رأى أن قريشاً ضد الإسلام، وربط ما حدث قبل «فتح» مكة من حروب بين الطرفين، على اعتبار أنّ قريشاً ما زالت تفكّر في الثأر من الإسلام والمسلمين[40]، وهذا رأي لا يستند إلى أدلة، وإنّما يقع في سياق التحليل وتحميل النصوص أكثر ممّا تحتمل.

بعد ذلك تناول الوردي الفتنة/ الثورة على عثمان من خلال استعراضه أسباب الثورة عليه، وقد عزا هذه الأسباب إلى توقّف الفتوحات، الذي ترافق معه توقف الأموال، ثم تولية الأقارب، والأعطيات المالية لأقربائه، والسماح للصحابة بالانسياح في الأمصار بعد أن حجر عليهم عمر بن الخطاب دخول المدينة، وخلافه مع بعض الصحابة، مثل أبي ذرّ الغفاري وعمّار بن ياسر وغيرهم، حيث قام بنفيهم، وغيرها من الأسباب التي أدّت، في النهاية، إلى قتل عثمان[41]، إلا أنّ الوردي، على الرغم من ذكره تلك الأسباب، يؤكد أنّ التغيّر الاجتماعي الذي أصاب المجتمع، والفجوة التي كانت بين عثمان وأهل الأمصار، العامل الأساس الذي ألّب الناس على عثمان، وهذا ما يُحسب للوردي، كونه أوّل من طرق هذا الباب؛ أي البحث في العوامل الاجتماعية التي أغفلها معظم المؤرّخين، أو لم يستطيعوا أن يقدّموا الشيء المطلوب فيها[42]؛ لأنّ معظم من كتب عن أسباب الثورة اتجه نحو العوامل السياسية والاقتصادية والإدارية.

وأمّا النقطة الثانية، التي تحدّث بها الوردي عن عثمان، فكانت المقارنة بينه وبين عمر بن الخطاب؛ فعثمان، عندما اختير، وضَع نفسه في قيد لم يستطع لاحقاً أن يحرّر نفسه منه، وهو السير بما سار به الشيخان؛ لذلك نرى المقارنة بينه وبين من سبقه هي المعيار الأساس الذي يحتكم إليه كل من ينتقد عثمان؛ فعمر بن الخطاب كان قريباً من الطبقة المتوسطة وعامة الناس، وذلك كونه زاهداً، بينما عثمان الغنيّ هو وأقرباؤه لم يكونوا على تواصل مباشر مع عامة الناس، وهذا أدى إلى خلق فجوة اجتماعية بينهما، بينما حرص عمر على عدم اتساع الفجوة[43]؛ لذلك استطاع عمر أن يؤجّل الانفجار في عهده إلى عهد عثمان، الذي لم يكن قادراً على ردم الفجوة الاجتماعية؛ بل ساهم في زيادتها بسياسته، التي أدّت في النهاية إلى الثورة عليه وقتله. وقال إنّ الثورة على عثمان كانت ملخّصة بالصراع الطبقي بين الأغنياء والفقراء[44].

---

38 المصدر نفسه، ص ص 173- 174

39 المصدر نفسه، وانظر: الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، مصدر سابق، ص 110.

40 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 175.

41 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 256- 258.

42 المصدر نفسه، ص ص 266 - 267

43 المصدر نفسه، ص 255، ص 261

44 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 102. وانظر: الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 11- 112.

وفيما يتصل بموضوع الثورة على عثمان يرى الوردي أنّ الثورة بحاجة إلى عاملين؛ الأول عقلي، وهذا العامل تكفّل به، من وجهة نظر الوردي، الصحابة والزهّاد والأتقياء والقرّاء؛ بينما العامل الثاني هو العاطفي، وهذا ما قام به البدو نتيجة طبيعتهم القائمة على الغزو والحرب، وهذا مرتبط بتوقّف «الفتوحات»[45].

علاوةً على ذلك قميصُ عثمان، فقد أسهب الوردي في الحديث عن كيفية استغلاله من قبل معاوية بن أبي سفيان والأمويين للحصول على سدّة الحكم، وهذا ممّا لاشك فيه، واتفق عليه أغلب الباحثين، فكان القميص بمثابة دعاية سياسية دينية ناجحة تؤجّج مشاعر المجتمع الشامي خاصةً، والمسلمين عامةً[46].

وفي ختام الحديث عن عثمان وقتله، يصل الوردي إلى نتيجة: على الرغم مما ارتكبه عثمان من أخطاء في فترة حكمه، سواء تولية الأقرباء، أم السماح للمنفيين بالعودة، أو غيرها من الأسباب، لا تستوجب تلك الأسباب كلّها قتل خليفة المسلمين[47].

إنّ قضية عثمان تعدُّ أولى القضايا التي مازالت تشكّل، إلى يومنا هذا، عصباً مهمّاً في موضوع الطائفية. ففي إحدى مراحل تاريخنا العربي الإسلامي كان مصير عثمان يحدّد طائفتك، حيث كان هناك سؤال يوجّه إلى الأشخاص هو: أَماتَ عثمان ظالماً أم مظلوماً؟ فالإجابة عن هذا السؤال، كما ذكرت، تحدد طائفتك؛ فإذا أجبت بأنه ظالمٌ فأنت شيعيّ، وإذا قلت إنّه مظلوم فأنت سُنّي. ولا تزال قضية عثمان تؤرّق الطرفين، علماً بأنّهما متّفقان على أنّ سِنِيّ عثمان الأولى سارت على ما يرام، إلى أن بدأت الكوفة بالتحرّك ضد الخليفة بعد خلافها مع الوالي سعيد بن العاص، الذي استفزّ زعماء أهل الكوفة حينما قال إنّ السواد بستان قريش، فثارت ثائرة زعماء الكوفة، فكيف للسواد أن يكون لقريش، وقد أفاءه الله عليهم بأسيافهم؛ أي إنّ هذا تعدٍّ صارخ على مكتسباتهم[48]. وهذا ما جعل الوردي يرى أنّ الصراع كان بين الطرفين صراعاً طبقياً، فانتهى هذا الصراع بمقتل الخليفة، فكان إيذاناً ببدء الحروب الأهلية التي امتدّت خمس سنوات.

بعد ذلك تولّى علي بن أبي طالب سدّة الحكم، وانتقل إلى الكوفة، وتمّت مطالبته بالثأر من قتلة عثمان من قبل طلحة والزبير وعائشة ثمّ معاوية، إلا أنّ عليّاً لم يحرّك ساكناً بذلك. وذكر الوردي على لسان محبّ الدين الخطيب تبريراً لفعل علي: بأنّ قتلة عثمان كانوا يملكون القوة، وردَّ الوردي على ذلك بنقطتين: الأولى أنّ عليّاً كان لا يماري ولا يجاري أحداً في خلافته، وكان شديداً في العدل؛ والثانية أنّ علياً لم يسكت عن قتلة عثمان، إنّما رعاهم وولاهم الأعمال. وهنا يطرح الوردي مقارنة بين قتل عثمان وقتل الهرمزان

45 المصدر نفسه.

46 الوردي، علي، وعاظ السلاطين، ص 197- 198.

47 الوردي علي، مهزلة العقل البشري، ص 262.

48 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 177. وانظر أيضاً: الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 109-110.

الشريك الرئيس في قتل عمر بن الخطاب؛ حيث كان يصرّ دائماً على الاقتصاص من عُبيد الله بن عمر لأنّه قتل الهرمزان، من دون دليل، بينما نجد عليّاً لا يحرّك ساكناً على قتل الخليفة، وقال الوردي: إنّ في الأمر سرّاً دفيناً[49].

لم يقتنع الوردي بالرسائل المتبادلة بين علي ومعاوية؛ فكان كلّ منهما يتّهم الآخر بالقتل والتحريض على عثمان، ويبرّر الوردي موقفه هذا بأنّها وردت عند أحد المصادر المتأخّرة[50].

وفي الحديث عن خلافة علي بن أبي طالب في كتاب (**مهزلة العقل البشري**) يذكر الوردي أنّ فترة حكمه كانت مثالاً للديمقراطية الفريدة، حتّى أنّه يقارنه بحكّام العصر الحديث؛ بل يتفوّق عليهم. وهذا مدعاة للاستغراب، فكيف تتمّ مقارنة من يحكم بشكل ثيوقراطي بمن يحكم بشكل ديمقراطي؟

إضافة إلى ذلك، يدّعي الوردي أنّه آخر حاكم في تاريخ الإسلام انثالت العامّة على بيعته طوعاً واختياراً. هذا أيضاً مغالطة لا مِراء فيها؛ إذ يناقض نفسه، بالفترة ذاتها، حين قال: حين رفض بعضهم بيعته، فلم يجبر أحداً منهم عليها[51]. وفي سياق آخر كيف للوردي أن يعمّم مبايعة العامّة، وفي تلك الفترة لا يوجد سوى أهل المدينة، هم الوحيدون المخوّلون بالبيعة واختيار الخليفة، ناهيك عن وجود الثوار الذين قتلوا عثمان، فأين الشورى والديمقراطية والمدينة محاصرة من قِبل الثوّار؟

ذكر الوردي أنّ الخليفة عليّاً لا يؤمن بفكرة الحاكم الإلهي، وإنّما يجب انتخابه، ولا يقدّم الوردي أي دليل على ذلك؛ فأي انتخاب يقصد الوردي بذلك: الشورى المقيّدة في اختيار عثمان، التي انحصرت في قريش، وتحديداً في خمسة أشخاص، أم الشورى من وجهة نظر عليّ، التي حصرها في معرض ردّه على رسالة معاوية بأنّ المخوّلين بالاختيار هم المهاجرون والأنصار؟، وهل كان للأنصار دور في اختيار من سبقوهم من الخلفاء؟[52]. ويبرّر الوردي ذلك بأنّ معظم المسلمين لا يفهمون من الإسلام إلا رسمه، وهذا أيضاً تبرير لا يمكن قبوله، فكيف له أن يقوم بهذا التعميم المتسرّع والإسلام ينوف على ثلث قرن من الزمان، وأبناء الجيل الثاني من الصحابة أصبحوا جاهزين لتأسيس الإمبراطورية لاحقاً[53].

يعود الوردي ويؤكّد فكرة العداء، مرّةً أخرى، بين قريش والخلافة، وهذه المرّة عن علي ومدى كراهيته لقريش والعكس، ويستشهد بعدّة نصوص على لسان عليّ، منها، على سبيل المثال لا الحصر: «اللهم إنّي

49 الوردي، علي، وعاظ السلاطين، ص 199.

50 المصدر نفسه، ص 200.

51 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 221- 222.

52 المصدر نفسه، ص 224.

53 المصدر نفسه، ص 224- 225.

أستعديك على قريش ومن أعانهم فإنهم قطعوا رحمي واكفؤوا إنائي، وأجمعوا على منازعتي حقاً كنت أولى به من غيري»[54]. استشهد الوردي بهذا النص من كتاب ابن أبي الحديد (**شرح نهج البلاغة**)، الذي تحدّث عنه الوردي بأنّه مصدر لا يمكن التعويل عليه لبعده عن فترة علي، فكيف له أن يستشهد بنص من كتاب لا يمكن التعويل عليه، ويؤكّد من خلاله فكرة العداء المتبادل بين القرشيّين والخلفاء الراشدين؟[55].

إنّ الحديث في الموضوعات السابقة كان، ولا يزال، له شأن في الصراع الطائفي الدائر اليوم؛ فلاتزال طائفتا السنّة والشيعة تختلفان على الدولة الأموية وحروب معاوية وعلي وقتل عثمان ومقتل الحسين، وغيرها من القضايا التي لا تزال تزيد من اشتعال نار الطائفية. فالوردي نظر إلى هذا الموضوع نظرة حيادية نوعاً ما، فقال: «أصبح النزاع بين الشيعة والسنّة، في العصور المتأخرة، كأنّه نزاع بين علي وعمر، وصار الناس يطلقون على الشيعة ربع عليّ، وعلى أهل السنّة ربع عمر، وظهر هذا بجلاء في العراق في العهد العثماني يوم كان التنافس شديداً بين الصفويّين والعثمانيّين»[56].

ومَن يقرأ الأحداث اليوم، يجد أنّ إيران وتركيا لا تزالان تؤديان الأدوار نفسها التي كانت تؤديها في السابق؛ فتعملان على أدلجة القضايا التي تحمل نفَساً طائفيّاً (العراق أنموذجاً) خدمةً لمصالحهما الاقتصاديّة والسياسيّة. والجدير بالذكر، في هذا المقام، أنّ حجم التبادل التجاري بين البلدين يصل، وفقاً لبعض الخبراء، إلى ثلاثين مليار دولار.

نلاحظ أنّ الوردي قرأ الصراع الطائفي من خلال شخصين هما علي وعمر، وهذا ما عنون به أحد فصول كتابه (مهزلة العقل البشري). وهذا الطرح لا يخلو من صواب، لكن الوردي غفل عن أنّ تضخيم شخصية عمر عند أهل السنّة جاء على حساب الخلفاء الآخرين. فالشيعة قاموا بتضخيم وأسطرة عليّ على حساب البقية، حتّى وصل الأمر ببعض الغلاة إلى اعتباره إلهاً؛ لذلك لا مناص أمام أهل السنّة إلا تضخيم شخصية عمر، ولا سيّما أنّ أبا بكر كانت فترته قصيرة، وعثمان انتهى حاله كما هو معروف، إضافةً إلى ما عليه من مآخذ[57]؛ لذلك كان لابدّ لكل مجموعة من أن تبالغ بذكر فضائل شخصيتها المفضّلة، وهو ما نمرّ به اليوم.

تدور الأسئلة كثيراً حول أسباب الصراع والنزاع بين عليّ وعمر، وما هو منشأه الاجتماعي؟ وهذا سؤال يطرح، ولابدّ له من إجابةٍ واضحةٍ. فالقارئ للتاريخ العربي الإسلامي يجد أنّ كلا الشخصين في

54 المصدر نفسه، ص 202.
55 المصدر نفسه، ص 200.
56 المصدر نفسه، ص 253.
57 المصدر نفسه، ص 254.

علاقة صفاء تامّ، حتى أنّ عمر تزوج ابنة عليّ، وكان عمر يستشير عليّاً في كثير من الأمور، بحسب ما يقول الوردي[58].

كان الوردي من نقّاد المذهب الأفلاطوني الطوباوي، ويعدّه بالياً، حتّى في تفسير الظواهر الاجتماعية، ويستدلّ على ذلك بتفسير التباعد والنزاع بين عليّ وعمر بعد وفاتهما؛ يرى فريق منهم أنّ سبب هذا النزاع هو وجود شخص عبد الله بن سبأ، وهو الذي صوّر عليّاً بأنّه مبغضٌ لعمر؛ بينما الفريق الآخر يرى أنّ عمر هو السبب نفسه؛ لكن الوردي يرفض رأي الفريقين، ويقول: إنّه لا يمكن لشخص أن يعبث بالفريقين دون رادع له. أمّا الرأي الآخر، فرفضه لسبب واضح هو أنّ عليّاً لو كان يكره عمر ويبغضه لما زوّجه ابنته[59]. وهنا يظهر لدينا الغلاة الذين يقولون إنّ عليّاً زوّج ابنته لعمر من باب التقيّة، بعد أن هدّده عمر، لكن الوردي رفض هذا الرأي، وقال: إنّه لا يصلح للبحث العلمي، فكلا الشخصين من الحزب المحمّدي الثوري[60]. أمّا موضوع الخصومة بين الطرفين بعد وفاة النبي، فكان من أجل الخلافة، ويبرّر الوردي ذلك بأنّ كلَّ شخصٍ طموح يحقّ له المنافسة للجلوس على كرسي الخلافة، لكنّ الخلاف انتهى بمجرّد أن بايع عليّ أبا بكر بالخلافة.

يعود الوردي ثانيةً إلى السؤال نفسه: ما السبب الذي جعل عمر وعليّاً يتخاصمان بعد موتهما هذا الخصام المرير؟ إنّ الوردي في إجابته عن هذا السؤال يُلقي باللائمة على معاوية بن أبي سفيان، حيث يرجع الوردي جذور الخلاف إلى وقت مبايعة عثمان بالخلافة، حيث تطلّع معاوية إلى كرسي الحكم من خلال عثمان كونه أموياً، ولكنه يقحم بعد ذلك تفاصيل اختيار عثمان وخلافته وأسباب نقمة الناس عليه وقتله، إلا أنّه لم يقدم أيّ دليل على تورّط معاوية في قتل عثمان، أو إظهار طموحه في تلك الفترة، أو تورّط معاوية في الخصومة بين عليّ وعمر[61].

بعد ذلك ينتقل الوردي إلى الحديث عن معاوية وعملية رشوته للمحدّثين في سبيل وضع الأحاديث النبوية التي تجعل عثمان ضمن حزب الشيخين، وتجعل عليّاً ضدهما، وأخذ الشيعة في الكوفة ينشغلون بهذا الأمر، وكان عليّ يرفض ذلك، بينما الوردي لا يقدّم، أيضاً، ما يدعم وجهة نظره[62].

تناول الوردي قضية أخرى، وهي فكرة التنازع، وقال: إنّها سبب التطوّر الاجتماعي؛ فالتنازع بين الأشخاص، الذي يقوم على المفاضلة، يرجع المجتمع إلى الوراء، ولا يسير به إلى الأمام، وهذا واقعنا اليوم.

58 المصدر نفسه، ص 252.

59 المصدر نفسه.

60 المصدر نفسه، ص 254.

61 الوردي، مهزلة العقل، ص ص 255 - 256

62 المصدر نفسه، ص ص 278- 279

فقد كان التنازع، أيام عثمان، يقوم على العدل والمساواة، لكن معاوية قَلَبه، وجعله يدور بين علي وعمر وأيّهما أفضل؟ ومن هنا استطاع معاوية أن يحوّل الصراع إلى البحث عن الفضائل ونسيان الكفاح الذي قام به عليّ ضدّ معاوية، ونجد الوردي هنا يقع بالإشكالية نفسها. وعلى الرغم من أنّه اجتهادٌ شخصي، لكنه يحتاج إلى أنّ يرتكزَ على براهين كافية[63].

الوردي والأمويّون:

يُعرّف الوردي نفسه بأنّه من تلاميذ المدرسة الواقعية، فهو دأب على نقد المنطق الأفلاطوني (أي منطق المبادئ والمُثل الطوباويّة)؛ إذ يقول إنّنا يجب أن ندرسَ ما هو كائن، وليس ما يجب أن يكون؛ لذلك هو لا يُفرّق بين إنسانٍ وآخر، فالإنسان لديه جُبِل على طبيعة بشريّة مُنذ قديم الزمان، وهو واحد بكلِّ زمان ومكان، ولكن ما يؤثر فيه (أيّ الإنسان) ظروفه الوراثيّة من جهة، وظروفه النفسيّة والاجتماعيّة من جهة أخرى.

وعندما درس الوردي التاريخ الإسلامي، لم يفرّق بينه وبين تواريخ الأمم الأخرى، فهم بالنهاية بشرٌ كسائر البشر، وليس من المعقول أن يسيروا في تاريخهم سيراً مختلفاً؛ لذا ظهرت في صدر الإسلام - كما ظهر في الأمم الأخرى- طبقتان اجتماعيتان تتصارعان لتنشد كلّ واحدة منهما مصالح مختلفة عن الأخرى: طبقة الأسياد/ المترفين، وطبقة الكادحين/ المستضعَفين.

المعروف أنّ قريشاً كانت قبل الإسلام صاحبة ترف ومكانة لدى القبائل العربيّة، بسبب سيطرتها على الحجّ والأسواق الأدبية والتجارية. ويحدّثنا الزمخشري أنّ لِقريشَ رحلتيْن: حيث يرحلون في الشتاء إلى اليمن، وفي الصيف إلى الشام؛ ومعنى هذا أنّ قريشاً كانت تنتفع من وراء الحجّ ماديّاً واجتماعياً. ولكن، جاء الإسلام وكسر شوكتها وحارب منظومة القيم التي تستند إليها؛ إذ سبّ النبي محمّد أوثان الكعبة، وصلّى باتجاه بيت المقدس، فرأت قريش في ذلك خطراً كبيراً على مصالحها. ويقف الوردي حائراً من موقف قريش إزاء تحطيم أوثان الكعبة، فهم لم يحرّكوا ساكناً، على الرغم من أنّهم حاربوا محمّداً نيّفاً وعشرين سنة، ويبرّر الوردي ذلك بأنّ الأوثان في حدِّ ذاتها لم تكن مهمّة؛ بل ما كان مهماً بالنسبةِ إلى قريش مصلحتها وكرامتها.

كان الشعراء قبل الإسلام سلاحاً من أسلحة الحرب، ولم تهتمّ أمّة من الأمم بشيء كما اهتمت أمّة العرب بالشعر. أمّا في الإسلام، فقد ذهبت دولة الشعر، وحلّت محلّها دولة الخطابة؛ وذلك لتحوّل المجتمع من نظامه القبلي القديم إلى نظامه الديني الجديد... ويبدو أنّ معاوية أدرك هذا التحوّل... وقال: «اجعلوا

63 المصدر نفسه، ص 279

الشعر أكبر همّكم وأكثر آدابكم، فإنّه مآثر أسلافكم ومواضع إرشادكم»[64]. وممّا لا يخفى أنّ معاوية وغيره من خلفاء الدولة الأمويّة اعتمدوا على الشعر وسيلةً من الوسائل الدعائية التي تروّج لسياساتهم، مدركين أنّ الشعر له من المكانة المرموقة ما له في نفوس القبائل العربيّة.

يُركّز الوردي، عندما يتحدّث عن قريش، على بني أُميّة؛ فهم كانوا، بحسب وجهة نظره، مركز الثقل في قريش، وهم الذين دبّروا الحرب على النبيّ، وحاولوا القضاء عليه وعلى دعوته، ولو استطاعوا لفعلوا، وعندما أُكرهوا على دخول الإسلام بعد الفتح وصفهم عمَّار بن ياسر بأنَّهم «استسلموا وما أسلموا». وثمّة جماعة من قريش كانوا من المؤمنين الأخيار اعتنقوا الإسلام في بدء أمره، وجاهدوا فيه، وهؤلاء لا يصحّ أن يقال إنّهم من قريش قلباً وقالباً، إنّهم كانوا أولي نسب قرشي، لكنّ قلوبهم محمديّة الهوى... إلّا أنّ هناك زمرة التفّت حول بني أُميّة في بدء الدعوة، وصارت بعد ذلك تحاول السيطرة على الخلافة[65].

بُعيْد وفاة الرسول في (12 ربيع الأول سنة 11هـ)، بُويع أبو بكر الصديق في اليوم نفسه، وحدث الذي حدث في سقيفة بني ساعدة، وعلى الرغم من أنّ أبا بكر من قبيلة تيم «القرشيّة»، يؤكد الوردي أنّ الصدّيق كان ذا شخصية لا تشابه ما كان معروفاً عن القرشيين من كبرياء وطغيان وقسوة؛ بل كان أبو بكر متواضعاً ليّن الجانب، فلم يتعالَ على أحد قط، فهو أول رجل من شرفاء قريش دان بالإسلام. والوردي يظنُّ أنّ أبا بكر كان يضمر لقبيلة قريش شيئاً من الكراهيّة؛ ذلك لما كان بين الطرفين من تباين. وكذا الحال بالنسبةِ إلى عمر بن الخطاب الذي ينتمي إلى قبيلة عديّ القرشيّة أيضاً.

إنَّ بني أُميّة هم أوّل من عبث بالإسلام وطوّح به، وهذه حقيقة كاد يجمع على صحتها الباحثون المحايدون، ولستُ أدري لماذا لا يتّفق المسلمون على هذه الحقيقة فيريحون ويستريحون، يقول الوردي[66].

بعض المدافعين عن بني أُميّة يقولون: «إنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله». يردّ الوردي على هذا الرأي ويقول: نعم هذا صحيح، لكن المشكلة أنّ المسلم نفسه لا يستطيع أن ينسى ذنوبه الماضية؛ فهي تبقى في أعماق عقله الباطن بمثابة العقدة النفسية... وهذا يصدق على بني أُميّة أكثر ممّا يصدق على غيرهم؛ ذلك أنّهم كانوا أكثر الناس عداءً للإسلام في بدء أمره... والمفارقة أنّهم قاتلوا الإسلام عشرين سنةً، ثم حكموه بعد عشرين سنة، وتلك مهزلة يندر أن يحدث لها مثيل في تواريخ الأُمم[67].

64 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 208

65 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 313

66 المصدر نفسه، ص 290.

67 المصدر نفسه.

الوردي يلقي باللائمة على بني أُميّة في قضية مقتل عثمان بن عفان، فهم، بحسب وجهة نظره، مَنْ حرّضوا على مقتله، كي لا يموت على فراشه، ويستولي علي بن أبي طالب على الخلافة، وعندما لم ينجحوا بفعلتهم هذه، اتخذوا من قميص الخليفة الثالث شعاراً لمطالبهم، وحرّضوا عائشة وطلحة والزبير ليناصبوا علياً العداءَ، في معركة الجمل، التي كانت أوّل معركةٍ يتصارع فيها المسلمون بعضهم مع بعض، بعدما كانوا يقاتلون، جنباً إلى جنب، ضدّ «عدوٍّ» واحد. إنَّ الشيعة باتوا، اليوم، يضعون اللوم على أبي بكر وعمر، وأهل السُّنة يضعونه على ابن سبأ، ويعدّون معاوية إماماً صالحاً، وهذا ما حاول بنو أُميّة أن يذيعوه بين الناس، فربحوا وخسر الإسلام[68]. كان عمر وعليّ رجلين فاضلين، وقد تفاوتا في الفضل كما يتفاوت جميع الفضلاء في ناحية دون الأخرى، وهذا التفاوت لا أهمية له في نظر من يحبّهما معاً. أمّا الذي يُريد أن يركِّز نظره على أحدهما ويهمل الآخر، فإنّه يستطيع أن يأتي بآلاف الأدلة العقلية والنقلية في سبيل توسيع الفجوة بينهما[69].

ونجد الوردي لا يستغرب أنّ معاوية يريد الخلافة، وما المطالبة بدم عثمان إلّا وسيلة اتخذها معاوية للوصول إلى ما يروم، فهو كان من أرباب السياسة المكيافلية، التي تقول بمبدأ: «الغاية تبرّر الوسيلة». ولكن الغريب أن يطلب معاوية من عثمان في حياته أن يجعل له الطلب بدمه إن «قُتل»، ولكنه ينسى دم عثمان عندما يستتب له الأمر، وينال المرام[70].

مَنْ يطّلع على مؤلفات الوردي، يجد أنّه يلقي باللائمة على بني أُميّة في «الصراع الإسلامي الإسلامي» الذي حدث في صدر الإسلام، فهم كانوا ينشدون الحكم بناءً على قيمهم البدويّة-الدنيوية التي حاربها الإسلام، في حين أنّ المهاجرين والأنصار فهموا الإسلام مِن نبيّ الإسلام، وتشبّعوا بمبادئه وقيمه النبيلة، ومما لا يخفى أنّ هاتين النظرتين للحكم متناقضتين تناقضاً كبيراً، والشعرة التي ستقصم ظهر البعير ستجيء شئنا أم أبينا.

إنَّ الوردي يؤكد أنّ بني أُميّة لم يفهموا الإسلام على أنّه دينٌ، وإنّما فهموه على أنّه مُلْكٌ. إضافةً إلى ذلك، إنّ حَمَلة القرآن وحَمَلة السيف في عهد الخلفاء الراشدين كانوا جبهةً واحدة. أمّا في عهد الدولة الأموية، فكان حملة السيف في جهة وحملة القرآن في جهة أخرى... فقد كان الدِّين والدولة متّحدين، فافترقا في عهد بني أُميّة[71]. ويستشهد الوردي بالحوار الذي دار بين زعيم قريش أبي سفيان والعباس عمّ الرسول إبّان فتح مكة، حيث قال الأوّل للثاني: «والله يا أبا الفضل لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيماً!»، فقال له العباس:

68 المصدر نفسه، ص283، ص 291

69 المصدر نفسه، ص 278

70 المصدر نفسه، ص 276.

71 المصدر نفسه، ص 320.

«إنّها النبوة»، فقال أبو سفيان: «نعم إذن»[72]. وفي رواية ثانية أيضاً، خاطب أبو سفيان عثمان بن عفان عندما تولّى الخلافة، قائلاً له: «قد صارت إليك بعد تيم وعديّ فأدرها كالكرة، واجعل أوتادها بني أُميّة، فإنما هو الملك ولا أدري جنَّة ولا نار!»[73].

نتيجة هذا التناقض القيمي نشأ صراعٌ نفسي، حينذاك، بين الحاكم والمحكوم، كما يقول الوردي، فالأوّل ينشد الاستئثار بالسلطة، ويريد أن يسير في الحكم مسيرة الحكّام الدنيويين، والثاني واقع تحت تأثير الوعظ الأفلاطوني، فهم كانوا (أي المحكومون) بدواً في أعماق نفوسهم، لكنّهم يطالبون الحكّام باتباع تعاليم الإسلام؛ بعبارة أخرى يضيف الوردي: كانت قلوبهم بدوية وألسنتهم إسلاميّة.

لكي نلقي نظرةً على وجهتي النظر، اللتين كانتا سائدتين وقتذاك، دعونا نتأمل هذه الرواية: «كان معاوية يبني داره الخضراء، فمرّ به أبو ذر الصحابي المعروف، وبدلاً من أن يبارك أبو ذرّ معاوية في تلك الدار، ويدعو لها بطول البقاء، هتف في وجه معاوية قائلاً: من أين لك هذا؟ ثم أخذ أبو ذرّ يسأل معاوية قائلاً: إن كنت إنّما بنيتَها من مال المسلمين فهي الخيانة، وإن كنت إنّما بنيتَها من مالك إنّما هي السرف»[74].

يعلّق الوردي على هذه الرواية، إذ يقول: «اعترض أبو ذرّ حين رأى معاوية يبني لنفسه داراً، وعَدَّ ذلك منه سرفاً أو خيانةً، ولست أدري ماذا كان أبو ذر صانعاً لو أنه رأى الرشيد على ذلك البذخ الذي صار مضرب المثل في التاريخ. لعله كان يُغمى عليه... قال النبيّ: «إذا ذهب كسرى فلا كسروية بعده... وإذا ذهب قيصر فلا قيصرية بعده... ولقد أظلكم من الله خير جديد... نبوةً ورحمةً». يعلّق الوردي أيضاً على حديث الرسول: كان النبيّ يظنُّ أنّه إذا ذهب كسرى فلن تقوم للكسروية بعد ذلك قائمة، وهو كافح وناضل وأُوذي بما لم يؤذَ به غيره من الأنبياء والمصلحين... ثم يدور الزمن دورته وإذا خلفاء محمد يعيدون مجد الأكاسرة والقياصرة بالتمام والكمال، وربما أضافوا من نتاج عبقرياتهم شيئاً كثيراً»[75].

يقول ابن أبي الحديد: إنّ معاوية كتب إلى عمّاله: «أنْ برئت الذمّة ممن روى شيئاً من فضائل أبي تراب وأهل بيته». فقامت الخطباء في كلِّ كورة وعلى كلِّ منبر يلعنون عليّاً، ويبرؤون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته، وجاء رجال إلى معاوية يلومونه على ذلك، وقالوا له: «لا والله... حتى يربوا عليها الصغير ويهرم عليها الكبير ولا يذكر له ذاكر فضلاً»[76].

---

72 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 313.

73 المصدر نفسه، ص 320.

74 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 54.

75 المصدر نفسه، ص ص 54- 55.

76 المصدر نفسه، ص 263، ص 279.

يعلّق الوردي على هذه الرواية: «يخيل لي أنّ معاوية لم يتبع في هذا سياسة الدهاء التي اشتهر بها، لقد نسي معاوية أنّ الإنسان حريص على ما منع... وهذا ساعد في انتشار فكرة التشيّع والغلوّ فيها»[77].

عندما يحتوي المجتمع على نظامين متناقضين من القيم، التي بدورها توجّه سلوك أفراده، يصبح من الاستحالة بمكان تجنّب عملية الاصطدام، هذا ما كان واقعاً مُذْ بدأ الأمويون التفكير في استرجاع مجدهم القديم؛ لذلك يظنّ الوردي أنّ سبب كثرة الصراعات والفتن في العهد الأموي عائد إلى ذلك التناقض الواضح، غير أنّه في العهد العباسي -كما يشير التاريخ- هدأ نسبيّاً، ويبرّر الوردي هذا الهدوء: بأنّ عهد بني العباس كان عهد ازدواج الشخصيّة، بعد أن ذاق المحكومون ما ذاقوا بسبب الصراع النفسي.

قلنا في مواضع سابقة، إنّ الوردي، في أطروحته، يعتمد المنطق الهيغلي؛ لذلك نجده يقول: إنّ النجاح يحمل بذرة الفشل في أساس طبيعته، لن ننتظر من دين ينتشر، أو حركة تنتصر، أن تسير الأمور فيه بعد النصر هوناً كما سارت سابقاً، فما دامت هناك فئة تنتفع من هذا النصر، فلابدَّ من أن تظهر فئة مقابلة تنافسها على هذا الانتفاع... ونحن حين ندرس تاريخ الإسلام نرى فيه مصداق هذا الأمر جليّاً، ولعلّ الانشقاق قد ظهر في الإسلام أسرع مما ظهر غيره من الأديان، وكأنّ ذلك نشأ من السرعة الهائلة التي نجحت بها دعوة الإسلام، وانتشرت «فتوحاته» في أقاصي الأرض... إنّ قضية الخلافة كانت المنبع الرئيس لجميع أنواع الفرق في الإسلام... فهي في أوّل أمرها كانت زهداً وتقوى وخشونةً؛ لذلك كان الخلاف عليها ضعيفاً جداً يكاد لا يشعر به أحد. أمّا حين بدأ الترف يأخذ مأخذه فيها، وحفّت بها الأبّهة، وشاعت فيها شتّى الملذّات، فقد تحرّقت الأنفس نحوها، وأخذت العقول تنشئ المذاهب الفكرية والفِرَق الدينية في سبيل الظفر بها[78].

ينظر الوردي إلى مؤسّس الدولة الأموية، معاوية بن أبي سفيان، على أنّه من فحول السياسة، ويعدّه رائداً من روّاد العرب في هذا الحقل؛ إذ استخدم مختلف الوسائل المشروعة وغير المشروعة حتّى يصل إلى ما يصبو إليه: خلافة المسلمين.

ولكنّ الوردي يُعدُّ من رواد العلمانية، فالدين والدولة لديه من طبيعة متفاوتة، ولا يمكن أن يتلاءما تلاؤماً حقيقياً؛ فالدولة تقوم عادةً على أساس القهر والتسلط والاستغلال، بينما يقوم الدين على أساس الرحمة والعدل والمساواة... إنّ الدّين والدولة، لدى الوردي، عندما يكونان في جهاز واحد، فذلك يشبه الجمع بين الماء والنار معاً. وقد حاول العباسيون أن يلائموا بينهما، فلم يوفّقوا في هذا السبيل إلا ظاهراً، إنّهم قرّبوا الفقهاء وأهل الحديث، وأجزلوا لهم العطاء، وتظاهروا لهم بالخشوع، واستمعوا إلى مواعظهم... لقد كان الخليفة الأموي بدويّاً صريحاً يعمل ما يشاء ما دامت القوّة بيده، وكان يتّبع في ذلك سُنّة الصحراء التي تقول:

77 المصدر نفسه، ص 263، ص 279.

78 الوردي، علي، خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة، الورّاق للنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2013، ص ص 55-54

إنّ الحلال ما حلّ باليد، وإنّ الحقّ بالسيف... أمّا الخليفة العبّاسي، فأخذ يتّبع طريق الازدواج؛ إذا جاء وقت الموعظة بكى، وإذا جاء وقت السياسة طغى[79].

الظاهر أنّ الوردي لن يعترض على حكم بني أُميّة، لو اعترفوا بأنّهم حكّام لا يختلفون عن بقية الحكّام في شيء، لا أن يستغلّوا الدين ويحكموا باسمه. فالوردي اعترف بأنّ معاوية من الدهاة في المكر السياسي والأساليب الدعائية؛ لكن في مواضع كثيرة من مؤلفاته يقول: إنّ المقارنة بين فكر معاوية وفكر علي لا تجوز، وعملية حكم الناس بالمبادئ المكيافلية شيء، وحكم الناس بالمبادئ المحمديّة شيء آخر، فالأول من دعاة النفعية المكيافلية، والثاني من دعاة المبادئ والقيم المحمديّة.

إنّ الإشكالية، التي ركزّ عليها الوردي في نقده بني أُميّة، لا نزال نعاني منها شرّ معاناة؛ فمسألة استغلال الدين في السياسة، والعكس صحيح، ومسألة تقديس المسيّس وتسييس المقدّس، إشكالية عويصة وقفت أمام صيرورة المجتمعات العربيّة في مسيرتها نحو الحداثة وتجلّياتها.

بالانتقال إلى ثاني خلفاء دولة بني أُميّة، يزيد بن معاوية، نجد أن آراء الوردي إزاءه لا تختلف كثيراً عن النقد الذي وجهه إلى أبيه، والوردي هذا يعدُّ يزيد ومعاوية في كفةٍ واحدة، لكنّه أكّد أنّ يزيد كان أكثر ميلاً من أبيه إلى القيم البدوية القديمة، وأبعد منه عن روح الإسلام؛ فهو قد نشأ في البادية وكانت أمّه بدوية مغرقة في البداوة، حتى اشتُهر عنها أنّها كانت تفضّل سكنى الخيمة على سكنى القصر الباذخ.

يحمّل الوردي يزيد بن معاوية المسؤولية الكاملة في واقعة الحَرّة، التي شهدت دخول الجيش الأموي إلى المدينة، وجرى ما جرى من فظائع[80]، ويؤكّد الوردي أنّ يزيد لا يستطيع أن ينسى ثارات عائلته. ويضيف: «إنّ ثارات العائلة أهمّ من عقائد الدين في نظر أهل البداوة، ومَن يدرس قيم القبائل البدوية، في هذا العصر، يرى مصداق هذا بكلّ وضوح»[81].

وفي جزء من دراسته للمجتمع العراقي، ركّز الوردي على الثنائية الخلدونيّة: الحضارة والبداوة، وعملية الصراع بينهما، وأشبعهما بحثاً وتمحيصاً. يقول: «إنّ مركّبات الثقافة البدويّة هي ثلاثة: العصبية، والغزو، والتغالب. والملاحظ أنّ طابع «التغالب» موجود في جميع هذه المركّبات الثلاثة؛ فالفرد البدوي يريد أن يغلب بقوّة قبيلته أوّلاً، وبقوة شخصيته ثانياً، وبمروءته؛ أي بتفضّله على الآخر، ثالثاً»[82].

---

79 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، مصدر سابق، ص 50- 51.

80 يستشهد الوردي، في هذا المقام، بروايةٍ تقول: إنّ أهل الشام بعد واقعة الحرّة قالوا لفردٍ من أهل المدينة: «بايع على أنك قنٌّ ليزيد». انظر: الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 234.

81 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 210.

82 الوردي، علي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 38.

إلّا أنّ الوردي لم يحسب الأمويين فريقاً واحداً؛ بل فرّق بين معاوية ويزيد ومَن تبعهم ولفّ لفهم، وبين الخليفة الأموي الثامن: عمر بن عبد العزيز، الملقّب بعمر الثاني كنايةً عن زهده وعدله من جهة، واختلافه عن خلفاء بني أُميّة وسياساتهم الدنيوية من جهة أخرى.

وعقد الوردي مقارنةً بين سياسة عمر بن عبد العزيز وغيره من خلفاء بني أُميّة، وأكّد أنّها سياسةٌ متناقضةٌ تناقضاً واضحاً؛ فهو، أوّلاً، قد منع الشعراء من الوقوف ببابه... وعدّ جوائز الشعراء سرقات من بيت مال المسلمين... وأبعد عنه الجلاوزة، أولئك الذين كانوا يعبدون الله وينهبون عباد الله...، وردّ جيوشه في الثغور فعطّل «الفتوح» التي كانت تخترق أوربا من الشرق والغرب؛ فهو كان يعدّ العدل الداخلي أهمّ من التوسّع الخارجي... ومنع سبّ علي بن أبي طالب في خطبة المنابر وفي الصلاة، علماً بأنّ أسلافه قد جعلوا هذا السّب سُنّةً مفروضةً... وعدّ صفائح الذهب وسلاسل القنديل والرخام في الكعبة ومسجد المدينة ومسجد دمشق أموالاً أُنفقت في غير حقها... وساوى بين العرب والموالي في العطاء... كلّ هذه الأعمال أنجزها عمر بن عبد العزيز في سنتين تقريباً، ثم مات، وقيل إنّه مات مسموماً، فمن سَمَّه يا ترى؟ يتساءل الوردي[83].

الحسين ويزيد رمزا التدافع الاجتماعي

في العام (61هـ) المصادف (680م)، جرت حادثة هزّت المجتمع الإسلامي هزّاً عنيفاً، وانقسمت حولها الأمّة إلى فريقين متنازعين، وأنتجت آثاراً اجتماعية بالغة، تلك هي معركة كربلاء، التي جرت بين الحسين بن علي بن أبي طالب من جهة، وجيش تابع ليزيد بن معاوية من جهة أخرى. ونحن، اليوم، لا نستطيع أن نتبيّن آثارها بوضوح؛ فقد دسّ المحبّون والمبغضون عواطفهم في تصويرها، فأخرجوها عن حقيقتها الاجتماعيّة الأصليّة، يقول الوردي[84].

يعتقد الورديّ أنّ معركة كربلاء تُعدُّ امتداداً لمأساة الكوفة؛ بل أضافت إليها لوناً جديداً، ولولاها لما أحس الناس بأهمية تلك المبادئ الاجتماعيّة التي نادى بها علي في حياته، ولكن الجديد أنّ الحسين صبغ مبادئ أبيه بالدم، وجعلها تتغلغل في أعماق القلوب تغلغلاً عميقاً.

المعروف أنّ معاوية وأتباعه اتخذوا قميص عثمان شعاراً لهم، حتّى قيل إنّ معاوية كان عندما يعتلي المنبر أمام الناس يضع «القميص» إلى جانبه؛ ولكن من جهة أخرى، إنّ المعارضة المتمثّلة بـ«آل علي» أخذت مقتل الحسين أيضاً شعاراً مضادّاً. وصار التاريخ الإسلامي يتأرجح بين هذين المقتلين زمناً، فكان

83 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 214- 217.

84 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 346.

كلّ فريق يبالغ في تصوير شعاره، وفي إذاعته بين الناس؛ أحدهما يبكي على عثمان، والآخر يبكي على الحسين، وهذا البكاء المتبادل ما هو إلا صورة من صور ذلك النزاع الخالد بين الحاكم والمحكوم[85].

خلال كلمة ألقاها بحضور علية القوم والأعيان والمسؤولين في الحفل العاشورائي الذي نظّمه السيد هبة الدين الشهرستاني في الصحن الكاظمي عام (1941)، بعنوان: (لماذا نمجّد ذكرى الحسين؟)، يقول الوردي: «ذهب الحسين وذهب يزيد في غياهب الماضي الذي لا يعود... ولكننا، مع ذلك، نجد في كلِّ زمن حسيناً ويزيداً يتنازعان الحياة... إنّنا إذا أهملنا التفريق بين الحسين ويزيد في التاريخ جاز لنا أن نهمل التفريق بينهما في أيِّ زمان، وبهذا قد يلتبس علينا وجه الحقّ وتشتبك حدود الظلم والعدل معاً»[86].

يضرب الورديّ مثالاً على الظلم الاجتماعي الذي وقع في معركة كربلاء، التي نعتها بالـ «مأساة»، إذ يقول: «وقد يبغتك وأنت سائر بين الناس على رسلك منظر شخصين يتخاصمان: أحدهما قويّ غشوم والآخر ضعيف يلتوي دفاعاً عن حقه، وإذا بك تقف حائراً لا تدري أيّ جانب تأخذ، وقد تذهب في سبيلك مطمئناً كأنّ الأمر لا يعنيك». ثم صرخ بالناس الحاضرين: «ألا أيُّها الناس، إنّ ما يميّز الضمير الاجتماعي الذي يخالج نفوس الناس فيردعهم عن أن يكونوا بهائم يخافون الظالم ويظلمون الوديع... فإذا لم يذهب هذا الضمير في نفوس الناس فليس من أمل عند ذلك في رفع مستوى المجتمع الإنساني وفي إصلاحه وإسعاده...»[87]؛ وفي هذا الصدد يقول الرسول: «إذا رأيت أمّتي تهاب الظالم أن تقول له إنك ظالم فقد تودع منها.. لا تزال أمتي بخير ما دامت تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر»[88].

رأينا موقف الورديّ من حادثة كربلاء (التي يتّفق كثيرون على أنّها كانت مرحلةً مفصلية من مراحل «الصراع الإسلامي الإسلامي»)، وموقف الوردي هذا، يكاد لا يختلف عليه كثيرون؛ فيزيد أخطأ خطأً كبيراً بدخوله المدينة، وحمّله العلماء سنّةً وشيعةً، على حدٍّ سواء، مسؤولية ما آلت إليه الأمور وقتذاك. حتّى بنو أميّة أنفسهم شعروا بالغلطة الكبيرة التي تورطوا بها في مقتل الحسين، فحاولوا مداواة الجراح، ولكنّ محاولتهم جاءت بعد فوات الأوان[89].

وفق منطق علي الورديّ يكون الوعظ «السلطانيّ» ذا ضرر بليغ في تكوين الشخصية البشريّة إذا كان ينشد أهدافاً معاكسة لقيم العُرف الاجتماعي، فإذا ذهب الإنسان إلى المسجد، أو المدرسة، على سبيل المثال،

85 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 346- 347.
86 الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، ط 1، ص 49.
87 المرجع نفسه، ص 50.
88 المرجع نفسه، ص ص 51- 52
89 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 346.

وأخذ يسمع وعظاً أفلاطونيّاً (طوباوياً) يحضّه على ترك الدنيا، مثلاً، أدى ذلك إلى تكوين أزمة نفسية فيه؛ فهو يحبّ الدنيا من أعماق قلبه، ويودّ الاغتراف من مناهلها بكلتا يديه، وهذا دأب كلّ إنسان في الغالب.

يظن الورديّ أنّ عمرو بن سعد بن أبي وقّاص وقع ذات يوم في مثل هذا الموقف الحرج؛ فهو قد وعده ابن زياد بإمارة الريّ، إن هو خرج لقتال الحسين، فانتابته آنذاك الوساوس، وبلغ منه التردّد مبلغاً عظيماً؛ أيرفض قتال الحسين وفي ذلك خسران للإمارة، أم يذهب لقتاله وفي ذلك ما فيه من وخز الضمير وسوء المنقلب؟ وهذا الصراع لم يكن معهوداً من قبل في معارك «الفتوح التي كان المسلمون يحاربون فيها أعداءهم، لكن في مأساة الحسين كان الأمر مختلفاً؛ إذ إنّ قتلة الحسين كانوا كما وصفهم الفرزدق: «قلوبهم مع الحسين وسيوفهم عليه».

رفض الطقوسية

إنّ النظرة الأحادية للحقيقة، وشيوع المنطق الأرسطوطاليسي القديم[90]، ساهما في الانقسام الذي شهده المجتمع العربي الإسلامي مساهمةً كبيرة؛ إذ كان يُنظر، ولايزال، إلى الحقيقة من كلا الطرفين المتصارعين على أنّها حتمية، ومَنْ يكون على حق من الاستحالة أن يكون على باطل، والعكس صحيح، وهذا الطرح نقده الوردي في جميع مؤلّفاته، ونعته بـ «المنطق القديم»، وعدّه مفسدة كبيرة لا تتناسب والمجتمعات الحديثة.

يجنح علماء دين كثيرون إلى اعتبار الحقيقة ذات وجه واحد كما يراها المنطق الأرسطوطاليسي، فلو تصارع فريقان إزاء أمرٍ ما، يعدّون على سبيل المثال: فريق (أ) باطلاً، وفريق (ب) مُحقّاً. ومن هنا منشأ كلّ الصراعات التي تحدث بين البشر؛ لأنّ كلّ طائفة تعتقد أنّ الحقَ معها والباطل مع «العدوّ»، وهذه غريزة من الغرائز البشريّة التي لن تنضب.

وبما أنّ رجال الدين يعتمدون اعتماداً كبيراً على المنطق الأرسطوطاليسي، وهذا ما أكده الوردي في مؤلفات عدة[91]، نرى أنّ الصراع الطائفي بين السنة والشيعة قائمٌ على التقسيم الضيّق، فإما أن تكون معي وتعدّ ما أطرحه «كلّه» حقاً، وإما أنت وما تطرحه ضربٌ من الزندقة وعداء للدين الحنيف.

ولكن وفق الفلسفة الهيغلية، المتأثر بها الوردي، الحقُّ والباطل أمران متلازمان، فحيث يكون الحق يكون الباطل معه، فإذا تنازع فريقان، فإنّ في هذا التنازع بينهما دليلاً على أنّ كلاً منهما محقّ ومبطل في آنٍ واحد.

90 إن هذا المنطق قائم على المقدّمة الكبرى، وهي بدورها قائمة على البديهيات التي تتغيّر تبعاً لإدراك الفرد لها، وهذا من جملة انتقادات وجّهت إلى هذا النمط من التفكير.

91 انظر: الفصل الثاني من مهزلة العقل البشري، ووعّاظ السلاطين.

إنّ الوردي يشبّه الحقيقة بالهرم ذي الأوجه المتعدّدة؛ فالمفكّر «المُقيَّد اجتماعياً» يركِّز نظره عادة في وجه واحد من الحقيقة، ويهمل الأوجه الأخرى، فهو مربوط في مكانه بسلاسل من التقاليد والمفاهيم المألوفة؛ أمّا المتحرّر، فهو قادرٌ على الحركة قليلاً أو كثيراً.

إنّنا نحسب الوردي من أولئك الذين تحرّروا من سلاسل التقاليد والمفاهيم المألوفة، وهذه الزمرة في مجتمعاتنا، قديماً وحديثاً، لاقت من الاضطهاد والإقصاء الشيء الكثير؛ لأنّها زمرةٌ، لا تعرف المحاباة ولا الجدل والنفاق، ولا المهادنة مع هذا أو ذاك؛ بل تنظر إلى الحياة نظرةً يكتنفها شيء من التجرّد.

ومَنْ يقرأ حياة الوردي[92] يجد أنّها لا تخلو من ذلك الاضطهاد والإقصاء الذي نقصد، فالوردي اعترف في كتاب (مهزلة العقل البشري) بأنّه هُدّد بالقتل بعدما وصف عليّ بن أبي طالب، في كتاب (وعّاظ السلاطين) بأنّه كان ثائراً[93]. أمّا السُّنة، فلم يختلفوا عن الشيعة في شيء، فقد حسبوه عدوّاً لهم لأنّه انتقد بني أُميّة، وعرّى هالة التقديس التي تكتنفهم من كلِّ جانب.

على الرغم من الموقف الواضح الذي يبديه الوردي إزاء حادثة كربلاء، لم يتوانَ عن نقد «محبّي الحسين» الذين يحتفلون به في أيّامنا هذه احتفالاً ضخماً، ويجرحون الرؤوس؛ فهو يصف احتفالاتهم بأنّها أصبحت احتفالات «طقوسيّة» ليس فيها من روحه الثوريّة الأولى شيئاً؛ إذ يبكي أحدهم على الحسين في مجلس التعزية، ثم لا يبالي بعد ذلك أن يسير في الناس سيرة يزيد[94].

صار المسلمون لا يفهمون من الدِّين سوى القيام بالطقوس الشكلية، ثم يرفعون أيديهم بالدُّعاء: «اللهم انصر الدِّين والدولة»، وأمسى الدِّين والدولة في نظرهم شيئاً واحداً. فالمعارض للدولة هو عدو الدِّين، والمصلح الديني هو معارض للدولة، ولم يبقَ لسلطان المسلمين إلا أن يقول ما قال فرعون: «أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى»[95].

إنّ المشكلة التي واجهها الوردي أنّ السُّنة يعدّونه شيعيّاً رافضيّاً. أمّا الشيعة فيعدّونه سنيّاً ناصبيّاً؛ هذا لأنّه لم يحابِ أيّ طرف على حساب آخر، ولم يقل ما يريده البعض ولا يريده البعض الآخر، وإنما اعتمد على المنطق القائل: الحق والباطل أمران متلازمان. فهو نقد الدولة الأموية وأبرز رموزها -كما مرّ معنا- ونقد أيضاً الطقوسيّة الشيعيّة، وعادة ضرب الرؤوس، وإقامة المواكب الحسينية. إنّ الوردي فهم ثورة آل علي على أنها ثورةٌ ضدّ الظلم والطغيان، لا كما فهمها الشيعة.

---

92 انظر مؤلفات سلام الشماع: من وحي الثمانين، مجالس الوردي ومعاركه الفكرية، الازدواجية المسقطة، خفايا من حياة علي الوردي، علي الوردي.. بين تكساس وبغداد 1946- 1950.

93 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 245

94 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 347

95 المصدر نفسه، ص 348.

يؤكّد الوردي أنّ الطقوسية أسّسها بنو بويه، وهم، بحسب وجهة نظره، سلاطين يريدون أن يدعموا ملكهم بها. ثم جاء من بعدهم سلاطين آخرون، فأخذوا يبكون فيها، ويطيلون البكاء، وبهذا انقلبت تلك الشهادة الكبرى إلى ألعوبة يلهو بها السلاطين، ويضحكون بها على ذقون الناس[96].

يقول السيد جواد الشهرستاني في كتابه (**نهضة الحسين**): إنّ بعض شباب الكاظمية أبدوا أمام والده السيد هبة الدين الحسيني الشهرستاني تأثرهم من التطور المشين للعزاء الحسيني، واتساعه عن طريق اللطم والضرب بالسلاسل، ما يضرّ بهذا العزاء، وبأهداف الحسين، فاقترح عليهم تطويره إلى إقامة حفلات، وإلقاء قصائد تشيد بالذكرى وتؤبّن شهداءه، وساهم فيها كثير من أعلام العراق وأساتذة الجامعات وقادة الرأي وممثّلون من الدول الإسلامية، ما أعطى أروع صورة محترمة عن هذه الذكرى... وكان الشاب علي الوردي في مقدّمة هؤلاء الشباب الذين ذكرهم الشهرستاني، وألقى كلمة مهمّة في الحفل عنوانها: (لماذا نمجّد ذكرى الحسين؟)، عام (1941)، الأمر الذي يؤكّد، مرّةً أخرى، أنّ الوردي كان ضدّ الطقوسية[97].

ونجد الوردي ينقد مَنْ يلهجون بحبّ علي أيضاً، ويتغنّون بأماديحه، فلا يعترض عليهم أحد، ويستغرب مِن تَرْك الناس عليّاً في حياته وتمسّكهم به بعد وفاته، وتلك المأساة الكبرى بحسب وجهة نظره.

هذا الخطاب، الذي تبنّاه الوردي، لم يعجب رجال الدِّين من كلا الطرفين، وعدّوه مخالفاً لأصول الدين؛ فالشيعة يقولون إنّه مرق عنهم وأصبح سنيّاً، وأهل السنّة قالوا إنه متأثرٌ بالأجواء الشيعية التي عاش فيها. أمّا خطباء الجوامع الذين نعتهم الوردي بـ «وعّاظ السلاطين»، فإنّهم اتفقوا على أنّ المفسدات في البلاد ثلاث: الميسر والخمر والدكتور علي الوردي[98].

عبد الله بن سبأ وعمّار بن ياسر

يجنح الكثير من المؤرخين والباحثين إلى القول إنّ عبد الله بن سبأ، الملقّب بابن السوداء، هو مَنْ حرّض أبا ذرّ على عثمان بن عفان؛ بل يتّهمونه أيضاً بأنّه منع وقوع الصلح بين علي وعائشة في واقعة الجمل، وينسبون إليه أنّه كان أوّل من بثّ فكرة الرجعة والمديّة والوصية في الإسلام، إضافة إلى العديد من التهم التي وجّهت إلى هذا اليماني.

إنّ البعض، بما في ذلك علي الوردي، قد شكّكوا في وجود شخصية عبد الله بن سبأ أساساً. ويتساءل الوردي: هل كان المجتمع الإسلامي، آنذاك، في حاجة إلى من يثيره أو يحرّضه على الفتنة؟ يجيب الوردي

96 المصدر نفسه، ص 347.

97 الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، ص 47

98 المصدر نفسه، ص ص 30– 31.

بالنفي[99]: إنّ المؤرّخين الذين نقلوا قصّة ابن سبأ يتصوّرون أنّ المجتمع الإسلامي كان في ذلك الحين راضياً هادئاً مطمئناً... وأحسب أنّ هؤلاء المؤرخين من طراز الوعّاظ، الذين يتّبعون في تفكيرهم منطق أرسطوطاليس القديم؛ فهم إذا رأوا حركةً اجتماعيّةً تعجّبوا وتساءلوا، كأنّ الحركة في نظرهم شذوذ في طبيعة المجتمع وعرض طارئ عليه... إنّ المنطق الاجتماعي الحديث يؤمن بأنّ المجتمع ذو طبيعة حركية أصيلة فيه، فهو في صيرورة دائمة.

يُقر الوردي بأن المجتمع الإسلامي، في الفترة التي ظهر فيها أبا ذر، كان يعاني من أزمة اجتماعيّة كبرى، فكان الفرق بين الغنى والفقر شائعاً تتقزز منه النفوس، وأبو ذر لم يكن في حاجة إلى مَنْ يعلمه مبدأ الاشتراكية الذي دعا إليه. والثورة، في نظر الوردي، لابدّ منها في ذلك الحين، لكن الأهم لدى الوردي هو تعليل فيما لو لم تحدث، إذ ذاك، ثورة أو فتنة.

وفي خضمّ هذه القضيّة، يطرح الوردي رأياً جدلياً أثار حفيظة الكثيرين؛ إذ يؤكّد أنّ ابن سبأ، الذي تُنسب إليه أغلب مصائب الأمّة، كان وهماً من الأوهام، ويظنّ أنّ هذه الشخصيّة اخترعها الأغنياء الذين كانت الثورة موجّهة ضدّهم، والذين، بدورهم، يريدون من صميم قلوبهم أن يكون الناس محافظين لا يعرفون من الآراء إلا ما ورثوه عن الآباء والأجداد، وإذا نهض من بينهم من ينحو منحى جديداً في آرائه، قالوا عنه إنّه عميل للأجانب أو عدوّ للدين.

ويسخر الوردي قائلاً: إنّ الأعمال العظيمة، التي تنسب إلى عبد الله بن سبأ، لا يمكن أن يقوم بها إلا العبقري، أو ساحر، أو منوّم مغناطيسي من طراز فذّ، فهو لابدّ من أن يكون ذا عيون مغناطيسية تكسّر الصخور، أو ذا قوة نفسية خارقة تجعل الناس أمامه كالغنم يتأثرون بأقواله من حيث لا يشعرون، ولو كان قد ظهر في أيام عثمان مثل هذا الرجل، لوصل إلينا وصفه على وجه من الوجوه، والغريب أنّنا لا نجد لابن سبأ ذكراً في المصادر المهمّة التي قصّت أمر الخلاف على عثمان، سوى لدى الطبري في رواية واحدة رواها سيف بن عمر... وأخذ المؤرّخون المتأخّرون يعتمدون على هذه الرواية وحدها، وبدأوا يزوّقون فيها، ويستفيدون منها لأغراضهم المذهبية المتنوّعة[100].

يظن الوردي أنّ «أسطورة» ابن سبأ استفاد منها كلّ من الشيعة والسنّة على حدٍّ سواء؛ فالشيعة ينسبون إليه كلّ نقيصة، ويطعنون في سلوكه، فهم يعزون إليه الغلوّ في تقديس عليّ بن أبي طالب، أو تأليهه... وعلى هذا، الشيعة ضربوا عصفورين بحجر واحد؛ فهم من جهة نزّهوا إمامهم علياً من حبّ الغلو فيه، ومن الجهة الأخرى برهنوا على أنهم ليسوا من السبئيّين الغلاة... أمّا أهل السُّنة، فقد استفادوا بدورهم من حكاية ابن

99 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 131

100 المصدر نفسه، ص 149.

سبأ استفادةً كبرى، فهم يحبّون الصحابة كلّهم، لا فرق في ذلك بين من أسلم عام الفتح، أو أسلم بعده، فهم يحبّون مروان ومعاوية، وعليّاً وأبا ذرّ... وهنا تظهر لهم مشكلة كبيرة؛ فهؤلاء الصحابة تنازعوا، وتشاتموا، وتقاتلوا، وكفّر بعضهم بعضاً، فكيف يتقاتل الأخيار فيما بينهم يا ترى؟ قال أهل السنّة: إنّ السبب في هذا القتال هو اللعين ابن سبأ؛ لذا نجد ابن سبأ قد تحمّل أوزار العالمين جميعاً[101].

يبدو أنّ عثمان لم يكن يعرف عن ابن سبأ شيئاً، وهو كان يتّهم عليّاً وعماراً وعبد الله بن العباس بتحريض الناس عليه، ويطرح الوردي، هنا، سؤالاً جدليّاً: إذا كان ابن سبأ قد أثار الدنيا على عثمان حقاً، فلماذا لم يدرِ به عثمان، أو لم يخبره به أحد ولاته في الأمصار؟

دأب الوردي على السخرية من منطق أصحاب المُثل العليا، الذين يظنون أنّ الصحابة ليسوا بشراً، وعندما ينقد الوردي بعضاً من سياساتهم والطرق التي سلكوها، يحسبون أنّه ينتقص منهم؛ لذا يقول الوردي: إنّ عبد الله بن سبأ موجود في كلّ زمان ومكان، فكلّ حركة جديدة يكمن وراءها ابن سبأ، فإن نجحت اختفى اسم ابن سبأ من تاريخها وأصبحت حركة فضلى؛ أمّا إذا فشلت، فالبلاء نازل على رأس ابن سبأ... وما دام الظلم موجوداً فإن كلّ إنسان يُحتمل أن يكون سبئياً[102].

وفي السياق ذاته، شهد عام (37هـ) مقتل الصحابي عمّار بن ياسر، أثناء معركة صفّين، وهو يقاتل إلى جانب جيش عليّ بن أبي طالب أمام جيش معاوية بن أبي سفيان، وهنا يتساءل الوردي[103]: أين ذهب ابن سبأ في هذه المعمعة الكبرى؟... فلماذا اختفى هذا الداهية الدهماء في تلك المعركة الطاحنة، وأين اختفى؟ وفي معرض إجابته، يقول الوردي: إنّ من أغرب الأمور أن نجد ابن سبأ حاضراً في كلّ حادثةٍ من حوادث الثورة على عثمان، والحوادث التي جرت بعدها، ثم نراه غائباً في معركة صفّين.

يظنّ الوردي أنّ قريشاً كانت تقصد بابن سبأ، حين اخترعته، أن ترمز إلى عمّار بن ياسر، ولما قُتل عمّار في صفّين ذهب مقتله هدراً، ولم ترَ قريش فائدةً من تكرار قصّة ابن سبأ في هذا الموقف، فأهملتها، وصار المؤرّخون، بعدئذٍ، يهملونها تبعاً لذلك. ويرجّح الوردي سكوت قريش عن عمّار بن ياسر وعدائه لها، لما لعمّار بن ياسر من مكانة دينية رفيعة؛ لذلك تجنّبته في بادئ الأمر، وخشيت أن تتّهمه علانيةً فتكسب الثورة به قيمةً معنويةً لا يُستهان بها. ولا يستبعد الوردي أنّ أحد الرواة سمع قريشاً تلهج بذكر ابن السوداء[104] وتشتمه، فظنّ أنّها تعني شخصاً آخر غير عمّار بن ياسر.

---

101 المصدر نفسه، ص 150.

102 المصدر نفسه، ص 154.

103 المصدر نفسه، ص 233.

104 انظر: الفصل الثامن من كتاب (وعّاظ السلاطين) لمزيد من التفاصيل عن العداء المتبادل بين قريش وعمّار بن ياسر.

من غرائب التاريخ أن نرى كثيراً من الأمور التي تنسب إلى ابن سبأ موجودة في سيرة عمّار بن ياسر على وجه من الوجوه، وهذا أمر يدعو إلى التأمّل. أَهذا محض مصادفة أم أنّه دليلٌ على سرٍّ دفين؟ يتساءل الوردي. إنّ الوردي يعقد مقارنةً[105] بين ما نُسب إلى عبد الله بن سبأ، وبين أعمال عمار بن ياسر وأقواله، وهو يندهش من مدى التشابه بينهما.

نلخّص نقاط التشابه بما يأتي: إنّ ابن سبأ كان يُعرف بابن السوداء، وقد رأينا كيف كان عمّار يكنّى بابن السوداء أيضاً. وكان عمّار من أب يمانيّ، ومعنى هذا أنّه كان من أبناء سبأ، فكلّ يماني يصحّ أن يُقال عنه إنّه «ابن سبأ». وعمّار فوق ذلك كان شديد الحبّ لعلي بن أبي طالب، يدعو له، ويحرّض الناس على بيعته في كلّ سبيل، ويحكي الألوسي: أنّ رجلاً جاء إلى عمّار يسأله تفسير الآية القرآنية القائلة:]وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ...[فقال عمّار عن هذه الدابّة المتكلّمة إنّها عليّ بن أبي طالب، وينسب هذا القول أيضاً إلى عبد الله بن سبأ، فهو كان يؤمن برجعة علي بن أبي طالب بعد موته. وقد ذهب عمار في أيام عثمان إلى مصر، وأخذ يحرّض الناس على عثمان، فضجّ الوالي منه، وهمّ بالبطش به، وهذا الخبر يشابه ما نُسب إلى ابن سبأ، من أنه استقرّ في مصر، واتخذ الفسطاط مركزاً لدعوته. وينسب إلى ابن سبأ أيضاً قوله إنّ عثمان أخذ الخلافة بغير حقٍّ، وإنّ صاحبها الشرعي هو عليّ بن أبي طالب. يقول الوردي: إنّ هذا هو كلام عمّار بن ياسر. ويُعزا إلى ابن سبأ أنّه هو الذي عرقل مساعي الصلح بين علي وعائشة إبّان معركة البصرة، فلولاه لتمّ الصلح بينهما بحسب ما يقول الرواة، ويؤكد الوردي أنّ مَنْ يدرس تفاصيل واقعة البصرة يجد عمّاراً يقوم بدور فعّال فيها. وقالوا عن ابن سبأ إنّه هو الذي حرّك أبا ذرّ في دعوته الاشتراكية، لكنّ الدارس لصلة عمّار بأبي ذرّ سيجد أنّها صلةٌ وثيقة، فكلاهما من مدرسة واحدة هي مدرسة عليّ بن أبي طالب.

يخلص الوردي، من مقارنته هذه، إلى الوصول إلى نتيجةٍ مفادها أنّ ابن سبأ لم يكن سوى عمار بن ياسر؛ فقد كانت قريش تعدّ عمّاراً رأس الثورة على عثمان، لكنّها لم تشأ، في أول الأمر، أن تصرّح باسمه، فرمزت إليه بابن سبأ أو ابن السوداء، وتناقل الرواة هذا الرمز غافلين، وهم لا يعرفون ماذا كان يجري وراء الستار.

ويعترف، في معرض بحثه في هذه الإشكالية، بأنّه ذهب إلى هذا الظنّ وهو يعرف أنّ بعض الظنّ إثم كما يقول القرآن، لكنّه مع ذلك مضطرٌّ إلى القول به، لما وجد من قرائن متعدّدة تدلّ عليه. ويختتم الوردي حديثه عن هذه القضيّة: «رحم الله عثمان، فقد ذهب ضحيّة بريئة على مذبح الأطماع والأغراض السياسيّة»[106].

105 الوردي، علي، وعّاظ السلاطين، ص 237.

106 المصدر نفسه، ص 239.

الوردي والشيعة والسُنّة

في نقاشاته لمؤلفات عصره يرى الوردي أنّ كتب المتعصّبين من الشيعة والسنّة، تظهر فيها المكيدة الأموية واضحة الأثر. فالفريقان يكادان ينسيان ما فعله معاوية، وما فعل بالإسلام، والجدل القائم بينهما يدور، في معظمه، حول تلك الخصومة المزعومة بين عليّ والشيخيْن. فالمتعصّبون من الشيعة يضعون مسؤولية الظلم، الذي حدث في الإسلام، على عاتق أبي بكر وعمر؛ فهما، في رأيهم، أوّل من سَنّا شرعة الغصب في تاريخ الإسلام، حيث ظلما أهل البيت، لكنّ بني أميّة بعد ذلك عملوا على أن يثابروا على هذا الظلم، ويزيدوا عليه. أمّا المتعصّبون من أهل السنّة، فيعكسون الآية، ويعدّون معاوية إماماً صالحاً سار على سنّة أبي بكر وعمر، وليس هناك ظلم[107]. وهنا يلاحظ الوردي أنّ الشيخين، في نظر الطرفين، بمثابة خط الدفاع والهجوم لكليهما؛ فالشيعة يهاجمونهما لكي ينفذوا إلى من اختفى وراءهما من الخلفاء اللاحقين، وأهل السنة يدافعون عنهما لتغطية من جاء بعدهما من أمراء المؤمنين[108]؛ أي إن كلا الطرفين يستفيد من الموضوع.

إنّ أهل السنّة حينما يتحدّثون عن معاوية يستشهدون بأنّه كان والياً لعمر بن الخطاب على الشام لمدّة طويلة، ولم يعزله، ولم يصادر أمواله، ولو لم يكن صالحاً لما رضي عمر عنه. أمّا الشيعة، فهم يتّخذون ذلك ذريعةً لشتم الاثنين، إلا أنّ الوردي له رأي يخالف فيه كلتا الجماعتين فيه، حيث قال: إنّ معاوية أيام عمر ليس نفسه معاوية بعد عمر[109]. فأهل السنّة يريدون أن يروه صالحاً في فترة عمر وبعدها، والشيعة يرونه طالحاً في فترة عمر وبعدها، وهكذا دواليك.

نقد الوردي الشيعة لعدم قبولهم خلافة الشيخين كما رضي بهم الإمام علي، وكأنّهم يريدون منه أن يلعنهما لأنّهما فوّتا عليه فرصة الخلافة، إلا أنّ معاوية من قام بذلك؛ أي رسم صورة علي الرافضة لخلافة الشيخين، وقد أخذ بها الشيعة فيما بعد، وأهملوا رأي إمامهم، يقول الوردي[110].

ونقد الوردي، مرّةً أخرى، الشيعة في لعن عمر بن الخطاب، حيث استشهد بحادثة في معركة صفّين، حيث كان عبيد الله بن عمر قد طلب أحداً ليبارزه، فخرج محمّد بن علي، إلا أنّ عليّا منعه من ذلك، فبدأ محمّد بشتم عبيد الله وأبيه، ونهاه عليّ عن شتم عمر، قال الوردي إنّ الشيعة اتخذوا من لعن محمّد بن علي لعمر ديدناً يلوكونه كل حين. أمّا احتفال بعض الشيعة بعيد الزهراء، وهو اليوم الذي قُتل فيه عمر، فقد لام

107 علي الوردي، مهزلة العقل البشري، ص 283
108 المصدر نفسه.
109 المصدر نفسه، ص 284.
110 المصدر نفسه، ص 286.

الوردي أولئك المحتفلين بهذا العيد، في حين أنّ عوامّ السنّة كان ردّهم على ذلك بالاحتفال بيوم عاشوراء، وهو نكاية عاطفية، كما يسمّيها الوردي[111].

وفي حديثه عن أهل السنّة، انتقدهم الوردي على اعتبارهم أنفسهم من محبّي عليّ وشيعته والمخلصين له في ذلك، فيسأل كيف تستقيم محبّة عليّ مع محبّة معاوية، وهذا يعدّه داءً بحاجة إلى علاج، ولم يقتصر الوردي على نقد السنّة بهذا الموضوع، فقال: إنّ الشيعة ابتلوا بهذا الداء أيضاً، وهو حبّ علي ولعن عمر، وكلاهما أمراض مزمنة لا يتّفق العقل فيهما[112].

ومن النوادر التي يستشهد الوردي بها في حديثه عن السنّة والشيعة ما كان يحدث في القرن الرابع الهجري؛ ففي أحد الأسواق كان يقف المشعوذ، فيذكر فضائل عليّ، ثمّ يقف آخر ويذكر فضائل أبي بكر، فينهال الناس عليهم بالأموال، وبعد تفرّق الناس يتقاسم المشعوذان الأموال[113]. وهذا يُظهر مدى سخف تلك العقليات؛ واليوم اختلفت أساليب المشعوذين، انتقلوا من الأسواق والحديث إلى تأليف الكتب التي تتحدّث عن فضائل الاثنين.

وفي حادثة أخرى تُظهر مدى الضحالة الفكرية، التي لا نزال نعيشها حتّى اليوم، ذكر الوردي أنّه في زيارة للحيّ العربي في الولايات المتحدة (ديترويت) كانت هناك مشاحنات بين الشباب العربي، وكان الخلاف على عليّ وعمر، فسأل الأمريكي الوردي عن سبب الخلاف، فقال له: إنّ الخلاف على عليّ وعمر! فسأل الأمريكي أهما مرشّحان للرئاسة؟ فقال له: بل هما شخصان متوفيان منذ (1300) سنة، فضحك الأمريكي ملء شدقيه حتى كاد يسقط أرضاً[114].

أمّا النقطة التي يختلف عليها أهل السنّة والشيعة في مسألة الخلافة، فهي الوصاية؛ فالشيعة يقولون: إنّ محمّداً أوصى لعلي بالخلافة، وهو ما يُعرف بالتعيين بالنصّ، بينما أهل السنة يرون أنّ النبي لم يوصِ لأحد، وإنّما تركها شورى بين المسلمين. فالشيعة بإثبات الوصية ينكرون خلافة أبي بكر، بينما السنّة يرفضون مبدأ الوصاية فيصحّحون خلافة أبي بكر، والمشكلة، هنا، أنّ الجدال الطائفي أهمل الحقيقة الاجتماعية، وانهمكوا في التعصّب لهذا وذاك[115]. وهنا يطرح الوردي تساؤلاً: ألا يجوز أن يكون الخليفة أبا بكر والوصيُّ عليّاً؟ لكنّ المسلمين يعتقدون، دائماً، أنّ الخلافة هي كلّ شيء في المجتمع الإسلامي، متى صلحت الخلافة صلح

111 الوردي، علي، مهزلة العقل البشري، ص 287.
112 المصدر نفسه، ص 287.
113 المصدر نفسه، ص 300.
114 المصدر نفسه، ص 301
115 المصدر نفسه، ص ص 332- 333

أمر المسلمين، وهذا ما رفضه الوردي وعلماء الاجتماع. فالمعارضة والحكومة وجهان متلازمان من أوجه التطوّر الحضاري، لا يستقيم أحدهما دون الآخر[116].

الوردي والصراع الطائفي

تناول الوردي الصراع الطائفي في الفترة العثمانية والصفوية في كتابه (**لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**)، حيث تحدّث في الجزء الأوّل عن فكرة التشيّع الإيراني، وأكّد معلومة أنّ إيران كانت سنّيّة، وتوجد في بعض المدن، التي ينتشر فيها المذهب الشيعي مثل قم وخراسان ونيسابور وغيرها، قبائل عربية تسكن تلك المناطق؛ أيّ إنّ التشيّع عربيّ خالص؛ فالعراق، بحسب رأي المؤرّخين، منبع التشيّع، وليست إيران كما هو شائع اليوم؛ فالإيرانيّون كانوا يتّبعون المذهب السنّي حتى القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، على إثر ظهور الدولة الصفوية هناك[117].

كان للتشيّع الإيراني أكبر الأثر على العراق، فقد بدأ التقارب بين الطرفين يزداد مع الأيام، ولا سيّما أنّ العراق يحضن معظم مراقد الأئمة؛ لذلك كانت القوافل الإيرانية تتوارد عليه من كلّ حدب وصوب، من أجل زيارة العتبات المقدّسة، أو لأخذ العلم. وجرّاء ذلك، نشأ وضع فريد في العراق، فأصبح الشيعة يشكّلون أغلبية سكّان العراق، ولكن معظم علماء هذه الجماعة من الإيرانيين، وهذا ما عاد بأكبر الأثر على العراق ومجتمعه؛ فأيّ حدث كان يحدث في إيران لابدّ من أن تكون له انعكاساته في العراق؛ وذلك لارتباط العلماء بوطنهم الأوّل. فالجدل والنقاش الذي ينشب في إيران بين رجال الدين لابد من أن ينتقل، بوجه من الوجوه، إلى العراق، وبدوره يدخل في ذاك النقاش، ثم ينتقل إلى العامّة، التي بدورها تأخذ على عاتقها النقاش والجدل العقيم، وقد تصل إلى الشتم واستفحال الخصومة كما حدث في قضية التنباك (1890م)، وقضية المشروطية (1906م)[118].

ونتيجة لذلك، وقع العراق في مأزق لا يحسد عليه؛ فهو يتبع للدولة العثمانية من الناحية الحكومية وللدولة الصفوية من الناحية الشعبية. فالدولة العثمانية في بداياتها لم تتّجه نحو العراق؛ بل توجّهت نحو أوربا، ومع ظهور الدولة الصفوية توجّهت الدولة العثمانية نحو العراق، فعاش العراق ثلاثة قرون من الصراع الطائفي المرير[119].

---

116 المصدر نفسه.

117 الوردي، علي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، دار كوفان، لندن، ط 2، 1992، ج 1، ص 9- 10. وانظر أيضاً: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص 227.

118 المصدر نفسه، ص 11

119 المصدر نفسه، ص 12

إنّ الصراع الطائفي ليس غريباً على العراق، فمنذ أن نشأت الفرق الإسلامية، وظهرت توجّهات الجماعات بعد معركة صفين (37هـ)، عانى العراق من هذا الصراع؛ فالبداية كانت حروب عليّ بن أبي طالب مع الخوارج، مثل معركة النهروان (38 هـ)، ثم مقتل عليّ، وتتابع الثورات العلوية (الشيعية) في الدولة الأموية بدايةً من ثورة الحسين وانتهاءً بثورة زيد بن علي. أمّا في العصر العباسي، فحدِّثْ ولا حرج عن الثورات العلوية، كما شهدت بغداد العديد من الصراعات الطائفية بين المحلات الشيعيّة والسنّيّة، التي كان يسقط فيها الكثير من القتلى، وتُحرق فيها البيوت والأسواق، وتُنتهك المراقد المقدّسة[120].

بلغ الصراع الطائفي أوجه في الصراع العثماني الصفوي، حيث صار أهل العراق منشغلين بأخبار تلك الدولة، وكلٌّ يدعو للدولة التي تعتنق مذهبه بالبقاء وخراب الأخرى، إلا أنّ العراقيّ لم يدرك، في تلك الفترة، أنّ كلتا الدولتين كان هدفها الاحتلال ونهب خيرات العراق. فالصراع كان قائماً بين من يمثّل صحابة النبيّ، وبين من يمثّل أهل النبي، وكلاهما بعيدٌ عن الاثنين[121].

تدور عقيدة الشيعة حول أهل البيت، فهؤلاء في نظر الشيعة هم وحدهم المقرّبون إلى الله، والقادرون على الشفاعة المنجية، ومن يريد أن يحظى بشفاعته يجب عليه أن يتولاهم ويتبرّأ من أعدائهم، ولا يجوز أن يحبّهم ويحبّ أعداءهم في آن واحد. أمّا أهل السنّة، فاتخذوا عقيدة أخرى تتلخّص في العبارة المعروفة: نحبّ الكلّ ونحظى بالكلّ، فيحبّون أبا بكر وعليّاً كما يحبّون بقية الصحابة وأهل البيت؛ لذلك سينالون، بحسب عقيدتهم، شفاعة الكلّ. وهذا ما يُعرف بمبدأ الشفاعة[122].

نقد الوردي الشاه إسماعيل؛ حيث إنّه أساء إلى التشيّع من حيث أراد نفعه، أو لعلّه أساء إلى التشيع ونفَعه في آن واحد. فهو من ناحية زاد عدد الشيعة؛ إذ أدخل فيهم الكثير من الإيرانيين، إلا أنّه أدخل في التشيّع أموراً أضرّت وشوّهت سمعته، إضافةً إلى أنّه جعل التشيّع مذهباً حكومياً، وبذلك أضعف نزعته الشعبيّة[123].

120 المصدر نفسه.

121 المصدر نفسه، ص 13

122 المصدر نفسه.

123 المصدر نفسه، ص 58.

الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى عدد من النتائج التي يمكنُ أنّ نختصرها في النقاط الآتي ذكرها:

1- على الرغم من أنّ الوردي درس في أمريكا، وتأثّر بالصدمة الحضاريّة أيّما تأثر، وهذا كان واضحاً من خلال الرسائل المتبادلة بين علي الوردي وابن عمّه خليل الوردي[124]، تمسّك بتراث الأمّة وقيمها[125]، ولم يكن يريد أن نذهب إلى تقليد الغرب بحابله ونابله؛ لأنّ لكلِّ مجتمع خصوصيةً تختلف عن المجتمعات الأخرى كما يظنّ؛ لذا دعا إلى تأسيس علم اجتماع عربي يناقش القضايا التي تهمّ هذه الأمّة، ويضع حلاً لمعضلاتها، ويستمد إطاره من تراثنا الاجتماعي، ويستند إلى دراسة الواقع[126].

2- لم يكن الوردي طائفياً بالمعنى المتعارف عليه الآن؛ فهو قرأ الأحداث التاريخيّة في صدر الإسلام من منظور علم الاجتماع الحديث. وإذا نقد الأمويين، ووضع كلّ اللوم عليهم، فذلك لا يعني أنّه اصطف إلى جانب هذا الفريق على حساب الآخر؛ هذا لأنّه ثائر ومصلح اجتماعي، يحارب الظالمين ويقف إلى جانب المظلومين، فهو نقد الأمويين والعباسيين على حدٍّ سواء، ورأى أن العباسيّين لا يختلفون عن الأمويين في شيء سوى أنّهم قرّبوا «الوعّاظ» منهم، ونقد المغالين السُّنيين من جهة، ونقد الطقوسية الشيعية من جهةٍ أخرى. لذا، لا نستطيع أن نحسب الوردي كان يحابي الشيعة على حساب السنّة، أو العكس، لكنّه تخلّص من هذه النظرة الثنائية، وقدّم أطروحته بناءً على الأطر الفكريّة التي كان يتبنّاها.

3- لم يتناول الوردي الطائفية من منظورها السياسي المعاصر؛ أي بصفتها ظاهرة سياسيّة بحتة لا تمتّ إلى الدين بصلة؛ بل تناولها من ناحية تاريخية؛ أي الوقوف على نقاط الخلاف بين السنّة والشيعة، وهنا ربّما نلتمس العذر للوردي، بحكم الفترة التاريخية التي عاش فيها، فهي فترةٌ -كما نظنّ- لم تتشكّل فيها الطائفية كما نعرفها الآن، حيث ذكر في خاتمة كتابه (**دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**) أنّه شرع بتأليف كتابٍ عن تاريخ الصراع الطائفي في العراق، إلا أن الظروف لم تتح استكماله.

4- إنّ الوردي -كما مرّ معنا- تبنّى وجهة النظر القائلة: إنّ السُّنة والشيعة على حدّ سواء، قد وضعوا كلّ مشاكل الأمّة على عبد الله بن سبأ، إلا أنّه شخصيةٌ أسطوريّة، لا وجود لها على أرض الواقع، لكن، في الوقت نفسه، صنع لنا الوردي عبد الله بن سبأ من جديد، وذلك عن طريق نقده الكبير للأمويين، وعلى وجه التحديد

124 الشماع، سلام، علي الوردي.. بين تكساس وبغداد 1946- 1950، ص 62، ص 83
125 المصدر نفسه، ص 36، ص 45، ص 49
126 الشماع، سلام، خفايا من حياة علي الوردي، ص 86

معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد، فهو اتهمه في معظم الصراعات التي حدثت في صدر الإسلام. إنّنا لا نبرّئ معاوية بن أبي سفيان ومن لفّ لفّه، ولكنّنا نشكُّ أيضاً في أنّ شخصاً واحداً ساهم بكلّ هذه الأفاعيل.

5- اعتمد الوردي، بشكل كبير، على أطروحتيْ عبّاس محمود العقّاد وطه حسين المصريين، ولكن الباحثين المتخصّصين يعلمون أنّ أطروحة هذين المفكرين قائمة على المنهج الانطباعي في النقد، ونحن لا نقف موقفاً سلبياً ممّا أراد هؤلاء المفكرون تحقيقه، وهو إعادة قراءة التاريخ من منظور حداثوي، ولكن التجديد يجب أن يستند إلى أدلّة وبراهين حتّى يحقّق الأماني المعقودة عليه.

6- استشهد الوردي بنصوص تاريخية غير موثوقة، مثلما استشهد بنصٍّ على لسان عمر بن الخطاب، حين قال قبل وفاته: الأعراب مادّة الإسلام، والنصّ الصحيح هو العرب وليس الأعراب، ولكنّه نقله من مرجع حديث، ولم ينقل من المصدر الأساسي. وهناك العديد من الأمثلة.

7- وجدنا شيئاً من التناقض لدى الوردي؛ فهو من جهة يقرّ بأنّ الإنسان جُبل على طبيعةٍ بشريّة معيّنة، نتيجة تأثره بالظروف الوراثية من جهة، وبالظروف النفسية والاجتماعية من جهة أخرى؛ لذلك ما ينادي به الأفلاطونيّون الطوباويّون أصحاب المُثل العليا لا يؤثّر في الناس، كونه (أيّ الخطاب الطوباوي) يريد منهم أنّ يحيدوا عن طبيعتهم البشرية؛ لكننا نجده يدافع عن المبادئ والقيم التي جاء بها آل علي... أليست هذه المبادئ والقيم جزءاً من الخطاب الطوباوي الذي نقده الوردي؟

قائمة المراجع والمصادر:

1- الوردي، علي:

- وعّاظ السلاطين، الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 2013
- مهزلة العقل البشري، الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط 6، 2016
- لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، دار كوفان، لندن، ط 2، 1992، ج 1.
- دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، دار دجلة والفرات، بيروت، 2009
- خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة، الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 2013

2- الشماع، سلام:

- خفايا من حياة علي الوردي، دار العرب للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2015
- من وحي الثمانين، دار دجلة، عمّان، ط 4، 2016
- علي الوردي.. بين تكساس وبغداد -1946 1950، دار العرب للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2017
- نقاط على الحروف، دار العرب للنشر والتوزيع، عمّان، ط 1، 2016
- د. علي الوردي.. مجالسه ومعاركه الفكرية، مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط 1، 2010

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018