Thi Qar Arts Journal
مجلة آداب ذي قار
VOL1 NO 45, MARCH. 2024

Ali Al- Wardi: A Position of Intellectual

Prof. Dr. Ali Hakim Saleh

College of Arts / University of Thi Qar

alihakim@utq.edu.iq
https://orcid.org/0000-0002-9247-6035
https://doi.org/10.32792/tqartj.v1i45.545

Received 2/1/2024, Accepted 3/3/2024 , Published 31/3/2024.

Abstract

This article concerns with the Iraqi prominent sociologist Ali Al-Wardi (1913-1995), as an intellectual occupied a unique position in Iraqi culture in the second half of the twentieth century. In order to comprehend this position, the article describes the Iraqi political and cultural conditions in which al-Wardi's writings emerged and the circumstances of the emergence of sociology as a scientific branch in the Iraqi academy. The article focuses on the role that Al-Wardi attributed to knowledge as a major component and a guide for public policy, and then it evaluates and criticizes his theses and their realistic and scientific efficiency to play this role.

Keywords: Public intellectual, social criticism, knowledge, politics, unconsciousness, parapsychology.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Thi Qar Arts Journal
مجلة آداب ذي قار
VOL1 NO 45, March. 2024

علي الوردي: موقع مثقف

أ.م.د علي حاكم صالح
كلية الاداب / جامعة ذي قار

ملخص
يتناول هذا البحث عالِم الاجتماع العراقي علي الوردي (١٩١٣–١٩٩٥) مثقفاً شغل موقعاً فريداً في الثقافة العراقية في النصف الثاني من القرن العشرين. ولغرض فهم هذا الموقع، يعرض البحث الشروط السياسية والثقافية التي بزغت فيها "ظاهرة" الوردي، ويحلّل جوانب من فكره الاجتماعي النقدي. يبدأ البحث بعرض ظروف ظهور علم الاجتماع وتأسيسه فرعاً علمياً في الأكاديمية العراقية بما في ذلك مكانة الوردي في تلك الفترة الزمنية، ونوع نقديته وكتابته وعلاقته بالجمهور بوصفه مثقفاً عمومياً. ويجلّي البحث أثر هذه العلاقة على تطور فكره وتشكل كتابته. ويفصّل البحث في الدور الذي نسبه الوردي للمعرفة مكوناً رئيساً ومرشداً للسياسة العامة، ومن ثم تقييم اطروحاته ونقدها وأهليتها الواقعية لأن تؤدي هذا الدور.

كلمات مفتاحية: المثقف العمومي، الجمهور، النقد الاجتماعي، المعرفة، السياسة، اللاشعور، القوى الخارقة.

علم الاجتماع في العراق وبزوغ ظاهرة الوردي

لا تظهر العلوم اعتباطاً ولا عفواً، إذ لابد من فرص تاريخية تفرضُ ظهورَها. وعلمُ الاجتماع شـ أنه شـ أن جميع العلوم لم يظهر في بلدان المنشأ اعتباطاً بل حتمته عوامل عديدة، اجتماعية وثقافية، وأخرى تتعلق ببنيتها التحتية المتحوّلة. تحولات وأزمات فرضَ العصـ ـرُ الحديث مواجهتها علمياً، بعد انحسـ ـار الرؤية الميتافيزيقية، ومن ثم إدراك الإنسان الغربي أنّ تدبير حياته وتسييرها إنما هو أمرٌ يقع في نطاق قدراته الشخصية. وفي غضون ذلك، مثّلت منجزات العلوم الطبيعية، بمناهجها التجريبية، نموذجاً هادياً لميادين أخرى غير الطبيعة، ومنها المجتمع.

ويلخص بعضهم المبادئ الأساسية لهذا النمط الفكري الجديد؛ روح عصر التنوير: ١. أنّ الكون تسيّره قوانين طبيعية، وليسـ ـت قوانين مفارقة؛ ٢. أنّ المنهج العلمي قادر على الإجابة عن جميع الأسـ ـئلة التي تثيرها

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

ميادين البحث؛ ٣. أنّ بوسع الجنس البشري تحقيق التقدم والرفاه.[١] إنّ مشكلاتٍ جديدةً كانت قد ظهرت، أوجبت طرق تفكير جديدة ينتظمها نموذج جديد. وكيما نكون تاريخيين، ما كان لهذا العلم أن يظهر لو لم يكن قد سبقه تاريخ طويل من الفكر الاجتماعي يستند إليه.

أما عن العوامل التي تهيّئ تأسيس علم الاجتماع فرعاً أكاديمياً، فثمة من يحدد ثلاثة عوامل: الأول، أن يتمتع المجتمع بحركية process تؤهّله لأن يكوّن عن نفسه معنى ودلالة؛ والثاني، عملٌ علميٌّ نظريٌّ وتجريبيٌّ يشكل الأساسَ لفرع علمي؛ والثالث، بنيةٌ حكوميةٌ تتيح لهذا الفرع الجديد أن يُمأسِس نفسَه على المستوى الجامعي.[٢] توضع هذه الشروط الثلاثة لتفسير سبب تأسيس علم الاجتماع فرعاً أكاديمياً في دول ديمقراطية مثل فرنسا والولايات المتحدة الأميركية.[٣] فإذا كان ذلك هو الحال في البلدان التي نشأ فيها علم الاجتماع، فماذا عن بلد، مثل العراق، لم يشهد الشروطَ الفكريةَ والاجتماعيةَ والماديةَ نفسها، ولم يكن قد تأسست فيه بعدُ جامعةٌ واحدةٌ، وليس له تراث ممتد من البحث الاجتماعي؟

كان اندراج العراق في فلك الرأسمالية العالمية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ووقوعه ضمن المستعمرات البريطانية بعد الحرب العالمية الأولى، وتأسيس الدولة العراقية الحديثة في العام ١٩٢١ على وفق نموذج الدولة الأمّة الغربي، عناصر تبعية العراق للغرب. وكان من عناصر هذه التبعية تركيب النموذج الغربي بجميع أركانه وحقوله على مجتمعات لم تمرّ بالتجربة التاريخية نفسها. فلقد "بات واضحاً لجميع القوى المهيمنة أنّ السيطرة الدائمة على ثروة بلد ما لا يمكن الحفاظ عليها من غير ضمان المجالين السياسي والثقافي."[٤] وكان من جرّاء ذلك أن تدفقت بضائع المعرفة والعلوم والفلسفات الغربية عَبر قنوات عديدة. واستعانت الدولُ التابعةُ بالذخيرة العلمية للدول المتبوعة، بعد أن صار النموذجُ الغربي عالمياً، ونحن جزء من هذا العالم، وإن كنّا جزءاً تابعاً. في شرط التبعية هذا، بدأت تنحسر المعرفة التقليدية بوجه العلوم الطبيعية والاجتماعية والفلسفات الغربية

---

[١] Simone I. Flynn, "Enlightenment Roots," in *Sociology Reference Guide: Early Theorists and the Science of Society* (Salem Press: Pasadena, California, first edition, 2011), p. 5.

[٢] Reinhold Sackman, "Democracy, Totalitarianism, and the Dead Ends in Sociology," in *Serendipities: Journal for the Sociology and History of the Social Sciences* 1 (2016, "2"), p. 160.

[3] Ibid. p. 161.

[٤] وائل حلاق، **الشَّريعة: النظرية، والممارسة، والتحولات**، ترجمه وقدم له الدكتور كيان أحمد حازم يحيى (بيروت: دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠١٨)، ص ٦٣٠-٦٣١.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الحديثة، فصـ . ار التعويل على ما توفره خبرات الغرب وعلومه في تنظيم أركان الدولة والمجتمع الحديثين. ومادام ذلك كذلك، كان لابد من استكمال الصورة بإنشاء أقسام علمية تناظر تلك التي في المركز.

يبرّز بعضـ هم مجموعة عوامل أسـ همت في تأسـ يس قسـ م علم الاجتماع في العراق: أولاً، عودة طلاب مبتَعَثين من حَمَلَة الشـ هادات العليا في الجامعات الغربية، الأميركية على وجه التحديد، الذين سـ عوا بجهد إلى تأسـ يس قسـ م لعلم الاجتماع؛ ثانياً: وجود قسـ مين لعلم الاجتماع في بلدين عربيين هما لبنان ومصـ ر، ما عزز القناعة لدى المعنيّين بضـ رورة تأسـ يس قسـ م نظير لهما في العراق؛ ثالثاً، إدراك المؤسّسـ ات الحكومية آنذاك ضـ رورة علم الاجتماع لتحسـ ين ظروف العراق الاجتماعية وللتغلب على المشـ كلات المتنوعة التي يواجهها المجتمعُ العراقي؛ رابعاً، وجود تراث ثقافي وفكري عربي يحتوي على ملاحظات سـ وسـ يولوجية عن السـ لوك الإنساني، وأبرز من يمثل ذلك هو ابن خلدون. ولقد وفر تراث ابن خلدون للعراقيين فرصة ألاّ ينظروا إلى علم الاجتماع بضـ .اعةً أجنبيةً وإنما جزء من الثقافة العربية، ومن ثم على العراقيين أن يفخروا به، وأنّ الكثير من نظرياته وآرائه مازالت صـالحةً لفهم القضـايا والمشـكلات الاجتماعية التي تواجهها المجتمعات العربية أكثر من صلاح النظريات الغربية.[٥]

وما يعنينا هنا العامل الذي يتعلق بوعي المجتمع لذاته، فلابد من أن نلقي الضـ .وء عليه قليلاً. يقول بطاطو: "في مطلع القرن العشرين، لم يكن العراقيون شعباً واحداً أو جماعةً سياسيةً واحدةً،"[٦] بل كانوا جماعاتٍ متمايزةً ومختلفةً ومنغلقةً على ذاتها. لم يكن آنذاك ثمة ما يوحّد العراقيين في هوية عراقية أبعد وأوسـ .ع من الجماعات المحلية. بتعبير آخر، لم يكن لدى هذه الجماعات متخيّل يمتد إلى أبعد من حدودها الفعلية، بل كل ما هنالك وعي غير موحَّد لم يكن بوسـ عه أن ينتظم في سـ ردية واعية. فهذا الانتظام غدا في العصـ ر الحديث من شأن الدولة ومؤسساتها وأجهزتها الأيديولوجية والعنيفة.

ومع ذلك، كان قد ظهر، قبل تأسيس الدولة العراقية بسنوات قليلة، نوع من الوعي السياسي لدى عراقيين سـ يقود تدريجياً إلى انتماءات جديدة؛ فبعد العام ١٩٠٦، العام الذي شـ هد حركة المشـ روطة في إيران، وانتصـ ار جمعية الاتحاد والترقي في اسـ طنبول في العام ١٩٠٨، وصـ ولاً إلى ثورة العشـ رين، بدأت بالظهور بوادر وعي

---

5 Ayad al-Qazaz, "Sociology in Underdeveloped Countries: A Case Study of Iraq", *The Sociological Review* (First Published February 1972), pp. 93-95. https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1972.tb00202.x

٦ حنا بطاطو، **العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية**، الكتاب الأول، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط٢، ١٩٩٥)، ص ٣١.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

سياسي وطني عابر للانتماءات التقليدية نوعاً ما، يقرّب العراقيين من بعضهم، كاسراً الحدود الواقعية والنفسية القائمة بينهم لقرون طويلة. وهذه الحركية شاهد على نمو وعي المجتمع بذاته.[٧]

وكان من مهام الدولة العراقية الحديثة، التي تأسست في العام ١٩٢١، دمج الجماعات المتمايزة وخلق مجتمع موحَّد. ولكن لم تكن هي وحدها فقط، بل كان للنخب المثقفة، بما في ذلك المعارضة، الهدف نفسه. فلقد قرّ قرار الجميع على قبول شكل الدولة الأمّة الغربي، وإن لم يتفقوا بمرور الزمن على شكل النظام السياسي الحاكم. كان الجميع يسعون إلى الهدف الشكلي نفسه: تحقيق مجتمع موحد يعي ذاته بوصفه كذلك، ولكن وحدة الهدف لا تعني وحدة السبيل، فلقد تعددت السبل بتعدد الفاعلين.

كانت الدولة العراقية قد بدأت فعلياً بإرسال البعثات الدراسية إلى الخارج منذ العام ١٩٢٢.[٨] وقد آتت تلك البعثات أُكُلها، فعرف العراق ولاسيّما في الأربعينيات والخمسينيات تطوراً بارزاً، تلك فترة يصفها إبراهيم جبرا بأنّها "فوران ثقافي" ازدحمت بقصّاصين ورسّامين وأكاديميّين ومفكّرين في مختلف الاختصاصات من أقصى اليمين واليسار.[٩] وفي هذه الفترة كان هناك ميدانان عامّان؛ أولّهما ميدان عامٌ يخصّ الدولة نفسها، حيث يعمل المثقفون في الوزارات والصحافة والجامعات، أمّا الثاني، فكان ميدان المعارضة، الذي نشطت فيه الخلايا الشيوعيّة، ونوادي القراءة، والصالونات الأدبية، والصحف، والنقابات العمّالية والمنظمات الطلابية.[١٠] وفي ما يشبه "حرب المواقع" هذه اتخذ عالم الاجتماع العراقي علي الوردي "موقعاً،" ومنه قدم مساهمته الفكرية.

---

[٧] علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج١ (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط١، ١٩٦٩)، ص٣٣.

[٨] في الفترة من ١٩٣٨ إلى ١٩٦٢، بلغ عدد العراقيين الحاصلين على درجات أكاديمية عليا من الولايات المتحدة الأمريكية وحدها حوالي ١٧٠، يُنظر محسن الموسوي، **استقراء العراق" صراع السلطة والثقافة**، ترجمة إنعام الشريفي (بغداد: الجامعة الأمريكية، ط١، ٢٠٢١)، وكان عدد الطلبة الذين يدرسون في الولايات المتحدة في العام ١٩٥٣ زهاء "٨٠٠ طالب يدرسون أنواع العلوم والفنون...زهاء نصفهم يدرس على نفقة الحكومة العراقية، والباقون يدرسون على نفقتهم الخاصة،" يُنظر محيي الدين سيف، "بعض مشاهداتي وانطباعاتي عن الولايات المتحدة الأمريكية،" *مجلة المجمع العراقي* (بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، مج ٣، ج٢، ١٩٥٥)، ص ٣٥١-٣٦٧ (٣٥١).

[٩] جبرا ابراهيم جبرا، **شارع الأميرات: فصول من سيرة ذاتية** (بيروت: دار الآداب، ط١، ٢٠٠٧)، ص ١٢٧؛ يُنظر أيضاً فاطمة المحسن، **تمثلات الحداثة في ثقافة العراق** (بيروت-بغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠١٥)، ص ٢٨-٣٤.

[10] Orit Bashkin, *The Other Iraq: Pluralism and Culture in Hashemite Iraq* (Stanford University Press, California, 2009), p. 88-89.

يُنظر كذلك إريك دافيس، **مذكرات دولة**: السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ترجمة حاتم عبد الهادي (بيروت-بغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠١٢)، ص١٣٧-١٧٧.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

حظي الوردي، والعلوم الاجتماعية والإنسانية في العراق بعامّة، ببداية رحلة علمية وثقافية موفقة إلى حدٍّ كبير في خمسينيّات القرن العشرين، التي شهدت بيئةً سياسيةً وثقافيةً، كانت تسمح، بحدود معينة، بإبداء الرأي، والمشـ ـاركة في التفكير في الشـ ـأن العام والنقد. من دون النقد يفقد علم الاجتماع أهميته ودوره التنويري والإصـ ـلاحي. وكانت جميع كتب الوردي غير الأكاديمية، ولكن الثقافية والموجهة للجمهور، التي ظهرت في العهد الملكي تسير بهذا الاتجاه. لم يكن أداء هذه المهمة بالأمر اليسير، فالرجل كان حذراً في تلك الفترة، ونقده كان محسوباً، ومع ذلك كان بوسعه أن "يدسَّ السمَّ في العسل" كما وصفه أحد مسؤولي العهد الملكي.[١١] ولا شك في أنّ النظام السياسي غير الشمولي آنذاك، الذي طبق نوعاً من الديمقراطية "الحذرة" حسب تعبير سلوغليت،[١٢] مكّن الوردي من بث رسـ ـائله النقدية والإصـ ـلاحية مغلَّفةً بحكايات ونوادر وسـ ـخرية متهكمة. فصـ ـارت كتاباته "ظاهرة" وما زالت كذلك إلى اليوم.

ولدورهِ ذاك، نالَ الوردي المزيد من الدراسة والنقد، والاهتمام والاتهام، والتمجيد والتخوين، والدفاع والهجوم، والتقريظَ والتسفيه. شغل الوردي الناسَ في حياته وبعد مماته، وصمد، وذهب الجميع: ذهبت أغلب (أم جميع؟) الأصوات التي ملأت فضاء الثقافة العراقية لعقود أدراج الرياح. وقُرئت كتاباتُه، التي ظهرت منذ بداية خمسينيات القرن العشرين، تفسيراتٍ واقعيةً للحالة العراقية أمس واليوم، ولاحقاً عدَّه بعضهم "الرائي الكبير،"[١٣] وعُدَّ "جهدُه أول محاولة لاكتشاف العراق من داخله،"[١٤] وأول جهد علمي لصياغة هوية عراقية متميزة. ولكنّه، أيضاً، اتُّهم بالإقليميّة والشعوبيّة من طرف قوميّين عروبيّين، وبالرجعيّة من طرف ماركسيّين، وبالخروج على العقيدة والدّين من طرف بعض الدُعاة.[١٥] وتشكلت صورته مثقفاً خارجاً على كل ما هو مألوف، فكان أن كرّس

---

[١١] د. علي الوردي، **الأحلام بين العلم والعقيدة** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤)، ص ٣١٤. (ط١، ١٩٥٩)

[١٢] ماريون فاروق سلوغلت، وبيتر سلوغلت، **من الثورة إلى الديكتاتورية: العراق منذ ١٩٥٨**، ترجمة مالك النبراسي (بيروت–بغداد: منشورات الجمل،، ٢٠٠٣)، ص ٧٠.

[١٣] فالح عبد الجبار، **في الأهوال والأحوال: المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف** (بيروت: الفرات للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨)، ص ١١٥.

[١٤] فاطمة المحسن، مصدر سابق، ص ٢٧٣.

[١٥] علي الوردي، **لمحات**، ج١، ص ٣١٧؛ يُنظر أيضاً د. علي الوردي، **الأحلام بين العلم والعقيدة** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤)، ص ٣٣٠. (ط١، ١٩٥٩).

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

عملَه لأن "يكون مُحرِجاً، ومناقضاً، بل حتى مكدِّراً للصفو العام،" كما سيريد إدوارد سعيد من المثقف أن يكون.[١٦] ولعل هذا الكدر الذي تسبب به الوردي هو الذي دفع بأحدهم إلى وصمه بالعنصرية ضد المجتمع العراقي.[١٧]

المثقف العمومي والتعامل مع القارئ

أدرك الوردي أنّ مهمّةً ضروريّةً تقع على عاتق المثقف العراقي هي، أولاً وقبل كل شيء، فهم نفسية المجتمع العراقي وعقليته وتاريخه مادام هذا المجتمع هو موضـ .وع الإصـ .لاح. ودعا المثقفين إلى النزول من أبراجهم العاجية إلى حياة الناس اليومية.[١٨] جاءت هذه الدعوة في أول كتاب له وهو **شخصية الفرد العراقي**، الذي كان في الأصل محاضرة، بعد حصوله على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع من إحدى الجامعات الأميركية. كانت السنوات السابقة على هذا الكتاب قد شهدت تناولات عديدة للمجتمع العراقي، تراوحت بين الصحفي والأكاديمي. ولكن يبدو أنّه لم يجد فيها جميعاً غير تناولات وصفية، أو رومانسية، أو جزئية، أو أيديولوجية، أو تمجيدية، أو إصلاحية ضلّت طريقها، وسارت جميعها على وفق هدف محدد مسبقاً، سواء أكان إصلاحياً أم ثورياً، قبل أن تفهمَ الشخصية العراقية، أي قبل فهم موضوعها نفسه. واستمدت دعوته هذه شرعيتها من توصيفه خبيراً، أو أول خبير، أكاديمي عراقي في علم الاجتماع.

وفي ظل "الديمقراطية الحذرة" آنذاك، كانت أغلب كتبه التي نشرها في الخمسينيات، غير أكاديمية وتخاطب جمهوراً عاماً. فكان مثالاً على ما يسـ .مّى بالمثقف العمومي public intellectual. هناك العديد من علماء الاجتماع والنقاد والمفكرين ممّن قدّموا توصيفات للمثقف العمومي، فضلاً بالطبع عن تعريفات لأصناف أخرى من المثقف.[١٩] وهذا المثقف هو المتخصّص أو الخبير، الذي ينقل معارفه وأفكاره إلى الجمهور العام عَبر جميع

---

[١٦] إدوارد سعيد، **صور المثقف**، ترجمة غسان غصن (بيروت: دار النهار، ١٩٩٦)، ص ٢٩.

[١٧] http://www.almothaqaf.com/qadayaama/qadayama-14/202-derasat/72061
Access 7/10/2019

[١٨] علي الوردي، **شخصية الفرد العراقي: بحث في نفسية الشعب العراقي على ضوء علم الاجتماع الحديث** (لندن: منشورات دار ليلى، ط٢، ٢٠٠١)، ص ٩. (ط١، ١٩٥١)

[١٩] للاطلاع على عرض مكثف ومتنوع عن صور المثقف لدى العديد من الكتاب والمفكرين يُنظر Barbara A. Misztal, *Intellectuals and Public Goods: Creativity and Courage* (Cambridge University Press, 2007), pp. 13-37.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

قنوات الاتصال المتاحة. فهو لا يقبع في حقل اختصاصه، ولا يكون خبيراً يكتفي بما يقدمه من خدمات لمؤسسة معينة، أو حتى للدولة. بل هو ينتقل من تأملاته المحضة إلى المشاركة في الشأن العام. وسوف يترك الجمهورُ نفسُه أثرَه في نوع الكتابة والموضوعات التي يتناولها المثقف العمومي، كما سنرى.

كانت مساحة مشاركة الوردي في الشأن العام مرهونةً دائماً بإرادة النظام السياسي القائم وطبيعته. وهو مثالٌ على المثقف الذي يُلزم نفسَه بهذه الإرادة فلا يتعداها. بتعبير آخر كان يستغل ما متاح، فإن ضاقت مساحة المتاح انكفأ. فالرجل غالباً ما كان يشير إلى أنّه يؤثِر السلامة لنفسه ولمعيشة عائلته، لأنّه كان يدرك جيداً، وكان محقاً في إدراكه، أنّ المثقف مهما سمت مكانتُه العلمية والاجتماعية يقف وحيداً عارياً أمام جبروت السلطة السياسية. هذه القناعة التي حرّكته، هي نفسها التي تجعلنا نشير إلى ضرورة تفسير موقع المثقف وتوصيفه بحسب السياقات التاريخية والسياسية المحليّة التي عاش فيها، وليس على وفق ترسيمة أخلاقية كليّة، أو أخلاقيات الواجب. فهو لم يكن يبحث عن دور البطل، ولا دور المناضل الثائر.

ولكن إذا كانت سلطةُ العهد الملكي متسامحةً معه، فإنّ ثمة سلطاتٍ أخرى كانت تترصد ما يكتب، وتكيد له، وتحشد ضده "الغوغاء" حسب تعبيره، وكان قد تعرض لمحاولة قتل،[٢٠] وهاجمه أحد أئمة الجمعة قائلاً: "إن أسباب الفساد في البلد ثلاثة: الخمر والميسر وعلي الوردي."[٢١] ومع ذلك، لم يدفعه هذا التحشيد إلى التنازل عن الكتابة، كما سيفعل لاحقاً. والسبب كما يبدو لي أنه لم يكن تحشيداً أيديولوجياً أو حزبياً، مدعوماً من السلطة السياسية، أو جهات منها، كذلك الذي سيحدث بعد ١٤ تموز عام ١٩٥٨.[٢٢]

بأيّ حال، يشير بعضهم بعبارة دالّة إلى أنّ "عالِم الاجتماع موجود في قلب المدينة،"[٢٣] فعلم الاجتماع عمليٌّ في الأصل، ظهر لحلِّ أزمات، والطبيعة العملية تقتضي عدة أساليب وموجهات، من بينها عقد صلة بالقارئ أو خلق فعل تفاوضي ضمني. والوردي الحذِر والعملي وغير العقائدي، كان أميناً لفكره عندما ميّز، كما يمكن أن نفهمَ نصَّه الآن، نوعَ القارئ الذي يخاطبُه. فمادام الوردي كان قد تعهّد فكرة أنّ كلّ منظور فكري

---

[٢٠] علي الوردي، **مهزلة العقل البشري** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٥)، ص ١٩٨. (ط١، ١٩٥٥)

[٢١] علي الوردي، **من وحي الثمانين**، جمع وتعليق سلام الشماع (لبنان: مؤسسة البلاغ، ط١، ٢٠٠٧)، ص ٤٧. (من مقدمة الكتاب بقلم الدكتور عبد الأمير الورد)

[٢٢] يُنظر وصفه وتقييمه لما حدث في يوم ١٤ تموز عام ١٩٥٨ وما جرى بعده من أحداث في "في نقد الماركسية (٥)،" في: علي الوردي، **نقاط على الحروف: مقالات غير منشورة** تحقيق سلام الشماع (دار العرب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦)، ص ١٩٨-١٩٩ (والمقالات المنشورة في هذا الكتاب كانت قد نشرت في جريدة الاتحاد في نهاية الثمانينيات من القرن العشرين.

[٢٣] سيرج بوغام، **ممارسة علم الاجتماع**، ترجمة منير السعداني (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠١٢)، ص ٢٣٥.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

فيه شيء من الحقيقة، وأنّنا لا نصل إلى ما نؤمن به ونفكر في صحته بوصفه "الحقيقة" عن طريق البرهان العقلي والحجة المنطقية، بل إن الإطار الفكري اللاشعوري هو الذي يقودنا في الغالب، أقول إن كان هذا مذهبه، فإنّه ما كان ليتوقع قارئاً بلا تحيّزات، ولا مواقف ولا أحكام مسبقة. كان قارئه ماثلاً في كتابته نفسها. وكان يدرك هذه المفارقة، فهو إذ يريد إصلاح العقول وتنويرها، يعرف جيداً، وفقاً لأفكاره وتوقعاته ذاتها، أنّ مهمته عسيرة جداً: فالقارئ الذي يتوجه إليه ابنُ إطاره الفكري، وعقله الباطني الذي نشأ عليه وتربى، وكان ذلك أحدَ أسباب حذره.

ومع ذلك، كان يبحث عن القارئ المثقف بالدرجة الأولى؛ وهو يميز بين المتعلم والمثقف. فالأول لا يخرج في ما يتعلمه عن نطاقه الفكري، والثاني ذو عقل مرن مستعد لمناقشة مسبقاته في ضوء ما يقرأ ويتعلم.[٢٤] التعلم اكتساب معلومات، والتثقف وزن ما يتعلمه المرء وتثمينه وتقييمه. فضلاً عن أنّه كان يتوسّم في أبناء الجيل الجديد القدرة على تجاوز طرق تفكير الأجيال التي سبقتهم.[٢٥]

سلك الوردي طرقاً وأساليب عديدة مباشرة في مخاطبة قارئه وجذبه إليه ومشاركته إياه حتى ولو بالاستفزاز؛ فهو، مثلاً، يدعو القارئ إلى التشدد في نقد ما يطرحه هو نفسه من أفكار،[٢٦] متوقعاً منه السخرية مما يكتب، لأنه لا يتوقع إقناع جميع القراء،[٢٧] فرِضى القرّاء أمرٌ عسير،[٢٨] ولاسيما المدلَّلون والمترفون منهم،[٢٩] ويحذّرهم من قراءة ما يكتب لأنه يضرّ بهم ضرراً كبيراً، ويجزل الاعتذار للقارئ بسبب السأم الممكن الذي تخلّفه كتاباته،[٣٠] ويهدي كتاباً للقراء المتروّين والمدققين والمشككين، وإن كان يخشى القرّاء بسبب آرائه الصادمة، فـ"يا

[٢٤] علي الوردي، **خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة** (لندن: دار الوراق للنشر، ط٢، **١٩٩٦**)، ص ٤٦ (ط١، ١٩٥١).
[٢٥] علي الوردي، **وعاظ السلاطين** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٥)، ص ٢٢٩. (ط١، ١٩٥٤)
[٢٦] الوردي، **شخصية الفرد العراقي**، ص ٨.
[٢٧] الوردي، **خوارق**، ص ١٢، ومواضع أخرى.
[٢٨] المصدر نفسه، ص ٤١.
[٢٩] الوردي، **وعاظ**، ص ١٤.
[٣٠] الوردي، **خوارق**، ص ٩، ٤٠.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

ويل الكاتب إذا هاج عليه الغوغاء."[٣١] ومع ذلك يقول إنه يسعى في كتبه إلى نيل "رضاه [القارئ] وأعطيه اللذة والمنفعة قدر المستطاع."[٣٢]

واللذة والمنفعة، ضمن الفعل التفاوضي الضمني ذاك، هدفان فوريان وعمليان متكاملان، ولكنهما يقتضيان نوعاً من الكتابة تشدّ إليها قارئها، تستثير فيه تساؤلات، وتوجه بصره نحو مشكلات، وتحرّضه على تلمس إجابات جديدة، وتحذره من اليقين، أو ترج يقينه، وتدعوه صراحةً وضمناً إلى الشك والمساءلة، وهذا أيضاً أحد معاني "دسّ السمّ في العسل." وشهد غير واحد من نقاده على ذلك، وأقرّوا بالدور الكبير الذي تلعبه كتاباته في تحريك القراء، فهي تدفع الجمهور "على إعادة النظر فيما رسخ في ذهنه من عقائد."[٣٣] ولكنّ اللذة والمنفعة هدفان غير مضمونين دائماً، بل قد ينقلبان إلى ضدهما، وكان الأمر كذلك دائماً وعلى نحو مقصود ربما. فبدلاً من اللذة والمنفعة تولّدُ كتابتُه في القارئ الألمَ والإحساسَ بالانتهاك. فاللذة التي يقصدها الوردي، ليست إلاّ لذة الاكتشاف لا الاقتناع، والمساءلة لا الوثوق: "أنا لا أريد القارئ أن يصدقني في ما أقول."[٣٤] لا يريد قارئاً يقرأ لغرض تعزيز قناعاته، فما نفع القراءة إذن، ولا لغرض التسلية، بل يريده قارئاً مدققاً ومشككاً. إنّه يقدم له زاداً جديداً غير ذاك الذي اعتاد على تناوله. والتدقيق والتشكيك يولّدان الألمَ والانتهاك، خصوصاً أنَّ الوردي قد انتهك، فعلاً، بديهياتٍ ومحرماتٍ وسرديات سائدةً، بدت له معيقةً للتمدن والتحضر، ونافعةً لمن بيده السلطة: السياسي، والداعية، والإقطاعي، والمتحزب. أو حسب عبارته: "الأفكار المطلقة شبكات صيد بيد الطغاة."[٣٥]

تُنسج هذه الشبكات كأساطير تغزو الحياة اليومية والحس المشترك common sense، وتكون بمثابة غذاء فكري وروحي بوساطته تنظِّمُ الجماعةُ (أو المجتمع) حياتها وعلاقاتها الخارجية والبينيّة. وتولّد هذه الحركية دفاعاتها النفسية والاجتماعية، دفاعات تتحول بفعل الصراع الاجتماعي شبكاتٍ بيد سلطات اجتماعية تنصّب نفسها حارسةَ بوابات المجتمع. في ضوء ذلك، تكون مهمةُ عالم الاجتماع تسليطَ النظر النقدي على هذه الشبكة وتفكيك

---

[٣١] الوردي، **مهزلة**، ص ٥، ١٥٨، ٢٩٦.

[٣٢] علي الوردي، **أسطورة الأدب الرفيع** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤)، ص ٨ (ط١، ١٩٥٧)

[٣٣] **(م.ن)**، ص ١٧، ٢٦٨.

[٣٤] الوردي، **خوارق**، ص ١٧٠–١٧١.

[٣٥] الوردي، **أسطورة**، ص ٢٦٨.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

خيوطها، وحلّ عُقدها، ولكنّه بفعله هذا "يجلب خيبةَ الأمل للرجال والنساء المتحفزين دائماً إلى الركون إلى ما يبدو لهم بديهيات أو حقائق مطلقة."[٣٦] ولقد تعرّض الوردي جرّاء الآلام والخيبات التي تسبب فيها إلى مشكلات عديدة، حتى أنّه اضطر في ليلة من الليالي إلى الدفاع عن نفسه في جلسة فكرية (محاكمة فكرية) في بيت أحدهم أمام الناقمين عليه.

من استجابات الجمهور المتناقضة نُسجت كتاباتُه، وسارت نقاشاته وسجالاته. من دونها ما كان ليتخلَّق الوردي نفسُه مفكراً وكاتباً ذائع الصيت، وما كانت كتاباته لتدوم. فمن موقعه مثقفاً، وليس أكاديمياً حصراً، "حدثت" بعض كتاباته حواراً وسجالاً في سياقات سياسية وثقافية معينة. في الحوار والسجال والنقد يولد الفكر وينمو، ويعثر على، أو بالأحرى يولِّد، موضوعاتٍ وتفسيراتٍ ما كانت لتدخل حيّز الخطاب إن اعتصم بذاته. ويتيح الحوار منظورات ويثير أسئلة ويقترح أجوبة ما كانت لتظهر من دونه.

شهد المناخ العراقي الثقافي ذاك، توجهاً يتخلل، نوعاً ما، أشكال الكتابة: الاجتماعية والأدبية مثلاً. ولكن يجب أن نضيف أنّ هذا التوجه ليس تشكيلةً خطابيةً، مستغرِقةً الكتابة كلها، فالتقاطعات، والاستثناءات، والانحرافات، والفرديات، واستمرار القديم، تظل قائمة، إذ ليس ثمة قطع مع الماضي يحدث دفعة واحدة. بأيّ حال، كان "انتهاك" الأشكال التقليدية في الكتابة، والخروج عليها، سمةً توحِّد العديد من الكتّاب والمبدعين. ولعلّ الانهماك بالاجتماعي الواقعي والمعيش اليومي، واستشعار الكتّاب بخصوصية ومحليّة موضوعهم وقارئهم دفعتهم إلى انتقاء شكل للكتابة يكون قريباً من القارئ العراقي. فإذا كانت الكتابة لها أغراض وأهداف اجتماعية فلابد من أن تمد لها جسوراً مع جمهورها. وكان الاجتماعي، وليس الفنّي أو الجمالي حسب، المحرّض الرئيس لظهور كتابة جديدة. في الشعر، لم تعد أساليب الشعر التقليدية تنسجم مع حركية المجتمع العراقي الحديث، وكذا الأمر في القصة، والكتابة الأدبية؛ فالكتابة تمثيل لعلاقة الكاتب بالمجتمع. ومع ذلك، فإنّ الاجتماعي لم يكن العامل الرئيس في هذا الاتجاه، بل ثمة عوامل أخرى، منها مثلاً أثر الترجمة في الكتابة الجديدة، أو أثر اللغات الأجنبية التي يتقنها بعض من هؤلاء الكتاب في كتابتهم، وكان للصحافة المزدهرة آنذاك أثرها الأكيد في بزوغ شكل جديد للكتابة. ويجب القول، إنّ هذه الكتابة الجديدة، أو ربما كل جديد، لم تكن خيارات فردية فقط، ولم تظهر فجأة.

---

[٣٦] سيرج بوغام، مصدر سابق، ص، ٢٣٥.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

على النحو نفسه درجت كتابة الوردي، فهو المتحدث إلى الجمهور عن شؤونهم اليومية والاجتماعية والفكرية، فكان لابد من أن ينتخب كتابة تصلهم، وتتواصل معهم. "فنحن نكتب للجمهور، وليس للطبقة الخاصة،" يكتب الوردي. وكتابته ليست مثقلة بالمفاهيم، ولا بالشروح السوسيولوجية ولا النظريات، فهذا مما لا يستسيغه الجمهور العام، وإن كانت تستند، بالتأكيد، إلى مفاهيم ونظريات، وهو لا يغفل عن التنويه إلى ذلك أحياناً. وهذا هو جوهر صراعه ضد أساليب الكتابة ولاسيما الشعرية التقليدية، التي لم ير فيها غير كتابة متصنّعة قامت لخدمة الراعي: البلاط والسلطان. وهذا أيضاً سبب عدم تقيده بالنحو العربي الصارم. فضلاً عن أنّه اتخذ من الكتابة نفسها علاجاً لأحد أسباب حالة ازدواج الشخصية العراقية. فهو يرى الانفصال القائم والثابت بين اللغة العربية الفصحى، واللهجة المحكية، أحدَ أسباب ازدواج الشخصية العراقية.[٣٧]

يكتب الوردي: "إني سأهتم بالقارئ أكثر مما أهتم بالمجادلة،" ويضيف بأنّه لو قَصَرَ كتابته على مناقشة الآخرين ومجادلتهم "لكان أملي في رواج الكتاب ضعيفاً." ثمة نوع من منطق التجارة هنا، الكتابة بضاعةٌ تبحث عن قارئ مستهلك، تجارة قوامها التبادل غير المباشر وغير الشخصي، في عملية تسويقية هي جوهر الحياة اليوم، فروح هذا العصر هي "أن تنتج لتستبدل إنتاجك بإنتاج غيرك." يبيع الوردي "عسلاً" يحبه القارئ، ولكنه في الوقت نفسه "يدسّ فيه السمّ" المعرفي الاجتماعي، لأنّ الوردي يضع قيداً أخلاقياً على منطق التجارة، هو أن لا يخدع ولا يغش في تسويق بضاعته، بل يجب أن "يحب للمشتري...ما يحب هو لنفسه."[٣٨] ولكن ليس كلُّ ما يحبه الوردي لنفسه يحبه القارئ المشتري.

رافق، أو حتَّم، "الانتهاكَ" في شكل الكتابة انتهاكُ أخلاقيات وقيم وطقوس. ويبدو أنّ الانتهاك الأخلاقي والاجتماعي كان ملمحاً من ملامح الثقافة العالِمة في تلك الفترة، وربما كان أحد أعراض ظاهرة طفت في تلك الفترة يصفها لونكريك بانحسار الدين عن الحياة، وانصراف الشباب عنه انصرافاً شبه تام.[٣٩] لقد شاع بين شباب الجيل الجديد أن هناك تعارضاً بين التمدن والتديّن، وأنّ من مستلزمات التحضّر هجر الدين. والوردي يعزو هذه

---

[٣٧] الوردي، شخصية الفرد العراقي، ص ٧٠ فما بعد.

[٣٨] الوردي، **أسطورة**، ص ٨-١١.

[٣٩] ستيفن همسلي لونكرك، **تاريخ العراق الحديث سنة ١٩٠٠-١٩٥٠**، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي، ج٢ (بغداد، منشورات الفجر، ط١، ١٩٨٨)، ص٦٢٤، ٦٥٠.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الظاهرة إلى الصراع بين جيل قديم محافظ يقف بوجه كل جديد، وجيل جديد تعرّف على الحضارة الحديثة، ويريد التجديد الكامل.[٤٠] هناك انتهاكات عديدة "ارتكبها" شعراء ورسامون، تذكر فاطمة المحسن طرفاً منها.[٤١] وكان علي الوردي منتهكاً، بالنقد الاجتماعي، لطقوس وقيم شائعة.

المعرفة والسياسة

كانت تصوراتُ الوردي المستفِزة عن الشخصية العراقية مقارَبةً جديدةً ترمي، بالدرجة الأولى، إلى معرفة الفرد العراقي: "وذلك لكي نعرف" يكتب الوردي "كيف نس .وس .ه، أولاً، [و] كيف نس .ير به قدماً في مجالات الحياة الجديدة."[٤٢] وسياسة الفرد العراقي وتوجيهه الهدف الرئيس في تفكيره، ومن هنا كانت نقديته الاجتماعية، ويجب أن يُفهم الاجتماعي هنا بالمعنى الواسع للكلمة، فالتساؤلات الاجتماعية لن تجد إجاباتها ضمن الحدود الاجتماعية المحضة، بل هي تمتد، مثلما يرى ألان تورين، إلى التقني والسياسي والاقتصادي والثقافي.[٤٣] فثمة قبل ذاك، قبل سياسة الفرد، تأتي المعرفة: المعرفة ثم السياسة. وهذا الترتيب في الأولويات ليس منطقياً حسب، بل يفرضه أيض .اً موقعه عالم اجتماع ومثقفاً غير ثوري. يكتب: "إننا اليوم في حاجة إلى إص .لاح الأذهان قبل البدء في إص لاح البلاد."[٤٤] إنّ إص لاحاً يش مل الوجود المادي فقط لا يعني، أو لا ينتج ض رورةً، كما تُفهم عبارتُه هذه، إصلاحاً للنماذج الثقافية الاجتماعية التي تحكم طرق التفكير والسلوك، بل ربما استحال تدميراً وليس إصلاحاً.

أراد الوردي تأسيس السياسي على المعرفي، وليس على القرارات الارتجالية، فالعالم اليوم يحكمه منطق المعرفة والعلم، لذلك لابد من أن تكون المعرفة عنصراً تكوينياً للسياسة، أو مرشداً وهادياً. وجميع كتاباته تسير على وفق هذا الهدف. فحمّل نفسه مسؤولية "وصف الداء"، وعلى الحكومة تقع مسؤولية وضع "الخطة الرصينة التي تجعل الناس ينس .ون تراثهم البدوي وينهمكون في اقتباس القيم الجديدة التي تقوم عليها اليوم الحض .ارة

---

[٤٠] الوردي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص ٣٤٩.**

[٤١] المحسن، مصدر سابق، ص ٥٤.

[٤٢] الوردي، **شخصية**، ص ٤٥.

[43] Alain Touraine, "The Decline of the Social," in Eliazer Ben-Rafael (ed.), *Sociology and Ideology* (Brill: Leiden. Boston, 2003) , p. 48.

[٤٤] الوردي، **لمحات**، ج٢ (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١)، ص ٣٣٥.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

العالمية."[٤٥] وأيقن جيداً، بخبرته الشخصية، وبمصادره المعرفية والفكرية، التي هي "خلائط من نقائض ذات ثراء خاص،" حسب عبارة فالح عبد الجبار،[٤٦] أنّ الحالة العراقية خلطة فريدة وغريبة: فرداً ومجتمعاً، وواقعاً وتاريخاً، أو بتعبير آخر كان يرى العراق مريضاً. وغالباً ما يستعمل كلمة "الداء" في وصف الحالة العراقية، وفي مواضع أخرى يرد أيضاً تعبير "الحالة المرضية":

> لقد حاول كثير من الباحثين، عراقيين وأجانب، أن يكتشفوا خصائص هذا المجتمع، وقد جاء كل منهم برأي في هذا السبيل يخالف به ما جاء به الآخرون. لقد حاولوا، كالأطباء، أن يكتشفوا داء هذا المريض، ولكنهم مع الأسف لم يكونوا متفقين على الطريقة التي يفحصون بها أعراض الداء. لقد كانوا أدباء أو مؤرخين أو سواحاً أو مستشرقين، لكنّ قليلاً منهم من حاول أن يدرس الداء على ضوء علم النفس أو علم الاجتماع أو علم الحضارة.[٤٧]

وأياً كانت دقة هذا التشخيص، يبقى من المهم التأكيد أنّ الوردي وضع على عاتقه ممارسة دور "طبيب اجتماعي." ولكن لنلاحظ هنا أنّنا أمام حالة غريبة، فدعواه لمعرفة نفسية الفرد العراقي، وشخصيته، وتاريخه، لا تهدف إلى تثبيت سلطة الدولة فقط، أو تحقيق همينتها عَبر المعرفة، وهو على أي حال كان يرى أنّ الحضارة والتمدين لا يتحققان إلاّ في دولة يحكمها قانون تبسط نفوذها على كامل ترابها الوطني، بل كان الهدف من ذلك أيضاً أننا أمام حالة فريدة، حالة جماعة لم تعرف طوال قرون عديدة أي نوع من أنواع التنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فكأننا ندشن تجربة تاريخية جديدة على أناس لا يطيقونها. فالمعرفة ليست سلطوية دائماً أو فقط، بمقتضى فهم فوكوي، بل هي أيضاً تنظيمية وإصلاحية وتنموية. ولهذا الهدف تحديداً، ميّز، وسخر من، السعي المحموم آنذاك في حقول بحثية علمية بدت له ذريعةً يمكن أن تُستغلَ للهيمنة، مثل العناية بالتاريخ القديم والآثار، وإن تلفعت باسم الوطنية،[٤٨] وكذا أيضاً موقفه من الشعر قديمه وحديثه، فكلاهما

---

[٤٥] الوردي، **الأخلاق: الضائع من الموارد الأخلاقية** (بيروت: دار الوراق، ط١، ٢٠٠٧)، ص ٥٤. (والكتاب في الأصل بحث نشر في مجلة الأبحاث الصادرة عن الجامعة الأميركية في بيروت، السنة ١١، ج٢، حزيران ١٩٥٨)

[٤٦] فالح عبد الجبار، "علي الوردي، عالم الاجتماع، المجتمع، علم الاجتماع: تفاعل مركب،" (مجلة الكوفة، العدد ٨، ٢٠١٤)، ص ١١.

[٤٧] علي الوردي، شخصية، ٧-٨.

[٤٨] الوردي، **وعاظ**، ص ٢٦٨-٢٦٩.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

يبنيان عصبيات وأوهاماً تغذي عروق السلطة وتمدها بمصل الهيمنة.[٤٩] زِد على ذلك دعوته إلى عدم فرض الخدمة العسكرية الإلزامية، فلقد عد ذلك "سبباً من أسباب انشقاق الضمير في المجتمع العراقي."[٥٠] لم يكن الوردي يرى في تشكيل الجيش إلزامياً إلاّ وسيلةً سلطويةً لتنظيم المجتمع، وكان هو يريد، بالمقابل، المعرفة وسيلةً. ولعل فكرته في هذا الصدد، كانت تعاند الوقائع الصلبة. فالدولة، كلّ دولة، لا يمكنها بأيّ حال من الأحوال أن تكتفي بأجهزتها الأيديولوجية الناعمة حسب، فلابد أن تدعم ذلك وتسنده بقوة أجهزة عنيفة أخرى، والجيش في مقدمتها. ولقد كان للجيش في العراق، منذ تأسيسه الذي سبق تأسيس الدولة نفسها، دوره العنيف ضد قطاعات مجتمعية كثيرة، مارس ضدها العنف، وأحياناً كثيرة العنف غير المبرر.

بأي حال، لنفصّل الآن نوع المعرفة التي كان يريدها الوردي. فبغية تأصيل تشخيصاته للمجتمع العراقي المَريض، ميّز بين جانبين متكاملين من المعرفة: بدءاً لابد من معرفة علمية بطبيعة الإنسان بما هو كذلك، وهذه معرفة توفرها العلوم الحديثة الطبيعية والاجتماعية والنفسية: "الواقع أننا لا نستطيع أن نصلح الإنسان أو نعالج مشاكله ما لم نفهم طبيعته التي جُبل عليها،"[٥١] ومن ثم معرفة طبيعة موضوع هذه السياسة وهو الفرد العراقي بجميع امتداداته.

عرض الوردي تصوره عن طبيعة الإنسان في أول كتبه **شخصية الفرد العراقي**، ولم يمل من تناول هذه المسألة في جميع كتبه، ولاسيّما تلك الصادرة في الخمسينيات. في لبّ نظرته تكمن فكرة غموض الشخصية الإنسانية، وأنّها لغزٌ لم يفك العلمُ بعدُ جميع أسرارها. إنّ الطبيعة الإنسانية نتاج تفاعل الوراثة والبيئة الاجتماعية. ولكنه لا يكتفي بذلك فحسب، بل يزيد عنصراً أهم وهو القوى النفسية الخفية، التي لا يحيط بها العلم اليوم إحاطةً تامة، وهنا يكمن غموض هذه الطبيعة. وبسبب هذه القوى الخفيّة يتميز شخص عن آخر رغم أنّهما يعيشان في المجتمع الواحد نفسه، فهذا الجزء الخفي لا يخضع لقواعد المجتمع.

بعد ذلك كرس الوردي كتاباً برأسه لدراسة الطبيعة الإنسانية، وحمل عنواناً لافتاً: **خوارق اللاشعور: أو أسرار الشخصية الناجحة**. والكتاب دراسة للظواهر الخارقية parapsychology. في هذا الكتاب، يظهر مصطلح "اللاشعور." يتكون اللاشعور من خوارق اللاشعور، أو القوى الخفية، والرغبات المكبوتة والعقد النفسية، والقيم

---

[٤٩] الوردي، **لمحات**، ج١، ٣١٤.

[٥٠] الوردي، **خوارق اللاشعور**، ص ٢٢٦.

[٥١] الوردي، **لمحات**، ج٢، ص ٣٠٦.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

الاجتماعية وهي تؤلف الإطار الفكري.[٥٢] هذا التصور للطبيعة الإنسانية ثابت لا يتغير. "فالطبيعة البشرية هي هي لا تتغير،" و"إنّ الإنسان هو الإنسان في كلّ زمان ومكان."[٥٣] كان الوردي يمنح الظواهر الخارقية، في جميع أوصافه وتحليلاته للطبيعة الإنسانية، منزلةً عظيمةً في تحديد السلوك الإنساني. ويعدها مكوناً من مكونات النفس الإنسانية، حتى وإن كانت لا تظهر إلاّ عند القلة من الناس. ولم تكن دعوته إلى اعتبار هذه الظواهر إلاّ من أجل أن تكون موضوع عناية في السياسة والتربية والاجتماع، لا سيما "في هذه المرحلة الحرجة من تاريخنا المملوء بالنكبات."[٥٤] مصدر النكبات والبلاء، كما يمكن للوردي أن يقول، خطأ جوهري في الأساس الذي تقوم عليه مبانينا الفكرية والأخلاقية والتربوية والسياسية والاجتماعية، فلابد من أساس جديد. ويمكن أن نميّز لبنات هذا الأساس، التي هي بمثابة أطروحات:

أولاً، يعزو الوردي نجاح المرء، بالدرجة الأولى، إلى قواه اللاشعورية، لا إلى كدّه وسعيه. فمهما عظم تشابه الأفراد في السعي والذكاء، فإنّ نجاح أحدهم وفشل الآخر يعود في الأغلب إلى "كون أحدهما يسمح لقواه اللاشعورية بالانبثاق ويستفيد منها في حياته العملية، بينما يكدح الآخر طول وقته ويجهد نفسه فيكبح بذلك تلك القوى ولا يصغي لحوادسها [كذا] وحوافزها الخارقية."[٥٥] وهذا يعني أنّ ثمة ضرورةً لتربية تهدف إلى استثمار هذه القوى الخارقة. وأهم السبل لتحقيق ذلك التركيز على الصفاء النفسي، وعدم الانغماس بالشؤون المادية الحياتية انغماساً كاملاً، من دون إهمالها كلياً. ومن شأن ذلك أن يمنح المرء القدرة والوقت وعدم التعجل والتسرع للإصغاء إلى صوت اللاشعور، واستلهام إيحاءاته. ويشير الوردي إلى ضرورة عدم المبالاة وعدم الحرص أحياناً، لأن المبالاة والحرص الشديدين يستغرقان المرء ويَحُولان دونه ودون استثمار طاقاته الخلاّقة الخفية. فهذه القوى ليست طوع إرادة المرء أو تفكيره. بل إنّ زيادة التفكير والتمرين والتعليم تعرقلها وتضعفها. فلابد إذن من نظام تربوي وتعليمي يراعي طبيعة الإنسان هذه، بما فيها من قوى خارقة لا تبرز ولا تظهر ولا يمكن التعرف عليها إلاّ بهجر أساليب التربية العلمية التقليدية والحديثة.

---

[٥٢] الوردي، **خوارق**، ص ٢٢٠.

[٥٣] الوردي، **وعاظ**، ص ١٣، ٦٣.

[٥٤] الوردي، **خوارق**، ص ٥٥.

[٥٥] المصدر نفسه، ١٥.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

إنّ الوردي، الذي يحرّض دائماً على اتباع أساليب الحضارة الغربية، في جميع مناحي الحياة، يرى، مع ذلك، أنّ الحضارة الغربية أهملت النفس، فأخفقت نفسياً، وشغفت بالمادة، ونجحت مادياً، وعنيت بخوارق المادة، وأهملت خوارق اللاشعور، غير أنّ "الحكمة الحقيقية هي الجمع بين حكمة التفكير المدني ويقين التفكير الفطري."[٥٦]

ثانياً: بسبب عظم تأثير هذه القوى، هبطت عند الوردي منزلة العقل كثيراً. فالعقل (الأداتي أو الحسابي أو العملي: ما يسمى عموماً الظاهري) كذبة ووهم، والوردي يكتب العبارة الصريحة الآتية: "إني أشتهي أن أجعل من هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي القارئ صرخةً مدويةً ضد هذا الدين السائد بين شبابنا المتعلم في هذه الأيام والذي جعلهم يؤمنون بالعقل ويتخذون منه إلهاً." وهو يعد هذا التقديس للعقل من مساوئ عصر الثورة الفرنسية التي دخلت إلى البلاد العربية مع الغزو الفرنسي النابوليوني.[٥٧] ويمكن ترجمة هذه الفكرة إلى عبارة ما بعد حداثية: إنّ العقل أسطورة من أساطير التنوير الغربي، والفرنسي تحديداً.

ثالثاً: ولكنّ نقدَ العقل لم يرافقه، كما يحدث أحياناً، الإعلاء من شأن الإرادة. فالوردي، مثلما قلّل من مكانة العقل قلّل من مكانة الإرادة أيضاً. فالإنسان ليس كائناً يحقق ما يريد دائماً. لا يُنكَر أنّ للإرادة دوراً ولكنّه دورٌ محدود. والتربية الحقة، التربية التي ينشدها الوردي، يجب أن تنمّي في المرء الانصياع إلى قواه الخفية لا إلى ما يسمى بالقوى المريدة الظاهرية. فهذه ليست فقط لا توصله إلى النجاح، بل ربما تقف عقبةً في طريقه. إنّ الإرادة بتعبير آخر تقتضي الاستعداد، وهذا لا يحصل إلاّ بمعرفة النفس. و"من أراد شيئاً وهو غير مستعد له نفسياً أساء إلى نفسه وإلى أمته إساءةً كبرى."[٥٨] ولذا، يتعيّن على المرء أن لا يريد إلاّ ما هو مستعد له. أما إذا أراد المرء أن يعرف استعداداته، فعليه الانصراف إلى دواخله ليعرف مكامنها بدلاً من أن يصغي إلى صوت العقل والإرادة فقط. إنّ الإرادة مشروطة بالمجهول والخفي الكامن في نفس الإنسان. وربما كان في رأيه هذا يغمز بغير المؤهلين للتصدي للحكم والشأن العام، فمن لا يعرف نفسه حقيقة، لن يعرف إدارة البلاد والعباد.

رابعاً: تهاوت نتيجة ذلك فكرة الحقيقة ذاتها. فليس ثمة حقيقة، والإنسان المشروط بقواه الخفية المجهولة وبشروطه الاجتماعية والوراثية لا يستطيع أن يدّعي القدرة على الوصول إلى الحقيقة. وبعبارة نيتشوية يقول الوردي: "لم

---

[٥٦] المصدر نفسه، ١٧٦، ٢٠٥.

[٥٧] المصدر نفسه، ٣٣-٣٤.

[٥٨] المصدر نفسه، ١١٤.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

يبتكر العقلُ البشري مكيدةً أبشع من مكيدة الحق والحقيقة."[٥٩] إنّ الإنسان رهينُ إطاره الفكري، وهذا الإطار لا شعوري. وهو يتألف في معظمه من "المصطلحات والمألوفات والمفترضات التي يوحي بها المجتمع إليه ويغرزها في أعماق عقله الباطن."[٦٠]

سوسيولوجياً، يقتبس الوردي فكرة الإطار الفكري من مانهايم، ويشحنها بعد ذلك بالبعد اللاشعوري الخفي. فيكون الإنسان بذلك حبيس مجتمعه، الذي يتسلل إلى لاشعوره. ومع ذلك، بوسع المرء أن يخرج، وإن بصعوبة، من إسار هذا الإطار، ولكن شريطة، أولاً، التعرف على ما يقيّد عقله. والوردي يحدد هذه القيود، كي يكون المرء على بصيرة من أمره في الانتقال من اللاشعور إلى دائرة الوعي والشعور. وهذه القيود ثلاثة: نفسية، واجتماعية، وحضارية.[٦١]

خامساً: الإنسان مجبر وليس مخيراً، فليس ثمة وعي نقي وواضح ومباشر، وليس ثمة إرادة تفعل وتحقق ما تريد، وليس ثمة عقل قادر دائماً على التخطيط. ولكن الجبر الذي يريده الوردي ليس جبراً غيبياً ولا ميتافيزيقياً، بل هو جبر نفسي لا شعوري.[٦٢]

سادساً: نقدياً، يستثمر الوردي هذه الظواهر الأصيلة في النفس البشرية للحفر في أصول الغيبيات من جهة أولى، وفي نقد التصور المادي لطبيعة الإنسان من جهة ثانية. يرى الوردي أنّ أصل الغيبيات ناجم عن تفسير "خطأ" لظواهر نفسية طبيعية وإن كانت غير مألوفة. فنُسبت هذه الظواهر لقوى روحية غيبية، وكان أن ظهر من يدّعي القدرة على التواصل مع هذه القوى، فظهرت على إثر ذلك قوى اجتماعية تهيمن على الفعاليات الروحية وتديرها كمؤسسة، ولّدت بمرور الزمن "حركات التعصب والرجعية." إنّ نزع الطابع الغيبي عن هذه الظواهر النفسية هو لغرض تفسيرها تفسيراً علمياً. ويأخذ على المتعلمين والمثقفين إهمالهم المكوّن الخارقي في الإنسان بذرائع علمية،

---

[٥٩] الوردي، **مهزلة**، ص ٤١.

[٦٠] الوردي، **خوارق**، ص ٤٧.

[٦١] المصدر نفسه، ٥٨-٥٩.

[٦٢] المصدر نفسه، ص ٣٤.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

كانت شائعة في علوم القرن التاسع عشر. في حين أنّ مجرّد وجود هذه الظواهر، هو الذي كان يجب، مثلما يرى، أن يحرّضهم على اعتبارها ودرسها.

من جهة أخرى، وظّف الوردي الظواهر الخارقية لمناقشة المفهوم الماركسي عن المادة. يأخذ الوردي على الماركسيين تشبثهم بمفهوم للمادة ينحدر من القرن التاسع عشر، كان قد التزم به آباء الماركسية أنفسهم انسجاماً مع علوم عصرهم. وظل هذا الإيمان الدوغمائي سارياً حتى بعد، ورغم، الاكتشافات الجذرية التي شهدها العلم في القرن العشرين، التي غيّرت كثيراً في مفهوم المادة. كان الوردي يريد أن يلفت انتباه الماركسيين إلى أنّ الماركسية السوفييتية الرسمية قد أولت العناية، لاحقاً، بهذه الظواهر، وقدمت تفسيراتها الخاصة. وفي كل الأحوال، يشدد الوردي على أنّه لا يمكن لفلسفة معينة أن تحجر على المادة بمفهوم واحد ثابت ونهائي لا يأخذ في اعتباره ما يستجد من اكتشافات.[٦٣]

تبدو لي أطروحات الوردي هذه ابتعاداً جذرياً عن السياق الثقافي العراقي آنذاك، وهو كان يدرك ذلك عميقاً، ويريده. فكان فريداً في نقديته الاجتماعية، وفريداً في منحه الظواهر الخارقية، الباراسايكولوجية، الصدارة في فهم الفرد والمجتمع. إنّ تناول هذه الظواهر الخارقية مازال إلى اليوم موضع أخذٍ وردٍّ، ويكاد تناولها يقتصر على مجالات تخصصيّة ضيقة. أمّا أن تكون موضوع نقاش في سياق ثقافي كان مترعاً بموضوعات التغيير والثورة، فيبدو كما لو أنه طريق خاص إلى الثورة الفكرية، التي لطالما شدد عليها.

بأيّ حال، يمكن النظر إلى هذه الأطروحات علاجاتٍ اقترحها الوردي من أجل "منطق جديد يطابق نواميس الحياة الواقعية."[٦٤] وإحدى فوائد هذا المنطق الجديد أن يكون دليلاً للتعامل مع الناس، ودليلاً للتفكير الصحيح والسلوك الصحيح. وهذا درس تعلمه من كتّاب أميركيين، من بينهم كاتبان أمريكيان هما: تريل Tyrrell، صاحب كتاب The personality of Man، وديل كارنيجي. وكلا الكاتبين قد مثل نقطة تحول في تفكيره. ومن هذا الاتجاه يمكن أن نترسّم، من منظور الوردي، الدور العملي النافع من وراء علم الاجتماع.

مفارقةُ الوردي

---

[٦٣] علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج٥، قسم٢ (بيروت: دار الراشد، ط٢، ٢٠٠٥)، ص ٣٧٩ فما بعد.

[٦٤] الوردي، **خوارق**، ص ٩٤.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

كنت قد أشرت إلى تشديد الوردي على أهمية معرفة الشخصية العراقية من أجل بناء سياسة عامة تلائمها. وتبيّن من خلال عرض تصور الوردي عن الطبيعة الإنسانية مدى أهمية اللاشعور، بما في ذلك القوى الخارقة، في تكوين هذه الشخصية. والسؤال الآن: كيف تمكننا هذه المعرفة من سياسة الفرد العراقي وتوجيهه في دروب الحياة الجديدة؟

يُفهم من شروح الوردي أنّ على كلِّ سياسة عامة تُدبِّر الشأن العام أن تُعنى علمياً بتمييّز الرواسب التاريخية والاجتماعية في لاشعور الفرد العراقي ومعالجتها؛ وهي رواسب ظلت تتراكم عَبر تاريخ طويل تعاورتها ثنائية البداوة والحضارة، وكذلك داء الطائفية. فأنتجت بالتالي شخصية مزدوجة. لكن بدا له أنّ القيّمين على السياسة العامة، والمثقفين آنذاك، والأيديولوجيين، ودعاة الدين، والشعراء أيضاً، لا يقدّرون أو لا يضعون في اعتبارهم هذه المسألة المحورية. وقدموا، كلٌ من موقعه، برامجَ وخططاً وتفسيراتٍ ضلّت طريقها، وطاش سهمها، والتبس عليها الأمر، فأمست هي نفسها عوائق إضافية أمام الفهم والتفسير؛ عوائق كانت تمثلها خير تمثيل الأيديولوجيات (القومية، الماركسية) السائدة آنذاك.

يبدو لي أن الوردي أراد للتغيير المجتمعي المنشود أن يسير على وفق خطة جديدة مختلفة كذلك الاختلاف الذي دشنه ابن خلدون. فالوردي يحتفي بابن خلدون ويعدّه "أعظم المفكرين في العالم،" وتكمن عظمته في "كونه أول من درس المجتمع البشري بطريقة واقعية." ويخيَّل لي أنه كان يرمي إلى إحداث نقلة مشابهة في دراسة المجتمع العراقي، وشأن سلفه أراد أن يكون واقعياً، وتبنى منه ثنائية البداوة والحضارة، ولكنه أراد أن يكون ابن عصره، فلفت الانتباه إلى أهمية الدور الذي يلعبه اللاشعور، والقوى الخارقة، في تشكيل الشخصية الإنسانية. غير أنّه مضى إلى حدود متطرفة في تشديده على أهمية هذه القوى الخفية، فأنكر قدرات العقل الإنساني، ووجود الحقيقة، ودور الإرادة. وهنا تكمن المفارقة، فبدا في توصيفاته النسبوية، واللاعقلانية معطِّلاً أو معرقِلاً لأيّ عملية بناء سياسي عام. فالوردي، الواقف عند أعتاب لحظة تاريخية مفصلية عاشها مجتمع كان يسعى نحو تحديث وتطوير بناه السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية، بدا قريباً من الرومانسية، أو الصوفية، أو الطوباوية، أو الشعرية، التي لطالما انتقدها وسخر منها، وبدا حتى قريباً من الثابت وهو ينشد التحوّل. وتلك مهمة دونها خرط القتاد لدولة فتية بالكاد كانت تسيّر دفتها في عالم صاخب داخلياً وخارجياً؛ لذلك افتقرت إرشاداته إلى البُعد العَملي الفوري المباشر، وأمست يوتوبيا نقدية ومن هنا، وهنا تحديداً، أحرزت مكانتها الثقافية.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

خاتمة: ما يزال الوردي في الموقع

نتيجة تقلّب الأنظمة السياسية العراقية، شحبت نقدية الوردي، وانكفأت "تشخيصاته السريرية"، وانقطعت علاقته بالشأن العام تقريباً، وكانت كتبه اللاحقة **(دراسة في طبيعة المجتمع العراقي** ١٩٦٥، وكتابه العمدة **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث** ١٩٦٩-١٩٧٩) كتباً أكاديمية، أو شبه أكاديمية، تخلو تقريباً من أساليبه المعهودة في مخاطبة القارئ، ومن نقده للسلطة السياسية، أو السخرية منها، ولا حتى عن طريق "دسّ السم في العسل،" ولم ينعت رجالات العهد الجمهوري الجديد بالجلاوزة مثلما درج على ذلك أيام العهد الملكي.

كانت بوادر هذه الانعطافة قد ظهرت في كتاب **الأحلام بين العلم والعقيدة**. كان الوردي قد عمل بنصيحة أحدهم، كما يقول، فأرجأ نشر الكتاب في فترة الحكم الملكي إلى فترة لاحقة، لم يحددها، خشية أن يُفهم إساءةً إلى العائلة المالكة. وحدث أن وقعت "ثورة" ١٤ تموز ١٩٥٨، فوجد الوردي نفسه هذه المرة في ورطة أن ينشر كتابه. وفي الحقيقة هذه مفارقة، فالكتاب الذي كان يظن أنّه قد لا يروق للعائلة المالكة، صار الآن لا يروق لجمهوره نفسه. لذلك ودَّع قرّاءَه في كلمة وداع. لقد أدرك الرجل أنّه ما عاد بإمكانه أن يحظى بتسامحهم، وإن كان محدوداً أصلاً، ولا تقبّلهم موضوعاته ولا أسلوبه وطريقته. لقد تبدّل ذوق القرّاء، وأطلق عليهم تسمية "قرّاء عهد الثورة،" فهم صاروا يطلبون من المؤلف الحماسة واليقين والأحكام القاطعة، بينما هو يعتمد التشكيك والهدوء والروية واتباع طريق الظنّ والرأي والحوار. ومواصفات مثل هذه لا تروق طبعاً للجمهور الهائج، جمهور الأحزاب. هيجانٌ قلبَ ذوقَ القارئ، فبات الوردي، بين ليلة وضحاها، "صيداً سهلاً." يكتب: "هنا أود أن أصارح القارئ بقول قد لا يرتضيه مني، هو أني كنت في العهد البائد أخشى من غضب الحكام، وقد أصبحت في العهد الجديد أخشى من غضب الغوغاء."[٦٥]

جرى ربطُ العلم والثقافة عموماً بالدولة ربطاً مباشراً، وسُخِّرا أداتين أيديولوجيتين، وهذا هو شأن جميع الأنظمة الشمولية. فهي لا تحبذ علماً يحلّل المجتمع بمنظور محايد ينقد الممارسات الحكومية. إنّ هذا العمل بحد ذاته جريمة في نظرها، إن لم يكن خيانةً عظمى. فكل ما تبتغيه هذه الأنظمة من علم الاجتماع تمجيد النظام القائم، وتسخيره لهندسة المجتمع على وفق أغراضها. وإلى يومنا هذا مازالت "رؤية" قسم علم الاجتماع بجامعة بغداد

[٦٥] الوردي، **الأحلام**، ص ٣١٦، ٣١٩.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

تتصدرها، من دون بصيرة، العبارة الآتية: "ترمي أقسام علم الاجتماع في العراق إلى تحقيق أهداف التعليم الجامعي والتميز العلمي بما ينسجم مع توجهات الدولة العراقية."[٦٦]

المراجع

أولا : العربية:

١. إدوارد سعيد، **صور المثقف**، ترجمة غسان غصن (بيروت: دار النهار، ١٩٩٦)
٢. إريك دافيس، **مذكرات دولة**: السياسة والتاريخ والهوية الجماعية في العراق الحديث، ترجمة حاتم عبد الهادي (منشورات الجمل، بيروت–بغداد، ط١، ٢٠١٢)
٣. جبرا ابراهيم جبرا، **شارع الأميرات: فصول من سيرة ذاتية** (بيروت: دار الآداب، ط١، ٢٠٠٧).
٤. حنا بطاطو، **العراق: الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية**، الكتاب الأول، ترجمة عفيف الرزاز (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ط٢، ١٩٩٥).
٥. ستيفن همسلي لونكرك، **تاريخ العراق الحديث سنة ١٩٠٠–١٩٥٠**، ج٢، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي (بغداد: منشورات الفجر، ط١، ١٩٨٨)
٦. سيرج بوغام، **ممارسة علم الاجتماع**، ترجمة منير السعداني (المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٢)
٧. علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج١ (بغداد: مطبعة الإرشاد، ط١، ١٩٦٩).
٨. علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج٢ (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٩٧١).
٩. علي الوردي، **منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤).
١٠. علي الوردي، **الأحلام بين العلم والعقيدة** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤) .
١١. علي الوردي، **أسطورة الأدب الرفيع** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٤).
١٢. علي الوردي، **مهزلة العقل البشري** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٥).
١٣. علي الوردي، **وعاظ السلاطين** (لندن: دار كوفان، ط٢، ١٩٩٥)
١٤. علي الوردي، **خوارق اللاشعور أو أسرار الشخصية الناجحة** (لندن: دار الوراق للنشر، ط٢، ١٩٩٦).
١٥. علي الوردي، **شخصية الفرد العراقي: بحث في نفسية الشعب العراقي على ضوء علم الاجتماع الحديث** (لندن: منشورات دار ليلى، ط٢، ٢٠٠١).
١٦. علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج٥، قسم٢ (بيروت: دار الراشد، ط٢، ٢٠٠٥).
١٧. علي الوردي، **من وحي الثمانين**، جمع وتعليق سلام الشماع (لبنان: مؤسسة البلاغ، ط١، ٢٠٠٧)

[٦٦] http://coart.uobaghdad.edu.iq/?page_id=15019
Access 15/3/2019

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

١٨. علي الوردي، **الأخلاق: الضائع من الموارد الأخلاقية** (دار الوراق، بيروت، ط١، ٢٠٠٧)
١٩. علي الوردي، **نقاط على الحروف: مقالات غير منشورة** تحقيق سلام الشماع (دار العرب للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٦).
٢٠. فاطمة المحسن، **تمثلات الحداثة في ثقافة العراق (بيروت-بغداد:** منشورات الجمل، ط١، ٢٠١٥).
٢١. فالح عبد الجبار، **في الأهوال والأحوال: المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف** (بيروت: الفرات للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٨).
٢٢. _____، "علي الوردي، عالم الاجتماع، المجتمع، علم الاجتماع: تفاعل مركب،" (مجلة الكوفة، العدد ٨، ٢٠١٤)
٢٣. ماريون فاروق سلوغلت، وبيتر سلوغلت، **من الثورة إلى الديكتاتورية: العراق منذ ١٩٥٨**، ترجمة مالك النبراسي (بيروت-بغداد: منشورات الجمل، ٢٠٠٣).
٢٤. وائل حلاق، **الشَّريعة: النظرية، والممارسة، والتحولات**، ترجمه وقدم له الدكتور كيان أحمد حازم يحيى (بيروت: دار المدار الإسلامي، ط١، ٢٠١٨).

ثانيا : الإنكليزية:

1. Alain Touraine, "The Decline of the Social," in Eliazer Ben-Rafael (ed.), *Sociology and Ideology* (Brill: Leiden. Boston, 2003).
2. Ayad al-Qazaz, "Sociology in Underdeveloped Countries: A Case Study of Iraq", *The Sociological Review* (First Published February 1972), pp. 93-95.
3. Barbara A. Misztal, *Intellectuals and Public Goods: Creativity and Courage* (Cambridge University Press, 2007)
4. Orit Bashkin, *The Other Iraq: Pluralism and Culture in Hashemite Iraq* (California: Stanford University Press, 2009)
5. Reinhold Sackman, "Democracy, Totalitarianism, and the Dead Ends in Sociology," in *Serendipities: Journal for the Sociology and History of the Social Sciences* 1 (2016, "2").
6. Simone I. Flynn, "Enlightenment Roots," in *Sociology Reference Guide: Early Theorists and the Science of Society* (Salem Press: Pasadena, California, 2011, first edition).

روابط إلكترونية:

1. http://www.almothaqaf.com/qadayaama/qadayama-14/202-derasat/72061
2. https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.1972.tb00202.x

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

References

Firstly, in Arabic:

3. Edward Said, “Images of the Intellectual,” translated by Ghassan Ghusn (Beirut: Dar al-Nahar, 1996).
4. Eric Davis, “Memories of State: Politics, History, and Collective Identity in Modern Iraq,” translated by Hatem Abdel Hadi (Al-Jamal Publications, Beirut-Baghdad, 1st edition, 2012).
5. Jabra Ibrahim Jabra, “Princesses’ Street: Chapters from an Autobiography” (Beirut: Dar al-Adab, 1st edition, 2007).
6. Hanna Batatu, “Iraq: Social Classes and Revolutionary Movements from the Ottoman Era to the Establishment of the Republic,” Volume I, translated by Afif Rizk (Beirut: Arab Research Institute, 2nd edition, 1995).
7. Stephen Hemsley Longrigg, “A Modern History of Iraq 1900-1950,” Volume II, translated and annotated by Salim Taha al-Tikriti (Baghdad: Al-Fajr Publications, 1st edition, 1988).
8. Serge Bouchard, “The Practice of Sociology,” translated by Munir Saadan (Arab Organization for Translation, Beirut, 1st edition, 2012).
9. Ali Al-Wardi, “Social Glimpses from the History of Modern Iraq,” Volume I (Baghdad: Al-Irshad Printing Press, 1st edition, 1969).
10. Ali Al-Wardi, “Social Glimpses from the History of Modern Iraq,” Volume II (Baghdad: Al-Irshad Printing Press, 1971).
11. Ali Al-Wardi, “Ibn Khaldun’s Logic in Light of His Civilization and Personality” (London: Dar Kufan, 2nd edition, 1994).
12. Ali Al-Wardi, “Dreams Between Science and Belief” (London: Dar Kufan, 2nd edition, 1994).
13. Ali Al-Wardi, “The Myth of High Literature” (London: Dar Kufan, 2nd edition, 1994).
14. Ali Al-Wardi, “The Farce of the Human Mind” (London: Dar Kufan, 2nd edition, 1995).
15. Ali Al-Wardi, “Preachers of the Sultans” (London: Dar Kufan, 2nd edition, 1995).
16. Ali Al-Wardi, “Miracles of the Unconscious or Secrets of a Successful Personality” (London: Dar Al-Waraq Publishing, 2nd edition, 1996).
17. Ali Al-Wardi, “The Personality of the Iraqi Individual: A Study in the Psychology of the Iraqi People in Light of Modern Sociology” (London: Dar Layla Publications, 2nd edition, 2001).
18. Ali Al-Wardi, “Social Glimpses from the History of Modern Iraq,” Volume V, Part 2 (Beirut: Dar Al-Rashid, 2nd edition, 2005).
19. Ali Al-Wardi, “Inspired by the Eighties,” collected and commented by Salam Al-Shamaa (Lebanon: Al-Balagh Foundation, 1st edition, 2007).
20. Ali Al-Wardi, “Ethics: The Lost Moral Resources” (Dar Al-Waraq, Beirut, 1st edition, 2007).

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

21. Ali Al-Wardi, “Points on Letters: Unpublished Articles Investigated by Salam Al-Shamaa” (Dar Al-Arab for Publishing and Distribution, 1st edition, 2016).
22. Fatima Al-Mohsen, “Representations of Modernity in Iraqi Culture” (Beirut-Baghdad: Al-Jamal Publications, 1st edition, 2015).
23. Faleh Abdul Jabbar, “In Horrors and Conditions: The Social and Cultural Sources of Violence” (Beirut: Al-Furat for Publishing and Distribution, 1st edition, 2008).
24. _____, “Ali Al-Wardi, Sociologist, Society, Sociology: A Complex Interaction,” (Kufa Magazine, Issue 8, 2014).
25. Marion Farouk Sluglett and Peter Sluglett, “From Revolution to Dictatorship: Iraq Since 1958,” translated by Malik Al-Nibras (Beirut-Baghdad: Al-Jamal Publications, 2003).
26. Wael Hallaq, “Sharia: Theory, Practice, and Transformations,” translated and introduced by Dr. Kian Ahmed Hazem Yahya (Beirut: Dar Al-Madar Al-Islami, 1st edition, 2018).
27. http://coart.uobaghdad.edu.iq/?page_id=15019

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.