مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
رقم الإيداع الدولي ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤
info@bayalhikma.iq

الموقف النقدي لعلي الوردي
من الفلسفة الماركسية

تاريخ تقديم البحث:- ٢٠٢٥/٥/٢٧
تاريخ قبول البحث:- ٢٠٢٥/٦/٧

أ.د. رائد جبار كاظم(*)

الملخص

يسعى البحث لبيان الموقف النقدي للمفكر العراقي علي الوردي من الفلسفة الماركسية، كأحد المواقف النقدية التي قدمت من هذه الفلسفة في الفكر العربي المعاصر، ويناقش البحث مسألة هل كان الوردي متأثراً بهذه بالفلسفة الماركسية أم معادياً ورافضاً لها؟ أم كان له موقف نقدي منها، ومدى حرص الوردي على تقديم قراءة أبستمولوجية تغادر منطقة الأيديولوجيا والتحيزات الفكرية والفلسفية ذات البعد الواحد التي تؤدي الى عقم معرفي وعلمي صارم لا يحقق أي تقدم أو نجاح أو ابداع فكري أو ثقافي يذكر في مجتمعاتنا المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: الفكر النقدي ـ علي الوردي. الفلسفة الماركسية ـ الماركسية في الفكر العربي المعاصر

(*) الجامعة المستنصرية/ كلية الاداب– قسم الفلسفة
raedjabbark77@gmail.com

المقدمة

لم تحظَ فلسفة بحضور كبير وبجمهور غفير، من نخب ومثقفين وأحزاب، كما حظيت به الفلسفة الماركسية، غربياً وعربياً، فهي وإن ولدت في فضاء غربي أوربي لكنها أكتسحت الغرب والشرق معاً، لما لها من بعد ثوري ونقدي وفكري مؤثر في الساحة الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية، فضلاً عن بعدها اليساري الذي تميزت به، وبحثها في موضوعات تلامس حياة الانسان وواقعه، ومحاولة تخليص الانسان والمجتمع من أفكار مثالية ورجعية لا قيمة لها ولا أساس لها من الصحة من وجهة نظرهم، كقضايا الدين والميتافيزيقا والغيبيات ودفاعهم عن حقوق العمال، فنقد هذه الموضوعات جذبت شريحة من المثقفين والمفكرين لتبني هذه الفلسفة وتقليدها، ظناً منهم بأن اعتناقها سيحل مشكلاتهم ويؤدي

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الى تقدم مجتمعاتهم وتحقيق رقيها، مستندين في ذلك على أصول هذه الفلسفة الثورية من جهة وعلى الجانب العلمي في تحقيق ذلك التقدم من جهة أخرى. متناسين ما للمجتمعات من خصوصية يصعب تطبيق قوانين العلم عليها من جانب، واستحالة تشابه التجارب الاجتماعية من جانب آخر. ولكن رغم ذلك كانت الماركسية تمثل أيديولوجيا الثورة والنقد لكثير من النخب والمثقفين والأحزاب، وكان للفكر والمجتمع العربي نصيب من هذا التأثر بالفلسفة الماركسية.

وقُدّمت قراءات متنوعة ومتعددة للفلسفة الماركسية، منها مؤيد وآخر رافض وثالث نقدي، وكانت هذه الفلسفة من أكثر الفلسفات جدلاً وإحتداماً وصراعاً في الأفكار بين المثقفين والدارسين لها. وكان للفكر العربي والاسلامي نصيب من هذا الجدل والصراع مع الفلسفة الماركسية.

وعلي الوردي ممن تجذبه وتلهمه الدعوات والافكار الثورية والنقدية لدى المفكرين والمناضلين والثوار عبر تاريخ الحضارات والأديان والفلسفات، سعياً منه للاصلاح والتغيير وتحقيق نهضة اجتماعية كبرى في المجتمعات البشرية، والمجتمع العربي والاسلامي أولى بتحقيق نهضته وتقدمه بين المجتمعات، وعليه أن يلتحق بركب النهضة والتقدم من خلال كل ما يؤدي الى نهضته من علوم وفنون وآداب، وهذا لن يكون برأي الوردي إلا بقراءة التراث قراءة جديدة يستلهم منه كل فكر حي وناجع من جهة، وربط ذلك بما تحقق من تقدم ونهضة الشعوب والامم الغربية والشرقية من جانب آخر. فهو لا يعادي التراث لقدمه ولا يأخذ بالحداثة لمعاصرتها، بل موقفه نقدي من هذا ومن ذاك، ويرفض من الأثنين كل عقيم، ويأخذ من الأثنين ما هو سليم، ولا يهمه من أي مصدر يأخذ، غربه وشرقه، ولكنه في الوقت نفسه يعمل على تحقيق نهضة علمية للعرب والمسلمين تمثل هويتهم الفكرية الخاصة بهم.

وقد شهد الواقع العربي المعاصر مرحلة صراع بين ما هو قديم وما هو جديد، من الأفكار والفلسفات والثقافات، فكان كل حزب بما لديهم فرحون، وانقسام الناس الى فئات وطبقات وأحزاب وأيديولوجيات، وقد شهد زماننا مجموعة من التناحرات والمعارك الساخنة والباردة، بين البلدان والحركات السياسية والفكرية، وكانت الماركسية قطب الرحى في هذا الصراع المحتدم، وقد كلفها ذلك الغالي والنفيس من أجل البقاء والمقاومة.

لقد شهد الوردي تلك المعارك والصراعات، ولكنه نأى بنفسه عن دخول معارك خاسرة لا تبقي ولا تذر، ولا يدخل نفسه في جدالات عقيمة أساسها ايديولوجي وليس معرفياً، وكانت المعركة بين الماركسية وخصومها مستعرة الوطيس بينها وبين الحركات القومية والدينية التي شكلت خصماً لدوداً مع الماركسية، في جوهر فكرها وأسسها الفلسفية المادية.

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

يسعى هذا البحث لبيان الموقف النقدي للوردي من الفلسفة الماركسية، وهل كان الوردي متأثراً بهذه الفلسفة أم معادياً ورافضاً لها، أم كان له موقف نقدي منها، ومدى حرص الوردي على تقديم قراءة أبستمولوجية تغادر منطقة الأيديولوجيا والتحيزات الفكرية والفلسفية ذات البعد الواحد التي تؤدي الى عقم معرفي وعلمي صارم لا يحقق أي تقدم أو نجاح أو ابداع فكري أو ثقافي يذكر في مجتمعاتنا المعاصرة.

حضور الفلسفة الماركسية في الفكر العربي المعاصر:

تركت الفلسفة الماركسية أثراً كبيراً في العالم، سواء في الفكر الغربي أو الفكر العربي أو الفكر الاسلامي، في مجالات كثيرة سواء في البحث والفكر الفلسفي والاجتماعي والاقتصادي والتاريخي والسياسي ومعظم العلوم الانسانية، وتكاد تكون هي الفلسفة الأكبر والأكثر تأثيراً وحضوراً، تأييداً ومعارضة، في القرن العشرين، والتي نالت من الحظوة والاهتمام عند المفكرين والدارسين والنقّاد سواء في الغرب أو الشرق، بل هي الفلسفة الوحيدة التي تحولت الى أيديولوجيا وممارسة في تكوين الدولة والمجتمع سواء في روسيا أو الصين أو في بعض الدول الاشتراكية، وتحولت الى أحزاب وحركات سياسية وثقافية متنوعة لما تمتلكه من صفات ثورية ونقدية وعلمية وتغييرية في بنيتها الفلسفية وجوهرها الفكري ونزولها للممارسة والتطبيق.

ولما تميزت به من سمات حركية فكرية وثورية في الفلسفة الماركسية فإنها قد تركت أثراً كبيراً في المجتمع العربي ومثقفيه ومفكريه، أمثال شبلي شميل(١٨٥٠ـ١٩١٧) وبندلي جوزي (١٨٧١ـ١٩٤٢) وسلامة موسى (١٨٨٧ـ١٩٥٨) وحسين مروة (١٩١٠ـ١٩٨٧) ومحمود أمين العالم (١٩٢٢ـ٢٠٠٩) وياسين الحافظ (١٩٣٠ـ١٩٧٨) وسمير أمين (١٩٣١ـ٢٠١٨) وهادي العلوي (١٩٣٢ـ١٩٩٨) والطيب تيزيني (١٩٣٤ـ٢٠١٩) وغيرهم الكثير من المثقفين والباحثين في الفكر الماركسي العربي المعاصر. فقد قدّم هؤلاء المفكرون والباحثون المنتمون للماركسية رؤى وطروحات وقراءات للتراث والمجتمع العربي والاسلامي وفق النظرية الماركسية ومنهجها المادي التاريخي والجدلي، كما قُدمت قراءات ودراسات وبحوث نقدية مغايرة لمشاريعهم الفكرية من قبل مفكرين ودارسين آخرين ينتقدون فيها (الأيديولوجيا الماركسية) التي حاكمت الواقع العربي والاسلامي من منظورها وأصولها الفكرية، والذي سمّاه جورج طرابيشي (١٩٣٩ـ ٢٠١٩) بمنهج (الأسقاط الأيبولوجي)، والذي يمثل خطورة كبيرة على المنهج وطريقة التفكير، فهذا المنهج عند طرابيشي (ليس منهجاً أعمى فحسب، بل أنه يستعين أيضاً، بدل العكاز بمبضع)[1].

وينتقد طرابيشي هذا المنهج الذي كان ينتمي له هو أيضاً في فترة من فترات حياته في الطور

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الماركسي الذي مرّ به في محطاته الفكرية المختلفة[٢].

ويرى طرابيشي إن الماركسية عند بعض معتنقيها تحولت الى سلاح أيديولوجي وتوظيف نضالي للتراث يتعارض مع الوظيفة المعرفية[٣].

كما انتقد حسام الآلوسي هذا المنهج الاسقاطي، الذي مارسه المفكرون الماركسيون العرب على دراسة التراث العربي الاسلامي في فكر الطيب تيزيني وحسين مروة[٤].

وقد مارس الماركسيون، هذا المنهج بصورة اسقاطية حتى في قراءة المشاريع الفكرية والفلسفية للمفكرين العرب الذي اختلفوا في فكرهم معهم، فقد كانت (المسطرة الماركسية) تلاحق المفكرين في طروحاتهم، رغم تقارب بعض المفكرين مع الماركسيين في منهجهم العلمي، ألا أن العلم لدى الماركسية تحول الى أيديولوجيا وقالب فكري جاهز يحتكر الحقيقة ويحاكم الأفكار ماركسياً[٥].

ولم ينحصر الأمر في ممارسة المنهج الأسقاطي بمعتنقي الأفكار الماركسية على الآخرين فقط، بل طال حتى نقّاد الفلسفة الماركسية سواء من أتباع الأفكار القومية أو الدينية أو السياسية، وقدمت طروحات ونقودات أيديولوجية مقابل الأيديولوجيا الماركسية، وأصبح الصراع الأيديولوجي في الفكر العربي والاسلامي المعاصر على قدم وساق، وقد وصل الحال الى مستوى النضال والكفاح الفكري المسلح ليس على مستوى الماركسيين فقط بل طال هذا المنهج نقّادهم أيضاً ممن ينتمون لأفكار أيديولوجية مغايرة. وقد وقع الجميع في الفخ الأيديولوجي، وكما يقول أحد الباحثين : (إن الأيديولوجيات تمتلك قابلية المراوغة والمناورة عبر استعارة بعض الآراء أو الأطر التنظيمية من خصومها لأجل مواجهتهم بها بعد ذلك)[٦].

وأوج الصراع والإستعار الفكري والنقدي شهده العالم العربي جرى بين الحركات الماركسية والاسلامية، فقد تحولتا الى قوتين فاعلتين ومتصارعتين في المنطقة وفي المجتمع العربي والاسلامي، وقد تخندق الكثير من الشباب والأتباع في صفوف كل منهما، ومن شدة حماسهم الأيديولوجي نحو أفكارهم الحركية فقد أودت بالشبيبة والمريدين، سواء في الحركة الشيوعية أو الحركة الاسلامية، نحو السجون والتعذيب والاعدام والاغتيال، الذي مارسه خصومهم ضدهم حينما تسلمت الحكم والسلطة السياسية أحزاب سياسية مناوئة لهم.

وبالتأكيد فإن الوردي قد أدرك خطورة هذا الأمر، وما يسببه من معارك فكرية ومذابح سياسية، فقد نأى بنفسه من أن يكون طرفاً في هذه المعركة الخاسرة، وسعى لتقديم نقداً معرفياً للفلسفة الماركسية خارج إطار الأيديولوجيا ورهانها الخاسر.

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

الفلسفة الماركسية بين النقد الأيديولوجي والنقد الأبستمولوجي:

احتدم الصراع الفكري والأيديولوجي والأبستمولوجي من قبل المفكرين والدارسين والمثقفين حول ما انتجته الماركسية على صعيد الفلسفة والاجتماع والتاريخ والسياسة والاقتصاد، بين مؤيد ومعارض، لم يشغل الوردي كثيراً كما شغل هؤلاء في قراءاتهم وكتاباتهم الفكرية والفلسفية، سواء من قبل المؤيدين لها أو الرافضين، فكل قدم رؤيته وموقفه منها بصورة أيديولوجية واضحة.

لا نريد الخوض في موضوع نشأة الاحزاب الشيوعية في العراق وترويجها للفكر الماركسي فهذا موضوع له مجاله الخاص، ولكننا نؤكد على الأهمية الكبرى التي قدمته هذه الاحزاب في تعرف الجماهير والمثقفين على الفكر الماركسي، والمسألة السياسية كانت المطلب الاساس لهذه الاحزاب في التغيير والثورة والتطور، وأتت رياح الحراك والانفتاح الفكري بهذا الشأن من الغرب من جهة، ومن مصر من جهة أخرى، من خلال مؤلفات شبلي شميل (١٨٥٠ـ١٩١٧) ويعقوب صروف(١٨٥٢ـ١٩٢٧) وفارس نمر(١٨٥٦ـ١٩٥١)، وما قدموه في فكرهم ومجلتهم (المقتطف)، ومساهمتهم في تحرر وتقدم الحركة الفكرية في العراق من خلال التعرف على الفكر التقدمي والجديد من الافكار والفلسفات الغربية[٧].

ومن خلال بوابة الغرب تعرف الكثير من المثقفين والباحثين على الفكر الماركسي، كما هو الحال مع حسين الرحال(١٩٠١ـ١٩٧١)، مؤسس الفكر الاشتراكي في العراق، ودراسته في ألمانيا، ومحمود أحمد السيد (١٩٠٣ـ١٩٣٧)، القاص والأديب الواقعي، وسفره الى الهند، وعبد الفتاح ابراهيم (١٩٠٤ـ٢٠٠٣) مؤسس حزب الاتحاد الوطني وصاحب فكرة الديمقراطية الشعبية، ودراسته في أميركا، وهادي العلوي (١٩٣٢ـ١٩٩٨)، ودراسته وتدريسه في الصين، وحسام الآلوسي (١٩٣٦ـ٢٠١٣)، المفكر الفلسفي، ودراسته في بريطانيا، وفالح عبد الجبار(١٩٤٦ـ٢٠١٨)، ودراسته في بريطانيا أيضاً، هذا بالاضافة الى أسماء ثقافية وفكرية أخرى تطول قائمة ذكرهم في هذا المقام. فكل واحد من هؤلاء المفكرين قدم مشروعاً فكرياً يستند في أصوله على المنهج الماركسي، ووضوح حضور هذا المنهج الفكري في طروحاتهم الفكرية.

أما فيما يخص الموقف النقدي من الفكر الماركسي فقد طرح آنذاك على الساحة الثقافية العراقية متمثلاً بالرد والموقف الديني الاسلامي سواء من قبل الاحزاب السياسية أو الاتجاهات الاسلامية او ما قدمه مراجع الدين من فتاوى دينية حول حرمة الانتماء للحزب الشيوعي وعدّها كفر وإلحاد (السيد محسن الحكيم والسيد محمد الحسني البغدادي) من جهة، ونقد الفكر الشيوعي في مشاريع فكرية من جهة أخرى (السيد محمد باقر

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الصدر والسيد محمد محمد صادق الصدر)(٨).

وأبرز مشروع نقدي اسلامي عراقي للفكر الماركسي جاء على يد السيد محمد باقر الصدر في مجموعة من مؤلفاته وأبرزها كتبه (فلسفتنا، أقتصادنا، السنن التاريخية في القرآن الكريم)، وعدّ السيد محمد باقر الصدر (١٩٣٥ـ ١٩٨٠) المنظر والمفكر المؤسس لحزب الدعوة الاسلامية الذي تأسس عام ١٩٥٧، والذي كان مناهضاً للأفكار الماركسية ومنافحاً عن الأفكار الإسلامية[٩].

وما قدمه السيد محمد محمد صادق (١٩٤٣ـ ١٩٩٩) الصدر في كتابه (موسوعة الامام المهدي) باجزائه الأربعة، وتحديداً الجزء الرابع، الذي ناقش فيه (اليوم الموعود بين الفكر المادي والديني)، وهو امتداد طبيعي للخط الديني الحوزوي الرافض للفكر الماركسي تماماً في جوهره الفكري[١٠].

وقد سيطرت مجموعة من المسائل على جوهر النقد الديني الاسلامي للفكر الماركسي وأصوله الفلسفية وقواعده الفكرية المؤسسة له والتي كانت أهمها:

١ـ قول الماركسية باسبقية المادة على الفكر.

٢ـ نقد الدين ورفض الوجود الالهي.

٣ـ حصر التغير والتطور البشري والاجتماعي بعامل واحد ألا وهو الاقتصاد ووسائل الانتاج.

٤ـ الشمولية في تعميم التجربة الماركسية على العالم.

٥ـ إلغاء الملكية الخاصة والايمان بالملكية العامة.

٦ـ تقوية المجتمع على حساب الفرد.

هذا ما تجسد في النقد الفكري للفلسفة الماركسية من قبل الدارسين، وقد كان لعلي الوردي رؤيته النقدية في هذا المجال، وهي في بعض الأحيان تتفق مع النقد الاسلامي اعلاه، إلا أنه ينتمي للمدرسية العلمية الاجتماعية ويقدم نقده بوصفه نقداً علمياً وفكرياً على وفق المعطيات العلمية والحقائق التاريخية، وهو لا ينحاز للماركسية كأنحياز الفريق المؤيد لها ولا ينتقدها ويرفضها كالفريق المعارض، بل هو يقدم رؤية نقدية أبستمولوجية ونقداً لكل أيديولوجيا تقف بالضد أو مع الفلسفة الماركسية بصورة أيديولوجية مغلقة ومتزمتة. فالوردي يرى أهمية حضور الفلسفة الماركسية في معالجتها لكثير من المسائل المهمة، ولكنها تطرفت في شموليتها وعدم موضوعيتها العلمية التي تدعيها من جهة، واشتراك الماركسية في مثاليتها في بعض أفكارها المستقبلية مع بعض الأفكار الدينية في سحريتها ومخاطبة الجماهير من جهة أخرى، وخاصة في المرحلة الشيوعية التي يشبهها الوردي بالفكرة المهدوية في الفكر الاسلامي، حيث يقول : (يحلو لي في هذه المناسبة أن أقارن بين ما كتبه الماركسيون في وصف مرحلة الشيوعية وما ورد في بعض الكتب الاسلامية عن وصف الحياة الاجتماعية عند ظهور المهدي...ليس لنا ان ننتقد المسلمين على عقيدتهم هذه،فهم يعتقدون بأن ما يجري في

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

ايـام المهـدي انما يتـم بقـدرة الله وان الله قـادر على كل شيء، ومعنـى ذلك ان الله قـادر أن يغير طبيعة الانسان متى شاء، اما الماركسيون فهم يختلفون عن المسلمين في هذا الشأن، اذ هم يعتقدون بأن الله غير موجود وان الانسان ابن القرد، ولست ادري كيف يمكن ان يتحول ابن القرد في مرحلة الشـيوعية الى انسان من نوع اخر)[١١].

الوردي بين أبن خلدون والفلسفة الماركسية:

من اللافت للنظر ومـن الغريب إننا نجد عدم تسـليط الباحثين الضوء على دراسـة أو مقارنة علي الـوردي بالفكـر الماركـسي، أو بيـان صلـة الشـبه بـين النظريـة الخلدونية في علم الاجتـماع والتاريخ والنظرية الماركسـية وحضور الديالكتيك (الجدل) الهيغـلي بـين الفلسـفتين، اللهـم إلا مـا قدمـه أحد الباحثين في كتابه (التاريخ بين الاسلام والماركسية) حـين قارن بين مـا قدمه ماركس في فكـره ونظريته الجدليـة بـما جاء في فكـر ابن خلـدون وتأكيده على عامـل الاقتصـاد في حركـة التاريخ. حيـث يقول: (وإذا كـان الإقتصاد يشـكل حجر الزاويـة في بناء النظريـة الماديـة في المعرفـة، فقـد أولاه ابن خلدون أهميـة جليـة في مقدمتـه حيـث كـرس لـه فصـولاً رائعـة – تحتـاج إلى مزيـد مـن الـدرس والبحث – تنطق بسـبقه المدرسـة الانجليزية التي استمد منها ماركس أهم محاور نظريته.. وحسـبنا أن نقف على مـا توصل إليه ابن خلدون – قبل ماركس – بصدد نظريـة «فائض القيمة» التي تتمحور حولها النظرية الماركسية برمتها)[١٢].

ويقف محمود اسماعيل على نصوص مهمة لأبن خلدون في مقدمته، ليسـتخرج منه ذلك التشابه أو أسبقية أبن خلدون على ماركس في منهجه التاريخي الجدلي حيث يقول: (إن اكتشـاف ابن خلدون هذا القانون الهـام وما يترتب عليه مـن قانون «الصراع الطبقي» يعني فيما نرى اكتشـافه أهم محاور النظرية الماديـة. وتكتمل النظرية عنده حين يكتشـف أيضاً مؤشرات قوانين الجدل.[١٣]

والقارىء لفكر الوردي يلمس الأثر الخلدوني واضحـاً في فكـره، وهو مـا يصرح بـه ويعترف في كل مناسـبة توفـرت له، بل أن فلسـفة أبن خلدون كانـت هي المحـرك الأسـاس لفكر الـوردي، منذ تقديمـه أطروحتـه للدكتـوره (نظريـة المعرفة عند أبن خلـدون) في تخصص علم الأجتماع من جامعة تكسـاس في أميركـا عـام ١٩٥٠. والـوردي يعـد أبـن خلدون من المفكرين المسـلمين العظام ورائداً مـن المؤسسـين الأوائـل في علم الاجتماع وفلسـفة التاريخ.[١٤]

كـما كتـب الـوردي كتاباً مهـماً عن (منطـق أبن خلدون في ضوء حضارته وشـخصيته)، والمشـكلة الرئيسة التي أولى الوردي أهتمامه بها عند ابن خلدون هي (المثالية والواقعية) التي على أساسها تعامل أبن خلدون في فكره ومنطقه وقياسـه وأستقرائه لقضايا التاريخ والاجتماع والسياسة، يقول الوردي: (نحن لا ننكـر أهمية الأفكـار «الطوباوية» في تنبيه الأذهان وتحريـك المجتمـع. ولكننا يجـب أن لا نحلّق بها في أجواء بعيدة عن واقع الحياة)[١٥].

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

والـوردي يدعـو لإقامـة علـم اجتـماع عـربي يسـتمد إطاره مـن تراثنـا الاجتماعي ويسـتند على دراسة واقعنا، حيث يقول: (يحاول بعض الباحثين دراسة تاريخ المجتمع العربي في عصوره المتأخرة في ضوء دراسـتهم تاريخ المجتمـع الأوربي في القرون الوسـطى. ولهذا رايناهم يصـورون تطور المجتمع العـربي كأنه مر بنفس الراحل التـي مر بها المجتمع الأوربي، كمرحلة الرق ثم الاقطاع ثم الراسـمالية. ظهـر هـذا الراي المغلـوط لدى بعـض الباحثين في العـراق مؤخـرا، حيث يظنـون ان العـراق يتحول الآن من نظام الاقطاع إلى نظام الراسـمالية. وكأنهم يرون أن العشـائر العراقية كانـت في العهد العثماني تعيـش في ظل الاقطاع[١٦]) ومن خلال هذا الكلام نلاحـظ إن الـوردي يعتمـد المرجعيـات الفكريـة العربيـة والاسـلامية في طروحاتـه الفكريـة، وإنه يعتـز بخصوصيتـه العربيـة هـذه ومـن ثـم يحتكم لهـذه المرجعيات ويؤمـن بخصوصيـة المجتمعات البشريـة وقوانينهـا التاريخيـة الخاصة بكـل مجتمع. وهـو مـا نلاحظـه في كتابات الـوردي مـن خلال اعتـماد المرجعيـة العربيـة والاسـلامية في دراسـة المجتمـع والتاريـخ العـربي والاسـلامي وعـدم تطبيق الفلسـفات والافكـار الغربيـة والغريبة عن طبيعـة وواقـع مجتمعاتنا. ولهذا فهـو يرفض تطبيق النظريـات الغربيـة عـلى واقـع مجتمعاتنـا وقـراءة التاريخ والـتراث من منطق ومنطلـق غربي. وهذه من نقاط القوة التي تحسب للوردي.

ويبـدو أن الـوردي ـ مـن وجهـة نظـر أحـد الباحثـين ـ قـد حـرم أثنـاء تواجـده في أميركـا من التعمق في دراسـة مؤلفات أساسية في الديالكتيك، وربـما كـان هنـاك ضعـف في اهتـمام الجامعـات الأمريكيـة (بدراسـة فلسـفتي هيغـل وماركـس، لأسـباب أيديولوجيـة متباينة لها علاقـة بتداعيات الحرب العالمية الثانية)[١٧].

ومن خلال تتبعنـا لكتابات ومؤلفات الوردي نجـده لم يقـدّم قـراءة مفصّلـة للفلسـفة الماركسـية في دراسـة مسـتقلة ومنفـردة ضمـن مؤلفاتـه وانما جـاءت آراؤه مبثوثـة هنـا وهنـاك وبالأخـص في كتابـه الموسـوعي (لمحـات اجتماعيـة مـن تاريـخ العـراق الحديـث) في الجزء الخامس، القسـم الثاني منه، وضعهـا في أربعة ملاحق، ناقش فيها الوردي أفكـار الماركسـية في محتواهـا ومضمونهـا الفكري والفلسـفي في نظريتهـا الماديـة التاريخيـة، والماديـة الجدليـة (الديالكتيكيـة)، والمسـألة الاقتصاديـة، والمرحلة الشـيوعية، والدين في الفلسفة الماركسية، ومسـألة الموضوعية والعلمية في منهجها الفكري، والوردي كما ذكرنا آنفاً لا يلغي قيمة وأثر الفلسـفة الماركسـية بين الأفكار والفلسفات ومدى واقعيتها في بعـض الأحيـان ولكنـه ينتقـد بعـض الجوانب المثالية والسـلبية في فكرها، كونها أصبحت فلسـفة شـمولية وأيديولوجيـا قطعيـة احتكـرت سـلطة الحقيقـة وتزمتـت في نزعتها العلميـة التي خرجت عـن العلميـة والموضوعيـة التي تؤمن بها الفلسـفة والعلـم وتحولت الى (مسـطرة أيديولوجية) تحاكم الأفكار والنظريات والتاريخ.

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

في ظل الصراع الفكري والأيديولوجي والسياسي الذي شهدته الساحة السياسية والثقافية والفكرية والدينية في الوطن العربي والعراق على وجه التحديد في خمسينيات القرن العشرين فيما يخص الافكار الماركسية والاحزاب الشيوعية، لم يشغل الوردي نفسه في هذه المسألة، التي دارت رحاها آنذاك، ورغم كل هذا الابتعاد والنأي عن النفس لخوض هذا الغمار في الفكر الماركسي إلا أن الاتهامات طالته من قبل عامة الناس حول ميوله نحو الماركسية والشيوعية والاشتراكية في طروحاته الفكرية، رغم ابتعاد الوردي عن كل هذه المسميات ورفضه الانتماء لها، فالوردي بوصفه عالماً في الاجتماع ناقش الماركسية من حيث علم الاجتماع الماركسي الذي له أثره في الدراسات الحديثة، كما إن الوردي منشغل في فكره بما قدمه أبن خلدون من طروحات عربية متميزة في علم الاجتماع والتاريخ العربي، وأسبقية أبن خلدون على ماركس والفلسفة الماركسية في تأكيده على فكرة الصراع والجدل. كما لا يخفى على الباحثين والقرّاء الكرام ميول الوردي للفكر الاشتراكي[١٨].

وقد قدم صوراً فكرية للاشتركية في الاسلام، من خلال شخصيات اسلامية ثائرة ومناضلة في التاريخ الاسلامي. والايمان بالاشتراكية لا يعني ماركسيتها أو بعثيتها أو قوميتها، لأن الفكر الاشتراكي قديم في تاريخ الفلسفات والافكار. والوردي معجب بالانجازات الرائعة التي أنجزتها الماركسية في الاقطار الاشتراكية بغض النظر عن تنظيراتهم الفلسفية والعلمية في الكون والتاريخ وطبيعة الانسان[١٩].

ويرى الوردي أن ما قدمه الانبياء عبر التاريخ هو ثورات تغييرية فاعلة في مجتمعاتهم، ويتبعهم في ذلك عامة الناس من الفقراء والمساكين من المظلومين، (إن الثورة نزعة أصيلة من نزعات المجتمع المتمدن، لا يستطيع أن يتخلى عنها إلا إذا أراد أن يسير في طريق الفناء. فمنذ ظهور نظام الدولة ظهرت إزاءه نزعة الثورة. وظلت هذه النزعة العارمة تواصل ضرباتها جيلاً بعد جيل، لا تهدأ ولا تفتر)[٢٠].

وبالتالي لا يخلو فكر الوردي من أفكار متنوعة المشارب والمصادر، سواء أ كانت اسلامية أم ماركسية أو بوذية، فهو لا يهمه مصدرها بقدر ما يهمه مضمونها الروحي والثوري والعاطفي والفكري والاجتماعي الذي يغير من حياة الناس والبشرية نحو الأفضل في معاشهم وحياتهم وسلوكهم. فالأفكار والفلسفات والأديان الجوفاء فارغة لا قيمة لها ما لم تغير من حياة الانسان والمجتمعات، ورسالة الأديان كرسالة الفلسفات سيان تدعو نحو الثورة والتغيير والتقدم. وهذا يذكرنا بما قدمه المفكر الايراني علي شريعتي(١٩٣٣, ١٩٧٧) أيضاً، الذي جاءت أفكاره من مشارب فكرية شتى، ولكنه يرى أن للإسلام خصوصيته كدين عن المدارس والاتجاهات الفكرية، ومنها ما طرحه في رؤيته للانسانية في الاسلام وأختلافها عن الفلسفات

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الغربية، ومنها الفلسفة الماركسية[٢١].

ولكن مصطفى محمود (١٩٢١ـ٢٠٠٩) لا يرتضي هذا الوصل بين الاسلام والماركسية، ويرى ضرورة الفصل بينهما، حيث يقول: (ومحاولات التوفيق بين الماركسية والإسلام التي يقوم بها أمثال مكسيم رودنسون أو جارودى هى فى واقع الأمر تلفيق لا توفيق.. والدوافع الخافية وراء تلك المحاولات هي فكرة مكيافيللية لترويج بضاعة انتهى موسمها (وهي الماركسية)، بوضع ماركة الإسلام عليها.. محاولة للتسلل إلى الشرق الأوسط داخل حصان طروادة.. وكما نعلم بدأت الماركسية بإعلان الحرب على الدين فلما فشلت أعلنت الهدنة وطلب الماركسيون من أتباعهم عدم التعرض للدين..فلما فشلت الهدنة بدأت محاولات التحالف وبدأ دراويش الماركسية يتكلمون بلغة أهل الله ويسبحون للحى القيوم ويعلنون الزواج الشرعي بين الماركسية والإسلام وهو زواج باطل ولا يمكن أن يكون إلا سفاحا فأما أن يكون الله موجودا كما نقول.. أو يكون غير موجود كما يقولون.. ولا رأى ثالث ولا بضاعة (اسلامو ماركسية) إلا عند المحتالين الذين يريدون التسلل إلى الفكر الديني لاحتوائه.. وحكاية الماركسى الذى يحمل كتاب ماركس فى يد والمسبحة في اليد الأخرى هو إنسان يدجل على نفسه أو علينا أو هو إنسان مصاب بانفصام في الشخصية وفي حاجة الى علاج عاجل من هذا التناقض والتخليط)[٢٢].

والقاريء الحصيف لفكر وكتابات الوردي يرى ما قدمه الوردي من آراء ومواقف من الفلسفة الماركسية، سواء بالضد أو مع، أو بالسلب أو بالايجاب منها، وهو الموقف النقدي الذي تميز به الوردي في فكره ودراساته، احتكاماً للمنهج والمنطق العلمي الذي يسير عليه الوردي في فكره، ولا يخفى أيضاً مدى اعجاب الوردي ببعض الأفكار الماركسية ونقده للبعض الآخر، فاشتغالاته في الفكر الديني والاجتماعي والتاريخي والسياسي لم تجعل الوردي بمعزل عن ما قدمه الفكر الماركسي في هذه المجالات، هذا من جهة ومن جهة أخرى رصد الوردي مدى تأثر الدارسين والمثقفين العرب بالطروحات الماركسية، ووصل الحد بالبعض الى مرحلة التقديس لها والوقوع في فخها الأيديولوجي وجعلها (مسطرة) وقالب فكري ماركسي يضعون فيه مجتمعات مختلفة ويقيسون عليه فلسفتهم ونظرياتهم الاجتماعية والتاريخية، وأتخذوا منها عقيدة ثابتة لا تقبل الشك أو التغيير[٢٣].

وللعلم فإن الوردي مؤمن جداً بالعلم وبالنزعة العلمية، إلا أنه يرى هناك بوناً شاسعاً بين قوانين المادة وقوانين المجتمع ولا بد من التفريق بينهما، (فالأولى صارمة تخضع لها جميع الذرات المادية خضوعاً تاماً ولا يقع فيها شذوذ أو تمرد. أما قوانين المجتمع فليست بمثل هذه الصرامة، إذ في إمكان بعض الأفراد أن يشذوا عنها قليلاً أو كثيراً. ولكننا يجب أن لا ننسى أن هؤلاء الأفراد لا ينطلقون في شذوذهم من تلقاء أنفسهم أو

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

بدافع من تفكيرهم المجرد. انهم يقعون تحت وطأة ظروف معينة، نفسية أو اجتماعية أو غيرها، مما يجعلهم يختلفون في سلوكهم عن الآخرين)[٢٤].

وكثيراً ما يشير الوردي الى هذا الأمر في فكره وكتاباته، فهو لا يرجح كفة على كفة، ولا يميل نحو عامل واحد على حساب العامل الآخر، ولا يضع ميزاناً واحداً يضع فيه ما للفكر وما للمجتمع وما للعلم من أفكار، فكل له منطقه ومنهجه الخاص به، والوردي يفرق ما بين المنطق العقلي والمنطق العلمي والمنطق الاجتماعي وبين السلوك العلمي للمادة والسلوك اللاعلمي للبشر، (إن السلوك البشري، بصورة عامة، مبني على أساس لا شعوري من القيم الاجتماعية والعقد النفسية[٢٥]. كما (إن الأطار الفكري الذي ينظر الانسان من خلاله الى الكون مؤلف جزؤه الأكبر من المصطلحات والمألوفات والمفترضات التي يوحي بها المجتمع اليه ويغرزها في أعماق عقله الباطن. والانسان إذن متأثر بها من حيث لا يشعر[٢٦].

ويحدد الوردي هذه الأطر الفكرية التي تقيد الانسان بـ (الاطار النفسي، الاطار الاجتماعي، الاطار الحضاري) التي من خلالها ينظر الانسان الى نفسه والناس والكون والعالم. التي لا يتخلص منها أبداً. ولكن منطق أرسطو جعلنا لا نؤمن بذلك ونقدس ما يأتي به العقل وحلوله السحرية. ولكن أبن خلدون ـ من وجهة نظر الوردي ـ قد كشف خطأ تلك النظرة وخطورة آثار المنطق العقلي بقوله : (إن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فأصاب شيئاً من الحقيقة، ولكن قوله هذا لم يلق أذناً صاغية، وذهب في التاريخ كصرخة في واد[٢٧].

الثوري والنقدي في قراءة الوردي للفلسفة الماركسية:

يعتمد الوردي في كتاباته على الأسلوب السردي في أيصال رسالته النقدية، وهو ما طبع به فكر الوردي عامة، وهو لا ينزعج من وصف نقّاده أو قرّائه له بهذا الوصف، بل يعدّه من أساليب العصر في التوضيح وإيصال الافكار بيسر للمتلقي، بل أنه ينزعج كثيراً من التحذلق الفني والأدبي والخطابي والفلسفي الذي يخاطب به الجمهور من قبل المفكرين والفلاسفة. ويشعره بالتصنع والتكلف في حوار الأفكار وعدم مداراة الناس في مستويات عقولهم، ويثني كثيراً في كتاباته على حديث الرسول محمد (ص) حين يقول «نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»

ورسالة النبي رسالة ثورية لتغيير المجتمع وليس لتغيير اللغة، والنبي بوصفه ثائراً يريد أن يرشد الناس الى مبادىء جديدة لكي يفهمها الناس ويتأثروا بها، فالنبي مصلح اجتماعي وليس مصلحاً لغوياً[٢٨].

واللافت للنظر ـ من وجهة نظر أحد الباحثين ـ إن الوردي قد أبتعد في اسلوبه عن استعمال

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

المصطلحات الغريبة والغريبة أو الرنانة الفارغة، كما أبتعد كل البعد عن الغيبيات والمواعظ والخيال السوسيولوجي[٢٩]. فالوردي يحسب حساب الناس والجمهور وغايته أيصال رسالته لهم وتوعيتهم بما يجري من أمور، بعيداً عن الوعظ الديني والخطابات الحزبية والثقافية الرنانة.

والوردي نراه في أغلب كتاباته يبحث عن الجديد في الأفكار ويبحث دائماً عن الثوري والنقدي في كل شيء، وقد وسمت أفكاره بهذه السمة، وهو ما نجده في الفكر الماركسي أيضاً، ولكنه لا يعني ذلك ماركسية الوردي في فكره، فقد بحث الوردي عن ضالته هذه ووجدها في الفكر العربي والاسلامي، من خلال شخصيات دينية وفلسفية وفكرية مناضلة وثائرة ومجددة في تاريخ الحضارة الاسلامية كشخصية النبي الأكرم (ص) والامام علي (ع) والصحابة الثوار مثل أبي ذر الغفاري وعمار بن ياسر ومفكرين ومصلحين كبار مثل أخوان الصفا وأبن خلدون وغيرهم، ممن تركوا أثراً كبيراً في مجتمعاتهم. وكما قلنا فإن الوردي يستمد مرجعية أفكاره ومرجعياته الأخرى من تاريخ الحضارة الاسلامية الغنية بالكنوز المعرفية والعلمية، كما أنه لا يغمض عينيه عن التقدم العلمي الهائل وثورة المعلومات والمناهج الجديدة القادمة من الغرب، ولكنه ينظر لها بعين الفاحص المدقق دون الانغماس فيها والتقليد الاعمى لها. ويعترف الوردي كان مولعاً بتخصصه في علم الاجتماع ولكنه لم يفهمه ويبصره على حقيقته إلا في أمريكا، وتخصصه في فكر ابن خلدون له الأثر الكبير في طريقة تفكيره، ويعّد ابن خلدون في الغرب المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع[٣٠].

والفلسفة الماركسية بنظر الوردي أحتلت مكانة كبيرة بين الفلسفات المعاصرة ولها صدى قوي وكبير في العالم، لما جاءت به من أفكار ذات عمق ثوري ونقدي، حيث يقول الوردي: (الواقع أني أجد في الماركسية جوانب مشرقة تجذبني اليها، وقد أتيح لي أن أزور بعض البلاد الاشتراكية، كروسيا والصين وجيكوسلوفاكيا وبولونيا، فلم أملك نفسي من الاعجاب بما شاهدت فيها من مزايا قلما نجد لها مثيلاً في البلاد الرأسمالية. وأعترف اني عندما درست مؤخراً بعض معالم الاشتراكية في بولونيا هتفت من أعماق نفسي قائلاً: «هنا يكمن مستقبل العالم!». فإني لم أجد فيها تلك المناظر البشعة التي توجد عادة في البلاد الرأسمالية، فليس فيها جموع العاطلين الذين لا يجدون عملاً، أو آلاف الفقراء الذين يسكنون في بيوت لا تليق بالبشر، أو حشود الواقفين الصابرين الذين ينتظرون وسائل النقل تحت وطأة الحر والبرد، أو المرضى الذين لا يجدون من يداويهم، أو الاطفال الذين يعملون في الاعمال المضنية بدلاً من دخول المدارس الخ...، ان الهدف الرئيسي للماركسية هو ازالة استغلال الانسان لأخيه الإنسان، وتوجيه الانتاج العام نحو مصلحة السواد الأعظم من المواطنين.،واشهد ان الماركسية سارت في الطريق الى هذا الهدف خطوات واسعة، ولكن الماركسية

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

انها لم تكتف بالسعي نحو هذا الهدف الأعظم، بل رأيناها تتدخل في أمور هي في غنى عنها، حيث أنكرت وجودالله واستهانت بالاديان وحاولت تفسير التاريخ والمجتمع وطبيعة الانسان حسب خطة ثابتة لا يجوز الخروج عليها. وبذلك خلقت الماركسية لها أعداءاً كان من الممكن ان يكونوا اصدقاء لها)[٣١].

ويرى الوردي :(ان النظرية الماركسية نظرية عظيمة بلا شك، وقد احدثت في العالم تغييرا هائلا يندر ان نجد له نظيرا في تاريخ البشرية، ولكنها مع ذلك لا يمكن ان تكون خالية من العيوب تماما، فهي ما دامت من صنع البشر فلابد ان تكون معرضة للخطأ والنقص على وجه من الوجوه[٣٢])

فكل فكر بشري يحمل صفة الصح والخطأ، والتحول والتغير، والفكر مرهون بزمانه ومكانه وظروفه التاريخية، ولا شيء ثابت على الأطلاق، والفكر يخضع لقوانينه كما التاريخ والحياة والمجتمع، وهذا ما قال به الكثير من العلماء والفلاسفة، وهذا أيضاً ما جعل الفلسفات متعددة ومختلفة من عصر لآخر على وفق شروطها التاريخية والاجتماعية والثقافية، وهو ما تؤمن به الفلسفة الماركسية في طروحاتها أيضاً، ولكن الوردي يرى أن هناك تطرف فكري وأيديولوجي يعمي البعض عن رؤية الحقيقة عند الآخرين ويجعله أسير حقيقته فقط، وهو ما وصلت اليه الماركسية في صورتها الحزبية والاعتقادية مما جعلتهم لا يختلفون عن أي متبع لعقيدة أو دين أو مذهب، يقول الوردي : (يعتقد بعض الماركسيين ـ ولا سيما المتعصبين منهم ـ ان النظرية الماركسية في أسسها كاملة خالدة وهم ينسبون اليها صفة " العلمية"ويعتقدون انها ما دامت كذلك فلابد ان تكون صحيحة تماما لا عيب فيها ولا يجوز ان يشك بها فيها احد انهم ينسون ان العلم في تغير مستمر وانه لا يزال في بداية الطريق، ولا ندري ماذا يخبئ لنا المستقبل من أعاجيب، وربما صار الذي نعده اليوم صحيحا يصبح غير صحيح غداً)[٣٣].

ويسجل الوردي نقداً على الفلسفة الماركسية، فيما يخص مؤسسيها ومعتنقيها، وهو أنهم تعاملوا معها على أنها فلسفة مطلقة وشاملة للتاريخ والمجتمعات والشعوب أجمع، متناسين خصوصيات واختلافات الشعوب والمجتمعات بعضها عن البعض الآخر، يقول الوردي : (يمكن القول ان التنظير الماركسي في وضعه الحالي يحتوي على صنفين من الأخطاء صنف وقع فيه موسسو الماركسية، اي ماركس وانجلز ولينين ومن في مستواهم، فهم بشر كغيرهم من الناس يصيبون ويخطئون، ونحن حين ننقد أخطاءهم لا يعني ذلك اننا اعظم منهم تفكيرا، فان المفكرين العظام قد يتورطون في اخطاء لا يمكن اكتشافها الا بمرور الزمن. أما الصنف الثاني من الأخطاء فهو الذي يقع فيه اتباع الماركسية، اذ هم يخالفون ما جاء به المؤسسون أحيانا بينما هم يحسبون انهم سائرون في طريقتهم، وهذ الامر لا ينحصر في اتباع الماركسية وحدهم بل هو ظاهرة اجتماعية عامة نلاحظها

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

لـدى جميع الاتبـاع في كل زمان ومكـان، وقد رأينا أمثلـة واضحـة عليها لـدى المسـلمين في عهودهم المتأخرة اذ هم يظنون انهم سـائرون على سـنة النبي وأصحابـه بينما هـم في حقيقة امرهم عـلى النقيض منهم في كثير من الأمور).[٣٤]

ولكـن الـوردي لم يتزمـت في نقـده ورؤيتـه للفلسفة الماركسية ولم ينطلق من أسس أيديولوجية مسـبقة كما عمـل بعض النقـاد من أتباع فلسـفات ومـدارس فكريـة دينيـة أو سياسـية أو فكريـة، بل أنطلق الوردي من رؤية علمية بحتة، حيث يعترف بأن رؤيته قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة ولا ينظر الى اطلاق صدقيتها أبداً إذ يقول : (سـأحاول فيـما يلي من هذا الملحق وفي الملاحق التالية مناقشـة بعض اخطـاء الماركسـية من كلا الصنفين حسـب تصـوري لهـا او بمقـدار فهمـي لها، ولسـت ادعي الصـواب في ذلـك، فيما كان فهمـي لتلك الأخطاء مغلوطـا،اي ان الخطـأ ربما كـان في ذهني وليس في النظريـة الماركسـية، وإني أرجـو مـن المتفقهـين في الماركسية ان ينوروني عنها)[٣٥].

رؤية الوردي النقدية لأفكار الفلسفة الماركسية:

يقـدم الـوردي رؤيتـه وقراءتـه النقديـة حول بعـض الأفكار الرئيسـة التـي جاءت بها الفلسـفة الماركسـية في بنيتها الفكرية وأسسـها الفلسفية، كما قدّم الكثير من المثقفـين والمفكرين قراءاتهم لها[٣٦]، وكانت أهم الأفكار التي ناقشها الوردي هي:

١. العامـل الاقتصـادي وحركـة الانسـان والتاريخ

أكدت الفلسـفة الماركسـية على أهمية الاقتصاد ووسـائل الأنتاج وأثرها المادي في الانسان وطريقة تفكيره في التاريخ. فهي بمثابة القاعدة التحتية التي ينطلـق منهـا الانسـان نحو بنـاه الفكريـة الفوقية، وبهذا الخصـوص يرى الـوردي الملاحظات الآتية فيـما يخـص المسـألة الاقتصاديـة وحركـة الانسـان والتاريخ:

١. (يعـزى الى ماركـس فضـل توجيـه الفكـر البـشري لأول مـرة في التاريـخ الى اهميـة العامـل الاقتصـادي في الحيـاة الاجتماعيـة، فقـد كـان المفكـرون قبله لا يعيرون هـذا العامل الأهمية التي يسـتحقها وجـاء ماركس اخيرا فوجـه الأنظار اليه بشـكل مركز شـديد بحيث جعله المحور الأساس في المجتمع والمحرك الاول في التاريخ[٣٧])

٢. يـرى الوردي إن الماركسـين قـد تطرفوا في تأكيهـم على العامل الاقتصادي الأوحد، لـ(ان هذا التركيز من ماركس على اهمية العامل الاقتصادي قد أدى لدى بعض الاتباع الى التطرّف فيه- كما هو شأن

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

المتطرفين من الاتباع دائماً[٣٨]).

٣. يرى الوردي بأن الماركسيين أدركوا خطأهم هذا فيما بعد وحاولوا تصويبه، فـ(قد لاحظ إنجلز بوادر هذا التطرّف لدى شبان الماركسيين في زمانه فأعلن انتقاده له وشجبه، ان إنجلز يعزو قسطاً من مسؤولية هذا التطرّف الى نفسه والى رفيقه ماركس)[٣٩].

٢. حول تطور الانسان والمجتمع

فيما يخص طبيعة وتطور الانسان والمجتمعات على وفق الرؤية الفلسفة الماركسية يرى الوردي الملاحظات الآتية:

١. (خلاصة رأي ماركس في المجتمع البشري انه يقوم على اساس مادي اقتصادي فالبشر حين يعملون في انتاج المواد الضرورية لحياتهم يدخلون في علاقات تنظيم إنتاجهم، وان مجموع هذه العلاقات يؤلف القاعدة التي يبنى عليها المجتمع، ويقوم على هذه القاعدة ما يسميه ماركس ب» البناء الفوقي « وهو الذي يتكون من جميع مظاهر التراث الاجتماعي كالعادات والتقاليد والعقائد والقوانين وقواعد الاخلاق والفنون والفلسفة وما أشبه، ان البناء الفوقي يستمد جذوره من القاعدة التي يقوم عليها، وهو يتغير بتغيرها[٤٠]).

٢. (في رأي ماركس ان التاريخ البشري هو نتاج الصراع بين الطبقات ويفسر ماركس هذا الصراع بانه نتيجة التناقض الذي يحصل بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج، فالقوى المنتجة تتألف من البشر الذين يعملون في الانتاج مع أدواتهم، وهذه القوى تسير في سبيل التحسن والتطور بمرور الزمن، ولكن علاقات الانتاج لا تستطيع ان تماشي هذا التطور في القوى المنتجة، ومن هنا ينشأ التناقض بينهما حيث يظهر الصراع بين المستغلة (بفتح الغين) والطبقة المستغلة (بكسر الغين) مرة بعد مرة غبر التاريخ.) الوردي[٤١].

٣. (يعتقد ماركس ان المجتمعات البشرية تمر في تاريخها بمراحل او أنظمة خمسة هي: المشاعية البدائية، الرّق، الاقطاع، الرأسمالية، الاشتراكية. فكل مرحلة من هذه المراحل تعد تقدمية بالنسبة للمرحلة السابقة لها، وذلك لحصول الانسجام فيها بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج، ولكن هذا الانسجام لا يدوم الى الأبد، ولابد ان يتضاءل بمرور الزمن ليحل محله التناقض، وبذا يبدأ الصراع وتنشب الثورات التي تودي في نهاية المطاف الى قيام مرحلة جديدة. سميت هذه النظرية بـ(المادية التاريخية) وهي كانت في الواقع أعظم نظرية اجتماعية في حينها، وقد لقيت رواجاً كبيراً في أوساط المثقفين التقدميين في اوروبا، وعدَها انصارها صنوا لنظرية داروين لعلم الاحياء وهذه لعلم الاجتماع [٤٢]).

٤. أما فيما يخص نظرية تطور الانسان فيسجل الوردي رأيه بقوله: (خلاصة فرضية انجلز في تطور الانسان هي انه كان في بداية امره قردا، او شبيها بالقرد ثم بدأت مقدرته اليدوية في صنع الأدوات بالظهور اولا فادى ذلك به الى التعاون

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

الاجتماعي، وأدى التعاون بدوره الى نمو مقدرة النطق في الانسان، وأدى ذلك اخيرا الى نمو التفكير فيه [٤٣]).

ولكن الوردي ينتقد هذه النظرية والأفكار ويرى عدم صوابها في بعض الأوجه من خلال ما يأتي:

١. (مشكلة هذه النظرية تكمن في اتباعها وليست فيها، فقد اراد لها ماركس ان تكون مرشدة للعمل، ولكن اتباعها ـ او بعضهم على الاقل ـ جعلوها عقيدة ثابتة لا تقبل الشك او التغيير. لقد اصبحت فرضية المراحل الخمس التي جاء بها ماركس بمثابة « المسطرة « يلجأ اليها الاتباع كلما ارادوا دراسة مجتمع من المجتمعات دراسة تاريخية، فليس عليهم سوى وضع تلك « المسطرة « على المجتمع ليروا اية مرحلة هو فيها ثم يبدؤون بعدئذ بالبحث عن القرائن والادلة التي تؤيدهم في ذلك[٤٤]).

٢. (نحن لا ننكر اهمية الصراع الطبقي في تفسير احداث التاريخ، ولكننا مع ذلك لا يجوز ان نحشره في كل حادثة ونفسر به كل شيء، فان المجتمعات تختلف بعضها عن بعض في نوع الصراع القائم فيها، كما ان الأحداث التي تقع فيها تختلف واحدة عن الاخرى في طبيعة الدافع الرئيس لها[٤٥]).

٣. تعسف بعض الماركسيين في تطبيق الماركسية الغربية على المجتمعات الشرقية، ويضرب الوردي مثلا بقراءة المؤرخ الروسي ل.ن. كوتلوف، لثورة العشرين من خلال دراسته (ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق). فيقول الوردي : (فكوتلوف يمكن اعتباره نموذجا للكثيرين من الكتاب الماركسيين، فهو في دراسته لثورة العشرين انما كان كان يتبع اسس النظرية الماركسية حسب وجهة نظره، وقد راينا معظم الماركسيين في العراق يسيرون على طريقته في تفسير ظواهر المجتمع واحداث التاريخ، وطالما حصل الجدال بيني وبينهم في هذا الشأن[٤٦]). وهذا الأمر في رأي الوردي، تعسف في تفسير وفهم التاريخ لا مبرر له.

٤. (يبدو لي على أية حال ان الماركسيين في دراستهم للمجتمعات الشرقية أصبحوا الأن فريقين : فريق من طراز كوتلوف ما زال بلتزم الخط الواحد التزاما حرفياً، وفريق يحاول دراسة تلك المجتمعات في ضوء ما جاء به ماركس حول النمط الآسيوي. كنت أتوقع أن يظهر في الماركسيين فريق ثالث يحاول دراسة المجتمعات المختلفة حسبما تملي عليه الوقائع المحلية بغض النظر عما جاء به ماركس أو غيره، ولكن هذا الفريق لم يظهر بعد- مع الأسف الشديد[٤٧]).

٥. أما فيما يخص نظرية تطور الانسان يقول الوردي: إن (الانتقاد الذي يوجه الى فرضية أنجلز هذه هو انها نتيجة التأمل المجرد، فليس هناك قرائن او ادلة علمية تدل على ان الانسان الاول مر في تطوره بمثل تلك المراحل التي ذكرها انجلز.

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

كما أن وهناك انتقاد اخر يوجهه الوردي الى أنجلز هو انه عندما جاء بفرضيته لم يكن قد درس نظرية داروين دراسة وافية، وهي النظرية التي أصبحت الان مقبولة في مختلف جامعات العالم – الرأسمالية منها والاشتراكية، فالمعروف عن داروين انه لم يقل بأن الانسان قد تطور عن القرد، بل قال : بأن الانسان والقرد تطورا من جد واحد، وكذلك لم يقل داروين بان العضو في الحيوان او الانسان تطور من جراء الاستعمال، بل قال ان التطور هو نتيجة ما سماه بـ(الانتخاب الطبيعي[٤٨]).

٣. تشابه الاشتراكية والشيوعية بالفكرة المهدوية

لا يخفي الوردي اعجابه بالافكار الاشتراكية التي جاءت في التاريخ العربي والاسلامي والتي ناضل وكافح من اجلها الأنبياء والصالحون والمفكرون في تحقيق تقدم مجتمعاتهم وتحسين أوضاعهم وأحوالهم المعيشية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، كما أبدى الوردي اعجابه بالتجارب الاشتراكية لبعض الدول الأوربية، في تقدم دولهم ومجتمعاتهم ومؤسساتهم، ولكن الوردي يتحفظ على قول الماركسية من أن المرحلة الشيوعية هي مرحلة نهائية قادمة سيكون فيها الناس سواسية كأسنان المشط، حيث يسجل الوردي رؤية الماركسية هذه بما يأتي:

١ـ (يقول الماركسيون ان مرحلة الاشتراكية التي ستعقب مرحلة الرأسمالية لن تدوم الى الأبد، بل لابد ان تعقبها عاجلا ام اجلا مرحلة اكثر تقدمية منها هي مرحلة الشيوعية[٤٩])

٢ـ و(ان الناس في مرحلة الشيوعية سيكونون إخوانا بعضهم لبعض، وسوف يتعودون على احترام القواعد الاجتماعية من غير حاجة الى ردع او عقوبة. وتختفي الجرائم، او تتضاءل الى الدرجة القصوى ذلك ان الجرائم هي في الغالب نتيجة للفقر والحرمان والاستغلال الطبقي فاذا اختفت هذه الجرائم التي هي في الغالب نتيجة الفقر والحرمان والاستغلال الطبقي،فاذا اختفت هذه الأمور اختفت الجرائم معها[٥٠])

٣ـ و(ان المجتمع في مرحلة الشيوعية سيكون مؤلفا كله من العمال، ولن يبقى فيه من يستغل جهود الآخرين لنفسه، وبذا يصبح الانتاج كله للعمال، وعند هذا سيبذل العامل اقصى طاقاته لزيادة الانتاج فيرتفع بذلك مستوى المعيشة للجميع ويتوفر لدى الناس وقت فراغ كافٍ للتمتع بالمسرات الثقافية والمادية، وبذا يتوقف الدياليكتيك عن عمله بين البشر ويتحول الى مرتبة اعلى حيث يكون الصراع بين البشر والطبيعة بعد ما كان بين البشر انفسهم [٥١]).

٤ـ (ان الدولة ستزول كذلك في مرحلة الشيوعية، فالدولة حسب النظرية الماركسية هي اداة القمع الطبقي، فهي كانت في النظام الراسمالي اداة في ايدي البرجوازيين. ان الطبقة البرجوازية يجب ان تسحق وتفنى، وتلك هي مهمة الدولة في

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

مرحلة الاشتراكية، وببناء هذه الطبقة لن يبقى في المجتمع صراع طبقي، ولا تبقى فيه حاجة للقمع وهذا هو ما يحصل في مرحلة الشيوعية[٥٢]).

ولكن للوردي رأي نقدي في هذا المجال يتلخص في الآتي:

١ـ (رأي الماركسيين في مرحلة الشيوعية التي تأتي في آخر الزمان وهو رأي ـ فيما ارى ـ اقرب الى الخيال الطوبائي منه الى التفكير العلمي، وقد يصح تشبيه الماركسيين في ذلك بالعاشق الولهان الذي يتصور انه سينال السعادة المطلقة عندما يتزوج حبيبته، حتى اذا تزوجها ادرك ان السعادة التي تصورها بعيدة عنه وان حبيبته ليست بالملاك الذي بني عليه الامال[٥٣]).

٢. (ان من الصعب علينا ان نتصور البشر يتركون طبيعتهم في التنافس والتحاسد والطمع حالما يتم إشباع حاجاتهم المادية او الثقافية، لقد جربنا البشر خلال الاف السنين فلم نرهم قد تغيروا في طبيعتهم تغييرا جذريا على الرغم من تغيير ظروفهم او مراحلهم الاجتماعية [٥٤])

٣. (يحلو لي في هذه المناسبة أن أقارن بين ما كتبه الماركسيون في وصف مرحلة الشيوعية وما ورد في بعض الكتب الاسلامية عن وصف الحياة الاجتماعية عند ظهور المهدي[٥٥]).

٤. (ليس لنا ان ننتقد المسلمين على عقيدتهم هذه، فهم يعتقدون بأن ما يجري في ايام المهدي انما يتم بقدرة الله وان الله قادر على كل شيء، ومعنى ذلك ان الله قادر أن يغير طبيعة الانسان متى شاء، اما الماركسيون فهم يختلفون عن المسلمين في هذا الشأن، اذ هم يعتقدون بأن الله غير موجود وان الانسان ابن القرد، ولست ادري كيف يمكن ان يتحول ابن القرد في مرحلة الشيوعية الى انسان من نوع اخر[٥٦]).

٤. الماركسية والدين

علي الوردي من المختصين في مجال علم الاجتماع الديني، وله دراسات مكثفة في هذا المجال، وقد بدأ الأمر معه منذ كتابته لرسالة الماجستير عندما كتب في موضوع (دراسة في سوسيولوجيا الاسلام) في جامعة تكساس عام ١٩٤٨. كما أن مؤلفات الوردي الأخرى غارقة في البحث الاجتماعي وصلته بالديني، حيث يقول: (ان التدين ظاهرة اجتماعية عامة موجودة في جميع الشعوب حتى أشدها بدائية، ولم يجد الباحثون في اية بقعة من بقاع الارض شعباً ليس له دين على وجه من الوجوه ويعزى سبب ذلك الى ان الانسان مهدد بالأخطار ومحاط بالمشاكل دائماً، وهو اذن في حاجة الى عقائد وطقوس دينية تساعده على مواجهة تلك الاخطار والمشاكل وتبعث في نفسه الطمأنينة تجاهها[٥٧]).

كما أن الوردي ينظر الى ظاهرة التدين بوصفها

(حقيقة اجتماعية كبرى، هي ان التدين ليس أمرا طارئاً على الطبيعة البشرية بل ينبع من حاجة عميقة

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

فيها، وربما صح القول ان النفس البشرية، تحتاج الى التديـن في بعض الأحيان كمثـل ما يحتاج البدن الى الغذاء[٥٨]).

ومن وجهة نظـر الوردي (ان ظاهرة التدين في المجتمع البشري ليسـت بمثل هذه البساطة بحيث يمكن الحكم عليها بانها «أفيون الشعوب» ونكتفي به انها في الواقع اكثر عمقا من ذلك)[٥٩].

والأسـباب التـي دفعـت الماركسـية الى محاربة الدين، في نظر الوردي، هما سببان[٦٠]:

اولا : ان الفلسـفة الماركسـية ـ كما ذكرنا سابقا ـ تقوم على اسـاس الفلسفة المادية التي تؤمن بالمادة وحدهـا وتنكـر مـا عداهـا، بينـما الديـن قائم على اسـاس الاعتقـاد بقـوى غير ماديـة كـالله والروح والملائكة والوحي وما أشبه.

ثانيـا : ان الماركسـية تنظر الى الديـن نظرتها الى شيء مخـدر يضعـف عزيمـة الطبقـات الكادحة في الثورة على مستغليها.

ويناقش الوردي الماركسـية في رؤيته للدين من خلال الآتي:

١. (لماركـس رأي معـروف في الديـن حيـث وصفـه بانـه « أفيون الشـعوب « وقد تابعـه انجلز في هـذا الرأي، ثم جاء لينـين بعدئذ فأوضحه وزاد عليـه وسـأحاول في هـذا، مناقشـة هذا الـرأي من الناحية الاجتماعية)[٦١].

٢. (عـاش ماركس في بيئة ثقافيـة كانت نزعة التديـن ضعيفـة فيها، فادى ذلك بـه الى التصور ان الديـن امره هـين وان في مقـدور البشر الاسـتغناء عنه[٦٢]).

٣. يقـول الـوردي: (اذا جاز لنـا ان نقول عن الدين بانه أفيون الشعوب على نحو ما قال ماركس، جـاز لنا ان نقول ايضا انه أفيون ضروري لا يمكن ان تستغني الشـعوب عنه. فاذا منعنا الشعوب عنه لجـأت هي الى مخدر من نوع آخر للاسـتعانة به على مواجهة الحياة وأخطارها[٦٣]).

٤. يرى الوردي في مسـألة الدين (كان موقف لينـين أوضح مـن موقف ماركـس وأشـد تأكيداً، وقـد بلغ بـه الامر الى درجة انه شـجع الماركسـيين الى الدعـوة الى الالحاد ومكافحة الاتجاهات الدينية بـين الناس فهو يقول ذلك ما نصـه : ء» ان برنامجنا قائـم كليا على الفلسـفة العلميـة الماديـة الصارمة، ولكـي نـشرح برنامجنـا يتحتـم علينـا أن نـشرح الجـذور الحقيقية، التاريخيـة والاقتصادية للضباب الدينـي،ان دعايتهـا يجـب ان تكـون بالـضرورة مشتملة على الدعاية للإلحاد[٦٤]).

٥. (ان الأساس الفلسفي للماركسية، كما أعلنه ماركس وانجلز مراراً، هو المادية الديالكتيكية التي تبنـت تمامـا التقاليـد التاريخيـة لمادية القـرن الثامن عـشر في فرنسـا وماديـة فيوربـاخ في المانيـا، وهـي مادية بلا جدال، ملحـدة ومناهضة بإصرار لجميع الاديـان، ان الديـن أفيون الشـعوب – هـذا القول

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

المأثور لماركس- هو حجر الزاوية لمجمل وجهة نظر الماركسية حول الدين، لقد نظرت الماركسية دائماً الى الاديان والكنائس وجميع المنظمات الدينية كأدوات بيد الرجعية البرجوازية للدفاع عن الاستغلال ولتسميم عقل الطبقة العاملة(٦٥).

ومن مؤاخذات الوردي النقدية على فهم الماركسية للدين تمثل بالآتي:

١. (اني اعتقد ان هذا الموقف المعادي الذي اتخذته الماركسية تجاه الدين قد أضر بها ضررا كبيرا حيث اتخذ خصومها ذلك سلاحا بايديهم حاربوا الماركسية به به دون ان تجني هي منه نفعا يوازي هذا الضرر،و يبدو ان لينين فطن الى ذلك، ولهذا رأينا ينصح الماركسيين بأن يتبعوا في دعاياتهم الإلحادية طريق الحكمة(٦٦)).

٢. (الملاحظ ان الحكومات الاشتراكية أخذت تتبع تجاه الدين طريقة اخرى غير التي قال بها لينين، فهي اليوم تراعي المعابد وتحترم الطقوس الدينية وحين تزور الوفود الأجنبية بعض البلدان الاشتراكية يذهبون بهم لمشاهدة المعابد والمساجد لكي يدرؤوا عن انفسهم تهمة الالحاد ولسان حالهم يقول : انظروا كيف نحن نحترم الاديان... لقد كان الاحرى بالماركسية ان تتبع هذه الطريقة منذ بداية أمرها، ولو كانت قد فعلت ذلك لكسبت من الانصار اضعاف ما كسبوه الان(٦٧)).

٣. يقول الوردي: (الواقع اننا حين ندرس تاريخ الاديان دراسة دقيقة نجد انها لم تكن دائماً مخدرة للشعوب، وقد يصح ان نقول أن كثيراً من الحركات الدينية كانت في بداية امرها ثورة على النظام القائم، وقد دلَّ التاريخ ان كل نبي يظهر لابد ان يقاومه سلاطين زمانه او المتنفذون في مجتمعه وقد فطن انجلز ولينين الى ذلك حيث لاحظا ان المسيحية في طورها الاول كانت ذات طابع ثوري ولهذا قاومتها الدولة الرومانية واضطهدوا اتباعها(٦٨)).

٤ـ يرى الوردي (ان انحراف الدين عن طبيعته الثورية الاولى ليس عيب الدين، بل هو عيب رجال الدين، يجب ان لا ننسى ان رجل الدين بشر كسائر الناس، وهو قد أخذ الدين مهنة يرتزق منها على نحو ما اتخذ غيره مهنة اخرى وهو مضطر اذن الى مداراة مصدر رزقه سواء من الحكام او العوام ونحن نظلم رجل الدين حين نطلب منه ان يكون كالنبي ثائرا فمعنى ذلك اننا نطلب منه القيام بموقف ينفر زبائنه منه)(٦٩).

٥ـ يقول الوردي: (كان الجدير بالماركسيين ان يفهموا هذه الحقيقة الاجتماعية، فلا يتورطوا في خطأ محاربة الدين. لقد كان بمقدورهم أن يجتذبوا الى صفوفهم رجال. الدين بدلاً من تنفيرهم عنها(٧٠)).

ولكن فات الوردي إن (نقض الماركسية للدين موقف طبقي، لا يطمح إلى إزالة الدين، بل إلى تحطيم المجتمع الطبقي، وبناء مجتمع بلا طبقات(٧١).

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
رقم الإيداع الدولي ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤
info@bayalhikma.iq

٦. يقول الوردي على هذا فيقول : لقد فات لينين ان الماركسية قادرة على اتخاذ المنظمات الدينية ادوات بيدها في مكافحة الاستغلال بدلا من تركها ادوات في يد الرجعية البرجوازية. فالقضية هي قضية من يداري اكثر او يدفع اكثر ولوكانت الماركسية قد فعلت ذلك. لوجدنا كثيرا من رجال الدين يقفون في الصفوف الأمامية للحركة الماركسية ويؤيدونها بادلتهم"العقلية" "والنقلية"[٧٢].

ولا نؤيد الوردي فيما يخص هذا الرأي، لأن الماركسية ليست فلسفة عربية كي تجذب نحوها الجماهير المتدينة، بل هي تعي جيداً ما قدمته من نقد للدين في فضائها المعرفي والاجتماعي والثقافي الخاص بها، وإن الماركسية لم تفشل غربياً بل نجحت تماماً، وموقفها النقدي من الدين (يشكل إمتداداً لموقف فلاسفة عصر التنوير والتيارات الفلسفية المدافعة عن الانسان والتي عمّرت أوربا في القرن الثامن عشر والتاسع عشر فقد أنتجت فلسفة عصر التنوير مفهوماً عقلانياً للمجتمع والإنسان وعاملتهما كظاهرة يمكن دراستها علمياً[٧٣]).

وبالتأكيد فإن محاولة تقليد تلك التجربة عربياً، وفي محيط مختلف تماماً عن الغرب لا مجال فيه لنقد الدين وتعرية أفكاره. لصعوبة تلك المهمة في واقعنا العربي والاسلامي المحاط بالقداسة من كل مكان. ولكن للأسف أيضاً فإن الماركسية في بعض الشعوب تحولت الى دين مطلق لا يمكن نقده أو التخلص منه وتحولت الى عقيدة مقدسة لا يمكن المساس بها أبداً.

ولكن الوردي يحاول نقد الخطاب الديني الاسلامي المعاصر، المشحون بالأطر والمقدسات الغيبية والثيولوجية، وتقديم وعي نقدي حيوي جديد يوقظ الناس من سباتهم الدوغمائي، لكي يساهم في بناء الحاضر وتطوير المستقبل[٧٤].

الخاتمة

من خلال ما تقدم في بيان موقف علي الوردي النقدي من الفلسفة الماركسية يتضح لنا الآتي:

١. حضور الفكر الماركسي الكبير بين أطياف وجماهير واسعة في المجتمع، سواء في الغرب أو الشرق، وكأن هناك جانباً سحرياً في تبني هذا العدد الكبير من النخب تلك الفلسفة، وأعتقد أن السر في ذلك هو الجانب الأيديولوجي في معادات القوى الأمبريالية، وأستغلال الماركسية لمسألة الصراع بين الرأسمالية وتحقيق الاشتراكية هو الذي سحر الجماهير بذلك.

٢. لم تكن الساحة العربية بمنأى عن تلك الصراعات الأيديولوجية، في الداخل والخارج، بين قوى وحركات يسارية وأخرى يمينية، وقد نجد من تطرف من كلا الاتجاهين في تصفية الآخر، فكرياً أو جسدياً، وهذا ما ولد حالة من التناحرات والصراعات التي أخرت مجتمعاتنا وعطلت قضايا التجديد والتحديث والاصلاح.

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

٣. لقد نأى الوردي بنفسه عن خوض تلك السجالات والمعارك الأيديولوجية التي علم الوردي أن الداخل فيها خاسر لا محالة، لأنها ذات بعد أيديولوجي وليس معرفياً، كما أنها أيديولوجيا نضالية وكفاحية ملهمة للجماهير غير مأمونة النتائج والنهايات.

٤. سعى الوردي لتقديم قراءة نقدية للفلسفة الماركسية تعتمد اسلوباً علمياً ومعرفياً هادئاً ومتزناً، لا يحتكر سلطة الحقيقة ولا يدعى بصحة نقده ويقينه المطلق، بل يبقي الموضوع مفتوحاً، لعل هناك من يصححه له أو يزيد رؤيته معرفة أفضل، من خلال منطق العلم.

٥. لم يخفِ الوردي اعجابه بالفلسفة الماركسية وما قدمته من أفكار في بعض الجوانب الاجتماعية ومنهجها التاريخي، لكنه تحفظ عليها في بعض الأمور، سواء في توجهها المادي أو في قولها بعامل الاقتصاد ووسائل الأنتاج كعامل أوحد في تفسير التاريخ، أو برفضها للدين وسعيها نحو الالحاد، أو بنزعتها العلمية الأيديولوجية اللاموضوعية، أو بسحريتها ومثاليتها الطوباوية الحالمة في مرحلتها الشيوعية، التي تشبه في حلمها بعض الأفكار المهدوية المثالية.

٦. توسع نقد الوردي للفلسفة الماركسية دون غيرها من الفلسفات الغربية، وذلك لعمقها الفكري وأثرها الفلسفي وحضورها الجماهيري والثقافي بين النخب والأحزاب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحولت الماركسية الى عقيدة شاملة و (مسطرة أيديولوجية) تحاكم من خلالها الإنسان والتاريخ والمجتمع والدين.

٧. حضور المنهج التاريخي الجدلي في فكر الوردي وقراءته للتاريخ، ولكن لا بصورته الماركسية المعروفة، بل بصورته الخلدونية، والوردي في فكره وكتاباته إنما يؤكد على ريادة أبن خلدون في تأسيسه لعلم الأجتماع وفلسفة التاريخ، وربما كان لماركس ورفاقه نصيب في قراءة أبن خلدون والاستفادة من طروحاته.

٨ـ لقد عارض الوردي أي توجه فكري أيديولوجي ينصّب نفسه حارساً للحقيقة أو يمارس أسقاطاته النفسية والاجتماعية والفكرية، كمنهج ومنطق عقلي يمارسه الجميع على الجميع في النقد ونقد النقد، بل لا بد من اعتماد منطق الاحتمالات وتعدد أوجه الحقيقة للفكرة الواحدة.

الهوامش

(١) جورج طرابيشي. مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة. ط٣. دار الساقي. ٢٠٠٦. ص ١٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه. هامش ص ١٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه. هامش ص ١٧ـ١٨.

(٤) ينظر: حسام محي الدين الآلوسي. نقد المناهج المعاصرة لدراسة التراث الفلسفي العربي الإسلامي. ط١. دار ومكتبة البصائر. بيروت ـ لبنان. ٢٠١١. ص ٣١ وما بعدها.

(٥) ينظر: وسام حسن تويج. النقد الماركسي للخطاب الفلسفي العربي المعاصر. اطروحة دكتوراه. جامعة

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤ رقم الإيداع الدولي
info@bayalhikma.iq

الكوفة ـ كلية الآداب. قسم الفلسفة. ٢٠١٤.

(٦) جعفر نجم نصر. اللاهوت المزيف الاسلام والسياسة وفخ الأيديولوجيا منظورات متعددة. ط١. دار الانتشار العربي. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٧. ص ١٧٥.

(٧) ينظر: علي الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. ج٣. ط٢. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٥. ص ١١ وما بعدها.

(٨) ينظر: عادل رؤوف. العمل الاسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية. ط٤. المركز العراقي للاعلام والدراسات. سوريا ـ لبنان. ٢٠٠٦. ص ٢١ـ٢٢. وص ٣١. وص ٣٥.

(٩) ينظر: سعد عبد الواحد عبد الخضر. جمعية منتدى النشر وأثرها الفكري والسياسي على الحركة الاسلامية في العراق. دار المدينة الفاضلة. ط١. العراق. بغداد. ٢٠١١. ص ٢٢١ـ٢٢٢.

(١٠) ينظر: علاء شنون مطر العتابي. نقد الفكر الماركسي عند السيد محمد محمد صادق الصدر. ط١. دار القارىء. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٩. ص ٢٦ وما بعدها.

(١١) علي الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. ج٥. ق٢. دار الراشد. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٥. ص ٣٧٧. ٣٧٨.

(١٢) محمود اسماعيل. فكرة التاريخ بين الاسلام والماركسية. ط١. مكتبة مدبولي. القاهرة. ١٩٨٨. ص٢٥.

(١٣) محمود اسماعيل. المصدر نفسه. ص٢٥.

(١٤) ينظر: علي الوردي. نظرية المعرفة عند أبن خلدون. تر: أنيس عبد الخالق محمود. ط١. دار الوراق. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٨. ص ١١.

(١٥) علي الوردي. منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته. ط١. دار الحياة. قم ـ ايران. ٢٠٠٥. ص ٢٦٦.

(١٦) علي الوردي. المصدر نفسه. ص ٢٦٥.

(١٧) حسين الهنداوي. الوردي والمنطق الجدلي. بحث ضمن كتاب علي الوردي والمشروع العراقي. تأليف نخبة من الكتاب والمختصين. ط١. دار السجاد. بغداد ـ العراق. ٢٠١٠. ص ٢٧٢.

(١٨) ينظر: حميد المطبعي. علي الوردي يدافع عن نفسه. ط١. المكتبة العالمية. بغداد ـ العراق. ١٩٨٧. ص ٥٩.

(١٩) ينظر: علي الوردي. لمحات اجتماعية. ج٥. ق٢. ص ٤١٥.

(٢٠) علي الوردي. وعاظ السلاطين. ط١. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٩. ص٢٦٥.

(٢١) ينظر: علي شريعتي. الاسلام ومدارس الغرب. تر: عباس الترجمان. ط١. دار الأمير. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٨. ص ١١٢ وما بعدها.

(٢٢) مصطفى محمود. الماركسية والإسلام. دار المعارف. القاهرة. مصر. ١٩٧٥. ص ٧٧-٧٨.

(٢٣) ينظر: علي الوردي. لمحات اجتماعية. ج٥. ق٢. ص ٣٦٦.

(٢٤) علي الوردي. دراسة في طبيعة المجتمع العراقي. ط١. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠١١. ص ٣١٦.

(٢٥) علي الوردي. خوارق اللاشعور. ط٢. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٠. ص ٢١٢.

(٢٦) المصدر نفسه. ص ٤٧.

(٢٧) المصدر نفسه. ص ٨٥.

(٢٨) ينظر: علي الوردي. اسطورة الأدب الرفيع. ط١. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٩. ص ١٣٦.

(٢٩) معن خليل عمر. رواد علم الأجتمع في العراق. ط١. دار الشؤون الثقافية. بغداد ـ العراق. ١٩٩٠. ص ٣٩.

(٣٠) ينظر: علي الوردي. من وحي الثمانين. ط١. مركز الحضارة الثقافية. بيروت ـ لبنان. ٢٠١١. ص ٨٠.

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

(٣١) علي الوردي. لمحات اجتماعية. ج٥. ق٢. ص ٣٦٠.

(٣٢) المصدر نفسه. ص ٣٥٩.

(٣٣) المصدر نفسه. ص ٣٦٠.

(٣٤) المصدر نفسه. ص ٣٦٣.

(٣٥) المصدر نفسه. ص ٣٦٣.

(٣٦) ينظر: ندره اليازجي. النقد الفلسفي للماركسية. ١٩٦٣.

(٣٧) علي الوردي. لمحات اجتماعية. ج٥. ق٢. ص ٣٦٤.

(٣٨) المصدر نفسه. ص٣٦٤.

(٣٩) المصدر نفسه. ص ٣٦٤ـ

(٤٠) المصدر نفسه. ص ٣٦٥.

(٤١) المصدر نفسه. ص ٣٦٥.

(٤٢) المصدر نفسه. ص ٣٦٥ـ٣٦٦.

(٤٣) المصدر نفسه. ص ٣٦٩.

(٤٤) المصدر نفسه. ص ٣٦٦.

(٤٥) المصدر نفسه. ص ٣٦٦.

(٤٦) المصدر نفسه. ص ٣٥٩.

(٤٧) المصدر نفسه. ص ٣٧٢.

(٤٨) المصدر نفسه. ص٣٦٩ـ٣٧٠.

(٤٩) المصدر نفسه. ص ٣٧٢.

(٥٠) المصدر نفسه. ص ٣٧٣.

(٥١) المصدر نفسه. ص ٣٧٤.

(٥٢) المصدر نفسه. ص ٣٧٣.

(٥٣) المصدر نفسه. ص ٣٧٤ـ٣٧٥.

(٥٤) المصدر نفسه. ص ٣٧٥.

(٥٥) المصدر نفسه. ص ٣٧٧.

(٥٦) المصدر نفسه. ص ٣٧٨.

(٥٧) المصدر نفسه. ص ٣٩٣.

(٥٨) المصدر نفسه. ص ٣٩٣.

(٥٩) المصدر نفسه. ص ٣٩٣.

(٦٠) المصدر نفسه. ص ٣٩٨.

(٦١) المصدر نفسه. ص ٣٩٣.

(٦٢) المصدر نفسه. ص ٣٩٣.

(٦٣) المصدر نفسه. ص ٣٩٤.

(٦٤) المصدر نفسه. ٣٩٥ـ٣٩٦.

(٦٥) المصدر نفسه. ص ٣٩٦.

(٦٦) المصدر نفسه. ص ٣٩٦ـ ٣٩٧.

(٦٧) المصدر نفسه. ص ٣٩٨.

(٦٨) المصدر نفسه. ص ٣٩٨.

(٦٩) المصدر نفسه. ص ٣٩٩.

(٧٠) المصدر نفسه. ص ٤٠٠.

(٧١) فيصل درّاج. الماركسية والدين. ط٣. دار الفارابي. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٧. ص ١٢.

(٧٢) علي الوردي. لمحات اجتماعية. ج٥. ق٢. ص ٤٠٠.

(٧٣) فيصل درّاج. الماركسية والدين. ص ١٥.

(٧٤) ينظر: علي المرهج. الرؤى الفلسفية للعلّامة الدكتور الوردي. بحث ضمن كتاب علي الوردي. قراءة نقدية في آرائه المنهجية. ط١. العارف للمطبوعات. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٨. ص ٦١.

مجلّة نصف سنوية محكّمة تصدر عن قسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة ـ بغداد
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ٦٨٢ لسنة ١٩٩٩
رقم الإيداع الدولي ISSN ٠٩٣٤-٢٢٢٤
info@bayalhikma.iq

المصادر

- جعفر نجم نصر. اللاهوت المزيف الاسلام والسياسة وفخ الأيديولوجيا منظورات متعددة. ط١. دار الانتشار العربي. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٧.
- جورج طرابيشي. مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة. ط٣. دار الساقي. ٢٠٠٦.
- حسام محي الدين الآلوسي. نقد المناهج المعاصرة لدراسة التراث الفلسفي العربي الإسلامي. ط١. دار ومكتبة البصائر. بيروت ـ لبنان. ٢٠١١.
- حسين الهنداوي. الوردي والمنطق الجدلي. بحث ضمن كتاب علي الوردي والمشروع العراقي. تأليف نخبة من الكتاب والمختصين. ط١. دار السجاد. بغداد ـ العراق. ٢٠١٠.
- حميد المطبعي. علي الوردي يدافع عن نفسه. ط١. المكتبة العالمية. بغداد ـ العراق. ١٩٨٧.
- سعد عبد الواحد عبد الخضر. جمعية منتدى النشر وأثرها الفكري والسياسي على الحركة الاسلامية في العراق. دار المدينة الفاضلة. ط١. العراق. بغداد. ٢٠١١.
- عادل رؤوف. العمل الاسلامي في العراق بين المرجعية والحزبية. ط٤. المركز العراقي للاعلام والدراسات. سوريا ـ لبنان. ٢٠٠٦.
- علاء شنون مطر العتابي. نقد الفكر الماركسي عند السيد محمد محمد صادق الصدر. ط١. دار القارىء. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٩.
- علي شريعتي. الاسلام ومدارس الغرب. تر: عباس الترجمان. ط١. دار الأمير. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٨.
- علي المرهج. الرؤى الفلسفية للعلامة الدكتور الوردي. بحث ضمن كتاب علي الوردي. قراءة نقدية في آرائه المنهجية. ط١. العارف للمطبوعات. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٨.
- علي الوردي. اسطورة الأدب الرفيع. ط١. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٩.
- علي الوردي. خوارق اللاشعور. ط٢. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٠.
- علي الودري. دراسة في طبيعة المجتمع العراقي. ط١. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠١١.
- علي الوردي. نظرية المعرفة عند أبن خلدون. تر: أنيس عبد الخالق محمود. ط١. دار الوراق. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٨.
- علي الوردي. وعاظ السلاطين. ط١. دار ومكتبة دجلة والفرات. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٩.
- علي الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. ج٣. ط٢. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٥.
- علي الوردي. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث. ج٥. ق٢. ط٢. دار الراشد. بيروت ـ لبنان. ٢٠٠٥.
- علي الوردي. من وحي الثمانين. ط١. مركز الحضارة الثقافية. بيروت ـ لبنان. ٢٠١١.
- علي الوردي. منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته. ط١. دار الحياة. قم ـ ايران. ٢٠٠٥.
- فيصل درّاج. الماركسية والدين. ط٣. دار الفارابي. بيروت ـ لبنان. ٢٠١٧.
- محمود اسماعيل. فكرة التاريخ بين الاسلام والماركسية. ط١. مكتبة مدبولي. القاهرة. ١٩٨٨.
- مصطفى محمود. الماركسية والاسلام. دار المعارف. القاهرة ـ مصر. ١٩٧٥.
- معن خليل عمر. رواد علم الأجتمع في العراق. ط١. دار الشؤون الثقافية. بغداد ـ العراق. ١٩٩٠.
- وسام حسن تويج. النقد الماركسي للخطاب الفلسفي العربي المعاصر. اطروحة دكتوراه. جامعة الكوفة ـ كلية الآداب. قسم الفلسفة. ٢٠١٤.

Semi-annual journal issued by Department of Philosophical Studies In Bayt Al-Hikma
No.of deposit at Library and Archives(682)1999
Issn.2224-0934
Info@baytalhikma.iq

Ali al-Wardi's Critical Position on Marxist Philosophy

Prof. Dr. Raed Jabbar Kazim
Department of Philosophy, College of Arts, Al-Mustansiriya University

Abstract:

The research seeks to demonstrate the critical opinion of the Iraqi thinker Ali Al-Wardi on Marxist philosophy., as one of the critical stances presented by this philosophy in contemporary Arab thought. The research discusses whether al-Wardi was influenced by this Marxist philosophy or whether he was against and rejected it or did he have a critical stance towards it, and how keen was Al-Wardi to present an epistemological reading that departs from the realm of ideology and one-dimensional intellectual and philosophical biases that lead to a strict cognitive and scientific sterility that does not achieve any noteworthy progress, success, or intellectual or cultural creativity in our contemporary societies.

keywords:Critical thought - Ali al-Wardi - Marxist philosophy - Marxism in contemporary Arab thought