استقالة المنهج في كتاب [الوهابيون والعراق] للدكتور رسول محمد رسول

أ.د. وليد محمود خالص*

وكأنّي أنظر إلى ما قرّره الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه [تكوين الفكر العربي] من [استقالة العقل] في بعض مراحل الثقافة العربية وهي تؤسس لنفسها منهجاً فكرياً تتبعه يقوم على الحدس والتخمين والإلهام في مقابل العقل، وإن كان ما قرّره الدكتور الجابري محتاجاً إلى وقفات، فكذلك كتاب د. رسول محمد رسول محتاج هو الآخر إلى وقفات، ومن هنا [استعرت] كلمة الاستقالة لأطلقها على المنهج العلمي الواجب اتباعه، والسير على هداه وخصوصاً في تلك الدراسات التي يكتبها حملة الدرجات العلمية العالية لئلا يختلط الحابل بالنابل، والشوك بالشجر، وتنتهي القضية إلى أمشاج من العلم والإعلام والدعاية مما يقدم صورة ضبابية توحي للمتلقي الاعتيادي أنها الحقيقة وهي أبعد ما تكون عنها، ومردّ ذلك كله البعد الواضح عن المنهج الذي يفترض الموضوعية، والاستقصاء، ونبذ الآراء الجاهزة، والافتراضات التي تبنى عليها نتائج خطيرة في حين لم يحفظها مصدر معتبر، مع دراسة وافية للمصادر ومعرفة مقدار وثوقيتها، ومرجعية أصحابها الفكرية والعقدية إلى آخر ما يقول به المنهج الذي ولّد في حال تطبيقه تلك الدراسات الرصينة الناضجة التي ما تزال حية تعاند الزمن رغم قدمها، وظهور تيارات وأفكار جديدة؛ لأن سبب بقائها نابع من منهجها

* كلية الآداب والعلوم الاجتماعية جامعة السلطان قابوس

الرصين الذي يقرأ، ويحاكم، ويقبل، ويرفض ملتزماً بدقائق المنهجية مبتعداً عن الضجيج الإعلامي، والأضواء الزائلة التي تمنح بريقاً خلّباً سرعان ما يذوى ويتلاشى.

وأقول هذا الكلام ليس انتقاصاً من جهد د. رسول محمد رسول فليس بيننا من خلاف سابق، أو موقف نؤاخذ عليه، ويكمن الخلاف في هذا الكتاب وحده، وهو خلاف فكري بحت ليست له أبعاد أخرى، والقضية ببساطة أنّه كتب ونشر فأصبح ما كتبه ملكاً للآخرين أكثر مما هو ملكه كما يقرّر أستاذي علي جواد الطاهر تغمده الله برحمته، وما دمت قد قرأت، وبذلت الجهد في القراءة، وكوّنت رأياً فمن حقي أن أكتب وهذا ما يقرّره أيضاً الأستاذ العقاد في إثبات حق النقد للقارىء سابقاً، وما أفاضت به نظرية التلقي في مفاصلها المهمة حاضراً.

جعل المؤلف [إضاءة: أينما وردت كلمة المؤلف في هذا البحث فيراد بها د. رسول محمد رسول صاحب الكتاب] كتابه في قسمين كبيرين سبقتهما مقدمة. ضمّ القسم الأول فصلين اثنين، بينما احتوى الثاني أربعة فصول، ولعلّه يريد بـ [القسم] هنا ما اصطلح عليه في منهج البحث بـ [الباب] الذي يضمّ فصولاً تزيد وتنقص وفق حاجة البحث، والمادة العلمية المجموعة له، المهم أن المؤلف اختار كلمة [القسم] ليشير إلى أن كتابه ذو قسمين كبيرين تحتهما مباحث، وستنضوي الملاحظات التي رأيتها على الكتاب تحت نوعين اثنين، أولهما: ملاحظات عامة تنتظم الكتاب كلّه وهي أشبه بالظواهر، وثانيهما: ملاحظات جزئية لا تتضح إلا بربطها في سياق المكان الذي وردت فيه. وسأبدأ بالنوع الأول.

تمكن الباحث من رصد ثلاث ظواهر تنتشر انتشاراً واضحاً في الكتاب، ويعتمدها المؤلف كآليات عمل لا ينفك عن الرجوع إليها، والاتكاء عليها دوماً، وهي التي عملت عملها في خلخلة المنهج، والتوقف بعدها عن الركون إلى النتائج التي توصل إليها، وهذه الظواهر هي:

1- المصادر: من المعروف أن المصادر هي عماد أيّ بحث منهجي مع نقاط تفصيلية داخل هذه الكلمة الكبيرة وهي [المصادر]، منها استيفاء الباحث قدر الطاقة لمصادره، ونوعية هذه المصادر، أهي أصيلة أم وسيطة، والمعرفة الدقيقة بصاحب المصدر: عقيدته، وجهته الفكرية، قربه أو بعده عن الحدث المدروس، هذه كلّها تشكل عوامل هامة في الثقة بمصدر ما، أو ترك الثقة به، وفوق ذلك كلّه كيفية تعامل الباحث مع المصدر نفسه وطريقة اجتزائه

النصوص منه، وقد لمسنا خمس حالات واضحة في تعامل المؤلف مع مصادره جانَب فيها الأسس المنهجية الرصينة، الأولى أنه يغفل إغفالاً واضحاً مجموعة من المصادر كان عليه أن يعود إليها وهو بصدد الكتابة عن [الوهابيين والعراق] إذ يعتمد مثلاً سبعة كتب ورسائل لسبعة مؤلفين تحت ما يطلق عليه [نسق التمثيل النقدي]، وهذه الكتب والرسائل هي:

- منهج الرشاد لمن أراد السداد. جعفر كاشف الغطاء.
- مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود. عثمان بن سند البصري.
- عيون المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد. إبراهيم الحيدري البغدادي.
- المنحة الوهبية في الرد على الوهابية. داود بن جرجيس.
- الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق. جميل صدقي الزهاوي.
- الرد على الوهابية. محمد جواد البلاغي.
- رسالة نقض فتاوى الوهابية وردّ كلية مذهبهم. محمد حسين كاشف الغطاء.

ومعلوم أنّ ما كتب في الردّ على الوهابية كثير جداً نستطيع إحصاء أكثر من خمسين كتاباً ورسالة في هذا الموضوع، ولكنّنا نقدم ثبتاً ينقصه الاستقصاء الكامل يتضمن بعض الكتب والرسائل التي أغفلها المؤلف وهي لمؤلفين عراقيين، ويتضمن الثبت الأسماء الآتية:

- البراهين الجلية في دفع الوهابية. للعلامة الحائري. وهو مطبوع.
- التحفة الوهبية في الرد على الوهابية. للنقشبندي. وهو مطبوع.
- المشكاة المضيّة في الرد على الوهابية. علي بن عبدالله السويدي. وهو مطبوع.
- صلح الأخوان في الرد على مَنْ قال على المسلمين بالشرك والكفران في الرد على الوهابية. داود النقشبندي. وهو مطبوع.
- الآيات الجلية في ردّ شبهات الوهابية. مرتضى كاشف الغطاء. وهو مطبوع.
- الأوراق البغدادية والجوابات النجدية. إبراهيم الراوي. وهو مطبوع.
- صدق الخبر في خوارج القرن الثالث عشر. عبدالله الفضلي. وهو مطبوع.

- المواهب الرحمانية في الردّ على الوهابية. أحمد بن داود النقشبندي. وهو مطبوع.
- منشأ كلمة الوهابية. أحمد بن علي الكاظمي. وهو مطبوع.
- الصواعق والرعود في الردّ على الوهابية. عبدالله بن داود. وهو مخطوط.

فهذه عشرة كتب ورسائل يغفلها المؤلف وكان من الممكن أن تغني كتابه، وتقدّم له من الأيادي الشيء الكثير، وقد تمكنت من الوصول إليها بعد مراجعة سريعة لبعض ما يسمى في علم المنهج بـ [الكتب المفاتيح]، ومن المؤكد أن كتباً أخرى قد فاتتني إذ لست هنا في مجال الاستقصاء الكامل كما ذكرت، ولعلّ مردّ هذا الإغفال إلى التعجّل، وهو عدوُّ البحث العلمي اللدود، ومما يضاف هنا أن الكتابين الثاني والثالث في مسرد المؤلف لم يؤلفا خصيصاً للردّ على الوهابية بل جاء الحديث عنها ضمن مباحث الكتاب الكثيرة التي هي أقرب إلى التاريخ والسيرة الغيرية منها إلى الردّ الكلامي كما هو الحال في الكتب والرسائل الأخرى.

وتتمثل الحالة الثانية في سرد المؤلف حوادث تاريخية هي بحاجة ماسّة إلى توثيق ابتغاء الوصول إلى نتائج يريد إثباتها مهما كانت الوسيلة، ولكنّه يلقيها هكذا بلا مصدر يسندها، مثال ذلك الصفحات الآتية: 32-33، 36-37، 41-42، 65-66، 72-73، 75-76، 80-81، 95-96، 98، 102، 137 وغيرها، وأودّ أن أقف عند موضعين فقط من تلك المواضع الكثيرة لتجلية هذا الموضوع المهم، يقول مثلاً في ص40: "تعود نشأة الوهابية التقليدية في العراق إلى الفترة التي كان فيها الشيخ محمد بن عبدالوهاب مقيماً في مدينة البصرة... في هذه المدينة وجد الشيخ الماء والخضراء، ووجد أيضاً من الناس من اهتم بحاله كضيف قادم من مكان آخر"، ويستمر على هذا المنوال في وصف حياة الشيخ في البصرة بمقدار صفحة ونصف بلا أي مصدر يرجع إليه مع أن المادة تاريخية صرفة، ولا يفوتنا التعريض الذي يرد في سياق كلامه عن الماء والخضراء، ولا ينقصه سوى الوجه الحسن الذي أضفناه من عندنا، فمادامت الأمور تجري هكذا فلتعمل الزيادة عملها، وليشتغل جهاز النقصان فليس من ضابط هناك مادامت المصادر غائبة.

ويقول في ص95: "في كلّ هذه المناصب العلمية القيادية التي تدرّج فيها كان الآلوسي – يقصد محمود شكري – يدعو إلى المنهاج الوهابي في قراءة العقيدة الإسلامية،

وأمسى ذائع الصيت في هذا المجال. كان أنموذجه الشيخ محمد بن عبدالوهاب، وكتابه المفضل بعد [القرآن] هو كتاب [التوحيد] للشيخ الوهابي، وكان كلما يذكر هذا الشيخ يقول: رضي الله عنه، وقد تمكن من التعبير عن هذه التبعية المذهبية أو الفرقية الغريبة على المجتمع البغدادي من خلال مسارين"، ثمّ يذكر المسارين، هكذا بلا مصدر، وقولته عن الآلوسي إنّ كتاب الوهابي كان المفضّل لديه، وإنه يترضّى عليه، أقول إن هذا محتاج إلى مصدر، أو إلى معاصرة وسماع مباشر، ولم يتحقق هذان الأمران فكيف نصدّق؟

أمّا الحالة الثالثة فهي تكراره قولة: "... حيث أشارت المصادر" [ص56] و"إذ ذكرت المصادر" [ص57]، وهي تفيد وفرة في المصادر التي ساقت الحادثة التاريخية التي يودّ الحديث عنها. وعند الكشف عن إحالاته نتبين أن هناك [مصدراً] واحداً فقط، فلماذا هذا التكثر غير الواقعي للمصادر؟ أهو لإيهام القارىء أن ما يقدّمه من مادة تاريخية هي مادة موثقة مع أنها ليست كذلك؟

ونلمس الحالة الرابعة في تعامل المؤلف مع [المصادر] فيما نستطيع تسميته بـ [الانتقائية]، فهو يتبنّى رأي [المصادر] التي وقفت على الضدّ من الوهابية بسرعة وبلا أدنى تمهّل، بينما يسارع ليتهم [مصادر] الوهابية بـ [التحامل] و [محاولات التجميل]، ومعلوم أن الباحث المنهجي في أمثال هذه المواقف الحساسة يلتزم الحذر الشديد في قبول أو رفض أي من الروايات وذلك بالموازنة بين ما ورد في المصادر جميعها مع محاولة الاجتهاد للخروج بنتيجة متوازنة هي أقرب إلى الحقيقة، وإن كانت الحقيقة الكاملة بعيدة المنال، والغريب أن المؤلف يتهم الشيخ محمد بهجت الأثري باعتماده [النزعة الاصطفائية] [ص110] في قراءة التاريخ، ويستنكر على محمد بن عبدالوهاب من أن "تعامله مع المراجع كان تعاملاً انتقائياً واصطفائياً متطرفاً" [ص122]، مع أنه يقع مثلهما – مع الأسف – في هذا الأمر، وسأقف في موضع لاحق عند هذا الأمر، وأكتفي هنا بالإشارة إلى الصفحات الآتية التي وقع فيها هذا الاصطفاء: ص47-48، 69، 101، 122، 141، وغيرها، وسأقف عند شاهدين اثنين لهذه الحالة، أولهما ورد في ص47-48 وهو قوله: "لا نريد أن نذهب أبعد من معطيات الروايات التاريخية التي وصلتنا وأكثرها موثوق به؛ لأن كل الوقائع ليست غائرة في القدم، إنما هي قريبة، ووصلت إلينا في نصوص تاريخية على رغم

أن بعض مؤرخة الوهابية أنفسهم حاولوا تجميل الوقائع بتجميل النصوص الواصلة إلينا إلا أن تنوع المصادر كان غالباً ما يفضح أكثر عمليات التجميل حنكة تلك التي جرت على النصوص من خلال تخفيف حدة بعض الكلمات الواردة في متون الوهابية الرئيسة أو نصوص الروايات التاريخية الخاصة بها"، أتفق مع المؤلف في ضرورة التوقف عند معطيات الروايات التاريخية، وليته فعل هذا، غير أنه سارع إلى توثيق تلك الروايات بلا إعمال منهج التوثيق الذي يعتمد نقد الخبر داخلياً وخارجياً، والتثبت من المصدر الذي نقله، بينما يسارع مرة أخرى إلى إلغاء عمل [مؤرخة الوهابية] الذين حاولوا تجميل الوقائع، راح بعدها يوهمنا أنه اطلع على [متون الوهابية الرئيسة]، وعند التفتيش والتنقيب لم نجد سوى مصادر ذات اتجاه واحد تعتمد الانتقائية التي أشرنا إليها، وثاني الشاهدين هو نقده اللاذع لكتاب محمود شكري الآلوسي [المسك الأذفر في تراجم علماء القرن الثالث عشر] الذي يصفه بأنه "موسوعة لعدد غير قليل من المثقفين العراقيين كتب عنهم الآلوسي مؤرخاً لحياتهم وأعمالهم وأدوارهم الفكرية والثقافية والدينية والسياسية" [ص101] غير أنه يستدرك قائلاً: "ومن المعلوم أن الكتابة في هذا النمط من التآليف تفترض الموضوعية، هكذا فعل ابن النديم عندما كتب [الفهرست]، وهكذا فعل ابن أبي أصيبعة عندما كتب [عيون الأنباء في طبقاء الأطباء] قديماً، وهكذا فعل الزركلي في كتابه [الأعلام] حديثاً، أما الآلوسي فأبى إلا أن يمارس دوراً مذهبياً – طائفياً حتى في أعماله الببلوغرافية مثل المسك الأذفر"، ثم ينقل قسماً من ترجمة واحدة هي للشيخ عبدالله السويدي، ويترك الكتاب كله الذي يقع بـ [450] صفحة في إحدى طبعاته، وقد أدخلت [الانتقائية] المؤلف في مداخل صعبة، إذ هو يحاول الخوض في بحر خضمّ من بحور الثقافة العربية الإسلامية هو [علم التراجم] الذي بدأ الاهتمام به مبكراً في عمر الثقافة العربية الإسلامية، وهو يوهمنا هنا مرة أخرى أنه قد قرأ تلك الكتب الثلاثة قراءة انتقادية وتوصل إلى تلك النتائج، وإلا فما معنى الموضوعية التي يدّعيها لتلك الكتب وهي مختلفة في أهدافها، ومناهجها، وطرائق تأليفها، يعرف هذا مَنْ له مساس ضعيف بمصادر التراث العربي، فالفهرست كما يشير اسمه مسرد عام للكتب، والرسائل التي وضعها العرب وغير العرب إلى عصر المؤلف، وكتب عنه المستشرقون والباحثون العرب مباحث كثيرة في نقده، أما كتاب ابن أصيبعة فهو في [تراجم الأطباء] وحدهم، وقد أغفل جمهرة

منهم كانوا قبله أو من معاصريه مما حدا بالدكتور أحمد عيسى وهو يؤلف معجمه [معجم الأطباء] أن يشير إلى هذا الأمر لأنه أراده [ذيلاً] لكتاب ابن أبي أصيبعة فهل نعتبر هذا الإغفال مؤكداً للموضوعية أم نافياً لها؟ أما أعلام الزركلي فله خبر آخر، فقد تناولته أقلام الباحثين بالنقد والتصويب، ووصل الأمر بالأستاذ المدقق أحمد العلاونة أن ينهد إلى تأليف كتاب كبير الحجم عظيم الفائدة في هذا الموضوع سماه [نظرات في كتاب الأعلام] يقع بـ [277] صفحة من القطع الكبير تعقّب فيه الزركلي رحمه الله، وبيّن جوانب من أوهامه، وعثراته، ولا أريد الإطالة في هذا الموضوع فهو متشعب المسالك، وعر المخارج، يعرف دارسه أن كتب التراجم تفصح عن مواقف مؤلفيها، واتجاهاتهم الفكرية، وليس الآلوسي بدعاً في هذا، وإلا ماذا نقول في تلك الكتب التي جعلها أصحابها لمذهب واحد كطبقات الحنفية، أو الشافعية، أو الحنابلة، وماذا نقول في [أعيان الشيعة] و [طبقات المعتزلة]، و [معجم علماء الإباضية]، إن الدارس المنهجي حين يترك [الانتقائية] وينظر بعين [الموضوعية] إلى تلك الكتب سيجد فيها أشياء وأشياء، وهو مما لم يفعله المؤلف فأدخل نفسه في تلك المداخل الضيقة وكان في مندوحة عنها.

أما الحالة الأخيرة وهي الخامسة في تعامل المؤلف مع المصادر فتظهر في اعتماده على [مراجع] وسيطة للتدليل على رأيه، وقامت تلك المراجع بالإحالة إلى المصادر التي كان من المفترض بالمؤلف أن يكون قد اطلع عليها أو قرأها. وهذا ما يصطلح عليه بـ [حجاب المرجع الوسيط] ومن مظاهر هذا الحجاب سلطة المرجع الوسيط في توجيه المؤلف إلى قراءته الخاصة المستمدة من رؤية المرجع نفسه لا من رؤية المصدر الأصلي بالإضافة إلى الانتقائية التي يعتمدها المرجع الوسيط – وهذا شأنه – في اجتزاء النصوص مما يشكّل غياب الصورة المتكاملة التي أراد المصدر رسمها للحدث بلا ضغوط من سلطات أخرى. مثال ذلك: ص54، ص80، ص95، ص98، ص132، 139-140، ص191 [إحالة رقم 31]، وسأتوقف عند ثلاثة شواهد على هذه الحالة، الأول تلك المجزرة المريعة التي قام بها الوهابيون حين استباحوا مدينة كربلاء سنة 1802، فنرى المؤلف ينقل عن كاتب روسي هو فاسيلييف تفاصيل تلك المجزرة ويأتي في سياق الوصف قوله: "... لأنهم – الوهابيين – يعتقدون بأن الحجر الذي بنيت منه القباب مصبوب من ذهب ويضيف نقلاً عن [منجين] أن

الوهابيين حصلوا على سيوف مرصّعة..." [ص54] إلى آخر الوصف، فمن هو [منجين] الذي ينقل عنه فاسيلييف؟ وما اسم كتابه أو دراسته؟ إنّ هذا كلّه لم يكن في حسبان المؤلف، بل القصد هو نقل المشهد وكفى. أما الثاني فقد ورد في ص80 حين يقول المؤلف: "... ولكن السيد نعمان – الآلوسي – كان قد وضع كتاباً نشر في مصر عام 1880 عنوانه [جلاء العينين في محاكمة الأحمدين] وهو كتاب حواري، وكان يقصد بالأحمدين: أحمد ابن حجر، وأحمد بن تيمية على ما يقول عبدالعزيز نوار"، ويحيل إلى كتاب د. عبدالعزيز [تاريخ العراق الحديث]، وهذا يعني أن المؤلف لم يطلع على كتاب جلاء العينين بنفسه كي يتثبت من وصف د. نوار له بل اكتفى بالمرجع الوسيط، وهو غير جائز في المنهج العلمي. أما الشاهد الثالث فهو يلخص تماماً ما سقناه سابقاً من قضية تعامل المؤلف مع المصادر، وذلك حين ينقل نصاً من كتاب [مطالع السعود] لعثمان بن سند وهو قوله: "لقد صنّف في مناقب ابن عبدالوهاب من مال إلى الباطل... وتداول كتابه هذا أراذل، لا يفرقون بين القويم والمائل... لم أر الكتاب بطرف، ولم أود أن أسمع عنه حرف، ولكن نقل إليّ من لا أتهمه في دينه ونقله... أنه كتاب اشتمل على قبائح ومعايب على أهل الإسلام... [ص139]، يبني المؤلف على نصّ عثمان بن سند نتائج وتنائج بيد أنه لم يلتفت إلى الخطأ المنهجي القاتل الذي ارتكبه عثمان بن سند من إهماله قراءة [الكتاب] معتمداً على السماع وحده، راح بعده يكيل ما يكيل من الأوصاف، ولست معنياً هنا بالدفاع عن أحد بقدر رغبتي في قيام المؤلف بتصحيح خطأ عثمان بن سند، والإطلاع بنفسه على الكتاب فضلاً عن كتب محمد بن عبدالوهاب الأخرى، ولو فعل هذا لاعتدل الميزان، وجاءت الأحكام أكثر قرباً من الصواب، ولكن للمؤلف انشغالاته الأخرى التي ليس من ضمنها هذا الانشغال.

2- الافتراض وبناء النتائج عليه: هذه هي الظاهرة الثانية التي تنتظم الكتاب وهي من أخطر المشاكل التي تصيب مقتلاً في المنهج العلمي، ويلجأ الباحث – أيّ باحث – إلى الافتراض حين تعوزه المصادر، أو القرينة الواضحة الدالة، عند ذاك يلجأ إلى الافتراض والتخمين، وربما شطح به الخيال فتصوّر أموراً لم تقع، وحمّل النصوص مالا تحتمل، ولوى أعناق تلك النصوص لتنقاد له وربما أدّى هذا الليّ إلى الكسر الذي لا انجبار بعده، وقد كثر هذا الأمر في الكتاب منذ صفحاته الأولى مثال ذلك، ص28، ص85، ص92، ص68، 85-86، 91-92،

ص94، ص103، ص117، ص158، وغيرها، ويكمن الخلل المنهجي الواضح في هذا الموضوع حين يرتب المؤلف نتائج غريبة على هذا الذي افترضه محاولاً بهذا كلّه إضفاء طابع من الاتساق والانسجام على مقدماته فنتائجه، والاتساق والانسجام أمران مطلوبان في منهجية البحث تشيران إلى مهارة الباحث وقدرته على التلقّي الذكي للنصوص، وبعد هذا تنظيم هذه النصوص وفق عمليات تراتبية تؤدي إلى النتائج المستقاة من النصوص نفسها، أمّا النتائج المبنية على الافتراض فتفتقر إلى هذا كله إذ سرعان ما تنهار لأنها كانت أشبه بـ [مدن الملح]، مثال ذلك ما جاء في ص92 حيث يقول: "ما أريد أن أصل إليه هنا أن علاقة متينة بين الشيخين تبقى رهن ما هو افتراضي، ولكن افتراض علاقة مذهبية – مرجعية بينهما هو أمر مرجّح لديّ، علاقة فكرية عن بُعد تأثر بها الشيخ السويدي بفكر شيخ الدرعية ولمشروعه الديني، وتواصل معه عبرها من دون لقاء معلوم"، والشيخان المقصودان في النص هما عبدالله السويدي ومحمد بن عبدالوهاب، ويلحّ المؤلف في مواضع أخرى في سبيل إثبات علاقة، أيّ علاقة من نوع ما بين السويدي وعبدالوهاب ليقدم بالاستناد إلى هذه العلاقة نسباً موثوقاً به لتاريخ دخول الوهابية إلى العراق، وحين أعوزه الدليل الواضح لجأ إلى [افتراض] علاقة مذهبية – مرجعية بينهما على حدّ قوله مع أن الحقائق التاريخية تضعف هذا الافتراض، فقد ولد السويدي سنة 1692، وتوفي سنة 1760، وولد محمد بن عبدالوهاب سنة 1702 وتوفي سنة 1791، أي إن السويدي توفي قبل وفاة شيخ الوهابية بنحو خمسة وثلاثين عاماً" [ص86]، كما يقول المؤلف وهذا يجعل من قبول فكرة التأثر صعبة للغاية، كما إن الرواية التي تذهب إلى أن عبدالوهاب قد زار بغداد رواية يعتورها الشك، [ينظر ص69] يضاف إلى هذا أن بغداد وهي تحت الحكم العثماني كانت تعيش مناخاً معادياً تماماً لدعوة الشيخ عبدالوهاب، فلم يكن بمكنته أن يفعل شيئاً وإلا سيكون مصيره كمصيره في البصرة، وهذا يؤكد أن السويدي نفسه وهو المقرب من الوالي العثماني لم يكن له أن يعتنق فكراً أو عقيدة هي على خلاف عقيدة أو فكر الحاكم، ومما يعزّز هذا الرأي ما رأيناه في المسرد الذي قدمناه آنفاً، وفيه أن واحداً من الكتب التي ألفت في الرد على الوهابية كان لعلي بن عبدالله السويدي وهو [المشكاة المضية في الرد على الوهابية]، ولعلّه ابن عبدالله السويدي نفسه، مما يعني أنّ [العائلة] كانت مشغولة بهذا الطارىء الجديد على المجتمع

البغدادي فقابلته بالتحفّظ والنقد لا بالاحتضان والتبني كما حاول المؤلف أن يصل إليه، وما يدعم هذا الرأي ذلك الردّ الشديد الذي جوبه به كتاب [التوحيد الذي هو حق الله على العبيد] لمحمد بن عبدالوهاب حين وصل إلى بغداد مصحوباً برسالة من الأمير عبدالعزيز بن محمد بن سعود، فقد كلّف الوالي سليمان باشا الكبير أحد علماء بغداد وهو الشيخ عبدالله أفندي الراوي بالرد عليه، فقام بالمهمة خير قيام، [ينظر الدولة السعودية الأولى، د. عبدالرحيم عبدالرحمن، 192/1]، مما يؤكد أن السويدي وغيره من علماء بغداد كانوا يدورون في فلك هو بعيد جداً عن فلك الوهابية ودعوتها الوافدة إليهم.

ونكتفي بالشاهد الآتي على هذا الموضوع وهو قول المؤلف [ص103]: "وكان اختيار الباب العالي للآلوسي كرسول إلى آل سعود فيه مقصد كبير، فالآلوسي صاحب حظوة لدى آل سعود لأن الأول كان قد تماهى مع عقيدة الوهابية التي تبناها آل سعود تباعاً، مما يعني أن دعماً معنوياً ومادياً أخذ ينهال على السيد محمود إكراماً له من آل سعود لسضيه قدماً في ما يريده الوهابيون وساستهم في نجد لنشر وتصريف الدعوة الوهابية بالعراق". ومن الواضح أن المؤلف يعرّض هنا بالآلوسي تعريضاً بعيداً عن المنهجية، ومردّ هذا إلى [الافتراض]، فمادام الآلوسي يؤمن بمذهبهم فلابدّ من أن يعطوه، ولي على هذا [الافتراض] ذي الخيال الجامح ثلاثة ردود، أولها إن الأمراء السعوديين في ذلك الزمن الذي تمت فيه الوساطة وهو سنة 1914 لم يكونوا بذلك الثراء المعروف عنهم اليوم، إذ حتى عام 1930 لم يكن لهم من الموارد سوى تلك الغزوات المتكررة خارج الحدود بالإضافة إلى ما يجنونه في موسم الحج، حتى بدأ التنقيب عن البترول الذي ظهر سنة 1938 [ينظر تفصيل هذا في لمحات اجتماعية، د. علي الوردي، ملحق 348/6، وما بعدها]، ولهذا فلم يكن لهم ما يعطونه لا للآلوسي ولا لغيره، وثاني الردود هو إنّ د. علي الوردي في كتابه لمحات اجتماعية، 101/4 وما بعدها مع مصادره يجمعون على أن تلك الوساطة التي قام بها الآلوسي قد فشلت فشلاً ذريعاً بسبب تكوين الآلوسي العلمي الذي يفتقر إلى الدبلوماسية، وبهذا الصدد يقول د. الوردي: "ويخيل لي أن إرسال الآلوسي لمفاوضة ابن سعود كان كمثل إرسال أبي موسى الأشعري لمفاوضة عمرو بن العاص عقب معركة صفين". [103/4]، كما لم يرد أي ذكر في تلك المصادر لدعم مادي انهال على الآلوسي حسب تعبير

المؤلف، والسبب معروف يجيء على هيئة سؤال هو: لماذا يعطون الآلوسي أيّ شيء والمهمة نفسها قد فشلت؟ وثالث الردود هو الوصف الدقيق الذي حفظه لنا العلامة انستاس ماري الكرملي لصديق عمره محمود شكري الآلوسي الذي كان مطلعاً إطلاعاً قريباً على أوضاعه اليومية. يقول الأب انستاس: "... ومما دلّ على تدينه وزهده أنه كان يأكل فقط ما يسد به الرمق ومن الأكل البخس الثمن، وكان لا يلبس إلا الرث البالي... والخلاصة: كان الرجل آية في التواضع والفقر، كما كان آية في العلم والدين" [ينظر أعلام العراق، ص209]، ولو صحّ ما توهّمه المؤلف من تلك العطايا التي انهالت عليه لوجب أن تظهر آثارها عليه لا أن ينزوي في بيته قانعاً بالقليل القليل، ومَنْ يقرأ كتاب [أدب الرسائل بين الآلوسي والكرملي] بتحقيق كوركيس عواد وميخائيل عواد يجد مصداق ما نذهب إليه، فوفقه رسائل الآلوسي وحتى ردود الكرملي تشير إلى حال ضيقة، وعسر مستديم مما لا يستقيم بحال مع تلك العطايا المزعومة، ولكنّه [الافتراض] الذي يؤدي إلى تلك النتائج، وحق له أن يصنع هذا وأكثر.

3- غياب الوسط التاريخي: والمراد به افتقاد الكتاب للحسّ التاريخي من حيث ربط الأحداث بسياقاتها التاريخية، والقوى الكبرى الحاكمة في ذلك الوقت، وإلقاء الأحداث والقوى المؤثرة فيها إلقاءً يوحي أنها تتحرك في فضاء فارغ إلا من تلك الأحداث، ولا يقوم المؤلف بربط الأحداث بسياقها إلا حين يضطر اضطراراً إلى ذلك، وإلا فمجرى الكتاب وخصوصاً في قسمه التاريخي يؤكد المقولة السابقة، وقد رأينا شاهداً على هذا فيما سبق مع الآلوسي حين نسلّ وساطة الآلوسي من سياقها التاريخي وألقاها هكذا محاولة منه لإثبات شيء ما، وإلا فإن وساطة الآلوسي جرت ضمن خطة قامت بها الدولة العثمانية لاستمالة المسلمين إلى جانبها في حربها مع الحلفاء [ينظر تفصيل هذا في لمحات اجتماعية، د. علي الوردي، 1001/4، وما بعدها]، ولم تنجح تلك الخطة في أغلب الأحوال، يضاف إلى هذا الصفحات الآتية تحت غياب الوسط التاريخي: ص30، ص35، ص37، ص44، ص56-57، ص115، وما بعدها، وغيرها، ولعلّ شاهدين من بين تلك الصفحات يوضح ما نقصده، يقول المؤلف في ص37: "أما البعد الديني في هذه الاستراتيجية فيمكن تلمّسه بوصفه غاية، ففي السنة ذاتها التي رحل فيها الشيخ إلى الدرعية 1743 - 1744 وعلى نحو صاخب أخذت المآذن في مكة تلعن

الرافضة، والمقصود بهم [الشيعة] وفي الواقع أن الوهابيين غالباً ما يعمّمون اللقب [الرافضي، الرافضة، الروافض، الأرفاض] على كل المسلمين الشيعة في العالم، وهذا خطأ استراتيجي وقع فيه أهل الخطاب الوهابي"، اتفق مع المؤلف في خطأ إطلاق كلمة [الروافض] على الشيعة اتفاقاً تاماً ولكن ما علاقة الوهابية وما يؤمنون به بمكة المكرمة سنة 1743، أو سنة 1744؟ ومكة في ذلك التاريخ كان يحكمها الأشراف بالاتفاق مع الدولة العثمانية وهم على عداء دائم مع الوهابيين. ولم يستطع الوهابيون فتح مكة للمرة الأولى إلا في سنة 1803 في عهد حكم الشريف غالب الذي "كانت مكاتباته في تلك الفترة تصل إلى استانبول وإلى مختلف الجهات تصف آل سعود بأنهم كفار خارجون عن الدين، وتجب محاربتهم والقضاء على بدعتهم" [الدولة السعودية الأولى، د. عبدالرحيم عبدالرحمن، 145/1]، ومما يذكر هنا أن الوهابيين فتحوا المدينة المنورة سنة 1803 و "خربوا المسجد النبوي ونهبوا التحف التي فيه وهي هدايا من ملوك الهند ومصر والسلجوقيين والعثمانيين" [ينظر لمحات اجتماعية، د. علي الوردي، 194/1]، وكان الدخول الأخير لمكة قد وقع سنة 1924 في عهد الملك عبدالعزيز آل سعود بعد معارك ضارية مع الأشراف بسطت الحديث فيها كتب التاريخ. أقول مرة أخرى ليست هناك من علاقة البتة بين ما يسوقه المؤلف وبين الوهابية من حيث لعن [الرافضة] على حدّ قوله، فهم ما يزالون في بواكير حركتهم، ويحتاجون إلى وقت طويل ليمدوا أبصارهم خارج حدودهم كما سيفعلون بمكة والمدينة كما ذكرنا أو العراق، ولكنّ الوسط التاريخي المعدوم هو الذي يؤدي إلى هذه النتائج، ونرى هذا واضحاً في ص56-57 تحت عنوانين هما: غزو النجف... ولكن، وبغداد... أيضاً. وهنا يتكرر المشهد أيضاً من حيث تغييب الدولة العثمانية التي كان العراق يرزح تحت نيرها، ويقدّم الأحداث وكأنها حرب بين الوهابيين من جهة وأهل النجف وبغداد من جهة أخرى، ولكنه يضطر بعد حين إلى القول: "... وفي الصباح طالت الوهابيين نيران مدافع المدينة [النجف] فخسروا نحو خمسمائة مقاتل" ومعلوم أن هذه هي مدافع الجيش العثماني الذي كان يحتل سائر أرجاء العراق ومنها النجف، ولم يشأ المؤلف الاقتراب من هذا الوسط التاريخي ليضع الأمور في نصابها بل آثر لكتابه أن يسبح في فضاء بعيد منقطع عن السياق التاريخي، وهذا ليس من المنهج في شيء.

هذه هي الظواهر العامة التي انتظمت الكتاب، وهي بمجموعها تشير إلى توجّه من نوع ما اعتمده المؤلف ممّا أدّى إلى الكثير من الشك في النتائج التي توصّل إليها، ونستقل الآن إلى الملاحظات الجزئية التي لا تفهم إلا في مواضعها من الكتاب، وسنقف عندها واحدة فواحدة، وهي:

1- من الضروري أن نشير هنا إلى أمر بات قريباً من المسلّمات، لانتشاره في المصعر على اختلاف اتجاهاتها وهو إن "الوهابية كلمة أطلقها الخصوم على هذه الدعوة، أمّا أنصار الدعوة فيسمّون أنفسهم الموحدين أو المسلمين" [ينظر الاتجاهات الفكرية عند العرب، د. علي المحافظة، ص39 مع مصادره]، ومن هنا وجبت الملاحظة إلى أن عنوانات الكتب التي وردت في الثبت المتقدّم تلك التي أُلّفت في الردّ على هذه الدعوة كانت تحمل كلّها اسم [الوهابية] كأنّها تبدأ الهجوم منذ الكلمة الأولى، وقد أخذ المؤلف بهذه التسمية، وجاريته فيها لانتشارها. غير أنّ التنويه هنا أمر يفرضه المنهج.

2- تبدأ المقدمة بتقرير أمر هو أشبه بـــ [الحقيقة] من وجهة نظر المؤلف، وهو قوله "في خلال عقود فائتة من القرن العشرين ظلّ الحديث عن الخطاب الوهابي في العراق من قبيل غير المرغوب في خوض غماره وذلك لأسباب كثيرة" [ص9]، وليعذرني القارىء الكريم عن ذكر تلك الأسباب الكثيرة لسبب بسيط هو إن المؤلف لم يذكرها بل تعداها إلى قضايا أخرى، والنص الذي سقناه يحمل ضعفه بين جنباته، فما هو المقصود بالعقود الفائتة، أهي من أوائلها أم أواسطها أو أواخرها، يضاف إلى هذا مخالفة النص السابق لواقع الحال، فهناك كتب ودراسات عالجت هذا الموضوع بروح علمية أو بروح دعائية، ولعلّ أقربها ما صنعه د. علي الوردي تغمده الله برحمته في كتابه المهم [لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث] إذ أفسح لعلاقة الوهابية بالعراق صدر صفحات كثيرة من كتابه منذ بدء صدوره سنة 1969، وحتى توقّف أجزاء كتابه، مع التنبيه إلى أنه يفرد جزءاً خاصاً من الكتاب يقع بـــ366 صفحة عنوانه الفرعي [قصة الأشراف وابن سعود]، وهو حديث

مسهب عن الوهابية وحروبهم مما يشير إلى ضعف مقولة المؤلف. ولعلّ محاولة ربطها بالخطاب السياسي هو الذي حدا به إلى ذلك القول.

3- يعقد المؤلف موازنة جيدة في بابها بين الوهابيين والمحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية [ص17] فكلاهما "جذروي في تصريف خطابه، وكلاهما يتوسل الكونية في طموحاته لبسط القوة والسيطرة، وكلاهما أيضاً يعمل بنفَس إمبراطوري سلطوي متعولم، وكلاهما عابر للجغرافيا، وكلاهما يحارب الشر من منظوره الخاص، وكلاهما يسعى إلى تحقيق العدالة والأمن في العالم مع فارق الخصوصية المرجعية لكلّ منهما"، إنّ هذه الموازنة تشير إلى خلاصة تجربة المؤلف مع فكر الوهابية والمحافظين الجدد كليهما بالإضافة إلى تطبيقات ذلك الفكر على الحياة بمختلف مناحيها: السياسية، والاجتماعية، والثقافية، وحتى العسكرية، ومن الممكن اعتبارها نقطة مضيئة في الكتاب لم تتكرر كثيراً بسبب اتجاه الرؤيا الواحدة الذي عرقل من عمل المنهج وآلياته.

4- تنتهي المقدمة بقوله [ص20]: "إن تناول موضوع (الوهابيون والعراق: سياسات التوهيب وأنساق التلقي) يبدو بكراً حتى اللحظة"، فهل هذا عنوان آخر للكتاب؟

5- جعل المؤلف عنوان القسم الأول هو [عقائد الشيخ وسيوف المحارب] ويريد بالشيخ محمد بن عبدالوهاب، أما المحارب فهو الأمير محمد بن سعود، وقد عقدا حلفاً مشتركاً بينهما يقوم الشيخ بموجبه بنشر أفكاره التي بدأ التبشير بها في وقت مبكر، بينما يقوم الأمير بدعم هذه الأفكار بقوة السلاح، وضم هذا القسم فصلين اثنين يكادان يكونان مسردين تاريخيين لنتائج ذلك الحلف وما جلبه من غزو، وتدمير لبعض مدن العراق خصوصاً. وما يهمّنا هنا هو ما ختم به المؤلف الفصل الأول وهو قوله [ص44]: "... لذا سعى الشيخ محمد بن عبدالوهاب وعلى نحو مبكر إلى مدّ صلاته مع أتباعه في العراق لممارسة ضغوط عدة بقصد كسب جانب من شرائح المجتمع السني هناك، فكان يراسل الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله السويدي، وكان والد هذا الرجل قد عقد مؤتمراً بين السنة والشيعة في النجف الأشرف عام 1743،

إلا أنه لم يكن نظيفاً في مسعاه إذ مال إلى ما هو طائفي"، أقول: هكذا يكتب المؤلف التاريخ القريب، فكيف بالتاريخ البعيد، ولعلّي أستحضر بيت الرصافي:

نظـرنـا بأمـر الحاضـريـن فـرابنـا

فكيـف بأمـر الغابـريـــن نصـدّق

وهذا شاهد آخر على [انتقائية] المؤلف، و [توجيه] النصوص وجهة هي بعيدة عن مقاصدها، فكلمة [أتباع] الواردة في النص تقتضي ثلاثة فأكثر فأين البقية وهو لم يذكر سوى واحد فقط؟ وفي قوله إن عبدالله السويدي [عقد مؤتمراً] مغالطة كبيرة سيتناقض معها بنفسه في [ص86]، ومؤدى كلامه أنّ السويدي هو الذي رتب لهذا المؤتمر، ودعا إليه مَنْ دعا، وانتهى فيه إلى نتائج يريدها، ومعلوم أنه يقصد بذلك المؤتمر مؤتمر النجف الذي عقد بإرادة قوية، وتصميم متين من نادر شاه ملك إيران في ذلك الوقت، وقد أحضر معه إلى النجف "سبعين عالماً شيعياً، وسبعة علماء من تركستان، وسبعة من أفغانستان، واستدعى من كربلاء السيد نصرالله الحائري، كما طلب من والي بغداد أحمد باشا أن يرسل أحد علماء بغداد فأرسل إليه الشيخ عبدالله السويدي"، [لمحات اجتماعية، د. علي الوردي، 131/1، وما بعدها]، هذا ما يقوله د. علي الوردي رحمه الله بهذا الصدد، وهو يختلف اختلافاً بيناً عمّا قرّره المؤلف سابقاً، وأضيف هنا متسائلاً هل كان بمكنة عالم في بغداد أن يعقد مؤتمراً بهذا الحجم، وهذه الكثافة من الحضور وخصوصاً أن المؤلف نفسه يصف السويدي بأنه مثقف سلطة [ص93]، فهو تابع للسلطة يقول بقولها، ويأتمر بأمرها، ومن المفيد أن نورد هنا رأي د. علي الوردي بهذا الصدد فهو جلاء لهذا الموضوع، يقول: "... أرجح الظن أن العامل الأساسي في نجاح مؤتمر النجف على الرغم من عقم طريقة الجدال فيه هو ما يمكن أن نسمّيه بـ (إرادة الجبار)، ونعني بها إرادة نادر شاه، فقد كان هذا الرجل يريد نجاح المؤتمر بأية صورة، والظاهر أنه أوعز قبيل انعقاد المؤتمر إلى الملا باشي، وسائر علماء الشيعة بأن لا يكثروا من الجدل مع السويدي، ولا يعاندوه " [لمحات اجتماعية، 136/1]، هذا هو لبّ الموضوع وجوهره بالإضافة إلى الدوافع السياسية والأحلام العريضة التي كان

نادر شاه يتمنى تحقيقها لتوحيد سائر مملكته، ولهذا لم يعد من معنى لقول المؤلف بعدم نظافة السويدي فالمسألة أكبر من السويدي ومن العلماء الذين أحضرهم نادر شاه معه.

6- يذكر المؤلف في إحالات الفصل الأول [ص45] اسم الدكتور إبراهيم الوائلي، وينسب له كتاباً هو [هوية التشيع]، ومن المعلوم أنّ [هوية التشيع] للشيخ الدكتور أحمد الوائلي رحمه الله، الخطيب المنبري المعروف، أمّا إبراهيم الوائلي رحمه الله فلم يحصل على درجة الدكتوراه، وإن كان أكبر منها بكثير بما استوعب من علوم، وأدّى من أدوار ثقافية، وتربوية، وهو من الأساتذة الذين تشرّفت بالجلوس إليهم في كلية الآداب – جامعة بغداد في سبعينات القرن الماضي، ولي عنه كتاب صدر حديثاً، وسيكرر المؤلف هذا الأمر في [ص76] حين يعود إلى كتاب الأستاذ إبراهيم الوائلي: الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر، ويصفه بـ [الشيخ]، وهو يقصد [الشيخ] أحمد الوائلي وسيعود إليه في [ص84] رقم [26] حين يقول: "قال الشيخ الدكتور إبراهيم الوائلي... في هوية التشيع"، فما معنى هذا التكرار؟

7- يقول المؤلف في ص [48]: "إن الوهابيين في إحدى غزواتهم للبصرة دمّروا القباب المضروبة على مرقدي طلحة والزبير، وكلاهما سني"، وقد وقفت بدهشة إزاء هذا النّص، فهو يسوقه أولاً هكذا بلا مصدر، والأمر الأبلق فيه ثانياً هو نسبة طلحة والزبير إلى [التسنن] مما يشي بإغفال واضح لموضوع نشأة المذاهب الإسلامية، وحراكها السياسي والاجتماعي، فكيف يعقل أن ينسب صحابي إلى تسنن، أو اعتزال أو خروج، اللهم غير ما رأيناه من [تشيّع] بعض الصحابة للإمام علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه مما هو مبسوط مفصّل في كتاب الدكتور كامل مصطفى الشيبي [الصلة بين التصوف والتشيّع] في جزئه الأول وسواه من الكتب التي اهتمت بهذا الموضوع، ولم تستقرّ المذاهب الإسلامية ومرجعياتها العقدية إلا في وقت متأخر بعد وفاة الصحابة بمدة ليست بالقصيرة.

8- يقول المؤلف في [ص49]: "في ضوء تحليل الوقائع، وتشخيص مقاصد الأمكنة وجدنا ببساطة أن نظام القيم الذي كان يتحرك بمقتضاه الوهابيون يحبذ تصريف الدعوة في المدن الدينية العراقية الشيعية على نحو خاص"، يقرّر هذا الأمر بعد الكلام السابق مباشرة حين دمّر الوهابيون مرقدي طلحة والزبير [السنيين !!!] على حدّ قوله. والقضية برمتها تحتمل تفسيراً آخر غير الذي ذكره، وهو روح البداوة المسيطر على الوهابيين، وعشق الغزو، والجنوح دوماً إلى الخروج على القانون، وقد أدرك د. علي الوردي بثاقب نظره، وطول أناته في التتبّع هذا الأمر حين قال: "أدخل الشيخ محمد في عقول أتباعه مبدأ الجهاد المقدس باعتباره أهم الفروض الدينية، وبذا وضع إصبعه على النقطة الحساسة في المجتمع البدوي، وهي الغزو والغنيمة، فصارت القبائل تتهافت على الانضمام إلى الدعوة الجديدة، وكان كلّ نصر تناله الدعوة في غزواتها يزيد من عدد أتباعها، ومن حماسهم لها" [لمحات اجتماعية، 180/1]، فالمسألة ليست مذهبية في أعماقها، بل هي تعبير عن نزعة بدوية أصيلة وجدت متنفساً لها في هذه الدعوة التي تجيز قتل مَنْ يخالفها كائناً مَنْ كان، ولا ننسى هنا أن الدولة العثمانية كانت في حروب متصلة مع الوهابيين بحسبان أن الأتراك مشركون يحلّ قتلهم على حدّ قول الوهابيين عنهم، ومن هنا رأينا ذلك الانتهاك البشع لحرمة المدينة المنورة، ومكة المكرمة، وكربلاء، والبصرة، وهي مدن تختلف في اتجاهاتها المذهبية ذات تنوع سكاني متباين.

9- وممّا ينضوي تحت الموضوع السابق قول المؤلف في [ص54]: "... ومن المحتمل كذلك أنّ حاكم كربلاء حينها، وهو سني متعصب لم يتخذ الإجراءات اللازمة للدفاع عن هذه المدينة"، إذ يترك المؤلف هذا الأمر بلا مصدر يسوقه للتوثيق، بالإضافة إلى صيغة الاحتمال التي يفتتح بها كلامه، وهي تومىء إلى [التمريض] أي الشك في الخبر، وأعتقد أنّ مصدره هو د. علي الوردي الذي يسوق الخبر بشكل مختلف تماماً حين يقول: "... ويذكر السائح الهندي مرزا أبو طالب خان – وكان قد زار كربلاء بعد الواقعة – أن الناس كانوا يتهمون عمر أغا حاكم البلدة بأنه كان متواطئاً مع الوهابيين، وقام بمكاتبتهم، ولم يعمل شيئاً لحماية البلدة" ويعلق د. الوردي بقوله:

"... والثابت أنه هرب إلى قرية قريبة من كربلاء أول ما علم بالخطر فلم يدافع قط، وقد قتله سليمان باشا أخيراً"، [لمحات اجتماعية، 190/1]، إنّ هروب هذا الحاكم هو المفتاح لفهم القضية، فقد هرب لاعتقاده أن الوهابيين سيقتلونه أسوة بسكان المدينة بسبب الخلاف الجذري بينهم وبين الدولة التي يمثلها، وجاء قتله بأمر الوالي قصاصاً عادلاً لخيانته واجبه في الدفاع عن المدينة، وهو المنتظر من الحاكم المخلص.

10- يقول المؤلف في [ص99]: "... وفي سياق مخاوف الآلوسي – محمود شكري – من تداعيات رفض المجتمع العراقي لمشروعه التوهيبي آثر الرجل عندما ألّف كتابه (غاية الأماني في الردّ على النبهاني) عدم كتابة اسمه الصريح عليه، وبدلاً من ذلك كنّى نفسه كمؤلف بـ(أبي المعالي الحسيني)، وزاد عليها (السلامي الشافعي) لئلا يتضح اسمه خوفاً على نفسه، وهذه هي التقية التي كان الآلوسي يعيبها على الشيعة". يشكّل محمود شكري الآلوسي هاجساً مقلقاً للمؤلف، فهو يتتبّعه في مواضع كثيرة من كتابه، وقد وقفنا عند واحد منها فيما سبق، وهنا يعرض المسألة بصورة غريبة، فبالإضافة إلى أنه لم يَرَ الكتاب المشار إليه وهو يقع بمجلدين، وهو مطبوع في القاهرة، أقول بالإضافة إلى ما سبق فإنّ استخدام (كنية) أو (لقب) بدل الاسم الصريح لا علاقة له بالتقية التي يتحدث عنها المؤلف، فهي ظاهرة شائعة في الوسط الثقافي يومذاك، لا ينفرد العراق بها، بل هي موجودة في الوطن العربي، ولها أسباب كثيرة. ويكفي أن نشير هنا إلى أن الأب انستاس ماري الكرملي اللغوي والمحقق المعروف كان قد استخدم أكثر من أربعين اسماً مستعاراً كما يسميها الأستاذ كوركيس عواد في التوقيع على مقالاته مثال ذلك: عراقي بغدادي – الجزويتي – الماروني – منتهل – ابن الخضرة – ساتسنا – محب الفجر – ابن العصر – بعيث الخضري – الماريني، وغيرها [ينظر انستاس الكرملي، كوركيس عواد، ص20، وما بعدها]، فهل نصف هذا الذي صنعه الكرملي بالتقية أيضاً؟

11- يعود المؤلف إلى الآلوسي في [ص104] قائلاً: "... وهو عندما سار في اتجاه وهبنة المجتمع السني في بغداد إنما كان يريد استكمال المشروع الذي بدأه أسلافه"،

يترك المؤلف النص كعادته بلا مصدر، وقد أعيانا التفتيش عن هؤلاء [الأسلاف] فلم نجد سوى عبدالله السويدي الذي وقفنا عنده فيما سبق مع شك كبير حول علاقته بالشيخ محمد بن عبدالوهاب، والأسلاف تقتضي عدداً كبيراً من الناس آمنوا بدعوة الشيخ، وروّجوا لها، وكتبوا عنها، واستقبل الآلوسي هذا كلّه ليكمل الطريق، غير أن شيئاً من هذا لم يحصل إلا في [افتراضات] المؤلف الكثيرة التي أشرنا إليها سابقاً، وهو يصنع الصنيع نفسه في [ص68] حين يذهب إلى أن أتباع الشيخ محمد بن عبدالوهاب في البصرة كانوا "عدداً غير معروف من الناس" بالإضافة إلى ستة أسماء يذكرها. إنَّ هذا التعميم الفضفاض لا يُقصد منه سوى تقرير النتائج المعدّة سلفاً، وهو بعيد عن المنهج كثيراً كثيراً.

12- يقول المؤلف في [ص122] متحدثاً عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب بأنه "اعتمد في فهمه العقيدة الإسلامية على صحاح أحاديث أهل السنة والجماعة، لكن حتى تعامله مع هذه المراجع كان تعاملاً انتقائياً واصطفائياً متطرفاً"، لا أختلف كثيراً مع المؤلف في هذا الموضوع غير أن الشيخ لا ينفرد وحده بهذه (الانتقائية) فهي سمة كلّ صاحب فكرة أو عقيدة يريد الترويج لها، فهو يختار من المصادر ما يلائمه لتثبيت عقيدته، وتسفيه عقائد الآخرين، ومن هنا وجبت التفرقة الدقيقة بين [الداعية] و [الباحث] فلكلّ منها منطلق ووجهة تختلف عن صاحبه، وتاريخ علم الكلام، والخلاف بين المذاهب الإسلامية شاهد واضح على هذه [الحقيقة]، فهذا [الاصطفاء] ركن ركين من عمل الشيخ لا غنى عن الاتكاء عليه مادام قد اختار لنفسه دور [الداعية]، وتبقى مهمة [الباحث] أثقل وأدق في الفرز، والتدقيق وهو ما وقفنا عند أطراف منه فيما سبق.

13- يتوقف المؤلف في [ص115، وما بعدها] عند رسالة الشيخ جعفر كاشف الغطاء تغمّده الله برحمته وعنوانها [منهج الرشاد لمن أراد السداد] لينتهي بقوله: "... إلا أن مفعول هذه الرسالة التقاربية، والقائمة على أسس معرفية وفقهية علمية لم يدم سوى خمس أو ست سنوات فقط حتى فوجيء الشيعة بالغزوة السعو – وهابية على كربلاء"، ويترك الأمر هكذا بلا تعليق، أقول هل كان المؤلف ينتظر من كتاب أو حتى

كتب أن تغيّر من الواقع شيئاً، ومن المفترض أن يدرك هذا وهو الخائض في غمار الفلسفة، إذ لم تستطع الأدلة [العقلية] بتاتاً أن تقنع شخصاً، أو فئة بتغيير ما درجت عليه، وهذا التراث الجدلي بين الفرق الإسلامية يشهد على هذا، إذ لم نسمع أن أحداً غيّر موقفه بسبب جدال، أو كتاب، بل إن تاريخ الجدل نفسه يشهد على الضدّ من هذا، إذ أدّى إلى التمسك بالرأي والتعصب له، وهو الذي يسميه د. علي الوردي بـــ [الجدل العقيم] الذي لا يؤدي إلى نتيجة مثمرة، المهم أن الشيخ كاشف الغطاء قد حاول ولكن محاولته معروفة النتائج سلفاً، ومادمنا في حضرة الشيخ كاشف الغطاء فقد لجأ المؤلف إلى [الافتراض] الذي أشرنا إليه سابقاً وهو بصدد الحديث عن علاقة ما بينه وبين الشيخ محمد بن عبدالوهاب، إذ نراه يقول في [ص116]: "تتميز تجربة الشيخ جعفر كاشف الغطاء مع الوهابية بأكثر من خصوصية، فلو سلّمنا بوجود علاقة بين الشيخين الغطاء والوهابي، وهذا مؤكد عندما كان الأخير مقيماً في بغداد، أو في الموصل، أو في العيينة، أو الدرعية فذلك يعني..."، ثم يقول مرة أخرى في [ص117]: "المرحلة الأولى: علاقة اللقاء المفترض أو المكاتبة والمراسلات بينه وبين شيخ الوهابية عندما كان الأخير في البصرة، أو في بغداد، أو في الموصل، أو في نجد"، أقول: كان أمر اللقاء مؤكداً للوهلة الأولى، ثم صار افتراضاً في المرة الثانية، ثم اتخذ في المرة الثالثة مساحة واسعة تشمل العراق على اتساعه، ونجد على بُعدها، وسبب هذا الخلل المنهجي معروف مردّه إلى إهمال التوثيق من جهة، ومحاولة ملحّة لفرض نتائج معدّة سلفاً من جهة ثانية.

14- يصف المؤلف في [ص128] عثمان بن سند البصري بأنه "مالكي الاتجاه"، والمالكية – كما هو معروف – ليست اتجاهاً بل مذهباً فقهياً معروفاً، وله أتباع كثيرون، فالدقة في مثل هذه المواضع مطلوبة.

15- وآثرت تأخير هذه النقطة لأختم بها هذه الدراسة، وذلك حين يقول المؤلف في [ص71] نقلاً عن د. علي الوردي إنّ الدعوة الوهابية بدأت تنتشر بين العشائر والمدن إذ كان الدعاة "يرتادون مضائف الشيوخ في الفرات ليخطبوا فيها... وفي

المدن أيضاً... بدأت الدعاية الوهابية تنتشر هنا وهناك فتؤثر في بعض الأفراد لاسيما في رجال الدين من أهل السنة"، وأعتقد أن المسألة ليست بهذه البساطة التي يقدّمها المؤلف، فتقبّل الدعوة محتاج إلى استعداد وقناعة يختلط فيه المذهبي بالسياسي بالمصلحة الخاصة، ومن هنا وجدنا د. علي الوردي نفسه يشير إلى قضية هامة أغفلها المؤلف وهي إن الشعراء المعاصرين لواقعة كربلاء المأساوية قد أدانوا تلك الواقعة على اختلاف مذاهبهم سوى شاعر واحد هو السيد عبدالجليل الطباطبائي الذي "مدح الوهابية، وعدّها إحياءً للدين وتشييداً لأركانه وقمعاً للبدع" [لمحات اجتماعية، 193/1]، ويردّ د. الوردي هذا الموقف إلى أن هذا الشاعر "كان من تجار اللؤلؤ وكثيراً ما كانت أعماله تضطره إلى السفر إلى الكويت والاحساء والبحرين وغيرها من المناطق التي احتلها ابن سعود، فهو ضدّ الوهابيين حين يكون في البصرة، وهو معهم حتى يكون في ديارهم" [المرجع السابق، 192/1]، ولعلّه لم يكن الوحيد في هذا السلوك غير أن الشعر الذي تركه صار وثيقة على موقفه.

لم يكن ما تقدّم سوى قراءة متأنية [موضوعية] في كتاب [الوهابيون والعراق] للدكتور رسول محمد رسول الصادر عن دار رياض الريس للكتب والنشر، يوليو 2005م، وهي دعوة صادقة للباحثين، وخصوصاً أولئك الذين يحملون الشهادات الجامعية العليا بحسبان أنهم يشتغلون تحت مظلّة المنهج الأكاديمي الصارم، أقول هي دعوة صادقة للباحثين إلى مزيد من الصرامة المنهجية، والابتعاد عن التأثر بالسياسي، واليومي ومن سماتهما التغير السريع، والتبدل المستمر، والالتزام بأسس منهج البحث المعروفة فلا منجاة اليوم إلا بها ونحن في خضمّ هذا الفيضان الهائل من المعلومات الذي تطالعنا به وسائل الاتصال كلّ يوم، ولعلّ القاريء الذكيّ قد التفت إلى آليات التعامل مع موضوع واحد هو [الوهابية] عند المؤلف المحترم هنا، وعند د. علي الوردي هناك وهو في علیائه، حين نبذ د. الوردي الآراء الجاهزة، والنتائج المسبقة، واعتمد عدداً وافراً من المصادر أجاد في قراءتها، والاجتزاء منها، فجاءت معالجته للوهابية موضوعية خالصة لوجه العلم، مع اجتهاده الشخصي وهو مطلوب، ولو أخذ المؤلف هنا بتلك الخطوات لجاء كتابه إضافة حقيقية لدرس [الوهابية]، ومتابعة مستمرة لمفاصلها، وسدّاً للفجوة التاريخية بينه وبين الدراسات السابقة، والأهم من

ذلك كلّه ربط هذا الفكر الذي نراه ماثلاً بيننا اليوم وهو يأخذ بأسباب التطرف، وإلغاء الآخر مهما كانت عقيدة ذلك الآخر، أو مذهبه، أقول ربطه بمنابعه الأولى وفق نظرة موضوعية، تقع ولا تحوم، وترى الكلّ ولا تنتقي، وتعتمد المصادر جميعها ولا تختار قسماً منها، ومعلوم أنّ هذه النظرة التكاملية ركن منهجي أصيل يرى أن البحث العلمي يقوم على فلسفة تراكمية يضيف اللاحق إلى السابق استمراراً وكشفاً جديدين، ولكنّ المؤلف المحترم اختار طريقاً آخر، واجتهاداً مختلفاً، وليس لي إلا أن أحترم اجتهاده، وممّا ورد في كتاب الكلم الروحانية لأبي الفرج بن هندو، ص66، أنّه قيل لأرسطو: لماذا تناقض صديقك أفلاطون. فقال: أفلاطون صديق، والحق أولى بالصداقة منه. ولم نكتب ما كتبنا إلا لتجلية الوجه الآخر للموضوع، وليس هناك من غاية سواها.