

‘ALĪ AL-WARDĪ – WYBITNY IRACKI SOCJOLOG I JEGO TWÓRCZOŚĆ¹

ADNAN ABBAS

O wysokiej pozycji ‘Alī al-Wardī’ego² we współczesnej socjologii irackiej i arabskiej, świadczy cała jego pięćdziesięcioletnia działalność naukowa i pisarska. Jego myśl i założenia socjologiczne otwierały drogę do dalszych badań naukowych nowym pokoleniom naukowców. Stał się sławnym zarówno w Iraku jak w krajach arabskich i zachodnich³. Al-Wardī opublikował około 150 książek i opracowań, np. *Mahzalāt al-‘aql al-bašari* (Komedia ludzkiego rozumu), *Uṣṭūrāt al-adab ar-rafi‘* (Mit literatury wysokiej), *Wu‘‘āz as-salāṭīn* (Kaznodzieje sułtanów), *Ḥawāriq al-lā-šu‘ūr* „*Asrār aš-šaḥṣiyya an-nāğiḥa*” (Fenomen nieświadomości – „Tajemnice udanej osobowości”), *Hākaḍā qatalū Qurraṭ al-‘Ayn* (Tak zabili Qurraṭ al-‘Ayn), *Manṭiq Ibn Ḥaldūn* (Logika Ibn Ḥaldūna), *Al-Aḥlam bayna al-‘ilm wa al-‘aqīda* (Marzenia pomiędzy nauką a wiarą), *Šaḥṣiyyat al-fard al-‘irāqī* (Osobowość Irakijczyka), *Dirāsa fī ṭabī‘at al-muğtama‘ al-‘irāqī* (Studium nad naturą społeczeństwa irackiego) oraz najważniejsze wielotomowe dzieło *Lamaḥāt iğtimā‘iyya min tāriḥ al-‘Irāq al-ḥadīṭ* (Socjologiczne spojrzenia na współczesną historię Iraku). Al-Wardī był

¹ Niniejszy referat wygłoszony został podczas konferencji naukowej: *Myśliciele i intelektualiści świata muzułmańskiego*, zorganizowanej przez Katedrę Arabistyki i Islamistki Uniwersytetu Warszawskiego w dniu 21 listopada 2008 roku.

² ‘Alī al-Wardī (1913–1995) urodził się w Bagdadzie (*Al-Kaẓimayn*). Tam też ukończył studia. W 1946 r. uzyskał tytuł magistra a w 1950 r. stopień doktora socjologii na Uniwersytecie Teksas w USA. Pracował jako profesor socjologii na Wydziale Literatury Uniwersytetu Bagdadzkiego. Odwiedził Polskę.

³ Zob. http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%84%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B1%D8%AF%D9%8A#.

wysoko ceniony jako świecki socjolog. Świadczą o tym słowa rektora Uniwersytetu Teksasu wygłoszone podczas wręczenia Al-Wardī'emu dyplomu doktorskiego w 1950 roku: „Będzie pan w przyszłości zajmował jedno z pierwszych miejsc w socjologii”¹. Wiele też zostało napisane o samym ‘Alī al-Wardī’ m. Jedną z najnowszych książek na jego temat to *‘Alī al-Wardī: šaḥṣiyyatuh wa manhağuh wa afkāruh al-iğtimā‘iyya* (‘Alī al-Wardī: Jego osobowość, metoda i spojrzenia socjologiczne) autorstwa Ibrāhīma al-Ḥaydarī’ego, Manšūrāt al-Ġamal, 2006.

‘Alī al-Wardī jest prekursorem i twórcą postępowej, nowoczesnej socjologii irackiej. Stworzył podstawy badania osobowości i natury jednostki irackiej oraz świadomości społecznej w Iraku². Często zwracał uwagę na niebezpieczeństwo ekstremizmu i nieobiektywnych osądów. Respektował naukę, prawdę i dialog. Był blisko zwykłych ludzi, z dala od środowisk rządzących. Nigdy nie zmienił swoich przekonań³. W swoim pisarstwie Al-Wardī posługuje się zrozumiałym językiem a w swoich dziełach przedstawia w sposób jasny własne stanowisko wobec najważniejszych tematów i zagadnień socjologicznych, takich jak osobowość, natura, mentalność, polemika między sprzecznością i zgodnością w myśli człowieka, polemika między wartościami cywilizacyjnymi i beduińskim, dwuznaczność itp. Wyrażał też swoje opinie na temat praw kobiet, tendencji w poezji, wpływów wydarzeń historycznych, postępowania szejchów religijnych, będących marionetkami w rękach sułtanów oraz zaniedbujących swoje duchowe powinności i wykorzystujących religię do celów osobistych⁴. Odnosił się także do kwestii beduińskiego fanatyzmu „*aṣabiyya*” i jego przetrwania w życiu plemion i klanów⁵. Co się tyczy różnic doktrynalnych ugrupowań czy szkół muzułmańskich, wzywał, na przykład, do porzucenia historycznych nieporozumień między szyitami i sunnitami co do czterech kalifów sprawiedliwych (632–661): Abū Bakr aṣ-Ṣiddīq, ‘Umar Ibn al-Ḥaṭṭāb, Uṭmān Ibn ‘Affān, ‘Alī Ibn Abī Ṭālib i sytuacji po tragicznej śmierci Imama Al-Ḥusayna, syna ‘Alego w 680 r., która stała się okazją do obchodzenia dziesięciu smutnych dni ‘*Āṣūrā*’ przez szyitów⁶. Za swoje poglądy znalazł się pod ostrzałem arabskich nacjonalistów i *ideologów religijnych*.

¹ Zob. <http://www.aladwaa.nl/modules.php?name=News&file=article&sid=566>

² Muhannad al-Ḥusaynī, *Dikrā raḥil ‘imlāq al-fikr al-‘irāqī .. al-faylasūf ‘Alī al-Wardī*, 2008. Zob. http://www.iraker.dk/index.php?option=com_content&task=view&id=7972&Itemid=1

³ Zob. gazeta *Aṣ-Ṣarq al-awsaṭ*, nr 9724/13.07.2005.

⁴ Muhannad al-Ḥusaynī, op. cit.

⁵ Hassan A. Jamsheer. 2002. *Ibn Chaldun i jego Muqaddima, Antologia myśli społeczno-politycznej*. Łódź: Ibidem, s. 72–73.

⁶ ‘Alī al-Wardī, *Wu‘āz as-salāṭīn*, Dār Kūfān, Lundun b.r.w., s. 222, 226–254; ‘Alī al-Wardī, *Uṣṭūrāt al-adab ar-rafi‘*, Dār Kūfān (Lundun), Dār al-Kunūz al-Adabiyya (Bayrūt), Wyd. 2, 1994, s. 285.

Pod względem metod badawczych i podejmowanej problematyki Al-Wardī przypominał mu 'tazilickiego'⁷ pisarza Al-Ġāhizā (776–868)⁸, ale przede wszystkim widać u niego wpływy słynnego historyka, filozofa i zarazem socjologa, Ibn Ḥaldūna (1332–1406)⁹. Był również pod wrażeniem książki *The Personality of Man*, autorstwa Brytyjczyka G.N.M. Tyrrel¹⁰, co widać szczególnie w jego *Fenomenie nieświadomości* z 1952 r.

Ibn Ḥaldūn, odnosząc się do kształtowania się przekonań i systemu myślowego człowieka, uważa – jak pisze Hassan A. Jamsheer – że są „trzy stopnia intelektu: różniący, eksperymentalny i teoretyczny”¹¹. Jego *Al-Muqaddima* („Prolegomena”), która poświęcona jest społeczeństwu ('*umrān*) odzwierciedla metodę badawczą i socjologiczną myśl autora¹².

Al-Wardī uważa, że Ibn Ḥaldūn był pierwszym uczonym, który po pierwsze kierował się kryterium realizmu i racjonalizmu, a po drugie analizował społeczeństwo arabskie w oparciu o jego własną strukturę, przeciwstawiając kulturę beduińską kulturze miejskiej¹³. Według niego, władza arabskich beduinów opie-

'*Āšūrā*': trwa od pierwszego do dziesiątego dnia pierwszego miesiąca kalendarzu muzułmańskiego *muḥarram*.

⁷ Mutazylizm ġar. *Mu'tazila'*: muzułmański prąd religijno-filozoficzny powstały w VIII–IX wieku. Rozpowszechnił się na terenie imperium abbasydzkiego i stał się doktryną państwa za kalifą Al-Ma'mūna (786–833). Mutazylici posługiwali się dialektyką i byli zwolennikami racjonalizmu w stosunku do dogmatów koranicznych. Zob. <http://encyklopedia.pwn.pl/haslo.php?id=3944692>; <http://portalwiedzy.onet.pl/123011,,,mutazylici,haslo.html>. Uprawiali niezależną teologię muzułmańską. Zob. Hādī al-'Alawī, *Nażariyat al-ḥaraka al-ġawhariyya 'inda Aš-Širāzī*, Bayrūt 1983, s. 14–24; Adam Mez, przekł. pol. *Renesans islamu*. przełożył: Janusz Danecki, Warszawa 1979, s. 198, [w:] Adnan Abbas (red.). 2003. *Zagadnienia współczesnego islamu*. Poznań: Katedra Orientalistyki UAM. s. 142.

⁸ Abū 'Uṭmāna 'Amrū Ibn Baḥra al-Ġāhizā arabski pisarz urodził się i zmarł w Basrze „*Al-Basra*” w dzisiejszym Iraku. Tworzył w różnych dziedzinach, zwłaszcza literaturę dydaktyczną – adabową, pisząc m.in. siedmiotomowe dzieło: *Księga zwierząt* „*Kitāb al-ḥayawān*”.

⁹ Ibn Ḥaldūn urodził się w Tunezji lub w Cylicji i zmarł w Kairze. Pisał o historii Arabów, Berberów i Persów, uważany jest za prekursora socjologii. Jego najśłynniejsze dzieło to *Al-Muqaddima* (Prolegomena).

¹⁰ Zob. <http://omarsaud.jeeran.com/archive/2007/6/250298.html>

¹¹ Hassan A. Jamsheer. 1998. *Ibn Chaldun, Muqaddima – Historia – Historiozofia*. Łódź: Ibidem, s. 77.

¹² Hassan A. Jamsheer, *Ibn Chaldun i jego Muqaddima, Antologia myśli społeczno-politycznej, op. cit.*, s. 25; Hassan A. Jamsheer, *Ibn Chaldun, Muqaddima – Historia – Historiozofia, op. cit.*, s. 35, 76. Zob. także: Tūmā Šamānī, *Ibn Ḥaldūn al-'abqarī i'tabarāh al-ba'ḍ mutamalliqan wa murāwiġan*, 17.10.2008, [w:] <http://www.sotaliraq.com/articlesiraq.php?id=24545>

¹³ 'Alī al-Wardī, *Dirāsa fi ṭabī'at al-muġtama' al-'irāqī*, Dār Kūfān, Londun b.r.w., s. 21–24.

rała się często na silnym związku z religią¹⁴. Jest to widoczne m.in. w stylu rządzenia niektórych arabskich dynastii w okresach muzułmańskich. Wpływ Ibn Ḥaldūna na ‘Alī al-Wardī’ego dotyczy metody i obiektywnego podejścia do analizy rozwoju myśli oraz osobowości zarówno jednostki i wspólnoty. Al-Wardī podejmuje również dyskurs z niektórymi poglądami Ibn Ḥaldūna. Uważa na przykład, że przychylne stanowisko Ibn Ḥaldūna do rządzących dynastii Umajjadów (661–750) co do ich roli w rozpowszechnianiu poezji jest wynikiem jego osobistej sympatii do Umajjadów. Podczas gdy Al-Wardī odnosi się do tej sprawy inaczej, uważając że Umajjadzi w przeciwieństwie do Abbasydów (750–1258) wspierali poezję i polemikę poetycką¹⁵ w celu mamienia społeczeństwa i oddalenia go od nowych muzułmańskich wartości¹⁶.

W artykule pt. *Al-Adab wa al-iğtimā’* (Literatura i socjologia) ‘Alī al-Wardī słusznie potwierdza tę relację. Mówi, iż „społeczeństwo ludzkie istnieje w wymiarze historycznym, artystycznym, literackim, technicznym, politycznym, ekonomicznym i religijnym, zaś oczywistym zadaniem socjologii jest badanie wszystkich tych aspektów”¹⁷. Studia socjologiczne ‘Alī al-Wardī’ego skupiają się w przeważającej mierze na analizie osobowości Irakijczyka i społeczeństwa irackiego i obejmują wszystkie grupy mieszkańców Iraku (przede wszystkim Arabów) z wyłączeniem Kurdów i terenów kurdyjskich, co uzasadnia on brakiem znajomości języka kurdyjskiego. Studia w tej dziedzinie stanowiły podstawę do dalszych badań nad arabskimi społecznościami Bliskiego Wschodu. W jego opinii osobowości jednostki i społeczeństwa irackiego nie różnią się zbyt od reszty świata arabskiego¹⁸.

Ten iracki socjolog w swojej analizie osobowości jednostki irackiej i arabskiej opiera się na dwuznacznej kwestii konfliktu wewnętrznego pomiędzy kulturą beduińską a wartościami nowej cywilizacji. Uważa, że sytuacja ta jest wynikiem rozwoju dziejów i pojawiła się w efekcie konfliktu między dawnym duchem beduińskim i nowym muzułmańskim na arabskim terenie¹⁹, lub też wynikiem trwałego konfliktu między dawną miejską strukturą społeczeństwa mekańskiego i plemiennym społeczeństwem pustyni²⁰. Przewaga tych lub innych wartości zależała od etapów dziejowych²¹. Dodaje też, że zróżnicowanie to

¹⁴ Tūmā Šamānī, *op. cit.*

¹⁵ Polemika poetycka znana jako *naqā’id* prowadzona była między trzema znanymi poetami okresu umajjadzkiego: Al-Aḥṭal (640–718), Al-Farazdaq (658–728) i Ğarīr (653–732).

¹⁶ ‘Alī al-Wardī, *op. cit.*, s. 117–118.

¹⁷ *Ibidem*, s. 50–51.

¹⁸ Zob. <http://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%84%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B1%D8%AF%D9%8A%D8.AD.D9.8A.D8.A7.D8.AA.D9.87>.

¹⁹ ‘Alī al-Wardī, *Wu ‘‘āz as-salāṭin*, *op. cit.*, s. 18, 30, 34–36.

²⁰ ‘Alī al-Wardī, *Uṣūrat al-adab ar-rafi’*, *op. cit.*, s. 122.

²¹ ‘Alī al-Wardī, *Dirāsa fī ṭabī‘at al-muğtama’ al-‘irāqī*, *op. cit.*, s. 13–14.

można rozpatrywać na płaszczyźnie konfliktu psychologicznego jednostki i społeczeństwa²².

Kształtowanie się osobowości irackiej odbywało się więc nie tylko pod wpływem środowiska geograficznego Mezopotamii. Al-Wardī pisze w swojej książce *Studium nad naturą społeczeństwa irackiego*, że Mezopotamia czy Irak to bardzo twórczy kraj, który wiele wniósł do rozwoju cywilizacji w różnych dziedzinach i etapach historycznych, poczynając od starożytnej cywilizacji sumeryjskiej do cywilizacji muzułmańskiej, choć nadal jeszcze obecne są w nim wpływy kultury beduińskiej, co nie dziwi zważywszy na bliskość wielkiej pustyni arabskiej. W okresie abbasydzkim kraj ten stanowił centrum cywilizacji światowej²³, a Bagdad stał się bardzo ważnym ośrodkiem naukowym i twórczym. Jego etniczne i religijne zróżnicowanie odegrało istotną rolę w procesie kształtowania się społeczeństwa irackiego i osobowości irackiej. Aż po XVIII a nawet XX wiek przeżywał fale imigracji, różnego rodzaju inwazje i tragedie. Klany i plemiona z pustyni przemieszczały się do miast, rozpoczynając proces asymilacji z ludnością miejską. Spowodowało to pojawienie się kontrastów pomiędzy wartościami miejskimi, wiejskimi i beduińskimi. Część narodu irackiego przestrzega kultywowanych dawniej wartości takich jak godność, męstwo, szczodrość, supremacja, zemsta. Inni zaś dostosowują się do nowoczesnych wartości²⁴. Zróżnicowana postawa społeczeństwa irackiego była także skutkiem długich okresów niesprawiedliwości, przymusu i tragedii²⁵. Według Al-Wardī'ego „kultura społeczeństwa wiąże się z osobowością jednostki”²⁶, a kultura beduińska jeszcze „nie została zbadana w sposób naukowy, zgodnie ze współczesną metodologią socjologiczną”²⁷. Al-Wardī identyfikuje trzy zasadnicze cechy kultury beduińskiej: zapalczliwość, skłonność do walki²⁸ oraz szlachetność²⁹. Wymienia przy tym różne rodzaje prowadzonych wojen: „między samymi plemionami, między plemionami i władzami, między osiedlami w jednym mieście, między plemionami i miastami, między miastami i władzami”³⁰. Oprócz tego wymienia jeszcze inne cechy, jak zawiść i zazdrość, hipokryzja, wierność, lojalność, przywiązanie do religii, ciągły konflikt między Arabami i nie Araba-

²² 'Alī al-Wardī, *Wu 'āz as-salāṭīn*, *op. cit.*, s. 32.

²³ 'Alī al-Wardī, *Dirāsa fī ṭabī'at al-muḡtama' al-'irāqī*, *op. cit.*, s. 11.

²⁴ Zob. 'Alī a-Wardī, *Dirāsa fī ṭabī'at al-muḡtama' al-'irāqī*.

²⁵ Ibrāhīm Aḥmad, *Limādā 'alā Al-'Irāq waḥdahū taqḍīm šahādat ḥusn as-sulūk?*, 24.10.2008 [w:] <http://www.elaph.com/Web/AsdaElaph/2008/10/376722.htm>

²⁶ 'Alī al-Wardī, *Dirāsa fī ṭabī'at al-muḡtama' al-'irāqī*, *op. cit.*, s. 36.

²⁷ *Ibidem*, s. 37.

²⁸ Zob. Trzeci rozdział pt. *A-Badāwa wa naz'at a-ḥarb* (Beduińizm i tendencja do wojny), *Ibidem*, s. 53–81.

²⁹ *Ibidem*, s. 38.

³⁰ *Ibidem*, s. 166.

mi³¹. W zakresie reform społecznych Al-Wardī sceptycznie odnosi się do tych, którzy głoszą te hasła a w praktyce postępują odwrotnie³². Wyżej wymienione cechy i inne poddaje analizie na tle społeczeństwa irackiego okresu panowania Turków osmańskich³³.

Wielotomowe dzieło ‘Alī al-Wardī’ego *Socjologiczne spojrzenie na współczesną historię Iraku*, jest jego najważniejszym dokonaniem, a zarazem obszernym studium socjologicznym i historycznym. Badania naukowe prezentowane w tym znanym dziele mają charakter antropologiczny i są wieloaspektowe. Dotyczą przede wszystkim analizy natury i struktury kształtowania się osobowości jednostki i społeczeństwa irackiego, w tym w okresie panowania Mameluków³⁴ i Turków osmańskich (XVIII w.)³⁵, kiedy to na skutek epidemii dzumy duża liczba ludności Iraku wyemigrowała do Nadżdu na Półwyspie Arabskim, do Syrii, Libanu, krajów Zatoki, Jordanii, Palestyny i Egiptu. W pierwszym tomie Al-Wardī określa cechy beduińskie w okresie panowania Turków osmańskich jako bardzo widoczne i bardzo silne. Przyczyn takiego stanu rzeczy upatruje w upadku Mongołów w Iraku i stopniowej dominacji kultury miejskiej, zwłaszcza w wieku XVI. Nastąpiło to w okresie słabości imperium osmańskiego, ponieważ Turcy Osmańscy zajęci byli wówczas wojną z Iranem, a do tego mniej więcej co dziesięć lat wybuchała w Iraku zaraza³⁶. Al-Wardī wyjaśnia, że Irak zawsze był pod panowaniem Turków osmańskich (sunnitów) i Persów (szytów). Irak był bowiem od czasu dynastii Safawidów z Iranu (1501–1722) „obszarem gwałtownej rozbieżności i walki pomiędzy Persami i Turkami osmańskimi”³⁷. Pisząc też o sytuacji w Iraku za czasów panowania Mameluków tj. w ciągu około 80 lat pomiędzy 1749 a 1831 r., podkreśla, że okres ten jest bardzo ważny dla studiów socjologicznych nad społeczeństwem irackim. Jest to bowiem czas konkurencji i walki o władzę, korupcji, rozpowszechnienia homoseksualnej pedofilii³⁸. Opisuje bunt i rozruchy ludności Bagdadu w czerwcu 1831 r. za rządów Qāsima Pāšā, gdy Maḥmūd an-Naqīb wraz z Mamelukami i tłumem mieszkańców Bagdadu (około 3000 osób z jednego klanu) otoczyli i zaatakowali siedzibę rządu i pałacu Dāwūd Pāšā³⁹. Interesuje

³¹ Ibidem, s. 87, 90, 93, 94, 100, 106, 109, 111.

³² ‘Alī al-Wardī, *Wu‘āz as-salāṭīn*, *op. cit.*, s. 53. (Trzeci rozdział: 53–66).

³³ ‘Alī al-Wardī, *Dirāsa fī ṭabī‘at al-muḡtama‘ al-‘irāqī*, *op. cit.*, s. 117–120.

³⁴ Mamelucy rządili w Egipcie, Syrii i na Półwyspie Arabskim w latach 1250–1517, a w Iraku: 1749–1831.

³⁵ Turcy osmańscy zajmowali Irak w latach 1534–1918.

³⁶ ‘Alī al-Wardī. 1969. *Lamaḥāt iḡtimā‘iyya min tāriḥ al-‘Irāq al-ḥadīṭ*, t. 1. Baḡdād: Maṭba‘at al-Iršād, s. 18–20.

³⁷ Zob. <http://iraqimojo.blogspot.com/2007/06/ali-al-wardi.html> (07.06.2007).

³⁸ ‘Alī al-Wardī, *Lamaḥāt iḡtimā‘iyya min tāriḥ al-‘Irāq al-ḥadīṭ*, t. 1, *op. cit.*, s. 150–154.

³⁹ Ibidem, s. 277–278.

się również ruchem wahhabizmu⁴⁰, zwracając uwagę, że ruch ten przyczynił się do umocnienia wojowniczych postaw plemion beduińskich⁴¹.

W drugim tomie Al-Wardī wyjaśnia przyczyny konfliktu między rządem Iraku a narodem na tle obowiązkowej służby wojskowej, zwłaszcza w XIX w.⁴² Pisze także o Midḥat Pāšā (1822–1877) jako o człowieku, reformatorze i mężu stanu, jednym z najważniejszych gubernatorów, który „bardzo chciał naśladować Europejczyków”⁴³. Według niego sułtan ten miał szczęście, ponieważ żył w okresie reformy imperium osmańskiego. To właśnie on nawoływał do stworzenia konstytucji osmańskiej i wprowadzenia systemu parlamentarnego⁴⁴. Al-Wardī pisze o reformie z 1856 r. dotyczącej równego traktowania świadków wyznania muzułmańskiego i chrześcijańskiego przed sądami irackimi⁴⁵. Rysuje także postać Qurrat al-‘Ayn lub Zarīn Tāğ (w języku perskim – Złota Korona), urodzonej w Qazwīn w 1814 r., mieszkającej wraz z mężem w Karbali pięknej i mądrej kobiety, która przekonała się do ruchu *bābiyya*, w tym do koncepcji *taqiyya*, zaś później wzywała do odrzucenia *taqiyya* i jawnie głosiła, że Ḥusayn al-Bašrū‘ī zajął miejsce „*maqām*” proroka islamu Muḥammada poprzez „*tanāsuh*”, ‘Alī al-Baštāmī jako księcia wiernych ‘Alego, a Qurrat al-‘Ayn miejsce Fāṭimy, itp. Po przybyciu do Bagdadu Qurrat al-‘Ayn została zaaresztowana. Po uwolnieniu z aresztu wróciła do Karmanšāh i Hamadānu, a w 1852 r. została zabita w Teheranie⁴⁶.

Trzeci tom poświęcony jest rozwojowi centrum szyitów miasta An-Nağaf w Iraku po roku 1821, kiedy relacje między Iranem i Irakiem uległy poprawie, liczba irańskich pielgrzymów do szyickich sanktuariów zaczęła się zwiększać, przede wszystkim do Mauzoleum czwartego kalifa ‘Alego. Porusza temat szyickich autorytetów religijnych, tzw. „*muğtahidūn*”⁴⁷. Wyjaśniając różnice między *muğtahidem* szyitą i *faqīhem* (prawnikiem) sunnitą, Al-Wardī podkreśla, że *faqīh* jest opłacanym urzędnikiem państwowym, podczas gdy *muğtahid* utrzymuje się z *jałmużny* i prywatnej pomocy. W przeciwieństwie do *muğtahida*, *faqīh* nie mógł wydawać obowiązujących orzeczeń prawa kanonicznego, tzw. *fatwa*. Poza tym *muğtahid* ma inne nastawienie do władzy i do rządzących niż

⁴⁰ Wahhabizm: *fundamentalistyczny* islamski ruch religijny, który powstał w XVIII wieku na terenie Arabii i stał się doktryną religijną dzisiejszego Królestwa Arabii Saudyjskiej. Założycielem tego ruchu był teolog Muḥammad Ibn ‘Abd al-Wahhāb (1703–1792). Zob. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Wahhabizm>

⁴¹ ‘Alī al-Wardī, *Lamaḥāt iğtimā‘iyya min tāriḫ al-‘Irāq al-ḥadīṯ*, t. 1, *op. cit.*, s. 182.

⁴² Ibidem, t. 2, Maṭba‘at al-Iršād, Bağdād 1971, s. 9.

⁴³ Ibidem, s. 235–236.

⁴⁴ Ibidem, s. 74–80.

⁴⁵ Ibidem, s. 68–69.

⁴⁶ Ibidem, s. 152–190.

⁴⁷ Ibidem, t. 3, Maṭba‘at aš-Ša‘b, Bağdād 1972, s. 79–80

*faqih*⁴⁸. Al-Wardī pisze także o edukacji w szkołach powszechnych, zwracając uwagę, że szyici nie chcieli posyłać swoich dzieci do szkół, zwłaszcza w okresie panowania w imperium osmańskim sultana ‘Abd al-Ḥamīda w XIX w. (1842–1918), a z kolei władze osmańskie niechętnie dzieci szyitów do szkół przyjmowały. Natomiast pierwszym szyitą, który otworzył prywatną szkołę był kupiec Salmān Abū at-Timman⁴⁹. W innym miejscu autor omawia kwestię obrony kobiet podjętą przez irackiego poetę Ğamīla Ṣidqī az-Zahāwī’ego (1863–1936), zwłaszcza w jego pierwszym artykule pt. *Al-Mar’a wa ad-difā’ ‘anhā* (W obronie kobiety) opublikowanym w egipskiej gazecie *Al-Mu’ayyid* 7 sierpnia 1910 roku⁵⁰. Al-Wardī odnosi się też do ruchu *masonerii* (*māsūniyya*), który według niego pomagał w zbliżeniu między ludźmi Zachodu i Wschodu, zwłaszcza w krajach muzułmańskich⁵¹.

W pierwszym i drugim rozdziale czwartego tomu Al-Wardī przechodzi do omawiania sytuacji na terenie imperium osmańskiego podczas pierwszej wojny światowej⁵². Natomiast trzeci rozdział poświęcony jest w całości sytuacji polityczno-społecznej w Iraku w tamtym czasie⁵³. W rozdziale czwartym pisze o frontach wojennych i upadek imperium osmańskiego, o podziale administracyjnym w Iraku (tzw. *wilāyāt*), o upadku Bagdadu i przybyciu angielskiego generała Maude w 1917 r.⁵⁴ Porusza wydarzenie związane z gen. Maude i przywódcą tureckim Ḥalīlem Pāšā w Bagdadzie⁵⁵.

W pierwszej części piątego tomu Al-Wardī podejmuje tematykę związaną z rewolucją iracką z 30 czerwca 1920 r.⁵⁶ Według niektórych badaczy irackich, jak pisze, przyczyną wybuchu rewolucji były ucisk polityczny i wyzysk ekonomiczny⁵⁷. Tymczasem zdaniem Al-Wardī’ego niechęć tych badaczy do Anglików nie powinna przysłać faktów⁵⁸. Bowiem w przeciwieństwie do Anglików, to właśnie administracja osmańska ciężyła irackich chłopów zagarniając większość ich dochodów. Al-Wardī przypomina też, że przywódcy religijni po-

⁴⁸ Ibidem, s. 82–83.

⁴⁹ Ibidem, s. 262–263.

⁵⁰ Ibidem, s. 179. O konflikcie między zwolennikami i przeciwnikami praw kobiet wśród poetów irackich napisał Muḥammad Ğawād al-Ğabbān książce pt. *Al-Ma’ārik al-adabiyya ḥawla taḥrīr al-mar’a fi aš-ši’r al-‘irāqī al-mu’āšir* (Potyczki literackie wokół wyzwolenia kobiety we współczesnej poezji irackiej).

⁵¹ ‘Alī al-Wardī, *op. cit.*, t. 3, s. 356–357.

⁵² Ibidem, t. 4, Maṭba‘at aš-Ša‘b, Baġdād 1974, s. 7–42.

⁵³ Ibidem, s. 81–103.

⁵⁴ Ibidem, s. 315–322.

⁵⁵ Ibidem, s. 315.

⁵⁶ Ibidem, t. 5 (pierwsza część), Maṭba‘at al-Ma‘ārif, Baġdād 1977.

⁵⁷ Ibidem, s. 8.

⁵⁸ Ibidem, s. 12–15.

czątkowo wychwalali Anglików, ponieważ uwolnili ich oni od niesprawiedliwości osmańskiej, natomiast później zaczęli się przeciwko Anglikom buntować. Al-Wardī analizuje przyczyny tego stanu rzeczy w odmienny sposób. Uważa, że jest ich wiele, m. in. to, że Irakijczycy po raz pierwszy poznali nowy system, a poza tym inflacja, polityka klanowa, podejmowane przez Anglików próby jednoczenia klanów i plemion, a także okrutne postępowanie niektórych młodych angielskich dowódców wojskowych, nie znających obyczajowości Irakijczyków⁵⁹. W aneksie jest mowa o „polemice z marksizmem”⁶⁰. Al-Wardī chwali zdobycze byłych krajów socjalistycznych, jednak uważa, że lepiej byłoby, gdyby marksiści pozostawili kwestie wyjaśniania teorii bytu, czy też pochodzenia i natury człowieka innym uczonym⁶¹.

W pierwszej części ostatniego tomu Al-Wardī porusza wydarzenia w państwie irackim między 1920–1924 r.⁶² Píše o Angliku generale Cocksie i o założeniu pierwszego rządu irackiego z ‘Abd ar-Raḥmānem an-Naqībem w 1921 r.⁶³, o królu Fayṣalu, który przyjechał z Al-Ḥiğāzu do Iraku w 1921 r.⁶⁴ Następnie omawiana jest kwestia wyboru w Iraku za rządu As-Sa‘dūna w 1923 r. i rozpoczęcie otwartej Rady Założycielskiej w 1924 r.⁶⁵, o działalności opozycji⁶⁶ oraz o Mrs. Bill w Iraku i jej stanowisku w sprawie opozycji irackiej jak i w innych sprawach⁶⁷. Druga część tego tomu zaś traktowana jest jako aneks dotyczący elit z Mekki „*Aṣrāf Mekky*” i *Ibn Sa‘ūd*, w tym Aṣ-Ṣarīf Ḥusayn w Arabii Saudyjskiej, rząd w Syrii, ‘Abd al-‘Azīz Ibn Sa‘ūd itp.⁶⁸

Z drugiej strony warto zwrócić uwagę na poglądy Al-Wardī’ego na temat rozwoju społeczeństwa ludzkiego. Według niego jest to wynik ostrej konkurencji, dążenia do uzyskania przewagi nad innym człowiekiem. Książka *Fenomen nieświadomości „Tajemnice udanej osobowości”* zajmuje się wnętrzem człowieka i społeczeństwa, czyli tajemnicą duszy człowieka i duszy społeczeństwa⁶⁹. Według Al-Wardī’ego jest to poszukiwanie tajemnicy geniuszu⁷⁰. Książka dzieli się na pięć rozdziałów, w których Al-Wardī odnosi się do konkretnych pojęć filozoficznych i socjologicznych. Pierwszy rozdział dotyczy natury intelektu

⁵⁹ Ibidem, s. 16–32.

⁶⁰ Ibidem, t. 5 (druga część), Maṭba‘at al-Adīb, Bağdād 1978, s. 292–338.

⁶¹ Ibidem, s. 337.

⁶² Ibidem, t. 6 (pierwsza część), Maṭba‘at al-Ma‘ārif, Bağdād 1976.

⁶³ Ibidem, s. 20–27.

⁶⁴ Ibidem, s. 81–84.

⁶⁵ Ibidem, s. 267–272.

⁶⁶ Ibidem, s. 273–278.

⁶⁷ Ibidem, s. 278–280.

⁶⁸ Ibidem, t. 6 (druga część), Maṭba‘at al-Ma‘ārif, Bağdād 1979.

⁶⁹ Zob. <http://omarsaud.jeeran.com/archive/2007/6/250298.html>

⁷⁰ Ibidem.

i prawdy. Al-Wardī uważa, że rozum człowieka nie jest całkowicie wolny, ponieważ u każdego człowieka uwarunkowany jest innymi rygorami psychicznymi, społecznymi i cywilizacyjnymi. Prawda natomiast ma aspekt absolutny (obiektywny) i względny (subiektywny)⁷¹. W drugim rozdziale Al-Wardī, posługując się logiką Arystotelesa, odnosi się do krytyki tradycjonalistycznego sposobu myślenia. W trzecim rozdziale autor pisze o woli człowieka i o sukcesie, czyli o walce między wolą a wyobraźnią, między świadomością a nieświadomością. W rozdziale czwartym omawia kwestię niezwykłych aktów świadomości, twierdząc że każdy człowiek ma w sobie niezwykle moce świadomości. W ostatnim rozdziale pisarz podejmuje zagadnienie duszy i materii, odnosząc się do problematyki myśli i religii⁷². Prezentując swoje poglądy i teorie, Al-Wardī nie zapomina o praktycznych badaniach nad tajemniczą niezwykłych mocy osobowości zarówno jednostki jak i społeczeństwa⁷³.

Składającą się z 12 rozdziałów książka *Kaznodzieje sułtanów* podejmuje zagadnienie konfliktu psychologicznego i moralnego między rządzącymi i rządzonymi⁷⁴. W książce tej, będącej istotnym i wartościowym studium socjologicznym, zajmuje się on historią myśli muzułmańskiej w świetle współczesnej logiki. Al-Wardī przytacza przypowieść o dwóch krukach: jeden z nich poczuł się rozczarowany widząc, że jego partner jest czarny, a gdy ujrzał swoje odbicie, zobaczył, że jest jeszcze bardziej ciemny⁷⁵. Al-Wardī krytykuje podporządkowanych władcom szejchów religijnych. Pisze, że człowiek w swojej nieświadomości pozostaje pod dużym wpływem tych wartości, którym nie jest w stanie się przeciwstawić⁷⁶. Pewne zachowania pozostają poza świadomością człowieka, bowiem myśl jest ograniczona różnymi rygorami, nawet gdy człowiek uważa, że jest wolny⁷⁷. Krytykuje również sułtanów i ludzi władzy. Wypowiadając się na temat sprawiedliwości społecznej, stwierdza, że nie rozumieją jej istoty zarówno posiadający wszelkie dobra członkowie dworów jak i mieszkająca w nędznych chatach biedota⁷⁸. Jest mowa także o buncie przeciwko kalifowi ‘Utmānowi Ibn ‘Affānowi (576–656)⁷⁹. W innym miejscu porusza temat kalifa ‘Alego Ibn Abī Tāliba (599–661), podkreślając, że niemal wszystkie ugrupowania muzułmań-

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ ‘Alī al-Wardī, *Wu‘‘āz as-salāṭīn*, *op. cit.*, s. 25.

⁷⁵ Hasan Madan, *Mir‘āt ‘Alī al-Wardī*, [w:] <http://www.alkhaleej.ae/portal/3b6605d1-ddd4-4885-8152-e321cff4461d.aspx>

⁷⁶ ‘Alī al-Wardī, *Wu‘‘āz as-salāṭīn*, *op. cit.*, s. 19, 33.

⁷⁷ Hasan Madan, *Mir‘āt ‘Alī al-Wardī*, *op. cit.*

⁷⁸ ‘Alī al-Wardī, *Wu‘‘āz as-salāṭīn*, *op. cit.*, s. 255.

⁷⁹ Ibidem, s. 162–163.

skie i sufickie uznają go za swojego prekursora. To on jako pierwszy w islamie miał stworzyć dzieło *Nahğ al-balāğā* (Droga retoryki). Uważa, że 'Alī jest zjawiskiem społecznym, które wymaga znacznie głębszej analizy⁸⁰.

Interesującą publikacją jest też książka *Mit literatury wysokiej*. Jest to zbiór 32 krótkich artykułów autorstwa Al-Wardī'ego oraz 5 artykułów pisarza irackiego 'Abd ar-Razzāqā Muhyī ad-Dīna. Al-Wardī twierdzi, że dawny arabski poeta pisał inaczej niż myślał⁸¹, stąd panegiryki adresowane do sułtanów pełne są kłamstw i nieszczerých pochlebstw⁸². W piątym artykule pt. *Bayna al-mahāsīn wa al-masāwi* (Między zaletami i wadami) Al-Wardī wypowiada się na temat charakterystycznych cech poezji arabskiej⁸³. W dziesiątym artykule jest mowa o stanowisku islamu wobec poezji „*Al-Islām wa aš-ši'r*” (Islam i poezja)⁸⁴. Temat literatury wysokiej Al-Wardī porusza w artykule pt. *Mafhūm al-adab ar-rafi'* (Koncepcja literatury wysokiej), pisząc o relacji między intelektem a poezją, o kompleksach literatów, którzy unikają tematów dotyczących człowieka i koncentrują się przede wszystkim na cyzelowaniu formy, nie dbając o treść. Jego zdaniem dawna poezja arabska „*interesuje się bardziej formą niż treścią*”⁸⁵, podczas gdy to nie wystarczy, by mogła powstać dobra poezja⁸⁶. Ciekawy jest artykuł ósmy pt. *Aš-Ši'r wa ad-dirāsa al-iğtimā'iyya* (Poezja a studia socjologiczne), w którym autor, sięgając do pewnych historycznych faktów, stara się wyjaśnić związek pomiędzy poezją a wartościami beduińskimi⁸⁷.

Reasumując, można stwierdzić, że 'Alī al-Wardī umiejętnie przechodzi do różnych aspektów socjologii w odniesieniu do rozwoju osobowości, kultury oraz natury jednostki i społeczeństwa (w tym do odmiennych wartości oraz do konfliktu psychologicznego między świadomością i nieświadomością jednostki). Korzysta w swoich badaniach z różnych dyscyplin nauki, zwłaszcza historii i obyczajów oraz wpływów wewnętrznych i zewnętrznych. Poglądy socjologiczne Al-Wardī'ego, choć w niektórych punktach pozostają przedmiotem dyskusji i polemiki, są nadal trafne, odzwierciedlając jego szerokie horyzonty naukowe poparte wnikliwą analizą. Są one nadal aktualne i często brane pod uwagę zarówno w Iraku jak i w pozostałych krajach arabskich.

⁸⁰ Ibidem, s. 177–178 (cały rozdział o 'Alīm: s. 177–211).

⁸¹ 'Alī al-Wardī, *Ustūrat al-adab ar-rafi'*, op. cit., s. 82.

⁸² Ibidem, s. 239.

⁸³ Ibidem, s. 79–84 (cały artykuł).

⁸⁴ Zob. cały artykuł [w:] Ibidem, s. 113–118.

⁸⁵ Ibidem, s. 86. Zob. cały artykuł pt. *Bayna al-lafz wa al-ma'nā* (Między wyrazem i treścią) [w:] Ibidem, s. 85–89.

⁸⁶ Zob. Ibidem, s. 246–253.

⁸⁷ Ibidem, s. 103 (cały artykuł: s. 98–104).