ثم أكمل سفره

سمير عطا الله

يسهل الاتفاق على أن ابن بطوطة هو أشهر مسافر عربي عبر العصور. أو رحالة، إذا شئت. أو مغامر. أو عالم، كما كان يفضل. فقد طلب العلم في الصين، عملا بالقول الكريم، وعلّم في الهند، وعلمته معرفة الشعوب والعادات والأمكنة في كل مكان، من مشارق الأرض.

كل شيء علمه شيئا ما. فلما تاهت به السفينة جنوب بحر الصين طوال ٤٢ عاما ولم يعد أحد من ملاحيها وركابها يعرف أين هم في ظلمات أعالي البحار، راح التجار منهم يضرعون إلى الله سلامة الوصول ويعدون بالصدقات. لكن الطنجي الحاذق طلب أن يكتب لهم تعهداتهم عسى لا ينسون.

حول ابن بطوطة أسفاره ومشاهداته إلى حكايات يسلي بها السلاطين والأمراء فيكافأ ذهبا ومناصب، وأعلاها وظيفة قاض في دلهي. أحيانا أهدي الزوجات والبيوت. وغالبا ما اشتغل في التجارة لكي لا يضيع الوقت ولا الفرص ولا المناسبات، من بلاد البنغال إلى جزر المالديف إلى النيجر. أو بالأحرى العكس. ولم تتم صفقاته التجارية دوما حسب رغائبه. فقد وقع في نزاع مع أهل المالديف حول شحنة من الودع (الصدف الأصفر) أرسلها إلى البنغال لكن السفينة حاملتها غرقت في عاصفة. لا يعطينا المسافر المستعجل الكثير من التفاصيل. بل الواقع يحجب الكثير منها دون كثير اهتمام، بعكس الرحالة الذين ضربوا في الأرض من بعده. لعله لم يكن يدرك أهمية ما يفعل. ولا كان يعرف أنه سوف يتحول إلى أحد أشهر الرحالة في آداب العالم أجمع. لذلك لم نعرف شيئا عن تكاليف السفر في تلك الأيام، في حين يخبرنا تشارلز دوتي أنه سافر في الجزيرة العربية وليس معه سوى ١٣ جنيها ومجموعة من الأدوية كان يعالج بها الناس. على أننا نعرف أنه سافر في الغالب مترفا، يحفّه الخدم والعبيد، وتعدو خلفه الخيل.

كانت هناك أيضا المتاعب كما في كل تلك الأسفار البعيدة، في تلك المرحلة أو بعدها. قطاع طرق وقتلة مأجورون. على أن الحظ كان وافرا وغالبا والمآدب الفخمة كانت في الانتظار معظم الأوقات. هل كان دقيقا في كل ما نقل وما سمع، كمثل حكاية الأفيال في جبل آدم (سريلانكا) التي انتقمت لقتل أحد صغارها بأن تشممت الذين أكلوا لحمه؟

لم يرَ الأفيال وحدها، بل في النيجر شاهد القردة ووحيد القرن وفرس النهر، واستحال عليه السفر نهارا بسبب كثافة البعوض الضخم. نراه عالما في مكان وقاضيا في آخر ودبلوماسيا وتاجرا ودائما راوية مسليا من الطراز الأول. وفي لغات كثيرة وليس فقط في فصاحته العربية. لكننا فجأة نرى هذا الرجل الذي جاب المشارق برا وبحرا، يتوقف عند جزيرة صغيرة في المالديف، ويتمنى لو يمضي بقية العمر هنا. لا سفر ولا تعب ولا طموحات. هدوء وضحى وضوء قمر. ثم أكمل سفره.

كيف يفكر المثقف العربي؟

د. حسن حنفي

هناك سمات غالبة على المثقف العربي في الاجتماعات العامة والمنتديات والمؤتمرات الثقافية تجعلها أحيانا بلا جدوى. وهي ليست نمطا ثابتا وإلا وقعنا فيما يسمى في الأنثروبولوجيا الغربية «العقل العربي» أو «العقل اليهودي» أو «العقل الغربي». وهي مقولات تكشف عن عنصرية دفينة وتقع في تعميمات غير علمية لها أهداف أيديولوجية. هي استعمار من نوع جديد، استعمار ثقافي، ووضع ثقافة الشعوب المتحررة حديثاً في قوالب ثابتة تجعلها باستمرار في حاجة إلى المستعمر القديم صاحب العقل العلمي الموضوعي. هي سمات تكشف عن لحظة تاريخية معينة تمر بها كل الشعوب النامية، والمثقفون فيها يكوّنون نخبة متميزة. عليهم مسؤولية القيادة والتوجيه. قد يستثنى منها البعض الذي يؤثر الصمت والفرجة، وملاحظة ما يحدث. ويحول موضوع اللقاء إلى كيفية الحديث عنه. هي ملاحظات فعلية ومشاهد واقعية، وليست تأملات نظرية أو افتراضات علمية. كما أنها لا تمثل نقداً للمثقفين بل هي وصف لظاهرة كيف يفكر المثقفون العرب، وأنا واحد منهم، ينطبق عليّ ما ينطبق عليهم، لا فرق بين قُطر وقُطر. ولا تكوّن عيباً يجب التخلص منه وعلاجه. بل هي اعتراف بالحالة الراهنة للثقافة العربية حين الممارسة في اللقاءات والمنتديات العامة. ويمكن رصد الملاحظات العشر الآتية:

– ١يتحدث المثقف العربي عن نفسه. فهو الأكبر سناً، والأكثر خبرة. كل الحاضرين تلاميذه المباشرون أو من خلال قراءة مؤلفاته. وهو ما يسمى في علم النفس التمركز حول الذات. ينسى الموضوع المطلوب تحليله ويتحدث عن الذات ومدى معرفتها الشاملة به. يصبح هو بديلا عن الموضوع كما هو الحال في شخصية البطل على خشبة المسرح أو المسرحية ذات البطل الواحد، وتحويل المشاركين كلهم إلى متفرجين. وهو سعيد بذلك. ولولا الملامة لطالب المشاركين بالتصفيق وهو ينظر يميناً ويساراً ليرى أثر خطابه على الزملاء. وينظر أمامه ليرى رد فعل المنصة المسؤولة عن الجلسة على خطابه.

– ٢يزيح الآخرين إذا ذكره أحد بالإطالة. فهو صاحب الخطاب الأوحد الذي يحمل الحقيقة كلها، وعلى الآخرين الاستماع والتعلم. لا يتوقف عن الحديث حتى لو نبهه رئيس الجلسة من على المنصة. فهو المتحدث والرئيس في وقت واحد. وإذا اعترض عليه أحد الحاضرين لإطالة حديثه أو لمضمونه فإنه يستأنف الحديث ليرد على الاعتراض. فحديثه لا يُرد. وقد يغادر بعدها ولا ينتظر نهاية الجلسة ويستمع للآخرين بعدة أعذار. فماذا سيضيف الآخرون بعد خطابه الذي حوى كل شيء؟ ويتكرر ذلك في كل لقاء حتى أصبح محترفا للكلام. يعرفه الجمهور ولا يستمع إليه. فالمسرحية لا تُعاد رؤيتها. ويا حبذا لو كان الإعلام حاضراً يصور الحدث، ويسجل الخطاب، كله أو بعضه، حتى يبلغ الحاضر الغائب.

– ٣يتحدث خارج الموضوع. فليس المهم هو الموضوع بل الحديث. ومهما ذكر بأن حديثه خارج الموضوع بمقاطعة أحد الحاضرين له أو من رئيس الجلسة فإنه يبرر حديثه بأن هناك علاقة بين ما يتحدث عنه والموضوع، وأن حديثه مجرد مقدمة ضرورية قبل تناول الموضوع. فالمقارنة تفيد. والتقديم تمهيد. وقد لا يكون عالماً بالموضوع ولكنه راغب في الحديث. وإن كان عالماً به فيؤجله إلى نهاية الحديث حتى يزداد شوق المستمعين له. وعادة ما يأتي حل العقدة المسرحية في النهاية، وليس في البداية. ويتحدث الحاضرون مع بعضهم بعضا مللاً من الخطاب. ومع ذلك يستأنف الحديث دون توقف حتى يصبح هو المتكلم الأوحد والسامع الأوحد حتى يمل هو أيضا من سماع نفسه. ويصبح هو المتكلم بلا سامع.

– ٤يتعالم في الحديث. ويذكر أسماء الأعلام العربية والأجنبية ليبين سعة معلوماته، وتنوع مصادره. ويا حبذا لو أرفق ذلك بمصطلحات أجنبية معربة مثل أيديولوجيا، إبستمولوجيا، أنطولوجيا، أكسيولوجيا. وقد يستعملها في أصولها الأجنبية، الإنجليزية أو الفرنسية، ليبين مصادر تعليمه وأصول ثقافته الأجنبية التي لا تعتمد فقط على الموروث الثقافي العربي الذي يشارك فيه كل الحاضرين. وما زال في اللاوعي العربي أن ثقافة الغرب الوافدة أكثر تمدنا وتحضراً من الثقافة العربية الموروثة.

– ٥يكرر الحديث أكثر من مرة. فلربما لم يقتنع أحد بما قال في المرة الأولى أو لم يستمع إليه جيداً. وقد يتم التكرار بنفس الصيغ البلاغية أو قد تتغير التشبيهات والأمثلة. فالإنشاء لا نهاية له. الكلام هم ورغبة وشوق. فلابد أن يفرّج عن همه، ويحقق رغبته، ويعبر عن شوقه. الكلام مع الحبيب لا ينتهي. والتكرار سمة بلاغية في الإنشاء العربي. فكل صيغة لها خصائصها. كما أن الترادف لا وجود له. فكل لفظ له نوعيته وظلال معانيه.

– ٦يتخفى وراء العبارات الإنشائية والصياغات الأدبية والقدرة على الإلقاء. يؤثر بالشكل دون المضمون. فالألفاظ قائمة بذاتها. والخطاب تركيبات لفظية دون مضمون. والمضمون يمكن التعبير عنه بأقصر العبارات وأقل الألفاظ. تحول الخطاب إلى بالون كبير بداخله مجرد هواء مضغوط. لم تعد للألفاظ معان ولا للخطاب دلالات. فليس المقصود هو الفكر بل القول. لا يتوجه إلى العقل بل إلى اللّسان الأذن. لذلك غلبت على الخطاب العربي الإنشائية في ثقافة بلاغية. تبدأ من اللفظ وتعود إليه. والتكرار هو أساس التقليد، تكرار المحدثين للقدماء، وهو أساس التلقين، تكرار الطلاب للأساتذة.

– ٧يبدأ خطابه بأن ما يقوله مهم جداً لم يسبقه إليه أحد حتى يسترعى الانتباه. وفرق بين الخطاب العادي المكرر المعروف والخطاب الاستثنائي الإبداعي. ربما يكون الجديد في الصوت، انخفاضاً أو ارتفاعاً. وعادة ما يكون ارتفاعاً أكثر منه انخفاضاً. فإذا ما دقق المستمع أين تكمن أهمية الخطاب فلا يجد. والخطاب المهم لا يحتاج إلى كل هذا الطول والذكاء العملي. الأهمية تقدير المستمع وليس حكم المتكلم. ولو كان بمثل هذه الأهمية لاستمع إليه الحاضرون. ولدخلوا في حوار معه ونقاش وتبادل للرأي.

– ٨ويمتلئ الخطاب بالماينبغيات التي تبدأ بفعل «يجب». فما أسهل إذا ما غاب تحليل الواقع المشاهد أن يهرب المتكلم إلى المثال، ما ينبغي أن يكون. فما أسهل التمني والأمنيات. وبالتعبير الشعبي «أبو بلاش كتر منه». فالماينبغيات لا تكلف شيئاً، ولا سقف أو حدود لها. كلها كلام في الهواء. تعبر عن طموحات المستمعين وتحقيقها على مستوى القول والاستماع. لذلك قال أحد المصلحين «ما أكثر القول وأقل العمل». وحذر القرآن من ذلك)يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنوا لِمَ تقولونَ مَا لا تفعلونَ. كَبُرَ مَقتاً عِندَ الله أنْ تقولوا ما لا تفعلونَ).

– ٩ويتحدث بالعامية وسط الفصحى، وبالفصحى وسط العامية ليرضي الجمهورين، النخبة والجماهير، يتكلم بالفصحى لأنه مثقف عالم أقرب إلى الأزهر أو إلى المجمعي، عضو المجمع اللغوي. ويتكلم بالعامية لأنه ابن بلد لم يفقد جذوره الشعبية. ولا ضير من استعمال بعض الأمثال العامية وإطلاق بعض النكات حتى يضحك المستمعون بدلاً من أن يصيبهم الملل من طول الخطاب وفراغ مضمونه. والعامية جزء من الخطاب المسرحي.

– ١٠يتملق الرئاسة سواء الحاضرة على المنصة أو الهيئة المنظمة للمؤتمر حتى يُدعى مرة ثانية ويظهر أنه «على الخط» دون معارضة أو شغب. يستحسن اختيار الموضوع لحكمة المنظمين وحسن درايتهم ووعيهم بل ووطنيتهم. يعرض خدماته الحالية والمستقبلية كما أدى خدماته الماضية. فهو مستعد لكل المؤتمرات وللإعلام. ولديه كل المبررات الثقافية لما يُطلب منه. وليت تضاف إلى ذلك مكافأة مالية مجزية أو منصب ثقافي إعلامي ما دام قادراً على أداء الوظيفة.

لا تنطبق هذه السمات العشر على مجموع المثقفين بل على أعلاهم صوتاً، وأكثرهم حضوراً، وأبرزهم اسماً. وإنما لا يخلو مؤتمر أو ندوة أو لقاء منهم. وسيستمر ذلك إلى حين، حتى تنتقل الثقافة من مرحلة الإعلام إلى مرحلة العلم، من مرحلة القول إلى مرحلة الفكر. وقد يحتاج ذلك إلى عدة أجيال.

الاتحاد الاماراتية

قضية الاجتهاد في الفكر الإصلاحي ... الكواكبي نموذجاً

فاطمة حافظ

الدعوة إلى الاجتهاد ليست جديدة على الفكر الإسلامي؛ فمنذ القرن الثامن العشر أخذ العقل المسلم يعيد النظر جدياً في مسألة الخلود إلى التقليد، حين شرع بعض الإصلاحيين في بعث قضية الاجتهاد عبر طائفة من المؤلفات؛ من قبيل »عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد« لشاه ولي الله الدهلوي (ت ١٧٦٢م)، و»إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد« للصنعاني (ت ١٧٦٨م)، و»القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد« للشوكاني (ت ١٨٣٧ م)، و»القول السديد في الاجتهاد والتقليد« لرفاعة الطهطاوي (ت)١٨٧٣ ، و»الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد« لأبي النصر القنوجي الذي صدر عام١٨٧٩ (م).

وعلى رغم انطلاقها جميعاً من الدعوة إلى الاجتهاد فإن هذه المؤلفات تتفاوت في ما بينها؛ فدعوة الطهطاوي تبدو محاولة خجولة لم تذهب إلى حد الدعوة الصريحة له، كما أن بعضها استنسخ أفكار بعض؛ فالقنوجي نقل آراء الشوكاني، أما الطهطاوي فذهب إلى ما هو أبعد حين اقتبس أفكار السيوطي الواردة في كتاب »الرد على من أخلد إلى الأرض ونسي أن الاجتهاد في كل عصر فرض«.

حضور الغرب

وإلى جوار هذه المحاولات الأولية يمكن رصد محاولات إصلاحية تالية في مقاربة موضوع الاجتهاد، وفي هذه السطور نعرض لرؤية عبدالرحمن الكواكبي (ت١٩٠٢ م) لهذه المسألة، والتي قدمها في كتابه »أم القرى«، وأطلق عليها »الاستهداء بالكتاب والسنة«.

منذ البداية نلمح حضوراً للغرب، أو بالأحرى إقحاماً له في صلب مسألة إسلامية، حين يفترض أن دعوة الغربيين إلى الإسلام –التي عول عليها كثيراً– لن تغدو ممكنة إلا مع فتح باب الاجتهاد؛ فالكثير من الغربيين هجروا الكاثوليكية إلى البروتستانتية؛ لترجيحهم الاقتصار على الإنجيل والكتب المقدسة، وميلهم إلى الإيمان العقلي، وطرحهم الشروح والزيادات، وغالبية من تحولوا إلى الإسلام هم من البروتستانت الذين يميلون لاتباع الكتاب والسنة، ولا يثقون بقول غير معصوم في الدين. وحسب الكواكبي، فقد تركوا دين آبائهم وقومهم ليتبعوا دين محمد، لا ليتبعوا الحنفي أو الشافعي أو الحنبلي أو المالكي، وإن كانوا ثقاة ناقلين.

وإذا كان الكواكبي قد جعل من الغرب سبباً رئيساً وراء الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد، إلا أنه أسند دعوته إلى قاعدتين من قواعد الدين الإسلامي؛ الأولى: أن محمداً عليه السلام قد بلغ رسالته ولم يكتم منها شيئاً، وبالتالي يحظر علينا أن نزيد عليها أو ننقص منها أو نتصرف فيها؛ بل الواجب أن نتبع ما قاله وما أقره وما أجمع عليه الصحابة. والثانية: أن دائرة حياتنا العامة يمكن التصرف فيها كما نشاء، مع رعاية القواعد الأساسية التي شرعها الرسول وما تقتضيه الحكمة والمصلحة.

وانطلاقاً من هاتين القاعدتين يرى الكواكبي أنه ليس لزاماً على المسلم أن يقلد أحد المذاهب الفقهية، وحجته أن أئمة المذاهب قد اختلفوا في كل الأحكام تقريباً، إلا فيما ندر؛ فلم يمكنهم الاتفاق على أيسر الأمور، وأنهم ترددوا في الجزم بالأحكام، حتى عدل بعضهم عن رأي أفتى به إلى غيره، وأن تلامذتهم اختلفوا في الرواية عنهم؛ كأتباع أبي حنيفة الذين قلما اتفقوا على رواية عنه؛ لتعدد مذاهبه في المسألة الواحدة.

وينتقل الكواكبي بعد ذلك إلى تفنيد أدلة القائلين بوجوب التقليد، وهي الأدلة التي دحضها من سبقوه وكتبوا في الاجتهاد، ولا شك أنه اطلع على مؤلفاتهم، واستفاد منها. وإذا كان الكواكبي لا يعزو آراءه إلى مصدر بعينه، إلا أننا نستطيع أن نلمس اقتباسه آراء القنوجي في كتابه »الإقليد« في ما يتعلق بمسألة الأدلة، والتي أجملها الكواكبي في ثلاثة أدلة رئيسة؛ هي: الادعاء بأن اختلاف الأئمة يعد رحمة بالعباد، وإجماع الأمة منذ قرون على وجوب تقليد أحد المذاهب، وأن الأئمة الأعلام كانوا أكثر منا فهماً وعلماً، فينبغي أن نقلدهم لأننا لا نستطيع أن نهتدي بأنفسنا.

وفي ما يتعلق بالدليل الأول يرى الكواكبي أن الاختلاف يكون رحمة إن أُحسن استخدامه، أما إن أسيء استخدامه –كما هو الواقع– بأن يدعي أهل كل مذهب من المذاهب أنهم وحدهم أهل السنة والجماعة وأن ما سواهم مبتدعون فلا يتوهم عاقل أن هذا التفرق رحمة قط.

أما الدليل الثاني المستند إلى إجماع الأمة على وجوب التقليد فيذهب فيه إلى أنه لو كان الصواب قائماً بالكثرة والقدم وإن خالف المعقول، لاقتضى ذلك صوابية الوثنية ورجحان النصرانية، بل إنه يجد هذا الدليل يخالف قول الرسول عن تفرق الأمة إلى بضع وسبعين شعبة كلها في النار إلا واحدة، فأين حكم الأكثرية في هذه الحال.

أما الدليل الثالث القائل بأن الأئمة الأعلام كانوا أكثر منا فهماً وعلماً، فهو لا ينكره، لكنه يعلق عليه متسائلاً: متى كلف الله تعالى عباده بدين لا يفقهه إلا أمثال هؤلاء النوابغ العظام؟ أليس أساس ديننا القرآن؟ أما السنة أفلم تصل إلينا مجموعة مدونة؟ أي أن معرفتنا بالأصلين القرآن والسنة كافيةٌ عنده لأن نصبح مؤهلين للقيام بالاجتهاد من دون الركون إلى تقليد أحد من الأئمة.

تفكيك القداسة

ويمضي الكواكبي لتفكيك هالة القداسة التي نسجت حول الأئمة؛ فيذهب إلى أن علمهم ليس علماً كسبياً خارقاً للعادة؛ فالإمام الشافعي لم يؤسس قواعد مذهبه إلا على اللغة، أما أبو حنيفة فقد اعتمد على بعض القواعد المنطقية الأساسية، ولم يكلفنا أيٌ منهما باتباع ما ذهب إليه، بل إن الله تعالى لم يرضَ لنا أن نتبع الأعلام، بل كلفنا بأن نستهدي من كتابه وسنة رسوله على حسب إمكاننا وطاقتنا؛ حيث قال تعالى: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

إن دعوة الكواكبي المؤيدة لفتح باب الاجتهاد لا شك تستبطن تساؤلات عمن يحق له ممارسة الاجتهاد، ومن الواضح أن الكواكبي كان أميل إلى تأييد التقسيم المعمول به في اليمن، والذي يضع المسلمين على مراتب ثلاث، حسب درجة العلم وإمكانية الاجتهاد، وهي:

– رتبة العلماء: وهم العارفون بالعلم الشرعي وبالأحكام الشرعية وباللغة العربية معرفة وافية، وهؤلاء يحق لهم أن يستهدوا بأنفسهم في الأصول والفروع، ولهم أن ينهضوا بواجب الاجتهاد.

– رتبة القراء: وهم الذين يفهمون القرآن والسنة فهماً إجمالياً، ويهتدون بأنفسهم في أصول الدين، أما في الفروع فيقلدون أحد الموثوق بهم، من دون ارتباط بمجتهد مخصوص، مع معرفتهم للدليل.

– العامة: وهؤلاء يهديهم العلماء مع بيان الدليل؛ فلا يصح تقليد من دون معرفة الدليل.

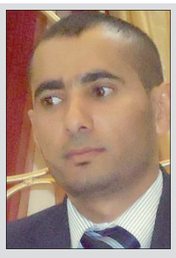
وينتقل الكواكبي من الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد إلى ممارسة الاجتهاد فعلياً حين يقترح أن يضع فقهاء كل مذهب كتباً في العبادات على مراتب؛ فيخصصون كتباً للفرائض، وكتباً أخرى في المندوبات والسنن، وكتباً ثالثة في الزوائد، ويتم تعميم مثل هذه الطريقة في كتب المعاملات التي يمكن تقسيمها إلى أحكام إجماعية وأخرى اجتهادية وثالثة تحسينية. ومثل هذا التقسيم بنظره يمنع التشويش في الفهم لدى العامة، فيقف كل إنسان على ما تؤهله درجته العلمية من الوقوف عليه.

ويخلص الكواكبي إلى أنه إذا كان على العلماء القيام بواجب الاجتهاد، فإن عملية الاجتهاد نفسها ينبغي أن تتم تحت رعاية الإمام أو ولاة الأمور، فعليهم أن يلزموا الأمة باتباع الأحكام الاجتهادية، التي هي أحكام زمانية، وليست شرعاً في حد ذاتها، فإذا تبدل الزمان عدل عنها بغيرها، وهو رأي مستغرب من مفكر مثله لطالما ذم الاستبداد وانتقد تدخل الحكام في السياسات الدينية.

×باحثة مصرية؟

الحياة اللندنية

معالجة المشكلات



همدان العليي

إذا أردنا حل مشكلة ما، يجب علينا أن نفهم أسبابها ثم معالجتها.. وإذا كنا نؤمن بأن القضية الجنوبية ظهرت بسبب الفساد والظلم والجور الذي كان على اليمنيين في المحافظات الجنوبية.. فهذا يعني أن الحل هو معالجة هذه الأسباب، أي إيجاد الأمن وضمان المواطنة المتساوية ومكافحة الفساد وردع الظالمين وتحسين الأوضاع المعيشية للناس..

أما أن نؤمن بالفدرالية كحل، فهذا يعني أننا نعتبر المشكلة في الوحدة.. يعني أننا تركنا السبب الحقيقي في حدوث المشكلة، وعالجنا غيره، بالتالي فإن القضية الجنوبية لن تنتهي بمجرد اعتمادنا الفدرالية كحل.. بل ستزداد سوء.

الفدرالية ليست حلاً وإن اعتقد البعض ذلك، بل خطوة إلى الخلف ستكلفنا الكثير مستقبلاً..

الفيدرالية

لطف نعمان

لا بد من التمعن في القراءة الجماعية للفيدرالية قبل الخوض فيها كحل –هذا ان اجتمع احد مع الآخر ليقرأ فيتفقان– لفهم ما اذا كان مناسباً لهذا البلد أم لا، وما هي التجربة المناسب محاكاتها، وإلا تجدد ذهاب الناس إلى هاوية أخرى..

كم هو مؤلم انا تلقى ا...
قلبك..إنسان أحببته بإخلاص...
واخلاص..بنيت معه أحلاما ك...
احلاما جميله ووعودا متو...
فوق كل شي دون البشر . ح...
عما يسعدك وقدمته لك وحاو...
بداخلك ولكن....!!! .