، فـــاصلـــة ،

قاسم محمد عباس

عن الاسلام والديمقراطية
نظرة في محاولات الإصلاح

يأتي فعل الاصلاح الذي يدور حوله النقاش هذه الايام سواء عبر مطبوعات حديثة أم ندوات وكتب حيويا منفعلا، وتحت عنوانات تتباين بين الاندماج مع الاخر والمحافظة على الخصائص الثقافية، وفي مجمل الاحوال تكون الديمقراطية بوصفها انجازا للفكر الغربي في طرف، والاسلام بوصفه هويتنا الوحيدة على الطرف الاخر. والمشروع اساسا يدرج في حمى الاصلاح الذي يجيء كفعل خطير منذ صار تقديمه على انه مشروع للاندماج مع الآخر، وتوفيقا بين الحداثة كنمط للحياة والإسلام كدين.

وقد بدا من مقدمات متعددة من ردود الافعال ازاء الاصلاح انه لا يتم تقبل الاصلاح على انه مشروع للنقد والفهم تجاه تحرير مقدرات المنطقة العربية والاسلامية ثقافيا وانسانيا في محاولة للخروج من ربقة مقولات تاريخية. يجري هذا النقاش في اطاره العام في ظل دول قومية تعيش نظاما ثقافيا اسلاميا نشره الاسلام عبر قرون.

ان المقاربة الممكنة حول وعي مقبول عن الاصلاح ليس بمشروع جديد للنخب الثقافية الاسلامية، فقد تم النظر عبر مقدمات تاريخية في قدرات النظام الثقافي للمجتمع العربي الاسلامي بهدف خلق افق للانسجام مع الحداثة عموما. وفي مجمل الطروحات يستعان بالمشروع الاسلامي كظاهرة، بمعنى ان الاسلام لم يزل كظاهرة في حمى دول قومية تواجه خلخلة مفهوم الدولة الوطنية في ظل العولمة بمستوياتها الثقافية والاقتصادية، فضلا عن الخلخلة التي تتعرض لها الخصوصيات الثقافية في اجواء غدا فيها ترحيل القيم والثقافات امرا يسيرا.

وقد خلصت طائفة من الحوارات والطروحات والمشاريع وهي بصدد التصدي لمفاصل الاصلاح الى مواقف عدة منها اعتبرت الاصلاح دخولا نهائيا في الحداثة، وعليه لا بد من الاندماج فيه بقيمه السياسية والثقافية والفكرية، ومن ثم الدعوة الى الانسحاب من المشهد السياسي لمصلحة مشروع عقلاني يؤطر عملية التحول من نظام تقليدي الى مجتمع حداثي.

واعترض على هذا الموقف دعاة يتصورون وجود تناقضات كبيرة تبتلع نقاط التوافق والاندماج مع المشروع الحداثي، بفهم قدرة المفاهيم الحداثية على محو القيم الدينية، مما سيقود الى اضمحلال الهوية الاسلامية وانماطها الثقافية.

وبرز طرف ثالث ذهب الى وجود أبعاد حداثية في الاسلام، عبر اقتراح اسلمة الحداثة عن طريق استعارة مفاهيم الاجتهاد وإعمال العقل في ربط المقدس بالواقع.واجتهد اصحاب هذا الرأي في اقتطاع الكثير من المعاني من مواقعها لاثبات ان الاسلام والديمقراطية لا يتعارضان مع وجود عوائق عديدة ابسطها مسألة حقوق الانسان.

والموقف الاخير عموما هو صدى لمزاعم ما بعد الحداثة عند اللجوء الى قراءة نقدية للمشروع الحداثي، بفهم انه لو تم تبني المشروع بوعي فسيوفر الخروج من ازمات ومشكلات الحداثة ذاتها.

ولو توفرت فرصة لتقديم خلاصة حول مسالة الاصلاح عموما لتمت الاشارة الى ان الرهان في النتيجة في مواجهة بين الاسلام والحداثة، والعلاقة بين الاثنين احتكمت دائما الى فكرتي الغزو والهجرة، فهل ينبغي اعادة النظر في هذه العلاقة، والتحذير من فكرة الاندماج خشية ان تؤدي الى تفريع الكليات، او العودة بالجزئيات الى الكليات؟

وبقدر تعلق الامر بثقافات المجتمع العربي يتم الخلط على الدوام بين الثقافة العلمية والثقافة الايديولوجية، مما يساوي بين الاثنين، الأمر الذي دفع دعاة الاصلاح المتبنين للنزعة النقدية الى القيام بتحليل الظاهرة الاسلامية المستغلة للسلطة بوساطة مبادئ حقوق الانسان، وربما في موقف تحليل السلطة التي تسيطر على الظاهرة الدينية، بوصفها قوة تستغل المخيال الاجتماعي. لان هذه الظاهرة كانت على الدوام تتوجه الى المخيال الاجتماعي اكثر من العقل.

ان المواقف المعترضة على الاصلاح ترفض المتغير التاريخي الذي يدفع تجاه الاندماج في فضاء الحداثة، وتتحصن بفكرة الحفاظ على الهوية، مع ادراكها ان اشكالية الهوية عائدة الى اوضاع تاريخية بدلالة ان الخوف من دعوات الاندماج كشفت عن صراع اجتماعي داخل المجتمعات الاسلامية، وفي واقع الامر هو صراع حول الافكار، صراع حقيقي حول المواقف العقلية من مسألة المعرفة.

في ظل هذا النقاش جرى القفز على سياقات ثقافية واجتماعية عدة، وتم اغفال حقيقة انه تم منح الاسبقية للخطاب الايديولوجي، في حين اهملت جهود التحرر من القيود التي تهيمن على المخيال الاجتماعي، طبقا لموقف ان كل الخطابات هي نتاج المخيال الاجتماعي، وهي بالضرورة غير ناتجة عن ممارسة العقل النقدي.

اذن فالربط بين الاصلاح السياسي والدين مسألة مستقرة في الواقع والفكر، ومسألة الاصلاح الديني بكل مقارباتها وتأويلاتها في الدرس الاسلامي المعاصر تنحاز الى قطيعة كاملة مع المشروع الحداثي، وعليه يعيش المجتمع الاسلامي طبقا لمقولة القطيعة حالة من الشد المتوزعة بين الحداثة المستلبة . التي تترجم بجلد الذات او رفضها . وبين هوية تقودها الى الاقصاء والابعاد عن المشهد العام.

يرتسم هذا الوصف اثر غياب فكري ومدني (طبيعة مؤسساتية) للحداثة على حياة المجتمعات الاسلامية، وما يعاش حقيقة من حوادث ووقائع يشير الى ازمة سياسية واجتماعية اكثر منها ازمة دينية. بدلالة الجدل الدائرحول الاندماج، وتقبله من الخارج هو جدال سياسي اكثر مما هو فكري، ونقاط الافتراق بين الدخول الى الحداثة من عدمه يوجهنا الى مشكلات حساسة مهمة، منها التعددية والديمقراطية والاستبداد، وهو ما يتطلب من الخطاب الاسلامي حسم امره، والتوقف عن الاصطفاف مرة الى جانب الديمقراطية ومرة الركون الى نظرة شمولية انتجت تجليات الاستبداد في كل مرة. لكن واقع الحال ان الجدل حول الاسلام بعد الحادي عشر من ايلول خلف جوانب جيوسياسية وجيوستراتيجية جديدة بفهم ان الاسلام صار جزءا من معادلة السياسات الدولية، بعد ان تحول الاسلام (في شكله المتطرف) الى مؤثر دولي، وليس في صوره المتباينة، وعليه غدا النقاش حول الاصلاح والديمقراطية يتجاوز البعد العبادي الى معارك عدة دخلت في سياقات توظيفية اقليمية ودولية.في ظل ظروف تتحول فيه اوربا وعبر قفزة تاريخية من مرحلة الامة الى مرحلة الاتحاد الاوربي.

ويأتي البعض بعد كل هذه الوقائع ليعلن ان الاسلام ليس لديه اشكالية ضد الحداثة مستشهدا بتجربة الدولة العثمانية وآلية الملل التي طبقت على مختلف الاديان، او يستذكر تجربة مصر في ظل حكم الملكية. لكن هؤلاء يواجهون دوما بتيارات اصولوية ترفض الحداثة القادمة من الغرب. والمشهد يتحرك وفق عدم ايمان بعلمانية الدولة وهو ما سيقود الى دولة دينية مصادمة بطبيعتها للحداثة.ليعاد من جديد اقتراح التحول من فكرة (الحل) الى مسار نقدي ايديولوجي للدين.

وفيما يتعلق بالراهن العراقي بوصفه جزءا من المشهد العام الامل في تيارات اسلامية لها من الاراء الناشطة في مجال حقوق الانسان، وقد عبر الكثير من هؤلاء عن موقفهم الذي يعتمدون فيه بمسألة الحقوق المدنية على مرجعيات القانون الدولي وغيره اكثر من الاعتبارات الدينية. وهو موقف يذكر بدفاع (شبستري) عن ضرورة الاعتراف غير المشروط بحقوق الانسان العالمية وبالديمقراطية من دون الاستناد في ذلك الى مرجعية الاسلام، بفهم ان مبدأ القناعات الدينية، والاراء والنظريات يمكنها ان تكون أشكالاً تعبيرية عن الايمان، لكنها بالتأكيد ليست الايمان ذاته.

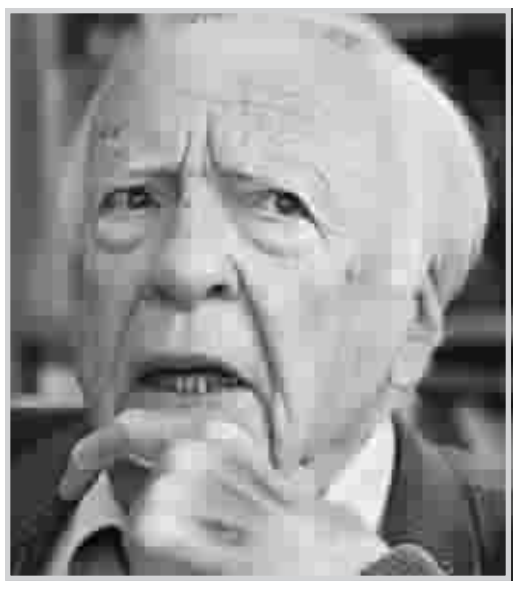
براهين غادامير
على جوهرية اللغة.الفكر

٢-١

دوغلاس جونز

ترجمة: خالدة حامد

هايدغر



غادامير

إن الربط الجوهري بين اللغة والفكر يزود ما بعد الحداثيين بأداة قوية في هدفهم الرامي إلى زعزعة أساس الحقيقة الموضوعية (التمركز حول اللوغوس). ولعلهم سينجحون في غايتهم إذا ما تمكنوا من إبعاد المعرفة الإنسانية عن الاحتكاك بالعالم الواقعي؛ إن تمكنوا من فصل البشر عن الواقع بذاته بمقدورهم عندئذ الإفلات من مسؤولية معرفة الرب المسيحي والإجابة عن تجلياته في الواقع. ولا نحصل على وسيلة ذلك إلا بالربط بين اللغة والفكر.

وتفترض المعرفة الموضوعية والتأويل إطاراً يشتمل على التغيير والدوام معاً؛ فمن دون الدوام نفقد العقلانية والأخلاق والمعنى والمعرفة. ولست معنياً هنا بالطريقة التي يتناول بها المسيحيون هذا المنظور العالمي لكن لاشك في أهمية ذلك. علينا أن نحتفظ بتفسير ما للواقع ننحني فيه لرب أزلي متعال ونستعد لأوامره المتعالية. ومن خلال السعي إلى نبذ جوانب الواقع الموضوعية والمتعالية يأمل ما بعد الحداثيين تخليص العالم من أشكال الموضوعية كلها، بما فيها المسيحية. وتحقق نزعة الفكر. اللغة الجوهرية هذا الهدف من خلال جعل أي زعم بحقيقة موضوعية نتاجاً لزمن وثقافة معينين وبمقدورهم أيضاً إنجاز هذا الهدف من خلال جعل أي زعم بالمعرفة نتاجاً للغة مادمنا جميعا نتفق بأن اللغة الإنسانية. من نحو ومفردات و...الخ. متواضع عليها.

الاستنتاج الذي يحتاجه الغادامريون وغيرهم من المابعد حداثيين هو إيجاد علاقة جوهرية بين اللغة والفكر لأن وجود علاقة لاجوهرية أو عارضة بينهما ستخفق في طبع بصمة الذاتانية التي يبتغونها. فإن كانت اللغة مرتبطة جوهرياً بالفكر فلن يكون بمقدور أي فرد عندئذ أن يمزق حجاب الواقع ولن تتملص فكرة من قيد كونها نتاج موروثها. وسيكون بمقدورنا الوصول إلى الواقع في حالة ارتباط اللغة بالفكر لاجوهرياً. ولن يختلف اثنان في أن موروثاتنا التاريخية بمقدورها التأثير في أحكامنا وقيمنا وتعبيراتنا. وهذا أحد معاني المحاباة والافتراض المسبق الذي نتشبث به في الأبحاث التاريخية وبين الثقافية. ويصعد وتشرهاوزر من مسألة العلاقة الجوهرية / اللاجوهرية:

المزاعم الإنسانية بالمعرفة كلها تنطوي في داخلها علاقة جوهرية بالسيرورة التاريخية التي تبرز هذه المزاعم من بينها. وهذا لا ينطوي بالضرورة على القول التافه بأن أي زعم بالمعرفة سيبدي ملامح "عرضية" للسياق التاريخي الذي صيغ فيه مثل اللغة والنحو وأسلوب المؤلف بل يتضمن حقيقة أن معنى وصلاحية أي زعم بالمعرفة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالموقف التاريخي لمن يقوم بالصياغة ولمن يقوم بالتقويم، معاً.

كيف تأتى لغادامير، إذن، الوصول إلى أطروحة " الصلة الجوهرية بين الفهم واللغة؟ ". وما براهينه على ذلك؟ وقد أكد ما بعد الحداثيين، منذ نيتشة وهيدغر وغيرهم، مراراً على عدم إمكانية تبرير ذلك إلا أن غادامير يهدف، في الأقل، إلى تقديم تسويغه الخاص في برهانيه في " الحقيقة والمنهج " اللذين سأتناولهما هنا.

البرهان الأول: طبيعة التأويل

في الجزء الثالث من " الحقيقة والمنهج " يستهل غادامير مناقشته عن اللغة بتقديم برهان عام عن جوهرية اللغة والفكر على النحو الآتي:

نحن مدينون للرومانسية الألمانية بأساس الدلالة المنظمة التي ترتكز عليها طبيعة الفهم اللسانية لأنها علمتنا أن الفهم والتأويل شيء واحد في نهاية المطاف... أما التأويل فهو نمط تحقق الفهم. لا يقصد من هذه العبارة عدم وجود مشكلة تعبير خاصة؛ فالاختلاف بين لغة نص ما ولغة المؤول، أو الهوة التي تفصل المترجم عن الأصل، ليست قضية ثانوية بل على العكس من ذلك فإن الحقيقة هي أن مشكلات التعبير اللساني تعد مشكلات فهم أصلاً. الفهم كله تأويل والتأويل كله يحدث بواسطة اللغة التي تسمح للموضوع بأن يحل في جسد الكلمات وتكون هي في الوقت نفسه لغة المترجم.

ونجد أن البرهان ينطلق هنا من مقدمتين منطقيتين:

١. الفهم كله تأويل.

٢. التأويل كله لساني.

ويستتبع ذلك أن الفهم كله لساني. يتصف هذا البرهان بغموض كبير، كما يبدو. يتوصل غادامير إلى المقدمة الأولى بعد نقاش مطول بصدد بعض تفصيلات نوع الفهم الذي يحدث عند الترجمة من لغة أجنبية. في هذه الحالة ينبغي للمؤول أن يقدم عملاً إبداعياً يحمل بصمته دائماً عند الانتقال من لغة إلى أخرى؛ عليه أن يتغلغل في اللغة المستقبلة كي تنساب الترجمة بسلاسة. لا يمكن إنتاج ترجمة آلياً أو ميكانيكياً دونما إبداع.

التأويل يضيف معنى

يرى غادامير أن " الفهم " أقرب إلى شكل من أشكال الحوار و" التأويل " أقرب إلى نوع من الإضافة الإبداعية للغة أخرى. وبدلاً من أن يطرح غادامير مقدمته الغامضة. " الفهم كله تأويل ". فإنه يقودنا إلى فهم مقدمته على النحو الآتي: كل الفهم المتضمن في أحداث الحوار يشتمل على إضافة معنى على نحو إبداعي. لكننا حينما نلحظ الكيفية التي يصف بها غادامير مقدمته نجد أنها سرعان ما تفقد الكثير من قوتها الأولية لأنه لا يتحدث عن " الفهم كله " بل عن شكل محدد لا يتضمن أشكال الفهم المتعددة، كالفهم المتولد في دخيلة امرؤ يمسك حبة طماطم ناضجة ويتأمل في لونها وتركيبتها الصحية. هذا ولا ريب شكل مهم وشائع من أشكال الفهم. والحكم والمعرفة. لا يتضمن ترجمة من لغة أخرى أو حواراً أو حتى مونولوج مع الذات.

لا يطال النقص قضية الفهم في هذه المقدمة فحسب، بل التأويل كله أيضاً. فهل حقاً أن على التأويل كله أن يتضمن إضافات إبداعية؟ يؤكد غادامير أن أسهل مثال على حالته هو الترجمة من لغة أخرى التي يعدها هو شخصياً " حالة متطرفة ". فكل من يقوم بالترجمة من لغة إلى أخرى يصير واعياً بالصعوبات التي يمكن أن تنجم في أية لحظة. لكن حتى في هذه الحالة نغالي نحن بالتركيز على المقاطع الصعبة ويفوتنا الكثير من الواضح واللا إشكالي. قد يصح هذا الأمر على النصوص البلاغية لكن الموضوعات الشائعة قلما تشوه المعنى الأصلي.

فإذا كانت حالة غادامير المتطرفة (المتمثلة بالتأويل) تخفق بأن تكون قوية كما يظن هو فماذا عن أغلبية حالاته الأخرى الأقل تطرفاً؟ بمعنى آخر، هل أن شكل الفهم الضيق الذي ذكره غادامير (وأعني به الحوار) يشتمل دائماً على إضافات إبداعية في الحالات الأكثر دنيوية؟ فعندما أتكلم مع شخص يتكلم الإنكليزية المعاصرة ونفهم بعضنا لا نكون بحاجة للإبداع التأويلي. وعندما أطلب من أطفالي القيام بأمر ما فأنهم يستطيعون فهمي بسهولة. وإن أرادوا أن يضيفوا لتوجيهاتي شيئاً سيكونون مذنبين بالتملص لأن المعنى كان واضحاً لهم. نحن بالعادة لا نواجه سوى مشكلات طفيفة عند إدراك معاني المتكلمين الإنكليز قبل قرنين أو أكثر. بل أن غادامير نفسه يعترف بأن الحوارات التي تقوم بين شخصين يتقنان اللغة نفسها لا تتحول إلى معنى تأكيداً لقوله بأن " من الممكن تعلم كل لغة بطريقة يعني استعمالها على أكمل وجه أن الشخص ما عاد يترجم من أو إلى لغته الأم بل يفكر باللغة الأجنبية ". وبدا فإن من أتقن اللاتينية مثلاً بمقدوره الفهم بلا ترجمة. وبدا لا يوجد عائق جوهري يجبرنا على نوع من التأويل الإضافي الذي تستدعيه مقدمة غادامير الأولى.

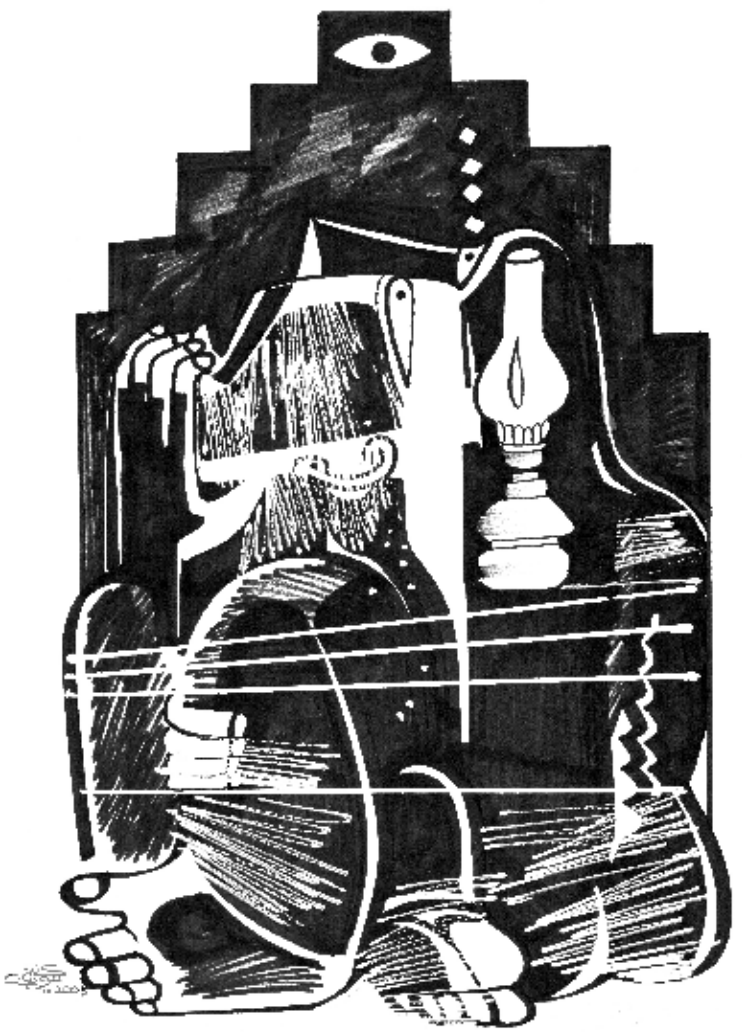
أما مقدمته الثانية، " التأويل كله لساني "، فتركز على سيرورة التأويل لا نتيجته وفي هذه الحالة يحق لنا أن نتساءل عن الكيفية التي يمكن أن تكون بها السيرورة الذهنية لسانية. بمقدورنا أن نفهم طبعاً الكيفية التي تشتمل بها السيرورة الذهنية على السرعة والمقارنة والقصدية والتمييز و...الخ، لكن كيف تشرك اللغة بطريقة جوهرية؟ لاشك أن بمقدوري تأويل علامات العاصفة على الأفق من دون وجود رموز لغوية عليها. ويمكن لي أيضاً تأويل رشح أنف طفلة ما بأنه علامة على إصابتها بالزكام من دون أن أسمع منها كلمة (أو إذا افترضنا أني أصم وأبكم). إلا أن هذه الأمثلة المضادة تتسم بالبساطة وغادامير معني بالنصوص. أليس أن التأويل كله لنص ما يعد لسانياً؟ لا، ليس بالضرورة؛ فلكي تعمل حجة غادامير بشأن ارتباط اللغة والفكر بشكل سليم علينا أن نفهم استعماله لكلمة " كله " في المقدمة الثانية. فهي قد تشير إلى ميتا فيزيقا التأويل على اعتبار أن " كل جانب من التأويل يعد لسانياً " أو قد تشير سيرورة التأويل عموماً على اعتبار " دائماً ما يتضمن تفسير معنى نص ما دائماً استعمال رموز لسانية ". إن هذا القول لا يعد مثيراً للجدل؛ فمن ينكر جوهرية الفكر. اللغة لا ينكر حقيقة أن اللغة متضمنة حينما نسعى لتفسير عبارة لاتينية في اللغة الإنكليزية بل يعني أن السيرورة التأويلية نفسها ليست سجينة في اللغة على النحو الذي يتطلبه برهان غادامير.

سأوضح ذلك بالمثال الآتي: حينما أسعى لتفسير الجملة الروسية الآتية (Na stolye staeet lampa) (يوجد مصباح على المنضدة) فإن سيرورة نقل المعنى لا تتضمن إيجاد الرموز الإنكليزية التي تكافؤها لأن المعنى ليس غريباً. بمقدورنا محو الرموز من دون أن نمحو المعاني والكلمات لا تحمل أسهم تشير لنا إلى المعاني المتوخاة. وبالمثل، فإننا عندما نزودها بما يكافئها من رموز باللغة البرتغالية لن يساعد المتكلمين من غير البرتغاليين (أي أن الكلمات بوصفها علامات على الصفحة لا تحمل معنى إطلاقاً مع أننا قد نتكلم بتلك الطريقة لنختصر العملية). عندما نهتم بالمعنى نهتم بخواص ورتب الموضوعات والمفاهيم وأي منها لا يعد لسانياً، ولا يشتمل أي منها على الترميز. فمثلاً إذا أردنا تأويل العبارة الروسية أعلاه لمتكلم الإنكليزية فإننا نرغب في أن نستدعي إلى الذهن المعنى نفسه الذي يقرنه الروس مع هذه الرموز. ولما كانت الرموز الروسية مقترنة بمفاهيم معينة تقابل رتب معينة وخواص في العالم نجد أن مكافئاتها الإنكليزية تقترن بالمفاهيم نفسها. المفاهيم بارعة بالإحالة والتخصيص والمناشدة في حين تعجز عن ذلك السمات التي تحمل رموزاً لسانية. ولاشك أن السيرورة أعقد من ذلك بكثير لكن حينما يقول الروسي، أو يكتب، (Na stolye)فإنه يثير المفاهيم نفسها حينما نقول " على المنضدة ". وتثير (staeet وlampa) المفاهيم نفسها حينما نقول " يوجد مصباح ". ونلاحظ أن المفاهيم التي تقابل مصابيح ومناضد ومختلف العلاقات لا تظهر على الصفحة أو بأي شكل لساني لكننا استحضرناها في أذهاننا وبذا يفهم المستمع الجملة أعلاه. والأهم من ذلك أنه إن كان الصواب يطال شيئاً مثل ذلك فعندئذ لن تكون الرموز اللسانية حجاباً يفصلنا عن العالم. فالمفاهيم التي نثيرها تعد ماوراء شخصية نستدعيها إلى أذهاننا عند الحاجة لكنها مستقلة عنا تماماً. المفاهيم الماوراء شخصية تأخذ تفكيرنا إلى خارج موقفنا التاريخي المتناهي وكل ما يحيط به من ضوابط عرضية مثل اللغة.

عليك أن تتذكر أن هدفي هنا هو تقويم مقدمة غادامير الثانية لمعرفة ما إذا كان التأويل كله لساني لأنه إن صح قوله لكانت اللغة متضمنة لا جوهرياً في التأويل مادام المعنى نفسه ليس لسانياً بل يتألف من خواص ورتب ومفاهيم ماوراء شخصية. ولهذا نجد بين تأويلي غادامير للمقدمة الثانية (كل جانب من التأويل يعد لسانياً) و (دائماً ما يتضمن تفسير معنى نص ما دائماً استعمال رموز لسانية) لا يسمح غادامير للتأويل الثاني ما دامت تفسح المجال أمام الانفلات من حلقة اللغة. عليه أن يميل للأول بطريقة تجعل أي شيء في فكرنا لا يتحقق من دون أن يرتبط باللغة وبهذه الطريقة فقط يمكن له أن يغلق علينا اللغة إلى الحد الذي يكون كل ما نفعله مشروطاً بتواريخنا الطارئة.

وطن حبه قاتل

حمد شهاب الانباري



أشهد أيها الوطن أن حبك قاتل..
ونحن في حبك مقتولون..
وما علي غير الاحتفاء بدمي.. أنا المقتول بحبك حد اختناق الوريد.
ولأنني المقتول بحبك.. المقتول بهواك.. يمكنك أن تراني وقد ذبلت وجسمي آيل إلى الفناء.
فيا لهواك الذي لا يزال يتصبب علي كأنه قطرات الندى.. أقول دعني فإن زمن الإخضرار قد انتهى وانكسر غصن نضارتي.
وأنا الآن أذوي فبالكاد أحس الزمهرير يدنو إلي.. وأن عظمي ناحل وتراني اختض كأنني سعفة في مهب..
أيها الوطن المبارك!!
من ترى مد يديه إليك مثلي لتقف عالياً وتطول السماء لتظل غيماتك تبل ظمأنا بكل هذا المطر الهاطل؟
اعترف الآن بأن قلبي مدينة للعشق والعاشقين وأنت أيها المبارك - هضبة وجبل باذخ على مشارف مدينتي.
فلا هذه الأرض قادرة على حملي برغم مداها الذي لا يحد ولا تراه عين ما دمت باقياً لي اشم ترابك وأقبله إلى يوم الدينونة.
ها إنني اتكامل ساعة تكون أنيسي وخليل وحشتي.. لكن ساعة من الفراق أحسها دهراً كاملاً حيث الأرض مقفلة علي كأنها حلقة خاتم.
وئيداً.. وئيداً أجيئك ماشياً أيها الوطن المبارك وخلفي قوافل وزرافات تغذ السير نحن نرقص كالدراويش على عتبة حضرتك الطاهرة حيث ترابك عطر قداح - وبه نتمايل مفتونين ومبهورين:
اعترف الآن أن وقتي قد أزف وأشعل الشيب رأسي وصباي قد انقضى وولى أيها السادة!!
أيها العراقيون!!
من ترى منكم رأى وطناً عبقرياً مثلي؟؟
ومن منكم كتب أو لحن أو غني له أنشودة قبلي؟؟
أيها العبقري الذي حفظناك على القلب كما يحفظ المؤمنون أوقات صلواتهم.
أنا معذور في حبك.. فحبي فيه طبع خرافة وعشق مجنون.
وذا ديدني كما ترى جرحاً نازفاً ولا حيلة لي على وقف هذا النزف.
فذي الروح دربتها منذ ألف عام أن تحتمل ثقل هذا الكون ولا تتثاقل - وها هي الآن قد اصبحت مدربة وليس لها ثمة خيار غير أن تحتمل.