تَجَلِّيَاتُ الْهُوِيَّةِ بَيْنَ الذَّاتِيَّةِ وَالْجَمْعِيَّةِ
تَأْطِيرٌ اسْتِقْرَائِيٌّ فِيْ شِعْرِ عَبْد الرَّحِيم مَحْمُود

د/ طه غالب طه
قسم اللُّغة العربيَّة وآدابها
كُلِّيَّة الدَّعوة الإسلاميَّة
قلقيلية، فلسطين

الملخص

يستظهر هذا البحث تجلّيات الهُوِيَّة في نتاج الشَّاعِر الشَّهِيد عبد الرَّحيم محمود؛ ويكشف في مجمله عن وظيفة المُثَقَّف الفلسطينيّ، في صياغة المضامين الرَّئيسة لأنماط الهُوِيَّة، وَفْق الوظيفة الثَّقافيَّة الكُلِّيَّة، القائمة على النَّقد والاستبصار والاستشراف. وتُقدِّم الدِّراسة التَّحليليَّة للشِّعْر جانبًا آخرَ، في خصوصيَّة الهُوِيَّة الفلسطينيَّة، في عهد ما قبل النَّكبة، حين نطقت الذَّات بصور: "المُثَقَّف الحُرّ"وَ"المُثَقَّف الثَّائِر" وَ"المُثَقَّف الشَّهِيد"، مِمَّا يندرج في إطار النَّمذجة الأدبيَّة للوظيفة الثَّقافيَّة. وَيستبطن الدَّرْس ملامح الهُوِيَّة الجَمْعيَّة، في أطرها: "الوَطَنيَّة" و"القَوْميَّة" و"العَالَميَّة"، في فحوى الخِطَاب الشِّعْريّ، المُؤسَّس على قيم الثَّبَات وَالتَّحدِّي، مع قراءة المُفَارَقات الزَّمنيَّة، وَتجلّيها في هاتيك الأُطُر. وَيقف الباحث على مصطلحي المُثَقَّف وَالهُوِيَّة باختزالٍ وصفيٍّ مُكثَّفٍ، مع توظيف النَّهج الاستدلاليّ في الإطار التَّطبيقيّ؛ ليخلص إلى المُؤدَّى الكشفيّ لسُؤَال الهُوِيَّة، من خلال استقراء النَّماذج الشِّعريَّة؛ الموحية بأطر الهُوِيَّة الذَّاتيَّة، فضلاً عن الهُوِيَّة الجَمْعيَّة، المذكورة آنفًا.

Abstract

This research discusses the question of identity in Abdul Rahim Mahmoud's Literary works, and also explains the role of the Palestinian intellectual in formulating the main contents of identity patterns according to the whole cultural function based on criticism, understanding and analyzing the case, and looking towards the future with hope. Then, the analytical study of poetry introduces another side of the privacy of the Palestinian Identity, before Mandate era when new images have been aroused, e.g: "Rebel intellectual" and "Martyr intellectual" which falls under the literary modeling of cultural function. Thereafter, the study focuses on the features of identity with its "national, and international" frames through the poetic discourse based on the values of stability and challenge with examining time paradoxes in these frames. Then in brief, the researcher sheds the light on the items of " Intellectual and Identity" with employing ontological side through the applied frame in order to come up with the significance of the question of identity through examining the poetic models, which indicate the frames of self-identity as well as the national identity with its above mentioned frames.

– المبحث الأوَّل: مهادٌ تأصيليٌّ:

– المطلب الأوَّل: تَبصُّر في مفهوم المُثقَّف:

ليس من سبيلٍ لاستنطاق الرَّسائل القيميَّة للخِطَاب الشِّعْريّ، سوى استظهار الدَّلالة المصطلحيَّة للمُثقَّف، على نحوٍ مُجْمَلٍ، بما تحمل في مظانِّها اللُّغويَّة من معاني إقامة الاعوجاج في الرُّمْح[1] وَالسَّيْف[2]، على سبيلي الفاعليَّة وَالمفعوليَّة، فضلاً عن شجر السِّدْر ذي الشَّوْك، الذي يُشذَّب وَيُثقَّف لبناء البيوت[3]، مع إدراك معنيي الحِذْق وَالمهارة بعد صقلٍ وإعدادٍ[4]، وفيهما أسمى مراتب الحِنْكة وَالدِّرَاية وَالذَّكَاء[5]، تلك المُتَّصلة بالثَّالوث الثَّقافيّ، الذي يُرسِّخ قيمة الفعلَيْن المعرفيّ والفُرُوسيّ، في شخص المُثقَّف (الرَّاوِي – الشَّاعِر – الرَّامِي)[6]،

مع عدم إغفال القيمة المعنويَّة المذهبيَّة، الدَّالَّة على تلقِّي الأنظار في رحاب الشَّيخ وَمحتضن المدرسة[7] على اختلاف المنازع الفكريَّة، وَالتَّوجُّهات القيميَّة.

أَمَّا التَّأْصيل الحداثيُّ للمصطلح؛ فقد أضحى على تَنَوُّعٍ؛ يكتسب من خصوصيَّة المعالجة وجهة الإضاءة الفلسفيَّة الموحية بزاوية التَّوجُّه؛ إذ عرض (أنطونيو غرامشي) له بناءً على البُعْد التَّقليديّ الوظيفيّ، المُتَّصل بالأداء العمليّ، في سائر المستويات المجتمعيَّة[8]، ثُمَّ توقَّف عند المنحى العُضْويّ؛ من حيث الارتباط بالطَّبقات الاجتماعيَّة؛ لغاية "اكتساب مزيدٍ من القُوَّة، وزيادة السَّيطرة"[9]، من خلال الفَرَادة، التي رسخَّها (جوليان بندا)؛ ذلك أنَّه رأى المُثقَّفين "عصبةً صغيرةً من المُلُوك – الفلاسفة، الذين يتحلّون بالموهبة الاستثنائيَّة، وَبالحسّ الأخلاقيّ الفذّ، وَيُشكّلون ضمير البشريَّة"[10].

وهذا ما أكَّده الدُّكتور نعيم اليافي، من خلال تأصيله القائم على أَنَّ المُثقَّف هو "الفرد العُضْويُّ الوظيفيُّ النَّاشر للوعي وَالمُتطلّع إلى التَّغْيير، أو هو قائد هذا التَّغْيير، إنَّه النَّمُوذَجُ المنخرط بقضايا أمَّته وَالمُلتحِم وَالمُعبّر عنها وَعن وجدانها وَأحلامها، الذي يعيش دائمًا وَأبدًا بقيمه وَمُثُلِهِ – تنظيرًا وَتطبيقًا – فوق محور الكون وَالأشياء، على حَدِّ السَّيْف، حَدِّ التَّمرُّد وَالرَّفض، وَحَدِّ البناء وإعادة البناء معًا"[11].

وزاوج (ريث) بين المنحى المعرفيّ وَالرِّسالة الفِكْريَّة؛ ليخلص إلى أَنَّ المُثقَّف هو الذي "وُهِبَ ملكةً عقليَّةً لتوضيح رسالةٍ، أو وجهة نظرٍ، أو موقفٍ، أو فلسفةٍ، أو رأيٍ؛ أو تجسيد أيّ من هذه، أو تباينها بألفاظٍ واضحةٍ؛ بجمهورٍ ما، وَأيضًا نيابةً عنه"[12]؛ في ترسيخٍ واضحٍ للالتئام بالهمّ الجَمْعيّ، وَهو الذي "تتخطَّى معرفته للأشياء نطاق تجاربه الذَّاتيَّة"[13].

وجمع الدُّكتور صلاح جرَّار خلاصة الأنظار السَّابقة؛ فأصَّل للبُعْد المعرفيّ المرتبط بالتَّغْيير المُوجَّه؛ إذ إنَّ المُثقَّف "شخصٌ يمتلك معرفةً واسعةً، يترجمها إلى سلوكٍ وَممارسةٍ تهدف إلى التَّغْيير وَالتَّطْوير وَخدمة المجتمع؛ وَلذلك لا بُدَّ أن يكون في سلوكه مُمَثِّلاً وَنموذجًا للنَّاس، وَلا بُدَّ أن يكون صاحب رؤيةٍ وَموقفٍ من الأمور تُميّزه عن غير المُثقَّف"[14]؛ ليتأتَّى

للدُّكتور خالد الكركيّ تكثيف دلالة المصطلح على الفعل التَّنويريّ؛ فالثَّقافة في منظور المُثقَّفين "فعل تحوُّلٍ نحو كُلِّ ما هو تَقَدُّمِيٌّ وَوَحْدَوِيٌّ"[15].

وقد أضحى المُثقَّف العربيُّ رهين التَّحدّيات الوطنيَّة والقوميَّة، التي أدَّت إلى تداعي الأسئلة المختلفة، حول القضايا المصيريَّة المتَّصلة بواقع الأُمَّة ومنشود مستقبلها[16]، فضلاً عن التَّحدّي المعاصر للهُوِيَّة الثَّقافيَّة[17]، في الأطر الوطنيَّة والقوميَّة والإنسانيَّة؛ لأداء دوره الوظيفيّ المستوحى من تراث الماضي قراءة الواقع واستشراف التَّغْيير المستقبليّ، لغاية ترسيخ القيم الإنسانيَّة الخالدة، واستنشاد الحرِّيَّة والنَّقد الخلاَّق، وتحقيق العدالة، وإحداث التَّغْيير الثَّوريّ، وصولاً إلى النَّهْج التَّنْويريّ الاستقباليّ.

– المطلب الثَّاني: تَبصُّر في مفهوم الهُوِيَّة:

ذكر الجرجانيُّ (ت816هـ) صاحب "التَّعريفات" الهُوِيَّة مقرونةً بالماهيَّة، التي "تُطْلَقُ غالبًا على الأمر المُتعقِّل مثل المُتعقِّل من الإنسان"[18]، وهو من حيث " امتيازه عن الأغيار هُوِيَّة"[19]، "وباعتبار تشخُّصه هُوِيَّة"[20]، وهذا ما تناقله المُصنِّفون من بعد[21].

وقد فصَّل أبو البقاء الكفوميّ (ت1094هـ) في مفهوم الهُوِيَّة؛ ذلك أَنَّ هذا اللَّفظ "يُطْلَقُ على معانٍ ثلاثةٍ: التَّشخُّص والشَّخْص نفسه والوُجُود الخارجيّ، قال بعضهم: ما به الشَّيء هو هو باعتبار تحقُّقه يُسمَّى حقيقةً وذاتًا، وباعتبار تشخُّصه يُسمَّى هُوِيَّةً ... ثُمَّ الأحق باسم الهُوِيَّة من كان وجود ذاته من نفسها، وهو المُسمَّى بواجب الوجود، المستلزم للقدم والبقاء، واعلم أَنَّ الهُوِيَّة جزئيَّة مكفوفة بالعوارض، فاعلة للصِّفات الخارجيَّة، والصُّورة كُلِّيَّة مُجرَّدة لا يلحقها الأحكام ولا تترتَّب عليها الآثار، وهذا لا يُنافِي مساواتها بالهُوِيَّة"[22].

وانتهى الأحمد نكري إلى أَنَّ "الحقيقة الجزئيَّة تُسمَّى هُوِيَّة؛ يعني أَنَّ الماهيَّة إذا اعتبرت مع التَّشخُّص سُمِّيت هُوِيَّة، وقد تستعمل الهُوِيَّة بمعنى الوجود الخارجيّ، وقد يُرَادُ بها التَّشخُّص، وقالوا الهُوِيَّة مأخوذةٌ من الهُوَ هُوَ، وهي في مقابلة الغيريَّة"[23]؛ وَالهُوِيَّة في مجملها "حقيقة الشَّيء من حيث تميُّزه عن غيره، وَتُسمَّى أيضاً وحدة الذَّات"[24].

وعندما نضبط الفهم العامَّ للمصطلح، من خلال محوري الذَّات والجَمَاعَة؛ فستكون الهُوِيَّة "الشَّفْرَةَ التي يمكن للفرد عن طريقها أن يعرف نفسه في علاقته بالجماعة الاجتماعيَّة التي ينتمي إليها، والتي عن طريقها يتعرَّف عليه الآخرون، باعتباره منتميًا إلى تلك الجماعة. وهي شَفْرَةٌ تتجمَّع عناصرها العرقيَّة على مدار تاريخ الجماعة (التَّاريخ)، من خلال تراثها الإبداعيّ (الثَّقافة)، وطابع حياتها (الواقع الاجتماعيّ)"[25].

وَتُصنَّف الهُوِيَّة الذَّاتيَّة ارتكازًا على الأنا والآخَر، إلى هُوِيَّة النَّوْع وَهُوِيَّة الدَّوْر؛ أَمَّا الأولى فهي التي يكون وجودها تابعًا "لوجود الذَّات، وَلكنَّ دلالاتها قائمةٌ على الآخَر"[26]، بينما تعتمد الأخرى "في وجودها كُلِّيَّةً على الآخَر"[27].

وتشير الهُوِيَّة الجَمْعيَّة إلى "حالةٍ من الحالات التي تتجاوز فيها الهُوِيَّة ذاتها، بحيث تشمل الآخَر معها. هذا يتمُّ من خلال عمليَّةٍ معرفيَّةٍ، تُصبِح فيها الحُدُود بين الذَّات وَالآخَر مُتميّعةً، بل في بعض الحالات يتمُّ تجاوز هذه الحُدُود من أصلها ... وَنتيجة وجود هُوِيَّةٍ جماعيَّةٍ؛ أَنَّ الفرد يرى أَنَّ مصالح الآخَر هي من مصالح الذَّات"[28].

ويلزمنا التَّنبيه إلى أَنَّ الهُوِيَّة في سياق هذا الدَّرس التَّطبيقيّ، تندرج ضمن الهُوِيَّة الصِّراعيَّة، وتتماز بؤرة الهُوِيَّة الصِّراعيَّة بأنَّها ذات "روح نخبويَّةٌ وسلطويَّةٌ ومُتسلِّطةٌ، وبالتَّالي فائقة التَّسييس، بمعنى أَنَّ اهتمامها الأوَّل مركَّزٌ على الدَّولة وثقافتها، لا على النَّاس، وعلى السُّلْطة لا على الثَّقافة، إلى حَدِّ تسييس الآداب والفنون – الذي أصبح أمر بديهيًّا"[29].

– المبحث الثَّاني: أَنْمَاط الهُوِيَّة في الخِطَاب الشِّعريّ:

أوحى الخطاب الشِّعريُّ بالثِّيمات الكُلِّيَّة لهويتي الأنا والآخَر، من خلال إبراز سماتهما وتشخيص صورتهما، على نحوٍ يشي بموقف الشَّاعر الذَّاتيّ من القضايا الوطنيَّة والقوميَّة والعالميَّة، وفيه الخطاب المحتشد بِكُلِّ ثوريَّة القول المُعضَّد بالفعل، وهو إذ ذاك يُمَاهِي بين الأنا والآخَر، بوصفه مُتأثِّرًا ثُمَّ من بعد مُؤثِّرًا، ليُشكِّل علائم الأزمة/ السُّؤال، حيث الهُوِيَّة في صياغة الشَّاعر الحكيم، بوصفها وطنًا يموج بالثَّورة ويترسَّم خطا الحُرِّيَّة.

– المطلب الأوَّل: الهُوِيَّة الذَّاتيَّة:

يمكننا تأطير أنماط الهُوِيَّة الذَّاتيَّة، في شعر عبد الرَّحيم محمود، على النَّحْو الآتي:

- الإطار الأوَّل: المُثقَّف الحُرُّ:

إنَّ أولى أسس الهُوِيَّة الذَّاتيَّة للشَّاعِر الشَّهيد، التَّحرُّر من الدِّعة والخذلان، وقد أسهم ذلك في تشكيل رؤية الشَّاعر في النِّطاقَيْن الثَّوريّ والفدائيّ؛ فكان أنموذجًا صادقًا على حرِّيَّة الذَّات، السَّاعية إلى تحرير الشَّعب من عبودية الاستبداد.

وقد اتَّحد الذَّاتيُّ بالوطنيّ والقوميّ في سياقٍ شعريّ واحدٍ، لمسنا فيه احتمالَيْن اثنَيْن للخطاب، على وجهتي خطاب القائد العربيّ، بعد تفرُّقٍ مقيمٍ، وخطاب الذَّات على سبيل المعالجة الموضوعيَّة للأزمة العربيَّة، بسمتي الحرِّيَّة والإباء، وهما اللتان التصقتا بالشَّاعر في المقطع الأخير من قصيدة "**حَفِي اللِّسَانُ وَجَفَّتِ الأَقْلامُ**"[30]:

قُلْ: "لا" وَأَتْبِعْهَا الْفِعَالَ وَلا تُرَعْ وَانْظُرْ هُنَالِكَ كَيْفَ تُحْنَى الْهَامُ

إِنِّي رَأَيْتُ الْحَقَّ، فَصْلَ خِطَابِهِ يَتْلُوهُ فِينَا الْفَيْصَلُ الصَّمْصَامُ

اصْهَرْ بِنَارِكَ، غُلَّ عُنْقِكَ يَنْصَهِرْ وَعَلَى الْجَمَاجِمِ تُرْكَزُ الأَعْلامُ

وَأَقِمْ عَلَى الأَشْلاءِ صَرْحَكَ، إِنَّمَا مِنْ فَوقِهَا تُبْنَى الْعُلا وَتُقَامُ

وَخُذِ الْحُقُوقَ إِلَيْكَ لا تَسْتَجْدِهَا إِنَّ الأُبِي سَلَبُوا الْحُقُوقَ لِئَامُ

هَذِي طَرِيقُكَ لِلْحَيَاةِ فَلا تَزُغْ قَدْ سَارَهَا مِنْ قَبْلِكَ، "الْقَسَّامُ"

...

ويمكن أن نلتمس في المقطوعة الشِّعريَّة السَّابقة، مُؤسِّسات الهُوِيَّة عند المُثقَّف الحُرّ، وهي جميعًا تعتلق بأفعال الطَّلَب، على وجهتي الإقدام والإحجام، فـ"**قُلْ لا**" وَ"**أَتْبِعْهَا الْفِعَالَ**" وَ"**لا تُرَعْ**"؛ ذلك أَنَّ الفِعْل عقب القَوْل خير مُؤَكِّدٍ؛ أَمَّا أفعال: "**اصْهَرْ**" وَ"**أَقِمْ**" وَ"**خُذْ**؛ فللقُوَّة التَّعبيريَّة فيها نصيبٌ وافرٌ، ولا سيَّما حين تقترن بـ"**النَّارِ**" وَ"**الأَشْلاءِ**" و"**الْحُقُوقِ**"؛ وعلى هذه الشَّاكلة يكون "**طَرِيقُ الْحَيَاةِ**"، بتحقيق الحرِّيَّة، من خلال نهج القُوَّة، ومسار المقاومة، وهما اللذان يقترنان بشخص المُثقَّف الحُرّ.

ويضحي الاتِّحاد بين الذَّات والجماعة، في سبيل رفعة الوطن، محتكم الشَّاعر في قصيدة "**نداء الوطن**"، وما يمكن التماسه من الأبيات الأولى للقصيدة، إصراره على التَّحرُّر من قيود العبوديَّة، وتلبيته داعي النَّفير نشدانًا للحرِّيَّة، فيقول[31]:

دَعَا الْوَطَنُ الذَّبِيحُ إِلَى الْجِهَادِ فَطَارَ لِفَرْطِ فَرْحَتِهِ فُؤَادِي

وَسَابَقْتُ الرِّيَاحَ، وَلا افْتِخَارٌ أَلَيْسَ عَلَيَّ، أَنْ أَفْدِي بِلادِي

حَمَلْتُ عَلَى يدي، رُوحِي وَقَلْبِي وَمَا حَمَّلْتُهَا إِلاَّ عَتَادِي

وَقُلْتُ لِمَنْ يَخَافُ، مِنَ الْمَنَايَا أَتَفْرَقُ، مِنْ مُجَابَهَةِ الْعَوَادِي؟

أَتَقْعُدُ، وَالْحِمَى يَرْجُوكَ عَوْنًا وَتَجْبُنُ، عَنْ مُصَاوَلَةِ الأَعَادِي

فَدُونَكَ خِدْرُ أُمِّكَ، فَاقْتَعِدْهُ وَحَسْبُكَ خِسَّةً، هَذَا التَّهَادِي

فَلِلأَوْطَانِ أَجْنَادٌ شِدَاد يَكِيلُونَ الدَّمَارَ، لأَيِّ عَادِ

يُلاقُونَ الصِّعَابَ وَلا تَشَاكِي أَشَاوِسُ فِي مَيَادِينِ الْجِلادِ

...

وقريبٌ مِمَّا سبق، في التَّحرُّر من أسمال الظُّلْم، والانعتاق من قيود العبوديَّة، الانتصار للحقوق الإنسانيَّة بعامَّة، ممثَّلة في نصرة الشَّاعِر حقوق العُمَّال، التي تبدَّت في غير قصيدةٍ مبينةٍ عن حسِّه الإنسانيِّ المرهف، من قبيل قصائد: "**نحن المَصَادِر والمَوَارِد**"[32]، وَ"**إلى العُمَّال**"[33]، و"**ثورة العَامِلين**"[34]؛ التي قالها على ألسنة العُمَّال، مُتمثِّلاً آمالهم، ومنافحًا عن حقوقهم، وقصيدة "**رثاء حمَّال**"؛ تلك التي عبَّرت عن ألم الشَّاعر الحُرِّ، على الحمَّال الذي رآه مَيْتًا، وبجانبه سلَّته وحبله، على قارعة الطَّريق، في مدينة حيفا، دون أن يأبه النَّاس به[35]، فضلاً عن قصيدة "**طريق الحياة**"، التي قالها في استقبال سامي طه رئيس الوفد العُمَّاليِّ الفلسطينيِّ في محطَّة قطار طولكرم، عقب عودته من أوروبا[36]، ثُمَّ يكون له أن يخطَّ للمبدعين قصيدة "**الغد**"، داعيًا إيَّاهم أن يخطُّوا بالدَّم غد الحرِّيَّة القادم[37].

بهذا كلّه رسم عبد الرحيم محمود الخطوط الرَّئيسيَّة لهُوِيَّته الذَّاتيَّة، بوصفه أنموذجًا للمُثقَّف الحُرّ، الذي سعى إلى الخلاص من رِبْقَةِ الاحتلال، بقُوَّة المواجهة، وسلاح المقاومة، وهما اللذان يندرجان ضمن نهجه العامّ في استعادة الحقوق، القائم على التَّصادُم المباشر مع ذوي القوى الاستعماريَّة المستبدَّة، دون أن يغفل الحقوق العُمَّاليَّة، التي أراد لها التَّحرُّر من عبوديَّة ذوي النُّفُوذ والمال.

- الإطار الثَّاني: المُثقَّف الثَّائِر:

شكَّل الحسُّ الثَّوريُّ سمةً رئيسيَّةً في نتاج الشَّاعر؛ إذ إنَّ هذا الملمح يلحُّ على الظُّهور في قصائده المختلفة، حتَّى ما اتَّسم منها بالطَّابع الإنسانيّ، ولهذا الأمر وجهةٌ في التَّفسير تتَّصل بالدَّور الطَّليعيّ للمُثقَّف، الذي تمثَّل مطامح الشَّعب، فيما يخصُّ التَّحرُّر من الاحتلال، فضلاً عن قضاياه اليوميَّة، المرتبطة بالكفاح المطلبيّ لاستجلاب قوت الحياة، وهو بابٌ حقيقٌ استجلاؤُه في قرنٍ خاصّ يبين عن إنسانيَّة المُثقَّف، في زمن استلاب خيرات الوطن ومقدَّراته.

وأبان الشَّاعِر الشَّهِيد عن ملامح هُوِيَّته الذَّاتيَّة، من خلال الإطار الثَّوريّ، الذي اقترن على نحوٍ واضحٍ بعنوان القصيد: **"النِّضال شيءٌ يُحَبُّ"** وَ**"أيَّام النِّضَال"**، وللعنوانَيْن دلالة تأصُّل الفعل النِّضاليّ في شخص الشَّاعِر المُثقَّف، على صعيدي التَّنظير والممارسة، وهو الذي رحل عن قاعات الدَّرْس إلى ميادين النِّزَال؛ طلبًا لنصرٍ مبينٍ، أو شرفٍ مستبينٍ.

وأن يرد العنوان الأوَّل ضمن **"لزوم ما لا يلزم"**؛ فهو طرحٌ فكريٌّ للمفارقة، التي لم تزل تتعلَّق بميزان القوى العالميَّة، في قراءة نضال أولي القضيَّة؛ ذلك أنَّ لازم الدِّفاع عن الحقّ المُقدَّس، أضحى في حكم غير اللازم، وهو مع ذلك يلزمه الاستئذان على استحياءٍ لطرق أبواب السَّاسَة، نِشْدَانًا لأدنى مراتب الحياة؛ حينها يجعل الشَّاعِر الثَّائِر النِّضَال ديدنه، فيقول[38]:

جَعَلْتُ نِضَالِي الظلم هَمًّا وَدَيْدَنًا لأَنِّي بِهِ حُلَّتْ لَدَيَّ الْمَعَاضِلُ

فَأَحْبَبْتُـهُ حُبِّي الْحَيَـاةِ، بفَضْـلِـهِ عَلَيَّ، وَلا تُنْسَى لَدَيَّ الْمَفَاضِلُ

فَوَاعَجَبًا، إِنْ نِلْتُ غَايَـةَ مَطْلَبِـي غَدًا، فِيمَ أَلْقَانِي أَعُودُ أُنَاضِلُ؟

وَإِنْ وَصَلَتْ أَرْضِي رغابي مُطِيعَةً فَهَلْ لِسَمَائِي عَنْ وِصَالِيَ عَاضِلُ؟

ويبلغ التَّحدِّي مداه، حين يعمل الشَّاعِر سلاح التَّصادُم المباشر، مع عدوٍّ لم تبن تضاعيف الأبيات عنه؛ إذ هو في مقام التَّنكير واقعٌ؛ أمَّا التَّعريف فيستلهم من عتبة العنوان مدخله الإشاريَّ لـ"**أَيَّامِ النِّضَالِ**"، وأن تكون أيَّامًا؛ فهذا يحيل إلى ترسيخ الحالة الثَّوريَّة في الهُوِيَّة الذَّاتيَّة، على نحوٍ ظاهرٍ، بتحدٍّ يستمدُّ من فعل الأمر البؤرة المفتاحيَّة الأولى للشِّعر، يقول الشَّاعر(39):

كَشِّرِي مَا شِئْتِ يَا سُودَ اللَّيَالِي فَأَبُو الطَّيِّبِ لا يَخْشَى الْعَوَالِي

إِنْ تَقَاعَسْتُ عَنِ الْحَرْبِ فَإِنِّي مُجْرِمٌ، يَقْعُدُ عَنْ شَأْوِ الْمَعَالِي

غَايَتِي أَلْقَى الْمَنَايَا عَاجِلاً فِي مَجَالِ الْعِلْمِ أَوْ سَاحِ النِّضَالِ

...

ويُقدِّم البيت الأوَّل قيمة التَّناصِ الموقفيّ؛ فالصَّدْر يحمل مضمون موقف المُتنبِّي من أملاك زمانه، وكلِّ ذي سيادةٍ في أرض العروبة، وعلى تخومها، حين كان يصَّعد بالتَّصادُم في أعلى مراتبه، وهذا يحمل قيمة الرَّفض المُقنَّع بالثَّورة للفُرْقة والصَّغَار، والهوان هو الهوان، وإن اختلف الزَّمان، وتباين المكان؛ فالعروبة دويلاتٌ صغيرةٌ متناحرةٌ، والرُّوم على مرمى قوسٍ من ثغورٍ شهدت كرًّا وفرًّا، وأباطرتها يتحيَّنون فرصة الاستيلاء على الحِمَى المُقدَّس، وما من كلمةٍ سواء تجمع شتيت الموقف العربيّ.

أمَّا العَجُز فيوحي من خلال تناصِ الكُنْية بترسيخ تناصِ الموقف، وأبو الطَّيِّب في ذلك الزَّمان قد أسقط الملوك من ميزان حسبانه، وغدا مضطرمًا بكلِّ دواعي الثَّورة والنِّضال، وهو الذي هاله سقوط العروبة المدوّي، وراعه استلاب أرضها، وتخاذل أولي أمرها، حين حمل في دواخله همَّ الثَّورة أيَّام الفتوَّة والصِّبا، وكان التَّصريح خير بيانٍ عمَّا يجيش في صدر من أقلقته الرِّيح، وما كان شاعرنا عن هذا كلِّه ببعيدٍ، فهو كما المُتنبِّي "**لا يَخْشَى الْعَوَالِي**".

وتضحي الحرب حرفة من ابتغى "**شَأْوَ الْمَعَالِي**"، أَمَّا "**التَّقَاعُسُ**" فـ"**إِجْرَامٌ**"، والغاية القصوى لقاء المنيَّة في "**مَجَالِ الْعِلْمِ**" أو "**سَاحِ النِّضَالِ**"، والموقف لم يزل يبين عن مصادر التَّلَقِّي لشهيد الشَّجرة، وأحدها المُتنبّي، في أطروحته الفريدة للموت دون المعالي.

وحين يُهادِن الزَّمان مقاتل الفوارس، يطلع علينا الشَّاعِر بـ"**ذِكْرَى الزَّمَانِ**"، وفيها حنينٌ إلى الثَّورة والموت الكريم، إذ يقول[40]:

هَاتِ مِنْ ذِكْرَى زَمَانِ الْعِزِّ هَاتِ حَبَّبَ الْمَاضِي لِي، مَا هُوَ آتِ
يَا زَمَانًا كُلَّمَا ذُكِّرْتُهُ ذَهَبَتْ نَفْسِي عَلَيْهِ، حَسَرَاتِ
حِينَمَا كُنَّا غُصَّةً غَصَّ بِنَا صَدْرُ أَعْدَانَا وَشَوْكًا فِي اللَّهَاةِ
تِلْكَ أَيَّامٌ تَقَضَّتْ هَلْ لَهَا، مِنْ رَجَعَاتِ
لَيْتَهَا، لَمَّا تَقَضَّتْ قَدْ قَضَتْ، فِيهَا حَيَاتِي

...

ويُشخِّص الشَّاعِر ملامح التَّوجُّه الثَّوريّ، من خلال "**غَضْبَةِ الْحَقّ**"، التي توحي بالتَّضحية دون الحقّ السَّليب، وأن يكون "**مخوف الغضبات**"، فهو المُرَاد في دائرة المواجهة مع كُلّ غاصبٍ، وحينها يقول[41]:

غَضْبَة لِلْحَقّ كَانَتْ حَبَّذَا عِيشَةُ الْمَرْءِ مَخُوفَ الْغَضَبَاتِ

هكذا تبدَّى الملمح الثَّوريُّ في الهُوِيَّة الذَّاتيَّة للشَّاعِر؛ فالمُثقَّف الشَّهِيد أدرك عظم الواجبات الملقاة على عاتقه، في سياق الواقعَيْن الفلسطينيّ والعربيّ، واستلاب الانتداب حرّيَّة شعبه وأرضه؛ فانبرى منافحًا عنه بالشِّعْر، وفي ساحات النِّزَال، حسبه من ذلكما مجدٌ رفيعٌ أوموتٌ شريفٌ، ناهيك عن أَنَّ الحسَّ الثَّوريَّ ارتبط بالملامح الإنسانيَّة في شعره، فهو ما زال على تَوَحُّدٍ مع مطامح الكادحين في معركة البقاء.

- الإطار الثَّالث: المُثقَّف الشَّهِيد:

ليس أدلَّ على ملامح الهُوِيَّة الذَّاتيَّة في المنحى الفدائيّ، من رائعة عبد الرَّحيم محمود "**الشَّهِيد**"؛ ذلك أنَّها تُمثِّل القيمة الأسمى للفعل الثَّوريّ، الذي رسَّخه الشَّاعر في ميادين القتال،

حين أدرك أَنَّ قيمة الحياة المُعبَّقة بأنسام الحرِّيَّة، تستأهل التَّضحية بالرُّوح ودفق الدِّماء النَّازفة على مذبحها، في أسمى مراتب الشَّرف الرَّفيع، الذي جسَّده الخطاب الشِّعريُّ، بوتيرةٍ لا تخلو من العزيمة والمضاء، فيقول(42):

سَأَحْمِلُ رُوحِي عَلَى رَاحَتِي وَأُلْقِي بِهَا فِي مَهَاوِي الرَّدَى

فَإِمَّا حَيَاةٌ تَسُرُّ الصَّدِيقَ وَإِمَّا مَمَاتٌ يُغِيظُ الْعِدَى

وَنَفْسُ الشَّرِيفِ لَهَا غَايَتَان وُرُودُ الْمَنَايَا وَنَيْلُ الْمُنَى

ويحمل الاستقبال في مستهلِّ النَّصِّ، مقرونًا بالفعل في سياق المضارعة، مع ترسيخ المفعوليَّة في الرُّوح المسندة إلى ياء التَّكلُّم، دلالة التَّوثُّب نحو الموت القادم، في أعلى درجات الفداء، ولا بأس في أن يكون الرَّدَى هاويةً، إن كان سبيل حُبُور رفيق المواطنة والسِّلاح، وهو حينئذٍ حياةٌ، بتحقُّق مطمح الحرِّيَّة دون الشَّهَادة، أو هو الحياة كلُّها بميتة الشَّرَف في ساحات النِّزَال، والغيظ لاحقٌ بالمحتلِّ الذي هاله شرف النَّفس المشتملة بغايتي النَّصر أو الشَّهادة.

ويتسامى الخطاب في مُرْتَقَى الاستشهاد، حين يُؤسِّس المُثقَّف لسمة القُوَّة في هُوِيَّة المنافح عن الحِمَى، فيقول(43):

وَمَا الْعَيْشُ؟ لا عِشْتُ إِنْ لَمْ أَكُنْ مَخُوفَ الْجَنَابِ حَرَامَ الْحِمَى

إِذَا قُلْتُ، أَصْغَى لِيَ الْعَالَمُونَ وَدَوَّى مَقَالِيَ، بَيْنَ الْوَرَى

لَعَمْرُكَ، إِنِّي أَرَى مَصْرَعِي وَلَكِنْ، أَغُذُّ إِلَيْهِ الْخُطَى

أَرَى مَصْرَعِي دُونَ حَقِّي السَّلِيب وَدُونَ بِلادِي هُوَ الْمُبْتَغَى

يَلَذُّ لأُذْنِي، سَمَاعُ الصَّلِيل وَيُبْهِجُ نَفْسِي، مَسِيلُ الدِّمَا

وَجِسْمٌ تَجَدَّلَ فِي الصَّحْصَحَانِ(44) تَنَاوَشُهُ، جَارِحَاتُ الفَلا

...

ويُعزِّز المقطع السَّابق حضور الأنا في مستوياتها الضَّميريَّة المختلفة، ما بين التَّصريح المُؤكَّد بتاء التَّكلُّم وبائه، والتَّضمير المُورَّى بغِلالة الفعل "**أَرَى**"، وفيه التَّيقُّن من مصيرٍ محتومٍ،

بات الشَّاعر يرسم ملامح صورته ساعة الحَيْن، مع إحراز عنصر التَّأثير في الآخَر بعد حسن إصاخةٍ وتمثُّلٍ، وفيه القول المدوّي مُؤكِّدًا بالقسم على دُنُوِّ الرَّحيل الأخير، الذي كان رَدَّ المُثقَّف على استلاب الأرض وكرامة الإنسان.

وينتقل الخطاب الشِّعريُّ إلى مقام التَّصوير الذي يعرض المُنْيَةَ في شرف المَنِيَّة، بتوظيف الصُّورة الحسِّيَّة، بجانبيها السَّمْعيّ والحركيّ؛ أَمَّا السَّمع فيحمل قيمةً صفيريَّةً عاليةً، يُرسِّخها الصَّوت المديُّ "الياء"، بين لامَيْن تُعزِّزان انسجام الحركة مع المنازلة في الميدان، بمفردة "**الصَّلَيلُ**"؛ وأمَّا الحركة فقد عرضت لشقَّي التَّرحُّل، بـ"**مَسِيلِ الدِّمَاءِ**" و"**تَجَدُّلِ الْجِسْمِ**"؛ مِمَّا يشي بقُوَّة المواجهة الحاسمة مع الغاصب.

ويقف الشَّاعِر عند الصُّورة المفصليَّة الأخيرة في القصيدة، ليعطي للشَّهادة ألقها في "**تَبَسُّمِ الشَّفَتَيْنِ**" وَ"**حُلُمِ الْخُلُودِ**"، قائلاً[45]:

وَبَانَ عَلَى شَفَتَيْهِ، ابْتِسَامٌ مَعَانِيهِ، هُزْءٌ بِهَذِي الدُّنَا

وَنَامَ، لِيَحْلُمَ حُلمَ الْخُلُودِ وَيَهْنَأَ فِيهِ، بِأَحْلَى الرُّؤَى

لَعَمْرُكَ هَذَا مَمَاتُ الرِّجَال وَمَنْ رَامَ مَوْتًا شَرِيفًا فَذَا

...

وما من دلالةٍ آكد مِمَّا سبق، في طلب الشَّاعر الشَّهادة على أعتاب الحرّيَّة، وهو إن كان قد استوحى في القصيد صورتي "**التَّبسُّم**" و"**الحُلُم**"، على نحوٍ يوحي بحياةٍ جديدةٍ فريدةٍ، فإنَّما أراد للموت أن يصطرع مع ذاته؛ كيما تكون الغلبة لنداء الفداء، على سائر ملذات "**الدُّنَا**"، والقسم مُؤكِّدٌ – حينئذٍ – أَنَّ ميتةً قوامها الشَّرَف فعلى شاكلة ما أبدع في القصيد.

وَمِمَّا سبق؛ يمكننا أن نُؤطِّر لسمات الملمح الفدائيّ في شعر المُثقَّف الشَّهيد، الذي أدرك أَنَّ سبيل التَّحصُّل على الحقّ السَّليب كائنٌ في الموت، والموت على مذبح الحرّيَّة وسام عزَّةٍ وكرامةٍ وإباءٍ، ما كان التَّحدِّي سلاحه في مواجهة المحتلّ الأثيم، وهو قد وطَّن نفسه على

الإقدام، وانتقل بالموت من دائرة غير المخوف، إلى المنشود المُحبَّب، طلبًا للسُّكُون المحيل إلى خلودٍ سرمديّ.

وأيًّا كان الشَّأن، فقد كان عبد الرَّحيم محمود "وطنيًّا غيورًا صادقًا في غيرته ووطنيَّته، وهو في هذه النَّاحية يتفوَّق بحقٍّ على كثيرين ممَّن ينتحلون الوطنيَّة بالقول فقط؛ ذلك لأنَّ عبد الرَّحيم قد استطاع أن يربط تعبيره عن التَّضحية في سبيل وطنه قولاً، بخوض نار التَّضحية عملاً ... إنَّ الشَّاعر الشَّهِيد شيءٌ غير كثير الحدوث في تاريخ الإنسانيَّة؛ ولذلك سيظلُّ عبد الرَّحيم – لا شعره – نموذجًا من النَّماذج الفريدة في هذا المضمار"[46]؛ إذ إنَّ شعره من النَّاحية الفنِّيَّة، لم يصل إلى مرحلة النُّضج الأسلوبيّ المنشود.

– المطلب الثَّاني: الهُوِيَّة الجَمْعِيَّة:

إنَّ تأطير الهُوِيَّة الجَمْعِيَّة في نتاج الشَّاعِر الشَّهِيد؛ ليندرج ضمن الأنماط الآتية:

– الإطار الأوَّل: الهُوِيَّة الوطنيَّة:

يمكننا أن نتتبَّع ملامح الهُوِيَّة الوطنيَّة عند الشَّاعِر الشَّهِيد؛ لندرك اعتلاقها بجانبَيْن مهمَّيْن، أوَّلهما الشَّعب الذي يُشكِّل الجانب الفاعل في كينونة الوطن، والأرض التي تبدَّت في ظلِّ الوجدان المحزون على الفراق القَسْريّ، وبهما تأتلق الصُّورة الشِّعريَّة في مضمون الثَّورة؛ ذلك أَنَّ الثَّورة للأرض وعُدَّتها قاطنوها، وغايتها القصوى التَّحرُّر من ظلم كُلِّ ذي سلطةٍ.

أَمَّا السِّياق الأوَّل؛ فيتبدَّى في صورة البائن، على سبيل العنونة المباشرة، والقصيدة التي تُنْسَجُ في تضاعيفها هُوِيَّة "**شعب فلسطين**"، محتكمةٌ إلى الاستهلال الكلميّ به، في حالةٍ من التَّعريف الفنِّيّ، عن المرمى الثَّقافيّ، من المعالجة الشِّعريَّة، التي ترتكز على قيمتي "**التَّمَرُّسِ**" و"**التَّمَرُّدِ**"، يقول الشَّاعِر[47]:

شَعْبٌ تَمَرَّسَ فِي الصِّعَابِ وَلَمْ تَنَلْ مِنْـهُ الصِّعَابْ
لَوْ هَمَّـهُ انْتَـابَ الْهِضَـابَ لَدُكْدِكَتْ مِنْـهُ الْهِضَـابْ
مُتَمَرِّدٌ لَـمْ يَرْضَ يَومًا أَنْ يَقَـرَّ عَلَـى عَذَابْ

...

ولمَّا كان الشَّاعِر المُثقَّف ضالعًا في المعركة الجَمْعيَّة، استقام له بضمير الجماعة أن يأتلف بالشَّعب، مستظلاً بقوميَّته الأثيرة، بهديٍ من التُّراث التَّليد، في مقام الفخر بهيبةٍ عَزَّ نظيرها في العالمين، فيقول[48]:

نَحْنُ الأُلِي هَابَ الْوُجُودُ وَلَيْسَ فِينَا مَنْ يَهَابْ
إِنْ تَجْهَلِ الْعَجَبَ الْعُجَابَ فَإِنَّنَا الْعَجَبُ الْعُجَابْ
إِنْ ثَوَّبَ الدَّاعِي لِحَرْبٍ نَحْنُ أَوَّلُ مَنْ أَجَابْ
فَسَلِ الذِي خَضَعَ الْهَوَاءُ لَهُ وَذَلَّ لَهُ الْعُبَابْ
هَلْ لانَ عُودُ قَنَاتِنَا أَمْ هَلْ نَبَتْ عِنْدَ الضِّرَابْ؟

...

ويكون للشَّاعِر أن يقف بتحيَّة الوفاء لروح الحماسة الوثَّابة، في الشَّعب الذي اختار أن يذود كيما يسود، ويقاوم دون أن يساوم، "**بِالْحِرَابِ**" وَ"**الصَّرْخَةِ النَّكْرَاءِ**" وَ"**النَّارِ**" وَ"**الْحَدِيدِ**"، ففيها جميعًا "**فَصْلُ الْخِطَابِ**"، قائلاً[49]:

حُيِّيتَ مِنْ شَعْبٍ تَخَلَّد، لَيْسَ يَعْرُوهُ ذَهَابْ
لَفَتَ الْوَرَى مِنْكَ الزَّئِيرُ مُزَمْجِرًا، مِنْ حَوْلِ غَابْ
وَأَرَى الْعِدَا، مَا أَذْهَلَ الدُّنْيَا وَشَابَ لَهُ، الْغُرَابْ
عَرَفَ الطَّرِيقَ، لِحَقِّهِ وَمَشَى لَهُ الْجُدَد الصَّوَابْ
الْحَقُّ، لَيْسَ بِرَاجِعٍ لِذَوِيهِ، إِلاَّ بِالْحِرَابْ
الصَّرْخَةُ النَّكْرَاءُ تُجْدِي لا التَّلَطُّفُ وَالْعِتَابْ
وَالنَّارُ تَضْمَنُ، وَالْحَدِيدُ لِمَنْ تَسَاءَلَ، أَنْ يُجَابْ
حَكِّمْهُمَا، فِيمَا تُرِيدُ فَفِيهِمَا، فَصْلُ الْخِطَابْ

وتُوثِّق هذه الأشعار لجهاد الثُّوَّار ضِدَّ الاحتلال؛ فقد "وصلت الأوضاع السِّياسيَّة في فلسطين، مع منتصف الثَّلاثينات، إلى درجةٍ من التَّأزُّم لم يعهدها البلد منذ بداية الانتداب؛ أدَّت إلى نشوب ثورةٍ عربيَّةٍ مُسلَّحةٍ ضِدَّ البريطانيِّين وَالصُّهيونيِّين؛ ففاقت في شموليَّتها

واستمراريَّتها وضراوتها كُلَّ ما عرفته فلسطين من انتفاضاتٍ أو صداماتٍ مُسلَّحةٍ أواضطراباتٍ حتَّى ذلك الوقت. فقد استمرَّت هذه الثَّورة مع "الهُدْنة" التي تخلَّلتها، نحو ثلاث سنواتٍ ونصف السَّنة، ابتداءً من ربيع العام 1936 وحتَّى خريف العام 1939م، وشارك فيها الفلسطينيُّون بطبقاتهم المختلفة، إضافةً إلى المُتطوِّعين من الدُّول العربيَّة الأخرى، وشمل نشاطها معظم مناطق فلسطين، إن لم يكن كلّها؛ ومن هنا عُرِفت باسم الثَّورة العربيَّة الكُبْرى"[50].

ويكون الشَّعب واقعًا تحت إشفاق الشَّاعِر؛ فالمؤامرة التي انساح في إثرها المتخاذلون، حرَّكت في دواخله حِسَّ الكشف النَّقْديّ اللاذع، بعد اقتراح الانتداب إنشاء مجلسٍ تشريعيٍّ، عقب انتهاء الثَّورة؛ لغاية استيعاب حماسة الثَّائرين، دون منحهم حريَّتهم المنشودة، فيقول في قصيدته "**إِلَى كُلِّ مُتَهَاوِدٍ**"[51]:

يَا شَعْبُ يَا مِسْكِينُ لَمْ تُنْكَبْ بِنَكْبَتِكَ الشُّعُوبُ
قَلَّدْتَ أَمْرَكَ، مَنْ بِهِمْ لا يَرْجِعُ الْحَقُّ الْغَصِيبُ
لَهفِي عَلَيْكَ، أَلا تَرَى يَا شَعْبُ حَوْلَكَ مَا يُرِيبُ

ويتمحور الخطاب الشِّعريُّ في شقِّه الوطنيِّ الثَّاني حول الأرض، التي غادرها الشَّاعِر قَسْرًا، حين "طارده البريطانيُّون فذهب إلى العراق، والتحق بكلِّيَّة بغداد العسكريَّة وَعُيِّنَ مُدَرِّسًا بالبصرة، وعمل في ثورة رشيد عالي الكيلانيّ (1941م)، ثُمَّ عاد إلى بلده مُدَرِّسًا في النَّجاح سنة (1948م)"[52].

ويتبدَّى حنين الشَّاعِر في أعلى مراتبه؛ لذا كانت العتبة النَّصِّيَّة موحيةً على نحو المباشرة بـ"**الْحَنِينِ إِلَى الْوَطَنِ**"، فقال في المستهلِّ[53]:

تِلْكَ أَوْطَانِـي، وَهَذَا رَسْمُهَا فِـي سُوَيْدَاءِ فُؤَادِي، مُحْتَفَرْ
تَتَرَاءَى لِـي عَلَـى بَهْجَتِهَـا حَيْثُمَا قَلَّبْتُ، فِي الْكَوْنِ النَّظَرْ
فِي ضِياءِ الشَّمْسِ فِي نُورِ الْقَمَر فِي النَّسِيمِ الْعَذْبِ فِي ثَغْرِ الزَّهرْ

...

فِكْرَةٌ، قَدْ خَالَطَتْ كُلَّ الْفِكَرْ صُورَةٌ قَدْ مَازَجَتْ كُلَّ الصُّوَرْ

هِي فِـي دُنْيَـايَ سِرٌّ مِثْلَمَـا قَدْ غَدَا اسمُ اللهِ سِرًّا فِي السُّوَرْ

وعندما استبدَّ به الحنين؛ ألفيناه ينادي البلاد وأضلعه مضطرمةٌ بالشَّوق القَتَّال، قائلاً[54]:

يَا بِلادِي يَا مُنَـى قَلْبِـي إِنْ تَسْلَمِي لِي أَنْتِ فَالدُّنْيَا هَدَرْ
لا أَرَى الْجَنَّـةَ إِنْ أُدْخِلْتُهَـا وَهِيَ خِلْوٌ مِنْـكِ إِلاَّ كَسَقَرْ
مُنْيَتِي فِي غُرْبَتِي قَبْلَ الرَّدَى أَنْ أُمَلِّي مِنْ مَجَاليكِ النَّظَرْ
ظَمِئَتْ نَفْسِي لِمَغْنَـاكِ، فَهَلْ يُطْفِئُ الْحُرْقَةَ بِالْعَوْدِ الْقَدَرْ؟

...

ومضى الشَّاعر في نهج النِّدَاء، الواقع ضمن أزمة الاغتراب، والمقصد عناق التَّوحُّد مع الأرض وآمال الشَّعب، فقال[55]:

يَا بِلادِي أَرْشِفِينِـي قَطْرَةً كُلُّ مَاءٍ، غيرَ مَا فِيكِ كدرْ
لَيْتَ مِنْ ذَاكَ الثَّرَى لِي حَفْنَـةً أَتَمَلَّى مِنْ شَذَا التُّرْبِ الْعَطِرْ

لقد نسج الشَّاعِر في النَّصِّ السَّابق هُوِيَّةً معتملةً بالصُّور الحسِّيَّة المختلفة، ولهذا الوجه من التَّوظيف الأسلوبيّ ما يُبرِّره؛ من افتقار الشَّاعِر إلى المحسوس المنشود، في صورة الوطن، وهو على ذلك قد أطَّر للهُوِيَّة الوطنيَّة من خلال الملمح الحسّيّ، المُعبِّر عن الظِّلال الوطنيَّة في الوجدان الشِّعريّ المُعَنَّى بالغُرْبة.

وحين يزاوج الخطاب بين الشَّعْب وَالأَرْض، يُقدِّم الشِّعر "**نداء الوطن**"، بوليجتي الوَحْدة والثَّورة، فيقول الشَّاعِر[56]:

بَنِي وَطَنِي أَفِيقُواْ مِنْ رُقَادٍ فَمَا بَعْدَ التَّعَسُّفِ مِنْ رُقَادِ

...

وَلا تَقِفُواْ إِذَا الدُّنْيَا تَصَدَّتْ لَكُمْ وَتَكَاتَفُواْ فِي كُلِّ نَادِ
إِذَا ضَاعَتْ فلسطينٌ وَأَنْتُمْ على قَيْد الْحَيَاةِ فَفِي اعْتِقَادِي
بِأَنَّ بَنِي عُرُوبَتِنَـا، اسْتَكَانُواْ وَأَخْطَأَ سَعْيُهُمْ، نَهْجَ الرَّشَادِ

ويسعنا مع الدَّرْس السَّابِق، أن نوجز لإطاري التَّشخيص الواعي للهُوِيَّة الوطنيَّة، التي تبدَّت في مواطنَ عديدةٍ من نتاج الشَّاعِر[57]، وهما: الشَّعب والوطن/ الأرض، وبائتلافهما معًا، حقَّق الشَّاعِر في الزَّمَن الشِّعريّ ما انتفى وجوده في الزَّمن الواقعيّ، والمقولة الفكريَّة المنسوجة في تضاعيف الخطاب، تُوصِّل محبَّة الوطن على صعيد الفِعْل، بالبسالة والفداء.

ولقد جسَّدت الهُوِيَّة الوطنيَّة في ارتباطها بالإطار القوميّ؛ إيحاءً ضمنيًّا بأصالتها في مقابل هُوِيَّة الآخَر؛ إذ إنَّ "من أعقد المشاكل المستعصية التي واجهتها اليهوديَّة في العصر الحديث، وتعاني من وطأتها إسرائيل اليوم، قضيَّة تحديد الهُوِيَّة اليهوديَّة، وتعريف من هو اليهوديّ"[58]؛ بعد أن مَرَّ التَّأصيل اليهوديُّ للهُوِيَّة بالمرحلتَيْن الدِّينيَّة والقوميَّة[59]، وعندما قام الكيان السِّياسيُّ الغَاصِب في عام (1948م)، "أصبح هناك بديلٌ ثالثٌ جديدٌ، لمشكلة الهُوِيَّة القوميَّة، وهي الهُوِيَّة الإسرائيليَّة، التي اقترحت تأسيس الهُوِيَّة على الانتماء للإطار السِّياسيّ المدنيّ؛ أي الدَّولة، وأعلنت الحرب على الهُوِيَّتَيْن السَّابقتَيْن: الدِّينيَّة والقوميَّة"[60].

كما اختزل الخطاب الشِّعْريُّ مُؤثِّرات تشكُّل الهُوِيَّة، ممثَّلةً في الموقع والبناء السُّكَّانيّ والأماكن المُقدَّسة والوَحْدة الدَّاخليَّة والكيان السِّياسيّ والإداريّ والغزو الأجنبيّ[61]، فضلاً عن القهر الذي عاناه الشَّعب من الانتداب البريطانيّ والاحتلال الصُّهيونيّ[62]، والتَّكوين الطَّبقيّ المجتمعيّ[63].

– الإطار الثَّاني: الهُوِيَّة القوميَّة:

أسَّس الشَّاعِر لسمات الهُوِيَّة القوميَّة، ونطق بأحوال أولي الضَّاد في سموّها ودونها، وقرأ في العروبة ظِلَّ الزَّمن البعيد، في حالةٍ من التَّواصل الثَّرّ مع تراث الشِّعر تارةً، ومع حوادث التَّاريخ تارةً أخرى، وبتقاطع الجانبَيْن القوميّ والدِّينيّ في بعض مناحي شعره[64].

وتوارى الشَّاعِر في الإطار الجَمْعيّ، مُعَبِّرًا عن حالة الرَّفض العربيَّة لوصاية المستعمر، وانضوائها تحت راية الثَّورة النَّبيلة، السَّاعية لاسترداد ما سُلِبَ بقُوَّة الهدي والتَّنوير، من خلال الاحتكام إلى موروث الفعل، الذي اختزل الشَّاعِر فحواه وحكمته في عتبة النَّصّ "**أنشودة التَّحْرير**"، فقال[65]:

نَحْنُ لَمْ نَحْمِلِ السُّيُوفَ لِهَدْرٍ بَلْ لإِحْقَاقِ ضَائِعٍ مَهْدُورِ
نَحْنُ لَمْ نَحْمِلِ الْمَشَاعِلَ لِلْحَرْ قِ، وَلَكِنْ لِلْهَدْيِ وَالتَّنْوِيرِ
نَحْنُ لَمْ نَطْعَنِ الضَّمِيرَ وَلَكِن بِقَنَانَا احْتَمَى طَعِينُ الضَّمِيرِ
كَانَ فِينَا نَصْرُ الضَّعِيفِ الْمُعَ نَّى وَانْجِبَارُ الْمُحَطَّمِ الْمَكْسُورِ
...

ويبين الشَّاعِر من خلال الاستهلال الواعي بالضَّمير "**نحن**"، عن اندغامه بالأُمَّة، مستحضرًا في الصَّدْر صورة الضِّدِّ المنبوذ، فَـ"**نَحْنُ**" " **لَمْ نَحْمِلِ السُّيُوفَ لِهَدْرٍ**" وَ" **لَمْ نَحْمِلِ الْمَشَاعِلَ لِلْحَرْقِ**" و" **لَمْ نَطْعَنِ الضَّمِيرَ**"، أمَّا الإضراب بـ"**بل**" والاستدراك بِـ"**لكن**"؛ فيخلص بنا إلى صورة المثال، وعليه يكون النِّضَال "**لإِحْقَاقِ ضَائِعٍ مَهْدُورٍ**" و"**لِلْهَدْيِ وَالتَّنْوِيرِ**"، فَـ" **بِقَنَانَا احْتَمَى طَعِينُ الضَّمِيرِ**".

وما من صورةٍ أدعى إلى السُّموِّ من هذه، والعبارة الشِّعريَّة تحمل في تضاعيفها دستور القتال لغاية التَّنوير، على خلاف ما أرسل الغاصبون في البلاد المسفوحة من أفعال القتل وأنواع الشُّرور؛ فنفي الشَّاعِر لحاق هذه السِّمات بهُوِيَّة الأُمَّة النَّبيلة، هو إثباتٌ مضادٌّ لحضورها في الآخَر، والمقال الفَصْل في الخطاب الشِّعريّ حان قطافه، بارتدادٍ إلى الماضي التَّليد، حين "**كَانَ فِينَا نَصْرُ الضَّعِيفِ الْمُعَنَّى**" و"**انْجِبَارُ الْمُحَطَّمِ الْمَكْسُور**"، وهما العنوانان اللذان ما زالا يتردَّدان في أدبيَّات حضارة المستعمر، وما كانا إلاَّ قناعًا أظهرت الشَّواهد خلافه المشتمل برائحة البارود ولون الدَّم.

ويُقدِّم الشَّاعِر من خلال موازنته "**بَيْنَ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ**" صورةً عن ملامح القوميَّة العربيَّة، التي انساحت في الأثر الغربيّ، فيقول(66):

قَوْمِي، لأَنْتُمْ عِبْرَةُ الأَقْوَام هَلْ تُنْسَبُونَ لِيَافِثٍ أَوْ سَامِ؟
أَبْنَاءُ عَمِّي مِنْ نِزَارٍ وَيَعْرُبٍ لَيْسُوا بِأَغْرَابٍ، وَلا أَعْجَامِ

يَتَرَسَّمُونَ الْغَرْبَ حَتَّى يُوشِكُوا أَنْ يَعْبُدُوهُ، عِبَادَةَ الأَصْنَامِ

مَا قَلَّدُوهُمْ مُبْصِرِينَ وَإِنَّمَا تَبِعُوا نِظَامَهُمْ بِغَيْرِ نِظَامِ

...

وتحمل الكلمة البؤريَّة في صَدْرِ البيت الأوَّل "**عِبْرة**"، مفارقة اللُّغة في الدَّلالة على حالتَيْن متباينتَيْن، تتأرجحان بين السُّمُوِّ وَالدُّونِ، وفي اجتذاب التَّأكيد إلى محتضن التَّركيب مزيد إمعانٍ في قراءة الحالة القوميَّة ببعدَيْها السَّابقَيْن، مع استيحاء "**عبرة**" المُكْنَة بنبذ "**عبرة**" الذِّلَّة، من خلال الاستفهام التَّخييريّ، وهو إلى الإنكار أشدُّ قربًا، وإن كان الانتساب إلى "**سام**" مألوفًا، فماذا عساه يوحي التَّقديم المُعلَّل بنقد الحالة لِـ"**يافث**"، إلاَّ أن يريد الشَّاعِر العرب الأدعياء على قوميَّتهم، ممَّن كانوا مذبذبي التَّوجُّه والفِعْل، فهم "**لَيْسُوا بِأَغْرَابٍ وَلا أَعْجَامٍ**".

ويحمل الفعل المضارع "**يَتَرَسَّمُونَ**"، في مستهلِّ التَّوصيف الشِّعريّ للحالة العربيَّة المنحدرة، دلالة الإصرار التي أكَّدتها سنوات التَّخاذُل، ويغدو التَّرسُّم مسندًا إلى "**الْغَرْبِ**"، تأكيدًا على التَّبعيَّة، وتماهي ملامح الهُوِيَّة، حتَّى أوشك هؤلاء "**أَنْ يَعْبُدُوهُ عِبَادَةَ الأَصْنَامِ**"، وهم في عبادتهم تلك "**مَا قَلَّدُوهُمْ مُبْصِرِينَ**"، وإنَّما "**تَبِعُوا نِظَامَهُمْ بِغَيْرِ نِظَامٍ**".

وتتعدَّى المفارقة نطاق الكلمة الموحية بالصُّورة، إلى اللَّوحة الشِّعريَّة المحتشدة بلبِّ الصُّور،بين تجاذبات الحُلُم والوَاقِع، في القصيدة المعنونة بِـ"**حَفِيَ اللِّسَانُ وَجَفَّتِ الأَقْلامُ**"، التي قيلت فيعِيدِ الْجَامِعَةِ الْعَرَبِيَّةِ،الذي لم يبق إلاَّ على أملٍ بحلول عيدٍ جديدٍ؛ أمَّا الحُلُم فموقع تقديم الشَّاعِر بالقول حين يقول(67):

عِيدٌ بِأَحْنَاءِ الصُّدُورِ يُقَامُ مِنْ وَحْيِهِ الأَشْعَارُ وَالأَنْغَامُ

حُلُمٌ لَقَدْ لابَتْ عَلَيْهِ نُفُوسُنَا أَجْمِلْ بِأَنْ تَتَحَقَّقَ الأَحْلامُ

جُمِعَ الشَّتِيتُ فَكُلُّ قُطْرٍ دُرَّةٌ فِي عِقْدِنَا، وَالْوَحْدَةُ النِّظَامُ

...

وأمَّا الواقع فقد كان موطن نقد المُثقَّف اللاذع؛ إذ به شكَّل العرب هُوِيَّةً منقوصةً، تعوزها قُوَّةُ الفِعْل، فضلاً عن جلجلة القَوْل، وتلزمها الوَحْدَة بعد الفُرْقة، يقول الشَّاعِر[68]:

حَفِيَ اللِّسَانُ، وَجَفَّتِ الأَقْلامُ وَالْحَالُ حَالٌ وَالْكَلامُ كَلامُ

مَرَّتْ بِنَا الأَيَّامُ لَمْ نَسْلُكْ بِهَا جددَ الصَّوَابِ وَمَرَّتِ الأَعْوَامُ

وَالزَّوْرَقُ التَّوْهَانُ سَارَ مُحَيَّرًا فَوْقَ الْخِضَمِّ دَلِيلُهُ الأَوْهَامُ

...

وَتَخَاصَمَ الْقُوَّادُ، بَيْنَ مُشَرِّقٍ وَمُغَرِّبٍ، وَتَقَطَّعَتْ أَرْحَامُ

فَإِذَا الْمَنَابِرُ صَاخِبَاتٌ حُفَّلٌ يُرْعَى بِهَا التَّهْوِيشُ وَالإِيهَامُ

وَإِذَا الضَّلالُ لَهُ هُنَاكَ سُرَادَقٌ مَضْرُوبةٌ عُبِدَتْ بِهَا الأَصْنَامُ

...

ولم يبق في ذاكرة الشَّاعِر من الجامعة العربيَّة إلاَّ الأيَّام، التي تمرُّ على أعتاب الذِّكْرى، وهي إذ تمرُّ سريعًا كما السَّنوات، فإنَّ صورة الحُلُم توشك أن تلاشى معها إلى حَدِّ النِّسيان، فيقول[69]:

مَرَّتْ بِنَا الأَيَّامُ، بَيْنَ تَعَلُّلٍ بِغَدٍ فَضَاعَتْ بِالرُّؤَى الأَيَّامُ

ظِلْنَا نَقُولُ غَدًا غَدًا، هَلْ حُقِّقَتْ لِلائِبِينَ عَلَى غَدٍ أَحْلامُ

ظِلْنَا نَقُولُ غَدًا يَفِيقُ ضَمِيرُ مَنْ فَقَدَ الضَّمِيرَ، وَيَعْدِلُ الظُّلاَّمُ

...

وتتأزَّم أطروحة الشَّاعِر في البحث عن الهُوِيَّة، حين يضحي تخاذل العروبة – في ميزانه – عامل إحقاق الباطل في الوعد المشؤوم، قائلاً[70]:

بَلْفُورُ ما بلفورُ، مَاذَ وَعْدُهُ؟ لَوْ لَمْ تَكُنْ أَفْعَالُنَا الإِبْرَامُ

إِنَّا بِأَيْدِينَا جَرَحْنَا قَلْبَنَا وَبِنَا إِلَيْنَا جَاءَتِ الآلاَمُ

فِينَا عَلَى المُودِي بِنَا، إِقْدَامُ وَبِنَا عَلَى الْمُجْدِي لَنَا إِحْجَامُ

وَبِنَا عَنِ الْحُبِّ الْمُجَمِّعِ جَفْوَةٌ وَلَنَا بِصَحْرَاءِ الْخِصَامِ، هُيَامُ

وَالْخَطْبُ فَرَّقَنَا قَبَائِلَ جَمَّةً وَالْخَطْبُ عِنْدَ عُدَاتِنَا، لَمَّامُ

...

ويُقدِّم الشَّاعِر الشَّهِيد أنموذج الخلاص من الواقع المرير، الذي عايشته العروبة في حقبة الاستعمار الجغرافيّ والفكريّ؛ بغية استعادة الهُوِيَّة المفقودة، بفورة الثَّورة، وقُوَّة النِّزَال، وحينها يتقاطع الذَّاتيُّ بالقوميّ، في خطابٍ يُقْرَأُ استهلاله على وجهي خطاب القائد العربيّ؛ اتِّساقًا مع المُؤدَّى السَّابِق، والتَّجريد الذي ما ينفكُّ يبتدع من صدى الأزمة على الذَّات سبيل الخلاص، ليقول[71]:

قُلْ: "لا" وَأَثْبِعْهَا الْفِعَالَ وَلا تُرَعْ وَانْظُرْ هُنَالِكَ كَيْفَ تُحْنَى الْهَامُ

إِنِّي رَأَيْتُ الْحَقَّ، فَصْلَ خِطَابِهِ يَتْلُوهُ فِينَا، الْفَيْصَلُ الصَّمْصَامُ

اصْهَرْ بِنَارِكَ غُلَّ عنقِكَ يَنْصَهِرْ وَعَلَى الْجَمَاجِمِ، تُرْكَزُ الأَعْلامُ

وتعالج القصيدة السَّابقة مُحدِّدات الإطار القوميّ العربيّ، و"أهمُّ هذه المُحدِّدات اثنان؛ هما إشكال الهُوِيَّة، وإشكال التَّعاوُن والتَّنسيق والوَحْدة. نعني بإشكال الهُوِيَّة مجموعة أمورٍ تندرج تحت إطار المسألة التَّقليديَّة المعروفة باسم حدود "المجتمع السِّياسيّ الفَعَّال" أو حدود "الكومنولث" بالتَّعبير الأنكلوسكسونيّ. بكلماتٍ أخرى إنَّها مسألة ماهيَّة التَّشكُّل السِّياسيّ العربيّ، الذي يعتبر نفسه معنيًّا بالرَّدِّ على الغزوة الصِّهْيَوْنِيَّة. فإذا كان العرب أُمَّةً واحدةً – كما يؤمن كثيرون، وكما يُقَالُ – فمعنى ذلك أَنَّ كُلَّ العرب معنيُّون بالرَّدِّ على الغزوة، ولكنَّ الواقع يُظْهِرُ أَنَّ كُلَّ العرب لم يكونوا حقًّا معنيّين بالرَّدِّ؛ بسببٍ من الاستعمار التَّقليديّ أيَّام وعد بلفور، ثُمَّ لدى إعلان قيام "إسرائيل" ..."[72].

ويبقى "**وعد بلفور**" حاضرًا في مخيال الشَّاعِر[73]، فيتوسَّل بمرآة التَّاريخ إبانة السَّمْتِ العربيّ في رفض الذُّلِّ المهين، بعدم الخضوع إلى السُّلطات الأخرى، قائلاً[74]:

الْعُرْبُ مَا خَضَعُوا لِسُلْطَةِ قَيْصَرِ يَومًا وَلا هَانُوا أَمَامَ تَجَبُّرِ

لا يَصْبِرُونَ عَلَى أَذًى مَهْمَا يَكُنْ وَالْحُرُّ إِنْ يُسَمِ الأَذَى، لَمْ يَصْبِرِ

وَالتُّرْكُ قَدْ كَبَّرُواْ وَإِنَّا مَعْشَرٌ كَبَّرُواْ، فَوْقَ تَكَبُّرِ الْمُتَكَبِّرِ

وَإِذَا بِهِ أَمْرٌ نُبَيِّتُهُ لَهُمْ تَحْتَ الأَسِنَّةِ وَالْقَنَا وَالسَّمْهَرِي

أَمَّا مرآة العهد المعاصر، ففيها وقوف العربيّ لنصرة الحُلَفاء في الحرب العالميَّة الثَّانية، والشِّعر على حاله في بيان الفوقيَّة القوميَّة، بحميد خصال الهُوِيَّة، من نصرةٍ وإغاثةٍ وفروسيَّةٍ وإقدامٍ، وفيه قوله[75]:

وَأَتَى الْحَلِيفُ، وَقَامَ فِي أَعْتَابِنَا مُتَحَيِّرًا إِنَّا هُدَى الْمُتَحَيِّرِ

وَاسْتَنْصَرَ العربَ الْكِرَامَ وَإِنَّهُمْ غَوْثُ الطَّرِيدِ وَنُصْرَةُ الْمُسْتَنْصِرِ

وَإِذَا عِتَاقُ العربِ تُورِى فِي الدُّجَى قدحًا وَتَصْهَلُ تَحْتَ كُلِّ غَضَنْفَرِ

وَإِذَا السُّيُوفُ، كَأَنَّهُنَّ كَوَاكِبٌ تَهْوِي – تَلامَعُ فِي الْعَجَاجِ الأَكْدَرِ

رَجَحَتْ مَوَازِينُ الْحَلِيفِ وَمَنْ نَكُنْ مَعَهُ يُرَجَّحْ بِالْعَظِيمِ الأَكْثَرِ

...

لقد أكَّد المقطع السَّابِق مضمون الوقائع التَّاريخيَّة، المقترنة بالتَّحالُف مع الغربيّين بعامَّة، وبريطانيا بخاصَّة، ثُمَّ مقابلة بريطانيا العرب بسوء الجزاء على تحالف النُّصْرة؛ ذلك أنَّها لم تكن عندما قدَّمت وعدها لليهود مسؤولةً عن فلسطين، ولم تكن جيوشها قد دخلتها بعد، وكان العرب يقاتلون معها في الميدان؛ للتَّخلُّص من الحكم العثمانيّ، إلاَّ أنَّ بريطانيا تنكَّرت لوعودها للعرب، وأصرَّت على إصدار هذا الوعد المشؤوم[76]، ثُمَّ شرعت في احتلال الأرض الفلسطينيَّة؛ لغاية إنشاء الوطن القوميّ لليهود؛ مبتغاها في ذلك حماية مصالحها في الشَّرق الأوسط، وتثبيت وجودها في مصر، وتأمين قناة السّويس والطُّرق التِّجاريَّة إلى الشَّرْق، والعمل دون تحقيق أطماع فرنسا في سورية ولبنان، وإقامة جسرٍ يربط بين البحر المُتوسِّط وحقول النَّفط في العراق[77].

ويمكن استظهار الحضور القوميّ، في غير قصيدةٍ من نتاج الشَّاعِر[78]، وفيها تأكيدٌ على حفاوته بالانتماء إلى العروبة، مع ترسُّم ملامح الهُوِيَّة القوميَّة، التي تُكرِّس صورةً نمطيَّةً مثاليَّةً.

على هذا النَّسق، كانت القوميَّة في نتاج الشَّاعِر أزمةً متأرجحةً بين صورة المثال المنشود، ممثَّلاً في الأصل العربيّ الكريم، بما تضمَّنه من حميد الخصال، وفيها النُّصْرة والغَوْث والفُرُوسيَّة، وصورة الواقع المنبوذ، على ما فيه من التَّبعيَّة والخِصَام والتَّخاذُل، والشَّاعِر في نطاق التَّبعيَّة إلى المثال أقرب، بتصادمٍ ظاهرٍ مع ما آلت إليه العروبة في زمن المصالح القُطْريَّة.

وقد مثَّل الشِّعْر القوميُّ في نتاج الشَّاعِر "تطوُّرًا جديدًا في اتِّجاهه الفنِّيّ؛ إذ جاء أغلبه في الأربعينيَّات، بعد أن زار سوريا والعراق، وهذا وضعٌ طبيعيٌّ، يمكن تبريره بعددٍ من الأسباب من أهمِّها: (أ) خروج القضيَّة الفلسطينيَّة من النِّطاق الخاصِّ إلى النِّطاق العامّ ... (ب) اشتراك الشَّاعر في ثورة رشيد عالي الكيلانيّ ... (ج) زيادة وعيه، وتفتح بصيرته ..."[79]، مع ملاحظة "أَنَّ شعره القوميَّ في مستواه العامّ لا يرقى إلى مستوى شعره الوطنيّ عاطفةً وتصويرًا وتعبيرًا"[80].

– الإطار الثَّالث: الهُوِيَّة العالميَّة:

لم يغفل الشَّاعِر التَّصريح المباشر بانتباذ السُّلطة التُّرْكيَّة، عقب استهلاله بتأكيد الإباء العربيّ، في خطابٍ لا يخلو من الموازنة الضِّمنيَّة، حين يقابل "**التُّرْك**" بقُوَّة "**العُرْب**"، في إيحاء غير مباشرٍ بملامح الهُوِيَّة التُّرْكيَّة، في منظور ذوي القوميَّة العربيَّة، الذين بذلوا سُبُلَ النُّصْرة للحليف الغربيّ؛ لغاية التَّخلُّص من سيطرته على الأرض العربيَّة، فيقول[81]:

الْعُرْبُ مَا خَضَعُوا لِسُلْطَةِ قَيْصَرِ يَومًا وَلا هَانُوا أَمَامَ تَجَبُّرِ
لا يَصْبِرُونَ عَلَى أَذًى مَهْمَا يَكُنْ وَالْحُرُّ إِنْ يُسَمِ الأَذَى، لَمْ يَصْبِرِ
وَالتُّرْكُ قَدْ كَبَرُواْ وَإِنَّا مَعْشَرٌ كَبَرُواْ، فَوْقَ تَكَبُّرِ الْمُتَكَبِّرِ
وَإِذَا بِهِ أَمْرٌ نُبَيِّتُهُ لَهُمْ تَحْتَ الأَسِنَّةِ وَالْقَنَا وَالسَّمْهَرِي

وكان الشَّاعِر الشَّهِيد واعيًا للمُتغيّرات العالميَّة المتَّصلة بالقضيَّة، فقرأها قراءة الثَّائِر ذي الحسّ المحتشد بإعزاز القوميَّة العربيَّة، وأبان عن خبء الحوادث بالأبيات الكاشفات، وفي الوعد مشؤومه كان الاحتفاء بأُرُومة العُرُوبة على كُلّ ذي أُرُومَةٍ، حيث قال في "**وعد بلفور**"، بعد ذكره نُصْرة العرب للحلفاء في الحرب العالميَّة الأولى، ورجحان كفَّتهم بها[82]:

غَدَرَ الْحَلِيفُ وَأَيّ وَعْدٍ صَانَهُ يَومًا، وَأَيَّـةَ ذِمَّـةٍ لَمْ يَخْفُرِ

لَمَّا قَضَى وَطَرًا، بِفَضْلِ سُيُوفِنَا نَسِيَ اليَدَ الْبَيْضَا، وَلَمْ يَتَذَكَّرِ

وَإِذَا الدَّمُ المهراقُ، لا بِمُرَاقِهِ جَدْوَى وَلا بِنَجِيعِهِ الْمُتَحَدّرِ

ولمَّا كان الغَدْر بانتهاك العَهْد سمة الحَلِيف، صاغ الشَّاعِر بحكمة الشِّعْر رَدَّ القُوَّة إزاء القُوَّة، منطلقًا في رحاب الضَّمير الجَمْعيّ؛ بإباء النَّهْج الثَّوريّ، قائلاً[83]:

يَا ذَا الْحَلِيفُ: سُيُوفُنَا وَرِمَاحُنَا لَمْ تَنْثَلِمْ فَاغْلَمْ وَلَمْ تَتَكَسَّرِ

بِالأَمْسِ أَبْلَتْ فِي عِدَاكَ وَفِي غَدٍ فِي كُلّ قَلْبٍ غَادِرٍ مُتَحَجّرِ

تَغْلِي الصُّدُورُ وَلَيْسَ فِي غَلَيَانِهَا إِلاَّ نَذِيرُ الْعَاصِفِ الْمُتَفَجّرِ

وَلَقَدْ تَصَبَّرْنَا عَلَيْكَ فَلَمْ نُطِقْ مِنْكَ الْمَزِيدَ وَلاتَ حِينَ تَصَبُّرِ

هَذِي الْبِلادُ عَرِينُنَا، وَفِدًى لَهَا مِنْ ولد يَعْرُبَ، كُلُّ أُسْدٍ هُصَّرِ

وخرج الشَّاعِر علينا بخلاصاته، في موازنته "**بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ**"؛ ليضحي الغربيُّ – في طرحه – موسومًا بالاستعمار، على سبيل الذِّلَّة والصَّغَار؛ إذ أبان نهجه في بلاد العُرُوبة عن استبدادٍ مستحكمٍ، وانتداب مُتحكّمٍ، في مصائر الشُّعُوب وأقواتها، فقال[84]:

لِلْغَرْبِ عَادَاتٌ كَغَازَاتٍ، سَرَتْ فِي الشَّرْقِ مَسْرَى الدَّاءِ بِالأَجْسَامِ

لا تَأْمَنُوا الْمُسْتَعْمِرِينَ، فَكَمْ لَهُمْ حَرْبٌ، تَقَنَّـعَ وَجْهُهَا بِسَلامِ

حَرْبٌ عَلَى لُغَةِ البِلادِ، وَأَهْلِهَا لَيْسَتْ تُشَنُّ بِمِدْفَـعٍ وَحُسَامِ

وَالشَّعْبُ إِنْ سَلِمَتْ لَـهُ أَوْطَانُه وَلِسَانُـهُ لَمْ يَخْشَ قَطْـعَ الْهَامِ

...

ويغدو الخطاب الشِّعريُّ أشدَّ عموميَّةً في طرح مفهوم الاستعمار، على أنَّه الظُّلْم بعينه، حين أقرَّ الاستعباد نهجًا في حكم الشُّعُوب، وهو المُتشدِّق بخطابات الحُقُوق الإنسانيَّة، على وجهٍ لا يُقِرُّ في العبد للقيد افتكاكًا، ولا لعالمهم بثورة النَّبِيل اهتزامًا، فيقول الشَّاعِر في "**لزوميَّاته**" تحت عنوان "**هل هذا كلام؟**"(85):

وَقَالَ الظَّالِمُون، وَقَدْ تَمَادَوْا بِظُلْمِ النَّاسِ: بُغْيَتُنَا السَّلامُ!!

وَإِمَّا رَامَ وَضْعَ النِّيرِ عَبْدٌ وَفَكَّ قُيُوده غَضِبُوا وَلامُوا

وَقَالُوا: ثَائِرٌ يَبْغِي اهْتِدَامًا لِعَالَمِهِمْ، فَهَلْ هَذَا كَلامُ؟

فَإِنْ نَنْظُرْ إِلَيْهِمْ بِاحْتِقَارٍ وَإِنْ نَحْقِدْ عَلَيْهِمْ، هَلْ نُلامُ؟

على هذه الهيئة، بدا التَّشخيص الشِّعريُّ للهُوِيَّة العالميَّة، في عصر الاستعمار المُجمَّل بالحضارة، وللهُوِيَّة في مبتدأ الفِعْل ما يُشكِّل ملامحها، على نحوٍ نشأت ذاكرة الشَّاعِر عليه في عهد الصِّبَا، من سيطرة "**الوعد المشؤوم**" على الأحلام المُتوثِّبة صوب الحرِّيَّة، بعد اقتسام حواضر العروبة بين القوى العالميَّة، ويكون الاختزال بِـ"**الاسْتِعْمَارِ**" وَ"**الظُّلْمِ**"؛ شهادة الشِّعر على تمادي أولي الحقوق الدَّوليَّة، على الكرامة الإنسانيَّة.

الخُلاصَـة

لقد أوحت المعالجة النَّظريَّة لمفهومي المُثقَّف والهُوِيَّة بأسس الدَّرْس التَّطبيقيّ، على مبدأ اضطلاع المُثقَّف بواجبي النَّقْد وَالتَّنْوير، بوصفه حكيم قومه، في إطار سلطته الثَّقافيَّة، السَّاعية إلى قراءة الوقائع في ظلال الأحداث المفصليَّة؛ لاستخلاص نهج التَّغْيير القادم.

ولم يكن الشَّاعِر الشَّهِيد خلوًا من هذا كُلِّه، وإنَّما استقام له في ذلكم الأمر جُلُّه؛ إذ برزت ملامح هُوِيَّته الذَّاتيَّة من خلال ثلاثة أطرٍ رئيسيَّةٍ؛ تخذ أولها نهج الحرِّيَّة، وهو "المُثقَّف الحرُّ"، وتوجَّه ثانيها وجهة الثَّورة، بوصفه "المُثقَّف الثَّائِر"، ونهج ثالثها نهج استشراف الفِدَاء؛ لكونه "المُثقَّف الشَّهِيد"، وهي على فرادة تبدِّيها الموضوعيّ في الخطاب الشِّعريّ غالبًا، إلاَّ أنَّها ما زالت تحتكم إلى التَّعالُق حينًا آخرَ، من خلال المُؤدَّى الْكُلِّيّ الذي أراده الشَّاعِر؛ ذلك الذي

يقوم على الثَّورة النَّبِيلة الموصلة إلى أحد سبيلَيْن: نصرٍ مبينٍ، أو موت شرفٍ مكينٍ،؛ وفي ذلك إيحاءٌ بنهج التَّصادُم الْكُلِّيّ المباشر مع الاحتلال وأدعيائه، في ترسيخٍ واضحٍ لقيم الصُمُود والتَّحدّي والثَّبَات.

أَمَّا الهُوِيَّة الجَمْعيَّة؛ فليست إلاَّ انسياحًا في أثر الهُوِيَّة الفرديَّة، في ظل اندغام الشَّاعِر بالموحيات الأسلوبيَّة المختلفة، وإحداها الضَّمائر، وهنا لا بدَّ من إدراك ملامحها في ثلاثة أطرٍ رئيسيَّةٍ؛ يتعلَّق أوَّلها بالهُوِيَّة الوطنيَّة، من شقَّي إعلاء مكانة الشَّعْب، وسموّ الأرض الأُمّ، ويمتاح ثانيها من الهُوِيَّة القوميَّة خطاب التُّرَاث، وفيه من التَّعالُق النَّصّيّ مع الموروث الشِّعريّ ما فيه، على أَنَّ التَّناصَّ لم يكن أداته الأسلوبيَّة الوحيدة في هذا الشَّأن؛ إذ أوحت الضَّمائر بما يُؤكِّد ذلك، مع نبرةٍ خطابيَّةٍ حَادَّةٍ، يُلْمَحُ أثرها في الإيقاع الدَّاخليّ لتراكيب الأبيات الشِّعريَّة، التي استقطب الشَّاعر فيها مفاتيح كلميَّةً دالَّةً على الثَّورة والكرامة والإباء، ثُمَّ إِنَّ الهُوِيَّة القوميَّة تتقاطع على نحوٍ ضمنيّ بالعاطفة الدِّينيَّة، في قرنٍ شعريّ واحدٍ.

وارتبط السِّياقان الوطنيُّ والقوميُّ بتأسيسٍ مُرَكَّزٍ للفوقيَّة العربيَّة، بما احتضنت خصالها من محامد الإغاثة والنُّصْرة والإقدام، مع موازنةٍ بائنةٍ بالهُوِيَّة العالميَّة، التي بدت مثالاً على الخيانة والظُّلم والاستبداد.

وإذ يمضي الشَّاعِر على هذا النَّحْو في تشكيل ملامح الهُوِيَّة، على المستويَيْن الذَّاتيّ والجَمْعيّ، بمقصد التَّأصيل بالشِّعْر عروبة الأرض وفلسطينيَّة الإنسان، فإنَّه يحتفى بجانب الهُوِيَّة الإنسانيَّة، بنصرته للقضايا المصيريَّة، فيما يتعلَّق بكدح العُمَّال لاستجلاب قوت الحياة، مع عدم إغفال الجانب العاطفيّ في قصائد نهلت من معين الْحُبّ خطاب الصَّبّ العاشق، وأن تكون للشَّاعر عاطفة إحبابٍ تجاه الأنثى، فهذا الفطريُّ الإنسانيُّ الذي لا يخلو من الدَّافع الرَّمزيّ، في المقابلة الأزليَّة بين المعشوقة والأرض.

الهوامش

[1]يُنظَر :ابن فَارِس، أَبُو الحُسيْن أَحْمَد بن زَكَرِيَّا، (ت395هـ/ 1004م)، **مُعْجَمُ مَقَاييِسِ اللُّغَةِ،** (د. ط)، 6م، (تَحْقِيق: عبد السَّلام هَارُون)، دَار الفِكْر، بَيْرُوت، 1979م، مادَّة (ثقف)؛وَيُنظَر: الْفَرَاهِيدِيُّ، أَبُو عبد الرَّحْمَن الخَلِيل بن أَحْمَد،(ت173هـ/ 791م)، **كِتَابُ الْعَيْنِ،** (د. ط)،8م، (تَحْقِيق: د. مَهْدِي المَخْزُومِيّ وَ د. إِبْرَاهِيم السَّامِرائِيّ)، دَار وَمَكْتَبَة الهِلال، بَيْرُوت، (د. ت)، 2: 312، (بَابُ الرُّبَاعِيّ مِنَ الْعَيْنِ)؛ وَيُنظَر: أَبُو بَكْر الأَنْبَارِيُّ، مُحمَّد بن القَاسِم، (ت327هـ/938م)، **الزَّاهِرُ فِي مَعَانِى كَلِمَاتِ النَّاسِ،** (ط1)،2م، (تَحْقِيق: د. حَاتِم صَالِح الضَّامِن)، مُؤَسَّسة الرِّسَالَة، بَيْرُوت، 1992م، 2: 80؛ويُنظَر: أَبُو مَنْصُور الأَزْهَرِيُّ، مُحمَّد بن أَحْمَد الهرويُّ، (ت370هـ/980م)، **تَهْذِيبُ اللُّغَةِ،** (ط1)، 15م،(تَحْقِيق: مُحمَّد عَوَض مرعب)، دَار إِحْيَاء التُّرَاث العَرَبيّ، بَيْرُوت، 2001م، 9: 81؛ وَيُنظَر: الْجَوْهَرِيُّ، أَبُو نَصْر إِسْمَاعِيل بن حَمَّاد، (ت393هـ/ 1002م)، **الصِّحَاحُ– تَاجُ اللُّغَةِ وَصِحَاحُ الْعَرَبِيَّةِ،**(ط4)، 6م،(تَحْقِيق: مُحمَّد زَكَرِيَّا يُوسُف)، دَار العِلْم للملايين، بَيْرُوت، 1990م، مادَّة (ثقف)؛ ويُنظَر: ابن مَنْظُور، أَبُو الفَضْل جَمَال الدِّين مُحمَّد بن مكرم، (ت711هـ/1311م)، **لِسَانُ الْعَرَبِ،** (ط1)، 15م، دار صَادِر، بَيْرُوت، (د. ت)، مادَّة (ثقف).

[2]يُنظَر: أَبُو مَنْصُور الأَزْهَرِيُّ، **تَهْذِيبُ اللُّغَةِ،** 12: 150.

[3]يُنظَر: **نفسه،** 12: 130.

[4]يُنظَر: الْجَوْهَرِيُّ، **الصِّحَاحُ – تَاجُ اللُّغَةِ وَصِحَاحُ الْعَرَبِيَّةِ،** مادَّة (ثقف)؛ وَيُنظَر: الفَيْرُوزآبَادِيُّ،مَجْد الدِّين مُحمَّدبنيَعْقُوب، (ت817هـ/1415م)، **الْقَامُوسُ الْمُحِيطُ،** (د. ط)، 4م، دَار الحَدِيث، القَاهِرة، (د. ت)، مادَّة (ثقف).

[5]يُنظَر: ابن مَنْظُور، **لِسَانُ الْعَرَبِ،** مادَّة (ثقف)؛ ومادَّة (لقف)؛ ومادَّة (لقن)؛ ومادَّة (جزل).

[6] يُنظَر: الزَّبِيْدِيُّ، مُحمَّد مُرْتَضَى، (ت1205هـ/1790م)، **تَاجُ الْعَرُوسِ مِنْ جَوَاهِرِ الْقَامُوسِ،** (د. ط)، 10م، دَار لِيبيا للنَّشْر وَالتَّوْزِيع، بنغازي، طُبِعَ بمطابع دَار صَادِر، بَيْرُوت، 1966م، مادَّة (ثقف).

[7]يُنظَر :أَنِيس، د. إِبْرَاهِيم وَآخرون، (1960م)، **الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ،** إِشْرَاف: عبد السَّلام هَارُون، (د. ط)، القَاهِرة: مَجْمَع اللُّغَة العَرَبيَّة، مادَّة (ثَقِفَ).

[8]يُنظَر: سَعِيد، إِدْوَارد، (1996م)، **صُوَرُ الْمُثَقَّفِ – مُحَاضَرَاتُ رِيث سنة (1993م)،** نقله إلى العَرَبيَّة: غَسَّان غصن، راجعته: مُنَى أَنِيس، (د. ط)، بَيْرُوت: دَار النَّهَار للنَّشْر، ص22.

(9) **نفسه**، ص22.

(10) **نفسه**، ص22.

(11) اليَافِيُّ، د. نَعِيم، (2000م)، **مَرَايَا الْمُتَخَالِفِ – مُقَارَبَاتٌ نَقْدِيَّةٌ فِي الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ الْمُعَاصِرِ**، (ط1)، حَلَب: مركز الإنماء الحَضَارِيّ، ص43.

(12) **نفسه**، ص28.

(13) حقي، يَحْيَى، (1986م)، **هُمُومٌ ثَقَافِيَّةٌ**، (د. ط)، الإسكندريَّة: الهَيْئة المِصْريَّة العَامَّة للكِتَاب، ص172.

(14) جَرَّار، أ. د. صَلاح، (2003م)، **الْمُثَقَّفُ وَالتَّغْيِيرُ – قِرَاءَاتٌ فِي الْمَشْهَدِ الثَّقَافِيِّ الْمُعَاصِرِ**، (ط1)، بَيْرُوت: المُؤَسَّسة العَرَبيَّة للدِّرَاسَات وَالنَّشْر، ص16.

(15) الكركيُّ، أ. د. خَالِد، (1990م)، **أَوْرَاقٌ عَرَبِيَّةٌ**، (د. ط)، عمَّان: مَكْتَبة الرَّأْي – المُؤَسَّسة الصّحفيَّة الأُرْدنيَّة، ص316.

(16) يُنظَر: المسديُّ، عبد السَّلام، (2002م)، الْمُثَقَّفُ الْعَرَبِيُّ وَانْفِجَارُ الأَسْئِلَةِ، **مجلَّة ثَقَافَات**، كلِّيَّة الآدَاب، جَامِعَة البَحْرين، (4)، ص17 – 34؛ وَيُنظَر في وظائف المُثقَّف وتحدّياته: ضَاهِر، مَسْعُود، (2003م)، إِشْكَالِيَّةُ الْحُرِّيَّةِ وَالإِبْدَاعِ فِي الْفِكْرِ الْعَرَبِيِّ الْحَدِيثِ، **مجلَّة ثَقَافَات**، كلِّيَّة الآدَاب، جَامِعَة البَحْرين، (5)، ص18 – 31، وَيُنظَر: عرسَان، د. عَلِيّ عقلة، (شِتَاء/ 1997م)، الشَّخْصِيَّةُ الثَّقَافِيَّةُ الْعَرَبِيَّةُ – الهُوِيَّة وَالغَزْو، **مجلَّة الفِكْر السِّياسيّ**، اتِّحَاد الكُتَّاب العَرَب، دِمَشق، (1)، ص55؛ وَقد وضَّح الكَاتِب هذه التَّحدّيات، يُنظَر: نفسه، ص56 – 66؛ وَفي تَحدّيات الخِطَاب الثَّقافيّ العَرَبيّ، يُنظَر: الرّبيعيُّ، إِسْمَاعِيل نُورِي، (2004م)، فِي تَفْكِيكِ الْخِطَابِ الثَّقَافِيِّ الْعَرَبِيِّ (الأَنْسَاق – المُسْتَوَيَات)، **مجلَّة ثَقَافَات**، كلِّيَّة الآدَاب، جَامِعَة البَحْرين، (8/7)، ص10 – 16؛ وَحَوْل مَفْهُوم المُثقَّف وَواقعه، يُنظَر: جُمْعَة، د. حُسيْن، (خَرِيف/ 2004م)، الْمُثَقَّفُ الْعَرَبِيُّ وَآفَاقُ الْوَاقِعِ، **مجلَّة الفِكْر السِّياسيّ**، اتِّحَاد الكُتَّاب العَرَب، دِمَشق، (20)، ص51 – 76.

(17) يُنظَر: شايغان، داريوش، (1993م)، **أَوْهَامُ الْهُوِيَّةِ**، ترجمة: مُحمَّد عليّ مقلّد، (ط1)، بَيْرُوت: دار السَّاقِي، ص5 – 30، (الفصل الأوَّل: التَّحدِّي المعاصر والهُوِيَّة الثَّقافيَّة).

(18) الجرجانيُّ، عليّ بن مُحمَّد بن عليّ، (ت816هـ/ 1413م)، **التَّعْرِيفَاتُ**، (ط1)، 1م، (تحقيق: إبراهيم الأبياريّ)، دار الكتاب العربيّ، بَيْرُوت، 1985م، ص250.

[19]**نفسه**، ص250، 281؛ وَيُنظَر: المناويُّ، مُحمَّد عبد الرَّؤوف، (ت1031هـ/ 1622م)، **التَّوْقِيف عَلَى مهمَّات التَّعَارِيف**، (ط1)، 1م، (تحقيق: د. مُحمَّد رضوان الدَّاية)، بَيْرُوت، دار الفِكْر المعاصر وَدِمَشق، دار الفِكْر، ص665.

[20]المناويُّ، **التَّوْقِيف على مهمَّات التَّعَارِيف**، ص289.

[21]يُنظَر: الزُّبيديُّ، **تَاجُ الْعَرُوسِ**، مادَّة (عني)؛ وَيُنظَر: الأحمد نكري، القَاضِي عبد ربِّ النَّبيّ بن عبد ربِّ الرَّسول، (ت بعد 1173هـ)، **دُسْتُورُ الْعُلَمَاءِ أو جَامِعُ الْعُلُومِ فِي اصْطِلاحَاتِ الْفُنُونِ**، (ط1)، 4م، (حقَّقه وعرَّب عباراته الفارسيَّة: حسن هاني فحص)، دار الكتب العِلْميَّة، بَيْرُوت، 2000م، 1: 272، (حرف الجيم)؛ 2: 29، (حرف الحاء)؛ 3: 198، (حرف الميم).

[22] أبو البَقَاء الكَفويُّ، أيُّوب مُوسَى الحُسَينيُّ، (ت1094هـ/ 1683م)، **كِتَابُ الْكُلِّيَّاتِ**، (د. ط)، 1م، (تحقيق: عدنان درويش وَمُحمَّد المصريّ)، مُؤسَّسة الرِّسالة، بَيْرُوت، 1998م، 1: 1540، (فصل الهاء).

[23] الأحمد نكري، **دُسْتُورُ الْعُلَمَاءِ أو جَامِعُ الْعُلُومِ فِي اصْطِلاحَاتِ الْفُنُونِ**، 3: 330، (حرف الهاء).

[24]مجموعة مُؤلِّفين – مجمع اللُّغة العربيَّة، (1983م)، **الْمُعْجَمُ الْفَلْسَفِيُّ**، القاهرة: الهيئة العامَّة لشؤون المطابع الأميريَّة، ص208، (حرف الهاء)؛ ولاستجلاء دلالات "الهو"، يُنظَر: صَلِيبَا، د. جَمِيل، (1982م)، **الْمُعْجَمُ الْفَلْسَفِيُّ بِالألفاظِ العربيَّةِ وَالفرنسيَّةِ وَالإنكليزيَّةِ وَاللاتينيَّةِ**، (د. ط)، بَيْرُوت: دار الكتاب اللُّبنانيّ وَمكتبة المدرسة، 2: 525.

[25]الشَّامِيُّ، د. رشاد عبد الله، (أغسطس/آب/ 1997م)، إِشْكَالِيَّةُ الْهُوِيَّةِ فِي إِسْرَائِيلَ، **مجلَّة عَالَم المَعْرِفة**، الكويت: المجلس الوطنيّ للثَّقافة والفنون والآداب، ص7، (المُقدِّمة).

[26]حَمِيد الدِّين، عبد الله بن مُحمَّد، (2005م)، **الْهُوِيَّةُ فِي بِنْيَةِ النِّظَامِ الدَّوْلِيّ**، (ط1)، عمَّان: استراتيجيَّات ثقافيَّة، ص74.

[27]**نفسه**، ص74.

[28] **نفسه**، ص74، 75.

[29]يُونُس، شَرِيف، (1999م)، **سُؤَالُ الْهُوِيَّةِ – الهُوِيَّة وسُلْطة المُثقَّف في عَصْر مَا بَعْد الحَدَاثَة**، (ط1)، القَاهِرة: ميريت للنَّشر والمعلومات، ص10، 11، (المُقدِّمة).

(30) مَحْمُود، عبد الرَّحيم، (1988م)، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، تحقيق وتقديم: عزّ الدّين المناصرة، (ط1)، دِمَشق: دار الجليل، ص37؛ وقد وردت هذه المقطوعة في موطنَيْن من طبعة الدُّكتور كَامِل السَّوافيريّ؛ أوَّلهما في قصيدة "**عِيد الجَامِعَة العَرَبيَّة**"؛ يُنظَر: مَحْمُود، عبد الرَّحيم، (1999م)، **الدِّيوان**، جمع القصائد وقدَّم للدِّيوان: د. كَامِل السَّوافيريّ، (د. ط)، بَيْرُوت: دار العَوْدة، ص148، 149؛ وثانيهما تحت عنوان: "**طَرِيق الحَيَاة**"، وجاء في تقديمها: "من قصيدةٍ مفقودةٍ تاريخها (1946م)، قالها في استقبال سامي طه، رئيس الوفد العُمَّاليّ الفلسطينيّ، في محطَّة قطار طولكرم، إثر عودته من أوروبا"؛ يُنظَر: مَحْمُود، **الدِّيوان**، ص250، 251.

(31) **نفسه**، ص44.

(32) يُنظَر: **نفسه**، ص78 – 80.

(33) يُنظَر: **نفسه**، ص81 – 84.

(34) يُنظَر: **نفسه**، ص85، 86.

(35) يُنظَر: **نفسه**، ص87، 88.

(36) يُنظَر: **الدِّيوان**، ص250، 251؛ وقد وردت الأبيات نفسها، في المقطوعة الأخيرة، من قصيدة "**عِيد الجَامِعَة العَرَبيَّة**"؛ يُنظَر: **نفسه**، ص148، 149؛ (طبعة الدُّكتور كَامِل السَّوافيريّ).

(37) يُنظَر: مَحْمُود،**الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص54.

(38) **نفسه**، ص111.

(39) **نفسه**، ص53.

(40) **نفسه**، ص49.

(41) **نفسه**، ص49.

(42) **نفسه**، ص31.

(43) **نفسه**، ص31.

(44) **الصَّحْصَاحُ وَالصَّحْصَحُ**: الأَرْض المُسْتَوِية الوَاسِعة؛ نقلا عن: أَنِيس وَآخرون، **الْمُعْجَمُ الْوَسِيطُ**، مادَّة (صحصح).

(45) مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص32.

(46)عبَّاس، د. إحسان، الشِّعْر في فلسطين حتَّى العام 1967م. في: مجموعة مُؤلِّفين، (1990م)، **الْمَوْسُوعَةُ الْفِلَسْطِينِيَّةُ – القسم الثَّاني: الدِّرَاسات الخَاصَّة**،(4: 3 – 28)، (ط1)، بَيْرُوت: أبجد غلرافيكس، 4: 22.

(47)مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَة**، ص33.

(48) **نفسه**، ص33.

(49) **نفسه**، ص33، 34.

(50)جريس، صبري، (1986م)، **تَارِيخُ الصِّهْيَوْنِيَّةِ (1862 – 1948م)**، (د. ط)، بَيْرُوت: مركز الأبحاث – مُنظَّمة التَّحرير الفلسطينيَّة، 2: 325.

(51)مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص52.

(52) الزَّركليُّ، خير الدِّين، (1980م)، **الأَعْلامُ**، (ط5)، بَيْرُوت: دار العلم للملايين، 3: 348.

(53) مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص55.

(54) **نفسه**، ص55.

(55) **نفسه**، ص55، 56.

(56) **نفسه**، ص45.

(57) لمزيدٍ من الاطِّلاع، يُنظَر: **نفسه**، ص131 – 134، (قَصِيدة الفَلاّح، وقد أُلقِيت في النَّدْوة القرويَّة بحَيْفا).

(58) فَتَّاح، د. عرفان عبد الحميد، (1997م)، **الْيَهُودِيَّةُ – عَرْضٌ تَارِيخِيٌّ وَالْحَرَكَاتُ الْحَدِيثَةُ فِيْ الْيَهُودِيَّةِ**، (ط1)، عمَّان: دار عمَّار وَبَيْرُوت: دار البَيَارِق، ص123.

(59)يُنظَر :الشَّاميُّ، **إِشْكَالِيَّةُ الْهُوِيَّةِ فِي إِسْرَائِيلَ**، ص12 – 15، (المُقدِّمة).

(60) **نفسه**، ص15، (المُقدِّمة)؛ وَيُنظَر في إشكاليَّة الهُويَّة اليهوديَّة: مَحْجُوب، مِصْبَاح، (1999م)، **الصِّرَاعُ عَلَىْ الْهُوِيَّةِ وَحَتْمِيَّةُ الْحَرْبِ الأَهْلِيَّةِ فِيْ الْهَيْكَلِ "الإِسْرَايَهُودِيّ"**، (ط1)، بَيْرُوت: دار ومكتبة الهلال، ص11 – 14، (التَّمهيد).

(61) يُنظَر: خلة، د. كَامِل مَحْمُود، (1982م)، **فلسطينُ وَالانتدابُ البريطانيُّ**، (ط2)، طرابلس – ليبيا: المنشأة العامَّة للنَّشر والتَّوزيع والإعلام، ص15 – 26.

(62) يُنظَر: **نفسه**، ص26، 27.

(63) يُنظَر: **نفسه**، ص27 – 35.

(64)يُنظَر: مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص60، 61، (قَصِيدة المَسْجِد الأَقْصَى)؛ وَيُنظَر: **نفسه**، ص129، 130، (قَصِيدة "وأعدُّوا..." لم يقلها ربُّكم عبثًا).

(65) **نفسه**، ص42.

(66) **نفسه**، ص46.

(67) **نفسه**، ص35.

(68) **نفسه**، ص35، 36.

(69) **نفسه**، ص36.

(70) **نفسه**، ص37.

(71)**نفسه**، ص37.

(72)جبور، جورج، البُعْدُ العَرَبِيُّ للقضيَّةِ الفلسطينيَّةِ، في: مجموعة مُؤلِّفين، (1990م)، **الْمَوْسُوعَةُ الْفِلَسْطِينِيَّةُ – القسم الثَّاني: الدِّراسات الخاصَّة**، (5: 737 – 854)، (ط1)، بَيْرُوت: أبجد غلرافيكس، 5: 833، 834.

(73)يُنظَر: مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص98 – 101، (أَحَاجِي – في ذِكْرى وَعْد بِلْفُور).

(74) **نفسه**، ص47.

(75) **نفسه**، ص47.

(76) يُنظَر: الفرَّا، د. مُحمَّد، مدخلٌ إلى دراسةِ القضيَّةِ الفلسطينيَّةِ، في: مجموعة مُؤلِّفين، (1990م)، **الْمَوْسُوعَةُ الْفِلَسْطِينِيَّةُ – القسم الثَّاني: الدِّراسات الخاصَّة**، (5: 1 – 38)، (ط1)، بَيْرُوت: أبجد غلرافيكس، 5: 23، 24.

(77)يُنظَر: صالحيَّة، أ. د. مُحمَّد عِيسَى، (2009م)، **مَدِينَة القُدْس – السُّكَّان وَالأَرْض (العَرَب واليَهُود) 1275 – 1368هـ/ 1858 – 1948م**، (د. ط)، بَيْرُوت: مركز الزَّيتونة للدِّراسات والاستشارات، ص63.

(78) يُنظَر: مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص46، (قَصِيدة بين الشَّرْق وَالغَرْب).

(79) قمحيَّة، د. جَابِر، (1986م)، **الشَّاعرُ الفلسطينيُّ الشَّهِيدُ عبد الرَّحيم مَحْمُود أو مَلْحَمَةُ الكَلِمَةِ وَالدَّمِ**، (ط1)، القاهرة: شركة دار الإشعاع للطِّباعة، ص150.

(80) **نفسه**، ص150.

(81)مَحْمُود، **الأَعْمَالُ الْكَامِلَةُ**، ص47.

(82) **نفسه**، ص47، 48.

(83) **نفسه**، ص48.

(84) **نفسه**، ص46.

(85) **نفسه**، ص112.