جامعة القدس المفتوحة

كلية الدراسات العليا، والبحث العلمي

برنامج ماجستير اللغة العربية، وآدابها

صورة القدس في الشّعر العربيّ، والشّعر العبريّ منذ العصر الجاهليّ، حتّى عام 1967

(دراسة نقديّة مقارنة)

إعداد: أحمد هاني مصطفى محاميد

الرّقم الجامعي: 0330012020141

إشراف: – الأستاذ الدّكتور عبد الرّؤوف خريوش

–الدّكتور غانم مزعل

قدّمت هذه الرسالة استكمالًا لمتطلّبات درجة الماجستير في الدّراسات العربيّة – كليّة الدّراسات العليا في جامعة القدس المفتوحة– فلسطين

2022

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة الموسومة بـ(صورة القدس في الشعر العربيّ، والشعر العبريّ منذ العصر الجاهليّ، حتّى عام 1967 (دراسة نقديّة مقارنة) والمقدمة من الطالب: أحمد هاني مصطفى محاميد

وأجيزت بتاريخ: 4/ 10 / 2022

الرقم	أعضاء لجنة المناقشة:	التوقيع
1	الأستاذ الدكتور: عبد الرؤوف خريوش (مشرفا ورئيساً) الدكتور: غانم مزعل (مشرفا)	
2	الدكتورة: ناهدة الكسواني (مستحناً داخلياً)	
3	الأستاذ الدكتور: نادر القاسم (ممتحناً خارجياً)	

إلى كلّ طالب علم يرشف من معين العلم، والمعرفة

إلى أساتذتي الذين يواكبونني أينما حللت

إلى زوجتي، وأولادي الذين يتحمّلون بعدي عنهم

إلى روح أمّي، وأبي، وأخي مسعود

إليكم جميعًا أقدّم هذا العمل

(شكرًا، وتقديرًا)

بسم الله الرحمن الرحيم، والصّلاة، والسلام على أشرف الخلق محمّد، وعلى آله وصحبه، ومن والاه.

اللهم ربَّنا جنّبنا الشّبهةَ، واعصمنا من الحيرةِ، واجعل اللَّهم بيننا وبين المعرفة نسبًا، وبيننا وبين الصدق سببًا، وحبّب إلينا التثبّتَ، وزيّن في أعيننا الإنصافَ، وأذقنا حلاوةَ التّقوى، وأشعر قلوبَنا عزَّ الحقِّ، وأودع صدورَنا برْدَ اليقين، واطردِ اللهمَّ عنّا ذلَّ اليأس، وعرّفنا ما في الباطلِ من الذلَّة، وما في الجهل من القلَّة.

وبعد

يقول الحبيب المصطفى عليه الصّلاة، والسّلام: "من لا يشكرُ النّاسَ، لا يشكرُ الله".

فمن زوايا الوفاء والتّقدير، ومن بوّابات العرفان والتّبجيل، أتقدم إلى الأستاذ الفاضل؛ الدكتور عبد الرّؤوف خريوش، والدّكتور غانم مزعل، حفظهما الله ببالغ شكري، وعظيم امتناني، ووافر تقديري على ما بذلاه من جهد دؤوب، ومتابعة حثيثة، لا تعرف الكلل أو الملل، في سبيل إنتاج هذا العمل المتواضع، وذلك من خلال محاضراتهما الماتعة الباتعة التي فتحت أمامنا بوّابة البحث، والاستقراء.

ويسوقني الوفاء والانتماء، إلى شكر أساتذتي جميعا في قسم اللغة العربية على ما بذلوه من جهد وعطاء وافر في تعليمنا وتوجيهنا. ولا أنسى زملائي؛ ذكورًا، وإناثًا الّذين كانوا لي سندًا منيعًا، وصدرًا دافئًا رتيعًا، وكنفًا يأوي إليه المهاجر، وبحرًا يحطّ عليه طائر النّورس.

الملخّص:

تكشف هذه الدّراسة انعكاس صورة مدينة القدس في الشّعر العربيّ، والعبريّ، منذ العصور القديمة، حتّى عام 1967، مبيّنة مكانة القدس عند الشّعراء العرب والعبريّين، من خلال النصوص الشّعريّة والنّثرية التي كانت مواكبة لنا في هذه الدّراسة.

تحاول هذه الدّراسة أن تعكس صورة القدس في النّصوص الشعريّة العربيّة والعبريّة، منذ عصور ما قبل الإسلام، مرورًا بالعصور الوسطى، والحروب الصّليبيّة على وجه التحديد، وتعريجًا بعصر الانتداب، وانتهاءً باحتلال غربي القدس عام 1948، واحتلالها بالكامل عام 1967.

هذه الدّراسة ستحاول الإجابة عن الفوارق بين رؤية الشّعراء العرب، والشّعراء العبريّين، كاشفة الجوانب التي أسهمت في تغذية الدّوافع القوميّة، والعقديّة عند كلا الجانبين.

جاءت الدّراسة مكلّلة بتمهيد عن القدس الشّريف، وما تحملها هذه المدينة المقدّسة من مكانة ومنزلة في الوجدان الإنسانيّ والعالمي، حاوية ثلاثة فصول أساسيّة، فجاء الفصل الأوّل المكوّن من أربعة مباحث عاكسًا ومبيّنًا مكانة القدس في الوجدان الإسلامي، والمسيحيّ واليهودي، ذاكرًا أسماء القدس المتنوّعة.

أمّا الفصل الثاني الموسوم بعنوان: "صورة القدس في الشّعر العربيّ والعبريّ، منذ الحروب الصّليبيّة، حتّى سنة 1948"، فقد جاء حاويًا عشرة مباحث، كانت على النّحو الآتي:

- الحروب الصّليبيّة واحتلال بيت المقدس.
- صورة القدس في الشّعر العربيّ إبّان الحروب الصّليبيّة.
- صورة القدس في الفكر اليهوديّ/ العبريّ القديم.
- صورة القدس في الشّعر العبريّ الوسيط.

- صورة القدس في الشّعر العربيّ زمن الانتداب.
- الشّعر في مواجهة الانتداب.
- الشّعر في مواجهة الصّهيونيّة.
- صورة القدس في الشّعر العبريّ حتّى سنة 1948.
- صورة القدس في الشّعر العبريّ الحديث، حتّى عام 1948.
- الأثر التوراتيّ في شعر محمود درويش.
- أثر يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين في العصر الحديث.

وجاء الفصل الثّالث متوّجًا وموسومًا بعنوان: "صورة القدس بعد النّكبة الفلسطينيّة"، حاويًا أربعة مباحث أساسيّة، اندرجت على النّحو الآتي:

- النّكبة الفلسطينيّة وانعكاسها في الشّعر العربيّ.
- مشهديّة القدس والحنين إليها في الشّعر العربيّ.
- صورة القدس في الشّعر العبريّ بعد النّكبة.
- صورة القدس في شعر يهودا عميحاي.

من خلال هذه الدّراسة، سوف نتتبّع الدّوافع التي كانت مَعينًا ومعينًا، للشّعراء العرب، والشّعراء العبريّين، من حيث التّمسّك بالتّراث الدينيّ عند الشعراء العبريّين على وجه الخصوص، الذين استقَوْا هذه الدّوافع، وجذوة التّمسّك بالقدس، والحنين إليها من النّصوص التوراتيّة والتلموديّة، التي واكبتهم على مرّ العصور. ومن جهة أخرى ستحاول هذه الدّراسة الكشف عن الدّوافع الدينّية والقوميّة عند الشّعراء العرب والمسلمين، بالنّسبة إلى مشهديّة القدس في أشعارهم، مبيّنة ومقارنة بين رؤية العرب والمسلمين من جهة، وبين رؤية الشّعراء العبريّين من جهة أخرى.

هذه الدّراسة ستحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- كيف تنعكس صورة القدس في الوجدان العربيّ والإسلامي، والمسيحيّ، واليهودي في العصور القديمة والوسطى؟
- كيف نظر الشّعراء العبريون إلى مدينة القدس منذ العصر الجاهليّ، والعصور الوسطى؟

كيف نظر الشّعراء العرب إلى مدينة القدس عند احتلالها في الحروب الصليبيّة؟

كيف نظر الشّعراء العرب إلى مدينة القدس بعد تحريرها من الصّليبيّن؟

كيف نظر الشعراء العرب إلى مدينة القدس في عهد الانتداب؟

كيف نظر الشّعراء العرب إلى مدينة القدس بعد احتلال القسم الغربيّ منها، واحتلالها كاملة؟

كيف نظر الشعراء العبريّون إلى مدينة القدس في العصر الحديث؟

كيف نظر الشّعراء العبريّون إلى مدينة القدس عند احتلال الجزء الغربيّ منها؟

Abstract:

This study reveals the reflection of the image of the city of Jerusalem in Arabic and Hebrew poetry, from ancient times until 1967, showing the status of Jerusalem among Arab and Hebrew poets, through the poetic and prose texts that were accompanying us in this study.

This study attempts to reflect the image of Jerusalem in Arabic and Hebrew poetic texts, since pre-Islamic times, through the Middle Ages, and the Crusades in particular, through the

Mandate era, and ending with the occupation of western Jerusalem in 1948, and its complete occupation in 1967.

This study will attempt to answer the differences between the vision of the Arab poets and the Hebrew poets, revealing the aspects that contributed to feeding the nationalistic and ideological motives on both sides.

The study was crowned with a preface on the Noble Jerusalem, and the status and prestige of this holy city in the human and global conscience, containing three main chapters, so the first chapter, consisting of four sections, reflecting and indicating the position of Jerusalem in the Islamic, Christian and Jewish conscience, mentioning the various names of Jerusalem.

As for the second chapter entitled: "The Image of Jerusalem in Arabic and Hebrew Poetry, from the Crusades, until 1948", it came with ten sections, which were as follows:

- The Crusades and the occupation of Jerusalem.
- The image of Jerusalem in Arabic poetry during the Crusades.
- The Image of Jerusalem in the Ancient Hebrew/Jewish Thought.
- The image of Jerusalem in medieval Hebrew poetry.

- The image of Jerusalem in Arabic poetry during the Mandate period.
- Poetry in the face of assignment.
- Poetry against Zionism.
- The image of Jerusalem in Hebrew poetry until 1948.
- The image of Jerusalem in modern Hebrew poetry, until 1948.
- The Biblical Impact on Mahmoud Darwish's Poetry.
- The impact of Yehuda Halevy on the Hebrew poets in the modern era.

The third chapter was crowned and marked with the title: "The Image of Jerusalem after the Palestinian Nakba", and it contained four main sections, which were included as follows:

- The Palestinian Nakba and its reflection in Arabic poetry.
- The scene of Jerusalem and the nostalgia for it in Arabic poetry.
- The image of Jerusalem in Hebrew poetry after the Nakba.
- The image of Jerusalem in the poetry of Yehuda Amichai.

Through this study, we will follow the motives that were a certain and a certain, of Arab poets, and Hebrew poets, in terms of adherence to the religious heritage of the Hebrew poets in particular, who drew these motives, and the ember of adherence

to Jerusalem, and the nostalgia for them, and the nostalgia for them from Ages pass. On the other hand, this study will attempt to reveal the religious and nationalistic motives of Arab and Muslim poets, in relation to the scene of Jerusalem in their poems, clarifying and comparing the vision of Arabs and Muslims on the one hand, and the vision of the Hebrew poets on the other hand.

This study will attempt to answer the following questions:

- How is the image of Jerusalem reflected in the Arab, Islamic, Christian, and Jewish conscience in ancient and medieval times?

- How did the Hebrew poets view the city of Jerusalem since the pre-Islamic era and the Middle Ages?

- How did Arab poets view the city of Jerusalem when it was occupied in the Crusades?

- How did the Arab poets view the city of Jerusalem after its liberation from the Crusaders?

- How did the Arab poets view the city of Jerusalem during the Mandate era?

- How did the Arab poets view the city of Jerusalem after occupying the western part of it, and its complete occupation?

- How did the Hebrew poets view the city of Jerusalem in the modern era?

- How did the Hebrew poets view the city of Jerusalem when occupying the western part of it?

فهرست الموضوعات

الموضوع	رقم الصّفحة
الإهداء	أ
شكر، وتقدير	ب
الملخّص	ج
مقدّمة الدّراسة	1
تمهيد	6
الفصل الأوّل– القدس مكانتها، وأسماؤها	7
المبحث الأوّل: مكانة القدس في الوجدان الإسلامي	8
المبحث الثّاني: مكانة القدس في الوجدان المسيحيّ	11
المبحث الثّالث: مكانة القدس في الوجدان اليهوديّ	13
المبحث الرّابع: القدس، وأسماؤها	17
الفصل الثّاني: صورة القدس في الشعر العربيّ والعبريّ منذ الحروب الصّليبية، حتّى عام 1948	22
المبحث الأوّل: الحروب الصّليبيّة	23
المبحث الثاني: صورة القدس في الشّعر العربيّ إبّان الحروب الصّليبيّة	26
المبحث الثّالث: صورة القدس في الشّعر العبريّ القديم	47
المبحث الرّابع: صورة القدس في الشّعر العبريّ الوسيط	53

المبحث الخامس: صورة القدس في الشّعر العربيّ في عهد الانتداب	60
المبحث السّادس: الشّعر في مواجهة الانتداب	66
المبحث السّابع: الشّعر في مواجهة الصّهيونيّة	72
المبحث الثّامن: صورة القدس في الشّعر العبريّ الحديث حتّى عام 1948	79
المبحث التّاسع: الأثر التوراتي في شعر محمود درويش	100
المبحث العاشر: أثر يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين في العصر الحديث	102
الفصل: الثّالث: صورة القدس بعد النّكبة	109
المبحث الأوّل: النّكبة، وانعكاساتها	110
المبحث الثّاني: مشهديّة القدس، والحنين إليها في الشّعر الفلسطيني	127
المبحث الثّالث: صورة القدس في الشّعر العبريّ بعد النّكبة	136
المبحث الرابع: صورة القدس في شعر يهودا عميحاي	163
نتائج الدّراسة	175
ثبت المصادر، والمراجع	181

مقدّمة الدّراسة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين؛ محمد صلى الله عليه وسلم. أحمدُ الله حمداً طيّبا على نعمه السابغة التي لا إحصاء لها، ولا عدد، المنّان الكريم العظيم الذي يعفو عن الذنوب، ويستر العيوب، تجلّت قدرته. أما بعد:

فما زال شعرنا العربي منهلاً خصبًا، ومستقى زاخرًا بالهبات والعطايا، بما يحمل من سمات وخصائص، على جميع الأصعدة والمستويات، من حيث نصاعة اللغة، وجزالة الأسلوب، وروعة التصوير، وعمق الأخيلة.

منهج الدّراسة:

هذه الدّراسة اعتمد الباحث فيها المنهج المقارن الذي يعتمد على المقارنة بين لغتين تنتميان إلى أسرة لغويّة، واحدة، مبيّنين أوجه الشّبه والاختلاف من حيث الرّؤية إلى مدينة القدس في الشعريّن العربيّ والعبريّ، والمنهج الوصفي التّحليلي الذي يعدّ أحد أبرز المناهج المهمة المستخدمة في الدراسات العلمي ، الذي يسهم في التعرف على ظاهرة الدراسة، ووضعها في إطارها الصحيح، وتفسير جميع الظروف المحيطة بها، ويعد ذلك بداية الوصول إلى النتائج الدراسية التي تتعلق بالبحث .

أهمية الدّراسة:

من خلال الدراسة سيحاول الباحث إعطاء صورة للقدس، وانعكاسها في الشعر العبريّ الحديث، مقارنة مع صورتها في الشعر العربيّ والفلسطيني الحديث.

هذه الدراسة ستسلّط الضوء في دراسة نقديّة مقارنة على مكانة القدس عند العرب والمسلمين واليهود، بدءًا من العصور القديمة، والعصور الوسطى، حتّى عام 1967م، محاولة إبراز المقوّمات والدّوافع عند كلا الطّرفين بالنّسبة إلى مكانة القدس ومنزلتها في وجدانهم، مبيّنة المنابع التي استقوا منها مادّتهم الشّعرية في تصوير القدس ومنزلتها.

مسوّغات الاختيار:

اتّجهت معظم الدراسات السابقة إلى تسليط الضوء على مكانة القدس في الشّعر الفلسطينيّ، أو العربيّ على وجه العموم، ولكنّنا لم نعثر على دراسة نقديّة مقارنة بالعربيّة حول صورة القدس في الشعر الفلسطينيّ والعبريّ، ومن جهة أخرى، اتّجهت معظم الدراسات العربيّة السابقة على تسليط الضوء حول مكانة القدس في الشّعر الفلسطينيّ أو العربيّ على وجه العموم، ولكنّنا لم نعثر على دراسة نقديّة مقارنة باللغة العربيّة، حول صورة القدس في الشعر الفلسطينيّ والعبريّ بصورة منهجيّة حتى عام 1948م.

هذه الدراسة–حسب علمي– هي الدراسة الأولى التي تعنى وتهتمّ بالمقارنة بين صورة القدس وحضورها عند الشعراء العبريّين، والشعراء الفلسطينيين والعرب.

ونظرًا لأهميّة القدس ومكانتها في العالم الإسلاميّ والعربيّ والفلسطينيّ خاصّة، وعند اليهود، نجد أنّ هذه الدراسة لها أهميّتها من حيث تسليط الأضواء على هذه المكانة والمنزلة التي تحتلها القدس في قلوب ملايين البشر.

اتّجهت معظم الدراسات السابقة–كما ذكرنا– على تسليط الضوء حول مكانة القدس في الشّعر الفلسطينيّ أو العربيّ على وجه العموم.

ومن هذه الدراسات: صورة القدس في الشعر الفلسطينيّ الحديث للدكتورة ناهدة الكسواني (أطروحة دكتوراة)؛ حيث سلّطت الأضواء على مكانة القدس، وانعكاسها في الشعر الفلسطيني في القرن العشرين، بدءًا من الانتداب البريطاني، إلى ما بعد أوسلو.

وهناك دراسة لرضا علي محمد بعنوان: "القدس في الشعر الفلسطيني المعاصر " 1967–2004، وفيها تطرّق الباحث إلى أسماء القدس تاريخيًّا، ودينيًّا، ومن ثمّ تطرّق إلى مكانة القدس الدينيّة عند المسلمين، فهي المرأة، والوطن، والأشجار. كما وناقش الباحث التجلّي الديني والتاريخي، والسياسي والجهادي الذي تمثّله هذه المدينة المقدّسة.

وجاء فاروق مواسي بدراسة بعنوان: "القدس في الشعر الحديث"، تطرّق الباحث من خلالها بصورة مقتضبة إلى صورة القدس عند الشعراء الفلسطينيين في العصر الحديث.

أمّا عن صورة القدس؛ دراسة نقديّة مقارنة في الشعر العبريّ الحديث، فلم نعثر إلّا على مقالات كتبها الدكتور غانم مزعل معنونة بـ: "مدينة القدس في الشعر العبريّ: قراءة في نماذج منتقاة"، والباحثة مالك سمارة، والباحثة فائزة عبد الأمير. أمّا نهال مهيدات، فقد قدّمت كتابًا معنونًا بـ: "القدس في الخطاب الشّعري العربي، والخطاب الشعري العبري الحديث (1967–2012)، وفيه تطرّقت إلى الزمان والمكان في الشعرين العربي، والعبري في مدينة القدس.

أسئلة الدّراسة:

سيحاول الباحث من خلال هذه الدّراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما الجذور التي نهل منها الشعراء اليهود والفلسطينيّين، للتعبير عن مكانة القدس ومنزلتها؟
- هل كان تصوير مدينة القدس واقعيًّا أم خياليًّا، عند الشعراء اليهود والفلسطينيّين؟

- كيف لعب الشّعر العبريّ في تشكيل الهُويّة اليهوديّة، وتعزيز حركة الهجرة إلى فلسطين؟
- كيف لعبت التوراة، والتّلمود دورًا في التّمسّك بالقدس والحنين إليها؟
- هل كان الشّعر العربي الإسلامي على مستوى الحدث في بداية الحروب الصّليبيّة، واحتلال بيت المقدس؟
- كيف تنعكس صورة القدس السياسية، والدينيّة عند الشعراء؟
- ما تأثير يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين في العصريْن؛ الوسيط والحديث؟
- كيف تنعكس النّكبة وآثارها في الشّعر الفلسطيني خاصّة، والعربيّ عامّة؟
- كيف تنعكس صورة القدس الحزينة عند الفلسطينيين، مقارنة بالقدس الفرحة عند الشعراء اليهود؟
- كيف ظهر تهويد القدس في الشعر العبري، والفلسطينيّ الحديث؟
- كيف نظر الشعراء العبريّون إلى مدينة القدس بعد احتلال الجزء الغربيّ منها عام 1948م؟
- كيف تنعكس النّظرة الأخرى لمدينة القدس في الشّعر العبري؟

مضمون الدّراسة:

تناولت هذه الدّراسة ثلاثة فصول؛ كلّ فصل مقسّمٌ إلى مباحث. فعرض الفصل الأوّل المؤلَّف من أربعة مباحث، صورة القدس، ومكانتها في الوجدان العالمي، ومكانة القدس في الوجدان الإسلامي والمسيحيّ، واليهودي، وأسماء القدس عبر التّاريخ.

أمّا الفصل الثّاني المكوّن من تسعة مباحث، فقد تناول بالتّحليل الأدبيّ النّقدي المقارن، صور القدس في الشّعر العربيّ إبّان الحروب الصّليبيّة، وصورة القدس في الشعر العبريّ في العصرين

القديم والوسيط، مبيّنًا الفرق بين الأدب اليهودي، والعبريّ، والصّهيونيّ، والإسرائيلي، وصورة القدس في الشعر العربيّ في عهد الانتداب، ومواجهته لوعد بلفور، والتّصدّي للصهيونيّة ومطامعها، وصورة القدس في الشعر العبريّ حتّى عام 1948م، وانتهاءً بتأثير يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين منذ العصور الوسطى إلى العصر الحديث.

وجاء الفصل الثالث المؤلّف من ثلاثة مباحث، مبيّنًا صورة النّكبة وانعكاساتها، ومشهديّة القدس، والحنين إليها في الشّعر العربيّ، وصورة القدس في الشّعر العبريّ بعد النّكبة.

واختتم البحث بالنّتائج، وانتهينا بذكر المصادر والمراجع التّي واكبتنا في هذا البحث.

تمهيد

لمدينة القدس مكانة سامية عميقة في قلوب جميع أبناء الديانات السماوية، وهي محفورة في ذاكرة كلّ البشر.

هذه المدينة المقدّسة جعلها الله مسرى خير أنبيائه، وهي أرض الرسالات، ومثوى الأنبياء عليهم السلام، وهي مدينة السلام، وإليها يحشر النّاس جميعًا، ومنها يُبعَثون[1].

حينما اختيرت مدينة القدس، عاصمة الثّقافة العربيّة عام 2009، لم يكن ذلك بِدَعًا، ولا تَرفًا من القول؛ فالقدس مدينة الفضائل التي تمتدّ عميقًا في جذور التّاريخ؛ تلك الفضائل التي أجمعت عليها الشعوب والأديان السّماويّة، ومن قبلها كلّ من سكن القدس عبر تاريخها القديم العريق.

إنّ مدينة القدس هي واحدة من أكثر مدن العالم ذكرًا واهتمامًا على مدى آلاف السّنين، وواحدة من أكثر مدن العالم إشكاليّة وصراعًا بين عناصر الديانات السّماويّة؛ ولهذا فإنّنا نرى هذه المدينة المقدّسة ماثلة في آداب الشّعوب، وفي كتابات المؤرّخين، وبارزة في الأساطير التي أدّت إلى الحروب الصليبيّة، كما هي بارزة في أساطير الكيان الصهيونيّ[2].

نستطيع القول إنّه لا يمكن لقلب عربيّ أو مسلم، أن يخفق بلهفة وحماسة، كما يخفق حينما يذكر القدس الشريف، هذه المدينة التي دخلت الذّاكرة القوميّة، والوجدان الجماعيّ، والبعد الحضاريّ، والقداسة بمفهوميها الإسلامي، والمسيحيّ[3].

[1] ينظر: البار، محمد علي: القدس والمسجد الأقصى عبر التاريخ. دار القلم، دمشق، 2017، ص 7.
[2] ينظر: قجّة، محمد: القدس في عيون الشّعراء. إدارة البحوث والدراسات الثقافيّة، الدوحة- قطر، 2013، ص، 7.
[3] المرجع السابق. ص، 21.

الفصل الأول: القدس: مكانتها وأسماؤها

- المبحث الأوّل: مكانة القدس في الوجدان الإسلاميّ
- المبحث الثاني: مكانة القدس في الوجدان المسيحيّ
- المبحث الثالث: مكانة القدس في الوجدان اليهوديّ
- المبحث الرابع: القدس وأسماؤها

المبحث الأوّل: مكانة القدس في الوجدان الإسلاميّ:

القدس مسرى رسول الله ﷺ، كما ورد في سورة الإسراء: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١﴾[1]. فالبركة فيه، وفيما حوله من أرض فلسطين؛ بل وأرض الشّام بأكملها. وحديث الإسراء قد رواه البخاري ومسلم، وغيرهما من رواة الأحاديث، والسيّر النبويّة[2].

يرجع اهتمام المسلمين بالقدس إلى أنها غاية مسرى الرسول ﷺ، وأرض المعراج، ولكونها مباركة، وبها أولى القبلتين، وثالث الحرمين. وكان المسلمون يتوجهون بالصلاة إليها حينما كانوا بمكة قبل الهجرة، واستمروا في التوجه للصلاة إلى بيت المقدس حوالي سبعة عشر شهرًا، حتى أمرهم الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة. وهناك أحاديث شريفة كثيرة تبيّن أهمية القدس، ومكانتها عند المسلمين، ففي حديث الإمام البخاري عن أبي ذرّ، لمّا سأل رسول الله ﷺ، يا رسول الله: "أَيُّ مَسْجِدٍ وضِعَ أَوَّلَ؟ قَالَ: المَسْجِدُ الحَرَامُ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟، قَالَ: ثُمَّ المَسْجِدُ الأَقْصَى قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ، ثُمَّ قَالَ: حَيْثُمَا أَدْرَكَتْكَ الصَّلَاةُ فَصَلِّ، والأَرْضُ لَكَ مَسْجِدٌ"[3].

إنّ قبلة الصّلاة عند المسلمين بدأت في بيت المقدس، وانتهت بمكّة المكرّمة. وفي هذا المقام يقول ابن تيمية (1230–1284م): " إنَّ الْخَلْقَ، والْأَمْرَ ابْتَدَآ مِنْ مَكَّةَ أُمِّ الْقُرَى فَهِيَ أُمُّ الْخَلْقِ، وفِيهَا أُبْتُدِئَتْ الرِّسَالَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ الَّتِي طَبَقَ نُورُهَا الْأَرْضَ، وهِيَ جَعَلَهَا اللَّهُ قِيَامًا لِلنَّاسِ: إلَيْهَا يُصَلُّونَ ويَحُجُّونَ، ويَقُومُ بِهَا مَا شَاءَ اللَّهُ مِنْ مَصَالِحِ دِينِهِمْ ودُنْيَاهُمْ. فَكَانَ الْإِسْلَامُ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ ظُهُورُهُ

---

[1] الإسراء: 1.

[2] ينظر: ابن إسحاق: محمد بن إسحاق: السيرة النبويّة. دار الفكر، بيروت، 1987، ص، 295. /صحيح البخاري. ج5، ص 52.

[3] البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري. المطبعة الكبرى، القاهرة، 1433هـ، ج4، ص، 162.

بِالْحِجَازِ أَعْظَمَ، ودَلَّتْ الدَّلَائِلُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى أَنَّ " مُلْكَ النُّبُوَّةِ " بِالشَّامِ، والْحَشْرَ إلَيْهَا. فَإِلَى بَيْت الْمَقْدِسِ، ومَا حَوْلَهُ يَعُودُ الْخَلْقُ، والْأَمْرُ. وهُنَاكَ يُحْشَرُ الْخَلْقُ. والْإِسْلَامُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَكُونُ أَظْهَرَ بِالشَّامِ. وكَمَا أَنَّ مَكَّةَ أَفْضَلُ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ فَأَوَّلُ الْأُمَّةِ خَيْرٌ مِنْ آخِرِهَا. وكَمَا أَنَّهُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَعُودُ الْأَمْرُ إلَى الشَّامِ كَمَا أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى. فَخِيَارُ أَهْلِ الْأَرْضِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَلْزَمُهُمْ مُهَاجَرَ إبْرَاهِيمَ – عَلَيْهِ السَّلَامُ –، وهُوَ بِالشَّامِ"[1]. ولذلك في آخر الزّمان، بعد أن تملأ الدنيا ظلمًا وجورًا، ثمّ يملؤها المهديّ قسطًا وعدلًا، " ثُمَّ يُقَالُ لِلْأَرْضِ: أَنْبِتِي ثَمَرَتَكِ، ورُدِّي بَرَكَتَكِ، فَيَوْمَئِذٍ تَأْكُلُ الْعِصَابَةُ مِنَ الرُّمَّانَةِ، ويَسْتَظِلُّونَ بِقِحْفِهَا، ويُبَارَكُ فِي الرِّسْلِ، حَتَّى أَنَّ اللِّقْحَةَ مِنَ الْإِبِلِ لَتَكْفِي الْفِئَامَ[2] مِنَ النَّاسِ، واللِّقْحَةَ مِنَ الْبَقَرِ لَتَكْفِي الْقَبِيلَةَ مِنَ النَّاسِ، واللِّقْحَةَ مِنَ الْغَنَمِ لَتَكْفِي الْفَخِذَ مِنَ النَّاسِ، فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ اللهُ رِيحًا طَيِّبَةً، فَتَأْخُذُهُمْ تَحْتَ آبَاطِهِمْ، فَتَقْبِضُ رُوحَ كُلِّ مُؤْمِنٍ، وكُلِّ مُسْلِمٍ، ويَبْقَى شِرَارُ النَّاسِ، يَتَهَارَجُونَ فِيهَا تَهَارُجَ الْحُمُرِ، فَعَلَيْهِمْ تَقُومُ السَّاعَةُ"[3]. وفي هذا دلالة، وتأكيد على المنزلة، والمكانة التي تحتلّها، وتتسنّمها بلاد الشّام بعامّة، وبيت المقدس بخاصّة، في عقيدة المسلمين ووجدانهم وقلوبهم.

اهتم الحكام، والخلفاء المسلمون بمدينة القدس، فأُنشئت فيها المساجد، والمقابر، والزوايا، والتكايا، فضلاً عن الأسبلة، والأربطة، والمدارس. كما أَوقف الكثيرون على القدس معظم الأراضي المجاورة لها. ومن أهم الآثار الإسلامية المقدَّسة في المدينة مسجد قبة الصخرة، والمسجد الأقصى، والحرم المقدسيّ الذي يضمّ المسجدين[4].

[1] ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى. مجمع الملك فهد، المدينة المنوّرة، 1995، ج27، ص، 43.
[2] الجماعة من النّاس. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، دار صدار، بيروت، 1414هـ، مادّة: فأم.
[3] القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم. مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1955، ج 29، ص، 174.
[4] المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونيّة. المكتبة الشّاملة، 1431هـ، ج10، ص،328.

إنّ فضائل مدينة القدس بالنسبة إلى المسلمين لا تعدّ؛ وذلك لكثرتها، فهي أولى القبلتين، وثاني المسجدين، وثالث الحرمين، والصلاة في مسجدها بخمسمائة صلاة فيما سواه، وهذا ما جاء في كثير من الأحاديث النبويّة التي تؤكّد مكانة القدس والصلاة فيها. يقول ﷺ: "الصّلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة"[1]. وقد صحّ عن النّبي ﷺ قوله: "لا تُشَدّ الرحال إلّا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى"[2]. والأحاديث في فضائل بيت المقدس كثيرة.

ويعدّ مصطلح "الفضائل" من المصطلحات الشّائعة في الأدب القديم، وهناك مصطلحات أخرى قد تقابل معناه، وردت في كتب التّراث الدينيّة القديمة، مثل "مناقب"، و "محاسن"، و "شمائل"، وغيرها من المصطلحات التي تدلّ بصورة قطعيّة على المكانة التي تبوّأتها وتسنّمتها هذه الأرض المقدّسة عامّة، والقدس الشّريف خاصّة، حتّى وصلت هذه المؤلّفات إلى عصرنا الحالي في مؤلّف الدكتور رائد فتحي، بعنوان: "رجال حول بيت المقدس" الذي يذكر فيه أخبار المسلمين الذين زاروا بيت المقدس، أو سكنوا، وتوفّاهم الله فيها، بدءًا من الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وانتهاءً بالدّكتور مصطفى السّباعي[3].

إنّ ما يعنينا في هذا المقام، ممّا ذُكِرَ أعلاه مادّة "فضائل الشّام"، أو "فضائل الأرض المقدّسة" التي تعدّ جنسًا {genre} دينيًّا،أو أدبيًّا، أو جغرافيًّا، أو محليًّا {Local Partiotic}؛ حيث تركّزت هذه المادّة بالمدن المقدّسة في الإسلام، وكذلك بالمقامات، والآثار، والمراكز الدّينيّة التي حظيت بقدسيّة معيّنة، وعلى رأسها القدس الشّريف.

---

[1] العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيح البخاري. دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، ج 3، ص، 67.
[2] صحيح البخاري. ج2، ص، 60.
[3] للتوسّع: ينظر: فتحي، رائد: رجال حول بيت المقدس. مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع، عمّان، 2015.

إنّ هذه الرقعة الجغرافيّة، خصّها الله بالعديد من الأنبياء والرّسل، بالإضافة إلى أنّ بيت المقدس يعدّ أولى القبلتين، وثاني المسجدين، وثالث الحرمين الشّريفين، والمكان الذي تُشدّ الرّحال إليه قد احتوت على العديد من قبور الصّحابة، والأولياء، والقادة الذين حظوا بمكانة مرموقة في التاريخ الإسلامي.

ولا بدّ من الإشارة أنّ مادّة أحاديث، وروايات فضائل الشّام، قد عُرفت، وانتشرت منذ القرن الثاني للهجرة، بحيث يمكن العثور عليها في التّفاسير القرآنيّة، ومجموعات الأحاديث النّبويّة.

هذا، وأشار بعض الباحثين إلى أسباب مختلفة أدّت إلى ظهور مؤلّفات "فضائل الأرض المقدّسة"، نذكر منها: قدسيّة فلسطين وأهميّتها، في بداية الإسلام، إلى جانب مدن الحجاز المقدّسة، واهتمام الأمويّين في فلسطين، وسوريا، وعامل آخر يرتبط بفكرة حركة التّحرير المتواصلة من قبل المسلمين ضدّ الصّليبيّين[1].

المبحث الثّاني: مكانة القدس في الوجدان المسيحيّ:

ظلت للقدس، لبعض الوقت، مكانتها الخاصة في الوجدان المسيحي، إذ كانت فلسطين تُعَدُّ الوطن المقدَّس الذي ورَّثه المسيح لأبنائه المسيحيين. ولم تكن القدس تُوصَف بأنها "صهيون اليهودية"، بل بأنها "مدينة العهد الجديد المقدَّسة"[2]. ولم تتضاءل أهمية قدسيّة هذه المدينة، إلا بعد عام (590م) حين أصبح عرش البابا جريجوري العظيم مركز السلطة المسيحية، وأصبحت لروما الحظوة على القدس. وأصبح أسقف القدس يحتل المرتبة الخامسة في السلسة الهرمية لهيئة الكهنوت الكاثوليكية. ومع ذلك، بقيت فلسطين (الأرض المقدَّسة) تتغلغل في حياة مسيحيّي العصور الوسطى

[1] ينظر: عنابسة، غالب: أبعاد في أدب فضائل الأرض المقدّسة. دار الهدى، كفر قرع، 2006، ص، 31-30.
[2] موسوعة اليهود واليهودية والصهيونيّة. ج10، ص، 327.

وخيالهم، وكانت الرحلة إلى الأرض المقدَّسة مطمح كلّ مسيحي، مع ما قد يرافق ذلك من إغراء بالمغامرة، والكسب الاقتصادي، ومن مشاهد رائعة، وكان من يزورها يثير لدى الآخرين الرغبة في زيارتها.

إنّ تقديس القدس عند المسيحيّين بدا واضحًا منذ العصر الجاهلي؛ وبخاصّة عند الغساسنة الذين كانوا يدينون بالنّصرانيّة، فكانت القدس محلًّا للفخر والاعتزاز عندهم؛ الأمر الذي رأيناه في قصيدة النابغة الذبياني، عندما مدح الغساسنة؛ حيث قال في قصيدته المشهورة: "كِلِينِي لِهَمٍّ". {الطّويل}

كليني لهمٍ يا أميمةُ ناصبِ وليلٍ أقاسيهِ بطيءِ الكواكبِ
لهمٌ شيمةٌ لم يعطها اللهُ غيرهمْ منَ الجودِ، والأحلامُ غيرُ عَوازِبِ
محلتهمْ ذاتُ الإلهِ، ودينهمْ قويمٌ فما يرجونَ غيرَ العواقبِ[1]

فالنّابغة يضع إكليلًا من المدح، يسبغه على الغساسنة النّصرانيّين الذين يسكنون بيت المقدس؛ حيث كنيسة القيامة التيّ كنّى الشاعر بها بـ "ذات الإله". وهذا ما يؤكّد أن بيت المقدس لها من القداسة، والتبجيل في نفوس المسيحيّين منذ العصر الجاهلي؛ الأمر الذي عكسه هذا البيت في القصيدة.

ولا تزال للقدس مكانتها الخاصة في الوجدان المسيحي، رغم تَراجُع أهمية الحج على الأقل بالنسبة للمسيحيين الغربيين[2]. وللكنيسة القبطية موقف خاص من القضية، فالحج لا يزال من

[1] النابغة: الديوان، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة (د.ت)، ص 40/ حمد، محمد، جابر، كوثر: بيادر الأدب القديم. دار النهضة، الناصرة، 2012، ص، 80-79.
[2] موسوعة اليهود واليهودية والصهيونيّة، ج 10 ص، 327.

الشعائر المهمة بالنسبة للأقباط، ومع هذا أصدر البابا قراراً بتحريم أداء هذه الشعيرة طالما أنَّ القدس تحت هيمنة الدولة الصهيونية.

ولا بدّ من الإشارة أنّ في القدس 274 معلمًا هامًّا من المعالم الإسلاميّة، والمسيحيّة، واليهوديّة؛ منها 200 معلمًا من الآثار الإسلاميّة، و59 أثرًا مسيحيًّا، و14 كنيسًا يهوديًّا كلّها بنيت في القرنين الثامن عشر، والتاسع عشر[1].

ومن أهمّ الآثار المسيحيّة في القدس:

1. كنيسة القيامة: وهي من المعالم الدينية المسيحيّة في العالم؛ حيث يعتقد المسيحيون أنّ السيّد المسيح عليه السّلام صُلِبَ، ودفن فيه يوم الجمعة، ومن ثمَّ قام من قبره يوم الأحد، وهذا ما جعل المسيحيّين يطلقون على هذا المعلم بـ: كنيسة القيامة[2].
2. كنيسة الجثمانيّة. (كنيسة كلّ الأمم).
3. كنيسة ستّنا مريم.
4. كنيسة سانت ماري.
5. كنيسة مريم المجدليّة[3].

المبحث الثالث: مكانة القدس في الوجدان اليهودي:

تشغل القدس "أورشليم" في المصطلح الديني، مكانًا مركزيًّا في الوجدان اليهودي. فبعد أن استولى عليها داود عليه السّلام، نُقل إليها تابوت العهد ثم بنى سليمان عليه السّلام الهيكل فيها. ويُطلَق على المدينة اسم "صهيون" في الموروث الديني، أما الشعب فهو "بنت صهيون". وهي

[1] البار، محمد علي: القدس والمسجد الأقصى عبر التاريخ. ص، 53-52.
[2] المرجع السابق. ص، 53-52.
[3] ينظر: المرجع السّابق. ص، 57-56.

تضم أيضاً جبل صهيون، وقبر داود، وحائط البراق (المبكى). وقد أصبحت المدينة مركزاً للدين اليهودي يتَّجه إليها اليهود، ويذكرونها في صلواتهم، وخصوصًا في الاحتفال بعيد الفصح حيث يرددون: "نلتقي في العام القادم في أورشليم"، وهي المدينة التي كانوا يحجون إليها ثلاث مرات في العام[1].

إنَّ قدسية هذه المدينة في التراث اليهودي تنبع من قدسية "جبل الهيكل"؛ حيث كان تابوت العهد الذي يحوي الوصايا العشر محفوظًا. ومنذ خراب الهيكل ترسخت القدس في الذاكرة الجماعية اليهودية، فظهرت الطقوس التي تذكر اليهودي بالخراب، ومن هذه الطقوس: ذرّ الرماد على رأس الخطيب وخطيبته، وكسر الكأس، وغيرها من الطقوس القديمة. وما حائط المبكى إلّا بقايا السور الذي أحاط بالهيكل كما ترى اليهودية.

وعندما يصلي اليهودي، فإنه يتجه نحو القدس ثلاث مرات في اليوم الواحد، وهذا ما جعل القدس موتيفا كبيرا في الأدب اليهودي، والعبري، وهذا يتجسّد بمقولتهم التي يرددونها: "السنة القادمة في أورشليم"، وهي التحية الشائعة، والمألوفة التي كان اليهود يحيون بعضهم بها، يوم الفصح "عيد الحرية" في المهجر منذ السبي البابلي. وهذه التحية تحمل دلالات كبيرة حول خطورة القدس ومكانتها، التي تحتل قلوب اليهود، وهي الرغبة في العودة إلى مدينة صهيون التي تشكّل مركز الروحانيات لليهودي، وانعكاسا لتطلعاته أينما وجد[2]. جاء في سفر تهيليم:

עַל נַהֲרוֹת, בָּבֶל--שָׁם יָשַׁבְנוּ, גַּם-בָּכִינוּ: בְּזָכְרֵנוּ, אֶת-צִיּוֹן.

على أنهار بابل هناك جلسنا: بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون

[1] ينظر: موسوعة اليهود. ج 10، ص، 328.
[2] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة سوق أهراس، العدد الخامس، 2017، ص، 157.

עַל-עֲרָבִים בְּתוֹכָהּ-- תָּלִינוּ, כִּנֹּרוֹתֵינוּ.

على الصفصاف في وسطها علَّقنا أعوادنا

כִּי שָׁם שְׁאֵלוּנוּ שׁוֹבֵינוּ, דִּבְרֵי-שִׁיר-- וְתוֹלָלֵינוּ שִׂמְחָה: שִׁירוּ לָנוּ, מִשִּׁיר צִיּוֹן.

لأنه هناك سألنا الذين سبونا كلام ترنيمة، ومعذبونا سألونا فرحا قائلين: رنّموا لنا من ترنيمات صهيون

אֵיךְ--נָשִׁיר אֶת-שִׁיר-יְהוָה: עַל, אַדְמַת נֵכָר.

كيف نرنّم ترنيمة الرّب في أرض غريبة؟

אִם-אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלִָם-- תִּשְׁכַּח יְמִינִי.

إن نسيتك يا أورشليم، فلتنسَ يميني

תִּדְבַּק-לְשׁוֹנִי, לְחִכִּי-- אִם-לֹא אֶזְכְּרֵכִי: אִם-לֹא אַעֲלֶה, אֶת-יְרוּשָׁלִַם-- עַל, רֹאשׁ שִׂמְחָתִי.

فليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أفضّل أورشليم على أعظم فرحي

זְכֹר יְהוָה, לִבְנֵי אֱדוֹם[1]-- אֵת, יוֹם יְרוּשָׁלִָם

اذكر يارب لبني أدوم[2] يوم أورشليم

הָאֹמְרִים, עָרוּ עָרוּ-- עַד, הַיְסוֹד בָּהּ.

القائلين: هدوا، هدوا حتى إلى أساسها

[1] מזר, בנימין: אנציקלופדיה מקראית, מוסד ביאליק, תל אביב, 1982, ע" 245.

[2] أدوم هو اسم شعب ومملكة قديمة كانت تعيش في جبال أدوم في الجنوب عبر نهر الأردن. في الأدب اليهودي، أصبح أبناء أدوم، رمزًا لكره إسرائيل، ورمزًا للثقافة الغربية القمعية. https://he.wikipedia.org/wiki

בַּת-בָּבֶל, הַשְּׁדוּדָה: אַשְׁרֵי שֶׁיְּשַׁלֶּם-לָךְ-- אֶת-גְּמוּלֵךְ, שֶׁגָּמַלְתְּ לָנוּ[1].

يا بنت بابل المنهوبة، طوبى لمن يجازيك جزاءك الذي جازيتنا"[2].

هذه هي القراءة التي يفتتح بها المصلي اليهودي صلاة التاسع من آب، في ذكرى خراب الهيكل؛ وهو يوم صوم، ويوم حزن.

نرى من خلال النص أنّ الجوّ مفعم بالرثاء والنحيب لفقدان صهيون/ أورشليم، وأنّ الفرحة فارقت اليهود في المنفى، فعلّقوا القيثارات، وعزفوا عنها، بعدما كانت رفيقة لهم، ونلحظ القَسَمَ الغليظ في قولهم: " إن نسيتك يا أورشليم، فلتنسَ يميني، فليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك، إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي".

ولا بدّ من الإشارة أنّ كلمة "أورشليم"، وردت في التوراة 696 مرّة، وكلمة يهوديوت وصهيون، وردت 154 مرّة، أما في العهد الجديد فقد تكررت كلمة أورشليم 154 مرّة، وكلمة صهيون 7 مرات[3]. ووفقا للكتابات اليهودية فإنّ لأورشليم سبعين اسمًا على الأقل. هذا، وتشكّل القدس عودة الروح للشعب اليهودي، فهي المركز الديني والروحي منذ داؤود وسليمان عليهما السلام، ومسألة بناء الهيكل. ولا بدّ من الإشارة أنّ شيلو، وبيت إيل، ونابلس كانت المركز للطقوس اليهودية قبل القدس[4].

ينعكس الحنين إلى القدس/ صهيون في الصلاة، وفي الرسم، والشعر، والحجّ؛ حيث نجد أنّ اليهود المتقدّمين في السن كانوا يأتون القدس للحج والموت فيها.

[1] תנך: תורה נביאים תהילים. מטח,תל אביב,2014, ע" 676.
[2] العهد القديم. سفر المزامير. فقرة: 137.
[3] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 154.
[4] ينظر: المرجع السابق. ص، 156-153.

استمدت الحركة الصهيونيّة، وهي حركة علمانية، التراث اليهوديّ التوراتيّ من أجل خدمة أهدافها، فبعد أن قررت الحركة القومية اليهودية أنّ بلاد فلسطين هي أرض الميعاد، ووطن المستقبل، أخذت هذه العلاقة مع التراث التوراتي بالترسّخ والتعمق، فعندما انقطع الرابط بين اليهود والأرض، حلّ مكانها الرابط الديني، وهذا الرابط تمحور في صهيون، وهي مدينة أورشليم؛ مدينة الملوك، ومدينة الهيكل، ومدينة داؤود، وبوابة الجنّة، والقدس العليا. ومنذ خراب الهيكل الأول، اقترن اسم صهيون بأورشليم بالحنين اليهودي والعودة: "على أنهار بابل هناك جلسنا، بكينا أيضا عندما تذكرنا صهيون".

ومع مرور الزمن، أصبحت صهيون مرادفة لأورشليم، ولإسرائيل، وهذا ما جعل صهيون/ أورشليم تصبح موتيفًا قويًا عند الكتّاب اليهود في المهجر، وبعدها عند العبريين الجدد، فنجد أنّ أورشليم/ صهيون هي الموتيف المتكرر، والراسخ عند هؤلاء الشعراء الذين يعبّرون عن حنينهم، وحبهم للعودة إلى صهيون[1].

المبحث الرابع: القدس وأسماؤها:

إنّ من بين الظواهر الغريبة التي تسترعي انتباهنا، والتّوقّف عندها بتمعّن، كثرة الأسماء التي أُطلقت على مدينة القدس، وهي ظاهرة لا نجد لها مثيلًا بالنّسبة لأيّة مدينة أخرى في العالم، الأمر الذي يكلّل ما لهذه المدينة من مكانة، وتبجيل لا حدود لهما[2].

وللقدس أسماء كثيرة–كما أشرنا– أشهرها فيما يلي:

[1] مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 156.
[2] ينظر: غنيم عبد الرحمن: تاريخ القدس القديم: قراءة جديدة. دار الكتاب العربي، حلب، 2017، ص، 244.

1. أور سالم: وهو أقدم أسمائها، وأور تعني: مدينة. وسالم، أو شالم، أو شاليم، قيل: إله السّلام عند الكنعانيّين[1]. وقد جاء في شعر الأعشى (ت 83 هـ) ذكر "أوري سلم" حيث قال: {المتقارب}

وقد طُفتُ للمالِ آفاقُهُ دِمَشْقَ فَحِمْصَ، فَأوري سَلِمْ[2]

2. القدس: هذا الاسم قديم أيضًا؛ حيث ذكر المؤرّخ اليونانيّ هيرودوت (425–484 ق.م) المعروف بأبي التاريخ مدينة كبيرة في فلسطين سمّاها (قديتش)، ويقول المستشرق الفرنسي "سالومون مونك" (1803–1867) إنّ هذا الاسم مُحرّفُ على الأرجح من اسم القدس[3]. وظهر اسم القدس عند العرب في مرحلة متأخرة، فقد كانت تذكر باسم "بيت المقدس". وجاء اسم القدس في شعر أبي العلاء المعريّ (973–1057)؛ حيث قال: {البسيط}

يا شاكيَ النّوَبِ اِنهَضْ طالبًا حَلَبًا نُهوضَ مضنىً لِحَسْمِ الدّاءِ مُلْتَمِسِ
واخلع حِذاءَكَ إنْ حاذيتَها، ورَعًا كَفِعْلِ موسى كليمِ اللهِ في القُدُسِ[4]

نلاحظ أنّ المعريّ يرفع منزلة مدينة حلب، ومكانتها إلى مرتبة التّقديس، وهذا ما بدا جليًّا من خلال استخدامه التّناص القرآني في قوله: "واخلع حذاءك" المأخوذ من قوله ﷻ: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ

[1] البار، محمد علي: القدس والمسجد الأقصى. ص، 15.
[2] الأعشى، ميمون بن قيس: الديوان، تحقيق: محمود الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، 2010، ص 179؛ الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان. دار صادر، بيروت، 1995، ج3، ص، 217.
[3] البار، محمد: القدس والمسجد الأقصى. ص، 16.
[4] المعرّي، أبو العلاء: ديوان سقط الزّند. دار صادر، بيروت، 1957، ص، 121.

فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ﴿١٢﴾[1]. ويحضرنا تساؤل لا بدّ منه: هل كان المعريّ يقصد بيت المقدس على وجه الخصوص، أم يقصد طور سيناء؟ ذلك أنّ موسى عليه السّلام خلع نعليه بالواد المقدّس طوى في طور سيناء. ومهما يكن من أمر، فإنّ اسم القدس، ورد عند المعريّ، الأمر الذي يرجّح شيوع هذا الاسم في القرنين الرابع والخامس الهجريّين؛ العاشر والحادي عشر الميلاديّين.

3. بيت المقدس: (بسكون القاف). قال الإمام النوويّ في شرح صحيح مسلم: "أمّا بيت المقدس ففيه لغتان مشهورتان غاية الشّهرة: أحدهما بفتح الميم، وإسكان القاف، وكسر الدّال المخفّفة (المَقْدِسْ)، والثّانية بضمّ الميم، وفتح القاف، والدّال المشدّدة (المَقَدَّس)

وقَالَ الْوَاحِدِيُّ أَمَّا مَنْ شَدَّدَهُ فَمَعْنَاهُ الْمُطَهَّرُ، وأَمَّا مَنْ خَفَّفَهُ فَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ لَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَصْدَرًا، أو مَكَانًا فَإِنْ كَانَ مَصْدَرًا كَانَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ﴾[2] ، ونَحْوِهِ مِنَ الْمَصَادِرِ، وإِنْ كَانَ مَكَانًا فَمَعْنَاهُ بَيْتُ الْمَكَانِ الَّذِي جُعِلَ فِيهِ الطَّهَارَةُ، أو بَيْتُ مَكَانِ الطَّهَارَةِ، وتَطْهِيرُهُ إِخْلَاؤُهُ مِنَ الْأَصْنَامِ، وإِبْعَادُهُ مِنْهَا، وقَالَ الزَّجَّاجُ الْبَيْتُ الْمُقَدَّسُ الْمُطَهَّرُ، وبَيْتُ الْمَقْدِسِ أَيِ الْمَكَانُ الَّذِي يُطَهَّرُ فِيهِ مِنَ الذُّنُوبِ[3]. أمّا استخدام هذه التّسمية "بيت المقدس"، ولكن بتشديد الدّال: (مُقَدَّس)، فقد ذكرها أمرؤ القيس في قوله[4]: {الطّويل}

---

[1] طه: 12.

[2] الأنعام: 60.

[3] النووي، محيي الدين: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج. دار إحياء التراث العربي، بيروت. 1392هـ، ج2، ص، 211.

[4] امرؤ القيس: الدّيوان. تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي. دار المعرفة، بيروت، 2004، ص، 111.

فَأدرَكنَهُ يأخُذنَ بالسّاقِ، والنَّسَا كما شبرَقَ الوِلدانُ ثوْبَ المُقدّسِ[1]

وثوب المقدّس هنا، بمعنى ثوب الرّاهب الذي يقدم أهل البيت، ونلاحظ أنّ عرب الجاهليّة عرفوا هذا الاسم للقدس الشّريف، وهو دليل على أنّ الرّهبان المسيحيّين كانوا يأتون مدينة القدس.

4. يبوس: هي اسم القبيلة العربيّة القديمة التي سكنت القدس، وهم سكّان القدس من الكنعانيّين الأقدمين، بل قيل: إنّهم أوّل من سكنها، وهم أوّل من بنى مدينة القدس، وسمّوها أورسالم، بمعنى: مدينة السلام،أو مدينة إله السلام[2].
5. إيليا كابيتولينا (إيلياء): كانت القدس خاضعة للإمبراطورية الرومانية، ولكنّ اليهود كانوا يقومون بثورات ضدّ هذا الحكم، فأرسل الإمبراطور "إيليوس هدريان" جيشًا عظيمًا، وأباد اليهود وثوراتهم، وغيّر اسم المدينة إلى "إيلياء"، أي مدينة إيليوس نسبة إليه[3]. هذا، وقد اشتهر هذا الاسم عند المسلمين، الأمر الذي جسّدته العهدة العمريّة؛ حيث جاء فيها: "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم، وأموالهم، ولكنائسهم، وصلبانهم، وسقيمها، وبريئها، وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها، ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم"[4].

[1] النسا: عرق في الساق. شبرق: مزّق. المقدّس: الراهب. ابن المنظور: لسان العرب. مادّة نسا/ شبرق/ رهب.
[2] المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهوديّة والمسيحية. ج10، ص278.
[3] المصدر نفسه: ج10، ص325.
[4] الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك. دار التراث، بيروت، 1387هـ، ج 3، ص، 609.

يقول الفرزدق (110–38هـ/ 732–641م)، في قصيدة يتصدّى فيها بالهجاء لجرير (110–33هـ/ 728–653م)، وقومه: {الطّويل}

وَمِنّا الذي لا يَنْطِقُ النّاسُ عِنْدَهُ وَلَكِنْ هُوَ المُسْتَأْذَنُ المُتَنَصَّفُ

تَرَاهُمْ قُعُوداً حَوْلَهُ، وعُيونُهم مُكَسّرَةٌ أَبْصَارُهَا، ما تَصَرَّفُ

وَبَيْتَانِ: بَيْتُ اللَّهِ نَحْنُ، ولَاتُهُ وَبَيْتٌ، بِأَعْلى إيلياءَ، مُشرَّفُ

تَرَى النّاسَ ما سِرْنا يَسِيرُونَ خَلْفَنَا وَإِنْ نَحْنُ أَوْمَأنا إلى النّاسِ، وقّفُوا[1]

ونحن حينما نقرأ ما يقوله الفرزدق في البيت الثّالث، نخرج بنتيجة أنّ الشّاعر يعتزّ بقومه الذين يحافظون على بيت الله الحرام، وبيت المقدس، وكأنّه يقرن في شعره بين أولى القبلتين، وثالث الحرمين، الأمر الذي يعزّز قدسيّة مدينة القدس.

ومن أسماء القدس غير المشهورة ما ذكره الزّركشي: كورة/ بيت إيل/ صِهيون/ مصروث/ بابوش/ كورشيلا/ شليم/ أزيل/ صلمون[2].

وهناك أسماء أخرى ذكرها محمد علي البار، مثل: بابوس/ كيركومش/ مدينة قادس/ حور اشليم[3]. ويذكر عبد الرحمن غنيم أنّ عدد أسماء القدس يربو عن الستّين اسمًا[4].

[1] الفرزدق، همام بن غالب: الديوان. شرح وتحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص، 393-392.
[2] الزركشي، محمد بن عبد الله: إعلام السّاجد بأحكام المساجد. المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، 1996، ص، 279.
[3] البار، محمد علي. القدس. ص 23-22.
[4] ينظر للتوسّع: غنيم، عبد الرحمن: تاريخ القدس القديم. ص، 245-244.

الفصل الثّاني: صورة القدس في الشّعر العربيّ والعبريّ، منذ العصور الوسطى حتّى عام 1948

- المبحث الأوّل: الحروب الصّليبية وأثرها
- المبحث الثاني: صورة القدس في الشّعر العربي إبّان الحروب الصّليبيّة
- المبحث الثالث: صورة القدس في الشّعر العبريّ القديم
- المبحث الرابع: صورة القدس في الشّعر العبريّ الوسيط
- المبحث الخامس: صورة القدس في الشّعر العربيّ في عهد الانتداب
- المبحث السّادس: الشّعر في مواجهة الانتداب
- المبحث السّابع: الشّعر في مواجهة الصّهيونيّة
- المبحث الثّامن: صورة القدس في الشّعر العبريّ الحديث حتّى عام 1948
- المبحث التاسع: الأثر التوراتيّ في شعر محمود درويش
- المبحث العاشر: أثر يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين في العصر الوسيط والحديث

المبحث الأوّل: الحروب الصليبيّة:

ذكرنا في الفصل السّابق، أنّ القدس ذُكِرت في الشعر العربيّ في مواضع متفرّقة، وبأسماء متغيّرة، وهذا ما يميّز هذه المدينة التي تتوشّح بكثرة الأسماء نظرًا لأهميّتها؛ إلّا أنّ ذكر القدس كان شحيحًا؛ ذلك أنّ العرب قبل الإسلام كانوا على وثنيّتهم. فكانت مكّة والكعبة المشرّفة هي المقام الذي يُحجُّ إليه.

تمّ فتح مدينة القدس عام 16هـ[1]، زمن خلافة الفاروق عمر ﷺ، فأصبحت المدينة المقدّسة تحت السّيادة الإسلامية، حتّى عام 492هـ؛ حيث تمّ احتلالها من قبل الصّليبيّن[2]. يقول ابن الأثير: "ثُمَّ دَخَلَتْ سَنَةُ ثِنْتَيْنِ، وتِسْعِينَ، وأَرْبَعِمِائَةٍ، فِيهَا أَخَذَتِ الْفِرِنْجُ – خَذَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى – بَيْتَ الْمَقْدِسِ ; لَمَّا كَانَ ضُحَى يَوْمَ الْجُمُعَةِ لِسَبْعٍ بَقِينَ مِنْ شَعْبَانَ سَنَةَ ثِنْتَيْنِ، وتِسْعِينَ، وأَرْبَعِمِائَةٍ، اسْتَحْوَذَ الْفِرِنْجُ – لَعَنَهُمُ اللَّهُ – بَيْتَ الْمَقْدِسِ – شَرَّفَهُ اللَّهُ –، وهُمْ فِي نَحْوِ أَلْفِ أَلْفِ مُقَاتِلٍ، فَقَتَلُوا فِي وسَطِهِ أَزْيَدَ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفَ قَتِيلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ، وكَانَ، وعْدًا مَفْعُولًا"[3].

يعلّق الدكتور عبد الجليل عبد المهدي في هذا السياق قائلًا: "إنّ معالم الأحداث التي مرّت ببيت المقدس في تلك العهود، من جرّاء غزو الفرنجة، وقد بدا صداها في الأدب العربي في تلك الفترة، تتشابه مع معالم الأحداث التي تمرّ ببيت المقدس من جرّاء الغزو الصهيوني، هو تشابه في البواعث والأهداف والغايات، وذلك يدعو إلى العظة والعبرة دون شك"[4].

---

[1] ابن الأثير، علي بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ. دار الكتاب العربي، بيروت، 1997، ج2، ص، 329.
[2] عبد المهدي، عبد الجليل: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية. وزارة الثقافة، عمان، 2013، ص، 15.
[3] ابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية. عالم الكتب، الرياض، 1997، ج16، ص، 166.
[4] عبد المهدي: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية. ص،5.

هذه الملاحظة التي سجّلها الدكتور عبد الجليل، تسترعي منّا التفكّر والتدبّر؛ وذلك للتشابه القريب بين ما حدث في بيت المقدس أيّام الصليبيّين، وبين ما يحدث الآن في القدس الشّريف، الأمر الذي سنناقشه لاحقًا في هذا الفصل.

ويسجّل الدكتور مصطفى الشّكعة ملاحظة قريبة من ملاحظة الدكتور عبد الجليل، عندما تطرّق إلى ضياع الأندلس، فقال: "الأندلس بلاد عزيزة على العرب والمسلمين، وهي في تصوّر العقلاء ممن يفقهون أحداث التاريخ منّا، تشكّل واحدة من النكبات الكبرى التي حلّت بالإسلام والمسلمين؛ بل هي في نظرنا أكبر نكبة حلّت بالإسلام في التاريخ الوسيط، ولا يكاد يقف معها أهميّة وألمًا من حيث ضراوة الكوارث التي حلّت بنا، إلّا استباحة فلسطين واغتصابها، وطرد سكّانها من عرب ومسلمين من ديارهم، ولكنَّ مشكلة الأندلس تبقى أعمق جراحًا بالقياس إلى فلسطين؛ ذلك أنّ فلسطين يمكن استردادها إذا اتّحد العرب، وصدقت نيّاتهم"[1].

خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر الهجري، الحادي عشر الميلاديّ، كان الغرب يمرّ بمرحلة خطيرة من التطوّرات الدينيّة، والسياسيّة، والاجتماعيّة؛ الأمر الذي انعكس في العلاقات بين المشرق العربي، والغرب الأوروبيّ؛ ذلك أنّ البابويّة الكنسيّة نجحت في دفع آلاف المتحمّسين لفكرة الحرب المقدّسة، للخروج في الحملة الصليبيّة الأولى التي استولت على أجزاء كبيرة واسعة من بلاد الشّام، وانتهت بالاستيلاء على بيت المقدس، الذّي ظلّ مركزًا للصراع بين المسلمين، والصّليبيّن الفرنجة لأكثر من قرنين من الزّمان، حتّى استطاع السّلطان المملوكيّ الأشرف خليل (693-666هـ/ 1293-1267م) طرد آخر بقايا الصليبيّين من عكّا سنة 690هـ/ 1291م[2].

[1] الشكعة، مصطفى: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه. دار العلم للملايين، بيروت، 1983، ص، 7.
[2] ينظر: النقر، محمد حافظ: تاريخ بيت المقدس في العصر المملوكي. دار البداية، عمّان، 2006، ص، 20.

ظلّتّ القدس بداية الأحداث ونهايتها، منذ بداية الحروب الصليبيّة التي استمرّت أكثر من قرنين من الزّمان، ويلخّص المؤرّخ الكنسي "أندرو ميلر" الأسباب التي أدّت إلى قيام هذه الحروب قائلًا: "كانت المعضلة التي لا تزال تطلب حلًّا هي: كيف يمكن للسلطة الروحيّة أن تسود على السلطة الزمنيّة؟ هذه معضلة لا يصعب على شيطان روما الماهر أن يجد لها حلًّا"[1].

هذه الفكرة، وقعت موقعًا حسنًا عند البابا "أوربان" الذي أخذ بالتطبيل والتزمير لها، وأصبح المدافع المنيع عنها[2]، فكانت هذه الحروب منبعثة من المجامع المقدسة التي دعا إليها البابا "أوربان" عام 1095م؛ حيث خطب فيها قائلًا: "اطردوا الجارية، وابنها[§]. تقلّدوا سيوفكم، وتقدموا إلى الأمام، والله معكم. اذبحوا الكفار بلا حنوّ ولا رحمة. هذا هو العمل الذي يطلبه الله من أيديكم. اقتلعوا الزّوَان[3] من جذوره، وألقوه في النار حتّى يحترق"[4].

إنّ الباعث الديني للحروب الصليبيّة، كان وقودًا في قلوب فرسان أوروبا، الذين سمعوا هذه العبارات الدّمويّة من البابا؛ الأمر الذي انعكس في المجازر التي قام بها هؤلاء ضدّ العرب والمسلمين في بلاد الشّام عامّة، وبيت المقدس خاصّة. وما أن دخلت الجيوش الصليبيّة بيت

---

[1] الرّيس، علي: الحروب الصليبية وجذورها الدينية. مكتبة النافذة، القاهرة، 2008، ص، 135.

[2] ينظر: المرجع السابق. ص، 135.

[§] المقصود هنا: هاجر وإسماعيل عليهما السّلام.

[3] الزَّوَان، أو الزّوّان: نبات ينبت كثيرًا بين الحنطة (نبات القمح) بدون زراعة. ينثر حبوبه وهو عشب سام يحدث أكله دوارًا وارتعاشًا وربما يسبب موتًا. يتعذر التفريق بينه وبين الحنطة في البداية، ولكن الفرق يظهر بعد النضج والإثمار. ولا يمكن اقتلاع الزوان من وسط الحنطة وإلا حدثت أضرار بالغة للحنطة، فيضطر صاحب الحقل إلى التأني عليه حتى وقت الحصاد فتنشغل النسوة والأولاد في جمعه أولًا للحريق وربما يستخدم لإطعام الدجاج والطيور، ثم تجمع الحنطة بعد ذلك. والزوان يصوّر عمل إبليس لتعطيل ملكوت المسيح كما أن الزوان هم من الأشرار في داخل الكنيسة. والزوان رمز للأشرار في وسط أولاد الله . فهو الشّرّ الذي يجب حرقه، والعدو الذي زرعه هو" إبليس.- كما تعتقد المسيحيّة. ينظر: إنجيل متّى: 13: 24-30. / 36-43. https://st-takla.org/Bibles/BibleSearch/showVerses.php?book=50&chapter=13&vmin=36&vmax=43

[4] ميلر، أندرو: مختصر تاريخ الكنيسة. مكتبة الأخوّة، القاهرة، 2003، ص، 257.

المقدس، إلّا وارتكبوا فيها أبشع المذابح، فقتلوا الشّيوخ والأطفال، واستباحوا النّساء، فقتلوا أكثر من سبعين ألفًا. وفي وسط هذا الجنون العارم ضدّ أعداء المسيح، أحرقوا اليهود في مجامعهم.[1]

وإذا ما أردنا أن نسجّل، ونؤرّخ هذه الحروب بصورة متسلسلة، فإنّنا نسجّل ما يلي[2]:

- الحرب الصليبية الأولى (1099-1096م).
- الحرب الصليبية الثانية (1149-1147م).
- الحرب الصليبية الثالثة (1192-1189م).
- الحرب الصليبية الرابعة (1204-1202م).
- الحرب الصليبية الخامسة (1221-1217).
- الحرب الصليبية السادسة (1229م).
- الحرب الصليبية السّابعة (1248-1254م).
- الحرب الصليبية الثامنة (1270م).
- الحرب الصليبية التاسعة (1291م).

المبحث الثاني: صورة بيت المقدس في الشعر العربي إبّان الحروب الصليبية:

خلّف احتلال بيت المقدس عام 492هـ/1099م، والمذابح التي قام بها الصليبيون في بيت المقدس، صدى كبيرًا في أنحاء العالم الإسلامي، فالحدث كان جللًا وعظيمًا، وكانت المصيبة عامّة. وهنا يتبادر إلى أذهاننا سؤال ملحّ غاية الإلحاح: هل كان لذلك الوقع العظيم، والخطب الجليل، صدى كبير عند القادة المسلمين، والشّعر العربيّ؟

[1] الحروب الصليبيّة وجذورها. ص، 138.
[2] ينظر: المرجع السابق. ص، 146-137.

جاء في البداية، والنهاية لابن كثير القرشيّ (774هـ) :" قَالَ ابْنُ الْجَوْزِيّ:، وأَخَذُوا (أي: أخذَ الصّليبيّون) مِنْ حَوْلِ الصَّخْرَةِ اثْنَيْنِ، وأَرْبَعِينَ قِنْدِيلًا مِنْ فِضَّةٍ، زِنَةُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهَا ثَلَاثَةُ آلَافٍ، وسِتُّمِائَةِ دِرْهَمٍ، وأَخَذُوا تَنُّورًا مِنْ فِضَّةٍ، زِنَتَهُ أَرْبَعُونَ رِطْلًا بِالشَّامِيّ، وثَلَاثَةً وعِشْرِينَ قِنْدِيلًا مِنْ ذَهَبٍ، وذَهَبَ النَّاسُ عَلَى وجُوهِهِمْ هَارِعِينَ مِنَ الشَّامِ إِلَى الْعِرَاقِ مُسْتَغِيثِينَ عَلَى الْفِرِنْجِ إِلَى الْخَلِيفَةِ والسُّلْطَانِ، مِنْهُمُ الْقَاضِي بِدِمَشْقَ أَبُو سَعْدٍ الْهَرَوِيُّ، فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ بِبَغْدَادَ هَذَا الْأَمْرَ الْفَظِيعَ، هَالَهُمْ ذَلِكَ وتَبَاكَوْا، وقَدْ نَظَمَ أَبُو سَعْدٍ الْهَرَوِيُّ كَلَامًا قُرِئَ فِي الدِّيوَانِ، وعَلَى الْمَنَابِرِ، فَجَهَشَ النَّاسُ بِالْبُكَاءِ، ونَدَبَ الْخَلِيفَةُ الْفُقَهَاءَ إِلَى الْخُرُوجِ إِلَى الْبِلَادِ لِيُحَرِّضُوا الْمُلُوكَ عَلَى الْجِهَادِ، فَخَرَجَ ابْنُ عَقِيلٍ، وغَيْرُ واحِدٍ مِنْ أَعْيَانِ الْفُقَهَاءِ، فَسَارُوا فِي النَّاسِ فَلَمْ يُفِدْ ذَلِكَ شَيْئًا، فَإِنَّا لِلَّهِ، وإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ"[1].

هذا المشهد الذي يذكره ابن كثير، يجعلنا مستغربين من هول الضعف، والوهن، والتّخاذل الذي أصاب الأمّة في بداية الحروب الصليبية. فهل كانت المجازر المروّعة التي قام بها الصليبيون رادعًا للمسلمين؟

عند استعراضنا للشعر العربي في أواخر القرن الخامس الهجري؛ الحادي عشر الميلادي، نجد أنّ الشّعر لم يكن على مستوى الحدث الجلل الذي أصاب الأمّة، فكان من المتوقّع أن نجد زخمًا كبيرًا من الأشعار التي تحضّ على الجهاد، واستعادة الأراضي الإسلاميّة التي استولى الصليبيّون عليها في بلاد الشّام عامّة، وبيت المقدس على وجه الخصوص. فهل انعقدت ألسن الشعراء؟، وهل امتنع الشعراء من القول في مثل هذه الأحداث لما يحسّون به من مرارة الهزيمة، وخيبة الأمل؟ إنّ وظيفة الشعراء في مثل هذه الأحداث يجب أن تكون وظيفة أساسيّة من أجل

[1] القرشي، ابن كثير:البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، 1998، ج16، ص، 167؛ ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن(ت597هـ): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار المكتبة العلمية، بيروت، ج17، ص 47.

التأليب والتشجيع. كيف لا؟ وهم لسان هذه الأمّة المعبّرون عن مشاعرها، وأفراحها، وأحزانها، الدّاعون إلى الجهاد والتّحرير.

إنّ تخاذل الأمراء السلاطين عن نصرة بيت المقدس، وبلاد الشّام بعد الغزو الصليبي، جعل أَبُو الْمُظَفَّرِ الْأَبِيْوَرْدِيّ يقولُ: {الطويل}

مَزَجْنَا دِمَاءً بِالدُّمُوعِ السَّوَاجِمِ فَلَمْ يَبْقَ مِنَّا عُرْضَةٌ لِلْمَرَاحِمِ

وَشَرُّ سِلَاحِ الْمَرْءِ دَمْعٌ يُفِيضُهُ إِذَا الْحَرْبُ شُبَّتْ نَارُهَا بِالصَّوَارِمِ

فَإِيهًا بَنِي الْإِسْلَامِ إِنَّ وَرَاءَكُمْ وَقَائِعَ يُلْحِقْنَ الذُّرَى بِالْمَنَاسِمِ

وَكَيْفَ تَنَامُ الْعَيْنُ مِلْءَ جُفُونِهَا عَلَى هَفَوَاتٍ أَيْقَظَتْ كُلَّ نَائِمِ

وَإِخْوَانُكُمْ بِالشَّامِ يُضْحَى مَقِيلُهُمْ ظُهُورَ الْمَذَاكِي، أو بُطُونَ الْقَشَاعِمِ

تَسُومُهُمُ الرُّومُ الْهَوَانَ، وأَنْتَمْ تَجُرُّونَ ذَيْلَ الْخَفْضِ فِعْلَ الْمُسَالِمِ[1]

إنّها لوحة مأساويّة، تصوّر صورة التخاذل والذلّ والهوان الذي لحق بالأمّة. فالشّاعر يصوّر ما لحق بأهل الشّام من تذبيح، وتقتيل، وهتك للأعراض، مقارنًا حالة الهوان والذلّ التي لحقت بأهل الشّام، بينما نجد أهل العراق يعيشون في دعة من العيش؛ وكأنّ الأمر لا يعنيهم، فهم لم يحرّكوا ساكنًا.

وتأتي خاتمة القصيدة، داعية المسلمين والعرب إلى غارة عربيّة تخلّص المسلمين من الاحتلال، والغزو الصليبيّ؛ إلّا أنّ الشاعر يبدو متشائمًا يئسًا من تلبية هذه الدعوة، فيقول:

[1] البداية والنهاية. ج16، ص،167.

دعوناكُمُ، والحربُ ترنو ملحّة إلينا بألحاظ النسور القشاعم

تراقب فينا غارةً عربيّة تطيل عليها الروم عضّ الأباهم

فإن أنتم لم تغضبوا عند هذه رمتنا إلى أعدائنا بالجرائم[1]

وفي قصيدة أخرى يصوّر فيها ما حلّ بالمسلمين من قتل، وذلّ، وهتك للأعراض بحيث تجعل هذه المشاهد الصبيان شيبًا، فيقول: {الوافر}

أحلَّ الكفرُ بالإسلامِ ضَيمًا يطولُ عليه للدِّين النَّحيبُ

فحقٌّ ضائعٌ، وحِمًى مُباحٌ وسيفٌ قاطعٌ، ودمٌ صَبيبُ

وكم من مسلمٍ أمسى سليبًا ومسلمةٍ لها حَرَمٌ سليبُ

وكم من مسجدٍ جَعلوهُ ديرًا على مِحرابِهِ نُصِبَ الصليبُ

دمُ الخِنزيرِ فيهِ لهُمْ خَلوقٌ وتحريقُ المصاحفِ فيه طيبُ

أمورٌ لو تأملهُنَّ طِفْلٌ لَطَفَّلَ في عوارضِهِ المشيبُ

فقلْ لذوي البصائرِ حيث كانوا أجيبوا اللهَ، ويحكُمُ أجيبوا[2]

ومن الجدير ذكره، أنّ ابن تغري بردي (1470م–1410)، في " النجوم الزاهرة" ينسب هذه الأبيات إلى مجهول، فيقول:"، وقال آخر"[3]. ويرى الباحث أنّ ما سجّله ابن تغري، أقرب إلى

[1] البداية والنهاية. ج16، ص،167.

[2] أبو المظفّر، شمس الدين: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان. دار الرسالة، دمشق، 2013، ج19، ص، 500.

[3] جمال الدين، يوسف بن تغري بردي: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد، القاهرة، 1431هـ، ج5، ص، 151.

الصّواب والتّرجيح؛ ذلك أنّ المعجم اللغويّ بين القصيدتين يختلف اختلافًا كبيرًا، الأمر الذي يصوّب، ويرجّح ما قاله ابن تغري.

والغريب في الأمر، أنّ كلا الشّاعرين لم يأت على ذكر بيت المقدس، وما حدث فيها من مجازر، سيّما وبيت المقدس له من المكانة، والمنزلة السامية في قلوب المسلمين ما له، وهذا ما يثير الكثير من التساؤلات حول هذا الموضوع، ذلك أنّنا لا نجد شعرًا قيل حول بيت المقدس بعد احتلالها عام 492هـ، ولفترة تقارب نصف قرن من الزّمان، وهو أمر غاية في الغرابة والاندهاش؛ الأمر الذي يدعونا إلى التساؤل: هل قيل شعر حول بيت المقدس، ولم يصل إلينا؟، وهل كان استشهاد الكثير من الأدباء والشعراء سببًا آخر لعدم وجود هذا الشعر المقدسيّ؟ وهل كانت الهزيمة ملجمة أفوه الأدباء والشّعراء؟ هذه التساؤلات تجعل الباحث يميل إلى ترجيح هذه الأسباب مجتمعة.

بدأت الدعوة لتحرير بيت المقدس بصورة ملحوظة في الشعر العربيّ، بعد أن أحرز المسلمون بعض الانتصارات على الصليبيّن، وبروز شخصيّات إسلاميّة تركت دويًّا عظيمًا، وشأوًا كبيرًا في العالم الإسلاميّ، أمثال عماد الدين زنكي(1087-1146م)، ونور الدين زنكي(1118-1174م)، وأسد الدّين شيركوه(500-564هـ)، وصلاح الدين الأيوبي(532-589هـ/1138-1193م).

إنّ الدعوة إلى تحرير بيت المقدس في الشعر العربيّ، أصبحت أكثر زخمًا ووضوحًا ونضوجًا، بعد تحرير الرُّها التي احتلها الصليبيون عام 1097م، وتم تحريرها على يد عماد الدين زنكي عام 1144م/539هـ، وهذا ما جعل الشّعراء يتغنّون بالانتصارات التي حقّقها المسلمون على الصليبيّين، آملين أن يتم تحرير بيت المقدس، فتكون هذه الانتصارات التي حقّقها آل زنكي، تمهيدًا للتحرير الكبير لبيت المقدس.

تقدّم الكثير من الشعراء للتعبئة النفسيّة، وبثّ وقود الجهاد في قلوب المسلمين، أمثال ابن منير الطرابلسي (548-473هـ/ 1153-1080م)، وابن القيسرانيّ(548-478هـ/ 11253-12058م)، وطلائع بن رزّيك(1161-1101م)، وأسامة بن منقذ(584-448هـ/ 1188-1095م)، والعماد الأصفهاني(597-519هـ/ 1201-1125م)، وغيرهم من الشّعراء، الذين أخذوا بتأليب الأمراء والسّاسة، من أجل تحرير البلاد من الصليبيّين.

إنّ فتح الرُّها، كان مؤلّبًا وملهبًا عقول الشعراء وقرائحهم، فدعوا إلى تحرير بيت المقدس، التي أصبحت مدينة الإفك كما يصفها ابن القيسرانيّ، فيدعو إلى تحريرها. وهذا ما جسّده في قصيدة مهنّئا بفتحها؛ حيث قال: {الطّويل}

هُوَ السَّيْف لَا يُغْنِيك إِلَّا جلاده وَهل طوق الْأَمْلَاك إِلَّا نجاده
سمت قبَّة الْإِسْلَام فخرا بِطُولِهِ وَلم يَك يسمو الدّين لَوْلَا عماده
لقد كَانَ فِي فتح الرُّهاء دلَالَة على غير مَا عِنْد العلوج اعْتِقَاده
يرجون مِيلَاد ابْن مَرْيَم نصْرَة وَلم يغن عِنْد الْقَوْم عَنْهُم، ولاده
يفل حَدِيد الْهِنْد عَنْهَا حداده[1]
مَدِينَة إِفْك مُنْذُ خمسين حجَّة

ولم يكتف الشّاعر بهذا الوصف، وإنّما ينتقل إلى تهديد العدوّ الصليبيّ، مطالبًا إيّاه أن يسارع في الخروج من بلاد المسلمين، وعلى رأسها مملكة بيت المقدس، مؤكّدًا أنّ هذه البلاد لها أصحابها الشّرعيون الذين سيقومون بتحريرها، وتطهيرها من الغازي الصليبيّ، فيقول:

[1] الأصبهاني، عماد الدين: خريدة القصر وجريدة العصر. المكتبة الشاملة، 1431هـ، ج2، ص، 254.

وَقل لملوك الْكفْر تُسِلمُ بعْدهَا ممالكها إِن الْبِلَاد بِلَاده

كَذَا عَن طَرِيق الصُّبْح أيتها الدُّجى فيا طالما غال الظلام امتداده[1]

ويأتي ابن منير الطرابلسيّ مادحًا عماد الدّين زنكي، مهنّئًا بفتح الرُّها، داعيًا إلى تحرير بيت المقدس، فيقول: {الرّمل}

بعماد الدّين أضحت عُرْوَة الدّين معصوبا بهَا الْفَتْح الْمُبين

واستزادت بقسيم الدولة الْقسم من إدْحاض كيدْ المارقين

وَغدا يلقِي على الْقُدس لَهَا كلكل يدرسها درس الدَّرين ّ

همة تمسي، وتضحي عَزمَة لَيْسَ حصن إِن نحته بحصين[2]

إنَّ ابن القيسرانيّ، يرى في فتح الرّها مقدّمة حتميّة من أجل تحرير بيت المقدس؛ فالرّها وبيت المقدس مثل البحر وساحله، وهو ارتباط لا ينفكّ أبدًا، مبيّنًا موقنًا أنَّ فتح بيت المقدس، هو أمرٌ حتميّ قادم لا محالة، وهذا ما عكسته لاميّته الرائعة الجزلة الرقيقة التي يقول فيها: {المتقارب}

[1] خريدة القصر وجريدة العصر. ج2، ص، 254.

♦ الدّرين: حُطام المرعى القديم اليَبِس، والثَّوب البالي. المعجم الوسيط. مادّة: درن.

[2] الطرابلسي، أحمد بن منير: الديوان. دار الجيل، بيروت، ص، 43.

أَما آن أَن يزهَق الباطِلُ وأَنْ يُنْجِز العِدَةَ الماطلُ

إِلى كم يُغِبُّ ملوكَ الضلا م لِ سيفٌ بأَعناقها كافِلُ

فُتوح الفتوحاتِ، نظم القنا م ة أَعلى أَنابيبها العامِلُ

فإِنْ يكُ فتحُ الرُّها لُجَّةً فساحلُها القُدْسُ، والساحل

فهل عَلِمَتْ عِلْمَ تلك الديا م ر أَنّ المُقيمَ بها راحل

أَرى القَسَّ يأْمُلُ فَوْتَ الرِّماح ولا بدَّ أَنْ يُضْرَبَ السابل[1]

وأنشد ابْن مُنِير الطرابلسيّ عماد الدين زنكي فِي شهر رَمَضَان، قصيدة يمدحه فيها، مصوّرًا المسيح ﷺ مستنجدًا بعماد الدين، طالبًا منه أن يحرّره من قيد الغزاة الصليبيّين، وأن يخلّص بيت المقدس ممّا فعله الصليبيّون، وهي أفعال لا يمكن للمسيح ﷺ أن يقبل بها، ويرضى عنها، فيقول: {السّريع}

فدَاك من صَامَ، ومن أفطرا وَمن سعى سعيك، أو قصَّرا

ابقاك للدنيا، وللدين من خلاك فِي ليلهما نيّرا

حَتَّى ترى عِيسَى من الْقُدس قد لجا إِلَى سَيْفك مستنصرا[2]

[1] خريدة القصر وجريدة العصر. ج2، ص، 240. / الروضتين. ج1، ص،176

[2] الروضتين. ج1، ص، 202.

ويأتي ابن القيسرانيّ داعيًا نور الدين زنكي، بعد انتصاره على الصليبيّين في معركة إنّب[1]، إلى تحرير بيت المقدس، الذي ينتظر تحريره من ظلم الصليبيّين الغزاة واغتصابهم بيت المقدس، مفتتحًا القصيدة مهنّئًا بالنّصر المبين، فيقول: {البسيط}

هَذِي الْعَزَائِمُ لَا مَا تَدَّعِي الْقُضُبُ ... وَذِي الْمَكَارِمُ لَا مَا قَالَتِ الْكُتُبُ

وَهَذِهِ الْهِمَمُ اللَّاتِي مَتَى خُطِبَتْ ... تَعَثَّرَتْ خَلْفَهَا الْأَشْعَارُ، والْخُطَبُ

صَافَحْتَ يَا ابْنَ عِمَادِ الدِّينِ ذُرْوَتَهَا ... بِرَاحَةٍ لِلْمَسَاعِي دُونَهَا تَعَبُ

عَمت فتوحك بالعدوى معاقلها ... كَانَ تَسْلِيم هَذَا عِنْد ذَا جرب

لم يبْق مِنْهُم سوى نبض بِلَا رَمق ... كَمَا التوَى بعد رَأس الْحَيَّة الذَّنب

فانهض إِلَى الْمَسْجِد الْأَقْصَى بذى لجب ... يوليك أَقْصَى المنى فالقدس مرتقب

وائذن لموجك فِي تَطْهِير ساحله ... فَإِنَّمَا أَنْت بَحر لُجُّهُ لجب

يَا من أعَاد ثغور الشَّام ضاحكة ... من الظبي عَن ثغور زانها الشنب[2]

إنّ ابن القيسراني يستحضر أمامه فتح عمّوريّة أيّام الخليفة العبّاسيّ؛ المعتصم بالله(842-796م)، ناشقًا عبير النّصر، مشبّهًا فتح إنّب بفتح عموريّة التّي تبشّر بفتح عظيم، وهذا ما نراه من خلال قصيدته التي أنشدها على البحر البسيط، والقافيّة البائيّة التي جرت مع

[1] المازني، محمد بن سالم: مفرّج الكروب في أخبار بني أيّوب. دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، 1957، ج1، ص، 121.

[2] ابن العديم، عمر بن أحمد: زبدة الحلْب في تاريخ حلب. دار الكتب العلميّة، بيروت، 1996، ص، 334. **لا يزال ديوان ابن القيسراني مخطوطًا في دار الكتب المصريّة بالقاهرة. وقد أشار إليه الزركلي في الأعلام، ج7، ص، 347.**

قصيدة حبيب بن أوس الطّائي؛ أبي تمّام (231–188هـ/ 845–803م) التي يقول فيها:

السَّيْفُ أَصْدَقُ إِنْبَاءً مِنَ الكتبِ فِي حَدِّهِ الحَدُّ بَيْنَ الجِدِّ، واللَّعِبِ
وَالعِلْمُ فِي شُهُبِ الأَرْمَاحِ لامعةً بَيْنَ الخَمِيْسَيْنِ لَا فِي السَّبْعَةِ الشُّهُبِ
أَيْنَ ألرِّوَايَةُ بَلْ أَيْنَ النُّجُومُ، وما صَاغُوهُ مِنْ زُخْرُفٍ فِيهَا، ومِنْ كذِبِ
فَتْح الفُتُوح تَعَالَى أَنْ يحيط به نَظْمٌ مِنَ الشِّعْرِ، أو نثْرٌ مِنَ الخُطَبِ
فَتْحٌ تَفَتَّحُ أبوابُ السَّماءِ له وَتَبْرُزُ الأَرْضُ فِي أَثْوابِهَا القُشُبِ
يَا يَوْمَ، وقْعَةِ عَمُّورِيَّةَ انصرفت مِنْكَ المُنَى حُفَّلاً مَعْسُولَةَ الَحلب
أَبْقَيْتَ جَدَّ بَنى الإِسَلَامِ في صُعُدٍ والمُشْرِكِينَ، ودَارَ الحَرْبِ فِي صَبَبِ[1]

والحقّ أنّ ابن القيسراني، لا يكاد يترك حدثًا من أحداث زمانه؛ إلّا ويدعو إلى تحرير بلاد المسلمين عامّة، وبيت المقدس بصورة خاصّة. فعندما تمّ الصلح بين نور الدين زنكي، وأرباب دمشق عام 545هـ، فرح المسلمون فرحًا شديدًا، واستبشروا خيرًا بهذا الصلح الذي سيشكّل دربًا، وتمهيدًا نحو تحرير بيت المقدس.

جاء في "تاريخ دمشق" لابن القلانسي: "أولها يوم الاثنين مستهل المحرم. وفيه تقرر الصلح بين نور الدين، وأرباب دمشق. والسبب في ذلك، أنّ نور الدين أشفق من سفك دماء المسلمين، إنْ أقام على حربها، والمضايقة لها مع ما اتصل به من أخبار دعته إلى ذلك، واتفق أنهم بذلوا له الطاعة، وإقامة الخطبة له على منبر دمشق بعد الخليفة والسلطان"[2].

[1] أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي: الديوان. مطبعة حجازي، القاهرة، 1361هـ، ص. 7. ينظر أيضًا: الذهبي، شمس الدين، محمد: سير أعلام النبلاء. مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1985، ج10، ص، 303.
[2] ابن القلانسي، حمزة بن أسد: تاريخ دمشق. دار حسّان، دمشق، 1983، ج1، ص، 480.

يقول ابن القيسراني مخاطبًا نور الدين، حاضًّا إيّاه على الجهاد، والاستمرار في عمليّة التحرير للأراضي الإسلاميّة، ودرّتها القدس الشّريف، التي أطلق عليها اسمها القديم "إيليا"، مهدّدًا الصليبيّين أنّ موعد الخلاص، والتطهير بات قريبًا، وأنّ رقابهم سوف تحزّ بسيف نور الدين: {الطّويل}

لَك الله إن حَارَبت فالنصر، والْفَتْح وَإِن شِئْت صلحا عد من حزمك الصُّلْح
وَهل أَنْت إِلَّا السَّيْف فِي كل حَالَة فطَوراً لَهُ حد، وطورا لَهُ صفح
سقيت الرّدينيات حَتَّى رَددتهَا تَرَنَّحُ من سكر فَخَل القنا تصحو
وَمَا كَانَ كف الْعَزْم إِلَّا إِشَارَة إِلَى الحزم لَو لم يغْضب السَّيْف، والرمْح
وَقد علم الْأَعْدَاء مُذ بِتَّ جانحا إِلَى السّلم مَا تنوي بِذَاكَ، ومَا تنحوا
إِذا مَا دمشق مَلكتك عنانها تَيَقّن من فِي إيليا أَنه الذّبْح[1]

هذه القصيدة التي تمخر في عباب البحر الطويل، تذكّرنا بقصيدة المتنبّي؛ أحمد بن الحسين (303-354هـ/ 915-965م)، عندما مدح سيف الدولة الحمداني (303-356هـ/ 915-967م) في قصيدته الميميّة التي يقول فيها: {الطويل}

لِكُلِّ اِمرِئٍ مِن دَهرِهِ ما تَعَوَّدا وَعادَةُ سَيفِ الدَولَةِ الطَعنُ في العِدا
هُوَ البَحرُ غُص فيهِ إِذا كانَ ساكِناً عَلى الدُرِّ، واِحذَرهُ إِذا كانَ مُزبِدا
تَظَلُّ مُلوكُ الأَرضِ خاشِعَةً لَهُ تُفارِقُهُ هَلكى، وتَلقاهُ سُجَّدا[2]

[1] الروضتين في أخبار الدولتين. ج1، ص، 242.
[2] المتنبي، أحمد بن الحسين: الديوان. دار الجيل، بيروت، د.ت، ص، 384.

ويصل ابن القيسراني إلى نتيجة أنّ بيت المقدس لن يحرّر إلّا بقوّة السيف، وإسالة الدماء الزكيّة فداء للحريّة، فيبيّن في شعره كيف أنّ الرماح والسيوف تقتصّ من الصليبيّين الذين عاثوا في الأرض فسادًا، فجاءت هذه الأسلحة مؤدّية واجبها الديني، في تخليص بيت المقدس، وتطهيره من رجس الصليبيّين، فيقول مخاطبًا نور الدّين: {الطّويل}

لِيَهْنِ دمشقاً أَن كُرسيّ مُلْكِها ... حُبي منك صَدْراً ضاق عن هَمِّه الصَّدْرُ

وأَنك، نورَ الدين، مُذْ زُرتَ أَرضها ... سمتْ بك حتى انحطّ نَسرها النسر

كأَني بهذا العزم لا فُلّ حَدُّه ... وأَقصاه بالأَقصى، وقد قُضِيَ الأَمر

وقد أَصبح البيت المقدَّسُ طاهراً ... وليس سوى جاري الدماء له طُهْر

وإن تتيمَّمْ ساحِل البحر مالكاً ... فلا عجبٌ أَن يملِك الساحلَ البحر

سللتَ سيوفاً أَثكلت كلَّ بلدة ... بصاحبها حتى تخوفك البدر

إذا سار نور الدين في عَزَماته ... فقُولا لِلَيْلِ الإفك قد طلَع الفجر

وقد أدّت البيض الحداد فروضها ... فلا عهدة في عنق سيف، ولا نذر

وَصَلَّتْ بمعراج النبيّ صوارمٌ ... مساجدها شَفْعٌ، وساجدها، وتْر[1]

[1] خريدة القصر وجريدة العصر. ج2، ص، 255.

ولا يخفى علينا دور التّناص القرآني في الأخير، هذا التّناص الذي يتعالق مع النّصّ القرآني، فيعطيه عمقًا، وقدسيّة مكلّلة بنفحة دينيّة خالصة. يقول ﷻ: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشۡرٍ ۝٢ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ۝٣﴾[1].

ويأتي العماد الأصفهاني، واضعًا بصمته في هذا المضمار، حاثًّا نور الدين زنكي على مواصلة الجهاد ضدّ الصليبيّين، بعد نصره في مَنْبِج، مبشّرًا قائلًا: إنّ هذا الفتح هو مفتاح تحرير بيت المقدس. جاء في كتاب الرّوضتين: "، وكَانَ ابْن حسان صَاحب منبج قد ساءت أَفعاله، فَبعث إِلَيْهِ نور الدّين من حاصره، وانتزعها مِنْهُ، ثمَّ توجّه نور الدّين إِلَيْهَا لتهذيب أحوالها، ومدحه الْعِمَاد بقصيدة مِنْهَا"، فيقول: {الكامل}

بشرَى الممالك فتح قلعة منبج فلْيَهْنِ هَذَا النَّصْر كل متوج
أُعطيت هَذَا الْفَتْح مفتاحاً بِهِ فِي الْملك يفتح كل بَاب مرتج
وافى يبشر بالفتوح، ورَاءه فانهض إِلَيْهَا بالجيوش، وعرّج
أبشِر فبيت الْقُدس يَتْلُو منبجًا ولَمَنبج لسواه كالأنموذج
مَا أعجزتك الشهب فِي أبراجها طلبا فَكيف خوارج فِي أبرُج
فانْهَدْ[2] إِلَى الْبَيْت الْمُقَدّس غازيًا وعَلى طرابلسٍ، ونابلسٍ عُجِ[3]

ولا يغيب عنّا دور العلّامة الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن عساكر (571-449هـ/ 1176-1106م)، في الدّعوة إلى تحرير بيت المقدس أيام نور الدين زنكي، الذي وصفه الذّهبي

[1] الفجر: 3-1.
[2] نهد للعدوّ أو إليه: برز له، صمد وشرع في قتاله. المعجم الوسيط. مادّة: نهد.
[3] الرّوضتين في أخبار الدولتين النوريّة والصّلاحية. ج2، ص، 33.

قائلًا " الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، الحَافِظُ الكَبِيْرُ، المُجَوِّدُ، مُحَدِّثُ الشَّامِ، ثِقَةُ الدِّيْنِ، أَبُو القَاسِمِ الدِّمَشْقِيُّ، الشَّافِعِيُّ، صَاحِبُ تَارِيْخِ دِمَشْقَ"[1]، أمّا عماد الدين الأصبهاني فيقول، واصفًا إيّاه: "وهو الحافظ الذي قد تفرد بعلم الحديث، والاعتقاد الصحيح، المنزّه عن التشبيه، المحلى بالتنزيه، المتوحد بالتوحيد، المظهر شعار الأشعري بالحدّ، والحديد، والجد الجديد، والأيد الشديد"[2].

يقول ابن عساكر في قصيدة مادحًا نور الدين، معارضًا فيها قصيدة أبي تمّام، يوم فتح عمّوريّة، حاثًّا على تحرير بيت المقدس، وتطهير المسجد الأقصى من دنس الصليبيّين وشركهم، قائلًا فيها: {البسيط}

لمّا سمحتَ لأَهلِ الشّام بالخشبِ ... عُوّضتَ مصر بما فيها من النَّشَبِ

وإن بذلتَ لفتح القدس مُحْتَسِباً ... للأَجر، جوزيت خيراً غير محتسَب

والأَجْرُ في ذاك عند الله مرتقبٌ ... فيما يُثيب عليه خيرُ مرتقِب

وطهّرِ المسجدَ الأَقصى، وحَوْزَتَهُ ... من النَّجاسات، والإشراك، والصُّلُب

عساك تظفر في الدُّنْيا بحسن ثَنا ... وفي القِيامة تلقى حُسنَ مُنقَلَب[3]

في عام 552هـ، وقع زلزال عظيم في بلاد الشّام. "قَالَ ابْن الْأَثِير فِي سنة اثْنَتَيْنِ، وخمسين كَانَ بِالشَّام زَلْزَلَة شَدِيدَة ذَات رجفات عَظِيمَة متتابعة أخربت الْبِلَاد، وأهلكت الْعباد، وكَانَ أَشدّهَا بِمَدِينَة حماة، وحصن شيزر فَإِنَّهُمَا خربا بِمرَّة، وكَذَا مَا جاورهما كحصن بارين، والمعرة، وغَيرهمَا من الْبِلَاد، والقرايا، وهلك تَحت الْهدم من الْخلق مَالا يُحْصِيه إِلَّا الله تَعَالَى، وتهدمت الأسوار،

[1] سير أعلام النبلاء. ج20، ص، 554.
[2] خريدة القصر وجريدة العصر. ج2، ص، 279.
[3] ابن عساكر، علي بن الحسن: تاريخ دمشق. دار الفكر، بيروت، 1995، ج1، ص، 9. / خريدة القصر. ج2، ص، 279/ الروضتين. ج2، ص، 68.

والدور، والقلاع، ولَوْلَا أَنَّ الله تَعَالَى منَّ على الْمُسلمين بِنور الدّين جمع العساكر، وحفظ الْبِلَاد، وإِلَّا كَانَ دَخلهَا الفرنج بِغَيْر حِصَار ولَا قتال"[1]، فكتب طلائع بن رزّيك (1102–1161م) قصيدة إلى صديقه؛ أسامة بن منقذ (1095 – 1188م / 488 –584هـ) يبرّر من خلالها إنَّ ما أصاب العالم الإسلامي من محن وكوارث، يعود إلى احتلال بيت المقدس من قبل الصليبيّن، مبيّنًا أفعالهم التي لا يقبلها المسيح نفسه، داعيًا للجهاد من أجل تحريره، فيقول فيها: {الخفيف}

بَأبي شخصك الَّذِي لَا يغيب عَن عياني فَهُوَ الْبعيد الْقَرِيب
يَا أخلّايَ بالشآم لَئِن غِبْ م تُم فشوقي إِلَيْكُم لَا يغيب
إِن ظَنِّي، والظَّن مثل سِهَام الـ م رَّمي مِنْهَا المخطي، ومِنْهَا الْمُصِيب
إِنَّ هَذَا لِأَن غَدَتْ ساحة الْقُد م سِ، ومَا لِلْإِسْلَامِ فِيهَا نصيب
منزل الْوَحْي قبل بعث رَسُول اللـ م ـهِ فَهُوَ المحجوج، والمحجوب
نزلت، وسطه الْخَنَازِير، والْخمْـ م ـرُ، وبارى الناقوس فِيهِ الصَّلِيب
لَو رَآهُ الْمَسِيح لم يرض فعلا ذكرُوا أَنه لَهُ مَنْسُوب
وَجِهَادُ الْعَدو بِالْفِعْلِ، والْقَوْ لِ على كل مُسلم مَكْتُوب
ولَجَمْعُ الحشود من كلِّ حصن سَلَبٌ مهمل لَهُم، ونُهوب[2]

وتأتي الحماسة، والفخر عند الشاعر عندما يدعو إلى تحرير القدس، فيصوّر جبال القدس أرضًا قفرًا مستوية، بعد أن هاجمتها جياد المسلمين، مصوّرًا بأسلوب ساخر القضاء على العدوّ الصليبيّ، وإسكات نواقيسهم التي طغت عليها صهيل جياد المسلمين، فيقول: {الطويل}

[1] الرّوضتين في أخبار الدولتين. ج1، ص، 338.
[2] ابن رُزّيْك، طلائع: الديوان. مطابع النعمان، النّجف، 1964، ص، 65-61.

جعلنا جبالَ القدس فيها، وقد جَرَتْ عليها عتاقُ الخيل كالنفنفِ السُّهْبِ
فقد أصبحتْ أوعارُها، وحُزُونها سهولاً تُوَطَّا للفوارس، والركب
ولما غدتْ لا ماءَ في جنباتها صببنا عليها، وابلاً من دمٍ سَكْبِ
وجادت بها سُحْبُ الدروعِ من العِدَا نَجِيعاً فأَغْنَتْهَا الغَداةَ عن السُّحْبِ
وأَجْرَتْ بحاراً منه فوق جبالها ولكنْ بحارٌ ليس تَعْذُبُ للشرب
فقد عمَّها خِصْبٌ به من رءوسهم بها، ولكم خصْبٍ أَضَرّ من الجَدْبِ
وقد روَّعَتْها خيلنا قبل هذه مراراً، وكانت قبلُ آمِنَةَ السِّرْبِ
وأخفى صهيلُ الخيل أَصواتَ أهلها فعاقَتْ نواقيسَ الفرنج عن الضَّرْبِ[1]

يقول الدكتور شوقي ضيف، واصفًا طلائع بن رُزِّيْك: "وكان طلائع شجاعًا، بل مثالا عاليا من الشجاعة والبطولة، فمضى يعدّ الجيش المصري لحرب الصليبيين، ونازلهم مرارا برّا وبحرا، وظل ينازلهم، ويقاتلهم طوال أيامه، حتى لقبه معاصروه بأبي الغارات، فقد كان جيشه لا يني آيبًا ذاهبًا إلى مواقعة الصليبيين، وسحق جموعهم في جنوبي فلسطين، ودقّ أعناقهم، وسفك دمائهم في حزونها[2] وسهولها، وعلى سفوح جبالها، وله في تصوير ذلك قصائد كثيرة. وكثيرا ما كان يرسل ببشائر انتصاراته على الصليبيين إلى صديقه أسامة بن منقذ، وانعقدت بينه وبين طلائع صداقة، فكان يخبره بانتصاراته حتى يستثير نور الدين صاحب حلب لتضييق الخناق على حَمَلَةِ الصليب"[3].

[1] ابن رزيك: الديوان. ص، 59-58.
[2] ما غَلُظَ من الأرض. (اللهمَّ لا سَهلَ إلّا ما جَعَلْتَهُ سهلًا، وأنتَ تجعَلُ الحَـزْنَ إن شئتَ سهلًا).
[3] ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي. ج7، ص، 314.

وينضمّ الجليّاني[§] (582هـ) إلى قافلة الشّعراء المطالبين بتحرير بيت المقدس، مبيّنًا الأثر العميق في نفوس المسلمين إثر احتلاله، مطالبًا صلاح الدين الأيّوبي بتحريره؛ فهو ينتظر الخلاص على يديّ صلاح، وأسباطه، بقوله: {البسيط}

الله أكبر أَرض الْقُدس قد صفرت ... من آل الْأَصْفَر إِذْ حِين بِهِ حانوا

أَسْبَاط يُوسُف من مصر أَتَوا، ولَهُم ... من غير تيه بهَا سلوى، وأمنان

لَهُم فلسطين إِن يخرج عداتهم ... عَنْهَا، وإِلَّا عدت بيض، وخرصان

حَتَّى بنيت رتاج الْقُدس منفرجا ... ويصعد الصَّخْرَة الغراء عُثْمَان

واستقبل النَّاصِر الْمِحْرَاب يعبد من ... قد تمّ من، وعده فتح، وإِمْكَان

وَلابْن أَيُّوب فِي الإفرنج ملحمة ... دلّت عَلَيْهَا أساطير، وحسبان[1]

إنَّ الحروب الصليبية، وبخاصة احتلال بيت المقدس، أذكت قرائح الشعراء، وحركت مكامن انفعالاتهم، ودفعتهم إلى نظم قصائد حماسية تعكس صدى بطولات الجيش، وقواده في مقاومة الأعداء، وتبديد شملهم، وتحطيم معاقلهم، وقد غلب هذا اللون من الشعر على الألوان الأخرى في هذه الحقبة، ويكاد يكون أدب القتال، هو الجزء الأعظم من دواوين بعض الشعراء الذين تناولوا هذه المسألة، فدعوْا إلى الجهاد والحضّ عليه، ووصف الجيوش، وآلات الحرب، وإبراز فضائل الشجاعة، والبطولة.

---

§ هو أبو الفضل، حكيم الزمان، عبد المنعم بن عمر بن عبد الله بن أحمد بن خضر الجلياني الغساني الأندلسي، ولد في جليانة بالأندلس، سنة (531هـ)، اتصل بصلاح الدين الأيوبي سنة (564هـ)، وقال فيه شعرًا يصور الأحداث في عصره، توفي سنة (601هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: 477/21.

[1] الرّوضتين: ج3، ص، 405.

ومن الملاحظ بصورة لافتة للنّظر، أنَّ الشّعراء كانوا متأكّدين، وعلى يقين قويّ أنَّ الاحتلال لا يمكن أنْ تزول آثاره من الشام، مهما سقط للصليبيين من قلاع وحصون، ما دام الصّليبيّون قابضين على القدس بيد من حديد، ومهيمنين على المسجد الأقصى بمخالب كاسرة؛ لذا نراهم ينوّهون بقيمتها، ويعظّمون من مكانتها، ويرغّبون السلطان الناصر صلاح الدين الأيوبي في الإقبال عليها وامتلاكها، وهنا تكمن خطورة الشّعراء وقيمتهم؛ فهم الذين يتنبّؤون ويلهمون عامّة النّاس، وهم قادة الأمّة الذين يرسمون معالم الطّريق، وهم القادرون على إذكاء النّخوة والجهاد، وهم القادرون على تحطيم النّفوس، وبثّ اليأس في القلوب والعقول.

وعندما حمل صلاح الدّين رايةَ الجهاد، كثر إلحاح الشعراء عليه، وتحريضهم إيّاه على القتال، وتطهير المسجد الأقصى، وضَرَبَ العماد الأصفهانيّ بسهم وافر في ذلك، فلم يدع مناسبة تمّر دون أن يستحّث فيها صلاح الدّين على تحرير الأرض المحتلّة، وهذا ما نراه من خلال هذه الأبيات الآتية الّتي يمتدح فيها صلاح الدّين، يحرّضه فيها على تقتيل الصليبيّين، والفتك بهم، وتطهير القُدسِ من أوضارِهِمْ، وتخليص البلاد الإسلامية من شرورهم، فيكون جزاؤه رضا الله تعالى، وتخليصه يوم وقوف العباد أمام الله، فيقول: {المتقارب}

فديتك من ظَالِم منصف ... وناهيك من باخل مُسْرِف

أيبلغ دهري قصدي، وقد ... قصدت بِمصْر ذرا يُوسُف

فسر، وافْتَحْ الْقُدس، واسفك بِهِ ... دِمَاء مَتى تجرها ينظف

وخلّصْ من الْكفْر تِلْكَ الْبِلَادَ ... يخلِّصْكَ الله فِي الْموقف[1]

[1] الأصفهاني، عماد الدين: الديوان. المكتبة الشاملة الذهبيّة، د.ت، ص، 62-61. ينظر أيضًا: الرّوضتين. ج2، ص، 451/ مفرّج الكروب. ج2، ص، 57.

ويقدّم إلينا تقيّ الدين عمر[1] (587–534هـ/ 1191–1140م)، الملك الظفر تقي الدين أبو سعيد عمر بن نور الدولة شاهنشاه بن أيوب صاحب حماة[2]، يقدّم إلينا لوحة فنّيّة لصورة القدس؛ البنت البكر التي انتظرت فارسها؛ صلاح الدّين، الذي خلّصها من أسرها، ذلك الفارس الذي هو كفء لها، فيقول مهنّئًا عمّه صلاح الدين؛ الملك النّاصر بفتح القدس، بقصيدة مطلعها: {الكامل}

دع مهجة المشتاق مع أهوائها يا لائمى ما أنت من نصحائها
جاءتك أرض القدس تطلب ناكحا يا كفؤها، ما العذر من عذرائها
زفّت إليك عروس خدر تجتلى ما بين أعبدها، وبين إمائها
إيه صلاح الدين، خذها غادة بكرا، ملوك الأرض من رفقائها
كم طالب لجمالها قد ردّه عن نيلها أن ليس من أكفائها[3]

ولعلّ قصيدة العماد الأصفهانيّ يوم فتح بيت المقدس، تعدّ من أجمل القصائد وأقواها التي ذكرتها كتب الأدب والتّاريخ؛ فأمجاد حطّين جعلت الشّاعر يرسم صورة لروح البطولة العربيّة والإسلاميّة، في مواجهة أعتى الحملات الصّليبيّة، لا بل إنّ الشاعر يضع نفسه موضع القائد العسكريّ الّذي يخطّط للمعارك، ويشارك في رسم خريطة الحرب ومجرياتها[4].

[1] الملك الظفر تقي الدين أبو سعيد عمر بن نور الدولة شاهنشاه بن أيوب صاحب حماة، وهو ابن أخي السلطان صلاح الدين، كان شجاعاً مقداماً منصوراً في الحروب مؤيداً في الوقائع ومواقفه مشهورة مع الفرنج.
[2] ابن خلكان، شمس الدين أحمد: وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان. دار صادر، بيروت، 1431هـ، ج3، ص، 456.
[3] مفرّج الكروب. ج2، ص، 237.
[4] ينظر: داؤود، محمد: اللغة في محراب بيت المقدس. دار الهلال، القاهرة، 2011، ص، 40.

ينهج الشّعر نهج القصيدة العربيّة التقليديّة، من حيث المقدّمة الغزليّة، واصفًا حنينه إلى بلاد الشّام وربوعها، والقدس الشّريف، مبيّنًا شوقه الجارف إلى تلك الدّيار، فيقول فيها: {البسيط}

استوحش الْقلب مذ غبتم فَمَا أنسا وأظلم الْيَوْم مذ بنتم فَمَا شمسا

مَا طبت نفسا، ولَا استحسنت بعدكم شَيْئا نفيسا، ولَا استعذبت لي نفسا

قلبِي، وصبري، وغمضي، والشباب، ومَا ألفتم من نشاطي كُله خلسا

وَكَيف يصبح، أو يُمْسِي محبكم وشوقكم يَتَوَلَّاهُ صباح مسا

عَادَتْ معاهدكم بالجزع دارسة وَإِن معهدكم فِي الْقلب مَا درسا[1]

يعلّق محمّد داؤود؛ صاحب اللغة في محراب بيت المقدس على هذه المقدّمة الغزليّة قائلًا: "إنّه ليس غزلًا بالمعنى المعروف، ولكنّه نوع من طرح العاطفة، والمشاعر على الأحوال القائمة، الّتي توحش القلب، وتجعل الحياة مظلمة، والنّفوس كئيبة، وهل ثمّة ما يبعث على ذلك أكثر من ضياع أقدس المقدّسات؟"[2]. والحقّ أنّ ما قاله صاحب اللغة يصبّ في صميم الحقيقة والصّواب، بل يذهب الباحث إلى أكثر من ذلك فيقول: إنّ التشابه بين مقدّمة العماد الأصفهاني، ومقدّمة القصيدة العربيّة التقليديّة، من حيث الوقوف على الأطلال، لَهوَ تشابه كبير، فالشاعر الجاهليّ كان يقف على أطلال محبوبته، عندما يأتي ديارها فلا يجدها، فيأخذ بالبكاء على فقدانها، وكذلك العماد الأصفهاني الّذي يرى في بيت المقدس محبوبته الغالية، الّتي لا يستطيع نسيانها، ولا يتصوّر فقدانها، فكانت المقدّمة الطّلليّة الغزليّة متماهية مع الجوّ النفسيّ الّذي يعيشه الشّاعر؛ وبهذا تكون

[1] [1] ينظر: الأصفهاني، الفتح بن عليّ: مختصر سنا البرق الشّامي. المكتبة الشاملة، 1431هـ، ص، 145. / الروضتين في أخبار الدولتين. ج3، ص، 316.

[2] اللغة في محراب القدس. ص، 42.

المحبوبة هي المعادل الموضوعيّ لبيت المقدس، ويكون بيت المقدس معادلًا موضوعيًّا للمحبوبة، وفي هذا توفيق كبير من العماد الأصفهانيّ.

وينتقل الشّاعر إلى مدح القائد المحرّر قائلًا:

قُلْ للمَليكِ صلاَح الدّينِ أكرَمِ مَنْ يَمشي على الأرضِ، أو مَن يركَبُ الفَرَسَا
مِنْ بعدِ فَتْحِكَ بيتِ القدْسِ ليسَ سوى صورٍ فإنْ فُتِحَتْ فاقْصِدْ طَرَابُلُسَا
نَزَلْتَ بالقدسِ فاستفتحته ثُمَّ متَى تقصدْ طَرَابُلْسًا فانزِلْ على قُدُسَا
يا يومَ حطّينَ، والأبطالُ عابِسَةٌ وبالعَجاجَةِ، وجهُ الشّمسِ قَدْ عَبَسَا
رأيْتُ فيهِ عظيمَ الكُفْرِ مُحْتَقَرًا مُعَفَّرًا خَدُّهُ، والأنفُ قدْ تَعِسَا[1]

[1] ينظر: الأصفهاني، الفتح بن عليّ: مختصر سنا البرق الشّامي. المكتبة الشاملة، 1431هـ، ص، 145. / الروضتين في أخبار الدولتين. ج3، ص، 316. ينظر: الأصفهاني، الفتح بن عليّ: مختصر سنا البرق الشّامي. المكتبة الشاملة، 1431هـ، ص، 145. / الروضتين في أخبار الدولتين. ج3، ص، 316.

المبحث الثّالث: صورة القدس في الشعر العبريّ القديم

يعدّ العهد القديم المصدر الأساس للشّعر العبريّ القديم والوسيط؛ فقد اشتمل على بعض الأسفار الشّعريّة، كسفر المزامير، وسفر نشيد الأناشيد، وأسفار شعريّة أخرى كانت بمنزلة البدايات الأولى لما يسمّى بالشّعر العبريّ. ومن الملاحظ أنّ الشّعر العبريّ الدينيّ، هو امتداد للشّعر العبريّ القديم؛ لذلك اشتمل على الكثير من خصائصه الفنيّة، واقتبس منه الكثير من المضامين الدّينيّة المختلفة، وصاغها بشكل جديد، بعد أن ارتبط بالصّلاة اليهوديّة ارتباطًا وثيقًا، وبخاصّة بعد أن منع الرومان اليهود من تدارس التّوراة. ومنذ أن ارتبط الشّعر الدّينيّ بالصّلاة، وبخاصّة صلاة الجماعة في المعبد/ الكنيس اليهوديّ، إلّا وشرعَ الحَزَان[1] في تقصير الصّلاة، ومضمون الأدعية، وإحلال أشعار دينيّة بدلًا من المضامين الدّينيّة؛ لإشباع الاحتياجات الرّوحانيّة والدّينيّة للمصلّين؛ الأمر الذي جعل الشّعراء العبريّين يجسّدون في أشعارهم الدّينيّة، نماذج من القصائد الدّينيّة للتّعبير عن إيمانهم بالله، وثنائهم عليه، وإبراز ندمهم على ما ارتكبوه من معاصٍ، والشّوق إلى صهيون/ القدس[2] والحنين إليها.

وقبل الخوض في انعكاس مشهديّة القدس وصورتها في الشّعر العبريّ، يتوجّب علينا أن نفرّق بين الأدب اليهوديّ، والأدب العبريّ، والأدب الصّهيوني، والأدب الإسرائيلي، الأمر الذي يجعل الصّورة أكثر عمقًا، وأشدّ شفافيّة، وأكثر موضوعيّة.

- الأدب اليهوديّ: تعرّف دائرة المعارف اليهوديّة الأدب اليهودي "jewish literature" على النّحو التّالي: هو أدب يُقصد به ذلك الإنتاج الأدبيّ الذي أنتجه اليهود منذ ثلاثة

[1] الذي يؤمّ صلاة اليهود.
[2] ينظر: عبد الله، وليد رضا: الشّعر العبري الديني عند أهارون العماني. مجلّة رسالة المشرق، القاهرة، 2019، ص،437.

آلاف عام، ويشمل هذا الأدب ما أنتجه اليهود في شتّى البلدان التي عاشوا فيها، بمختلف اللغات، وفي مختلف الموضوعات. وهذا يعني أنّ الأدب اليهوديّ، هو كلّ أدب خطّته يد يهوديّ الدّيانة، بغضّ النظر عن اللغة التي يكتب بها، سواء كانت العبريّة، أو اليديشيّة، أو غيرها من اللغات[1].

- الأدب العبريّ: هو مصطلح أكثر تخصيصًا، إذ يُقصَدُ به ذلك الأدب الذي كُتبَ باللغة العبريّة، أو الآراميّة، وذلك للصّلة الكبيرة بينهما، أو باللغة العربيّة، ولكن بحروف عبريّة كما كان مألوفًا في العصور الوسطى، في الأندلس[2].
- الأدب الصّهيونيّ: هو كلّ أدب كتبه يهود، أو غير يهود، بالعبريّة، أو غيرها من اللغات؛ حيث نرى التّعاطف مع مضمون الفكرة الصّهيونيّة التي أرادت أرضًا بلا شعب، لشعب بلا أرض. وبهذا يكون الأدب الصهيونيّ معبّرًا عن اتّجاه سياسيّ أيديولوجيّ خالص[3]. وعليه، فإنّنا نستطيع القول إنّ الأديب اليهوديّ الذي يكتب بالعبريّة، وينتمي إلى الصّهيونيّة ويتعاطف معها، هو أديب يهوديّ عبريّ صهيونيّ. وإذا لم يكتب بالعبريّة، فإنّنا نقول إنّه أديب يهودي صهيونيّ، وإذا لم يكن صهيونيًّا، ولم يكتب بالعبريّة فإنّنا نقول إنّه أديب يهوديّ فقط.
- الأدب الإسرائيليّ: هو الأدب الذي كُتِبَ بعد قيام دولة اليهود؛ حيث يعالج المشاكل الاجتماعيّة، والسّياسيّة، والاقتصاديّة، وغيرها من القضايا في المجتمع الإسرائيليّ، سواء

[1] ينظر: الشّامي، رشاد: تفكيك الصهيونيّة في الأدب الإسرائيلي. الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2000، ص، 10-9.
[2] المرجع السابق. ص، 10.
[3] المرجع السابق. ص، 10.

كُتِبَ بالعبريّة، أو غيرها من اللغات، ككتابات ياعيل ديّان*/ יעל דיין (-1939) التي كتبت باللغة الإنجليزيّة[1].

لعب الشّعر العبريّ دورًا رئيسًا خطيرًا في تشكيل الهُويّة اليهوديّة. فعلى الرّغم من تعدّد اللّغات، وتنوّع اللّهجات، تمكّن الشّعر العبريّ من التّعبير عن غايات الصّهيونيّة، وتعزيز حركة الهجرة إلى فلسطين، فكانت القصائد العبريّة تتناول مدينة القدس حبًّا وشوقًا ودعوة للاستقرار، لتكون محرّضًا لليهود على العيش في صهيون/ أورشليم، بالاعتماد على النّصوص الدينيّة المستمدّة من التّوراة، من أجل إضفاء الصّبغة الدينيّة الدّاعية إلى الهجرة، الّتي تُعدّ واجبًا مقدّسًا يجب تحقيقه.

من خلال النصّوص العبريّة الشّعرية، سنحاول الإجابة عن السّؤال الذي لا بدّ منه، وهو: هل نجح الشّعر العبريّ في استثارة مشاعر اليهود، ودفعهم إلى الهجرة، والتّمسّك بصهيون/ أورشليم؟ وهل كان للنّصوص التّوراتيّة أثرٌ في الشعر العبريّ في العهدين القديم، والوسيط؟، وهل غابت صهيون/ أورشليم عن الشّعر العبريّ في هذينِ العدين؛ القديم، والوسيط؟

تشكّل القدس المركز الرّوحيّ والقوميّ لليهود، ومن أجل تعزيز هذه العلاقة بين المكان والدّين؛ فإنّ الهجرة إلى أرض صهيون/ أورشليم، تعدّ واجبًا دينيًّا، وشرطًا لضمان التّواصل بين اليهوديّ، ومركزه الرّوحيّ، فالقدس بالنّسبة لليهود هي العاصمة الّتي لا يمكن للإله أن يستقرّ، أو يُعبَدَ إلّا فيها، ذلك أنّ الربّ "בָּחַר יְהוָה בְּצִיּוֹן אִוָּה לְמוֹשָׁב לוֹ[2]" /"اختار الرّب صهيون، واشتهاها مسكنًا له[§]".

---

* ياعيل ديان: ابنة الجنرال موشيه ديّان، وزير الحرب الأسبق. كاتبة وصحافية وسياسية إسرائيلية. كانت عضوة في الكنيست عن حزب العمل، ونائبة رئيس بلدية تل أبيب - يافا نيابة عن ميرتس تل أبيب - يافا.
ينظر: https://he.wikipedia.org/wiki/%D7%99%D7%A2%D7%9C

[1] المرجع السابق. ص، 11.

[2] תנ"ך : תורה, נביאים, כתובים. המרכז לטכנולוגיה חינוכית ،תל אביב، 2014، ע، 674.

§ ترجمة الباحث.

جاء في سفر أشعيا[1] " קוּמִי אוֹרִי כִּי בָא אוֹרֵךְ וּכְבוֹד יְהוָה עָלַיִךְ זָרָח בַּכִּי־הִנֵּה הַחֹשֶׁךְ יְכַסֶּה־אֶרֶץ וַעֲרָפֶל לְאֻמִּים וְעָלַיִךְ יִזְרַח "[2]/ "قومي استنيري لأنّه جاء نورك، ومجد الرّبّ أشرق عليك، لأنّ الظّلمة تغطّي الأرض، وظلام الأمم الدّامس، أمّا عليك فيشرق الرّبّ"§.

يضمّ العهد القديم مجموعة لا بأس بها من الأناشيد، والأشعار الدينيّة؛ ولا عجب في ذلك، فالشّعر عند العبريّين صلاة، ومدح في آن واحد[3].

ومن الأشعار العبريّة التي تجسّد ذكر إسرائيل/ صهيون/ أورشليم، في نفحة تعبّر عن الحقد، والكراهية للآخر، والحزن والشّكاية والأنين، ما جاء في سفر صموئيل الثّاني، حينما رثا داؤود شاؤول، ويوناتان، فقال:

הַצְּבִי יִשְׂרָאֵל עַל בָּמוֹתֶיךָ חָלָל	الظّبي يا إسرائيل مقتول على شوامخك
אֵיךְ נָפְלוּ גִּבּוֹרִים אַל תַּגִּידוּ בְגַת	كيف سقط الجبابرة، لا تنشروا الخبر في جت
אַל תְּבַשְּׂרוּ בְּחוּצוֹת אַשְׁקְלוֹן	لا تبشّروا في أسواق أشقولون (عسقلان)
פֶּן תִּשְׂמַחְנָה בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים	لئلّا تفرح بنات الفلسطينيّين
פֶּן תַּעֲלֹזְנָה בְּנוֹת הָעֲרֵלִים"[4]	لئلّا تشمت بنات غير المختونين§

نلاحظ من خلال التّعابير في هذا النّصّ الشعري، النّظرة الاستعلائيّة العدائيّة إلى كلّ من هو ليس بيهودي، ويكون الأمر أكثر خطورة وتطرّفًا، عندما يتعلّق الأمر بالفلسطينيّين الذين أصبحوا رمزًا للعداء والشّر بالنّسبة لليهود؛ الأمر الذي استمدّه اليهود من نصوصهم التوراتيّة. وفيما يتعلّق بصورة صورة الآخر في التّوراة، فقد وردت عبارات عديدة مبيّنة اختلافه عن اليهوديّ المقدّس في

[1] התנך. המרכז לטכנולוגיה חינוכית, תל אביב, 2014, ע, 459.
[2] הורוביץ, טליה: טובים השניים. המכללה האקדמית הדתית לחינוך, חיפה, 2009, ע, 236.
♣ ترجمة الباحث.
[3] ينظر: جلال، ألفت محمد: الأدب العبريّ القديم والوسيط. مطبعة جامعة عين شمس، عين شمس، 1978، ص، 27.
[4] העברי, אופיר: תכלת. הוצאת שלם, ירושלים, 1998, ע, 65.
♣ ترجمة الباحث.

الأصل؛ هذا، وتعدّ فكرة الاختيار الإلهي عقيدة جوهريّة عند اليهود؛ الأمر الذي انعكس في النّصوص التوراتيّة[1].

جاء في التّوراة: "כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ וּבְךָ בָּחַר יְהוָה לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה"[2]. (إنّك يا إسرائيل شعبٌ مقدّسٌ للرّب إلهك، إيّاك اختار الرّب إلهك لتكون له شعبًا أخصَّ من جميع الشّعوب الّذين على وجه الأرض[§]).

أمّا في التّلمود الّذي يشكّل قانون التوراة الرّئيس، ويرتكز اليهود عليه في مجتمعاتهم، وهو الكتاب الأكبر عندهم. يقول المغربيّ: "، وأمّا التلمود: فهو الكتاب الأكبر. ومبلغه نحو نصف حمل بغل لكثرته. ولم يكن الفقهاء الذين ألفوه في عصر واحد، وإنما ألّفوه في جيل بعد جيل"[3].

ويرى المسيري أنّ التلمود: "كلمة مشتقة من الجذر العبري "لامد"[4] الذي يعني الدراسة، والتعلم كما في عبارة "تلمود توراه" {תַּלְמוּד תּוֹרָה}[5]، أي "دراسة الشريعة". ويعود كل من كلمة "تلمود" العبرية، وكلمة "تلميذ" العربية إلى أصل سامي واحد. والتلمود من أهم الكتب الدينية عند اليهود، وهو الثمرة الأساسية للشريعة الشفوية، أي تفسير الحاخامات للشريعة المكتوبة (التوراة). ويخلع التلمود القداسة على نفسه باعتبار أنَّ كلمات علماء التلمود كان يوحي بها الروح القدس نفسه (روح هقودش) {רוּחַ הַקֹּדֶשׁ}؛ باعتبار أنَّ الشريعة الشفوية مساوية في المنزلة للشريعة المكتوبة"[6]، ويفرّق العلماء بين نوعين من التّلمود: تلمود أورشليم، وتلمود بابل[7].

---

[1] ينظر: العلواني، رقيّة، مانسين، كريستيان، مرقص، سمير، ألمعي، إكرام: مفهوم الآخر في اليهوديّة والمسيحيّة. دار الفكر، دمشق، 2008، ص، 51.

[2] התנך: נביאים, ע, 214.

[§] ترجمة الباحث.

[3] المغربي، السّموأل بن يحيى. بذل المجهود في إفحام اليهود. دار القلم، بيروت، 1989، ص، 183.

[4] الجذر في العبريّة هو: (لَـــمَـاد)، وليس (لامِـد)، كما ذكر المسيري في مؤلّفه.

[5] هذه الترجمة ليست في النّصّ الأصليّ، وإنّما جاءت توسّعًا من الباحث.

[6] موسوعة اليهود واليهوديّة. المكتبة الشّاملة، ج13، ص، 315.

[7] ينظر: مفهوم الآخر في اليهوديّة والمسيحيّة، ص، 55.

أمّا فيما يتعلّق بمفهوم الآخر المختَلِف (גוי) {جُويْ} في النّصوص التلموديّة، فقد أسهمت نصوص التّلمود، وأقوال الحاخامات في تكريس اتّجاه انفصال اليهوديّ عن الأغيار، ووسّعوا نطاقه[1]؛ الأمر الذي جعل اليهوديّ ينظر نظرة استعلائيّة على غيره من البشر، وهذا ما سوف نسوقه من خلال الأشعار العبريّة التي تؤكّد هذه النّظرة العنصريّة الاستعلائيّة، فقد جاء في التلمود نصوصًا متطرّفة تصوّر تفوّق اليهوديّ وسموّه، وضِعَةَ الآخر وتحقيره، منها:

"اليهود هم البشر، أمّا غيرهم فهم ليسوا بشرًا، بل، وحوشٌ، وشياطين"، و "المرأة الحامل من الأغيار ليست أفضل من الحيوان الحامل"، و "أرواح غير اليهود جاءت من أرواح غير نقيّة تسمّى الخنازير"، و "تناوُلُ الطّعام مع غير اليهوديّ كتناوله مع الكلب"، و "كلّ يهوديّ يُريق دم غير اليهوديّ، فإنّما هو يقدّم أضحية للرّب"، وغيرها من النّصوص التي تؤكّد كيفيّة النظر إلى الغير، والتّعامل معه"[2].

[1] مفهوم الآخر في اليهوديّة والمسيحيّة. ص، 61.
[2] المرجع السابق. ص، 69-63.

المبحث الرّابع: صورة القدس في الشعر العبريّ الوسيط

تشكّل الأدب العبريّ في العصر الوسيط نتيجة احتكاكات اليهود بالثّقافات المختلفة للشّعوب الّتي عاشوا بينها، وخلال العصور الوسطى، وبعد الفتح الإسلامي للأندلس (92هـ/ 711م) في عهد الخليفة الأمويّ الوليد بن عبد الملك (96-50هـ/ 715-668م)، بدأ الشّعراء اليهود في التّأليف باللغة العربيّة، ومن بعدها باللغة العبريّة[1].

ومن أجل رسم صورة القدس في الشّعر العبريّ في هذا العصر، فإنّنا سوف نقدّم أشهر الشّعراء الذين تناولوا هذه المسألة بصورة لافتة للنّظر.

1. יהודה הלוי/ يهودا هليفي

يعدّ יהודה הלוי/ يهودا هليفي[2] (1141-1075م) من أبرز شعراء العصور الوسطى الذين جمعوا بين الدّين والسياسة، فكان من المطالبين بالعودة إلى أرض صهيون/ القدس التي ذكرها كثيرًا في أشعاره، وطبّق ما ناداه بصورة فعليّة، فجاء القدس، ومات فيها.

يقول يهودا في قصيدة "ציון הלא תשאלי"/ صهيون هلّا سألتِ:

צִיּוֹן , הֲלֹא תִּשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירָיִךְ	صهيون هلّا سألتِ عن حال أسراكِ
דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ וְהֵם יֶתֶר עֲדָרֵךְ	الّذين يسألون سلامتك، وهم بقيّة قطيعك
מַיִם וּמִזְרָח וּמַצָּפוֹן וְתֵימָן שָׁלוֹם	الآتي من الغرب، والشرق، والشمال، والجنوب

[1] الهديب، فائزة عبد الأمير: القدس في الشّعر العبريّ الحديث. مجلّة العلوم الاجتماعيّة، جامعة بغداد، 2019، ج 6، ص، 540.

[2] يهودا اللاوي، الملقّب بأبي الحسن اللاوي، من أشهر الشعراء العبريّين في القرون الوسطى. ولد في طليطلة، ودرس الطّب، وكتب الشّعر كلّه باللغة العبريّة. ينظر: الأدب العبريّ القديم. ص، 136-135.

רָחוֹק וְקָרוֹב שָׁאִי מִכָּל עֲבָרֶךָ[1] القريب، والبعيد من كلّ حدب، وصوب§

إنّ يهودا يشعر أنّه سجين حبّ صهيون/ القدس، فيبلّغها سلامه الحارّ، طالبًا منها ألّا تنساه، فهو فرد من قطيع كبير يرسل سلامه إليها. وتعدّ هذه القصيدة مرثيّة من مراثي الشاعر المعروفة باسم "الصّهيونيّة"، وهي تقرأ حتّى اليوم في التّاسع من شهر آب، وهو يوم ذكرى خراب صهيون/ بيت المقدس، وفيها يبعث الشّاعر بتحيّاته، وأشواقه إلى جبل صهيون[2].

يقول هليڤي في قصيدة "ליבי במזרח"/"قلبي في الشرق":

לִבִּי בְּמִזְרָח וְאָנֹכִי בְּסוֹף מַעֲרָב	قلبي في الشرق، وأنا في أقاصي الغرب
אֵיךְ אֶטְעֲמָה אֵת אֲשֶׁר אֹכַל וְאֵיךְ יֶעֱרָב	كيف لي أن أتذوّق طعامي، وكيف لي أن أستمتع
אֵיכָה אֲשַׁלֵּם נְדָרַי וַאֲסָרַי, בְּעוֹד	وكيف أقيم نذوري، والمحرّمات حيث صهيون في
צִיּוֹן בְּחֶבֶל אֱדוֹם וַאֲנִי בְּכֶבֶל עֲרָב	أرض أدوم[4]، وأنا في أغلال العرب
יֵקַל בְּעֵינַי עָזֹב כָּל טוּב סְפָרַד, כְּמוֹ	يهون عليّ ترك ملذّات إسبانيا كما
יֵקַר בְּעֵינַי רְאוֹת עַפְרוֹת דְּבִיר נֶחֱרָב"[3].	يصعب عليّ أن أرى رماد الهيكل الخرب§

تجسّد القصيدة حنين اليهود إلى أرض صهيون، فالشاعر يعيش جسديًّا في الأندلس، بينما قلبه متعلّق بالشرق، ومن جهة أخرى نلمس المقارنة ما بين الشّرق الروحاني المتجسّد بالقدس، مقابل الغرب الماديّ المتجسّد بالأندلس، وما تحمل من نعيم، وملذات دنيوية، وهذا ما طبّقه

[1] הלוי, יהודה: שירים. הוצאת ספרים, אוניברסיטת תל אביב, 2007, ע,257.
§ ترجمة الباحث.
[2] الأدب العبري القديم والوسيط. ص، 136.
[3] הלוי, יהודה: שירים. ע,257.
[4] مملكة قديمة شرقي نهر الأردن بين موآب في الشمال الشرقي ووادي عربة إلى الغرب وصحراء شبه الجزيرة العربية إلى الجنوب والشرق حتى خليج العقبة في الجنوب. تقع معظم أراضيها السابقة حاليًا في الأردن وفلسطين المحتلة.
§ ترجمة الباحث.

الشاعر، حينما ترك الأندلس، وعبر الصحاري، والصّعاب، ووصل القدس ومات فيها. ومن الملاحظ عند اليهود قديمًا، أنّ الفرد منهم حينما يبلغ الشيخوخة يقرّر الحج إلى القدس كي يموت، ويدفن فيها[1].

من خلال النّصّ نرى أنّ الشاعر يصف عيشه بين العرب المسلمين، وكأنّه أسير مغلول، وهذا يدلّنا على أنّ الشاعر على الرغم من النّعيم الدنيوي الذي يعيشه، والتّسامح الدّيني الّذي كان سائدًا في الأندلس، إلّا أنّه يفضّل القدس التي تبعد عنه آلاف الفراسخ، وفي هذا تجسيد لتعلّق اليهود بصورة قويّة بأرض صهيون/ القدس بصورة لافتة للنظر، ومن جهة أخرى نستطيع القول إنّ الشاعر ناكر للجميل، ذلك أنّ العرب المسلمين في الأندلس أعطوا لليهود حريّة، ومناصب لم يحصلوا عليها على مدى التاريخ.

وفي قصيدة أخرى بعنوان "לְךָ נַפְשִׁי בְּטוּחָה אוֹ חֲרֵדָה"/ "لكِ نفسي مطمئنّة":

וְאֵיךְ יִשְׁכַּח יְהוּדָה אֶת-יְהוּדָה	كيف ينسى يهودا يهودا؟
וְנָקֵל זֹאת לְנֶגֶד אַהֲבָתְךָ	ونستخفّ ذلك مقابل محبّتك
עֲדֵי אָבֹא שְׁעָרֶיךָ בְּתוֹדָה	إلى أن أصل بوّابتك شاكرًا
וְאָגוּר שָׁם וְאֶחְשֹׁב אֶת-לִבָּבִי	وأسكن هناك، وأختار قلبي
עֲלֵי מִזְבַּחֲךָ עוֹלָה עֲקוּדָה	على مذبحك أضحية مربوطة
וְאֶתֵּן אֶת קְבוּרָתִי בְּאַרְצָךְ	وأحفر قبري في أرضك
לְמַעַן תִּהְיֶה לִי שָׁם לְעֵדָה"[2]	لكي يكون لي شاهدًا§

[1] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 158.
[2] הלוי, יהודה: שירים. ע, 277.
§ ترجمة الباحث.

يطرح الشاعر أسئلة بلاغيّة إنكارية في قوله: "كيف ينسى يهودا يهودا؟"، وهذا دليل على تعلّق الشاعر بأرض صهيون بصورة قويّة عميقة، فغاية الشاعر أن يصل إلى القدس– البوابة إلى السماء، من أجل أداء الفرائض الدينية، وأن يدفن هناك، وهذا من خصائص الشعر العبري في الأندلس، الذي جسّد التوق والحنين، والأمل في الوصول إلى القدس. وذكرنا أنّ لليهود عادةً في أوروبا، وبخاصة عند كبار السن؛ حيث كانوا يأتون القدس لكي يحظوا بالموت فيها، ولكي يكونوا من بين الأوائل الذين يقابلون المسيح المنقذ، وهذه العادة لها جذور في التلمود البابلي حيث يقول الرّابي عنان: "كلّ من يُقبر في أرض إسرائيل، هو مقبور تحت المذبح"[1]. وفي هذه العبارة تأكيد لتأثير التلمود على اليهود في مختلف الأزمان.

2. سليمان بن جبيرول/ שלמה בן גבירול (1021–1058م)

يعتبر ابن جبيرول من أعلام الفكر اليهوديّ في الأندلس، ويتميّز شعره بمذهب عقليّ وتشاؤم واضح يظهر في اتّجاهه الفلسفيّ، وقد صرف اهتمامه إلى النّواحي الدينيّة، فكتب كثيرًا من الأشعار التي أصبحت تتلى في الطّقوس، معبّرًا من خلالها حنينه المتزايد للخلاص[2].

يقول الشّاعر في قصيدة " שְׁבִיָה בַת צִיּוֹן״/ "أسرك يا ابنة صهيون"

שְׁבִיָה בַת צִיּוֹן צָרוּפָה בְכוּר עֹנִי	أسْرُكَ يا ابنة صهيون كاملٌ بنيران عذابي
שְׁבוּעַת אֲבוֹתַיִךְ נִשְׁבַּעְתִּי לְמַעֲנִי	قَسَمُ آبائكِ أقسَمْتُ من أجلي
שַׁוְעָתֵךְ נִשְׁמְעָה עָלְתָה לְמָעוֹנִי	منادَاتُكِ الـمُحْتَضِرَةُ سَمِعْتُـهَا، واعتَلَتْ مَسْكَني
שָׁמַעְתִּי כִּי חַנּוּן אָנִי	سمعتُكِ من أجل المغفرة
שַׁחוֹתִי לְמֵאֵד יָדִי כִּי אֵין לְאֵל	انحنائي حتّى اليَدَيْنِ ليس للهِ
שִׁמְךְ טוֹב וְסַלָּח נִדְרָשׁ לְכָל שׁוֹאֵל	اسمُكُ الـقَيّمُ، والسّماح مطلوبٌ لكلّ سائل
שׁוּבָה כִּי אֵין לִי זוּלָתֵךְ גּוֹאֵל	عودي ليس هناك مخلّصٌ غيركِ

[1] ينظر: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 159.
[2] ينظر: الأدب العبري القديم والوسيط. ص، 131.

שׁוּבָה יְיָ רִבְבוֹת אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל"[1] عودي عشرات الآلاف يا إسرائيل§

3. يهودا الحريزي[2]/ יהודה בן שלמה אלחריזי (1165–1225م)

على غرار الشّعراء اليهود، كانت صهيون/ القدس تشكّل الملاذ والقلعة التي يحتمي بها اليهود لإفراغ شوقهم ومحبّتهم لبيت المقدس؛ سيّما وهي بعيدة عنهم جغرافيًّا، الأمر الذي بدا واضحًا في أشعارهم التي تنبض بالشّوق، والحنين إلى صهيون. يقول الحريزي في قصيدة تجسّد حبّه لصهيون، وحنينه إليها:

וְאָשָׂא מִשְׂלִי וָאֹמַר:	وحملت نفسي، وقلت:
נַפְשִׁי לְצִיּוֹן מִסְפָּרַד גָּלְתָה	حلَّقت روحي من إسبانيا إلى صهيون
מִמַּעֲמַקִּים עַד שְׁחָקִים עָלְתָה[3]	وارتفعت من الأعماق إلى السماء§

نلاحظ كيف أنّ الحريزيّ يرى في القدس/ صهيون، مكانًا ساميًا، فهي بالنّسبة إليه معين الرّاحة والسّكينة، وهي بوّابة السّماء؛ فنفسه تطلب الخلاص من الأعماق/ إسبانيا، لترتفع إلى السّماء/ صهيون.

وفي قصيد أخرى بعنوان "صهيون/ "ציון"، يقول:

---

[1] אבן גבירול, שלמה: שירים. אוניברסיטת תל אביב, 2007, ע, 216.

♣ ترجمة الباحث.

[2] شاعر وناقد أندلسيّ، ولد في طليطلة، مدح الشعراء العبرانيّين في قصائد قصيرة. ينظر: الأدب العبري القديم والوسيط. ص، 151.

[3] אלחריזי, יהודה: מבחר שירים. הוצאת הספרים, אוניברסיטת תל אביב, 2008, ע, 93.

♣ ترجمة الباحث.

צִיּוֹן אֲשֶׁר כַּמָּה מְדִינוֹת נֶהְדְּרוּ	صهيون (كم في الكون) من مدن جميلة
אַךְ כְּהַדָּרָה עֵין אֱנוֹשׁ לֹא רָאֲתָה	ولكن مثل جمالها لم تر قطّ عينٌ
וְלָעַיִן בְּנֵי אִישִׁים יִקָּרָה גָּלְתָה"[1]	وبانت قيمتها في أعين البشر§

4. جرشوم بن يهودا[2]/ גרשום בן יהודה (960-1028م)

إنّ الشوق إلى صهيون والحنين إليها والتشبّث باليهوديّة وميثاقها وعهودها، لم يكن من نصيب اليهود الأندلسيّين فقط، وإنّما كان عامًّا عند الشعراء اليهود في فرنسا، وإنجلترا، وألمانيا، وإيطاليا[3]. وفي هذا الباب سوف نسجّل قصيدة لجرشوم بن يهودا بعنوان: "تذكّر ميثاق إبراهيم/ זְכֹר בְּרִית אַבְרָהָם، وهي قصيدة تنضح حرارة وإيمانًا، وتضرّعًا للربّ كي ينقذ بني إسرائيل، ويرعاهم ويحافظ عليهم. ويرى الشاعر أنّ مدينة القدس أصبحت في خزي وازدراء؛ ذلك أنّ اليهود بعيدون عنها، ولم يبق لهم سوى التوراة التي يتمسّكون بها تمسّكًا لا حدّ له، فيقول:

זְכֹר בְּרִית אַבְרָהָם וַעֲקֵדַת יִצְחָק	تذكّر ميثاق إبراهيم، وعهد إسحاق
וְהָשֵׁב שְׁבוּת אָהֳלֵי יַעֲקֹב	وأعدَّ جلسات خيام يعقوب
וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ	وأنقذنا من أجل اسمِكَ
וְשׁוּב בְּרַחֲמִים עַל־שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל	جُدْ برحمتِكَ على بقيّة إسرائيل
וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ	وأنقذنا من أجل اسمك
הָעִיר הַקֹּדֶשׁ וְהַמְּחוֹזוֹת	مدينة التّقديس، والرؤى
הָיוּ לְחֶרְפָּה וּלְבִזּוֹת	أصبحت في خزيٍ، وازدراء
וְכָל־מַחֲמַדֶּיהָ טְבוּעוֹת וּגְנוּזוֹת	وكلّ محاسنها غرقت، وضاعت
וְאֵין שִׁיּוּר רַק הַתּוֹרָה הַזֹּאת	ولم تبق سوى التّوراة

[1] שור, נתן: תולדות ירושלים. הוצאת דביר, תל אביב, 1987, ע, 418.

§ ترجمة الباحث.

[2] من مواليد فرنسا، تنصّر إكراها عام 1012م، عندما أصدر الإمبراطور "هنري الثاني" أمرًا بطرد اليهود، فاضطرّ الكثيرون من اليهود أن يتنصّروا خوفًا على أرواحهم وأولادهم، ومن ضمنهم ابن جرشوم، فحزن أبوه وأقام مأتمًا له، كأنّه توفى تمامًا. ينظر: الأدب العبري القديم والوسيط. ص، 157.

[3] ينظر للتوسّع: الأدب العبري القديم والوسيط. ص، 179-156.

וְשׁוּב בְּרַחֲמִים עַל־שְׁאֵרִית יִשְׂרָאֵל	جُدْ برحمتِكَ على بقيّة إسرائيل
וְהוֹשִׁיעֵנוּ לְמַעַן שְׁמֶךָ[1]	وأنقذنا من أجل اسمك§

إنَّ التّمسك بالتّوراة، والتّعلّق بصهيون/ القدس، كان من الأمور الطاغية على شعراء العصر الوسيط؛ الأمر الذي سجّلوه بأقلامهم، وإبداعاتهم الشعريّة، فرأينا أشعارهم تعكس والتّوق إلى صهيون والحنين إليها؛ وهذا ما لم نلمسه عند الشّعراء المسلمين، وبخاصّة عند سقوط القدس بيد الصليبيّين؛ حيث انعقدت ألسنتهم، وألجمت أفواههم قرابة نصف قرن من الزّمان، فكان شعرهم متوقّدًا عند الانتصارات، منحسرًا عند الهزيمة؛ الأمر الذي يدعو إلى التّساؤل والاستغراب، بينما ظلّ حب صهيون/ القدس متعلّقًا بقلوب اليهود على الرّغم من بعدهم عنها، وعدم الاستيلاء عليها. ولم يكن حظّ صهيون/ القدس منحصرًا فقط عند شعراء الأندلس وباقي الدّول الأوروبيّة، إنّما رأينا هذا الوميض الملتهب لصهيون/ القدس، عند أهارون العماني[2]

يقول أهارون العماني:

הַכּוֹנֵן עִם הָאֵל	اِستعدَّ يا شعب الإله
לִקְרַאת צוּר יִשְׂרָאֵל	للقاء صخرة إسرائيل
כְּבֵן אַהֲרֹן בַּאֲרִיאֵל	كابن أهارون في أريئيل[4]
בְּכֹהֲנָיו וּשְׁמוּאֵל	بين كهنته، وصموئيل

[1] רביצקי, אביעזר: ארץ ישראל בהגות היהודית. יד יצחק בן צבי, ירושלים, 2004, ע, 447.

§ ترجمة الباحث.

[2] عاش في الإسكندريّة بمصر في النصف الأوّل من القرن الثاني عشر الميلادي. لقّب بالعماني نسبة إلى مدينة عمّان بالأردن؛ إذا ترجع أصوله إلى تلك المدينة. نزح إلى مصر بعد أن احتلّ الصليبيون مدينة القدس، وعاش في مصر، ويعدّ من أكثر الشعراء العبريين غزارة في الإنتاج الشعري. ينظر: عبد الله، وليد رضا: الشّعر العبري الديني عند أهارون العماني. مجلّة رسالة المشرق، القاهرة، 2019، ص، 439.

[4] هو يوسف بن أهارون، أحد المقدّسين عند اليهود الذي نُقِلَت عظامه من مصر، وقبر في منطقة نابلس. وبعد احتلال الضّفة، أصبح مزارًا عند اليهود. ينظر: سفر يهوشوع https://www.keveryosef.org/

בְּקוֹרְאֵי שְׁמוֹ[1] بين الّذين يدعون باسمه§

ويقول:

נַחְנוּ חָטָאנוּ/ וְיָשָׁר הֶעֱוִינוּ أخطأنا/، وانحرَفنا عن {الطريق} المستقيم
בּוּז רַב שָׂבַעְנוּ/ וְחֶרְפָּה רָוִינוּ وشعبنا عارٌ كبيرٌ/، وارتويْنا خِزْيًا
וּישֵׁנֵי חֶבְרוֹן/ בְּעֵינָם לֹא רָאוּן والرّاقدونَ في الخليل/ لا يَرَوْنَ بأعيُنِهِم
וְאַתָּה אָבִינוּ/ לְשִׁמְךָ אִוִּינוּ وأنتَ أبونَا/ لاسمِكَ اشتَقْنَا
וּלְךָ קִוִּינוּ/ יְיָ חָנֵּינוּ[3] ولكَ رَجَوْنَا/ فاعفُ عنّا يا ربّ§

تعدّ هذه القصيدة من أكثر أنواع القصائد انتشارًا عند العماني، إذ تحتلّ القصائد الدّينيّة أكثر من ثلثي إنتاجه الدّيني، وقد اعتادت الطّائفة اليهوديّة في مصر، أن ترتّل هذه القصيدة بعد منتصف اللّيل، وحتّى شروق الشّمس في عيد الغفران[4].

المبحث الخامس: صورة بيت المقدس في عهد الانتداب

بعد استرداد القدس على يديّ صلاح الدّين سنة 583هـ، مرّت هذه المدينة المقدّسة بكثير من التّقلّبات، والتّغييرات السّياسيّة، والعسكريّة، منها[5]:

- محاولات الصّليبيّين استردادها.
- خراب بيت المقدس اضطرارًا، سنة 616هـ.

[1] כהן, שרה: שירי רב אהרון אלעמאני. הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים, 2008, ע, 187.
♣ ترجمة الباحث.
[3] שירי רב אהרון אלעמאני. ע, 197.
♣ ترجمة الباحث.
[4] ينظر: الشعر الدينيّ عند أهارون العماني. ص، 542.
[5] بيت المقدس في أدب الحروب الصّليبيّة. ص، 9.

- التّنازل عن بيت المقدس، سنة 626هـ.
- تحرير بيت المقدس ثانية، سنة 637هـ.
- التّنازل عن بيت المقدس، سنة 641هـ.
- تحرير بيت المقدس للمرّة الثالثة، سنة 642هـ.

بعد تحرير بيت المقدس للمرّة الثالثة سنة 642هـ، ظلّت المدينة تحت السّيادة الإسلامية؛ الأيّوبيّة، والمملوكيّة، والعثمانيّة، حتّى عام 1917، حينما انتصرت الجيوش البريطانيّة بقيادة الجنرال "ألنبي" (1861–1936م)، والفرنسيّة بقيادة الجنرال "غورو" (1867–1946م)، على العثمانيّين؛ الأمر الذي جعل الجنرال الفرنسيّ "غورو"، عندما تغلب على جيش مَيْسَلُونْ خارج دمشق يتوجّه فَوْرًا إلى قبر صلاح الدين الأيوبي عند الجامع الأموي، وركله بقدمه، وقال له: "هَا قَدْ عُدْنَا يَا صَلَاحَ الدِّينِ"[1]، ومقولة الجنرال "ألنبي" عندما دخل القدس الشّريف: "اليوم انتهت الحروب الصليبية"[2].

إنّ الرّوح الصّليبيّة–كما يبدو– ظلّت مستعرة في قلوب الغربيّين ونفوسهم، وهذا ما جسّده قول وزير الخارجيّة الفرنسي مسيو بينو (1904–1995م)، عندما زاره بعض البرلمانيين الفرنسيين، وطلبوا منه، وضع حدّ للمعركة الدائرة في مراكش، فأجابهم: "إِنَّهَا مَعْرَكَةٌ بَيْنَ الهِلَالِ، والصَّلِيبِ"[3]، حتّى إنَّنا رأينا راندولف، ونستون تشرتشل[4] (1911–1968م)، يقول في كتابه "حرب الأيّام السّتّة" قائلًا: "لَقَدْ كَانَ إِخْرَاجُ القُدْسِ مِنْ سَيْطَرَةِ الإِسْلَامِ حُلْمَ المَسِيحِيِّينَ، واليَهُودَ عَلَى السَّوَاءِ، إِنَّ سُرُورَ المَسِيحِيِّينَ لَا يَقِلُّ عَنْ سُرُورِ اليَهُودِ. إِنَّ القُدْسَ قَدْ خَرَجَتْ مِنْ أَيْدِي المُسْلِمِينَ، وقَدْ أَصْدَرَ الكْنِيسِتْ

[1] الدّمشقي، عبد الودود: قادة الغرب يقولون: دمّروا الإسلام وأبيدوا أهله. المكتبة الشّاملة، 1432هـ، ج1، ص، 27.
[2] الطّويل، يوسف العاصي: الحملة الصّليبيّة على العالم الإسلاميّ والعالم. صوت القلم العربي، القاهرة، 2010، ج1، ص، 79.
[3] المرجع السابق. ص، 27.
[4] كاتب بريطانيّ، وصحفيّ وسياسيّ.

اليَهُودِي قَرَارَاتٍ ثَلَاثَةً بِضَمِّهَا إِلَى القُدْسِ اليَهُودِيَّةِ، ولَنْ تَعُودَ إِلَى المُسْلِمِينَ فِي أَيَّةِ مُفَاوَضَاتٍ مُقْبِلَةٍ مَا بَيْنَ المُسْلِمِينَ واليَهُودِ"[1].

ولا نريد الاسترسال في هذه المسألة؛ وإنّما نحن بصدد الحديث عن بداية ظهور الشّعر الفلسطينيّ الحقيقيّة الّتي كانت في مطالع القرن العشرين، وذلك استجابة لأحداث عظيمة خطيرة مرّت في هذه البلاد، أهمّها المشروع الصّهيونيّ بقيادة ثيودور هرتزل (1860–1904م)، ونشوب الحرب العالميّة الأولى (1914–1918م)، ومرورًا بوعد بلفور في الثاني من نوفمبر سنة 1917، وبداية الانتداب البريطانيّ رسميًّا على فلسطين سنة 1922.

هذه الأحداث الكبرى، هزّت المجتمع الفلسطينيّ، وأحدثت ثورة في الظّروف الموضوعيّة؛ السّياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، فكانت عاملًا حاسمًا في صقل، الانتماء الفلسطينيّ وبلورته؛ الأمر الذي انعكس في الشّعر الفلسطينيّ بمفهومه الحقيقيّ. هذا الشّعر لم ينشأ في رأينا، إلّا من خلال الظّروف الجسيمة التي حاقت بالشّعب الفلسطينيّ، من خلال تحدّي المشروع الصّهيونيّ، والانتداب البريطانيّ، الّذي لم يكن في نظر الفلسطينيّ إلّا استعمارًا غريبًا، ومظلّة قويّة للمشروع الصّهيونيّ في فلسطين، بحيث يعوق تقدّمهم، ويحول دون استقلالهم، وحرّيتهم[2]؛ الأمر الّذي أظهر كثيرًا من الأدباء الفلسطينيّين، الّذين تنبّأوا بخطورة المشروع الصّهيونيّ، وبحلول الكارثة المستقبليّة في أرض فلسطين، ومنهم: محمد إسعاف النّشاشيبيّ (1885–1947م)، وخليل السّكاكينيّ (1878–1952م)، وإسكندر الخوري البيتجالي (1890–1973م)، وخليل بيدس (1874–1949م)، وهم من الأدباء الذّين تثقّفوا ثقافات أجنبيّة، فعرفوا، وأتقنوا اللغات الأجنبيّة؛ الإنجليزيّة، والرّوسيّة بوجه خاص؛ الأمر الذي صقل وعيهم السّياسيّ، والقوميّ، قبل الشّعراء والأدباء الآخرين.

---

[1] ينظر: قادة الغرب يقولون. ج1، ص، 27.

[2] ينظر: جبران، سليمان: نظرة جديدة على الشّعر الفلسطينيّ في عهد الانتداب. سلسلة منشورات الكرمل، جامعة حيفا، 2006، ص، 17-16.

ولعلَّ النّشاشيبيّ هو أوّل من كتب سنة 1910، شعرًا فلسطينيًّا يذكر فيه فلسطين، والاستعمار محذّرًا من بيع الأراضي، إذ يقول: {الرّمل}

يا فتاةَ الحيِّ جودي بالدّماءْ بَدَلَ الدّمعِ إذا رُمْتِ البكاءْ
فَلَقَدْ، ولَّت فلسطينُ، ولمْ يبقَ يا أختَ العُلا غير ذماءْ
إنّ الاستعمارَ قد جازَ المدى دونَ أن يعدوه عن سيْرٍ عداءْ
إنّها أوطانكم فاستيقظوا لا تبيعوها لقومٍ دُخلاءْ
اُذكروا إنْ غرَّكُمْ مالُهُمُ عزّة الأنفسِ دوْمًا، والإباءْ[1]

كان من النتائج الوخيمة للحرب العالميّة الأولى، على الأمّة العربيّة عامّة، والشّعب الفلسطينيّ خاصّة، ضرب حلم "الدّولة العربيّة" الذي نادى به روّاد القوميّة العربيّة، وسعى الشّريف حسين (1853–1931م) إلى تحقيقه بإقامة "دولة عربيّة" من خلال الثّورة التي يطلق عليها: "الثّورة العربيّة الكبرى" (1916–1918م)، إذ ثار على العثمانيّين بالتّحالف مع البريطانيّين، الذين وعوده بإقامة دولة عربيّة يتزعّمها، فتبيّن من خلال الحرب، وفيما بعدها، أنّ الوعود التي علّلت بها بريطانيا "حليفها" الشريف حسين، لم تكن إلّا أضغاث أحلام، بدّدتها بنود اتّفاقيّة سايكس بيكو سنة 1916؛ وهي اتّفاقيّة تقضي بتقسيم العالم العربيّ، بعد خروج العثمانيّين، بين فرنسا وبريطانيا. وجاء، وعد بلفور في الثّاني من نوفمبر 1917، الذّي يقضي بإقامة وطن قوميّ لليهود في أرض فلسطين.

تمخّضت الحرب العالميّة الأولى عن خضوع القسم الشّمالي من بلاد الشّام؛ سوريا، ولبنان للإدارة، والسّيطرة الفرنسيّة، وبقاء القسم الجنوبي؛ فلسطين، وشرق الأردن تحت السّيطرة البريطانيّة،

[1] ياغي، عبد الرّحمن: حياة الأدب الفلسطينيّ من أوّل النّهضة حتّى النّكبة. دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982، 167.

ثمّ جاء إقرار هذه التقسيمات، بما فيها، وعد بلفور، في صكّ الانتداب عن عصبة الأمم سنة 1922، وبهذا أسفرت الحرب، والسّنوات القليلة بعدها، عن خضوع فلسطين لانتداب بريطانيّ استمرّ حتّى 1948، فبدأ النّزاع والصّراع بين الشّعب الفلسطينيّ، والحركة الصّهيونيّة، ثمّ الدولة اليهوديّة، وما زال الصّراع مشتدًّا، وقائمًا إلى يومنا هذا.

ذكرنا أنّ القدس الشّريف كانت تحت السّيادة العثمانيّة مدّة أربعة قرون، حتّى سنة 1917 حيث انسحب العثمانيون من القدس، وتسلّمها البريطانيون بقيادة الجنرال ألنبي، إلّا أنّنا إذا ما عدنا إلى الوراء قليلًا، لوجدنا أنّ تدخّل البريطانيّين في فلسطين بدأ قبل العام 1917. فقد تدخّلت بريطانيا في فلسطين، باسم حماية اليهود، واستيطانهم فيها، تحت ذريعة حماية قناة السّويس، فأنشأ اللورد بالمرستون (1865–1784م) قنصليّة بريطانيّة في القدس سنة 1838، لتأييد حلم اليهود في إقامة، وطن قوميّ لهم تحت الحماية البريطانيّة[1].

في هذه الظّروف المتوتّرة، كان من الحتميّ أن يحقّق الأدب الفلسطيني نهضته الحقيقيّة، فالظّروف، والتّحدّيات السياسيّة، كانت كفيلة بإفراز أدب فلسطينيّ يعبّر عن أوضاع المجتمع الفلسطينيّ؛ سياسيًّا، واجتماعيًّا، وثقافيًّا، فكان الشّعر بطبيعته الفطريّة، مواصلًا دوره التّاريخي، منذ العصر الجاهليّ، في الدّفاع عن "القبيلة"، والذّود عنها، وتأليب أبنائها على القتال، والمواجهة، وعدم الاستسلام.

يقول الدكتور إسحق الحسينيّ (1990–1904م)، حول دور الشّعر في المعارك الوطنيّة: " معظم الشّعر الحديث، منذ مائة عام، شعر سياسيّ قومي، ولا يخلو ديوانٌ من قصائدَ، وطنيّة، أو قوميّة، والشّاعر الذي لم يستجب لنداء الوطن، أُعتُبِرَ متخلّفًا عن قومه. أمّا الأدب المنثور الذي

[1] ينظر: الكسواني، ناهدة: القدس في الشّعر الفلسطينيّ الحديث. إشراف: عبد الله بلّه. جامعة الخرطوم، 2006، ص، 10.

لم يندفع نحو الكفاح، فبرزت فيه ظاهرة الشّعور الإنسانيّ، وعالج بعض قضايا إنسانية مشتركة، ودنا من الأدب العالميّ الذي يطرب نفس الإنسان أينما كانت"[1].

إنّ الملاحظة التي سجّلها الحسيني، أثبتها الواقع الفلسطيني بصورة، واضحة قويّة؛ حيث كان الشّعر والشّعراء منافحين عن فلسطين والقدس بصورة ترشح مواجهة ومقاومة، وفيها من التّنبّؤ بالنّهاية المريرة التي أدّت إلى النّكبة سنة 1948.

نستطيع القول إنّ مدينة القدس كان لها النّصيب الأوفر من الفكر العربيّ والإسلامي، وقد حازت هذه المدينة أيضًا، نصيبًا وافرًا من الفكر الإنسانيّ؛ في المعتقد، والنّثر، والشّعر، والقصّة، والزّجل، فتغنّى بها الشّعراء، وكتب عنها الزّجّالون، والرّحالة، والأدباء، ووصفوا أماكنها المقدّسة بما يليق، ومكانة هذه المدينة.

جاء في معجم البلدان: "ومن أعظم محاسنه {بيت المقدس} أنه إذا جلس إنسان فيه في أي موضع منه، يرى أنَّ ذلك الموضع هو أحسن المواضع، وأشرحها، ولذا قيل إنَّ الله نظر إليه بعين الجمال، ونظر إلى المسجد الحرام بعين الجلال"، وأنشد الحموّي قائلًا: {الطّويل}

أهيم بقاع القدس ما هبّت الصّبا فتلك رباع الأنس في زمن الصّبا

وما زلت في شوقي إليها مواصلا سلامي على تلك المعاهد، والرّبى[2]

وجاء في "أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم" عند، وصف بيت المقدس: "بيت المقدس ليس في مدائن الكور[§] أكبر منها، وقصبات كثيرة أصغر منها، لا شديدة البرد، وليس بها حر، وقلّ ما

---

[1] جبران، سليمان: نظرة جديدة على الشعر الفلسطيني. ص، 25.

[2] معجم البلدان. ج5، ص، 171. ينظر: العليمي، عبد الرحمن بن محمد: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل. مكتبة دنديس، عمان، 1431هـ، ج2، ص، 25.

[§] الْمَدِينَةُ وَكُلُّ بُقْعَةٍ تَجْتَمِعُ فِيهَا الْمَسَاكِنُ وَالْقُرَى،كَمَا تُطْلَقُ عَلَى الْمُقَاطَعَةِ الرِّيفِيَّةِ.
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%83%D9%88%D8%B1/

يقع بها ثلج"[1]. وقد أنشد الحافظ ابن حجر العسقلانيّ (1449–1372م)، حينما زار المدينة قائلًا: {الوافر}

إلى البيت المقدّس جئت أرجو جنان الخلد نزلاً من كريم

قطعنا في مسافته عقاباً وما بعد العقاب سوى النعيم[2]

وورد ذكرها في الشّعر الجاهليّ، والشّعر الإسلامي على مرّ العصور، كما أشرنا سابقًا، وازداد تجذّرها في الشّعر الفلسطينيّ الحديث، بعدما أدرك الشّعراء أنّ هذه المدينة تتعرّض للتّهويد، وتغيير معالمها العربيّة، والإسلاميّة، فأخذوا يحثّون على تحريرها، وتطهيرها من دنس الاحتلال، والتّهويد، فتغنّوْا بها ذاكرين أمجادها ومآثرها، وواقعها الذي آلت إليه. والحقّ أنّ الشّعراء أدركوا في مرحلة متقدّمة حجم المأساة، والمعاناة التي تتعرّض لها، فنظموا الأشعار حتّى لا تكاد تخلو قصيدة من معشوقة الشّعراء بصورة جليّة أو خفيّة؛ الأمر الّذي سنناقشه في المباحث الآتية.

المبحث السّادس: الشّعر في مواجه الانتداب

في ديوان الفلسطينّيات، يعرّف وديع البستانيّ نفسه بأنّه لبنانيّ المولد، فلسطينيّ الإقامة والتّوطّن، مختصرًا هذا التّعريف في بيت شعر رائع؛ حيث يقول: {البسيط}

وَمِن، ورائي فلسطينُ أعيشُ لها حتّى أموتَ، وفي عينَيَّ لبنانُ[3]

[1] المقدسيّ، محمد بن أحمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. دار صادر، بيروت، 1991، ص، 165.

[2] التلمساني، شهاب الدين: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب. تحقيق: عباس، إحسان. دار صادر، بيروت، 1968، ج1، ص، 54. ينظر: الأنس الجليل. ج2، ص، 54.

ينظر أيضًا: السّخاوي، محمد بن عبد الرحمن: الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر. دار صادر، بيروت، 1991، ج1، ص، 160.

[3] البستاني، وديع: ديوان الفلسطينيات. دار البشائر للطباعة والنشر، بيروت، 1946، ص، 3.

كان البستانيّ من الرّعيل الأوّل الذين تنبّهوا إلى خطر الانتداب، سيّما، وهو الخبير بهم من بين مجايليه من الشّعراء، فكتب قصيدة سنة 1917 مخاطبًا بريطانيا "الحليفة" قائلًا: {الطّويل}

تريدونَها جِدّاً، وجِدًّا أقولها مِنَ اليومِ سرًّا إنْ أردْتُمْ، أو جهرا

فَتَحْنَا لكم صدرًا مَدَدْنَا لكم يدًا وإنّي لأخشى أنْ تُديروا لَنا ظهرا[1]

ويرى البستانيّ أنّ الجامعة العربيّة لا يمكن أن تكون مكتملة بغير القدس، فيقول: {الكامل}

أَجامعةٌ، وما للقدسِ فيها سوى الذّيل المُعَلَّقِ بالبنودِ

وما معنى العروبة في حماها وفي قلب الحمى، وطنُ اليهودِ[2]

تنبّه البستانيّ إلى خطر بريطانيا وغدرها، وإخلافها وعودها. فكتب مخاطبًا البريطانيّين بعد أنّ أيّد ثورة الشّريف حسين، قائلًا بأسلوب ساخرٍ يجسّد المأساة العربيّة، والحلم العربيّ بإقامة الدولة العربيّة التي وعدت بها الحكومة البريطانيّة الشّريف حسين، قائلًا: {الوافر}

على الأتراكِ أعلنَّا جِهادًا وبايَعنا الشَّريفَ لنا خليفهْ

أقصرًا في الهوا أم بيتَ شِعْرٍ ستبني للشّريف يدُ الحليفهْ[3]

ولعلّ أشهر قصيدة في المجال السّياسيّ عند البستانيّ، قصيدته في الرّدّ على معروف الرّصافيّ (1945–1875م)، فلا يكاد باحث يعرض شعره الوطنيّ، إلّا ويورد قصيدة الرّصافي، ومن ثَمَّ ردّ البستاني عليها، الأمر الذي يؤكّد، وعي البستاني، وغيرته على الوطن العربي، والقدس

[1] ديوان الفلسطينيّات. ص، 40.
[2] المصدر السابق. ص، 81.
[3] المصدر السابق. ص، 86.

الشّريف. ففي أواخر سنة 1920م، أقام رئيس القدس؛ راغب النّشاشيبيّ[1] (1880–1951م)، حفلًا تكريميًّا للمندوب السّامي؛ هربرت صموئيل (1870–1963م)، يحضره اليهوديّ "يهودا ماجنس، ويُدعى الشّاعر العراقي؛ معروف الرّصافي الذي كان في القدس في تلك الفترة، فينظم الرّصافي قصيدة يمتدح فيها هربرت صموئيل، ويهودا ماجنس، غير مدرك الأبعاد السّياسيّة والفكريّة، والنّفسيّة لقصيدته. يقول الرّصافي في قصيدته: {الطّويل}

خطابُ يهودا قد دعانا إلى الفكرِ وذَكَّرَنا ما نحنُ منه على ذكرِ
لدى مَحفلٍ بالقدسِ بالقوم حافلٌ تبوّأهُ هربر صموئِل في الصّدرِ
دعاهم رئيس القدس ذو الفضل راغبٌ إليهِ فلبّوا دعوةً من فتىً حرّ[2]

والقصيدة طويلة يذكر الرّصافي فيها أنّ العرب لا يعادون اليهود، وإنّما هم بنو عمومة، ويختتم القصيدة شاكرًا المندوب السّاميّ، ويهودا ماجنس، فينبري البستانيّ للرّدّ على الرّصافي، معارضًا قصيدته التي يقول فيها {الطّويل}:

أنؤمِنُ في بلفورَ بعد محمّدٍ وعيسى، وموسى، والوزيرُ من الوِزْرِ
"أرَشْليمُ" دارُ الحشرِ، والنّشر حولها تقومون في يوم القيامة، والحشرِ[3]

[1] هو شخصية سياسية فلسطينية، ولد في مدينة القدس، ينتمي إلى عائلة النشاشيبي إحدى العائلات الفلسطينية خلال فترة العثمانيين. في سنة 1920م عُين راغب، رئيساً لبلدية القدس من قبل الانتداب الإنجليزي بعدما أقال موسى كاظم الحسيني، وبقي في منصبه مدة أربعة عشر عاماً. يعتبره أنصاره أنه الرجل الذي حول مدينة القدس إلى مدينة عصرية إذ قام راغب بعدد من المشاريع الإنشائية كشق الطرق، وإدخال المياه إلى المدينة وإنشاء المجارير، وبناء دار البلدية. ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A7%D8%BA%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%B4%D8%A7%D8%B4%D9%8A%D8%A8%D9%8A

[2] ينظر: ديوان الفلسطينيّات. ص، 110-104.

[3] ينظر: المصدر السابق. ص، 110-104.

وفي سنة 1920، شارك مفتي يافا في زيارة للمندوب السّامي، لمصنع للخمور في عيون قارة (ريشون لتسيون)، فألقى المُفتي سلّة عنب في المعصرة بعد المندوب السّامي، فكتب البستانيّ: {الكامل}

يا مُفتِيَ الإسلامِ تعصر خمره عندَ اليهودِ، وما هُديتَ تَهوّدا
أنكرْتَ دينَ محمّدٍ، ومحمّدًا اليومَ تعصرها، وتشربها غدَا[1]

وفي قصيدة أخرى عنوانها "لا وصاية، ولا انتداب"، نرى بوضوح ثورة البستانيّ على هذا الانتداب البغيض، الذي أتى عنوة، وقسرًا، يدسّ السّم في العسل، فيقول: {الوافر}

وأنكرْنَا، وصايتهم علينا وقد جعلوا بوادرَها اِغتصابَا
أتَوْنَا يحملونَ لنا، وطابًا ولكنْ بئسَ ما ملأوا الوطابَا
ودسّوا السّمَّ في الدّستور دسًّا فما ذُقنا الطّعامَ، ولا الشَّرابَا
ولا سِلمٌ، ولا حربٌ، ولكنْ عمارُ قلوبنا أمسى خرابَا[2]

جاء الانتداب البريطاني إلى فلسطين، بعد أن ظنّ الفلسطينيّون أنّ بريطانيا سوف تكفل لهم الحريّة وتحقّق الاستقلال والكرامة لهم، ولكن سرعان ما انكشفت الحقائق، وكشفت بريطانيا عن وجهها الحقيقي الذي خدعت به العرب والفلسطينيّين، الأمر الذي جعل الشعراء يقفون فاضحين هذا الاستعمار، راسمين، وجهه الحقيقيّ، فرأينا إبراهيم طوقان (1905–1941م)، يقول في إحدى قصائده السّاخرة التّهكميّة، التي تميّز به شعر طوقان: {الخفيف}

[1] ديوان الفلسطينيّات. ص، 99.
[2] المصدر السابق. ص، 154-153.

قد شهدنا لعهدكم بالعدالهْ وختمنا لجندكم بالبسالهْ

وعرفنا بكم صديقًا، وفيًّا كيفَ ننسى انتدابه، واحتلالهْ

وخجلنا من لطفكم يوم قلتم وعد بلفورَ نافذٌ لا محالهْ

كلّ أفضالكم على الرّأس، والعينِ وليست في حاجة لدلالهْ

وَلَئِنْ ساء حالنا فكفانا أنّكم عندنا بأحسن حالهْ[1]

ويأتي عبد الرّحيم محمود (1913–1948م)، مبيّنًا غدر الحلفاء، مهدّدًا بالانتقام لدم الشّهداء الذين قضوا في محاربة الأتراك، ونصرة الحلفاء، بصورة قوّيّة، واضحة لا تقبل التّأويل، فيقول: الكامل}

وبَنَتْ لنا أسيافنا جرحًا فلمْ يُحفَظْ جميلُ العُرْبِ يا لَلمُنكِرِ

يا ذا الحليفِ سيوفنا، ورماحنا لم تنثَلِمْ فاعلمْ، ولم تَتَكَسَّرِ[2]

إنّ الاستعمار البريطانيّ، جلب الفقر والظّلم والفساد، مسهّلًا الهجرات الصّهيونيّة إلى فلسطين، تطبيقًا للوعد المشؤوم؛ وعد بلفور، فما كان من عبد الكريم الكرميّ (1909–1980م) إلّا وأطلق صيحته التي وجّهها إلى المستعمر، بأسلوب ساخرٍ تهكّمي مرير، قائلًا: {الكامل}

يا حادبين على الضّعيف رويدكم تاريخكم في صفحتيه العارُ

فهنا تجرّونَ القيودَ دواميًا وهناكَ في أيديكمُ الأزهارُ

[1] طوقان، إبراهيم: الأعمال الشعرية الكاملة. كلمات عربيّة للترجمة والنشر، القاهرة، 2012، ص، 220.
[2] محمود، عبد الرّحيم: الديوان. دار العودة، بيروت، ط1، 1974، ص، 119-118.

وهنا الشّياطينُ استجارت منكمُ وهناكَ أنتمْ قبّةٌ، ومزارُ[1]

وعندما قامت حكومة الانتداب ببناء قصر للمندوب السّامي على جبل المكبّر، الذي كبّر، وصلّى فوقه الخليفة الفاروق ﷺ المطلّ على بيت المقدس، قال عبد الرحيم محمود بأسلوبه القويّ المباشر مواجهة، وقتالًا: {الكامل}

جَبَلَ المكبّرِ طالَ نومُكَ فانتبه قُمْ، واسمعِ التّكبيرَ، والتّهليلَا

جَبّلَ المكبّرِ لن تلينَ قناتَنَا حتّى نهدّم فوقكَ "الباستيلا"[§]

في كلّ ناحية شهيدٌ خالدٌ هَوَ مَن ينادي لا نريدُ دخيلَا[2]

وانتهاءً بما ذكرناه، نستطيع القول إنّ الشّعراء الفلسطينيين، كانوا في مقدّمة شرائح الوطن الفلسطينيّ، الذين تنبّهوا إلى مخاطر الانتداب، وكوارثه المأساويّة على فلسطين، فانبروا يحذّرون من عاقبته، فاضحين وجهه الحقيقي التي يتّسم بالغدر، والخيانة، وتسليم فلسطين إلى اليهود، فأكثروا من القصائد التي تفضح الاحتلال البريطاني، ذلك أنّهم رأوا؛ ولا عجب في ذلك، أنّ الانتداب البريطاني هو ثالثة الأثافي، وهو موطن الدّاء، والسّرطان الذي ينهش في الوطن الفلسطينيّ وترابه. فكان الانتداب مسيّرًا الهجرات الصهيونيّة إلى أرض فلسطين، وكان هو المسلّح للجماعات الصهيونيّة، والمطوّع للزّعامات العربيّة التي أصبحت تأتمر بأوامره، حتّى فسح المجال، وهيّأ التّربة لإقامة، وطن لليهود تطبيقًا لوعدهم، في نهاية المطاف، سنة 1948.

---

[1] الكرمي، عبد الكريم: الديوان. دار العودة، بيروت، ط1، 1978، ص، 38.

[§] هو سجن الباستيل الفرنسيّ، الذي يرمز إلى الظّلم والاستعباد، حيث دخله الثّوار الفرنسيّون سنة 1789م، وحرّروا المساجين فيه عند اندلاع الثورة الفرنسيّة.

[2] ينظر: الكسواني: القدس في الشعر الفلسطينيّ الحديث. ص، 28.

ومن ناحية أخرى، لم نلمس التّشديد على وجه الخصوص لمدينة القدس، فرأينا الشّعراء يذكرونها بصور عارضة، ذلك أنّهم رأوا أنّ الوطن كلّه آيلٌ للضّياع في أيدي اليهود، فنظموا الشّعر الذي يجسّد فلسطين كلّها، دون التّركيز بوجه خاص على مدينة القدس.

المبحث السّابع: الشّعر في مواجهة الصّهيونيّة

استطاعت الحركة الصّهيونيّة بمساندة الانتداب البريطانيّ أن تحقّق الكثير من أطماعها، بدءًا من وعد بلفور، وانتهاءً بإقامة الدولة اليهوديّة، متّخذه كلّ الوسائل من أجل الاستيلاء على الأراضي الفلسطينية، وذلك لتوطين المهاجرين، وتوفير الظّروف التي من شأنها أن تثبّتهم في أرض فلسطين، فأخذت تبتاع الأراضي عارضة أموالًا خياليّة، مستمرّة في جلب اليهود إلى أرض فلسطين، ناجحة في مساعيها بصورة متسارعة، حتّى، وصل عدد اليهود سنة 1948 إلى قرابة مائة ألف، بعد أن كان عددهم سنة 1918 لا يتعدّى العشرة آلاف يهوديّ.

ولم تكتف الحركة الصّهيونيّة، وعصاباتها بذلك؛ بل أخذت بالتّسلّح، والتّفوّق الحربيّ على العرب جميعًا، بمساندة الإنجليز الذين قدّموا لهم فلسطين على طبق من ذهب.

إنّ المدّ الاستيطانيّ اليهودي أقلق الفلسطينيّين إلى درجة كبيرة، حتى قال برهان الدين العبّوشي[§] (1911–1995م)، حينما رأى المستعمرات اليهوديّة: {الكامل}

بيسان قد سدّت طريقك دوننا ... مُستعمرات الخُبثِ، والبُهتانِ

يا ساكني بيسانَ مِن بَذْوٍ، ومِنْ ... حَضَرٍ، ومِن شيبٍ، ومِن شُبّانِ

---

§ ولد في جنين، وفيها أنهى تعليمه الابتدائيّ. اعتقل عام 1936 بتهمة التّحريض، وسجن في القدس. شارك في حرب 1948، ثمّ نزح إلى بيروت والعراق، وعمل في سلك التّعليم حتى تقاعد.
ينظر: فرهود، كمال قاسم: موسوعة أعلام الأدب العربي في العصر الحديث. مكتبة كلّ شيء، حيفا، 1998، ج 1، ص، 262-263.

أضحتْ مدينتُكم يُهَدّدها الفنا ومصيركم فيها إلى خسران[1]

ولعلّ العبّوشي كان مدركًا ما يحيق فلسطين من أخطار، ونهاية مفجعة، فقال في قصيدة بعنوان "الوطَن المَبيع"، مبيّنًا أنّ ما مسّ الأندلس، لا بدَّ وأن يمسّ فلسطين في النّهاية، الأمر الذي يؤكّد وعي الشّاعر، ونبوءته المستقبليّة التي بناها، ونسجها من هشيم الواقع المرير، الذي شرّد العربيّ من وطنه، فجعله عاريًا لا كرامة له. يقول العبّوشي: {الكامل}

مَرّغ جبينك في طَهورِ ترابه واسجد فإنّ اللهَ في محرابه
واخفض جناح الذّل للوطن الذي روّاكَ من أكوابه، ورضابه
يا ابنَ البلاد، وأنتَ كلُّ رجائها يومَ الجلاءِ اِسمع نعيقَ غرابه
ما مسَّ أندلسًا يَمَسُّكَ مثلُهُ فابذِلْ لهُ تلحَقهُ قبل ذهابهِ
قد شرّدوا العربيّ عن أوطانه قد جرّدوا العربيّ من أثوابه
لَهَفي على الليثِ المُهَدّدِ غَابُهُ قد كانَ أجدرَ أن يموتَ بغابه
والحُرُّ يَدفَعُ عن حِماهُ بسيفِهِ فإذا تحطَّمَ سيفُهُ فَبِنَابِهِ[2]

وعندما رأى الفلسطينيون الهجرات غير المشروعة إلى أرض فلسطين، بموافقة الانتداب ومساندته، دعوا العرب جميعًا أن يصحوا من غفوتهم ورقادهم. قال إبراهيم طوقان {الطويل}:

[1] العبوشي، برهان الدين: ديوان جبل النار. بغداد، 1956، ص، 202.
[2] القاسم، سميح: مطالع من أنتولوجيا الشّعر الفلسطينيّ في ألف عام. دار عربسك، حيفا، 1990، ص، 131-130.

يهاجرُ ألفٌ ثمَّ ألفٌ مُهَرَّبًا ويدخلُ ألفٌ سائحًا غير آيبِ

بني وطني، هل يقظة بعد رقدةٍ وهل من شعاع بين تلك الغياهبِ[1]

وعندما، وضع اليهود حجر الأساس للجامعة العبرية سنة 1918، أقاموا حفلًا كبيرًا دعوا فيه مفتي القدس؛ الشيخ كامل الحسيني، ومطران الإنجليز. فما كان من الشاعر البستانيّ أن أطلق صيحةً تهتزّ لها الجبال، سائلًا المفتي: {الرمل}

أفتني باللهِ بالحجر الأسودِ بالرّكنِ الأغَرْ

إن عَلَتْ في عزّها شامخةً فوق رأس الطّور تلهو بالعِبَرْ

وَغدَت جامعةً عبريّةً ونهى الحاخام فيها، وأمَرْ

أيقولُ الشّيخُ، والقسّ اِتَّئَدْ إنّ للمطران، والمفتي حجرْ[2]

وعندما تمّ افتتاح الجامعة العبريّة سنة 1927، قدم بلفور ليشهد ما خطّت يداه، وكان من بين الحضور أحمد لطفي السيّد (1872–1963م)، مندوبًا عن الحكومة المصريّة، فأثار حضوره الفلسطينيّين رافضين مستنكرين هذا الحدث والأمر الجلل. فقال إسكندر الخوري البيتجالي (1880–1973م)[§]، منبّهًا على الخطر الكامن، وراء هذه المؤسّسة "الأكاديميّة"، موضّحًا أنّ هذا المشروع، هو مشروع سياسيّ لا يمتّ إلى العلم بصلة تذكر: {مجزوء الكامل}

اللهُ أكبرُ كلّ هـ م ذا في سبيل الجامعهْ

ما تلك جامعة العلـ وم بَلِ المطامع جامعهْ

[1] طوقان، إبراهيم: الديوان. ص، 222.

[2] ياغي، عبد الرّحمن: حياة الأدب الفلسطينيّ من أوّل النّهضة. ص، 178.

[§] ولد في بيت جالا وتعلّم فيها، ومن ثمّ في المدرسة الروسيّة في الناصرة. اشتغل بالتعليم، ودرس الحقوق، وأصبح قاضيًا. ينظر: القاسم، سميح: مطالع من أنتولوجيا. ص، 84.

لإنَّ السّياسة أوجَدَ تـهْا، والسّياسة خادعهْ[1]

والحقّ أنّ الشّعراء الفلسطينيّين كانوا من المتنبّهين لخطر الاستيطان الصّهيوني، منذ بداية القرن العشرين، كما أشرنا في معرض الحديث عن وديع البستانيّ، فكتب سليمان التّاجي الفاروقي[♦] (1882–1958م) قصيدة ينبّه من خلالها خطر اليهود، وامتلاكهم أراضي الفلسطينيّين، موجّهًا نداءً إلى الزعماء العرب والمسلمين من أجل نصرة فلسطين التي تعدّ من مقدّسات هذه الأمّة، فيقول: {الطّويل}

بني الأصفر الرّنان خلّوا خداعنا فلسنا عن الأوطان بالمال نخدعُ
يهودُ، وما أمر اليهود بحائلٍ ولكنّه شعبٌ له المالُ أجمعُ
ألا أبلغ الحكّام عنّي رسالةً يطيرُ لها قلبُ الشّجاع، ويهلعُ
أيرضيكَ يا ذا التّاجِ أنّ بلادنا على مشهدٍ منّا تُباعُ، وتُنزَعُ[2]

ولم يتوانَ الشّعراء في توجيه الصّرخات إلى الزّعماء المحلّيين، وزعماء الدول العربيّة من أجل نصرة الأقصى، وفلسطين، فكانت قصيدة عبد الرحيم محمود التي قالها أمام الأمير سعود بن عبد العزيز (1902–1969)، وليّ عهد المملكة العربية السعوديّة آنذاك، الذي زار القدسَ سنة 1935، موجّهًا من خلالها صرخة الأقصى الجريح، فيقول: {الكامل}

---

[1] حياة الأدب الفلسطينيّ من أوّل النّهضة. ص، 237.

♦ ولد في الرملة، وفقد بصره في التاسعة من عمره. حفظ القرآن قبل العاشرة. درس في ألزهر الشريف تسع سنوات، ثمّ عاد إلى فلسطين، وتعلّم الحقوق، وعلّم القرآن في مسجد آيا صوفيا. يطلق عليه "معري فلسطين". ينظر: القاسم، سميح: مطالع من أنتولوجيا. ص، 76.

[2] الكسواني. القدس في الشعر الحديث. ص، 32.

يا ذا الأمير أمامَ عينكَ شاعرٌ ضُمَّتْ على الشّكوى المريرة أضلعُهْ
المسجدُ الأقصى أجئتَ تزورهُ أم جئت من قبل الضّياع تودّعُهْ[1]

يمكننا القول إنّ الشّعر الفلسطينيّ، ظلّ مواكبًا للحدث؛ بل وكان متنبّئًا بما سوف يحدث من مآس، وأحداث، فرأينا الشّعراء يحذّرون من مهالك الانتداب، والاستعمار البغيض، والحركة الصّهيونيّة التي بدأت تتغلغل في عمق الوطن الفلسطيني وترابه، فتعرّض الشعراء للسّماسرة الذين يبيعون الأراضي لليهود، وللزّعامات العربيّة التي تخلّت عن الفلسطينيّين، فكان الشّعر موجّهًا إلى فلسطين عامّة، والقدس خاصّة التي باتت أسيرة تستنجد بأهلها كي ينقذوها.

ولعلّ قصيدة عبد الرّحيم محمود عند مخاطبته، وليّ عهد المملكة السّعوديّة، تجسّد القراءة الحقيقيّة الواقعيّة للشّعراء الفلسطينيّين، التي قالها في آب سنة 1935، عندما صرّحَ صارخًا باكيًا:

يا ذا الأمير أمامَ عينكَ شاعرٌ ضُمَّتْ على الشّكوى المريرة أضلعُهْ
المسجدُ الأقصى أجئتَ تزورهُ أم جئت من قبل الضّياع تودّعُهْ[2]

إنّها صورة حزينة مُحزنة، ترسم معالم الطّريق في خارطة الوطن الذي يضيع؛ والعرب والمسلمون لا يحرّكون ساكنًا، فالشّاعر الفلسطينيّ كان من المنافحين عن التّراب الفلسطينيّ، عاكسًا نبض الشّارع، قارئًا الحدث في ثوبه الحقيقيّ، بدءًا من وديع البستانيّ؛ ذلك الشّاعر اللبنانيّ الفلسطينيّ، المسلم المسيحيّ، الذي كان أوّل من تصدّى للتّحدي الانتدابيّ الصّهيونيّ في فلسطين،

[1] ياغي، عبد الرحمن: حياة الأدب الفلسطيني. ص، 273.
[2] المرجع السابق. ص، 273.

فكرّس جلّ شعره للدّفاع عن القضيّة الفلسطينيّة، طوال فترة الانتداب، الأمر الذي يتوّجه رائدًا للشّعر الفلسطينيّ.

أمّا عبد الرّحيم محمود، الذي يمثّل ظاهرة نبيلة نادرة في تاريخ الشّعر الفلسطينيّ، والشّعر العربيّ الحديث عامّة، الحامل روحه على راحته، مقاتلًا ضدّ الإنجليز، والصّهيونيّة في وطنه الحبيب فلسطين، حتّى استشهد أخيرًا في معركة الشّجرة شرقيّ الناصرة، سنة 1948، فكان شاعرًا أتبع القول بالفعل، فهو القائل: {المتقارب}

سأحملُ روحي على راحتي وألقي بها في مهاوي الرّدى
فإمّا حياةٌ تسرّ الصّديقَ وإمّا ممات يغيظ العدى[1]

وفي مكان آخر نسمعه يقول: {السّريع}

روحِيَ عبءٌ، مُثْقَلٌ عاتِقي أيّانَ ألقي العبءَ عن عاتقي
تغلو على النّاسِ، ولكنّني أبيعها للنّاسِ بالدّانِقِ[2§]

في هذين البيتين، نلمس استبطاء الموت عند الشّاعر، والتّهافت على طلب الشّهادة، الأمر الذي لا نلمسه –في ظنّنا– إلّا عند الخوارج الشّراة، الذين كانوا يطلبون الموت، مقبلين عليه، "فهم

[1] محمود، عبد الرحيم: الديوان. ص، 103-101.
[*] وهو سدس الدرهم؛ وأنشد ابن بري: يا قَوْمِ، مَن يَعْذِرُ من عَجْرَد ألقاتِلِ المرء على الدانِق؟ وفي حديث الحسن: لعن الله الدانِقَ ومن دَنَّق؛ الدَّانق، بفتح النون وكسرها: هو سدس الدينار والدرهم كأنه أراد النهي عن التقدير والنظر في الشيء التافه الحقير، والجمع دوانِق ودَوانِيقُ. ينظر: لسان العرب. مادّة: دنق.
[2] محمود، عبد الرحيم: الديوان. ص، 157.

يطلبون الموت، ويستعذبونه ابتغاء ثواب الله، والفوز برضوانه، وجناته، وإنّهم يستعجلونه تعجّلًا، يقول قطري بن الفجاءة[1] (ت 79/ 78هـ): {الطّويل}

إلى كم تعارينى السيوف، ولا أرى معاراتها تدعو إلىّ حماميا[2]

فهو يريد أن يتخلص من الحياة الزائلة، وينزح عنها إلى الحياة الباقية التي لا تزول، وهو لذلك يستبطئ الموت، وكأنما ملّ دنياه. وتصوّر لنا هذا الملل إحدى نسائهم المقاتلات، وهي أم حكيم، إذ تقول: {الرّجز}:

أحمل رأسا قد سئمت حمله

وقد مللت دهنه، وغسله

ألا فتى يحمل عنى ثقله[3]

وكأنما أصبح الموت شعارهم، بل قل الاستشهاد، حتى يلحقوا بالملأ الأعلى، وبمن سبقوهم إلى جنات ربهم ونعيمه"[4].

[1] من رؤساء الأزارقة (الخوارج) وأبطالهم. كان خطيباً فارساً شاعراً. استفحل أمره في زمن مصعب **بن** الزبير لمّا ولي العراق نيابة عن أخيه عبد الله **بن** الزبير. أبو نعامة قطري بن الفجاءة، واسمه جعونة، بن مازن بن يزيد بن زياد ابن خنثر بن كابية بن حرقوص بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم بن مر، المازني الخارجي، خرج زمن مصعب بن الزبير لما ولي العراق نيابة عن أخيه عبد الله بن الزبير وكانت ولاية مصعب في سنة ست وستين للهجرة فبقي قطري عشرين سنة يقاتل ويسلم عليه بالخلافة، وكان الحجاج بن يوسف الثقفي يسير إليه جيشا بعد جيش وهو يستظهر عليهم.
ينظر: وفيات الأعيان. ج4، ص، 93.

[2] المرتضى، علي بن الحسين: أمالي المرتضى. دار إحياء الكتب العربيّة، حلب، 1954، ج1، ص، 637.

[3] عبّاس، إحسان: شعر الخوارج. دار الثقافة، بيروت، 1974، ص، 15.

[4] ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي. ج2، ص، 304.

المبحث الثّامن: صورة القدس في الشّعر العبري الحديث حتّى عام 1948

لعب الشّعر العبريّ دورًا حاسمًا، وخطيرًا في تشكيل الهُويّة اليهوديّة على مرّ العصور؛ الأمر الذي بيّناه في المباحث السّابقة، وبخاصّة في العصرين القديم والوسيط.

والحقّ أنّ الشّعر العبريّ ظلّ محافظًا على دوره في العصور اللاحقة، فرغم تعدّد اللغات، وتنوّع اللهجات، تمكّن الشعر العبريّ من التّعبير عن غايات الصّهيونيّة، وتعزيز حركة الهجرة إلى أرض فلسطين، فعملت الصّهيونيّة السّياسيّة على توظيف كلّ المقوّمات الدينيّة في الدّيانة اليهوديّة العقائديّة، والرّوحيّة، والأدبيّة، من أجل إحياء فكرة الانبعاث القوميّ لليهود، والهجرة إلى صهيون/ أورشليم، فتمّ تجنيد الأدب في مخطّطات الحركة الصّهيونيّة، ليلعب الدّور المخطّط له، في تلك الآلة الضّخمة التي نُظّمت لتخدم هدفًا واحدًا ووحيدًا، وهو أنّ القدس هي العاصمة الموحّدة للدولة اليهوديّة، وهذا ما جعل الحركة الصهيونية توظّف التراث اليهودي التوراتيّ، من أجل خدمة أهدافها السياسية في البلاد، والتأكيد على الحقّ اليهوديّ[1].

من خلال عرضنا للقصائد العبريّة، سوف نحاول إيجاد الإجابات عن السّؤال الآتي: هل نجح الشّعر العبريّ في استثارة مشاعر اليهود، ودفعهم باتّجاه مناصرة الحركة الصهيونيّة من خلال تجسيد هذا الأمر في الهجرة إلى صهيون/ أورشليم؟، وما دور النّص التوراتيّ في أشعارهم؟

تشكّل فلسطين متغيّرًا أساسيًّا، ورئيسًا في أدبيّات الحركة الصّهيونيّة؛ ذلك أنّ الأرض الفلسطينيّة/ صهيون، تحتلّ مكانة كبيرة، وشأوًا عميقًا عند اليهود لقدسيّتها، وأنّ العودة إليها تضمن لليهود حياة كريمة، وحريّة تنفض الأغلال التي تكبّلهم في المنفى.

[1] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 157.

ونظرًا لمكانة القدس الشّريف، بدأ تسليط الضّوء على القدس في أدبيّات الحركة الصّهيونيّة، وبدأ يتشكّل في المخيّلة اليهوديّة تصوّر خاصّ عن المدينة يتشكّل بشكل خاص، وعن أرض فلسطين بشكل عامّ؛ هذه الأرض التي تدرّ لبنًا وعسلًا، فأطلق عليها العديد من التّسميات، منها: مدينة الله، ومدينة داؤود، ومدينة الملك العظيم، ومدينة يهودا، وأرائيل، ومدينة العدل، وشاليم، ومدينة صهيون، وقدس الذّهب[1].

ومع مرور الزمن، أصبحت صهيون مرادفة لأورشليم، ولإسرائيل، وهذا ما جعل صهيون/ أورشليم تصبح موتيفًا قويًّا عند الكتاب اليهود في المهجر، وبعدها عند العبريين الجدد، فنجد أنّ أورشليم/ صهيون هي الموتيف المتكرّر، والرّاسخ عند هؤلاء الشعراء الذين يعبّرون عن حنينهم، وحبهم للعودة إلى صهيون.

استمدّ الشعراء الأوائل قبل قيام الدولة، وفي العصور القديمة والوسطى مصطلحاتهم من التوراة، ومن الصلاة والأغاني؛ حيث شكّل كلّ من حائط المبكى، والهيكل، والحج إلى القدس، والحنين، والعودة من جديد موتيفًا، ورافدا غذّى الشعراء والأدباء.

إنّ صهيون/ القدس في الأدب العبري تمثل انعكاسا لتطلعات اليهود في العالم، فهي رمز للإنقاذ، وعودة الروح، واستمرارية الشعب اليهوديّ؛ بل هي مركز اليهودي، ومن هنا كان الشعر العبري سابقًا للحركة الصهيونيّة[2]، إلا أنَّ الحركة الصهيونيّة استثمرت هذه العلاقة القويّة من أجل تحقيق مآربها، فاستخدمت شعرهم لذلك.

[1] ينظر: الهديب، فائزة: القدس في الشّعر العبري الحديث. ص، 536.
[2] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 157-153.

تتجلّى صورة صهيون/ أورشليم/ القدس في شعر حايم نحمان بياليك♦ بصوة قويّة، ذلك أنّ الغربة التي عاشها، وحياة اليتم، والاضطهاد الرّوسي لليهود، أثّرت على شخصيّته، فرشح شعره الذي يجسّد الحنين، والتّوق إلى صهيون/ القدس.

إنّ القارئ لشعر بياليك، لا بدّ وأن يجد أنّ الاضطهاد الذي عانى منه اليهود في أوروبا، كان جليًّا في شعره، بالإضافة إلى حياة اليتم، والفقر، والعوز التي عانى منها، فبدا الاغتراب قويًّا في أشعاره[1].

كان لمسألة الاضطهاد التي عانى منها يهود روسيا، أثرٌ كبير في نفسيّة بياليك، فعبّر عن مأساتهم التي يعانون منها، مصورًا بشاعة العيش وقسوته في بلد المنفى[2]. فقصيدة "إلى العصفورة" التي جاءت عاكسة الحنين إلى صهيون، يحمّل بياليك من خلالها، هذه العصفورة التي تقوم بدور رسول البشرى والأمل، سلامه إلى تلك الأرض الدافئة، ويبثّ شكواه وألمه على شعبه الممزق بين البلدان، فالشاعر موجود في البلاد الباردة عاطفيًّا، وإنسانيًّا؛ ولهذا فإنه يحكي لعصفورته قصص البكاء، والحنين والغربة، طالبا منها بعث رسالته إلى البلاد الدافئة بالحبّ، والعاطفة، والإنسانيّة.

يقول بياليك:

שָׁלוֹם רָב שׁוּבֵךְ, צִפֹּרָה נֶחְמֶדֶת	مرحى لعودك أيتها العصفورة
מֵאַרְצוֹת הַחֹם אֶל־חַלּוֹנִי	من بلاد الدّفء إلى شبّاكي
אֶל קוֹלֵךְ כִּי עָרֵב מַה־נַּפְשִׁי כָּלָתָה	لشدوك تاقت روحي المهجورة

♦ حاييم ناحمان بياليك (9 يناير 1873 - 4 يوليو 1934)، شاييم أو هايم أيضًا، شاعر يهودي كتب أولًا باللغة العبرية ولكن كتب أيضًا باللغة اليديشية .بياليك أحد رواد الشعر العبري الحديث. كان جزءًا من طليعة المفكرين اليهود الذين أعطوا صوتًا لحيوية الحياة الجديدة في الحياة اليهودية. على الرغم من وفاته قبل أن تصبح إسرائيل دولة، أصبح بياليك مُعترفًا به في النهاية كشاعر وطني إسرائيلي. ينظر: https://ar.wikipedia.org/wiki

[1] الشامي، رشاد عبد الله: شاعر القومية اليهودية (بياليك). الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2006، ص، 56.

בַּחֹרֶף בְּעָזְבֵךְ מְעוֹנִי	مذ حرمني الشتاء رؤياكِ
זַמְּרִי, סַפֵּרִי, צִפּוֹרִי הַיְקָרָה	غنّي، وحدّثيني، عصفورتي الغالية
מֵאֶרֶץ מֶרְחַקִּים נִפְלָאוֹת	عن بدائع أرض، وراء المسافات
הֲגַם שָׁם בָּאָרֶץ הַחַמָּה, הַיָּפָה	هل في البلاد الدافئة البهيّة
תִּרְבֶּינָה הָרָעוֹת, הַתְּלָאוֹת?	تستحكم الشّرور، والملمّات؟
הֲתִשְׂאִי לִי שָׁלוֹם מֵאַחַי בְּצִיּוֹן	أتحملين لي سلامًا من أخوتي في صهيون
מֵאַחַי הָרְחוֹקִים הַקְּרוֹבִים?	من أخوتي البعيدين القريبين؟
הוֹי מְאֻשָּׁרִים! הֲיֵדְעוּ יָדֹעַ	يا لَسعادتهم.. أَوَيَعلمونْ
כִּי אֶסְבַּל, הוֹי אֶסְבַּל מַכְאוֹבִים?"[1].	عن ألمٍ بي لا يستكين؟"¨

نُشِرَت هذه القصيدة لأول مرّة عام 1891م، بمدينة أوديسّا الأوكرانيّة[2]، وفيها نرى أنَّ ألم بيالك ليس جسديًّا، وإنما هو ألم الغربة التي تعصف به، فنراه يحمّل هذه العصفورة سلامه إلى أخوته البعيدين مكانًا، القريبين عاطفة في قلبه، ولهذا نراه يصوّر الغربة بالبلاد القاسية مناخها، التي تنضح إرهابًا، واستبدادًا، وقتلًا؛ بينما يصف أرض صهيون بالبلاد الدافئة التي تنضح سعادة، وسرورا، وعاطفة، وإنسانيّة. واستخدام العصفور في القصيدة يرمز لشوق الإنسان للآفاق الرحبة، وباعتبار أنها في تجوالها بحثًا عن الحرية، تمثّل اليهودي التائه؛ فهذه القصيدة في مضمونها تحمل أوجه عدة؛ من بينها أحلام العودة، والرغبة في الخلاص من المنفى، وقهر الشتات.

هذه القصيدة تجسّد بصورة، واضحة توق الشاعر إلى الحياة على "أرض الميعاد"، عن طريق المقارنة بين الماضي التوراتي، والحاضر الأوروبي، مصوِّرًا الحياة الأوروبية بالقاسية عليه، أمَّا الماضي بالنسبة له فهو جنّة الله على أرضه.

---

[1] ביאליק, חיים נחמן: כל שירי ביאליק. הוצאת דביר, תל אביב, ע", 11.
♦ ترجمة الباحث.
[2] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشّعر العبريّ. ص، 159.

إنَّ أغلب قصائد بيالك، تصف صهيون بالبلاد الدافئة، أمّا حين يُذكر بلاد الغرب، أو الشّتات، فتجد معاني القسوة، والجمود، والقهر من الحالة التي وصل إليها اليهود في الجيتو. ففي القصيدة ذاتها، يصف بيالك الأشخاص المحيطين به بالشياطين؛ والرمز هنا إلى الأنظمة السياسية في البلدان الأوروبية في ذلك الوقت، حتى أنّه يطلب من العصفور أن يحكي له عن البلاد التي ربيعها أبدي، ولا ينتهي، والمقصود بتلك البلاد هي فلسطين/ صهيون.

הֲיֵדְעוּ יָדֹעַ מָה רַבּוּ פֹּה שֹׂטָנַי	هل عرفوا أن شياطيني كثيرة هنا؟
מָה רַבִּים, הוֹי רַבִּים לִי קָמִים?	ما أكثرها؟ يا، ويلتي ما أكثرها؟، وهي تنهض لي
זַמְּרִי, צִפּוֹרִי, נִפְלָאוֹת מֵאֶרֶץ	غرّدي يا عُصفورتي، واحكي لي عن بلادٍ
הָאָבִיב בָּהּ יִנְוֶה עוֹלָמִים[1].	ربيعها أبديّ

يصف الشاعر بلاد فلسطين من بعيد، ومن قبل أن يراها، أو يطأها، ذلك أنّ الوصف جاء من خلال التأثير التوارتي الذي وصف البلاد بأرض الحليب والعسل، على عكس أشعار درويش الذي عاش في البلاد، ووصفها كما رآها، فجاء الزيتون، والزعتر عاكسًا البيئة الفلسطينية على وجه الخصوص.

يقارن بيالك بين وضعه المأساوي في الغربة التي تعجّ بالمصائب والمطارة من قبل الأجنبيّ المسيحيّ اللاساميّ، فنراه يستخدم لفظة "حقود"، مبيّنا أرض فلسطين الدافئة التي تعكس الدفء الروحاني، والسكينة التي ينشدها الشاعر.

[1] שם טוב, ורד קרתי: מקבצים משתנים. הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, 2012, ע" 81.
♦ ترجمة الباحث.

يدعو بيالك اليهود، وبخاصة الشباب منهم إلى الهجرة إلى فلسطين مستخدمًا أسلوبَيْ الترغيب، والترهيب؛ ذلك أنّه لا مستقبل لليهود دون وطن لهم؛ فإذا ما أراد اليهودي أن يعيش بكرامة وأمن؛ فلا بدّ له أن يهاجر قبل فوات الأوان.

هذه القصيدة كتبها بيالك قبل هجرته إلى أرض فلسطين؛ حيث نرى وصف البلاد يتكرّر على طول القصيدة، مبينا جمال صهيون مقابل قبح الغربة.

ولا بدّ من الإشارة أنّ بيالك لم يذكر، وجود شعب آخر في هذه البلاد، وكأنّ أرض فلسطين خاوية لا بشر فيها، وهذا تطبيق لمقولة الصهيونيّة "أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض"، معتمدًا على ركائز توراتيّة دينية لإقامة وطن لليهود.

وفي قصيدة "موتى الصحراء"، نلمس تحفيزًا صريحًا تجاه إقامة الدولة اليهودية التي يحلم بها المُشتتون اليهود في أنحاء العالم؛ إذ يتضح فيها عدم النظر إلى الوراء، وعدم النظر إلى الأشخاص الذين قد يسقطون جراء خوض معركة إقامة الدولة، أو حتى النظر إلى الضعفاء منهم، وتركهم يموتون جراء السير في الصحراء، فيقول:

קוֹל קוֹרֵעַ הַסְּעָרָה וּבְנַהֲמַת הַמִּדְבָּר הַזּוֹעֵף	صوت يمزّق العاصفة، وينافس زمجرة الصحراء الغاضبة
יִתְחָרֶהוּסְבִיבָם נְשׁוֹעָרָה, וּסְבִיבָם נִזְעָמָה	، ومن حولهم نزاع، ومن حولهم غضب
הֵם קוֹרְאִים:	إنّهم ينادون
"אֲנַחְנוּ גִּבּוֹרִים"	إننا أبطال
דּוֹר אַחֲרוֹן לְשִׁעְבּוּד וְרִאשׁוֹן לִגְאֻלָּה אֲנַחְנוּ!	نحن آخر أبناء جيل العبودية، وأول أبناء جيل الخلاص
יָדֵנוּ לְבַדָּהּ, יָדֵנוּ הַחֲזָקָה	يدنا، وحدها، يدنا القوية
אֶת־כֹּבֶד הָעֹל מֵעַל גְּאוֹן צַוָּארֵנוּ פָּרָקָה.	تم تفريغ الأوزار الثقيلة فوق أعناقنا
וַנְּזַקֵּף רֹאשֵׁנוּ שָׁמַיְמָה וַיִּצְרוּ בְּעֵינֵינוּ[1]	فنرفع رؤوسنا إلى السماء، وتتشكل في أعيننا¨

[1] פיש, הראל: עתיד זכור על ספרות מיתוס והיסטוריה. מוסד ביאליק, ירושלים, 1984, ע", 166.
¨ ترجمة الباحث.

في هذه القصيدة، يرى الشاعر فيها أنَّ المنفَى اليهودي الحالي مثل الصحراء التي تاه فيها اليهود وماتوا؛ لذا فهو يدعو الجيل اليهودي إلى الاستيقاظ، وإلى رفض حياته، ويطلب منه أن يسير إلى أرض الآباء لإعادة مملكة داوود كسابق عهدها.

يعلّق "أفنير هولتزمان" على هذه القصيدة قائلًا: "لقد تم تفسير العوامل التي تعكر صفو اليهود في "موتى الصّحراء" من خلال المضايقات من قبل أعداء "إسرائيل التاريخيين"، أو كحركات الفداء، والثورة التي صدمت الوجود اليهودي، إلّا أنّها لم تقوّض أبديته؛ الأمر الذي انعكس بالصحوة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر"[1]، وهذا ما يؤكّد خطورة هذا النّصّ الشّعري، الذي يدعو إلى ترك المنفى، والعودة إلى صهيون.

وتصل ظاهرة الغربة، والاغتراب أوجها في شعر بيالك، عندما وصف المجازر التي حلّت بيهود روسيا، بين الأعوام 1903–1905، وتعدّ قصيدتاه "عن المذبحة/ על השחיטה، و "في مدينة القتل/ בעיר ההרגה" من أهمّ القصائد التي تعبّر عن ألم الغربة والاغتراب؛ الأمر الذي جعل اليهودي يُقتل ويُذبح من قبل الآخرين؛ فما المذابح، والمجازر إلّا حصيلة الغربة والمنفى.

يقول بيالك في قصيدة "על השחיטה":

" שָׁמַיִם, בַּקְּשׁוּ רַחֲמִים עָלָי!
أيّتها السّماء، اطلبي الرحمة لأجلي
אִם-יֵשׁ בָּכֶם אֵל וְלָאֵל בָּכֶם נָתִיב
إن كان بك إله، وإليه الطريق عبرك
וַ אֲ נ י לֹא מְצָאתִיו

[1] הולצמן, אבנר: חיים נחמן ביאליק. מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, ירושלים, 2009, ע", 115.

وأنا لم أجده

הִתְפַּלְּלוּ אַתֶּם עָלָי!

صلّوا أنتم لأجلي

אֲ נִ י – לִבִּי מֵת וְאֵין עוֹד תְּפִלָּה בִּשְׂפָתָי,

فقد مات قلبي، ولم يعد في شفتيَّ صلاة

וּכְבָר אָזְלַת יָד אַף-אֵין תִּקְוָה עוֹד –

أنا عاجز بالفعل، ولم يعد لديّ أمل

עַד-מָתַי, עַד-אָנָה, עַד-מָתָי?

إلى متى، إلى أين، إلى متى؟

ويصل بيالك إلى اليأس المطلق، ذلك أنّه يكتشف أنّ الرحمة لن تأتيه من السّماء، مشكّكًا في وجود إله في السّماء[1]؛ فلا جدوى من المقاومة، فيستسلم طالبًا من الجلّاد أن يدق عنقه، وينحره كما تنحر الكلاب، فشعبه ذبح بلا رحمة، تمامًا كما تذبح الشاة عند الجزّار.

הַתַּלְיָן! הֵא צַוָּאר – קוּם שְׁחָט!

أيّها الجلّادُ، هذه رقبتي قم، واذبحها

עָרְפֵנִי כַּכֶּלֶב, לְךָ זְרֹעַ עִם-קַרְדֹּם,

انحرني كالكلب، ففي يدك البلطة

וְכָל-הָאָרֶץ לִי גַּרְדֹּם –

فكلّ البلاد أصبحت مقصلة لي

וַאֲנַחְנוּ – אֲנַחְנוּ הַמְּעָט!

ونحن.. نحن الأقليّة

דְּמִי מֵתָר – הַךְ קָדְקֹד, וְיִזַּנֵּק דַּם רָצַח,

• ترجمة الباحث.

[1] ينظر: בלום, רות קרטון: השירה העברית בתקופת חיבת ציון. מוסד ביאליק, ירושלים, 1969, ע", 16.

سُفِكَ دمي، ها هي جمجمة، وتتفجّر دماء القتل

דַּם יוֹנֵק וָשֹׁב עַל-כֻּתָּנְתֵּךְ –

دم رضيع سيبقى على قميصك

וְלֹא יִמַּח לָנֶצַח, לָנֶצַח[1].

ولن يُمحى للأبد، للأبد.¨

ويتجلّى اليأس الممزوج بالغضب، والاحتجاج ضدّ رب إسرائيل، والألم الشديد على ضحايا المذبحة في "مدينة القتل" "עיר ההרג"[2]، التي كتبها عام 1904، تحت تأثير مذبحة "كشنييف".

" קוּם לֵךְ לְךָ אֶל עִיר הַהֲרֵגָה וּבָאתָ אֶל-הַחֲצֵרוֹת

قم، واذهب إلى مدينة الذبح حتّى تصل إلى السّاحات

וּבְעֵינֶיךָ תִּרְאֶה וּבְיָדְךָ תְּמַשֵּׁשׁ עַל-הַגְּדֵרוֹת

وترى بعينيك، وتلمس بيديك على الأسوار

וְעַל הָעֵצִים וְעַל הָאֲבָנִים וְעַל-גַּבֵּי טִיחַ הַכְּתָלִים

وعلى الأشجار، وعلى الأحجار، وعلى جبس الجدران

אֶת-הַדָּם הַקָּרוּשׁ וְאֶת-הַמֹּחַ הַנְּקִשָּׁה שֶׁל-הַחֲלָלִים.

دم الشّهداء المتقرّش، وأدمغتهم المتصلّبة.

فبينما الناس خارجًا يعيشون في هدوء وسلام، يتعرّض الشعب هنا للقتل، والإبادة، وتتعرض بنات الشعب للإهانة والاغتصاب على مرأى الأهل بصورة بشعة.

וְיָרַדְתָּ מִשָּׁם וּבָאתָ אֶל-תּוֹךְ הַמַּרְתֵּפִים הָאֲפֵלִים,

ونزلت من هناك، وجئت إلى، وسط السراديب المظلمة

מְקוֹם נִטְמְאוּ בְּנוֹת עַמְּךָ הַכְּשֵׁרוֹת בֵּין הַכֵּלִים,

---

[1] שגיא, אבי: פצועי התפילה- תפילה לאחר מוות האל. אוניברסיטת בר אילן, תשע"א, ע" 60.

¨ ترجمة الباحث.

[2] הירשפילד, אריאל: לשון הרגש בשירת ביאליק. הוצאת עם עובד, רעננה, 2011, ע" 282.

هناك اختبأت بنات شعبك الخائفات بين الأدوات

אִשָּׁה אִשָּׁה אַחַת תַּחַת שִׁבְעָה שִׁבְעָה עֲרָלִים,

امرأة، امرأة، واحدة، تحت سبعة سبعة من القساة

הַבַּת לְעֵינֵי אִמָּהּ וְהָאֵם לְעֵינֵי בִּתָּהּ,

البنت أمام عيون أمّها، والأمّ أمام عيون ابنتها

וּרְאֵה גַּם-רְאֵה: בַּאֲפֵלַת אוֹתָהּ זָוִית,

وانظر أيضًا، انظر، في الظلمة ذاتها

תַּחַת מְדוֹכַת מַצָּה זוֹ וּמֵאֲחוֹרֵי אוֹתָהּ חָבִית,

تحت كرسيّ، وجِدَ هناك، ووراء البرميل نفسه

שָׁכְבוּ בְעָלִים, חֲתָנִים, אַחִים, הֻצִיצוּ מִן-הַחוֹרִים

رقد الأزواج، والأصهار، والأخوة يطلّون من الثقوب

וְהַכֹּהֲנִים שֶׁבָּהֶם יֵצְאוּ וְיִשְׁאֲלוּ אֶת רַבָּם:

وبرز الكهنة من بينهم يسألون ربّهم

"רַבִּי! אִשְׁתִּי מָה הִיא? מֻתֶּרֶת אוֹ אֲסוּרָה?" –

إلهي... زوجتي!! ما حالها؟ أهي طليقة أم سجينة؟

إن موجات الغضب التي تندلع من قلب الشاعر تجرفه بعيدًا[1]، حتّى نراه يلقي اللوم على الله الذي جعل اليهود يلاقون ما يلاقونه في المنفى.

ولا بدّ من الإشارة أنّ الشخصيّة اليهوديّة بطبيعتها تميل إلى الانعزال، ورفض الاندماج مع الشعوب الأخرى، ذلك أنّ في الاندماج تخليًّا عن القوميّة اليهودية، والذوبان في أتون الحضارات الأخرى. وهذا ما أشار إليه المفكّر اليهودي أحاد هعام (("אחד העם") (1856 – 1927) متطرّقًا إلى

♦ ترجمة الباحث.

[1] שקד גרשון: ביאליק: יצירתו לסוגיה בראי הביקורת. מוסד ביאליק, ירושלים, 1974, ע", 78.

هذه الظاهرة في مقالته الشهيرة "التقليد، والاندماج" "חיקוי והתבוללות"، الذي فرّق من خلالها بين الذوبان في الأمم الأخرى، وهو أمر سلبيّ، وبين التقليد التنافسيّ الذي يُعدّ أمرًا وظاهرة إيجابيّة.

ومن الجدير ذكره أنّ حياة بيالك، وموت أبيه في سنّ الطفولة أثّرا على نفسيّته؛ الأمر الذي انعكس في أعماله الأدبيّة التي صوّرت في طياتها معاني الوحدة، والغربة الجسديّة، والنفسيّة، والتعبير عن الصدمة بالواقع وأهواله؛ وبهذا يمكننا أن نجعل من شخصيّة بيالك معادلًا موضوعيًّا للشعب اليهودي عامّة، ذلك أنّ اليتم، والمنفى أصبح يعمّ اليهود جميعهم، فيتمُ الشاعر، وغربته الجسديّة أثّرا بشكل بليغ على شخصيته، وهذا ما انعكس في شعره الذي عبّر من خلاله عن وحدته، التي تعبّر عن كامل شعبه متمثّلة بأشكال متعدّدة من القهر، والاضطهاد الذي لاقوه في حياتهم في الشتات الأوروبيّ.

إنّ الأدب العبريّ، واكب تاريخ الصّهيونيّة، وبقي مرتبطًا بها، يعبّر عن مصالحها، وأحزانها، ونكساتها، واشترك شعراء العصر الحديث في النّظر إلى محور الموضوع نفسه؛ وهو القدس، وتاريخها، إلّا أنّ الزوايا التي نظروا من خلالها إلى القدس كانت مختلفة، باختلاف مناهج الشّعراء الأدبيّة، وبطريقة نظرهم إلى الماضي، وربطه بالأحداث المعاصرة.

(الأمل–نفتالي أمبر–1856–1909–התקווה)

כָּל עוֹד בַּלֵּבָב פְּנִימָה طالما في القلبِ عميقًا

נֶפֶשׁ יְהוּדִי הוֹמִיָּה نفسٌ يهوديّة ثائرة

וּלְפַאֲתֵי מִזְרָח קָדִימָה ونحوَ الشّرقِ قدُمًا

עַיִן לְצִיּוֹן צוֹפִיָּה. تنظر العينُ إلى صهيون

עוֹד לֹא אָבְדָה תִקְוָתֵנוּ لم نقد الأملَ بعد

הַתִּקְוָה הַנּוֹשָׁנָה: هذا الأمل المتكرّر

לָשׁוּב לְאֶרֶץ אֲבוֹתֵינוּ, في العودة إلى أرض آبائنا

לְעִיר בָּהּ דָּוִד חָנָה. إلى المدينة التي توقّف داؤود بها

כָּל-עוֹד דְּמָעוֹת טְהוֹרוֹת طالما هناك دموع طاهرة

מֵעֵין בַּת עַמִּי נוֹזְלוֹת, تذرف من عين ابنة شعبي

וְלִבְכּוֹת לְצִיּוֹן בְּרֹאשׁ אַשְׁמוּרוֹת وتبكي صهيون برأس منحنٍ

לְךְ עַמִּי, לְשָׁלוֹם שׁוּב לְאַרְצֶךְ, فلتصحبك السّلامة يا شعبي، عُدْ لأرضكَ

לְךְ עַמִּי לְשָׁלוֹם, וּרְפוּאָה קְרוֹבָה לָבוֹא[1] فلتصحبك السّلامة يا شعبي، فالشّفاء آتٍ قريبًا¨

كتبت هذه القصيدة التي أصبحت النشيد الوطني للدولة، عام 1878 في رومانيا، ونشرت لأوّل مرّة عام 1886م[2]. وقد ألقيت أمام جمهور من المزارعين في مدينة "ريشون لتسيون"، للدلالة على العلاقة القوية ما بين اليهودي، والأرض.

[1] השירה העברית בתקופת חיבת ציון. ע" 125.

¨ هذه الترجمة استعان الباحث في بعضها من مقالة: مزعل، غانم: القدس في الشعر العبري، وترجمته الذّاتيّة.

[2] مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 166.

تركّز القصيدة على أنّ القدس/ صهيون منحوتة في قلوب اليهود وذاكرتهم، وأنّ الأمل الحلم بالعودة إليها واقع، ولا يفارقان اليهودي في الخارج، ولو للحظة واحدة.

والقارئ للقصيدة كلّها، يلمس المسحة الحزينة، والعاطفة المتدفّقة المستمدّة من التّوراة، ملهبة قلوب اليهود وعقولهم، للعودة إلى أرض الميعاد؛ صهيون/ القدس.

القصيدة لوحة تسطر التاريخ، والحلم اليهودي، ذلك أنّ اليهودي لن يشعر بالأمن، والاستقلال، والكرامة، إلّا بالعودة إلى أرض صهيون/ القدس.

وفي قصيدة "פסח בירושלים" / "الفصح في أورشليم" للشّاعر أفيجدور همئيري[§]/ אביגדור המאירי (1890-1970م)، وفيها ينتهز مناسبة عيد الفصح للتعبير عن الحلم التّاريخي القديم لليهود، والمتمثّل بالأمل بظهور المسيح (المنقذ)؛ حيث يعتقد اليهود ظهوره من أجل إنقاذ بني إسرائيل من تفرّقهم، فيوحّدهم، ويجمعهم في الأرض المقدّسة، ليعيد الأمجاد التي خسرها اليهود عشرات القرون.

يبدأ الشاعر قصيدته بوصف ما سوف يحصل في الفصح، ويذهب إلى أنّ كلّ الملائكة المحبّين لليهود، وللأرض المقدّسة، يجتمعون في هذه المناسبة المقدّسة في مدينة القدس، وفي اجتماع الملائكة، يجتمع في الشّاعر ألف ربيع، وتعود الحياة في قبورها في هياكل الموتى، ابتهاجًا بالفصح، فيقول:

"מַלְאָכַי- עֲנָבִים זְמָרוּ הַיּוֹם בִּירוּשָׁלַיִם غنت الملائكة اليوم في القدس

אַלְפֵי אֲבִיבִים פְּדַחְסַף בִּי הַיּוֹם فاجتمع بي اليوم ألف ربيع

§ كاتب وشاعر عبريّ، تصوّر كتبه الحرب العالميّة الأولى من زاوية ونظرة ضابط يهودي. أشعاره توجّه النقد للمجتمع الإسرائيلي.

וּמִקִּבְרוֹ יִנָּשֵׂם שֶׁמֶשׁ כָּל שֶׁלֶד מֵת״[1] وهياكل الموتى تنفّست شمسًا من قبورها¨

وعندما يرحّب الشّاعر بالملائكة القادمين احتفاءً بعيد الفصح، يعلن عن أمله بقدوم المسيح، كاشفًا عن إيمان قويّ لا حدود له، بإمكانيّة قدوم المنقذ القائد الذي سيحرّك قومه، ويدفعهم نحو الأرض المقدّسة، واستعادة الملك القديم الذي طال انتظاره، فيقول:

"הֱיוּ בְּרוּכִים לִי רֵיחוֹת, שְׁלִיחֵי אֶל הַיְבוּל بوركتَ أيّتها العطور، يا رسل ربّ الغلال

מְחַכָּה אֲנִי הַיּוֹם- מְחַכָּה אֲנִי כָּעֵת إنّني انتظر اليوم– منتظر أنا الآن

לַמָּשִׁיחַ, לְמַדִּיחַ- לְמִי שֶׁיִּבָּא للمسيح، للمُديلِ لِمَن سيأتي

וּבִלְבַד שֶׁיָּבוֹא المهمّ أن يأتي

חַג הַפֶּסַח הַיּוֹם הַיּוֹם וְאַלְקוֹנָה אֵין חֵקֶר״[2] فاليوم عيد الفصح، ولا حدّ للإيمان¨

إنّ عيد الفصح، كما يرى الشّاعر، هو الوقت المناسب لظهور المسيح، وقدومه المنقذ، ففي أجوائه في ساحات أورشليم/ القدس المزدانة بالحضور، تسمع آلاف القبل الغابرة التي كانت تعبق بها شوارع المدينة، ومقدّساتها في الماضي القديم، إلّا أنّ الإله ما زال غاضبًا على بني إسرائيل، واستجابته لهم ما زالت مغلقة، على الرّغم من بكائهم المستمرّ؛ الأمر الذي يؤدّي إلى بكاء العالم في عينيّ الشاعر، وظهور الأغاني الدّامية من قبور آبائهم.

"אַלְפֵי נְשִׁיקוֹת עָבַר מְרִיעוֹת הַיּוֹם בִּירוּשָׁלַיִם آلاف القبل التليدة تصفّق اليوم في أورشليم

הָעוֹלָם מִתְיַפֵּחַ בִּתְגוּבַת אֵל נֶחְנָקֶת والعالم يبكي، ويتلوّى بردّة الإله المختنقة

[1] באר, חיים: צפור האבן-ירושלים בשירה העברית החדשה. שבא הוצאה לאור, תל אביב, 1983, ע", 70.
¨ ترجمة الباحث.
[2] צפור האבן. ע"، 70.
¨ ترجمة الباحث.

וּמִקִּבְרוֹת אֲבֹתַי בּוֹקֵעַ שִׁיר הָרֶדֶם"[1] ومن قبور آبائي تنفجر أغنية العذاب§

ويعود الشّاعر إلى الأمل القديم، راجيًا المدينة في نداء متكرّر، سائلًا إيّاها، إذا ما آن الأوان كي تحمل بالملك المسيح، وإذا ما كانت كريمة معه لتفرش فراش عرس دافئ، لتنجب من رحمها المنقذ المنتظر:

"יְרוּשָׁלַיִם, יְרוּשָׁלַיִם עִיר הַתְּפִלָּה וְהַצְּחִיחַ يا أورشليم، يا أورشليم، يا مدينة الصّلاة، والجفاف

הֲתַצְנִיעִי לִי הַיּוֹם מַצָּע- כְּלוּלוֹתַי חַם هل تبسطين لي اليوم سرير عرس دافئ

לִנְשִׁיקַת בַּעַל נְעוּרַיִךְ, לְחָתָן- הַדָּמִים لقبلة صاحب شبابك، لزوج الدّم

לְאֵבֶל- הַדָּמִים لحزن الدّم

לְהוֹלִיד מִתַּחַת לַבֵּךְ אֶת מָלְכֵּךְ הַמָּשִׁיחַ"[2] لولادة الملك المسيح من تحت قلبك¨

والشّاعر في الأبيات الأخيرة يستخدم التّناص التوراتيّ، الذي جاء في سفر أرميا؛ حيث يصوّر علاقة الإله ببني إسرائيل، كعلاقة الزّوج مع زوجها، وإذا زنت إسرائيل بآلهة الأمم، رذلها الرّبّ لنجاستها، إلّا أنّ الرّب طلب من إرميا أن يذهب، وينادي في أذنيْ أورشليم قائلًا: "הָלוֹךְ וְקָרָאתָ בְאָזְנֵי יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה"[3]. "اِذْهَبْ، ونَادِ فِي أُذُنَيْ أُورُشَلِيمَ قَائِلًا: هكَذَا قَالَ الرَّبُّ: قَدْ ذَكَرْتُ لَكِ غَيْرَةَ صِبَاكِ، مَحَبَّةَ خِطْبَتِكِ، ذِهَابَكِ، ورَائِي فِي الْبَرِّيَّةِ فِي أَرْضٍ غَيْرِ مَزْرُوعَةٍ"§. وهذا يؤدّي إلى أنّ

[1] ירושלים בשירה העברית החדשה. ע", 70.
♣ ترجمة الباحث.
[2] ירושלים בשירה העברית החדשה. ע", 70.
♦ ترجمة الباحث.
[3] תנך: תורה נביאים כתובים. ע" 465.
§ ترجمة الباحث.

الشّاعر على يقين من العفو الإلهي المستمرّ، على الرّغم من الخطايا الكثيرة التي يرتكبها بنو إسرائيل.

ومن الملاحظ عند هذا الشّاعر كثرة استدعائه للمسيح؛ حيث لمسنا هذه الظّاهرة في أكثر من قصيدة. يقول في نهاية قصيدة "מעל פסגת הר הצופים"/ "فوق قمّة جبل المشارف"، مصرًّا ومتأكّدًا أنّ المسيح قادم، وآت لا محالة:

"ירושלים, ירושלים	يا أورشليم، يا أورشليم
אני לא אזוז מפה!	إنّني لن أتحرّك من هنا
ירושלים, ירושלים	يا أورشليم، يا أورشليم
יבוא המשיח, יבוא!"	المسيح آتٍ، آتٍ[a]

وفي القصيدة نفسها، نرى توق الشّاعر إلى أورشليم/ القدس، التي حلم بها عبر آلاف الأجيال كي يحظى بنور وجهها، فهو مستعدّ أن يفعل كلّ شيء في سبيلها، وهذا ما يعكس حنين الشّاعر، وتعلّقه غير المحدود بهذه المدينة المقدّسة، وهذا ما انعكس في استخدام النّداء وتكراره؛ هذا النّداء المغلّف بالتّناص التوراتيّ.

"מֵעַל פִּסְגַּת הַר הַצּוֹפִים	من فوق قمة جبل المشارف
אֶשְׁתַּחֲוֶה לְךָ אַפַּיִם	سوف أسجد لك صاغرًا
מֵעַל פִּסְגַּת הַר הַצּוֹפִים	من فوق قمة جبل المشارف
שָׁלוֹם לְךָ יְרוּשָׁלַיִם!	سلام عليك يا أورشليم

[a] ترجمة الباحث.

אַלְפֵי דּוֹרוֹת חָלַמְתִּי עָלַיִךְ, لقد حلمت بك منذ آلاف الأجيال

לִרְאוֹת, לִזְכוֹת, בְּאוֹר פָּנַיִךְ! كي أرى، وأحظى بنور، وجهك!

יְרוּשָׁלַיִם, יְרוּשָׁלַיִם, يا أورشليم، يا أورشليم

הָאִירִי פָּנַיִךְ לְבִנְךְ! أضيئي نورك لابنكِ

יְרוּשָׁלַיִם, יְרוּשָׁלַיִם, يا أورشليم، يا أورشليم

מֵחַרְבוֹתַיִךְ אַבְנָךְ! يا من كانت أحجارها من سيوفك

מֵעַל פִּסְגַּת הַר הַצּוֹפִים من فوق قمة جبل المشارف

אֶשְׁתַּחֲוֶה לְךְ אַפַּיִם سوف أخرّ لك ساجدًا صاغرًا

מֵעַל פִּסְגַּת הַר הַצּוֹפִים من فوق قمة جبل المشارف

שָׁלוֹם לְךְ יְרוּשָׁלַיִם! سلام عليك يا أورشليم

בְּאַלְפֵי בְּרָכוֹת הַי בְּרוּכָה! فلتتباركي بآلاف البركات

מִקְדָּשׁ, מֶלֶךְ, עִיר מְלוּכָה!"[1] يا مدينة المعبد، والملك، ومدينة المُلك[a]

وفي قصيدة للشّاعرة لئا جولدبيرع[¨] / לאה גילדברג (1911-1970)، تقول فيها:

"הַאִם זָע עִנְבַּל זָהָב בְּרָקִיעַ עֶלְיוֹן؟ هل تحركت حبّة ذهبية في السماء العلوية؟

---

[1] אוחנה יובל, ארנון: על משמר הר הצופים. הוצאת ספרים אריאל, ירושלים, 2008, ע", 4.

[a] ترجمة الباحث.

[¨] شاعرة ومترجمة وكاتبة عبرية. في عام 1935 هاجرت إلى إسرائيل. كتبت للكبار والأطفال، وترجمت الأدب من عدة لغات، ودرّست الأدب في الجامعة العبرية في القدس ونشرت مقالات حول هذه المواضيع. في عام 1970 حصلت على جائزة إسرائيل.

הֲנָטַף אֵגֶל טַל עַל צַמֶּרֶת הַבְּרוֹשׁ הַגָּבֹהַּ؟ هل تقطّرت قطرة ندى على قمة شجرة السرو العالي؟

שִׁירוּ לָנוּ מִשִּׁירֵי צִיּוֹן! غنوا لنا من قصائد صهيون!

אֵיךְ נָשִׁיר שִׁיר צִיּוֹן עַל אַדְמַת צִיּוֹן وكيف نغني أغنية صهيون على أرض صهيون

וְעוֹד לֹא הִתְחַלְנוּ לִשְׁמֹעַ؟״[1] ونحن لم نبدأ بعد كي نسمع؟[§]

هذه القصيدة، وردت في ديوان "من قصائد صهيون" الذي كتبته الشاعرة، ويضمُّ عددًا من القصائد التي تظهر الحنين إلى "صهيون"، والرّغبة في العودة إليها مرة أخرى، وفي القصيدة تناص أدبي مع التوراة، وتحديدًا آية سفر المزامير: "عَلَى أَنْهَارِ بَابِلَ هُنَاكَ جَلَسْنَا، بَكَيْنَا أَيْضًا عِنْدَمَا تَذَكَّرْنَا صِهْيَوْنَ"[2]، وقد أشرنا سابقًا إلى الكتاب المقدّس الّذي يُعتبر المصدر الإلهامي للشعر العبري الحديث وشعرائه، فقد جعل الشعراء العبريّون من الشخصيات الواردة فيه أبطالًا في أشعارهم، واستقت القصائد الحديثة معظم أفكارها منه لتثبيت وجهة نظرهم في "أرض الميعاد"، وكثيرًا ما رمَزَ الشعراء إلى مكان ما، ورد في العهد القديم للدلالة على أنَّ أرض فلسطين هي بعينها الأرض الموعودة لـ"بني إسرائيل".

إنّ روح العودة عند اليهود ظلّت مستعرة عند الشّعراء العبريّين في العصر الحديث، مستمدّين مادّتهم الشعريّة من النصوص التوراتيّة، التي شكّلت وقودًا نافذًا عند اليهود. يقول تشيرنحوفسكي/ שאול טשרניחובסקי (1875–1943م) في قصيدة "إنّني أؤمن"/ אני מאמין

---

[1] אופנהיימר, יוחאי: שָׁם מֵאֲחוֹרֵי קֹרְאָה יַבָּשֶׁת- זיכרון הגלות בספרות העברית. מוסד ביאליק, ירושלים, 2015, ע", 209.

♣ ترجمة الباحث.

[2] العهد القديم. سفر المزامير. فقرة: 137.

♦ كان شاؤول تشيرنيتشوفسكي طبيباً وشاعرًا ومترجماً عبريًّا، ومن أعظم الشعراء العبريين. من شعراء الطبيعة، وتأثّر بشكل كبير بثقافة اليونان القديمة. https://ar.wikipedia.org/wiki/

״אַאֲמִינָה גַּם בֶּעָתִיד, سأؤمن، أيضًا، بالمستقبل

אַף אִם יִרְחַק זֶה הַיּוֹם, حتى، وإن كان هذا اليوم بعيدًا

אַךְ בּוֹא יָבוֹא – יִשְׁאוּ שָׁלוֹם ، ولكنّه حتمًا سيأتي، ويحمل السلام

אָז וּבְרָכָה לְאֹם מִלְאֹם. ، وحينئذٍ ستحل بركة شعب لِشعب

יָשׁוּב יִפְרַח אָז גַּם עַמִּי, يعود، وينهض شعبي أيضًا

וּבָאָרֶץ יָקוּם דּוֹר, ، وينشأ في البلاد جيلٌ

בַּרְזֶל-כְּבָלָיו יוּסַר מֶנּוּ״[1] حديديٌّ تُنزع الأغلال عنه§

هذه القصيدة تحمل كثيرًا من معاني الأحلام، ويؤكد فيها على إيمانه بروح الإنسان، ويخاطب فيها النفس التي تطمح للعودة، وبلغت هذه القصيدة من الجودة والشّهرة، أن ظهرت مطالبات بجعلها النشيد الوطني للدّولة اليهوديّة، وجزءٌ من هذه القصيدة مطبوع على عملة إسرائيل فئة الخمسين شاقلًا، وتحديدًا: "لأنني أؤمن بروح الإنسان، روحه القويّة".

إنّ صورة القدس عند الشّعراء العبريّين، وصلت إلى مكانة سامية تحلّق بين النجوم والأفلاك؛ ولا عجب في ذلك، فالرّب يخيّم، ويظلّل هذه المدينة المقدّسة. يقول أفيجدور همئيري في قصيدة بعنوان: "في مدينة الله"/ "בעיר אלוהים":

״שֵׁם אֱלֹהִים מַאֲפִיל פֹּה אֶת הַכֹּל اسم الله مخيّم هنا على كلّ شيء

[1] יאיר, גד: המוח הסורר : הזמנה לפגישה עם המדע הישראלי. הקיבוץ המאוחד, רעננה, 2019, ע", 54.
§ ترجمة الباحث.

בַּחוּצוֹת, בְּלִבּוֹת, בְּצָרוֹת, בַּשָּׁמַיִם في منتصف الليالي، وفي القلوب في الكرب في السّماء

שֵׁם אֱלֹהִים מַאֲפִיל פֹּה אֶת הַכֹּל اسم الله مخيّم هنا على كلّ شيء

מֵעֶרֶשׂ הַתִּינוֹק וְעַד חֶשְׁכַּת שָׁאוּל من مهد الرضيع حتّى عتمة شاؤول

וְרַק אֱלֹהִים, אֱלֹהֵינוּ פֹּה אֵין والله فقط، إلهنا ليس هنا

מַצֵּבוֹת אֱלֹהִים פֹּה כָּל אֶבֶן וְקִיר شاهد الله هنا في كلّ حجر، وحائط

כָּל מִגְדָּל, כָּל לֵב, כָּל גָּדֵר, מִכָּל עֵבֶר في كلّ برج، كلّ قلب، كلّ جدار، في كلّ اتّجاه

מַצֵּבוֹת אֱלֹהִים פֹּה כָּל אֶבֶן וְקִיר شاهد الله هنا في كلّ حجر، وحائط

אֲבוֹי לָהּ לְנָפֶשׁ, אֲבוֹי לָהּ לָעִיר الويل للنّفسِ، والويل للمدينة التي

אֲשֶׁר אֱלֹהֶיהָ דּוֹבְבִים מִן הַקְּבָרִים[1] يهمس إلهها من القبور

إنّ عنوان القصيدة مرتبط بالتّناص التوراتي؛ حيث ذكرت مدينة القدس بمدينة الله/ الرّب[2]؛ الأمر الذي يعكس ارتباط الشعراء العبريّين بالنصّ التوراتيّ، بصورة كبيرة. هذا الارتباط لم يكن من نصيب المتديّنين فقط، وإنّما كان يشمل العلمانيين الصهيونيين. وقد بيّنا كيف أنّ الحركة الصهيونيّة استغلّت النّص التوراتي من أجل تشجيع اليهود، وهجرتهم إلى صهيون.

القصيدة تصوّر مدينة القدس، بكل أركانها التي تشهد أنّ الربّ يسكنها، ويظلّلها، ويخيّم عليها، وعندما يقول الشّاعر إنّ "إلهنا ليس هنا"، دليل على إنّ اليهود لا يقومون بطقوسهم الدينيّة في مدينة صهيون، ولا يملكون السّيادة هناك، وأنّ الرّب صابٌّ غضبَهُ عليهم جرّاء ذنوبهم.

كانتِ النّصوص التوراتيّة هي المَعِين، والمُعين للشّعراء من أجل التّعبير عن تعلّقهم بأرض صهيون؛ الأمر الذي انعكس في التّناص التّوراتيّ في القصيدة، الذي جاء في قول الشّاعر:

---

[1] צפור האבן. ע", 68.

♦ ترجمة الباحث.

[2] ينظر: سفر المزامير. فقرة، 83:3.

מֵעָרֵשׁ הַתִּינוֹק וְעַד חָשְׁכַת שָׁאוּל من مهد الرضيع حتّى عتمة شاؤول

וְרַק אֱלֹהֵים, אֱלֹהֵינוּ פֹּה אֵין ، والله فقط، إلهنا ليس هنا

هذا التّناص يعيدنا إلى سفر المزامير في العهد القديم؛ حيث جاء فيه:

" כַּאֲשֶׁר לֹא שָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה וְלֹא עָשִׂיתָ חֲרוֹן אַפּוֹ בַּעֲמָלֵק עַל כֵּן הַדָּבָר הַזֶּה עָשָׂה לְךָ יְהוָה הַיּוֹם הַזֶּה.

וְיִתֵּן יְהוָה גַּם אֶת יִשְׂרָאֵל עִמְּךָ בְּיַד פְּלִשְׁתִּים וּמָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי גַּם אֶת מַחֲנֵה יִשְׂרָאֵל יִתֵּן יְהוָה בְּיַד פְּלִשְׁתִּים"[1].

لأَنَّكَ لَمْ تَسْمَعْ لِصَوْتِ الرَّبِّ، ولَمْ تَفْعَلْ سَخَطَ غَضَبِهِ فِي عَمَالِيقَ ♦، لِذلِكَ قَدْ فَعَلَ الرَّبُّ بِكَ هذَا الأَمْرَ الْيَوْمَ. ويَدْفَعُ الرَّبُّ إِسْرَائِيلَ أَيْضًا مَعَكَ لِيَدِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ. وغَدًا أَنْتَ، وبَنُوكَ تَكُونُونَ مَعِي، ويَدْفَعُ الرَّبُّ جَيْشَ إِسْرَائِيلَ أَيْضًا لِيَدِ الْفِلِسْطِينِيِّينَ♣.

جاء التّناص التّوراتيّ، مجسّدًا التّوق والحنين لمدينة صهيون التّي تخلّى الرّب عنها، بسبب ذنوب اليهود. تمامًا كما تخلّى الربّ عن شاؤول عندما لم يطع أوامره في محاربة الفلسطينيّين، ولهذا نرى الشّاعر يصرّح قائلًا: "וְרַק אֱלֹהִים, אֱלֹהֵינוּ פֹּה אֵין -، والله فقط، إلهنا ليس هنا". وفي هذا تجسيد لتعلّق اليهوديّ بالمناهل التوراتيّة تعبيرًا عن شوقهم للعودة إلى صهيون/ القدس.

وتأتي النّهاية الصارخة، حينما يؤكّد أنّ الويل، كلّ الويل لمدينة يهمس إلهها من بين القبور. إنّها صرخة، وحنين للقدس التي لا تفارق قلب اليهودي ومخيّلته.

ونلمس عند كثير من الشّعراء العبريّين، العنصريّة والكراهيّة لكل شيء غير يهودي، فالقدس من المنظار اليهوديّ هي مدينة الرّبّ، وهي مدينة اليهود فقط، فلا يمكن أن يكون فيها مكان، أو

---

[1] سفر المزامير: صموئيل. فصل 28، فقرة، 19-18.

♦ الفلسطينيّون العمالقة الذين سكنوا البلاد قبل اليهود.

ينظر: قوجمان، حسقيل: قاموس عبري عربي. مكتبة كلّ شيء، حيفا، 2003: مادة: **עֲמָלֵק.**

♣ ترجمة الباحث.

مساحة لغير اليهودي، فها هو "يعقوب فيخمان"/ יעקב פיכמן (1881-1958م)، يصرّح في قصيدة بعنوان "إلى صوت الأجراس في الليل" / "לקול פעמוני לילה"، أنّ صوت أجراس الكنسية الذي يسمعه في مدينة القدس، يسربله همًّا، وحزنًا، وأسى، فيقول:

"בַּלַּיְלָה הָעֵרָנִי קוֹל פַּעֲמוֹנִים	أيقظني صوت النّواقيس ليلًا
כְּרוּבִים זֶה אֶת זֶה מֵרֹאשׁ מִגְדָּלִים	يلاحق بعضه من رأس الأبراج
הַצְּלִילִים נָפְלוּ נְבוֹכִים מְבֹהָלִים	هبطت النغمات قلقة مرتبكة
וּבְנַפְלָם נָגְעוּ בִּי כְּהֵד יְגוֹנִים"[1]	وعند هبوطها مسّتني كصدى الأسى*

المبحث التّاسع: الأثر التوراتي في شعر محمود درويش

استخدم محمود درويش (1941–2008م) الشّاعر الفلسطينيّ؛ شاعر القوميّة العربيّة، النّصوص التوراتيّة في أشعاره، بصورة لافتة للنظر، من أجل تصوير المأساة الفلسطينيّة، والسّبي الفلسطينيّ.

يقول درويش في قصيدة "أحبّك، أو لا أحبّك":

"وتغني القدس:

يا أطفالَ بابلْ

يا مواليد السلاسلْ

ستعودون إلى القدس قريبًا

وقريبا تكبرون.

[1] צפור האבן. ע", 167.
* ترجمة الباحث.

وقريبا تحصدون القمح من ذاكرة الماضي

قريبا يصبح الدمع سنابل

آه، يا أطفال بابل

ستعودون إلى القدس قريبًا

وقريبًا تكبرون.

وقريبًا

وقريبًا

وقريبًا..

هلّلويا

هلّلويا!"[1]

هذه المدينة التي تحكي قصّة سبي اليهود، نراها تشكّل موتيفا قويا في الأدب العبري، وهذا الموتيف استخدمه محمود درويش للدلالة على السبي الفلسطينيّ. فعندما نلمس حنين اليهودي إلى القدس، نرى عند درويش صورة مقلوبة؛ ذلك أنّ القدس هي التي تحنّ إلى الفلسطيني، فتناديه من أجل جمع الشتات. وهنا نرى أنّ المكان لم ينس الفلسطيني، في حين أنّ هذا المكان–القدس– لا يتذكر الشعوب السابقة؛ وفي هذا دلالة على العلاقة المتينة بين المكان والفلسطيني.

ويعلّق عمر أحمد الربيحات على هذه القصيدة قائلًا: "فكأنّي بدرويش يرى أنّ القصّتين متشابهتان، مع مفارقة الزّمن للقصّتين؛ قصّة السّبي البابليّ لبني إسرائيل، وقصّة تهجير الفلسطيني

[1] درويش، محمود: الديوان. دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط2، 2009، ص، 191.

قسريًّا من أرضه في الزّمن الحاضر، فلا مستحيل في عالم الوجود؛ حيث عاد السّبي البابليّ، وها هو يكوّن دولته، وكذلك سيعود السّبي الفلسطينيّ، ويكوّن دولته على أرضه"[1].

فإذا كانت القدس تشتاق لأهلها، كما صوّر درويش في قصيدته، على عكس الشّعرء العبريّين الذين هم يشتاقون إليها، فإنّ النهاية لا بدَّ، وأن تكون عودة أبناء بابل؛ أبناء السلاسل قريبًا، وسيكبرون، ويقيمون دولتهم التي تنتظرهم بشوق وتوق كبيريْن.

المبحث العاشر: أثر شعر يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين في العصر الحديث

ذكرنا أنَّ الكتاب المقدّس يعتبر المصدر الإلهامي للشعر العبري الحديث. فقد جعل الشعراء العبريّون من الشخصيات الواردة فيه أبطالًا في أشعارهم، واستقت القصائد الحديثة معظم أفكارها منه لتثبيت وجهة نظرهم في "أرض الميعاد"، وكثيرًا ما رمَزَ الشعراء إلى مكان ما، ورد في العهد القديم، للدلالة على أنَّ أرض فلسطين هي بعينها الأرض الموعودة لبني إسرائيل.

ومن جهة أخرى، وبعد قراءتنا لقصائد عبريّة متنوّعة في العصرين؛ الوسيط، والحديث، كان يهودا هليفي (أبو الحسن اللاويّ)؛ شاعر العصر الوسيط، ملك الشّعراء عند الشّعراء العبريّين، من حيث تقليده، واستخدام التعابير المستقاة من العهد القديم، وتقليده من حيث المصطلحات في القصائد العبريّة التي تجسّد مدينة القدس وتصوّرها؛ وكأنّ يهودا هليفي، هو امرؤ القيس العبريّ عندهم. فكما أخذ الشّعراء في أدبنا العربيّ، تقليد الملك الضّليل في وصف الليل، والحصان، والمقدّمة الطّلليّة، وغيرها من مقوّمات القصيدة العربيّة، كان الشّعراء العبريّون يقلّدون مبنى قصيدة يهودا هليفي، حتّى العصر الحديث من الشّعر العبريّ. ومن أجل بيان، وتجسيد تأثير هذا الشّاعر

[1] الربيحات، عمر: الأثر التوراتي في شعر محمود درويش. إشراف: سامح الرواشدة. جامعة مؤتة، 2005، ص، 106.

الذي عاش في القرون الوسطى، على الشّعراء العبريّين، فإنّنا سوف نسوق من الشّواهد ما يؤكّد ذلك، ويرجّحه.

كانت قصيدة ""ציון הלא תשאלי[1]"، القاعدة الأساسيّة، ومصدر التّقليد، والإلهام للشّعراء الذين أتوْا من بعده؛ حيث استمدّ الشعراء العبريّون مادّتهم، وقوالبهم الشّعرية المتأثّرة بهذه القصيدة على وجه الخصوص، وبهذا فإنّ هذه القصيدة شكّلت حجر الأساس، ومنبع التقليد لكلّ الشعراء الذين كتبوا عن صهيون، وعودتهم، وحنينهم إليها.

يقول יהודה הלוי/ يهودا هليفي:

צִיּוֹן, הֲלֹא תִשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירַיִךְ / דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ, וְהֵם יֶתֶר עֲדָרַיִךְ.
מִיָּם וּמִזָּרַח וּמִצָּפוֹן וְתֵימָן שְׁלוֹם / רָחוֹק וְקָרוֹב שְׁאִי מִכֹּל עֲבָרַיִךְ
וּשְׁלוֹם אֲסִיר תַּאֲוָה, נוֹתֵן דְּמָעָיו כְּטַל- / חֶרְמוֹן וְנִכְסָף לְרִדְתָּם עַל הָרָרַיִךְ:
לִבְכּוֹת עֲנוּתֵךְ אֲנִי תַנִּים, וְעֵת אֶחֱלֹם / שִׁבַת שְׁבוּתֵךְ אֲנִי כִּנּוֹר לְשִׁירַיִךְ:
לִבִּי לְבֵית-אֵל וְלִפְנִיאֵל מְאֹד יֶהֱמָה / וּלְמַחֲנַיִם וְכֹל פְּגְעֵי טְהוֹרַיִךְ.
שָׁם הַשְׁכִינָה שְׁכֻנָה לָךְ, וְהַיּוֹצְרֵךְ / פָּתַח לְמוּל שַׁעֲרֵי שַׁחַק שְׁעָרַיִךְ.
וּכְבוֹד אֲדֹנָי לְבַד הָיָה מְאוֹרֵךְ, וְאֵין / שֶׁמֶשׁ וְסַהַר וְכוֹכָבִים מְאִירַיִךְ.
אֶבְחַר לְנַפְשִׁי לְהִשְׁתַּפֵּךְ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר / רוּחַ אֱלֹהִים שְׁפוּכָה עַל בְּחִירַיִךְ:
אַתְּ בֵּית מְלוּכָה וְאַתְּ כִּסֵּא אֲדֹנָי, וְאֵיךְ / יָשְׁבוּ עֲבָדִים עֲלֵי כִסְאוֹת גְּבִירַיִךְ¨

[1] הלוי, יהודה: שירים. הוצאת ספרים, אוניברסיטת תל אביב, 2007, ע,257.
• القصيدة طويلة. عدد أبياتها 34 بيتًا. وقد سبق وترجمنا الأبيات الخمسة الأولى في هذا البحث.

يخاطب الشاعر صهيون بصيغة التّأنيث؛ حيث يحيط بها كلّ جهات العالم الأربع، وفي البيت الثالث يكشف الشاعر عن هويّته التي قال عنها "أسيرة الشّهوة"، ومن خلال البداية نستطيع التّعرف ليس على الشّاعر فقط؛ وإنّما نتعرّف على شعبه المعذّب والمشتّت.

في القصيدة رموز تدلّ على الجهة التي يوجّه الشاعر القصيدة نحوها، وتكون القدس/ صهيون هي العنوان الذي يبحث عنه الشّاعر، الأمر الذي وجدناه في الأبيات 9/18/32:

9. אַתְּ בֵּית מְלוּכָה וְאַתְּ כִּסֵּא אֲדֹנָי, וְאֵיךְ / יָשְׁבוּ עֲבָדִים עֲלֵי כִסְאוֹת גְּבִירָיִךְ
أنتِ مهد المَلَكِيّة، وأنتِ عرشُ آلهتي، فكيف/ جلسَ العبيدُ على كرسيّ أسيادك
18. בְּמָקוֹם אֲרוֹנֵךְ אֲשֶׁר נִגְנַז, וּבְמָקוֹם כְּרוּ- / בַיִךְ אֲשֶׁר שָׁכְנוּ חַדְרֵי חֲדָרָיִךְ
في مكان خزانتك التي حُفِظَتْ، وفي مكان أقاربك الذين سكنوا في غرفك
32. אְוַךְ לְמוֹשָׁב אֱלֹהַיִךְ, וְאַשְׁרֵי אֱנוֹשׁ / יִבְחַר יְקָרֵב וְיִשְׁכֹּן בַּחֲצֵרָיִךְ:
أتوق لمجلس آلهتك، وطوبى للإنسان/ الّذي يختار التّقرّب إليك، ويسكن في باحتِكِ*

تبدأ القصيدة، وتنتهي باستخدام ضمير الجمع، ويأتي ضمير المفرد في الأبيات 23–3، ونلمس النّبرة الاستعلائيّة التي تتطرّق إلى غير اليهود، فنرى استخدام الطّباق، من أجل المقارنة بين اليهوديّ؛ السيّد الطّاهر المؤمن الشّامخ، وغير اليهوديّ؛ العبد الكلبُ الغراب، في التعابير الآتية: " איך יָשְׁבוּ עֲבָדִים עֲלֵי כִסְאוֹת גְּבִירָיִךְ/ كيف جلسَ العبيدُ على كرسيّ أسيادك/ יִסְחֲבוּ הַכְּלָבִים אֶת-כְּפִירָיִךְ/ تسحب الكلاب مَن يفدونك بأرواحهم/ אֶרְאֶה בְּפִי עֹרְבִים פִּגְרֵי נְשָׁרָיִךְ/ أرى في أفواه الغربان جثث نسورك.

* ترجمة الباحث.

قلنا إنّ يهودا هليفي أصبح مثالًا للتقليد عند الشّعراء العبريّين منذ العصور الوسطى إلى العصر الحديث؛ الأمر الذي يعكس مكانة هذا الشّاعر في أدبيّات الفكر اليهودي الصّهيونيّ. ومن أجل تأكيد هذا الرّأي، فإنّنا سنسوق أمثلة لقصائد حديثة، يظهر فيها تأثير يهودا هليفي على الشّعراء الذين أتوا من بعده.

كانت قصيدة يهودا هليفي צִיּוֹן, הֲלֹא תִשְׁאֲלִי לִשְׁלוֹם אֲסִירַיִךְ/ صهيون هلّا سألت عن حال أسراك"، إلهامًا للحاخام مئير باربي باروخ/ מאיר ברבי ברוך§ (1220-1293م)؛ حيث أصبحت هذه القصيدة تتلى في التاسع من آب من كلّ عام في كُنس اليهود، الأمر الذي يعكس ما تحمله هذه القصيدة من تأثير على اليهود، ومحبّة صهيون، والعودة إليها[1]، وهذا ما جعل مئير باربي يقلّد قصيدة يهودا، ويعارضها معارضة قويّة وكبيرة. يقول في مطلع قصيدة: " שַׁאֲלִי שְׁרוּפָה בָּאֵשׁ"/ قبوري محترق بالنّار"، وهي قصيدة رثاء كتبها الحاخام مئير، بعد اِحتراق التّلمود في مدينة باريس سنة 1244م:

"שַׁאֲלִי שְׁרוּפָה בָּאֵשׁ לִשְׁלוֹם אֲבֵלַיִךְ הַמִּתְאַוִּים שְׁכֹן בַּחֲצַר זְבֻלָיְךְ"[2]

قبوري محترقة بالنّار للاطمئنان على سلامة فاجعتك، وتشتاق للسّكن في باحة عظمتك♦

وإذا ما أردنا أن نقوم بمقارنة بين القصيدتين، فإنّنا نخرج بالعناصر المتشابهة الآتية:

- عدد الأبيات في كلا القصيدتين متطابق، ومتساوٍ. (أربعة وثلاثون بيتًا).
- القافية متطابقة في كلا القصيدتين، وتنتهي بـ (יד)/ يخ).

♣ من كبار الحاخامات الإشكناز في العصور الوسطى.

[1] גרוסמן, אברהם. תמרות בחברה היהודית בימי הביניים, מוסד ביאליק, ירושלים, 2017, ע" 63-62.

[2] https://he.wikipedia.org/wiki. القصيدة طويلة تحوي خمسة وثلاثين بيتًا.

♦ ترجمة الباحث.

- مطلع القصيدتين فيه من التّشابه من حيث استخدام الألفاظ.
- التعابير المستقاة من العهد القديم.

ولم يتوقّف هذا التّأثير عند شعراء القرون الوسطى، بل رأيناه ينضح بصورة لافتة للنّظر عند الشعراء العبريّين في العصور الحديثة.

إنّ ما يهمّنا في هذا المبحث، هو تأكيد التّأثّر القويّ بشعر يهودا هليفي على الشّعراء العبريّين؛ هذا التّأثير جاء بصورة صارخة في قصائد אורי צבי גרינברג/ أوري تسفي جرينبرغ (1981–1896م). إنّ التّشابه بين ما كتبه الشّاعر العبريّ الحديث، وبين ما كتبه شاعر العصور الوسطى كان مفاجئًا إلى درجة كبيرة. ولنأخذ على سبيل المثال بعض الألفاظ الشّعريّة التي من شأنها أن تؤكّد ذلك[1].

- استخدام لفظة القطيع للتعبير عن اليهودي الذي يسير دون راع، وقائد[2]

הֱיוֹת כְּעֵדֶר צֹאן- עֵדֶר לְלֹא אָב يقابله عند يهودا דּוֹרְשֵׁי שְׁלוֹמֵךְ, וְהֵם יֶתֶר עֲדָרֵיךְ

أن أكون كقطيع الخراف– قطيع بلا راعٍ الّذين يسألون سلامتك، وهم بقيّة قطيعك

- التأثّر بمطلع القصيدة

ציון, הלא תשאלי: אל אן אני עוקר، ويقابله عند يهودا ציון, הלא תשאלי

صهيون هلّا سألت إلى أين أنا مسافر صهيون هلّا سألتِ

[1] ينظر: הורוביץ, טליה: מחקרים ועיונים בשירת אורי צבי גרינברג. הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2000, ע" 237-243.
[2] هذا المصطلح أصله من العهد القديم. ينظر: سفر يشيعيا، 10/ إريمياهو 10: 31/ يحيزقل 12: 34.

– استخدام لفظة "النّسر" للتعبير عن اليهودي، والغراب الذي يصوّر غير اليهودي

אֶרְאֶה בְּפִי עֹרְבִים פִּגְרֵי נְשָׁרַיִךְ، ويقابله تمامًا عند يهودا אֶרְאֶה בְּפִי עֹרְבִים פִּגְרֵי נְשָׁרַיִךְ

أرى في أفواه الغربان جثث نسورك

وتقول الشّاعرة اليمينيّة نوعامي شيمِر/ נעמי שמר (1936–2004م) في قصيدة بعنوان "أورشليم من ذهب[1]"/ ירושלים של זהב:

הֲלֹא לְכָל שִׁירַיִךְ אֲנִי כִּנּוֹר ، ويقابلة عند يهودا: שִׁיבַת שְׁבוּתֵךְ אֲנִי כִּנּוֹר לְשִׁירַיִךְ

ألسْتُ أنا الكمانَ لكلّ أغانيكِ وعند تحريركِ أكون الكمان لأغانيك

אֲוִיר-הָרִים צָלוּל כַּיַּיִן ، ويقابله عند يهودا חיי נשמות אויר ארצך

هواء الجبال صافٍ كالنّبيذ حياة الأنفس هواء بلادك

وفي القصيدة إشارات، واضحة للحكم "الأجنبي" للمدينة مثل: קוֹל פַּעֲמוֹנִים / صوت الأجراس (المسيحيّة)، وּבָעִיר הָעַתִּיקָה/ البلدة/ المدينة القديمة (الإسلام)، وهذا ما يقابله عند يهودا هليفي:

איך יָשְׁבוּ עֲבָדִים עַלִי כִסְאוֹת גְּבִירַיִךְ/ كيف جلسَ العبيدُ على كرسيّ أسيادك

هذه القصيدة كُتبت قبل حرب حزيران 1967؛ حيث حوت ستّة مقاطع التي اتّسمت برثاء المدينة المقدّسة/ صهيون الأسيرة وبكائها، التي تعيش الغربة والوحدة في سجون الغرباء، أمّا

[1] مزعل، غانم: القدس في الشعر العبري. ص، 162.

♦ هذه القصيدة سنناقشها بصورة مفصّلة في الفصل الثالث، ولكنّا في هذا المبحث، سوف نتطرّق فقط إلى تأثير يهودا هليفي على الشعراء العبريّين، من حيث الأسلوب والألفاظ.

المقطعان السّابع والثامن، فقد كتبتهما الشاعرة بعد سقوط القدس، الأمر الذي تجلّى بروح الفرح والسّرور، وهذا ما سنناقشه باستفاضة في الفصل الثالث.

نستطيع التّرجيح والقول إنّ يهودا هليفي، ترك أثرًا كبيرًا في العصر الوسيط، وما زال أثره قائمًا عند الشّعراء العبريّين في العصر الحديث، الأمر الذي يعكس مكانة يهودا، ومنزلته الكبيرة في الشعر العبريّ؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعلّق الشّعراء العبريّين بالتّراث التوراتيّ الذي يبدو قويًّا، وملازمًا لقصائدهم التي تتمحور حول بيت المقدس.

الفصل الثّالث: صورة القدس في الشّعر العربي والعبريّ، بعد النّكبة الفلسطينيّة

- المبحث الأوّل: النّكبة وانعكاساتها
- المبحث الثاني: مشهديّة القدس والحنين إليها في الشّعر الفلسطينيّ والعربيّ.
- المبحث الثالث: صورة القدس في الشّعر العبريّ بعد النّكبة
- المبحث الرابع: صورة القدس في شعر يهودا عميحاي

المبحث الأوّل- النّكبة وانعكاساتها في الشّعر الفلسطينيّ والعربيّ

في الرابع عشر من شهر أيّار عام 1948، غادر الإنجليز بلاد فلسطين، تاركين مفاتيح هذه البلاد بأيدي العصابات الصّهيونيّة، التي لم تتوانَ في إعلان قيام دولتها، التي أسمتها "إسرائيل" في اليوم نفسه.

إنّ هذا التّاريخ يعتبر تاريخًا مفصليًّا بالنّسبة إلى الشعب الفلسطينيّ، الذي خسر أرضه، وهُجّر عن بلاده، ففارق الأخ أخاه، وانسلخت الأمّ عن أبنائها، وبكت الأرض أحبابها، لتبدأ التغريبة الفلسطينيّة بكلّ أجزائها الأليمة وعناصرها الباكية، والصّرخة المدوّية إلى يومنا هذا.

ذكرنا في الفصل الثّاني، كيف أنّ الانتدابَ لم يترك وسيلة إلّا استعملها في إضعاف الشّعب الفلسطينيّ، وتفتيت صلابته، وفكّ تلاحمه من خلال صناعة شريحة من الشّعب الفلسطينيّ التي فضّلت مصالحها الخاصّة، مستخدمًا استراتيجيّته المعروفة بـ "فرّقْ تَسُدْ".

وظلّ الشعب الفلسطينيّ طوال فترة الانتداب مشدودًا إلى التوتّر، والقلق، والتّرقّب، فهو يرى أنّ وعد بلفور لم يعد شبحًا مخيفًا وحسب؛ بل أصبح هذا الوعد حقيقة مرعبة يراها الفلسطينيون أمام أعينهم.

والنّاظر إلى الشعر الفلسطينيّ قبل النّكبة، يرى بوضوح أنّ الشّعر الثوريّ الفلسطينيّ، لم يُعْنَ كثيرًا بمشكلات هامّة لها شأنها في المقاومة، والمعركة أمام الصّهاينة، كالتّخلّف الحضاريّ، والفقر، والمرض، والاستغلال البشريّ، وغيرها من الأمور التي تصقل هويّة الشّعوب، ولم يهتمّ بالشّؤون الاجتماعيّة كقضايا المرأة، والعمّال، والفلّاحين، ولا بالثّقافة، والتعليم، وغفل عن كثير من الأخطاء المميتة القاتلة التي ارتكبتها القيادات، والزعامات

الفلسطينيّة التي بدّدت القوى في أشكال ثوريّة مزيّفة، وقصر الشعر قصورًا بيّنًا في تصوير، وحشيّة الانتداب، وجرائم الإنجليز الوحشيّة التي مارسها وطبّقها على الشعب الفلسطينيّ، فلم يقدّم الشعر شيئًا عن أهوال التّعذيب، والتخريب، والقتل، والهدم، والتّنكيل، ودوس الكرامات، وامتهان الحرمات، وقصر الشّعر بصورة، واضحة على رثاء ثوّار الشّعب[1]، وبخاصّة الشيخ عزّ الدين القسّام، وعبد القادر الحسيني.

بعد خروج الإنجليز من فلسطين، استمرّت المواجهات، ووقف العرب واليهود في مدينة القدس وجهًا لوجه في جميع أنحاء المدينة، فاحتلّ اليهود قرية القسطل في الثالث من نيسان 1948، إلّا أنّ الحسيني، والثوّار استطاعوا استرجاع القرية من أيدي العصابات الصهيونيّة، ورفع العلم الفلسطينيّ على أعلى رابية في القسطل في السابع من نيسان 1948، لكنّه أنزل بعد يوم واحد في الثامن من نيسان، بعد احتلال اليهود للقرية. وبعدها بيومين، 1948-4-10 ارتكبت العصابات الصهيونية مجزرة مروّعة بحق سكّان قرية دير ياسين[§]، إحدى القرى القريبة من القسطل[2].

كان لمعركة القسطل، واستشهاد عبد القادر الحسيني (1908-1948)، أثر كبير على الشّعراء؛ الأمر الذي بدا واضحًا في مرثيّاتهم الشعريّة. يقول محمد العدناني(1903-1981م)[♦] راثيًا، وممجّدًا الشهيد الحسيني: {الخفيف}

---

[1] ينظر: الموسوعة الفلسطينيّة. ط1، بيروت، 1990، ج3، ص، 24-19.

[§] قرية عربية تقع غربي القدس. دمّرها اليهود عام 1948، ومن ثمّ أقاموا على أنقاضها مستعمرة "جبعات شاؤول".

[2] الموسوعة الفلسطينية. ط1، 1984، ج 2، ص، 432.

[♦] ولد في جنين، ودرس الطب في بيروت مدّة سنتين، ثم انصرف إلى الأدب بتوجيه من أمير الشعراء أحمد شوقي. تخرج من كلية الآداب عام 1927، عمل مدرسا في العراق.
ينظر: القاسم، سميح. مطالع من أنتولوجيا الشعر. ص، 99.
ينظر: فرهود، كمال قاسم: موسوعة أعلام الأدب العربي في العصر الحديث. مكتبة كلّ شيء، حيفا، 1998، ج 2، ص، 1263-1264.

جاءَ سبطُ الرسولِ طلقَ الأساريـ م رِ مُحاطًا بهالة التّمجيدِ

شقَّ للقسطلِ المنيعة دربًا عبَّدَتْهُ عزيمةُ الصّـنديدِ

أيّها القائدُ الذي لم يرعْـهُ منجَلُ الموتِ في حصادِ الجنودِ[1]

إنّ شخصيّة الشّهيد الحسيني، والبطولات الجهاديّة الثوريّة التي قام بها، دفعت الكثير من الشعراء الفلسطينيّين إلى التّغنّي ببطولاته، وتمجيدها في أشعارهم. وربّما كان هذا التّركيز على هذه الشّخصيّة المجاهدة، بريقًا وزاوية للأمل الذي جسّده الحسيني، الذي استطاع استرجاع القسطل من أيدي العصابات الصهيونيّة، فكان انتصاره، وتحريره للقسطل أملا يضيء الطريق أمام الفلسطينيّين في تلك الفترة القاتمة من تاريخنا.

يقول هارون هاشم رشيد♦ (2020–1927م): {المتقارب}

سنزرعها في الغَدِ المُقْبِلِ سنزرعها في ربى القسْطَلِ

أَنَنْسى الشَّهيدَ شهيدَ الكفاحِ شهيدَ فلسطينَ في القسطَلِ

غدًا سنعود إلى مجدنَا إلى الحقلِ للكرمِ للمنْزِلِ[2]

ولا بدّ من الإشارة أنّ شعر هارون هاشم رشيد اتّسمَ بالثورة، والغضب، والمقاومة التي لا تعرف اليأس والانكفاء؛ فعلى الرّغم من النّكبة الفلسطينيّة التي عايشها، ولفحت

[1] العدناني، محمد: ديوان اللهيب. لبنان، 1954، ص، 88-82.

♦ هو شقيق الشاعر علي هاشم رشيد. ولد في غزّة، وفيها أنهى تحصيله الابتدائي والثانوي. منذ 1967 عمل في مكتب منظمة التحرير في القاهرة. ديوانه الأوّل "مع الغرباء" صدر عام 1954. القاسم، سميح: أنتولوجيا. ص، 184.

[2] رشيد هارون، هاشم: الديوان. دار العودة، بيروت، ط1، 1981، ص، 142-141.

نارها كيانه كلّه، إلّا أنّ روح المقاومة، والإصرار لم تفارقه. يقول في قصيدة "سنعود": {مجزوء الكامل}

سنعود يا أختاه للوطنِ رغم الشّقاءِ، وقسوة الزّمنِ
رغم الليالي العابثات بنا والجوعِ، والتّشريدِ، والمِحَنِ
سنشقّ أستار الظلامِ غدًا سنشقّها، ونعودُ للمُدُنِ[1]

ولم يكتف هارون بالنّبرة القتاليّة الثائرة، إلّا أنّنا نلمح مشهدًا يصوّر حالة اللاجئ الفلسطيني الذي يعيش في خيمة سوداء في الكهف، والجوع، والتشريد، والخوف يسربلانه، داعيًا إيّاه أن يثور، ويغضب من أجل استرداد تراب فلسطين، تاركًا الكهف الذي يعيش فيه في بلاد غريبة تمنّ عليه بالصّدقات، مؤكّدًا أنّ الأرض لن تعود إلّا بدماء التضحية، والشهداء. يقول في قصيدة "صوت اللاجئ": {الوافر}

أخي في الخيمة السّوداء في الكهفِ
أخي في الجوع في التّشريدِ في الخوفِ
أخي في الحزنِ في الآلام في الضّعفِ
أخوكَ أنَا برغمِ الظلم، والإرهاقِ، والعسفِ
أخي من نحنُ إن سرنا على الدنيا بلا، وطنِ
وإن عشنا على صدقاتِ قاتلنا على المِنَنِ
وإن جار على الأقداسِ عسف الظالم النّتنِ

[1] أنتولوجيا الشعر الفلسطيني. ص، 185.

وإن لم تنتفض للثّأر رغم البؤسِ، والمِحَنِ

أخي لن يغمض الجفن على حقّ، ولا ثارِ

ولا لن ترجع الأرضُ بغير الدّمّ، والنّارِ[1]

والقارئ قصيدة هارون هاشم رشيد، التي كتبها بعد النّكبة، لا بدّ له من استحضار قصيدة "أخي" لميخائيل نعيمة (1889–1988م)، التي كتبها بعد الحرب العالميّة الأولى، واصفًا فيها صور البؤس، والدّمار التي حلّت على المشرق العربي، دون أن يكون للعرب ناقة أو جمل في هذه الحرب الطّاحنة، ونرى اليأس الذي يسربل الشّاعر اللبنانيّ، جرّاء نتائج الحرب العالميّة، بينما نرى الشّاعر الفلسطيني، واصفًا مأساة النّكبة، وما خلّفت على الشّعب الفلسطيني من تهجير، ولجوء، وجوع، ومهانة؛ إلّا أنّ روح الأمل، والقتال، وتغيير الواقع، والعودة إلى تراب فلسطين موجودة وناضحة في القصيدة. ونستطيع القول إنَّ هارون عارض قصيدة نعيمة معارضة قويّة، الأمر الذي انعكس في استخدامه التفعيلات العروضيّة من البحر الوافر، واستخدام التكرار الارتكازي/ تكرار الصّدارة/ أنافورا، في بداية الأبيات (أخي)، بالإضافة إلى استخدام الألفاظ نفسها، مثل: "أخي من نحن"، وغيرها من الألفاظ التي تؤكّد هذه المعارضة الشّعريّة.

يقول نعيمة في قصيدة: "أخي": {الوافر}

أخي! إنْ ضَجَّ بعدَ الحربِ غَرْبِيٌّ بأعمالِهْ

[1] أنتولوجيا الشعر الفلسطيني. ص، 186.

وقَدَّسَ ذِكْرَ مَنْ ماتوا، وعَظَّمَ بَطْشَ أبطالِه

فلا تهزجْ لمن سادوا، ولا تشمتْ بِمَنْ دَانَا

بل اركعْ صامتًا مثلي بقلبٍ خاشِعٍ دامٍ

لنبكي حَظَّ موتانا

***

أخي! إنْ عادَ بعدَ الحربِ جُنديٌّ لأوطانِهْ

وألقى جسمَهُ المنهوكَ في أحضانِ خِلاّنِهْ

فلا تطلبْ إذا ما عُدْتَ للأوطانِ خلاّنَا

لأنَّ الجوعَ لم يتركْ لنا صَحْبًا نناجيهم

سوى أشْبَاح مَوْتَانا

***

أخي! مَنْ نحنُ؟ لا، وطَنٌ، ولا أَهْلٌ، ولا جَارُ

إذا نِمْنَا، إذا قُمْنَا رِدَانَا الخِزْيُ، والعَارُ

لقد خَمَّتْ بنا الدنيا كما خَمَّتْ بِمَوْتَانَا

فهات الرّفْشَ، وأتبعني لنحفر خندقاً آخَر

نُوَارِي فيه أَحَيَانَا[1]

وجاءت مجزرة دير ياسين في التّاسع من نيسان 1948؛ حيث قامت العصابات الصهيونيّة بمهاجمة القرية بغتة تحت جنح الظلام، فقتلوا النساء، والشيوخ، والأطفال، وبقروا بطون الحوامل، ومثّلوا بالقتلى.

جاء في الموسوعة الفلسطينيّة: "في 7/4/1948، قتل الشهيد الحسيني، وتهيّأت قوّة من العصابتين الإرهابيّتين إرغون، وشتيرن لاحتلال قرية دير ياسين... ودخل إرهابيّو عصابة شتيرن تتقدّمهم سيّارة مصفّحة تحمل مكبّرًا للصوت، وهدفهم أن يصلوا إلى قلب القرية، وكان المذياع يقول للعرب: "إنّكم مهاجمون بقوى أكبر منكم. إنّ المخرج الغربيّ لدير ياسين يؤدّي إلى عين كارم مفتوح أمامكم، فاهربوا منه سريعًا، وأنقذوا أرواحكم"، لكن سكّان القرية الذين صدقوا النداء، وخرجوا من بيوتهم هاربين اصطيدوا برصاص الإرهابيّين، والصهيونيّين، وأمّا الذين بقوا في القرية من النساء، والأطفال، والشيوخ، فقد حصدوا بالقنابل"[2].

[1] نعيمة، ميخائيل: ديوان همس الجفون. مطبعة نوفل، بيروت، 2004، ص، 13-12.
[2] الموسوعة الفلسطينيّة. ط1، 1980، ج2، ص، 434.

تعد قصيدة "دير ياسين" لمحمد العدناني، من أوائل القصائد الفلسطينية التي وثَّقتْ شعريًا المذبحة. يقول العدناني: {الطّويل}

وما ديرُ ياسينٍ سوى قِبلَة المُنى وجامعَةِ الأحقاد في خافقِ العُربِ
سَنُرجِعُها بالحَربِ تصهَرُ نارُها أساطيل أمريكا، ومن ضلّ في الغربِ
ونجعل إسرائيلَ تصْلى جحيمنا وتعرفُ أنّا سادةُ الطّعن، والضّربِ[1]

ويسترسل العدناني في، وصف، وحشية عصابات الإجرام الصهيونيّة قائلًا: {الخفيف}

يا نَفاياتُ يا حُثالَ البَرايا يا جراثيمُ سَمسِروا لِلِحُودِ
واقتلوا الشّيخ آمنًا في حماهُ واذبحوا الخودَ، وافتكوا بالوليدِ
وانهبوا يا ذئابُ كلَّ طعامٍ وابذلوا في الدّمارِ كلَّ الجهودِ[2]

إنّ الأعمال الوحشيّة، والجرائم التي قامت بها العصابات الصهيونيّة، جعلت الشّاعر يمتلئ حقدًا، وكراهيّة على اليهود المجرمين، ويعبّر عن حقده بقوله: {الكامل}

قَتْلُ الأنامِ محرّمٌ، وأرى أنَا قتلَ اليهودِ المجرمينَ حلالا[3]

[1] https://www.diwanalarab.com
[2]. العدناني، محمد: ديوان لهيب النار. المكتبة العصريّة، بيروت، 1954، ص، 85.
[3]. عبيد، صبحي: محمد العدناني في شعره الوطني والقومي. دار الموج الأخضر، الجزائر، 2021، ص، 101.

ومن الملاحظ أنّ الشاعر العدنانيّ يتحدّث عن اليهود وجرائمهم، دون أن يستبدل كلمة الصهاينة، أو العصابات الصهيونيّة، بكلمة اليهود بما تعنيه من مفهوم سياسيّ، إيمانًا منه بأنّ استبدال الكلمات والمفردات، لا يغيّر من الحقيقة شيئًا؛ فالذين قاموا بالجرائم في فلسطين هم يهود مجرمون؛ ولك أن تسمّيهم بما شئت من مسمّيات وألفاظ.

عند سقوط غربي القدس، وتشرّد الشعب الفلسطيني إلى الجزء المتبقّي من فلسطين، وشرقي القدس، واحتلال اليهود الجزء الأكبر من فلسطين، وتشرّد الشعب الفلسطينيّ، قامت الأردن بضمّ ما تبقّى من فلسطين إليها.

كانت النتائج لنكبة الفلسطينيّين كارثة وطنيّة قلّما شهد التاريخ لها مثيلًا، فقد استولت إسرائيل على 56.47% من مساحة فلسطين بموجب قرار التقسيم للأمم المتحدة عام 1947، كما استولى اليهود على 20.93% من الجزء المخصّص للفلسطينيّين، فأصبحت دولة اليهود تبلغ 77.4% من مساحة فلسطين التاريخيّة، وبأغلبيّة يهوديّة وصلت إلى 83% من السكان بعد تهجير أهل البلاد، ولم يبق للعرب سوى 23.3% عُرِفَت باسم الضّفة الغربيّة التي أصبحت جزءًا من المملكة الأردنيّة، و 1.3%، وهو ما يعرف بقطاع غزّة الذي خضع للإدارة المصريّة، وتمّ طرد وتهجير أكثر من 900 ألف فلسطينيّ من بيوتهم وترابهم؛ ليصبحوا لاجئين متوزّعين على مناطق مختلفة على ضفّتي الأردن، وقطاع غزّة، ولبنان، وسوريّا، ومصر، والعراق، والخليج العربيّ، ولم يبق في القسم المحتلّ من فلسطين سوى 170 ألف فلسطينيّ[1].

[1] السلطان، محمد فؤاد: صورة النكبة في شعر محمود درويش. مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد الأوّل، 2002، ص، 155.

إنّها النّكبة بكل تفاصيلها التي حلّت بالعرب قاطبة، وبالفلسطينيّين خاصّة، وبسكّان المناطق التي احتلّها اليهود على وجه الخصوص.

لم تقتصر النّكبة بآثارها فقط على الجانب العسكري؛ بل امتدت هذه الآثار إلى الجوانب السياسية، والاجتماعيّة، والثقافيّة، والاقتصاديّة، وغيرها من الجوانب التي تنسج المجتمع السّوي، فقد رأينا انتهاء الحياة السياسيّة الفلسطينيّة التي كانت ناشطة قبل النكبة، ولم يبق منها إلّا تلك الأحزاب التي كانت جزءًا من منظومة سياسية كبيرة، واسعة؛ مثل حركة "الإخوان المسلمون"، والحزب الشّيوعيّ[1].

وقد ترجم الشاعر هارون هاشم رشيد صورة النّكبة، والتغريبة الفلسطينيّة المفزعة قائلًا: {الكامل}

وهناكَ في الميناء جَمَّعَنَا شقاءُ النّازحينْ
ما بينَ، ولوَلَةِ النّساءِ، وبين أقوال البنينْ
كلٌّ يفتّشُ عن بقايا أهله في الهائمينْ
ويسيرُ زورقُنا الكئيبُ، وكلّنا شَبَحٌ حزينْ
وعيونُنا مُخضلّةٌ ترنو لأرضِ الثّائرينْ
وَقَدِ استحالتْ مَوْطِنًا للغادرينَ المُجرمينْ[2]

[1] السلطان، محمد فؤاد: صورة النكبة في شعر محمود درويش. مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد الأوّل، 2002، ص، 156.
[2] الكسواني، ناهدة. القدس في الشعر الفلسطيني. ص، 65.

إنّه مشهد مأساويّ كئيب، يجسّد النكبة ونتائجها التي حلّت على الشّعب الفلسطينيّ؛ هذا الشّعب المشرّد الذي أصبح يفتّش عن بقايا أهله في جموع الهائمين، بعدما أصبحت أرضه مرتعًا وموطنا للمجرمين.

كان احتلال الجزء الغربي من مدينة القدس بوّابة تشير إلى ما سوف يكون مستقبل هذه المدينة المقدّسة، فرأينا الشّاعر الفلسطيني أمين شنار[§] (1934–) يكتب قصيدة في بيت المقدس، ناسجًا علاقة الحب القديمة التي تربط بينهما، مصوّرًا المدينة أمًّا رؤومًا تحنو على أبنائها الذين تركوها وهجروها، فكانت النتيجة أن غطّى الحداد المدينة بمساجدها وكنائسها التي أصبحت خرساء، فيقول: {تفعيلات الرّجز}

"وهذه المدينة القدسيّة الرّحاب

تحبّني تبوح لي، وحبّها تنهّدٌ، وبوحها عتاب

بُنَيَّ، كيفَ يا بُنَيَّ يهجر الأحباب

أمّاهُ يا أمّاهُ يا مدينة القدس

مدينة الحداد، والمآذن الخرساء، والأجراس"[1].

ويأتي هارون هاشم رشيد بنبرته القويّة الثوريّة قائلًا: {الهزج}

---

* ولد في البيرة عام 1934، وفيها أتمّ تعليمه. عمل في مجال التربية والتعليم. من إصداراته: المشعل الخالد (شعر)، الكابوس (رواية).
ينظر: موسوعة أعلام الأدب العربي الحديث. ج1، ص، 223.

[1] ينظر: أبو صالح، محمد: مكانة القدس في الشعر العالمي الحديث. الجامعة الأردنيّة، كليّة الدراسات الأجنبيّة، 2018، ص، 93-63.

أجل إنّي من القدسِ

وفيها قد نما عُرسي

جذوري في عروق الأرض

في الصّلدِ، وفي الملسِ

ومن كنعانَ بي نبْضٌ

ومن عدنانَ مِن قيسِ"[1].

ويترجم محمد العدنانيّ الألم الفلسطينيّ، داعيًا إلى نفض اليأس بعزّة، وإباء، فيقول: {البسيط}

ذِكْرُ فلسطينَ أسفارٌ من الألمِ تَخُطُّها مهجتي مغموسَةً بدمي

على المآذنِ في الأقصى مردّدةً اللهُ أكبرُ في عزٍّ، وفي شَمَمِ

على النّواقيسِ في مَهْدِ المسيحِ دَعَتْ إلى مؤاخاةِ إلياسٍ لِمُعْتَصِمِ[2]

ويأتي يوسف الخطيب[§] (-1931م)، راسمًا الهمّ والمأساة الفلسطينيّة بأسلوبه الذي ينضح تّناصًّا في قصيدة أسماها "أرض المعاد"، التي يتحدّث من خلالها عن مأساة اللاجئين الفلسطينيّين الذين هاموا على وجوههم، لا يعرفون نهاية الطريق الذي يسلكونه، مشيرًا من خلال النّصّ الشعري

[1] مكانة القدس في الشعر العالمي الحديث. 93-63.

[2] العدناني، محمد: العدنانيات. دار النورس، بيروت، 1981، ج1، ص، 232.

[§] شاعر فلسطيني. ولد في قرية دورة عام 1931. عمل في إذاعات دمشق، والقدس والرياض والكويت. من الشعراء التقليديّين الذين يكتبون بنظام القصيدة العمودية.
ينظر: موسوعة أعلام الأدب العربي في العصر الحديث. ج2، ص، 1635.

إلى سبي نبوخذ نصّر لليهود، رابطًا ما بين بابل وأورشليم، واضعًا عتبة للنص الشعري جاء فيها: "مهداة.. إلى العائدين إلى فلسطين مع الفجر.. غدا"، فيقول: {الخفيف}

أخوتي في الخيامِ قدّمت إكليلـ م ـي، وفاءً، ولم أزل في حدادي
بابل أورشليم ما أحمقَ الذكر ى، وأضرى لهيبها في الفؤادِ
ذكّروني باللهِ بالكرملِ السّاجـ ي على البحر بالرّبى بالوهادِ
وإذا مِتُّ فاجعلوا بعد موتي قربَ صفصافةٍ هناكَ رقادي
لن يطول الفراقُ في الصّبح ألقا كّمْ، ونزهو بالنّصر، والأعيادِ[1]

إنّ الخطيب يجمع ما بين سبي بابل وسبي أورشليم، وهو متألّم لتبادل الأدوار عبر عجلة التّاريخ الذي لا يرحم أحدًا، فما حلّ باليهود منذ السّبي البابلي، نراه يحل على الشّعب الفلسطيني في هذا الزّمن؛ زمن النّكبة. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الخطيب يستخدم التّناص التاريخي (بابل، وأورشليم)، والتّناص الأدبي الذي يعكس حبّه الشّديد، وتعلّقه اللامحدود بتراب الوطن الفلسطيني؛ تمامًا كتعلّق أبي محجن بالخمرة التي يريدها أن تكون خليلته في قبره؛ الأمر الذي جاء في البيت الرابع؛ حيث يذكّرنا بما قاله أبو محجن الثّقفي (ت 637م): {الطّويل}

إذا مُت فادفِنّي إلى أصلِ كَرمَةٍ تروّي عظامي في التراب عروقُها[2]

[1] الخطيب، يوسف: أرض المعاد. مجلّة الآداب. بيروت، السنة الثالثة، عدد2، 1955، ص، 23.
[2] الثقفي، أبو محجن: الديوان. مطبعة الأزهار البارونية، القاهرة، د.ت، ص، 23.

ولا بدّ من الإشارة أنّ الشعراء الفلسطينيّين، أدركوا البعد الدّلالي لكلمة "أورشليم"، وما لها من مدلولات تاريخيّة ودينيّة؛ الأمر الذي جعلهم يستخدمون هذا الاسم تعبيرًا وشاهدًا على أحقيّتها العربية الإسلاميّة. ففي قصيدة مزامير لأورشليم، والوطن، وعينيك، يقول الشاعر يوسف المحمود

"يا ذاهبة لأورشليم

بلّلوا عطش اليمام

بساحة الأقصى

خذوا حَبّي، وقمحي

وانثروه"[1].

ويأتي المتوكّل طه مستخدمًا اسم أورشليم ليدلّ على العداء الصّهيونيّ وقمعه الذي لا يعرف الحدود، فيطلب من الشّعراء أن ينادوا هذه المدينة بيبوس الحضارة والتاريخ. يقول الخطيب:

"ويذبحني قولهم أورشليم

كأنّ يبوسَ خرافات أسفارنا الزّائفة

وينكرني ثأري يا أمناء القدس

إذا كان ثأري هو العاطفة"[2].

[1] المحمود، يوسف: زغاريد على بوابة الصباح. ط1، اتحاد الكتاب الفلسطينيين، القدس، 1989، ص، 80.
[2] طه، المتوكّل: رغوة السّؤال. ط1، دار الكتاب، القدس، 1992، ص، 19-18.

إنّ النكبة، وما حلّ بالشعب الفلسطينيّ من تشريد وتقتيل، جعلت الشّعراء العرب ينظمون الأشعار مجسّدين النكبة بكلّ أبعادها وصورها المختلفة. فقد كتب الشّاعر اللبناني محمد شمس الدين[§] (– 1942م) "ملحمة النازحة" التي بلغ عدد أبياتها مائة، وتسعين بيتًا، صوّر من خلالها قصّة نازحة فلسطينيّة، أجلاها وهجّرها اليهود عن فلسطين، برفقة أمّها، وابنها؛ إلّا أنّها فقدت الأمّ والابن نتيجة الجوع والتعب المفرط، وبقيت هذه النازحة تتجرّع كأس الأسى والحزن، لتموت تدريجيًّا، مصوّرًا سقوط فلسطين كسقوط الأندلس. يقول الشاعر: {المتقارب}

وسِرتُ، وفي مهجتي غصّةٌ تئنّ على دمعةِ النّازحة
وباتت فلسطين في خاطري وأبصرتُ غادتها النّائحة
وعادت إلى القلب غرناطةٌ ومأساةُ أندلس الذّابحة
فأطبقت جفني على دمعةٍ وما أشبه اليومَ بالبارحة[1]

وفي مكان آخر يقول شمس الدين: {السّريع}

أبكي بها القدسَ، ومسرى العُلى وأندُبُ الأندلسَ الثّانية

إنّ الشعر الفلسطينيّ هو الذي أيقظَ الغافلين، ونبّه النيام، واستنهض الهممَ، وقاوم الاستعمار، وفضح أساليبه الماكرة الغادرة، وكشف القناع عن دسائس الصهيونيّة، ونشر الوعيَ، وتنبّأ بالكارثة، وتوقّع المأساة، واستلهم العبر من سقوط الأندلس. فمنذ وعد بلفور، أحسّ الشاعر الفلسطيني

---

§ شاعر وناقد لبنانيّ.

[1] فيض الإسلام، جهاد: الشعر المقدسي وسماته الفنية. مجلة اللغة العربية وآدابها، طهران، العدد الرابع، 1434هـ، ص، 107.

خاصّة، والعربيّ عامّة بضياع الوطن والقدس إلى يومنا هذا، تماشيًا مع التطوّرات والأحداث؛ ولهذا نراه يفجّر النّبرة الصوتيّة عندما رأى الممارسات الصهيونيّة، وهي تلتهم الوطن الفلسطينيّ شيئًا فشيئًا، بمساعدة بريطانيا، فاتّسم شعره بالخطابيّة المفرطة، والنّغمة الإرشاديّة الوعظيّة الشديدة في بداية المؤامرات، واشتدّت اللهجة الخطابيّة بعد النّكبة، ذلك أنّها أكثر تناسبًا مع الحدث الجلل، وهذا ما يبدو بصورة، واضحة في شعر حسن البحيري، ومحمود درويش، ويوسف الخطيب، وهارون هاشم رشيد، وغيرهم من الشّعراء. ومن أجل تجسيد هذه النقطة الهامّة، فإنّنا سنسوق قصيدة ليسوف الخطيب بعنوان: "أكاد أؤمنُ" التي يبدأ فيها مبينا أنّ العرب لا ينتمون إلى العروبة، ذلك أنّهم خذلوا الشعب الفلسطيني، بعد أن استغاث مستنجدًا بهم، فيقول: {البسيط}

أكادُ أؤمنُ من شكٍّ، ومن عَجَبِ هذي الملايين ليست أمّة العربِ
ولا تنزّل، وحيٌ في مرابعها ولا تبوكُ رَوَتْ منها غليلَ نَبي

وتبلغ النبرة القويّة عنده، عندما يستخدم التّناص الأدبي، للدلالة على عدم المروءة، والنخوة العربيّة، موجّها سهامه إلى القيادات العربيّة المتخاذلة، فيقول: {البسيط}

لو كنتُ من مازِنٍ لم يستبحْ، وطني بنو اللقيطة من صرّافة الذّهبِ
لكنتُ غمستُ رمحي في حناجرهم أو غمّسوا هُم رماحَ الغدر في غضبي
لكنّني، وبني شعبي تخَطَّفَنا قيل الزّعامةِ أن لا بدّ من هربِ[1]

[1] أنتولوجيا الشعر الفلسطيني. ص، 242.

جاء التّناص الأدبي معمّقًا الصورة التي أرادها الخطيب، مبيّنًا عدم المروءة، تمامًا كما حدث مع شاعر بني العنبر الذي قال هاجيًا قومه، بعد أن استنجدهم، فلم ينجدوه لضعفهم وهوانهم: {البسيط)

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا
إذا لقام بنصري معشر خشن عند الحفيظة إن ذو لوثة لانا
لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النّائبات على ما قال برهانا
قوم إذا الشّرّ أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات، ووحدانا
لكنّ قومي، وإن كانوا ذوي عدد ليسوا من الشّرّ في شيء، وإن هانا
يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحسانا[1]

فما أشبه الأمس باليوم؛ وكأنّ حال الخطيب شبيهٌ بحال الشاعر العنبريّ.

[1] ابن عبد ربّه، شهاب الدين: العقد الفريد. دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ، ج2، ص، 332.

المبحث الثّاني: مشهديّة القدس والحنين إليها في الشّعر الفلسطينيّ

أفرزت النكبة التي حلّت بالشّعب الفلسطيني، حنينًا إلى القدس التي تمثّل الوطن عامّة؛ فها هو راشد حسين (1936–1977م)، في قصيدة أورشليم يجسّد هذا الحب، وهذا الحنين الذي لا يفارقه فيقول: {الكامل}

أمدينة الزّيتونِ! زيتون الهوى أثمرْ
لمّا بسطت على فؤادي زندكِ الأخضر
زيتون حبّي يومَ جئتُ إليك قد أثمر
أمدينة الزّيتون! خيمة حبّنا خضراء
يا أورشليم الحبّ لو لم ينته التّصريحُ
لَظَلَلْتُ فيك مجرّحًا لتضعفي التّجريح
يا ربّة الزيتون
قومي اصلبيني فوق صدر الحلوة السمرا
بمغامز الزّيتون
ولأحتسي من كأس حبّك ثرثرات الغيد[1]

[1] حسين، راشد: الأعمال الشعريّة. مكتبة كلّ شيء، حيفا، ط2، 2004، ص، 256-255.

ما بين 1967–1948 زار راشد حسين القدس الغربية بتصريح عسكري إسرائيلي؛ ويبدو أنَّ سرور الشاعر في المدينة كان كبيرًا، وأنّه أحب المدينة وأحبته؛ ولهذا خاطبها: يا ربّة الزيتون!

قومي اصلبيني فوق صدر الحلوة السمرا

ورأى فيها مدينة الأحلام، دورها من خيال العيد، وأحجارها مهج سَبَتْها الفاتنات الصيد، وكم تمنى الشاعر لو بقي في المدينة، ولم تنته فيه مدة التصريح: لظللت فيك مجرحا لتضاعفي التجريح

بمغامز الزيتون

ولأحتسي من كأس حبك ثرثرات الغيد.

ويرى عادل الأسطة، أنَّ راشد حسين الذي عبّر عن مآسي شعبه، وانتصر للثورات العربية، لم ير الوجه الآخر لأورشليم، المتمثل بأنها قامت على أنقاض شعبه، وأن جزءًا من بيوتها هي بيوت إخوانه الفلسطينيين، وأهله ممن رَحَلُوا أو رُحِّلُوا في العام 1948. وما لم يره في القدس الغربية فيما يخص هذا الجانب، رآه في يافا التي خصها بأكثر من قصيدة، بدت فيها صورة يافا قاتمة، قياسًا إلى ما كانت عليه قبل أن تغدو مدينة محتلة. خصّ الشاعر يافا بقصيدة عنوانها "ما زال في يافا"، وهي قصيدة طويلة كتبها في العام 1958؛ حيث يفتتحها قائلًا:

مداخن الحشيش في "يافا" توزع الخدر

والطرق العجاف حبلى.. بالذباب، والضجر

وقلب يافا صامت... أغلقه حجر

وفي شوارع السما.. جنازة القمر[1]

وما قاله الأسطة، قريب من الموضوعيّة والحقيقة.

إنّ إسرائيل لم تكتف باحتلال غربي القدس، وتشريد أهلها؛ بل قامت بالاعتداءات المستمرّة على المقدّسات الإسلامية والمسيحيّة، فقامت بقصف كنيسة القيامة ليلة عيد الميلاد؛ الأمر الذي أثار الشاعر كمال ناصر فوجه[§] (1925–1973م)؛ حيث قال: {الكامل}

عيسى بن مريَمَ قد عرفتُكَ هادئًا فاغضب، ولو في ليلة الميلادِ[2]

[1] ينظر: الأسطة، عادل: مدن راشد حسين. الأنطولوجيا، 2022. https://alantologia.com/blogs/5408

[§] من مواليد بير زيت، وفيها تلقى علومه الابتدائية والثانويّة. بعد النكبة عمل في الصحافة، واستشهد عام 1973. صدر أوّل ديوان له عام 1960، بعنوان: "جراح تغنّي".
ينظر: القاسم، سميح: أنتولوجيا الشعر الفلسطيني. ص، 179.

[2] ناصر، كمال: جراح تغنّي. بيروت، ط 1، 1960، ص، 175-171.

رسم الشعراء حالة الضّياع والألم التي يعيشها الفلسطينيون وذووهم، راسمينَ صورة من صور انقسام العائلة الواحدة، واللقاء السّنوي بين الأقرباء في القدس في بوّابة مندلباوم[1]. وفي هذا السياق المأساوي، يصوّر الشاعر سمير صنبر[§] (– 1931م) لقاء الأخوة عند بوابة مندلباوم، فيقول:

أخبري الأهل جميعًا أنّنا

نلتقي في القدسِ... في رأس السّنة

وتلاقوا في بقايا المقبرة

في ظلال الشوك، والصخر القديم

وتلاقت ذكريات النازحين

تتوارى خلف آهات الحنين[2].

---

[1] (بوابة ماندلباوم)بالعبرية :שער מנדלבאום: هو حاجز سابق بين الجانب الإسرائيلي والأردني من القدس عقب النكبة واستمرت ما بين أعوام 1949 حتى أغسطس عام 1952، وتقع إلى الشمال مباشرة من الطرف الغربي للبلدة القديمة في القدس وعلى طول الخط الأخضر ، وقد أصبحت البوابة رمزا لحالة تقسيم المدينة.

بوابة ماندلباوم هي نقطة تفتيش سابقة بين الجانبين الإسرائيلي والأردني من القدس، وكانت تقع إلى الشمال مباشرة من الحافة الغربية من المدينة القديمة على طول الخط الأخضر .وقد تم نقل أول نقطة تفتيش خاصة بلجنة الهدنة المشتركة الإسرائيلية/الأردنية عند بوابة ماندلباوم، قبيل نهاية حرب 1948 بين العرب وإسرائيل في عام 1949 حتى أغسطس 1952، وذلك من الجانب الإسرائيلي للبوابة إلى المنطقة المنزوعة السلاح عقب "حادثة البرميل "، وظلت نقطة التفتيش الثانية موجودة حتى حرب الأيام الستة عام 1967. **وأصبحت البوابة رمزًا لحالة انقسام المدينة، والشعب الفلسطينيّ.**

§ شاعر فلسطيني. نزح إلى بيروت عند النكبة. تخرج في الجامعة الأمريكية. شغل منصب مساعد أمين منظمة الأمم المتحدة للشؤون الإعلامية بنيويورك. كتب الشعر الحرّ مبكرا. من أعماله: غدا سنعود.
ينظر: موسوعة أعلام الأدب العربي الحديث. ج 3، ص، 143.

[2] صفير، سمير: في القدس عند المقبرة. مجلة الآداب، عدد1، 1954، ص، 99.

ولا بدّ من الإشارة أنّ رمزيّة هذه البوابة استحوذت على كثير من الأعمال الأدبيّة الفلسطينيّة؛ الأمر الذي يؤكّد المأساة التي عاشها الفلسطينيون بعد النكبة[1]*.

ولعلَّ الشّاعر نزار قبّاني (1923–1998)، أجمل النّكبة في رائعته المشهورة "هوامش على دفتر النّكسة"؛ حيث قال باكيًا، وناعيًا الأمّة العربيّة على ما حلّ بفلسطين، والبلاد العربيّة:

"أنعي لكم، يا أصدقائي، اللغة القديمة

والكتب القديمة

أنعي لكم..

كلامنا المثقوب، كالأحذية القديمة

ومفردات العهر، والهجاء، والشتيمة

أنعي لكم... أنعي لكم

نهاية الفكر الذي قاد إلى الهزيمة

ويبيّن الشّاعر الأسباب التي قادت إلى هزيمة هذه الأمة، ولماذا خسرنا الحب:

إذا خسرنا الحرب لا غرابه

لأننا ندخلها..

بكل ما يملك الشرقي من مواهب الخطابة

بالعنتريات التي ما قتلت ذبابه

* ينظر على سبيل المثال: عزام، سميرة: عام آخر. حبيبي، إميل: بوابة مندلباوم.

لأننا ندخلها..

بمنطق الطبلة، والربابة

ويأتي الشاعر محدّدًا ملامح الجيل الذي من شأنه أن يتغلّب على الهزيمة الداخليّة، وعلى آثار النّكبة الكارثيّة، فيقول:

ريد جيلاً غاضباً..

نريد جيلاً يفلح الآفاق

وينكش التاريخ من جذوره..

وينكش الفكر من الأعماق

نريد جيلاً..

رائداً..

عملاق..

ويرى الشّاعر أنّ الأمل موجود في أطفال الغد، الذين سيغيّرون ملامح الأمور، وخارطة الطّريق التي من شأنها أن تقود إلى النصر، وتغيير الواقع العربيّ المأساويّ، فيقول:

يا أيها الأطفال..

من المحيط للخليج، أنتم سنابل الآمال

وأنتم الجيل الذي سيكسر الأغلال

ويقتل الأفيون في رؤوسنا..

ويقتل الخيال"[1]

[1] قباني، نزار: الأعمال السياسيّة الكاملة. ط5، منشورات نزار قباني، بيروت، ج3، ص، 71-69.

أمّا محمود درويش (1941–2008)، الذي عايش النّكبة صغيرًا؛ حيث يقول شارحًا ما مرّ به من تجربة قاسية عام النّكبة، مبيّنًا كيف أنّ النكبة أوقفت حياة الطفولة عنده[1].

وقصائد درويش التي تجسّد النكبة، وآثارها النفسيّة، والجسديّة، والاجتماعيّة، وغيرها من الآثار على الفلسطينيّين كثيرة، نذكر بعضًا منها كي تكون الصّورة أكثر شمولًا وواقعيّة.

بعد رحلة مضنية قضاها درويش في لبنان، عاد برفقة عمّه إلى قرية دير الأسد شمال فلسطين؛ حيث مكث فيها لاجئًا لا حقّ له في الإقامة في وطنه المسلوب، فأطلق صيحته الخالدة:

"سجّل أنا عربي

ورقمُ بطاقتي خمسون ألف

وأطفالي ثمانية

وتاسعهم سيأتي بعد صيف!

فهل تغضب"[2]

[1] السلطان، محمد فؤاد: صورة النكبة في شعر محمود درويش. مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد الأوّل، 2002، ص، 158.

[2] درويش: الديوان. دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط2، 2009، ص، 72.

وقد عبّر درويش عن حرمانه من الجنسيّة في وطنه في قصيدته "جواز سفر"، التي ربط فيها بينه وبين طبيعة بلاده بما فيها من عصافير، ومناديل، وشجر، وقمر، وغيرها من عناصر الطبيعة الفلسطينيّة، فيقول:

"لم يعرفوني في الظّلال التي

تمتصّ لوني في جواز السّفر

وكان جرحي عندهم معرّضًا

لسائح يعشق جمع الصّور

لم يعرفوني، آه... ... لا تتركي

كفّي بلا شمسٍ

لأنّ الشّجر يعرفني

تعرفني كلّ أغاني المطر"[1].

وفي "رسالة من المنفى" يصوّر درويش موظّفًا الليل، والمساء، باعتبارهما رمزين طبيعيين على القسوة، والظلم الذي أوقعه اليهود على الشّعب الفلسطينيّ، مصوّرًا حياة اللاجئ الغريب الذي لا يعرفه أحد في بلاد الغربة؛ الأمر الذي يجعله يموت مرّتين، فيقول:

[1] درويش: الديوان. دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط2، 2009، ص، 357.-356.

"الليل يا أمّاه ذئب جائع سفّاح

يطارد الغريب أينما مضى

ويفتح الآفاق للأشباح

ماذا جنينا يا أمّاه؟

حتّى نموت مرّتين

فمرّة نموت في الحياة

ومرّة نموت عند الموت

هل يذكر المساء

مهاجرًا أتى هنا، ولم يعد إلى الوطن؟

هل يذكر المساء

مهاجرًا مات بلا كفن"[1]

إنّ الشّعر في هذه الفترة الزمنّية، كان متّسمًا بالحزن والألم الذي تعيشه فلسطين، والمدينة المقدّسة من جهة؛ ومن جهة أخرى كان الشّعر مصوّرًا العجز العربي الذي لا حدّ له، فقد كانت سنة 1948 كارثة كاملة بالنسبة للوجدان العربي، وهزيمة واضحة للإنسان العربي، وسحقًا لكلّ

[1] درويش: الديوان، ص، 38.

المشاعر الثوريّة، والقوميّة، والتاريخيّة، فرأينا الكمّ الهائل من الحزن والتّفجع عند الشعراء الذين عايشوا النّكبة، واكتووا بلهيبها، وفقدوا ديارهم وأرضهم، ولم يجدوا إلّا البحر ملجأ لهم.

نستطيع القول، إنّ واقعة النكبة جعلت اليأس، والبكاء مسيطرًا في تلك المرحة التاريخيّة؛ ولا عجب في ذلك؛ فالتشريد، والقتل للفلسطينيّين، والمذابح التي قامت بها العصابات الصهيونيّة في دير ياسين، وغيرها من البلدات، والقرى العربيّة الفلسطينيّة، جعلت الفرد ينظر متشائمًا من واقعه المأساويّ، بالإضافة إلى عدم إغاثة العرب، ونجدتهم، جعل لغة اليأس، والحزن، والبكاء مسيطرة على معظم شعرهم، فكانت الأندلس الضّائعة، حاضرة رديفة لفلسطين المحتلّة.

المبحث الثالث: صورة القدس في الشعر العبريّ بعد النّكبة

قلنا إنّ الشّعر العبريّ لعب دورًا رئيسًا في تشكيل الهُويّة اليهوديّة، وبيّنا كيف أنّ الصهيونيّة السّياسيّة عملت على توظيف كلّ المقوّمات العقائديّة، والرّوحيّة، والثقافيّة، والأدبيّة، من أجل فكرة الانبعاث القوميّ لليهود، والهجرة إلى أورشليم/ صهيون، فكانت القصائد العبريّة التي تناولت القدس تعبيرًا عن أهداف الصّهيونيّة السياسيّة، وكان تجنيد الأدب على مختلف أنواعه مجنّدًا في مخطّطات الصّهيونيّة، لاعبًا دورًا خطيرًا في شرايين هذه الآلة الضّخمة، من أجل تحقيق الأمل المنشود؛ ألا، وهو: "القدس عاصمة موحّدة للدولة اليهوديّة".

إنّ احتلال الجزء الغربيّ لمدينة القدس، لم يكن كافيًا وشفيعًا، ومشفيًا لصدور الشّعراء العبريّين، الذين رأوا أنّ المدينة لا بدّ وأن تكون موحّدة تحت سلطان اليهود ورايتهم؛ بل كان هذا الاحتلال مؤلّبًا ومذكيًا جذوة اقتحام المدينة، والاستيلاء عليها بالكامل، فرأيناهم ينظرون إلى المدينة

مصوّرين إيّاها كئيبة تحنّ إلى قدوم اليهود إليها، والسّيطرة على حائط البراق الذي يُطلقون عليه: "حائط المبكى"/ "הכותל המערבי".

في قصيدة "למרגלותיך ירושלים"/ "عند موضع قدميك أورشليم" للشاعر אורי צבי גרינברג/ أوري تسفي غرينبرغ، نرى الصّورة الحقيقيّة التي يشعر اليهود بها تجاه مدينة القدس، وما تحمل من هالة وقداسة عند اليهود عامّة، وعند الشّاعر خاصّة؛ فالقدس هي المجد الخاصّ الذي تميّزت به هذه المدينة المقدّسة عن سائر البلدان والمدن، فيربط الشّاعر ذلك بما يعانيه أبناء تلك المدينة، وورثة مجدها الغابر في الزّمن الحاضر. يبدأ الشاعر قصيدته بتصوير المظاهر القدسيّة التي تحملها مدينة القدس، وعلوّ شأنها وشأوها عند الأمم كلّها، فنرى الملوك يخرّون سجّدًا كالعبيد أمامها، ويتسارعون متنافسين لإعمارها، وبناء الصّرح فيها حبًّا في المجد والبهاء. يقول غرينبرغ:

מְלָכִים מְטִילִים עֲטָרוֹת לְמַרְגְּלוֹתַיִךְ וְנוֹפְלִים עַל פְּנֵיהֶם
يرفع الملوك التيجانَ عند قدميْكِ، ويسقطون على، وجوههم
וְהֵם אָז עֲבָדִים נִפְלָאִים לָךְ וְלֵאלֹהָךְ.
وهم عندئذٍ عبيدٌ رائعون لكِ، ولإلهِكِ
גַּם רוֹמָא שׁוֹלַחַת אֶת שִׁשָּׁה, בְּדִלְחָהּ וְזָהָבָה
وروما أيضًا أرسلت رُخامها، لؤلؤها، وذهبها
לָקִים בְּךְ מִקְדָּשׁ עַל פִּסְגָּה לְשֵׁם וּלְתִפְאָרֶת.
من أجل إقامة بيت مقدّسٍ فيكِ للمجدِ، والبهاء[1]

[1] عبد الأمير، فائزة: القدس في الشعر العبري الحديث. ص، 548-546.

واليهود عند الشّاعر، هم الأبناء الحقيقيون للمدينة المقدّسة، فهم مشرّدونَ في بقاع الأرض، وبين الأمم بملابسهم الرّثّة، وأرجلهم الحافية، وإذا ما قدموا إلى القدسِ؛ فإنّهم عراة حفاةٌ عبيد للمالكين:

וְאָנוּ.	וְאָנוּ	בָּנַיִךְ	וּבְנוֹתַיִךְ	הַיְחֵפִים
ونحنُ.	نحنُ	أبناؤكِ،	وبناتكِ	الحفاة
שֶׁבָּאוּ	אֵלַיִךְ	מִקְצְוֵי	הָעוֹלָם	מְרוּדִים
الّذينَ	أتوْا	إليكِ	مشرّدين من	أقاصي العالم
אֲנַחְנוּ	כְּמוֹ	שֶׁהֵנָּה	פֹּה	בָּנִים לְמַלְכוּת
نحنُ	كما	نحنُ	هنا	أولاد المُلْكِ
לְצַבָּר	הַגָּדֵל	מֵאֵלָיו	וּלְגַלִּי	הַכַּפִּים
للصّبّار	المتنامي،		ولأمواجِ	الأجراف

ولا بدّ من الإشارة أنَّ " أوري تسفي جرينبرج/ אצ"ג كانَ أكثر شعراء موجة الهجرة الرابعة (1924–1932م) كتابة في فن الرثاء لليهود، الذين قُتلوا في أوروبا جرّاء النازية[1]، حتى أسماه الناقد "يوسف كلاوزنر" بشاعر التأنيب[2]، وتأثر بأسلوب الأنبياء في الكتاب المقدس.

ويُعد ديوانه "نبوءة أحد الفيالق –"חזון אחד הלגיונות" الذي صدر عام 1928 م، هو الانطلاقة الأولى للشعر السياسي العبريّ، كما يرى النقاد[3].

[1] الشاذلي، جمال عبد السميع. سالم، نجلاء: الشعر العبري الحديث. الثقافة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، 2012، ص، 19.
[2] كلاوزنر، يوسف: الموجز في تاريخ الأدب العبري الحديث. مكتبة السروجي، عكا، 1986، ص، 149.
[3] חבר, חנן: צמיחת השיר הפוליטי העברי בארץ ישראל. מוסד ביאליק, ירושלים, 1994, ע" 13.

واللافت في شعراء الأربعينيات أنَّ هدفهم كان مشتركًا، وعقيدتهم محددة، وبحكم الظروف العملية فَقَدْ فَقَدَ الفرد استقلاله الذاتيّ، ذائبًا في المجموع، وتغلّبت الجماعيّة على صوت الفرد[1]، ولهذا ظهر في شعر هذا الجيل ما يُسمّى بشعر "النحن"שירת האנחנו" بدلاً من شعر "الأنا"، إذ بدأ الشعراء يكتبون قصائدهم بضمير "نحن" بدلاً من ضمير "الأنا"، ومن هذا الجيل، برز الشاعر "حاييم جوري"חיים גורי" (1923–2018م)؛ حيث عبّرت قصيدته "هنا ملقاةٌ جثثنا– "הנה מוטלות גופותנו"، وقصيدة "باب الواد"/ באב אל וואד، عن روح جيل الأربعينيات، أو جيل حرب 1948م ، وهي الروح الجماعيّة . كما كان ديوانه الأول "أزهار النار"/"פרחי אש" بمنزلة يوميات محارب.

أمّا صورة اليهود بين الأمم فيوجزها الشّاعر بالأب الغاضب لما يراه من سوء حال عائلته، وبالأم الباكية التي تندب حظّها، وهي ترقب جوع أبنائها وعريهم، وهؤلاء اليهود إذ يرحلون إلى الأرض المقدّسة، يحملون معهم آلامهم، وأحلامهم، فيبدؤون بالبناء، وليس لديهم إلّا قوّتهم الجسدية، ودموعهم، وعرقهم ليضحّوا بها حبًّا بالأرض، وشوقًا إلى ما تعنيه لهم المدينة المقدّسة، كما ضحّوا بكلّ غال، ونفيس في سبيل الهجرة إليها:

אֲנַחְנוּ	הַיּוֹצְאִים	מִכְּנֶסֶת	יִשְׂרָאֵל	בָּעוֹלָם
نحنُ	الخارجونَ	من	جماعة بني	إسرائيل في العالم
נָתְנוּ	כְּתֹנֶת	הַפַּסִּים	כְּחֹמֶט	בַּיַּלְקוּט
جلبنا	ثوبنا	المسطّر	كالإبرة	في القلم
אָב	זַעַף,	אֵם	בָּכְתָה	וּמַטָּה לְבָנָה נִתְיַתְּמָה
أبٌ	غاضبٌ،	أمّ	باكيةٌ،	وفراش أبيض يتيم

[1] شاهين، أحمد عمر: تشابك الجذور: دراسة ومختارات عن الشاعر يهدوا عميحاي. دار شهدي للنشر، ص، 9.

הֵבֵאנוּ לְךָ דָּם וְאֶצְבְּעוֹת, אַהֲבָה וּשְׁרִירִים

جلبنا لكِ دمًا، وأصابع، حبًّا، وعضلات

כַּתֻּפִּים מֻפְקָרוֹת לְנָשָׂא אֶת הַגְּלוֹבּוּס הָעִבְרִי

أكتافًا متخالفة لتحملَ العالَم العبريّ

בִּנְעָיו הַקָּשִׁים[1]

بآلامهِ القاسية

ويستمرّ الشاعر في عرض التضحيات الكبيرة التي يقدمها المهاجرونَ اليهود إلى الأرض المقدّسة، فيصف أبدانهم المهترئة، وهي تعمل لزراعة الأرض وإحيائها، ولتكون غذاء لأشجارها النامية. ولا ينسى في الوقت نفسه أن يستلهمَ الصّراع الدّموي القديم الذي خاضه الكنعانيونَ للدفاع عن أرضهم ضدّ بني إسرائيل، فيقول داعيًا للموت دونها:

וְאָנוּ הַמְכֻסִּים הַבְּצוֹת בְּגוּפִים יְקָרִים

ونحن الذين نغطّي المستنقعات بأجسادٍ غالية

בְּתֶקַע בָּהֶן הַיָּדִים עֲצֵי-אֵיקָלִיפְּטוּס

فتغرس فيها أيدينا أشجار اليوكالبتوس

אָנוּ הַנּוֹתְנִים אָרִיסְטוֹן לְתוֹלְעֵי כְּנַעַן

نحنُ الذين نقدّم، وليمة لديدان الكنعانيّين

אָנוּ נְכוֹנִים בְּגוּפִים נֶאֱמָנִים בְּקִדְחָם

نحن الجاهزون بأجسادنا، المؤمنون في عملهم، وكدحهم

לִהְיוֹת הַגֶּשֶׁר הַחַם לְמַלְכוּתְךָ הַבָּאָה

لنكون الجسر الدافئ لملكِكِ القادم

[1] عبد الأمير، فائزة: القدس في الشعر العبري الحديث. ص، 547.

מֵעַל לַתְּהוֹם יָמִים

ومن أعماق الأيّام

לוֹ חֶרֶב הוּחֲדָה בִּכְנַעַן וּבָאָה עָדֶיךָ

لو غُسِلَ السّيف في كنعانَ، وجاءَ شهودكِ

וְעָשׂוּ לְךָ גִּלְעָד מְגוּפִים כְּחוֹמָה לַחוֹמָה[1]

لعملنا لكِ كوم شهودٍ من أجساد، كجدار لجدار

كان لا بدّ لنا، وأن نستحضر هذه القصيدة، كي نبيّن أنّ ما قاله جرينبرغ، يشكّل الظاهرة الغالبة، والسّواد الأعظم من الشعراء العبريّين الذين نظروا إلى المدينة المقدّسة نظرة تؤكّد أنّ هذه المدينة بكاملها هي حقّ لليهود، وأنّ بذل الروح في سبيلها يعدّ ثمنًا رخيصًا. ومن الجدير ذكره أنّ الشّاعر جرينبرغ كان مقرّبًا من أوساط الأحزاب اليمينيّة، فأصبح عضوًا في الكنيست الإسرائيليّ من قبل حزب "חרות"/ حيروت (الحريّة). أمّا الأصوات التي كانت تؤمن، وتعتقد أنّ مدينة القدس هي حقّ لليهود، والعرب معًا، فهي أصوات هامشيّة لا تأثير لها في السّاحة السياسيّة والأدب العبريّ. ويمكننا القول إنّ أغلب الأدباء والشعراء عند قيام الدولة، كانوا متّفقين من حيث الموقف والآراء بالنّسبة إلى الحرب، وإلى وجوب "تخليص"، و "تحرير" المدينة المقدّسة من أيدي "الغرباء المحتلّين"[2].

[1] القدس في الشعر العبري الحديث. ص، 549.

[2] ينظر: הולצמן, אבנר: עד הלום: תחנות בספרות העברית. כרמל, ירושלים, 2016, ע" 336.

في قصيدة "זה הכל עניין של אופי"/ "المسألة كلّها متعلقة بشخصيّتي"، للشاعر "חיים חפר" / حاييم حيفِر (1925-2012م)، يتمنّى الشاعر من أعماق قلبه أن يسيطر على الجانب الغربيّ من الأردن/ الضّفة الغربيّة، فيقول:

זֶה הַכֹּל עִנְיָן שֶׁל אֹפִי	الأمر كله يتعلق بشخصيتي
אַל תִּשְׁכַּח, אַל תִּשְׁכַּח	لا تنسى لا تنسى
זֶה הַכֹּל עִנְיָן שֶׁל אֹפִי	الأمر كله يتعلق بشخصيتي
שֶׁקִּבַּלְנוּ בַּפַּלְמָ"ח	التي تلقيناها في البلماح
חַכֵּה, תִּצְחַק עַל הַיַּרְדֵּן לְכָל אָרְכּוֹ	انتظر ستضحك عند نهر الأردن بكل طوله
הַיּוֹם הוּא אֶבֶן, הַיּוֹם הִיא פֶּסֶל	اليوم هو حجر، اليوم هو تمثال
אֲבָל אִם רוּחַ פֹּה נִכְנָסֶת	ولكن إذا دخلت الروح
אָז גַּם הָאֶבֶן, כְּשֶׁנֶּחוּץ	وكذلك الحجارة عند الحاجة
אֶל הַקְּרָבוֹת תֵּדַע לָרוּץ[1]	ستعرف طريقها راكضة إلى المعارك[2]

إنّ الابتعاد عن الأماكن المقدّسة عند اليهود، لم يتوقّف عند مدينة القدس فقط؛ وإنّما تعدّاه إلى مناطق أخرى من أرض فلسطين، فرأينا الشعراء اليهود يبكون هذه الأماكن التي لا يستطيعون الاقتراب منها، أو الدخول إليها؛ الأمر الذي بدا واضحًا في الحنين إلى قبر راحيل في مدينة بيت لحم، وهذا ما رأيناه في قصيدة "כתר משיח"/ إكليل المسيح (المنقذ)، للشاعر שלמה סקולסקי/ شلومو سكولسكي (1912-1982م)، حيث وصف قبر راحيل البعيد؛ هذا القبر الذي يشعر بالغربة

[1] ניב, ד: עלי בריקודת. משרד הבטחון, תל אביב, 1984, ע" 95.
[2] ترجمة الباحث.

والوحدة، متخيّلًا راحيل نفسها تخرج من قبرها كلّ ليلة، باكية قفر الأرض المقدّسة وخرابها، جامعة دموعها، واضعة هذه الدموع فوق تاج المسيح المخلّص.

לָעַס , לְעַס , לִילִי , מִתּוֹף אֲבוּס הַשֶּׁקֶט	امضغ، امضغ، يا ليلي، من المِعْلَف الهادئ
מִסְפּוֹא הַכּוֹכָבִים . יִנְעַם לָהֶם לִישֹׁן	من دمار النجوم. سوف يستمتعون بالنوم
וְרַק בְּחַלּוֹנִי הַפַּלָצוּת צוֹחֶקֶת	وفقط في نوافذي تضحك الوحوش
וּמְאַטָּה לָשׁוֹן	وتبطئ في نومها
כְּמוֹ מִבֵּיצֵי נָחָשׁ חָזָק לִילִי הַגִּיחַ	ظهر ليلي مثل بيض الثعبان القوي
יָדַעְתִּי : עֶלְבּוֹנוֹ לְנֶצַח לֹא נִמְחַל	عرفت: خزينا لن تغفر إلى الأبد
אָה , הוּא יָבוֹא אֵלַי בְּכֶתֶר הַמָּשִׁיחַ[1]	آه، سيأتي إليّ في إكليل المسيح[2]

إنّ الشوق إلى القدس والحنين إليها، كان من العلامات المميزة التي ميّزت الأدب العبريّ ما بين النّكبة والنّكسة، فرأينا بكاء الأدباء والشعراء الذين يرثون المدينة التي تقبع تحت ظلم اللصوص واستبدادهم، فصوّروا مدينة القدس تبكي بكلّ عناصرها، وأركانها من أجل قدوم أبنائها.

في قصّة نشرت للأديب، والشّاعر العبريّ "חיים גורי"/ حاييم جوري، في صحيفة "על המשמר"، بعنوان "דמעות האבנים"/ "دموع الحجارة"، يصوّر فيها الكاتب حلمًا يسافر فيه إلى

[1] חבר, חנן: בשבי האוטופיה. אוניברסיטת בן גוריון בנגב. המרכז למורשת בן גוריון, 1995, ע" 80.

[2] ترجمة الباحث.

المناطق التي تخضع للسلطة الأردنيّة، مصوّرًا أرضًا تبكي الحجارة فيها ليلًا، ناظرًا إلى المدينة القديمة بأبوابها، وأزقّتها وأبراجها، فيرى الحارس العربيّ صاحب الكوفيّة فوق الأسوار، فيشعر بالفزع العميق. يقول جوري:

"העיר העתיקה, העיר העתיקה, מלמלתי ואז בא הכאב.

البلدة القديمة، البلدة القديمة، تمتمت ثم جاء الألم.

הוא לא היה מסוג המכאובים המזוככים, הוא היה בלול ומעורב בבני לווייתו:

لم يكن من نوع الألم المطهر، كان ممزوجًا، ومخلوطًا مع أبناء رفاقه:

העלבון... החרפה... הגעגועים... התהילה שבורת הכנפיים

الإهانة ... العار ... الشوق ... المجد المكسور الأجنحة

ירושלים, לחשתי, עירי הקדושה, המצולקת, ההרוסה, המושפלת, הנצחית

همستُ أورشليم، مدينتي المقدسة، المتضررة، المدمرة، الذّليلة، الأبدية.

מה עוללו לך?

ماذا فعلوا بكِ؟

ארצי שסועה, גידמת, קיטעת, מנוקרת"[1].

[1] גורי, חיים: דמעות האבנים. על המשמר, 2 באוקטובר, 1949.

بلادي ممزقة، متعثرة، مبتورة، مثقوبة[1].

إنّ جوري كان على علاقة، وطيدة بالقدس؛ الأمر الذي جعله يبدي ألمه المرير من عدم قدرته الوصول إلى الأماكن المقدّسة في شرقي القدس، فقد كان يأتي أسبوعيًّا من تل أبيب إلى القدس كي يطلّ على البلدة القديمة[2]، وكان الألم يعتصره عند رؤية البلدة القديمة من بعيد، فرأيناه يحلم بحرب يتمّ من خلالها احتلال القدس كلّها، والضّفة الغربيّة بأكملها[3].

ويذكر جوري، أنّه في إحدى المرّات عام 1966 سمع مرشدًا سياحيًّا يقول: هناك جبل الهيكل، وهناك حائط المبكى، وعند عودته رأى جمعًا غفيرًا من الناس يصعدون قمّة الجبل كي يروا ما أشار إليه المرشد السياحي، فوصف المشهد قائلًا:

" וְזוֹ שְׁעָתוֹ שֶׁל אוֹר יְרוּשָׁלַיִם, אוֹר רָוָוה, אוֹר טֶרֶם שְׁקִיעָה, הַמַּעֲנִיק לְעִיר הָאֲבָנִים הַזֹּאת צַחוּת לֹא תֵאָמֵן, בְּעִיר שֶׁאֵינָהּ יוֹדַעַת כִּי שְׁתַּיִם הִיא וּמַחֲצִיתָהּ אוֹיֶבֶת לְמַחֲצִיתָהּ, אַתָּה יוֹדֵעַ כִּי נִיצָּב אַתָּה בְּשַׁעֲרֵי הָעַתִּיקָה וְהַמּוּפְלָאָה בְּעָרֵי תֵּבֵל, כִּי אַתָּה בֶּן לְעַם בֶּן 4000 שָׁנָה וְלִמְדִינָה בַּת 18"[4].

"إنّها ساعة ضوء أورشليم، ضوء مرتوٍ، ضوء ما قبيل الغروب الذي يسبغ على المدينة أحجارها الناصعة بصورة لا يمكن تصديقها، في المدينة التي لا تعلم هيَ أنّها نصفان، ونصفها عدوّ لنصفها الآخر، إنّك تعلم أنّك، واقف أمام أبواب المدينة العتيقة؛ أروع مدينة في الكون، لأنّك ابن لشعب عمره 4000 سنة، ولدولة عمرها 18 سنة"[5].

---

[1] ترجمة الباحث.
[2] גורי, חיים: דפים ירושלמים. הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1968, ע" 236.
[3] المرجع السابق. ص، 235.
[4] المرجع السابق. ע" 252-253.
[5] ترجمة الباحث.

ومن الجدير ذكره أنّ جوري أشار أكثر من مرّة في أشعاره ذكر الحروب التي انتصر اليهود بها على العرب والفلسطينيّين، منها قصيدة: באב אל וואד/ باب الواد[1]، التي يصوّر فيها احتلال غربيّ القدس عام 1948، ممجّدًا أبطال هذه الحرب التي انتصر اليهود فيها، مازجًا الحزن والبكاء على الذين سقطوا وماتوا في هذه الحرب، مع الافتخار والمجد الذي أصبح وليدة هذه الحرب الدمويّة، سائلًا باب الواد أن يخلّد أسماءهم التي مرّت في طريقها إلى مدينة القدس.

פה אני עובר, ניצב ליד האבן	هنا أمرُّ أنا، واقفًا بجانب الحجر
כביש אספלט שחור, סלעים ורכסים	شارع أسود من الأسفلت، صخورٌ، وسلاسل
ערב אט יורד, רוח ים נושבת	مساءٌ يهبط رويدًا، ونسيم بحر يهبّ
אור כוכב ראשון מעבר בית מחסיר	ومن، وراء بيت محسير[2]، تتلألأ النجمة الأولى
באב אל וואד	باب الواد
לנצח זכור נא את שמותינו	نسألكَ أن تذكر أسماءنا للأبد
שיירות פרצו בדרך אל העיר	قوافل شقّت دربها نحو المدينة

[1] باب الواد (באב אל-ואד) أو شَاعَر هَغَاي بالعبرية: (שער הגיא) هي منطقة واقعة على الطريق السريع الواصل بين مدينَتَيْ يافا والقدس، ويقع باب الواد على بُعْد 23 كيلومترًا غربي القدس وعنده يبدأ الطريق بالصعود داخل وادٍ عميق مُحَاط بمُنْحَدَرَات صخرية شديدة الانحدار. ويطلق على هذا الوادي اسم وادي علي.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%A7%D8%AF_(%D9%81%D9%84%D8%B3%D8%B7%D9%8A%D9%86)

ينظر: الموسوعة الفلسطينية. 1984، ج1، ص، 341.

[2] قرية فلسطينية، تقع إلى الغرب من مدينة القدس، وتبعد عنها حوالي 26 كم، وترتفع 588 مترا عن سطح البحر. تصلها طريق ممهدة بكلّ من طريقي القدس- باب الواد، وبيت جبرين- باب الواد. وهناك طرق أخرى ممهدة تربطها بقرى ساريس وكسلة والطرون.
ينظر:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D9%8A%D8%AA_%D9%85%D8%AD%D8%B3%D9%8A%D8%B1 .
ينظر: الموسوعة الفلسطينية. 1984 ج1، ص، 465.

والقصيدة تبرز ضراوة الحرب التي خاضها الشّاعر، مبيّنًا المقاومة العنيفة التي واجهوها؛ بدليل الجثث الملقاة على جوانب الطّريق؛ هذه الجثث التي ولّدت حزنًا، وفخارًا عند انتصارهم:

בצידי הדרך מוטלים מתינו	وعلى قوارع الطّريق يستلقي موتانا
שלד הברזל שותק כמו רעי	وهيكل حديديّ صامت مثل رفاق السلاح
פה רתחו בשמש זפת ועופרת	هنا ذاب القطران، والرصاص تحت الشّمس
פה עברו לילות באש וסכינים	هنا مرّت ليالٍ مغموسةٌ بالنّار، والمُدى
פה שוכנים ביחד עצב ותפארת	هنا يسكن الحزن، والمجد معًا
ואני הולך, עובר כאן חרש חרש	وأنا أمشي، طاويًا هذا الطريق بصمت
ואני זוכר אותם אחד אחד	وأنا أتذكّرهم، واحدًا، واحدًا
אל ישכח אותנו, אותנו באב אל וואד	لن ينسانا باب الواد
באב אל וואד	باب الواد
כָּאן לָחַמְנוּ יַחַד עַל צוּקִים וָטָרֶשׁ	هنا قاتلنا معًا على المنحدرات، والوعور
כָּאן הָיִינוּ יַחַד מִשְׁפָּחָה אַחַת.	هنا كنّا عائلة، واحدة
בָּאב אֶל וָואד...	يا باب الواد
יוֹם אָבִיב יָבוֹא וְרַקָּפוֹת תִּפְרַחְנָה,	سيأتي يوم ربيعيّ، ويتفتّح قرن الغزال
אָדֶם כַּלָּנִית בָּהָר וּבַמּוֹרָד.	وتكسو شقائق النعمان الجبال، والسّفوح حمرتها
זֶה אֲשֶׁר יֵלֵךְ בַּדֶּרֶךְ שֶׁהָלַכְנוּ	وهذا الذي سيسلك هذا الطريق، الذي سلكناه
אַל יִשְׁכַּח אוֹתָנוּ, אוֹתָנוּ בָּאב אֶל וָואד.	فإنّه لن ينسانا نحنُ، نحن باب الواد
בָּאב אֶל וָואד[1]...	باب الواد[2]

ولا بدّ من الإشارة أنّ طريق باب الواد كان شاهدًا على أفدح الخسائر التي مُنِيَت بها العصابات الصهيونيّة، خلال حرب 1948، حين كانت الأرتال الصهيونيّة المتوجّهة من مناطق السهل الساحلي، لكسر الحصار عن مستوطنات غربي القدس، تمرّ تحت مدافع وبنادق قلّة من مقاتلي

[1] https://www.zemereshet.co.il/m/song.asp?id=754
[2] ترجمة الباحث.

جيش التحرير العربيّ، تجمّع جلّهم من قرى القدس؛ عمواس، وبيت محسير، وساريس، وغيرها، حتّى أجبروا قادة الحركة الصهيونيّة على شقّ طريق التفافيّ بديل أكثر وعورة، وأطول مسافة، بعد أن توقّف القتال العنيف الذي خاضته فرقة من فرق النّخبة "البلماح" بقيادة إسحاق رابين[1] (1995-1922م)، مدعومة بقوى أخرى من "الهاغاناة" عند السيطرة على باب الواد. واللافت في شعراء الأربعينيات أنَّ هدفهم كان مشتركًا، وعقيدتهم محددة، وبحكم الظروف العملية فَقَدْ فَقَدَ الفرد استقلاله الذاتيّ، ذائبًا في المجموع، وتغلّبت الجماعيّة على صوت الفرد[2]، ولهذا ظهر في شعر هذا الجيل ما يُسمّى بشعر "النحن"שירת האנחנו" بدلاً من شعر "الأنا"، إذ بدأ الشعراء يكتبون قصائدهم بضمير "نحن" بدلاً من ضمير "الأنا"، ومن هذا الجيل، برز الشاعر "حاييم جوري"חיים גורי" (1923-2018م)؛ حيث عبّرت قصيدته "هنا ملقاةٌ جثثنا- "הנה מוטלות גופותנו"، وقصيدة "باب الواد"/ באב אל וואד، عن روح جيل الأربعينيات، أو جيل حرب 1948م ، وهي الروح الجماعيّة . كما كان ديوانه الأول "أزهار النار"/"פרחי אש" بمنزلة يوميات محارب.

نلمح من خلال النّص سمات هذا الجيل الذي يتحدّث بلغة الـ "نحن"؛ ولا عجب في ذلك، فالشاعر ينتمي إلى جيل الأربعينات؛ ذلك الجيل المؤسّس لأغاني أرض إسرائيل الكاملة، ونفي المنفى، والعودة إلى التاريخ، وإلى أرض بلا شعب. وعليه فإنّنا لا نلمس، وجود الآخر المقاتل الذي واجههم في هذه الحرب الضروس، وهذا ما ميّز الكثير من قصائد الشعر العبريّ في تلك الفترة وما

[1] سياسي إسرائيلي وجنرال عسكري سابق في الجيش الإسرائيلي ورئيس وزراء إسرائيل، يُعد من أبرز الشخصيات الإسرائيلية وأحد أهم متخذي القرارات في الشؤون الخارجية، العسكرية والأمنية في إسرائيل.
ينظر:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A5%D8%B3%D8%AD%D8%A7%D9%82_%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D9%8A%D9%86

[2] شاهين، أحمد عمر: تشابك الجذور: دراسة ومختارات عن الشاعر يهدوا عميحاي. دار شهدي للنشر، د.ت، ص، 9.

بعدها، بالإضافة إلى استخدام "نحن الجماعيّة الواسعة"، في عزّ مسعاها نحو الجمعيّة، ونكران الذّات، مقام "الأنا" القوميّة الضّيّقة، في لحظة تذويت أدبية لمشهدية تضحية وبطولة لا يحمل أشخاصها أسماءً، ولا ألقابًا؛ وإنّما نراهم جميعًا يذوبون في الـ "نحن اليهوديّة" التي يكون من خلالها منتهى تاريخ باب الواد، ومبتدؤه[1].

ويأتي جرينبرغ؛ الشاعر اليمينيّ، متّهمًا الإدارة السياسيّة، والعسكريّة بقبولها، وقف إطلاق النار، وبقاء أرض إسرائيل مقسّمة، والتّنازل عن القدس الشرقيّة، وحائط المبكى، حتّى إنّه اعتقد أنّه لا طعم لدولة دون المسجد الأقصى/ جبل الهيكل (הר הבית)، مؤمنًا أنّ القدس بكاملها ستكون عاصمة الدولة اليهوديّة[2].

في قصيدة نشرت في صحيفة "דבר"/ داڤار 4/9/1964، بعنوان "עיר של זהב"/ مدينة من ذهب، للشاعر "חיים באר" / حاييم بئير (1945-م)، شبّه الشاعر فتاة تفقد حبّها، بمدينة القدس المنشطرة المقسّمة[3]، التي أغلقت أبواب قلبها أمامه، إلى أن عصف البكاء به، فيقول:

אַךְ זָר הָיִיתִי בְּעִירִי	ولكنّني كنتُ غريبًا في مدينتي
כִּי רוּחִי נִדְכְּאָה	لأنَّ روحي أُخْنِعَت
וּמְחַשֵּׁב חֶשְׁבּוֹנוֹת אָנֹכִי	وأقوم بمراجعة حساباتي
וּבָנְתָה לִי תּוֹשָׁבֶת הָעִיר	وبَنَت لي بنت المدينة
מֵעֵבֶר לְשַׁעֲרָה הַנָּעוּל	من خلف بوّابتها المغلقة
כְּפִתְחִ חֶשְׁבּוֹנוֹת	قُبَّةً من التّفكير العميق
בָּהּ יוֹשֵׁב אֲנִי וּבוֹכֶה	جالسٌ أنا فيها، وأبكي

[1] ينظر: سمارة، مالك: باب الواد: المجاز الصهيونيّ وإعادة إنتاج المكان: قضايا إسرائيلية، عدد 79، ص، 62-60.
[2] גרינברג, אורי: ישראל בלי ההר. סלם, ירושלים, 1949, ע" 30-28.
[3] באר, חיים: עיר של זהב. דבר, 9 ספטמבר, 1964.

מוֹנָה וְצוֹרֵר הַדְּמָעוֹת[1] أَحْصِي، وأحزم أدمعي[2]

وتأتي "נעמי שמר"/ ناعومي شيمير، مجسّدة التّوق والحنين لمدينة القدس الموحّدة من خلال قصيدتها المشهورة: "ירושלים של זהב"[3]/ القدس من ذهب، هذه القصيدة كُتبت قبل حرب حزيران 1967؛ حيث حوت ستّة مقاطع اتّسمت برثاء المدينة المقدّسة الأسيرة، وبكائها، تلك المدينة التي تعيش الغربة والوحدة في سجون الغرباء، أمّا المقطعان السّابع، والثامن، فقد كتبتهما الشاعرة بعد سقوط القدس؛ الأمر الذي تجلّى فيهما الفرح، والسّرور، وهذا ما يجعل هذه القصيدة معبّرة الظّاهرة الجماعيّة للشعر العبريّ في تلك المرحلة التاريخيّة الحرجة. تقول شيمر:

אֲוִיר הָרִים צָלוּל כַּיַּיִן

نسيم الجبال يتضوّعُ رائقًا كالنّبيذ

וְרֵיחַ אֲרָנִים

ورائحة الصّنوبر

נִשָּׂא בָּרוּחַ הָעַרְבַּיִם

ممتزجة بأنفاس الغروب

עִם קוֹל פַּעֲמוֹנִים

[1] ينظر: https://www.haaretz.co.il/nationalibrary/1.4341130
[2] ترجمة الباحث.
[3] ينظر: ברזל, נעימה: המתנחלים בלבבות. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 2017, ע" 446-441.

مع قرع الأجراس

וּבְתַרְדֵּמֹת אֵילָן וְאֶבֶן

وفي سكون الشّجر، والحجر

שְׁבוּיָה בַּחֲלוֹמָהּ

أسيرة في حلمها

הָעִיר אֲשֶׁר בָּדָד יוֹשֶׁבֶת

المدينة التي تقبع، وحيدة

וּבְלִבָּהּ חוֹמָה

وفي قلبها أسوارها

יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל זָהָב

أورشليم من ذهب

וְשֶׁל נְחֹשֶׁת וְשֶׁל אוֹר

ومن نحاسٍ، ومن نور

הַלֹּא לְכָל שִׁירַיִךְ אֲנִי כִּנּוֹר

ألستُ أنا قيثارة لكلّ أغانيكِ

*****

وترى الشّاعرة أنّ كلّ مكان لا يهود فيه، فإنّه مكان خالٍ ومهجور ومتروك؛ الأمر الذي بدا واضحًا في هذا المقطع الذي ينفي وجود الآخر بصورة متعمّدة، وهذا ما يتّفق مع نظرة السّواد الأعظم من الشّعر العبري، والعقيدة اليهوديّة. تقول الشاعرة:

אֵיכָה יָבְשׁוּ בּוּרוֹת הַמַּיִם בעיר העתיקה

كيف جفّت آبار المياه في المدينة العتيقة

כִּכַּר הַשּׁוּק רֵיקָה

دوّار السوق فارغٌ

וְאֵין פּוֹקֵד אֶת הַר הַבַּיִת

وما مِن، واعظ في جبل الهيكل

בָּעִיר הָעַתִּיקָה.

في المدينة القديمة

וּבַמְּעָרוֹת אֲשֶׁר בְּסֶלַע

وفي الكهوف الصّخريّة

מְיַלְלוֹת רוּחוֹת

تندب الرّياح

וְאֵין יוֹרֵד אֶל יָם הַמֶּלַח

ولا أحد يذهب إلى البحر الميّت

בְּדַרְךְ יְרִיחוֹ.

في طريق أريحا

יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל זָהָב...

القدس من ذهب

***

אַךְ בִּבְאִי הַיּוֹם לָשִׁיר לָךְ

من أجلك جئت اليوم أغنّي

וְלָךְ לְקַשֵּׁר כְּתָרִים

وأكلّلك بأكاليل الزهور

קָטַנְתִּי מִצַּעַר בָּנַיִךְ

قطفتها من، وجع أبنائكِ

וּמֵאַחֲרוֹן הַמְּשׁוֹרְרִים.

وَمِن آخر الشّعراء

***

כִּי שִׁמֵּךְ צוֹרֵב אֶת הַשְּׂפָתַיִם

لأنّ اسمك يلذع الشّفتَيْن

כִּנְשִׁיקַת שָׂרָף

كقبلة ملتهبة

אִם אֶשְׁכָּחֵךְ יְרוּשָׁלַיִם

إنْ نسيتك يا أورشليم

אֲשֶׁר כֻּלָּהּ זָהָב

التي كلّها ذهب

יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל זָהָב...

أورشليم من ذهب

***

نلاحظ أنّ هذه المقاطع تتّسم بالنّدب والرثاء والبكاء على أورشليم. فالشّاعرة تراها حزينة باكية بسبب عدم وجود اليهود فيها، فهي خاوية لا حياة فيها.

وعندما احتلّت مدينة القدس عام 1967، أضافت الشّاعرة مقطعين يجسّدان الفرح والسرور بعودة المدينة إلى أهلها، وسكّانها الحقيقيّين:

חָזַרְנוּ אֶל בּוּרוֹת הַמַּיִם

عدنا لآبار المياه

לַשּׁוּק וּלְכִכָּר

للسوق، والسّاحة

שׁוֹפָר קוֹרֵא בְּהַר הַבַּיִת

البوق ينادي في جبل الهيكل

בָּעִיר הָעַתִּיקָה.

في المدينة القديمة

***

וּבַמְּעָרוֹת אֲשֶׁר בַּסֶּלַע

وفي كهوف الصّخر

אַלְפֵי שְׁמָשׁוֹת זוֹרְחוֹת

تشرق آلاف الشّموس

נָשׁוּב נֵרֵד אָל יָם הַמֶּלַח

نعود، ونأتي البحر الميّت

בְּדֶרֶךְ יְרִיחוֹ.

عبر أريحا

יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל זָהָב[1]...

أورشليم من ذهب[2]

لقد تحوّل هذا النّصّ الشعري لفعل اجتماعيّ بامتياز، فروّج على شكل أغنية شعبيّة نالت من الرّواج رواجًا عظيمًا، فبلغ من الخطورة والتّأثير أنّه كان مرشّحًا ليكون النّشيد الوطنيّ الرسمي[3]، ذلك أنّ القصيدة كانت منسجمة مع شتّى التصوّرات الأيديولوجيّة، وتحقيقًا للانتصار العسكريّ عام 1967. ولا بدّ من الإشارة أنّ هذه القصيدة كتبتها الشّاعرة بناء على طلب رئيس بلديّة القدس[4] في ذلك الوقت "טדי קולק"/ تيدي كوليك (1911-2007م).

ارتكز هذا النصّ الشعري على مرجعيّة عقائديّة تلموديّة مهمّة في المدراش[§]/ מדרש[5]، وهي أسطورة الحاخام عقيبا، وزوجته راحيل. تقول الأسطورة:

בִּימוֹת הַחֹרֶף הָיוּ יְשֵׁנִים בְּמַתְבֵּן, הָיָה מְלַקֵּט תֶּבֶן מִתּוֹךְ שַׂעֲרוֹתֶיהָ.

في أيّام الشّتاء كانا ينامان في المتبن، وكان عقيبا يلتقط التبن من شعرها (شعر راحيل)[6]

אָמַר לָהּ: אִלְמָלֵי הָיָה בְּיָדִי הָיִיתִי נוֹתֵן לָךְ יְרוּשָׁלַיִם שֶׁל זָהָב[7].

---

[1] https://shironet.mako.co.il/artist?type=lyrics&lang=1&prfid=738&wrkid=1619

[2] ترجمة الباحث.

[3] ينظر: مهيدات، نهال: القدس في الخطاب الشّعري العربي والخطاب الشعري العبري الحديث (1967-2012). المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2013، ص، 99.

[4] مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 163.

[§] Midrash

«مدراش» من الكلمة العبرية «درش»، أي «استطلع» أو «بحث» أو «درس» أو «فحص» أو «محص». والكلمة تُستخدَم للإشارة إلى ما يلي:

1 ـ منهج في تفسير العهد القديم يحاول التعمق في بعض آياته وكلماته، والتوسع في تخريج النصوص والألفاظ، والتوسع في الإضافات والتعليقات، وصولاً إلى المعاني الخفية التي قد تصل إلى سبعين أحياناً. وهناك قواعد مدراشية للوصول إلى هذه المعاني. ومثل هذه المعاني الخفية، تُذكَر دائماً مقابل الـ «بيشات» أي «التفسير الحرفي».

2 ـ ثمرة هذا المنهج من الدراسات والشروح، فالتلمود مثلاً يتضمن دراسات مدراشية عديدة، بمعنى أنها اتبعت المنهج المدراشي. ولكن هناك كتباً لا تتضمن سوى الأحكام والدراسات والتفسيرات المدراشية المختلفة ويُطلَق عليها أيضاً اسم «مدراش»

[5] موسوعة اليهود واليهوديّة. ج 13، ص، 363.

[6] ترجمة الباحث.

[7] הלל, דוד. ברודצקי, מודי: ואם תרצה אמור : חברותא במדרש ובאגדה. הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים, 2007, ע" 128.

قال لها: لو كان الأمر بيديَّ لأعطيتك أورشليم من ذهب[1].

ويأتي (שלמה וינר) / شلومو ڤينر (–1937)، ناهجًا النّهج نفسه في الرّؤية اليهوديّة لمدينة القدس؛ تلك الرؤية المستلهمة من الموروث التاريخي التوراتيّ الذي يجعل من القدس مسكنًا للربّ، وعنوان إقامته، وهو خلاصة التقليد اليهوديّ. يقول ڤينر في قصيدة بعنوان: "ירושלים/ أورشليم":

"יְרוּשָׁלַיִם

أورشليم

כְּתֹבֶת קוֹדֶמֶת שֶׁל אֱלֹהִים

العنوان القديم للرّب

نرى الشّاعر يصرخ على فترة الانقطاع الطويلة بين بني إسرائيل الذين تمرّدوا على الرّب، وبين الإله الذي رذلهم لكثرة معاصيهم. وعلى الرّغم من مناجاة اليهود للرّب، ودعائهم بأصوات عالية متّصلة، ظلّ الصّمت يلفّ المدينة، ذلك أنّ الرّبّ لم يستمع إليهم، وأدار ظهره لهم، فيقول:

לִפְעָמִים

أحيانًا

עוֹד מְדַמִּים אֶת שְׁתִיקוֹתָיו

نتخيّل صمتنا

[1] جوهر نفيس مصنوع من الذهب الخالص، على شكل مدينة القدس.

כֵּיוָן בְּדָרוֹת וּפַעֲמוֹנִים

بين الجدران، والأجراس

קוֹרְאִים אֵלָיו דֶּרֶךְ רַמְקוֹל וּמַמְתִּינִים

ننادي بأصوات عالية، وننتظر

עַד שֶׁיָּמוּג הַכֹּל לִשְׁמֹעַ אֶת לִבּוֹ נִרְכָּן

حتّى يذوب كلّ شيء لسماع قلبه المطأطئ

بعد ذلك نرى الشّاعر ينتقل إلى وصف جوّ المعارك، وما خلّفته من بيوت محروقة، وجثث متناثرة مع أحلام اليهود التي جفّت لطول الزمان، فتحوّلت إلى أشواك بريّة مهملة، أو أكوام صفيح متروكة في العراء، فيقول:

וּכְשֶׁנִּמּוֹג הֶעָשָׁן נִגְלִים הַבַּיִת הַשָּׂרוּף וְגוּפוֹת הָאֲהוּבִים

وعندما تلاشى الدّخانُ كُشِفَ البيت المحروق، وأجساد الأحبّة

לֵב עֵצִים עַתִּיקִים כְּבָד כְּאֶבֶן

قلب أشجار عتيقة ثقيل كالحجر

וגעגוּעִים שֶׁנִּמְשְׁכוּ מִדֵּי הוֹפְכִים קוֹצִים בַּגַּיְא

وأشواق استمرّت طويلًا حتّى صارت أشواكًا في الوادي

מִתְחַלְּפִים חֲלוֹמוֹת בַּעֲרֵמוֹת מַחַיִס מַחֲלִידוֹת

وأحلام تحوّلت إلى أكداس صفيح صدئة

وبعد نهاية حرب 1967، واحتلال اليهود مدينة القدس بكاملها، يرسم الشّاعر صورة جديدة لمدينة القدس، فنرى العشب ينبت، ويزدهر، والعصافير بدأت باللعب فوق العشب منتشية بهذا النصر، وعودة اليهود إلى المدينة، وتوزّعت اللوحات على الطرقات، وهي تشير إلى مدينة القدس التي تحرّرت من أسرها الطويل، فيقول:

בַּקְעָה הַמִּלְחָמוֹת עַל עֵשֶׂב

وفي نهاية المعارك فوق العشب

מַמְרִיאוֹת הַצִּפּוֹרִים

تقفز العصافير

מַמְרִיאוֹת הַצִּפּוֹרִים

تقفز العصافير

נִרְאִים שְׁלָטִים חֲדָשִׁים, חִצִּים

وتظهر لافتات جديدة، وسهام

יְרוּשָׁלַיִם. אֶלֶף תְּשַׁע מֵאוֹת שִׁשִּׁים וְשֶׁבַע

أورشليم. ألف، وتسعمائة، وسبعة، وستّون

כְּתֹבֶת קוֹדֶמֶת שֶׁל אֱלֹהִים[1]

العنوان القديم للرّب[2]

إنّ الشّوق والتوق والحنين إلى مدينة القدس القديمة، ظلّ ملازمًا العقليّة اليهوديّة ما بين قيام الدولة، واحتلال المدينة بكاملها عام 1967، وهذا ما تجسّده قصيدة "על גג מנזר נוטרדם/ على سطح دير نوتردام لـ: יצחק שלו/ يتسحاق شاليف (1919–1992). يقول شاليف:

גַּג מְנְזַר נוֹטְרְדָם לִי הָיָה כְּנֵבוֹ	سطح دير نوتردام كان لي كَنِـبُـو[4]
אֶת הַקְּדֻשׁ אֶרְאֶה וְאֵלָיו לֹא אֶבוֹא	أرى المقدّسات، ولكنّي لا أصل إليها[5]
נְקֻדּוֹת מִלְבִינוֹת שָׁם בְּהַר הַזֵּיתִים	وهناك نقاط تبيضّ في جبل الزّيتون
מַצֵּבוֹת הֵן, אָחִי מִתַּחְתָּיו הַמֵּתִים	حجارة قبور أخي هي، من تحتها الأموات
שְׁחָמֵשׁ כְּבָר שָׁנִים לֹא נִפְקַד זִכְרוֹנָם	خمس سنوات لم يُتَح ذكراهم
לֹא תְּפִלָּה בְּבֵיתָם וְלֹא זָר בְּמְעוֹנָם	لا صلاة في بيتهم، ولا باقة، ورود
וְהַכֹּל כֹּה קָרוֹב שָׁלַח יָדְךָ וְקָחֵם	والكل قريب، أرسلْ يدكَ، وخذهم
אֶת שַׁעַר יָפוֹ וְאֶת שַׁעַר שְׁכֶם	باب الخليل، وباب العمود

---

[1] فائزة، القدس في الشعر العبري الحديث. ص، 443-551.

[2] الترجمة في معظمها للباحث الذي وجد الكثير من الأخطاء الطباعية في بحث الدكتورة فائزة، وعمل على تصويبها.

[4] جبل في الأردن. جبل نيبو أو نبو هو جبل يقع في الأردن، ويرتفع 817 مترا عن سطح البحر. ... يعتقد أن على الجبل وجدت مدينة نبو التي تبعد عن عمان 41 كيلومترًا. **جبل نيبو** هو أحد جبال الأردن، ويبعد عن عاصمتها حوالي واحد وأربعين كيلومتراً، وأقرب محافظة أردنية لجبل نيبو هي محافظة مادبا، وهو مطل على البحر الميت، ويستطيع أي شخص عند الصعود إلى قمته أن يشاهد أراضي فلسطين تحديداً قبة الصخرة، فهو يُعتبر مكاناً جيّداً للمراقبة، لأنه يعلو عن سطح الأرض بحدود ستمائة وثمانين متراً، وقد تمت تسميته بهذا الاسم نسبة إلى إله التجارة لدى البابليين؛ حيث كانت القوافل التجارية تمر من خلاله إلى فلسطين، وجبل نيبو ليس مقدّسا لدى الديانة المسيحية فقط، بل هو مقدس أيضاً للديانة الإسلامية، والديانة اليهودية، لذات المعتقد والتفصيل كالتالي: عند المسلمين: هو مهم عندهم بخصوص وفاة سيدنا موسى عليه السلام وقصة قبض روحه من قبل ملك الموت، فقد جاء في حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن قبر موسى عليه السلام هو عند الكثيب الأحمر، ويظن المسلمون بأن المقصود بالكثيب الأحمر هو جبل نيبو، لذلك فإن هذا المكان له قدسية لدى المسلمين كونه يحتوي على قبر سيدنا موسى عليه السلام. عند المسيحيين: يظن المسيحيون بأن سيدنا موسى عليه السلام رأى الأرض التي وعده الله بها وهو واقف على جبل نيبو؛ حيث وقف مع قومه ورأى الأرض، ثم يعتقدون أيضاً بأنه قد توفي في هذه الأرض ودفن فيها، وتقديساً لهذا المكان، ولهذا المعتقد، تمّ بناء مجمع من الكنائس، وقبور، ولوحات فسيفسائية، ومعبد وهو يُعتبر كمقام لسيّدنا موسى عليه السلام. عند اليهود: إنّ كلمة نيبو أو أرض نيبو مذكورة في سفر تثنية الاشتراع في التوارة عند اليهود، وهي الأرض المقدسة، وهي تعدّ لدى اليهود أرض محرمة، وإنّ سيدنا موسى عليه السلام قد نظر من خلالها إلى أرض كنعان، وجبل نيبو هو الطريق التي مر بها أتباع سيدنا موسى حيث كان معهم بعد خروجهم من مصر متجهين إلى الأراضي المقدسة. https://www.google.com/search

[5] جَبَلَ (نِيبُو) عَلَى مَقْرُبَةٍ مِنْ نَهْرِ (الْأُرْدُنِّ)، فَهُنَالِكَ تُوُفِّيَ مُوسَى- عَلَيْهِ السَّلَامُ- وَهُنَالِكَ دُفِنَ. وَلَا يُعْرَفُ مَوْضِعُ قَبْرِهِ كَمَا فِي نَصِّ كِتَابِ الْيَهُودِ. وَمَا دَخَلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ حَتَّى عَبَرُوا الْأُرْدُنَّ بِقِيَادَةِ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ خَلِيفَةِ مُوسَى.
التونسي، محمد طاهر: التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج، 6، ص، 167.

רַק מִן רֶטֶט שֶׁכְּזֶה בְּשָׁרְשֵׁי הָאֶצְבָּעוֹת فقط تردّدات بجذور الأصابع
רַק חֲרַק בַּשִּׁנַּיִם וְלַחַץ שֶׁל דְּמָעוֹת[1] فقط اصطكاكٌ بالأسنان، وضغط دموع[4]

هذه القصيدة كتبها الشّاعر عام 1966، حينما كانت مدينة القدس مقسّمة للجانبين الأردني، والإسرائيليّ. ومن المعلوم أنّ شاليف ينتمي إلى أحزاب اليمين التي تؤمن بأرض إسرائيل الكبرى. يقع دير نوتردام في القسم الغربيّ من المدينة المقدّسة، مقابل سور المدينة، ومحاذيًا للأرض الحرام (بوّابة مندلباوم).

القصيدة تصف حال اليهوديّ الحزين الذي يرى أماكنه المقدّسة، ولا يستطيع لمسها، أو الوصول إليها، فهي على مرمى حجر من ناظريه، إلّا أنّ المصيبة تكمن في عجزه في الوصول إليها. هذا المشهد يذكّره بالنّبي موسى عليه السّلام عندما وقف في جبل نبو في الأردن، فرأى البلاد، ولم يدخلها بأمر من الله، ولكنّ الشاعر لا يستطيع الدخول بسبب وجود العرب؛ الأمر الذي يشعره بالظلم والاضطهاد، وهذا شعور معروف عند اليهود[5].

إنّ صورة المدينة الحزينة التي يحتلّها الغرباء الأعداء، هي صورة متكرّرة عند الشعراء العبريّين، الذين رأوا أنّ المدينة المقدّسة لن تجد الفرحة يومًا، إلّا بعودة أبنائها اليهود. تقول الشاعرة "זלדה/ זֶלְדָה (1914-1984)، في قصيدة "מקום של אש/ مكان من نار":

כִּי הַצְּמָחִים עִם אַחֵר لأنّ النّبات مع الآخر
מַאְתָּנוּ, وليس معنا

[1] חן, שרינה: במהרה בימינו. מכון בן גוריון, אוניברסיטת בן גוריון, 2017, ע" 62.
[4] ترجمة الباحث.
[5] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 174.

חוּץ מֵעֲצֵי הַזַּיִת	سوى أشجار الزّيتون
שֶׁהֵם עֲצוּבִים וַחֲכָמִים כַּאֲנָשִׁים.	الحزينة، والحكيمة كالبشر
וְכַאֲשֶׁר מֶלֶךְ זָר וְאוֹיֵב	وعندما يشهّر ملكُ غريب
מַכְפִּישׁ שַׁיָּכוּתֵנוּ לָעִיר	بانتمائنا للمدينة
שֶׁנָּבִיא אוֹהֵב	التي يحبّها النّبي
וְכַאֲשֶׁר מֶלֶךְ זָר וְאוֹיֵב	وعندما يشهّر ملكُ غريب
מַכְפִּישׁ אַהֲבָתֵנוּ הַנּוֹרָאָה	حبّنا للمدينة
לְעִיר דָּוִד -	مدينة داؤود
שׁוֹמְעִים הַשָּׁרָשִׁים	فإنّ جذور
שֶׁל עֵץ הַזַּיִת אֵיךְ לוֹחֵשׁ דָּם שֶׁל הַחַיָּל הַקָּטָן	أشجار الزيتون تسمع دم الجندي الصغير هامسًا
בְּתוֹךְ הֶעָפָר:	من داخل التراب
הָעִיר רוֹבֶצֶת עַל חַיַּי[1].	المدينة جاثمة على حياتي[2]

من خلال النّصوص الشعريّة التي سقناها، رأينا أنّ السّمة الغالبة تتمركز حول الحنين اللامحدود للمدينة المقدّسة؛ الأمر الذي بدا جليًّا في المشاهد التي تصف اليهوديّ باكيًا ونادبًا

[1] שיינא, זלדה: שירי זלדה. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1985, ע" 129-130.
[2] ترجمة الباحث.

المدينة المقدّسة التي لا يستطيع الوصول إليها، فالقدس عندهم هي جبل الهيكل، وحائط البراق، وبدونهما فإنّ المدينة لا يمكن أن يكون فيها حياة أو روح.

كان تشديد الشعراء متجسّدًا بأحقيّة اليهود بالعودة إلى أماكنهم المقدّسة؛ الأمر الذي جعلهم يصوّرون المدينة خالية من سكّانها. كيف لا؟ والمكان الذي لا يهود فيه، لا حياة فيه، وهذا ما رأيناه في قصيدة "القدس من ذهب" لناعومي شيمر، وغيرها من القصائد التي تصوّر الجوّ الحزين للمدينة المقدّسة، لخلوّها من اليهود، وعدم الاعتراف بوجود الآخر.

المبحث الرّابع: صورة القدس في شعر يهودا عميحاي

ومن جهة أخرى، نلمس نظرة مغايرة لمدينة القدس عند الشّاعر יהודה עמיחי/ يهودا عميحاي (1924–2000)؛ حيث تتربّع القدس على أكثر من مائة وخمسين قصيدة من قصائده، فهو ابن القدس التي يعشقها ويحبّها، فنجد الآخر موجودًا، وليس ملغيًّا، ونظرته إلى القدس تختلف عن نظرة الشعراء الذين تناولنا قصائدهم. فالتاريخ، والآثار لا تعني له شيئًا؛ وإنّما الإنسان يتربّع على عرش نظرته، وعقيدته العلمانيّة البعيدة عن النظرة الدينيّة؛ الأمر الذي يجعلنا نتعمّق في الأبعاد الإنسانيّة، والسياسيّة في شعر عميحاي.

إنّ النّاظر في شعر عميحاي، لا بدّ له وأن ينتبه إلى خطورة شعره الذي أثّر تأثيرًا ملموسًا على زعزعة الإيديولوجيّة الوطنيّة التي سادت المجتمع الإسرائيلي منذ إقامة الدولة، فقصائد عميحاي تغلغلت بصورة ناعمة، واقفة أمام الاتّفاق السائد عند اليهود بالنّسبة إلى نظرتهم إلى مدينة القدس.

يمكننا القول إنّ شعر عميحاي، لا يمكن تصنيفه كشعر سياسيّ؛ وإنّما هو شعر يحاول الهروب من الدائرة السياسيّة، والجًا الدائرة الفرديّة الذّاتية للأنا الشعري للشاعر، فشعره يتمركز حول

التّقلبات العاطفيّة الذاتيّة التي يمرّ الشاعر بها، فشعر عميحاي ينغرس بصورة سريّة سلسة، متغلغلًا في الطبقات النفسيّة، والاجتماعيّة للمتلقّي.

إنّ أهميّة، وخطورة شعر عميحاي، يمكن إرجاعها إلى المسببات الآتية[1]:

أوّلًا: ارتباط شعره بالعالم الواقعي والروحاني.

ثانيًا: يعتبر شعر عميحاي تجسيدًا شاملًا ومفصّلًا لصورة الواقع، وتذويتًا للمعتقدات، والأفكار السياسية المختلفة.

ثالثًا: الخصائص الفنيّة، والأسلوبيّة التي تميّز شعر عميحاي.

رابعًا: على الرغم من أنّ عميحاي أبدى مواقف قويّة متطرّفة ضدّ الإجماع في المجتمع الإسرائيلي؛ إلّا أنّه حافظ على ضبط النّفس أمام معارضيه، فبدلًا من حشد خصوم ومعارضين له، جاء شعره ليتيح ويفتح نوافذ، وأبوابًا جديدة للتفكير أمام المتلقّي؛ ففي شعره مساحة للتأمّل والتفكير.

خامسًا: الشّعبية الجارفة التي يحظى بها الشّاعر، وشعره بصورة قويّة لدى القارئ العبريّ، وربّما يكون شعره الأكثر شعبيّة[2] ، منذ נתן אלתרמן/ ناتان ألترمان[3] (1910-1970).

[1] ينظر: ערפלי, בעז: עיונים בתקומת ישראל: על המשמעות הפוליטית של שירת יהודה עמיחי. 1995, כרך 5, ע", 473-496.

[2] על המשמעות הפוליטית של שירת יהודה עמיחי. ע", 479.

[3] من أشهر الشعراء العبريين في العصر الحديث.

إنّ ما يميّز شعر عميحاي، هو ذاتيّة شعره الذي يطغى عليه الأنا الشعريّ، فهو يقصّ علينا من خلال أشعاره تجاربه الفرديّة التي يفرزها ويفجّرها من خلال ألفاظه وتعابيره. يقول عميحاي في هذا المجال:

"הֱיוֹת בְּמִקְרֶה וַאֲנִי יְהוּדִי, וּבְמִקְרֶה חַי בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, וְגַם הִשְׁתַּתַּפְתִּי בְּכָל מָה שֶׁצִּוּוּ עָלַי, וּבְכָל מָה שֶׁרָצִיתִי לַעֲשׂוֹת- הֲרֵי אֲנִי חַי בַּסְּבִיבָה הַטִּבְעִית שֶׁלִּי, כָּל שֶׁעָבַרְתִּי, וְכָל שֶׁעָבְרוּ לִפְנֵי, נֶאֱגָר בִּי וּבָא לִידֵי בִּטּוּי בַּשִּׁירִים... כָּל נְסָיוֹן אִישִׁי , כַּאֲשֶׁר הִפְרָט רָגִישׁ לְעוֹלָם הַחִיצוֹנִי, הֲרֵי שֶׁנִּסְיוֹנוֹ הָאִישִׁי הִיסְטוֹרִי מִמֵּילָא. הֱיוֹת וַאֲנִי שַׁיָּךְ מְאוֹד לַזְּמַן וְלַמָּקוֹם שֶׁלִּי, כָּל נְסָיוֹן אִישִׁי שֶׁלִּי שַׁיָּךְ לַזְּמַן וְלַמָּקוֹם שֶׁלִּי "[1].

"كوني بالصّدفة يهوديًا، وبالصّدفة أعيش في أرض إسرائيل، وشاركت أيضًا بكلّ ما أمروني به، وبكلّ ما أردتُ فعله، فإنّني أعيش في بيئتي الطبيعيّة، وكلّ ما مرّ بي، وكلّ ما حدث لي، أصبح في مخزوني الداخلي، الأمر الذي انعكس في قصائدي الشعريّة، وكل تجربة ذاتية، عندما يكون الفرد حسّاسًا، ومتأثّرًا بالعالم الخارجيّ، فإنّ تجربته الذاتية لها جذور تاريخيّة بالأصل. وكوني أنتمي بقوّة إلى مكاني، وزماني، فإنّ كل تجربة ذاتيّة مصدرها، وأساسها زماني، ومكاني"[2].

إنّ سُلَّم القِيَم الذي ينبعث في شعر عميحاي، هو سلّم يقع على نقيض الإجماع الذي سادَ الثّقافة والتربية الإسرائيليّة في السّنوات التي سبقت قيام الدولة؛ هذا الإجماع ظلّ سائدًا منذ قيام الدولة ممتدًّا إلى يومنا هذا بصورة أو بأخرى.

ومن الملاحظ في شعر عميحاي، ظاهرة التّطرّق إلى الحرب، وما تحمل من ويلات ودمار على الإنسان. فالحرب في نظره تعبير متطرّف في عالم يخلو من الرّحمة. فالطّلقة التي تُسمع بدلًا

[1] על המשמעות הפוליטית של שירת יהודה עמיחי. ע", 480.
[2] ترجمة الباحث.

من وقع أقدام الحبيبة، تسجّل علامة مسجّلة على الوجود، ويرتبط موضوع الحرب والخوف على الحبيبة، بالخوف أيضًا على الأب الذي خرج إلى الحرب محاطًا بالقنابل والموت والفزع والدّخان. والأب في شعر عميحاي هو شخصيّة نموذجيّة، ربط الشاعر بينها، وبين إمكانيّة وجود عالم أكثر صلاحًا. يقول عميحاي في قصيدة بعنوان: "موت أبي"/ מות אבי:

אָבִי פָּתְאֹם, מִכָּל הַחֲדָרִים	أبي خرجَ فجأة من كلّ الحُجُرات
יָצָא לְמֶרְחַקָּיו הַמּוּזָרִים.	إلى آفاقه الغريبة
הָלוֹךְ הָלַךְ לִקְרֹא לֵאלֹהָיו,	ذهبَ باستمرار ليدعوَ ربّه
שֶׁהוּא יָבוֹא לַעֲזֹר לָנוּ עַכְשָׁו.	كي يأتي الآن، ويساعدنا
וֵאלֹהִים כְּבָר בָּא, כְּמוֹ טוֹרֵחַ,	وجاء الرّب، مثل مثقل الكاهل
תָּלָה אֶת מְעִילוֹ עַל וָו-יָרֵחַ.	وعلّق معطفه على خُطّاف القمر
אַךְ אֶת אָבִינוּ, שֶׁיָּצָא לְהוֹבִילוֹ,	ولكنَّ أبانا الذي خرج لإحضاره
יַחֲזִיק הָאֱלֹהִים לָעַד אֶצְלוֹ.[1]	سيحتفظ به الرّب إلى الأبد*

ويقول في قصيدة بعنوان: "انتظرت فتاتي، ولم أسمع، وقع خطواتها"/ חִכִּיתִי לְנַעֲרָתִי וְלֹא הָיוּ צְעָדֶיהָ:

חִכִּיתִי לְנַעֲרָתִי וְלֹא הָיוּ צְעָדֶיהָ	انتظرتُ فتاتي، ولم أسمع، وقع خطواتها
אַךְ שָׁמַעְתִּי קוֹל יְרִיָּה. – חַיָּלִים	ولكنّي سمعت صوت طلقة جنود
מִתְאַמְּנִים לַמִּלְחָמָה	يتدرّبون من أجل الحرب
חַיָּלִים תָּמִיד מִתְאַמְּנִים לְאַחַת הַמִּלְחָמוֹת	الجنود دائمًا يتدرّبون لأحدى الحروب
וְנַעֲרָתִי עֲדַיִן הוֹלֶכֶת בְּרְחוֹבוֹת	وفتاتي ما زالت تسير في الشّوارع
וְהִיא עֲנוּדַת תַּכְשִׁיטֵי הַקַּיִץ	وهي مزدانة بمجوهرات الصّيف
וַחֲרוּזֵי הַסַּכָּנָה הַנּוֹרָאָה	ولؤلؤة الخطير المُريع

[1] עמיחי, יהודה: שירי יהודה עמיחי. 1948-1962,הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב, 2002, ע",33.
* ترجمة الباحث.

עַל צַוָּארָהּ[1] فوق رقبتها*

إنّ موضوع الحرب بما ينطوي عليه من فظائعَ وآلام، هو موضوع يكاد يميّز جلّ أشعار عميحاي؛ هذا الموضوع فرض نفسه على جيل الأربعينات من القرن المنصرم، فكان شاغلًا أدباء أبناء هذا الجيل، ومن ضمنهم عميحاي. يقول في قصيدة بعنوان: "مطر في ساحة القتال/ גֶּשֶׁם יוֹרֵד עַל פְּנֵי רֵעַי، مهديًا إيّاها رفقيه في السّلاح؛ "ديكي/ דיקי الذي قُتل في حرب 1948، فيقول:

גֶּשֶׁם יוֹרֵד עַל פְּנֵי רֵעַי — المطر يسقطُ على، وجوه رفاقي
עַל פְּנֵי רֵעַי הַחַיִּים, אֲשֶׁר — على، وجوه رفاقي الذين
מְכַסִּים רָאשֵׁיהֶם בִּשְׂמִיכָה — يغطّون رؤوسهم بالبطّـانيّة
וְעַל פְּנֵי רֵעַי הַמֵּתִים אֲשֶׁר — وعلى، وجوه رفاقي الميّتينَ الّذينَ
אֵינָם מְכַסִּים עוֹד[2] — لم يَتَـغَطَّـوْا بعد*

هذه القصيدة عَلى قِصَرِها، وبساطتها، تجسّد الصورة المفزعة للحرب، وتسبّب اهتزازًا نفسيًّا عميقًا. ومن بين القصائد القصيرة الصّارخة في تصوير، ويلات الحرب، ودمويّتها، قصيدة: "رائحة البنزين تتصاعد إلى أنفي"/ רֵיחַ הַבֶּנְזִין עוֹלֶה בְּאַפִּי:

רֵיחַ הַבֶּנְזִין עוֹלֶה בְּאַפִּי, — رائحة البنزين تتصاعد إلى أنفي
אֶת נַפְשִׁךְ, נַעֲרָה, אָשִׂים בְּתוֹךְ כַּפִּי, — سأضعُ روحكَ أيّتها الفتاة في كفّي

[1] שירי יהודה עמיחי. ע",22.
* ترجمة الباحث.
[2] שירי יהודה עמיחי. ע",24.
* ترجمة الباحث.

כְּמוֹ אֶתְרוֹג לְתוֹךְ צֶמֶר רַךְ – مثل الأُتْرُجَّةِ[2]* داخل صوفٍ ناعم

גַּם אֲבִי הַמֵּת עָשָׂה כָּךְ.[1] وأبي الميت فعل هذا أيضًا*

من خلال قرائتنا أشعار عميحاي، نلمس وجود الأنا والآخر. هذا الوجود الذي رأيناه ملغيًّا، ولا وجود له عند الشّعراء العبريّين الذين أوردنا قصائدهم سابقًا؛ حيث صوّروا المدينة باكية نائحة لا روح فيها، بسبب عدم، وجود اليهود فيها. يقول عميحاي في قصيدة موسومة بـ "ירושלים/ أورشليم":

" עַל גַּג בָּעִיר הָעַתִּיקָה

على أحد الأسطح في المدينة العتيقة

כְּבִיסָה מוּאֶרֶת בְּאוֹר אַחֲרוֹן שֶׁל יוֹם:

غسيلٌ مضاء بالضّوء الأخير من النهار

סָדִין לָבָן שֶׁל אוֹיֵבֶת,

غطاء سرير أبيض لِعَدُوّةٍ

מַגֶּבֶת שֶׁל אוֹיֵב

ومِنْشَفَةٌ لعدوٍّ

לְנַגֵּב בָּהּ אֶת זֵעַת אַפּוֹ.

ليمسحَ بها عرق جبينه

וּבִשְׁמֵי הָעִיר הָעַתִּיקָה

وفي سماء المدينة العتيقة

---

[1] שירי יהודה עמיחי. ע" 25.

[2]* أُتْـرُجّ: مفرده: أترجَّة. شجر حمضيّ ناعم الأغصان والورق والثّمر. وهو حامض كالليمون، ذهبيّ اللون، ذكيّ الرائحة، يصنع من ثمره نوع من الحلوى. "مَـثَـلُ المؤمن الذي يقرأ القرآن، كمَـثَـلِ الأُتْرُجَّـةِ ريحها طيّب، وطعمها طيّب".

ينظر: صحيح البخاري. ج7، ص، 77.

ينظر: https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AA%D8%B1%D8%AC

* ترجمة الباحث.

עֲפִיפוֹן.

طائرة، ورقيّة

וּבִקְצֵה הַחוּט–

وفي طرف الخيطِ

יֶלֶד.

وَلَدٌ

שֶׁלֹּא רָאִיתִי אוֹתוֹ,

لم أَرَهُ

בִּגְלַל הַחוֹמָה.

بسبب السّور

הֶעֱלִינוּ הַרְבֵּה דְּגָלִים,

رفعنا أعلامًا كثيرة

הֶעֱלוּ הַרְבֵּה דְּגָלִים.

رفعوا أعلامًا كثيرة

כְּדֵי שֶׁנַּחְשֹׁב שֶׁהֵם שְׂמֵחִים

كي نعتقدَ أنّهم فرحون

כְּדֵי שֶׁיַּחְשְׁבוּ שֶׁאֲנַחְנוּ שְׂמֵחִים"[1].

كي يعتقدوا أنّنا فرحون[2].

يعلّق الدكتور غانم مزعل على هذا النّصّ مبيّنًا أنّ هذا النّص كُتِبَ قبل حرب 1967، عندما كانت المدينة مقسّمة بين الجانبين الأردنيّ، والإسرائيلي. فالمتحدّث يرى في الجانب الآخر من السور إنسانًا مثله[3]، وموازيًا له من حيث السّلوك، والتصرفات؛ وربّما الأحلام.

إنّ السّور كما يرى الشّاعر رمزٌ للعداء، الذي صنعته الدول والسياسات؛ فهو سور ليس طبيعيًّا؛ وإنّما هو سور سياسيّ نفسيّ يفصل بين الأنا والآخر، مخفيًا شقاء الأنا وشقاء الآخر؛

[1] צפור האבן. ע" 81.
עמיחי, יהודה: שירי יהודה עמיחי. 1948-1962,הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב, 2002, ע", 230.
[2] ينظر: مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 171-170.
[3] المرجع السابق. ص، 171.

الأمر الذي انعكس في وصف الآخر الذي يكدّ ويتعب، ويعود في نهاية النهار مجفّفًا عرق جبينه، بعد يوم طويل من التّعب والعمل الشّاق.

من خلال النصّ نرى عميحاي يعترف، ويشعر بالطّرف الآخر، على الرّغم من عدم التقائهما، وجهًا لوجه؛ فكلاهما يتعبان ويكدّان، وكلاهما لهما أحلام تنعكس في الطائرة الورقيّة التي تخترق وتقتحم الأسوار دون مواجهة عسكريّة تذكر، وبهذا تكون الحرب قادرة على فصل البشر؛ إلّا أنّها عاجزة عن تجريد الإنسان من إنسانيّته وأحلامه؛ وبهذا فإنّ النّص الشعري محاولة من أجل تجسيد السياسة الخاطئة التي تجعل حياة الذات والآخر شاقّة، على الرّغم من اعتراف الشّاعر بالعداوة التي تربط بين الطرفين اليهوديّ والفلسطينيّ.

إنّ صورة الآخر تلازم كثيرًا شعر عميحاي، فنراه يقول في قصيدة بعنوان: "רועה ערבי מחפש גדי בהר ציון/ راعٍ عربيّ يبحث عن جدي في جبل صهيون":

" רוֹעֶה עַרְבִי מְחַפֵּשׂ גְּדִי בְּהַר צִיּוֹן,

راعٍ عربيٌّ يبحث عن جَدْيٍ في جبل صهيون

וּבְהַר מִמּוּל אֲנִי מְחַפֵּשׂ אֶת בְּנִי הַקָּטָן.

وأنا أبحث عن ابني في جبل مقابل

רוֹעֶה עַרְבִי וְאָב יְהוּדִי

راعٍ عربيّ، وأبٌ يهوديٌّ

בְּכִשְׁלוֹנָם הַזְּמַנִּי.

في فشلهم المؤقَّتِ

קוֹלוֹת שְׁנֵינוּ נִפְגָּשִׁים מֵעַל

أصوات كلينا تلتقي فوق

לִבְרֵכַת הַשֶּׁלְטָן בָּעֵמֶק בָּאֶמְצַע.

بركة السّلطان في منتصف الوادي

שְׁנֵינוּ רוֹצִים שֶׁלֹּא יִכָּנְסוּ

كلانا نريد ألّا يدخل

הַבֵּן וְהַגְּדִי לְתוֹךְ תַּהֲלִיךְ

الابنُ، والجديُ في عمليّة

הַמְּכֻנָּה הַנּוֹרָאָה שֶׁל חַד גַּדְיָא[1].

الماكنة الرّهيبة لِـ "حاد جاديا"

אַחַר כָּךְ מָצָאנוּ אוֹתָם בֵּין הַשִּׂיחִים,

بعد ذلك، وجدناهما بين الشجيرات

וְקוֹלוֹתֵינוּ חָזְרוּ אֵלֵינוּ וּבָכוּ וְצָחֲקוּ בַּפְּנִים.

وأصواتنا عادت إلينا، باكية، وضاحكة من الدّاخل

הַחִפּוּשִׂים אַחַר גְּדִי אוֹ אַחַר בֵּן

البحث عن جدي، أو عن ابن

הָיוּ תָּמִיד

كان دائمًا

הַתְחָלַת דָּת חֲדָשָׁה בֶּהָרִים הָאֵלֶּה"[2].

بداية ديانة جديدة في تلك الجبال[3].

---

[1] حد جادية هو مثل آرامي تقليدي يُغنى بعد الانتهاء من عيد الفصح. "حد غادية" وهو نشيد تراكمي، في كل بيت يضاف تفصيل إضافي. تصف الأغنية سلسلة من العوامل المختلفة، كل عنصر أقوى من سابقه ويقضي عليه. أولهم هو نفسه "حاد جاديا"، برج الجدي، والأخير "المبارك" الذي يقتل ملاك الموت. **الرسالة من النشيد: <u>هي أنَّ إله إسرائيل هو الحاكم الذي يحكم العالم وخلائقه.</u>**

[2] צפור האבן. ע" 71.

[3] ترجمة الباحث.

على الرغم من أنّ هذه القصيدة كتبها الشّاعر بعد حرب حزيران[1] 1967؛ إلّا أنّنا رأينا حتميّة إيرادها في هذا المبحث، وذلك لخطورة ما جاء فيها من رسالات خفيّة وجليّة.

ذكرنا أنّ عميحاي عاش في مدينة القدس، وأحبّها حبًّا انعكس في قصائده الكثيرة التي يذكر فيها مدينة القدس، وبيّنا أنّ شعر عميحاي يعترف بوجود الآخر في مدينة القدس، وهذا ما انعكس في هذا النّصّ الشعري الذي يذكر صراحة وجود العربيّ الذي يعيش في هذه المدينة المقدّسة.

القصيدة تصف حالة، ومشهدًا لأب يهوديّ يبحث عن ابنه الصّغير، وفي المقابل نرى عربيًّا يبحث عن جديه الذي أضاعه. كلا الشّخصيتين تشعران بالقلق والتّوتر، فتبذل كلّ شخصيّة أقصى جهودها من أجل الوصول وإيجاد ما ضاع منهما في لحظة زمنيّة معيّنة، وتكون النّهاية السعيدة عندما يجد كلّ واحد منهما ضالّته المنشودة، فيجد اليهوديّ ابنه، ويجد العربيّ جديه مجتمعيْنِ بين الشّجيرات.

هذه القصيدة نالت نقدًا وتعليقا بين الكثير من النّقاد في عالم الأدب، فرأينا "גרשון שקד/ جرشون شاكيد[2] (1929–2006)، يقول: "أبوان من أطراف متعادية يهتمّان بنسلهما–، أو ما يشبه النسل– ذلك النسل الذي لا حول له. ومن الممكن أن يصلا إلى المصالحة، لأنّ الحبّ الحقيقيّ يتغلّب على الكراهية. كلّ من الأبوين يحاول فكّ أسر محبوبه من المصيدة المخيفة. إنّ كلًّا من الأبوين مشحون بمحبّة إنسانية لابنه، وهما اللذان باستطاعتهما تخليصنا"[3].

[1] مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 164.
[2] باحث في الأدب العبري، من أبرز نقاد الرواية العبرية وباحثيها والحائز على جائزة إسرائيل لدراسة الأدب العبري. https://translate.google.co.il/?hl=ar&tab=rT&sl=iw&tl=ar&text
[3] مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. ص، 164.

إنّ الشّيء المثير في هذا النّص هو المفارقة العجيبة بين الحالتين؛ حالة اليهودي الذي يبحث عن ابنه، وحالة العربيّ الذي يبحث عن جديه. فهل الابن عند اليهودي هو المعادل الموضوعي للجدي عند الأب/ الرّاعي العربي؟!، وهل الجدي عند العربيّ أغلى من ابنه؟!، ولماذا لم يقارن عميحاي بين ضياع الابنين الحقيقيين لليهودي، والعربي؟

على الرغم من اعتراف عميحاي بوجود العربيّ، إلّا أنّنا نشعر بوجود الفوقيّة في نظرته إلى العربي، فهو يرى أنّ الجديَ عند الراعي العربيّ أغلى من ابنه الحقيقي، بينما يبقى الابن اليهودي ابنًا خالصًا منزّهًا عند أبيه الذي يفعل كلّ شي من أجل الحفاظ عليه. وفي رأينا أنّ ما قاله شاكيد ينأى عن الموضوعيّة، ذلك أنّه لم يعلّق على ما جاء به عميحاي بصورة موضوعيّة، فلم يتطّرق إلى الإجابة عن السّؤال الذي يخرج من بين ثنايا النصّ، وهو: لماذا يبحث اليهوديّ عن ابنه، بينما يبحث العربيّ عن جديه؟ ولماذا لم يأت بصورة أبويْن يبحثان عن ابنيهما؟، ولماذا جسّد الراعي العربيّ "الأبوّة" في جديه، بينما جسّد اليهوديّ ابوّته في ابنه الذي من صلبه؟

وأخيرًا، هل في اعتراف عميحاي بوجود الآخر، دليل على أنّه يستطيع تقاسم مدينة القدس مع الطرف الآخر؟، وهل يسلّم عميحاي متنازلًا عن "أحقيّة" اليهود في السّيطرة على المدينة بكاملها سياسيًّا، وفكريًّا، وعقديًّا؟ وهل يتنازل عميحاي عن كون مدينة القدس بجزئيْها؛ الغربيّ، والشّرقي عاصمة أبديّة لدولته؟

هذه أسئلة كان من الحتميّ طرحها.

نستطيع القول إنّ الشعر العبريّ في تلك الفترة التي تلت قيام الدولة، حتّى حرب 1967، كان ملتهبًا إلى حدٍّ لا يمكن وصفه؛ فالشاعر العبري الذي يسكن، ويزور غربي القدس، ينظر من قريب

إلى أماكنه المقدّسة التي يراها من فوق جبل المشارف، إلّا أنّه لا يستطيع الوصول إليها، الأمر الذي يزيده إصرارًا، وتوقّدًا من أجل بلوغ هذه الأماكن، ولمسها، وشمّها، وهذا ما عجّل قيام حرب 1967، واحتلال مدينة القدس بكاملها.

هذا النظرة المتوقّدة، رأيناها في أشعار الشعراء العبريّين الذين أوردنا قصائدهم، للتدليل على مدى الشوق، والحنين للقدس، فكانوا ينظرون إليها باكين إيّاها، منتظرين عودتهم إليها.

وتكمن خطورة هذا الشّعر في تلك الفترة، أنّه شكّل عنصرًا من العناصر الرئيسة في تأليب الجمهور والسّاسة، من أجل إعلان الحرب، والاستيلاء على أرض فلسطين عامّة، والقدس خاصّة، سيّما؛ وأنّ البلدة القديمة تقع على مرمى حجر؛ الأمر الذي وضّحناه في أشعار حاييم جوري، وحاييم حيفر، وغيرهم من الشّعراء العبريّين.

نتائج الدّراسة:

من خلال هذه الدّراسة، خلص الباحث إلى النّتائج الآتية:

- إنّ مدينة القدس هي واحدة من أكثر مدن العالم ذكرًا، واهتمامًا على مدى آلاف السّنين، وواحدة من أكثر مدن العالم إشكاليّة، وصراعًا بين عناصر الديانات السّماويّة، ولهذا رأينا هذه المدينة المقدّسة ماثلة في آداب الشّعوب، وفي كتابات المؤرّخين، وبارزة في الأساطير التي كانت سببًا من أسباب الحروب الصّليبيّة.
- كثرة الأسماء التي أُطلقت على مدينة القدس، هي ظاهرة لا نجد لها مثيلًا بالنّسبة لأيّة مدينة أخرى في العالم، الأمر الذي يكلّل ما لهذه المدينة من مكانة، وتبجيل لا حدود لهما.
- إنّ فضائل مدينة القدس بالنسبة إلى المسلمين لا تعدّ؛ وذلك لكثرتها، فهي أولى القبلتين، وثاني المسجدين، وثالث الحرمين.
- إنّ تقديس القدس عند المسيحيّين بدا واضحًا منذ العصر الجاهلي، وبخاصّة عند الغساسنة الذين كانوا يدينون بالنّصرانيّة، فكانت القدس محلًّا للفخر، والاعتزاز عندهم.
- إنَّ قدسية هذه المدينة في التراث اليهودي ينبع من قدسية "جبل الهيكل"؛ حيث كان محفوظا تابوت العهد الذي يحوي الوصايا العشر. ومنذ خراب الهيكل ترسخت القدس في الذاكرة الجماعية اليهودية.
- استمدت الحركة الصهيونيّة، وهي حركة علمانية، التراث اليهوديّ التوراتيّ من أجل خدمة أهدافها.

- عند استعراضنا للشعر العربي في أواخر القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، نجد أنّ الشّعر لم يكن على مستوى الحدث الجلل الذي أصاب الأمّة، وبخاصّة: احتلال بيت المقدس.
- بدأت الدعوة بصورة ملحوظة في الشعر العربيّ، لتحرير بيت المقدس، بعد نصف قرن من احتلال بيت المقدس، وذلك بعد أن أحرز المسلمون بعض الانتصارات على الصليبيّن، وبروز شخصيّات إسلاميّة تركت دويًّا عظيمًا، وشأوًا كبيرًا في العالم الإسلاميّ.
- خلصت الدّراسة على أنّ الشّعر العبريّ الدينيّ هو امتداد للشّعر العبريّ القديم؛ لذلك اشتمل على الكثير من خصائصه الفنيّة، واقتبس منه الكثير من المضامين الدّينيّة المختلفة، وصاغها بشكل جديد، بعد أن ارتبط بالصّلاة اليهوديّة ارتباطًا وثيقًا.
- لعب الشّعر العبريّ دورًا رئيسًا خطيرًا في تشكيل الهُويّة اليهوديّة. فعلى الرّغم من تعدّد الّلغات، وتنوّع الّلهجات، تمكّن الشّعر العبريّ من التّعبير عن غايات الصّهيونيّة، وتعزيز حركة الهجرة إلى فلسطين، فكانت القصائد العبريّة تتناول مدينة القدس حبًّا، وشوقًا، ودعوة للاستقرار، لتكون محرّضًا لليهود على العيش في صهيون/ أورشليم، بالاعتماد على النّصوص الدينيّة المستمدّة من التّوراة
- النّظرة الاستعلائيّة العدائيّة في الشّعر العبريّ إلى كلّ من هو ليس بيهودي، ويكون الأمر أكثر خطورة، وتطرّفًا، عندما يتعلّق الأمر بالفلسطينيّين الذين أصبحوا رمزًا للعداء، والشّر بالنّسبة لليهود؛ الأمر الذي استمدّه اليهود من نصوصهم التوراتيّة.
- إنّ الشوق والحنين إلى صهيون، والتشبّث باليهوديّة، وميثاقها، وعهودها، لم يكن من نصيب اليهود الأندلسيّين فقط؛ وإنّما كان عامًّا عند الشعراء اليهود في فرنسا، وإنجلترا، وألمانيا، وإيطاليا.

- إنَّ التّمسك بالتّوراة، والتّعلّق بصهيون/ القدس كان من الأمور الطاغية على شعراء العصر الوسيط؛ الأمر الذي سجّلوه بأقلامهم، وإبداعاتهم الشعريّة، فرأينا أشعارهم تعكس الحنين، صهيون والتّوق إليها، وهذا ما لم نلمسه عند الشّعراء المسلمين، وبخاصّة عند سقوط القدس بيد الصليبيّين؛ حيث انعقدت ألسنتهم، وألجمت أفواههم قرابة نصف قون من الزّمان، فكان شعرهم متوقّدًا عند الانتصارات، منحسرًا عند الهزيمة؛ الأمر الذي يدعو إلى التّساؤل، والاستغراب، بينما ظلّ حب صهيون/ القدس متعلّقًا بقلوب اليهود على الرّغم من بعدهم عنها، وعدم الاستيلاء عليها.
- كان من الحتميّ أن يحقّق الأدب الفلسطيني في بداية القرن العشرين نهضته الحقيقيّة؛ فالظّروف والتّحدّيات السياسيّة، كانت كفيلة بإفراز أدب فلسطينيّ يعبّر عن أوضاع المجتمع الفلسطينيّ؛ سياسيًّا، واجتماعيًّا، وثقافيًّا، فكان الشّعر بطبيعته الفطريّة، مواصلًا دوره التّاريخي، منذ العصر الجاهليّ، في الدّفاع عن "القبيلة"، والذّود عنها، وتأليب أبنائها على القتال، والمواجهة، وعدم الاستسلام.
- نستطيع القول إنّ الشّعراء الفلسطينيين، كانوا في مقدّمة شرائح الوطن الفلسطينيّ، الذين تنبّهوا إلى مخاطر الانتداب، وكوارثه المأساويّة على فلسطين، فانبروا يحذّرون من عاقبته، فاضحين وجهه الحقيقي التي يتّسم بالغدر، والخيانة، وتسليم فلسطين إلى اليهود.
- إنّ الشّعر الفلسطينيّ، ظلّ مواكبًا للحدث؛ بل كان متنبّئًا بما سوف يحدث من مآس وأحداث، فرأينا الشّعراء يحذّرون من مهالك الانتداب، والاستعمار البغيض، والحركة الصّهيونيّة التي بدأت تتغلغل في عمق الوطن الفلسطيني، وترابه.
- ظلّ الشّعر العبريّ محافظًا على دوره في العصور اللاحقة، فرغم تعدّد اللغات، وتنوّع اللهجات، تمكّن الشعر العبريّ من التّعبير عن غايات الصّهيونيّة، وتعزيز حركة الهجرة

إلى أرض فلسطين، فعملت الصّهيونيّة السّياسيّة على توظيف كلّ المقوّمات الدينيّة في الدّيانة اليهوديّة العقائديّة، والرّوحيّة، والأدبيّة، من أجل إحياء فكرة الانبعاث القوميّ لليهود.

- إنّ روح العودة عند اليهود ظلّت مستعرة عند الشّعراء في العصر الحديث، مستمدّين مادّتهم الشعريّة من النصوص التوراتيّة، التي شكّلت وقودًا نافذًا عندهم.
- نلمس عند كثير من الشّعراء العبريّين العنصريّة والكراهيّة لكل شيء غير يهودي؛ فالقدس من المنظار اليهوديّ هي مدينة الرّبّ، وهي مدينة اليهود فقط، فلا يمكن أن يكون فيها مكان، أو مساحة لغير اليهودي.
- نستطيع التّرجيح، والقول إنّ يهودا هليفي، ترك أثرًا كبيرًا في العصر الوسيط، وما زال أثره قائمًا عند الشّعراء العبريّين في العصر الحديث؛ الأمر الذي يعكس مكانة يهودا، ومنزلته الكبيرة في الشعر العبريّ؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى تعلّق الشّعراء العبريّين بالتّراث التوراتيّ الذي يبدو قويًّا، وملازمًا لقصائدهم التي تتمحور حول بيت المقدس.
- إنّ النكبة، وما حلّ بالشعب الفلسطينيّ من تشريد وتقتيل، جعلت الشّعراء العرب ينظمون الأشعار مجسّدين النكبة بكلّ أبعادها، وصورها المختلفة.
- اتّسمَ الشّعر الفلسطينيّ بعد النّكبة، بالحزن، والألم الذي تعيشه فلسطين، والمدينة المقدّسة من جهة، ومن جهة أخرى كان الشّعر مصوّرًا العجز العربي الذي لا حدّ له، فقد كانت سنة 1948 كارثة كاملة بالنسبة للوجدان العربي، وهزيمة، واضحة للإنسان العربي، وسحقًا لكلّ المشاعر الثوريّة، والقوميّة، والتاريخيّة، فكانت الأندلس الضّائعة، حاضرة رديفة لفلسطين المحتلّة.

- إنّ احتلال الجزء الغربيّ لمدينة القدس، لم يكن كافيًا، وشفيعًا، ومشفيًا لصدور الشّعراء العبريّين، الذين رأوا أنّ المدينة لا بدّ، وأن تكون موحّدة تحت سلطان اليهود ورايتهم؛ بل كان هذا الاحتلال مؤلّبًا، ومذكيًا جذوة اقتحام المدينة، والاستيلاء عليها بالكامل.
- إنّ اللافت في الشّعراء العبريّين في سنوات الأربعين من القرن العشرين، أنَّ هدفهم كان مشتركًا، وعقيدتهم محددة، وبحكم الظروف العملية فَقَدْ فَقَدَ الفرد استقلاله الذاتيّ، ذائبًا في المجموع، وتغلّبت الجماعيّة على صوت الفرد، ولهذا ظهر في شعر هذا الجيل ما يُسمّى بِـ " شعر النحن"שירת האנחנו"، {شعر الجماعة}، بدلاً من شعر "الأنا".
- إنّ صورة المدينة الحزينة التي يحتلّها الغرباء الأعداء، هي صورة متكرّرة عند الشعراء العبريّين، الذين رأوا أنّ المدينة المقدّسة لن تجد الفرحة يومًا، إلّا بعودة أبنائها اليهود.
- نلمس نظرة مغايرة لمدينة القدس عند الشّاعر יהודה עמיחי/ يهودا عميحاي؛ حيث تتربّع القدس على أكثر من مائة، وخمسين قصيدة من قصائده، فهو ابن القدس التي يعشقها، ويحبّها، فنجد الآخر موجودًا، وليس ملغيًّا، ونظرته إلى القدس تختلف عن نظرة الشعراء الذين تناولنا قصائدهم، فالتاريخ، والآثار لا تعني له شيئًا، وإنّما الإنسان يتربّع على عرش نظرته، وعقيدته العلمانيّة البعيدة عن النظرة الدينيّة.
- نستطيع القول إنّ الشعر العبريّ في تلك الفترة التي تلت قيام الدولة، حتّى حرب 1967، كان ملتهبًا إلى حدٍّ لا يمكن وصفه، فالشاعر العبري الذي يسكن ويزور غربي القدس، ينظر من قريب إلى أماكنه المقدّسة التي يراها من فوق جبل المشارف؛ إلّا أنّه لا يستطيع الوصول إليها؛ الأمر الذي يزيده إصرارًا وتوقّدًا من أجل بلوغ هذه الأماكن، ولمسها، وشمّها، وهذا ما عجّل قيام حرب 1967، واحتلال مدينة القدس بكاملها.

- تكمن خطورة الشّعر العبريّ، بعد احتلال الجزء الغربيّ من مدينة القدس، أنّه شكّل عنصرًا من العناصر الرئيسة في تأليب الجمهور، والسّاسة، من أجل إعلان الحرب، والاستيلاء على أرض فلسطين عامّة، والقدس خاصّة، سيّما؛ وأنّ البلدة القديمة تقع على مرمى حجر؛ الأمر الذي وضّحناه في أشعار حاييم جوري، وحاييم حيفر، وغيرهم من الشّعراء العبريّين.

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع العربيّة:

المصادر العربيّة:

القرآن الكريم.

1. ابن الأثير، علي بن أبي الكرم: الكامل في التاريخ. دار الكتاب العربي، بيروت، 1997.
2. ابن إسحاق: محمد بن إسحاق: السيرة النبويّة. دار الفكر، بيروت، 1987.
3. الأصبهاني، عماد الدين: خريدة القصر وجريدة العصر. المكتبة الشاملة، 1431هـ.
4. الأصفهاني، الفتح بن عليّ: مختصر سنا البرق الشّامي. المكتبة الشاملة، 1431هـ.
5. البخاري، محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري. المطبعة الكبرى، القاهرة، 1433هـ.
6. البستاني، وديع: ديوان الفلسطينيات. دار البشائر للطباعة والنشر، بيروت، 1946.
7. التّرمذي، محمّد بن عيسى: سنن التّرمذيّ. دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1996.
8. التلمساني، شهاب الدين: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب. تحقيق: عباس، إحسان. دار صادر، بيروت، 1968.
9. أبو تمام، حبيب بن أوس: الديوان. مطبعة حجازي، القاهرة، 1361هـ.
10. التونسي، محمد طاهر: التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
11. ابن تيميّة، أحمد بن عبد الحليم: مجموع الفتاوى. مجمع الملك فهد، المدينة المنوّرة، 1995.
12. الثقفي، أبو محجن: الديوان. مطبعة الأزهار البارونية، القاهرة، د.ت.

13. جمال الدين، يوسف بن تغري: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد، القاهرة، 1431هـ.

14. حسين، راشد: الأعمال الشعريّة. ط2، مكتبة كلّ شيء، حيفا، 2004.

15. حمد، محمد، جابر، كوثر: بيادر الأدب القديم. دار النهضة، الناصرة، 2012.

16. الحموي، ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان. دار صادر، بيروت، 1995.

17. ابن خلكان، شمس الدين أحمد: وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان. دار صادر، بيروت، 1431هـ.

18. درويش، محمود: الديوان. ط2، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، 2009.

19. ديوان امرئ القيس. تحقيق: عبد الرحمن المصطاوي. دار المعرفة، بيروت، 2004.

20. الذّهبي، شمس الدين: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. دار الكتاب العربي، بيروت، 1993.

21. الذهبي، شمس الدين، محمد: سير أعلام النبلاء. مؤسّسة الرسالة، بيروت، 1985.

22. ابن رزيك، طلائع: الديوان. مطابع النعمان، النجف، 1964.

23. رشيد هارون هاشم: الديوان. ط1 دار العودة، بيروت، 1981.

24. الزركشي، محمد بن عبد الله: إعلام السّاجد بأحكام المساجد. المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، 1996.

25. السّخاوي، محمد بن عبد الرحمن: الجواهر والدّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر. دار صادر، بيروت، 1991.

26. الطبري، محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك. دار التراث، بيروت، 1387هـ.

27. الطرابلسي، أحمد بن منير: الديوان. دار الجيل، بيروت، 1986.

28. طه، المتوكّل: رغوة السّؤال. ط1، دار الكتاب، القدس، 1992.

29. طوقان، إبراهيم: الأعمال الشعرية الكاملة. كلمات عربية للترجمة والنشر، القاهرة، 2012.

30. ابن عبد ربّه، شهاب الدين: العقد الفريد. دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ.

31. العبوشي، برهان الدين: ديوان جبل النار. بغداد، 1956.

32. العدناني، محمد: ديوان اللهيب. المكتبة العصرية، بيروت، 1954.

33. العدناني، محمد: العدنانيات. دار النورس، بيروت، 1981.

34. ابن العديم، عمر بن أحمد: زبدة الحلْب في تاريخ حلب. دار الكتب العلميّة، بيروت، 1996.

35. ابن عساكر، علي بن الحسن: تاريخ دمشق. دار الفكر، بيروت، 1995.

36. العسقلاني، أحمد بن علي: فتح الباري شرح صحيح البخاري. دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

37. العليمي، عبد الرحمن بن محمد: الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل. مكتبة دنديس، عمان، 1431هـ.

38. الفرزدق: الديوان. شرح وتحقيق: علي فاعور. دار الكتب العلميّة، بيروت، 1987.

39. فرهود، كمال قاسم: موسوعة أعلام الأدب العربي في العصر الحديث. مكتبة كلّ شيء، حيفا، 1998.

40. قباني، نزار: الأعمال السياسيّة الكاملة. ط5، منشورات نزار قباني، بيروت، د.ت.

41. القاسم، سميح: مطالع من أنتولوجيا الشّعر الفلسطينيّ في ألف عام. دار عربسك، حيفا، 1990.

42. القرشي، محمد بن أبي الخطاب: جمهرة أشعار العرب. نهضة مصر للطباعة، القاهرة، 1431.

43. القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم. مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1955.

44. ابن القلانسي، حمزة بن أسد: تاريخ دمشق. دار حسّان، دمشق، 1983.

45. قوجمان، حسقيل: قاموس عبري عربي. مكتبة كلّ شيء، حيفا، 2003.

46. ابن كثير، إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية. عالم الكتب، الرياض، 1997.

47. الكرمي، عبد الكريم: الديوان. ط1، دار العودة، بيروت، ، 1978.

48. المازني، محمد بن سالم: مفرّج الكروب في أخبار بني أيّوب. دار الكتب والوثائق القوميّة، القاهرة، 1957.

49. محمود، عبد الرّحيم: الديوان. ط1، دار العودة، بيروت، 1974، 118.

50. المحمود، يوسف: زغاريد على بوابة الصباح. ط1، اتحاد الكتاب الفلسطينيين، القدس، 1989.

51. المرتضى، علي بن الحسين: أمالي المرتضى. دار إحياء الكتب العربيّة، حلب، د، ت.

52. المسيري، عبد الوهاب: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونيّة. المكتبة الشّاملة، 1431هـ.

53. المعرّي، أبو العلاء: ديوان سقط الزّند. دار صادر، بيروت، 1957.

54. المقدسي، شهاب الدين عبد الرحمن: الروضتين في أخبار الدولتين النوريّة والصّلاحيّة. مؤسسة الرّسالة، بيروت، 1997.

55. المقدسيّ، محمد بن أحمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. دار صادر، بيروت، 1991.

56. الموسوعة الفلسطينيّة. ط1، بيروت، 1990.

57. ميلر، أندرو: مختصر تاريخ الكنيسة. مكتبة الأخوّة، القاهرة، 2003.

58. ناصر، كمال: جراح تغنّي. ط 1، بيروت، 1960.

59. نعيمة، ميخائيل: ديوان همس الجفون. مطبعة نوفل، بيروت، 2004.

60. النقر، محمد حافظ: تاريخ بيت المقدس في العصر المملوكي. دار البداية، عمّان، 2006.

61. النووي، محيي الدين: المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج. دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

المراجع العربيّة:

1. البار، محمد علي: القدس والمسجد الأقصى عبر التاريخ. دار القلم، دمشق، 2017.

2. جبران، سليمان: نظرة جديدة على الشّعر الفلسطينيّ في عهد الانتداب. سلسلة منشورات الكرمل، جامعة حيفا، 2006.

3. داؤود، محمد: اللغة في محراب بيت المقدس. دار الهلال، القاهرة، 2011.

4. الدّمشقي، عبد الودود: قادة الغرب يقولون: دمّروا الإسلام وأبيدوا أهله. المكتبة الشّاملة، 1432هـ.

5. الربيحات، عمر: الأثر التوراتي في شعر محمود درويش. إشراف: سامح الرواشدة. جامعة مؤتة، 2005.

6. الرّيس، علي: الحروب الصليبية وجذورها الدينية. مكتبة النافذة، القاهرة، 2008.

7. الشاذلي، جمال عبد السميع. سالم، نجلاء: الشعر العبري الحديث. الثقافة العربية للنشر والتوزيع، بيروت، 2012.

8. الشّامي، رشاد: تفكيك الصهيونيّة في الأدب الإسرائيلي. الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2000.

9. الشامي، رشاد عبد الله: شاعر القومية اليهودية (بيالك). الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2006.

10. شاهين، أحمد عمر: تشابك الجذور: دراسة ومختارات عن الشاعر يهدوا عميحاي. دار شهدي للنشر، د.ت.

11. الشكعة، مصطفى: الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه. دار العلم للملايين، بيروت، 1983.

12. ضيف، شوقي: تاريخ الأدب العربي. دار المعارف، القاهرة، 1995.

13. الطّويل، يوسف العاصي: الحملة الصّليبيّة على العالم الإسلاميّ والعالم. صوت القلم العربي، القاهرة، 2010.

14. عبّاس، إحسان: شعر الخوارج. دار الثقافة، بيروت، 1974.

15. عبد المهدي، عبد الجليل: بيت المقدس في أدب الحروب الصليبية. وزارة الثقافة، عمان، 2013.

16. عبيد، صبحي: محمد العدناني في شعره الوطني والقومي. دار الموج الأخضر، الجزائر، 2021.

17. العلواني، رقيّة، مانسين، كريستيان، مرقص، سمير، ألمعي، إكرام: مفهوم الآخر في اليهوديّة والمسيحيّة. دار الفكر، دمشق، 2008.

18. عنابسة، غالب: أبعاد في أدب فضائل الأرض المقدّسة. دار الهدى، كفر قرع، 2006.

19. غنيم عبد الرحمن: تاريخ القدس القديم: قراءة جديدة. دار الكتاب العربي، حلب، 2017.

20. فتحي، رائد: رجال حول بيت المقدس. مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع، عمّان، 2015.

21. قجّة، محمد: القدس في عيون الشّعراء. إدارة البحوث والدراسات الثقافيّة، الدوحة– قطر، 2013.

22. الكسواني، ناهدة: القدس في الشّعر الفلسطينيّ الحديث. إشراف: عبد الله، بلّه. جامعة الخرطوم، 2006.

23. كلاوزنر، يوسف: الموجز في تاريخ الأدب العبري الحديث. مكتبة السروجي، عكا، 1986.

24. مهيدات، نهال: القدس في الخطاب الشّعري العربي والخطاب الشعري العبري الحديث (2012–1967). المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2013.

25. الهرمي، محمد علي: شعر الجهاد في الحروب الصليبية. دار المعارف الثقافية، الأحساء، د. ت.

26. ياغي، عبد الرّحمن: حياة الأدب الفلسطينيّ من أوّل النّهضة حتّى النكبة. دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1982.

المجلات والدوريات العربية:

1. الخطيب، يوسف: أرض المعاد. مجلّة الآداب. بيروت، السنة الثالثة، عدد2، 1955.
2. السلطان، محمد فؤاد: صورة النكبة في شعر محمود درويش. مجلّة الجامعة الإسلاميّة، عدد1، 2002.
3. السلطان، محمد فؤاد: صورة النكبة في شعر محمود درويش. مجلّة الجامعة الإسلامية، العدد الأوّل، 2002.
4. سمارة، مالك: باب الواد: المجاز الصهيونيّ وإعادة إنتاج المكان: قضايا إسرائيلية، عدد 79.
5. أبو صالح، محمد: مكانة القدس في الشعر العالمي الحديث. الجامعة الأردنيّة، كليّة الدراسات الأجنبيّة، 2018.
6. صفير، سمير: في القدس عند المقبرة. مجلة الآداب، عدد1، 1954.
7. عبد الله، وليد رضا: الشّعر العبري الديني عند أهارون العماني. مجلّة رسالة المشرق، القاهرة، 2019.
8. فيض الإسلام، جهاد: الشعر المقدسي وسماته الفنية. مجلة اللغة العربية وآدابها، طهران، العدد الرابع، 1434هـ.
9. مزعل، غانم: مدينة القدس في الشعر العبري. مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، جامعة سوق أهراس، العدد الخامس، 2017.
10. الهديب، فائزة عبد الأمير: القدس في الشّعر العبريّ الحديث. مجلّة العلوم الاجتماعيّة، جامعة بغداد، 2019.

المصادر والمراجع العبريّة:

قائمة المصادر العبريّة:

1. באר, חיים: צפור האבן-ירושלים בשירה העברית החדשה. שבא הוצאה לאור, תל אביב, 1983.
2. ביאליק, חיים נחמן: כל שירי ביאליק. הוצאת דביר, תל אביב.
3. אבן גבירול, שלמה: שירים. אוניברסיטת תל אביב, 2007.
4. גורי, חיים: דפים ירושלמים. הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1968.
5. גרינברג, אורי: ישראל בלי ההר. סלם, ירושלים, 1949.
6. הלוי, יהודה: שירים. הוצאת ספרים, אוניברסיטת תל אביב, 2007.
7. אלחריזי, יהודה: מבחר שירים. הוצאת הספרים, אוניברסיטת תל אביב, 2008.
8. מזר, בנימין: אנציקלופדיה מקראת, מוסד ביאליק, תל אביב, 1982.
9. עמיחי, יהודה: שירי יהודה עמיחי. 1948-1962,הוצאת שוקן, ירושלים ותל אביב, 2002.
10. שיינא, זלדה: שירי זלדה. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 1985.
11. תנך: תורה נביאים תהילים. מטח, תל אביב,2014.
12. תנ"ך : תורה, נביאים, כתובים. המרכז לטכנולוגיה חינוכית ،תל אביב، 2014.

قائمة المراجع العبريّة:

1. אוחנה יובל, ארנון: על משמר הר הצופים. הוצאת ספרים אריאל, ירושלים, 2008.
2. אופנהיימר, יוחאי: שָׁם מֵאֲחוֹרֵי קוֹרְאָה יַבֶּשֶׁת- זיכרון הגלות בספרות העברית. מוסד ביאליק, ירושלים, 2015.
3. בלום, רות קרטון: השירה העברית בתקופת חיבת ציון. מוסד ביאליק, ירושלים, 1969.
4. ברזל, נעימה: המתנחלים בלבבות. הוצאת הקיבוץ המאוחד, תל אביב, 2017.

5. גרוסמן, אברהם. תמרות בחברה היהודית בימי הביניים, מוסד ביאליק, ירושלים, 2017.
6. הולצמן, אבנר: חיים נחמן ביאליק. מרכז זלמן שזר לחקר תולדות העם היהודי, ירושלים, 2009.
7. הולצמן, אבנר: עד הלום: תחנות בספרות העברית. כרמל, ירושלים, 2016.
8. הורוביץ, טליה: טובים השניים. המכללה האקדמית הדתית לחינוך, חיפה, 2009.
9. הורוביץ, טליה: מחקרים ועיונים בשירת אורי צבי גרינברג. הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2000.
10. הירשפילד, אריאל: לשון הרגש בשירת ביאליק. הוצאת עם עובד, רעננה, 2011.
11. הלל, דוד. ברודצקי, מודי: ואם תרצה אמור : חברותא במדרש ובאגדה. הוצאת ראובן מס בע"מ, ירושלים, 2007.
12. חבר, חנן: בשבי האוטופיה. אוניברסיטת בן גוריון בנגב. המרכז למורשת בן גוריון, 1995.
13. חבר, חנן: צמיחת השיר הפוליטי העברי בארץ ישראל. מוסד ביאליק, ירושלים, 1994.
14. חן, שרינה: במהרה בימינו. מכון בן גוריון, אוניברסיטת בן גוריון, 2017.
15. יאיר, גד: המוח הסורר : הזמנה לפגישה עם המדע הישראלי. הקיבוץ המאוחד, רעננה, 2019.
16. כהן, שרה: שירי רב אהרון אלעמאני. הוצאת מקיצי נרדמים, ירושלים, 2008.
17. ניב, ד: עלי בריקודת. משרד הבטחון, תל אביב, 1984.
18. העברי, אופיר: תכלת. הוצאת שלם, ירושלים, 1998.
19. ערפלי, בעז: עיונים בתקומת ישראל: על המשמעות הפוליטית של שירת יהודה עמיחי. 1995.
20. פיש, הראל: עתיד זכור על ספרות מיתוס והיסטוריה. מוסד ביאליק, ירושלים, 1984.
21. רביצקי, אביעזר: ארץ ישראל בהגות היהודית. יד יצחק בן צבי, ירושלים, 2004.
22. שגיא, אבי: פצועי התפילה- תפילה לאחר מוות האל. אוניברסיטת בר אילן, תשע"א.
23. שור, נתן: תולדות ירושלים. הוצאת דביר, תל אביב, 1987.

24.שם טוב, ורד קרתי: מקבצים משתנים. הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, 2012.
25.שקד, גרשון: ביאליק: יצירתו לסוגיה בראי הביקורת. מוסד ביאליק, ירושלים, 1974.

دوريات ومجلات في العبرية:

1. באר, חיים: עיר של זהב. דבר, 9 ספטמבר, 1964.
2. גורי, חיים: דמעות האבנים. על המשמר, 2 באוקטובר, 1949.

المواقع الإلكترونية:

www.shironet.mako.co.il/artist?type=lyrics&lang=1&prfid=738&wrkid=16191

www.haaretz.co.il/nationalibrary/1.4341130

www.he.wikipedia.org/wiki/%D7%99%D7%A2%D7%9C

www.keveryosef.org

www.wikipedia.org/wiki

www.he.wikipedia.org/wiki

.www.alantologia.com/blogs/5408

www.ar.wikipedia.org/wiki/

www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AA%D8%B1%D8%AC/

www.translate.google.co.il/?hl=ar&tab=rT&sl=iw&tl=ar&text

www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%83%D9%88%D8%B1 /