



المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

المجلة العربية للثقافة

مجلة نصف سنوية محكمة، مجالها الثقافة دراسة وإبداعا

السنة السادسة والثلاثون | 1441 هـ - 2019 م

العدد الخامس والستون





المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

المجلة العربية للثقافة

مجلة نصف سنوية محكمة، مجالها الثقافة دراسة وإبداعا

السنة السادسة والثلاثون | 1441 هـ - 2019 م

العدد الخامس والستون

المدير المسؤول

أ. د. محمد ولد أحمد

رئيس التحرير

د. حياة القرماني

تونس 2019

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
ادارة الثقافة

الهيئة المشارة

د. حياة القرماسي - أ. إبراهيم شبح - أ. د. محمد
صالح القادري - أ. د. خالد ميلاد

صور الفلاف

الفسيفساء والقصرة بعد الترميم - المسجد الأقصى - المدرسة التنكزية:
جزء من الواجهة الأمامية - سبيل السلطان سليمان القانوني في الفترة
العثمانية - قبة الصخرة من الداخل - كنيسة المهدي بعد الترميم

المراسلات

المجلة العربية للثقافة - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم
تونس ص. ب. 1120 - القباضة الأصلية 1000
الهاتف: 70 013 900 (216+) - الفاكس: 71 948 668 (216+)
العنوان الإلكتروني: culture@alecso.org.tn

تعبّر المشاركات عن آراء كتابها، ولا تُعاد لأصحابها نُشرت أم لم تُنشر

المجلة العربية للثقافة / المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

العدد 65 - نصف سنوية - تونس 2019

ISSN: 0330 - 7042 المجلة العربية للثقافة.

ديسمبر 2019

مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

جميع حقوق النشر والطبع محفوظة للمنظمة

المحتوى

- 5 — افتتاحية
أ. د. محمد ولد أعمّر
- 7 — القرارات والبيانات حول فلسطين والقدس الشريف الصادرة عن
الدورات العادية والاستثنائية لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون
الثقافية في الوطن العربي 1976 - 2018
أ. د. محمد صالح القادري
- 45 — كنيسة المهدي في بيت لحم الترميم والتأهيل: أول موقع فلسطيني يزال
عن قائمة التراث العالمي المهديّ
د. نظمي الجعبة
- 97 — الطابع المعماري العربي لمدينة القدس
د. مروان أبو خلف
- 147 — الأوقاف في القدس: حضارة وهوية
أ. عزيز محمود العصا
- 183 — مدينة القدس: الصراع حول الأرض والإنسان
د. حاتم الجوهري
- 235 — الإستشراق، الهوية، المكان مفارقات معرفية في فكر إدوارد سعيد
أ.د. حاتم الصكر

271 — رمزية القدس في شعر محمود درويش قراءة ثقافية
د. خالد أبو الليل

323 — ثقافة الطّعام في المجتمع المحليّ الفلسطيني دراسة المنسّف نموذجاً
أماني الجنيدى

افتتاحية

يروي تاريخ فلسطين قصة شعب يَسْتَمِدُّ معنى وجوده من تضحياته التي بدأها منذ أكثر من قرن من الزّمن. وقد ترافق النّضال الفلسطيني ضدّ الاحتلال الإسرائيلي مع المُعاناة والحصار، ليتمّ تحويل هذه الأوضاع الصّعبة إلى دافع للمقاومة الثقافية ومزيد الإبداع والإنتاج الثقافي وشحن للذّات واعتزاز بالانتماء.

إنّ المعركة التي تخوضها يوميًا وعلى مدى عقود، كلّ شرائح الشّعب الفلسطيني بصدور عارية هي معركة وجود ثقافي. ومن هذا المنطلق تكون مسألة الحفاظ على التراث الثقافي في لبّ هذا الصّراع، لأنّ فقدان هذا التراث يعني فقدان الذّات. ووحده الشّعب الفلسطيني من أدرك أهمّية المحافظة على موروثه الثريّ والمتنوّع، بمُكوناته المادّية وغير المادّية، وتعزيز وعي الأجيال بضرورة صونه وتطويره وحسن توظيفه. ولطالما ركّز إدوارد سعيد (1935-2003) على دور الثقافة في بناء الذاكرة في التّجربة النّضالية الفلسطينية وإحيائها. وهي في نظره "أداة بالغة القوّة لحفظ الهوية وواحدة من الحصون الرّئيسة لمنع التزوير لتاريخ الشعب الفلسطيني وتفكيك شخصيته الجمعيّة، بل إنّ مكنز الذاكرة، بما يسعّه من مقوّمات ثقافية، هو حصن الدفاع المكين في وجه التّرسّانة العسكريّة لقوّة العدو المحتلّ". هذا التراث بمعامله ومواقعة الاثرية والتاريخية، المُصنّف منه تراثًا عالميًا وغيره، وبتعبيراته الفنّية المتنوّعة ونسيجه العمراني والطبيعي ولهجات أبناء فلسطين في القرى والأرياف والمدن. يُجسّد عراقة الشعب الفلسطيني وتجذّره في أرضه رغم كيد الكائدين، وهو صورة لروح أبنائه ولوحة لذاكرتهم المشتركة التي تنقلّ الماضي إلى الحاضر وتُحصّنه من النّسيان، إنّه بالنّسبة للشّعب الفلسطيني في الأراضي المُحتلّة تعبير يوميّ عن الجذور والأرض والتّاريخ، وجسر العبور إلى المستقبل، حتى يتحقّق حلم العودة وجلاء الاحتلال الغاشم الذي يتعمّد محو الهوية وسرقة ذاكرة الشّعب وثقافته وطمس شواهد حضارته في تحدّ سافر لقواعد

القانون الدولي وقرارات مجلس الأمن ذات الصلة. ورغم كل ذلك، لم تقو المحاولات الصهيونية المتكررة على طمس هوية الشعب الفلسطيني، وفشلت في تصفية القضية الفلسطينية والتعويل على تأكلها بالتقادم. وفي ذات السياق تتبوأ القدس، زهرة المدائن، والعاصمة الدائمة للثقافة العربية، بأبوابها وأسوارها ومعالمها ورمزيتها، المكانة الروحية والثقافية والتاريخية في الوجدان الإنساني. ولكي تبقى فلسطين حية عبر الأزمنة وتتبوأ موقعها على الخارطة العالمية ولكسر الحصار الفكري الذي يسعى المحتل الإسرائيلي فرضه عليها لطمس جرائمه ضد الإنسان الفلسطيني ومصادر هويته وأرضه ومقدراته، حرصت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، زيادة على ما تبذله من جهود لدعم القضية الفلسطينية على الصعيدين الإقليمي والدولي، على تخصيص هذا العدد الأول من المجلة العربية للثقافة منذ تسلّمها لمهامها على رأسها، لفلسطين: الأرض والانسان والتاريخ والحضارة والابداع، وقد احتوى بحوثا ودراسات وشهادات تؤثّق لعلاقة الإنسان الفلسطيني بأرضه التي نشأ في رحابها وبنى مجتمعه وتراثه المتنوع عليها. كما يُقدّم العدد الجديد من المجلة إجابة عن تساؤلات تمّ تناولها من زوايا نظر متعدّدة نأمل أن تكون إسهاما ثريا في النقاشات الدائرة حول الراهن الفلسطيني في وقت انطلقت فيه الاستعدادات حثيثة لبدء الاحتفالات باختيار "بيت لحم" عاصمة للثقافة العربية لعام 2020.

والله وليّ التوفيق.

أ. د. محمد ولد الأعمر

المحرير العام

القرارات والبيانات حول فلسطين والقدس الشريف

الصادرة عن الدورات العادية والاستثنائية

لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي

2018 - 1976

أ. د. محمد صالح القاوري¹

المقدمة

شكّلت قضية فلسطين ومدينة القدس الشريف والنزاع العربي الإسرائيلي بندا قارًا في المواضيع المعروضة بجدول أعمال الدورات العادية والاستثنائية لمؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي على امتداد إثني وأربعين سنة، أي منذ سنة 1976 تاريخ انعقاد أولى دورات المؤتمر بعمّان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية إلى سنة 2018، تاريخ انعقاد الدورة الحادية والعشرين بالقاهرة في جمهورية مصر العربية. وقد سجّل المؤتمر عقد دورتين استثنائيتين، كانت الأولى سنة 1980 بدمشق في الجمهورية العربية السورية، والثانية بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية سنة 2007. وتنسجم القرارات والتوصيات والبيانات الصادرة عن مختلف دورات المؤتمر، وقد بلغت حدود 212 قرارًا، مع ما تبذله جامعة الدول العربية ومؤتمراتها الوزارية وهيكلها المتخصّصة، ومنها المنظّمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، من جهود لدعم الحقوق الوطنية المشروعة للشعب الفلسطيني، بما فيها حقّه في تقرير المصير وإقامة الدولة الفلسطينية المستقلّة ذات السيادة على حدود 1967 وعاصمتها القدس الشريف،

1 خبير بالألكسو - أ. بجامعة منوبة في الجمهورية التونسية.

وحماية حقّ العودة للاجئين الفلسطينيين بموجب القرار 194 ومواجهة أيّ إنكار لهذه الحقوق، وتعبئة الرأْي العام العربي والدّولي من أجل دعم المؤسسات الثقافية في الأراضي الفلسطينية المحتلّة وحماية التراث الثقافي العربي الإسلامي والمسيحي المادّي وغير المادّي في القدس والنّهوض به والتّنبية إلى الأخطار التي تهدّده، والتصدي لمحاولات سلطة الاحتلال الاسرائيلي، تهويد المدينة المقدّسة وتشويه تاريخها وتهجير سكانها الأصليين العرب، مسيحيين ومسلمين، ومصادرة أراضيهم وبيوتهم وممتلكاتهم وإحلال مستوطنين يهود غرباء مكان المواطنين العرب الفلسطينيين المقدسيين واقتلاعهم وتهجيرهم إلى خارج مدينتهم وإقامة حفريات غير قانونية تحت الحرم الشّريف والمسجد الأقصى، وبناء جدار الفصل العنصري في المدينة وحولها من الأراضي الفلسطينية المحتلّة، وهدم المنازل، بما يرقى لمستوى الانتهاكات التعسّفية للحقّ في السّكن، والإسكان والتّمكك، وتعمّد خرق الحظر المفروض على التّشريد القسري للسكّان الخاضعين للاحتلال.

كما شدّدت مختلف دورات المؤتمرات على ضرورة التّنسيق المحكم بين الدّول العربية وتوحيد كلمتها لدى الهيئات الدّولية المتخصّصة مثل منظّمة اليونسكو ولجنة التراث العالمي، من أجل توحيد الرّؤى والمواقف العربية في المنظّمات والمؤسسات الدّولية بشأن وضع فلسطين والقدس. وأدان الوزراء في بياناتهم تصعيد السّلطة القائمة بالاحتلال وإجرائاتها الاستعمارية التعسّفية التي تستهدف السكّان والأرض ومحاولاتها تغيير طابع ومركز المدينة القانوني وتركيبها الديمغرافية، بما في ذلك تزييف الحقائق التاريخية وافتتاح ما يسمّى بـ“طريق الحجّاج اليهود”، الذي يمتدّ من بركة سلوان وحتى حائط البراق أسفل منازل الفلسطينيين جنوب المسجد الأقصى، الأمر الذي يعدّ مخالفة صريحة للقانون والمواثيق الدّولية السّائدة والاتّفاقيات والقرارات الأممية ذات الصّلة. وتتوزّع القرارات والتّوصيات الموجهة إلى الدول العربية أو إلى المنظّمة أو إلى المجموعة الدّولية، حسب عدد دورة المؤتمرات ومكان وتاريخ انعقادها وموضوعها، كما يلي:

♦ الدّورة -1 عمان: 20-23 /12/ 1976- دعم العمل الثقافي في الأرض العربية المحتلّة

- توجيه عناية خاصّة إلى المؤسسات الثقافية العربية في فلسطين لتؤدي رسالتها القومية.

- تقديم المعونة لجامعة بير زيت ولغيرها من معاهد التعليم لتمكينها من تثبيت كيانها وتحقيق أهدافها.

♦ الدّورة 2 - طرابلس: 10-13 / 2/ 1979 - التراث الثقافي العربي في الأراضي المحتلة

- متابعة الاتصال بمنظمة اليونسكو والهيئات والمراكز الثقافية الدولية الأخرى، بهدف حمل سلطات الاحتلال الصهيوني على التوقّف عن تشويه وطمس التراث الثقافي العربي في فلسطين والأراضي العربية المحتلة.

- بذل كلّ دولة عربية الجهد اللازم مع الدول الصديقة لمساندة الموقف العربي المشروع في الحفاظ على التراث الثقافي في جميع الأراضي العربية المحتلة.

- إصدار النشرات والوثائق باللغات المختلفة التي تفضح ما تقوم به سلطات الاحتلال الإسرائيلية في هذا المجال.

♦ الدّورة الاستثنائية - دمشق: 28-30 / 6/ 1980 - المقاطعة الثقافية

- أهمية إحكام تطبيق إجراءات المقاطعة الثقافية بحزم والتنسيق مع مكاتب المقاطعة. - التعاون مع النقابات والجمعيات والهيئات والشخصيات الثقافية المصرية التي تنتهج خطأ وطنيا معاديا للصهيونية.

- تشجيع ونشر وتوزيع كافة أنواع إنتاج الكتاب والعلماء والمثقفين والفنانين المصريين المتعلّق بمقاومة الغزو الثقافي الصهيوني.

- مساعدة دور النشر المصرية لنشر الإنتاج الأدبي والفكري القومي المعادي للغزو الثقافي الصهيوني.

- تخصيص طبعة خاصّة ذات سعر منخفض من كتب التراث والإبداع الفنّي والفكري والدراسات الخاصّة بالصهيونية والاستعمار.

- تخصيص زوايا وصفحات دورية وثابتة في وسائل الإعلام والثقافة تعالج جوانب الغزو الثقافي الصهيوني.

- دعم المؤسسات الثقافية والعلمية الفلسطينية.

- اتّخاذ الإجراءات العملية لحماية التراث الشعبي الفلسطيني والآثار الفلسطينية في فلسطين المحتلة.
- دعم مؤسسات النّشر الوطنية في فلسطين المحتلة.
- إصدار كتاب تاريخي أثري مُصوّر حول التراث الحضاري بفلسطين.
- رصد وتوثيق عمليات الاعتداء الصّهيوني على الآثار والمقدّسات الإسلامية والمسيحية في فلسطين.
- إنتاج فيلم وثائقي عن القدس تاريخيا وأثريا وحضاريا.
- دعم تنظيم أسابيح للثقافة الفلسطينية.
- تشكيل لجنة متابعة لتنفيذ قرارات وتوصيات المؤتمر ورصد الغزو الثقافي الصهيوني واقتراح الخطط للمواجهة وإجراء تنسيق للتصدّي للغزو الثقافي الصهيوني.
- إحداث صندوق خاصّ بهذه اللجنة في المنظمة.
- تكليف دائرة الإعلام والثقافة بمنظمة التحرير الفلسطينية بأن تقدّم للجنة المتابعة مشاريع تفصيلية حول كيفية تنفيذ التوصيات.
- قيام المنظمة باطلاع الرّأي العامّ العالمي والمنظّمات الدولية المعنية على واقع الهجمة الثقافية الصهيونية على الثقافة العربية.
- العمل عبر وزارات التربية العربية على أن تدخل في مناهج التربية تدريس أخطار كامب ديفيد.
- أن تقوم الدول العربية بوضع خطة عربية شاملة موحّدة لمواجهة كافة أشكال الغزو الصهيوني الإسرائيلي للأمة العربية.
- وضع خطة عربية طويلة الأجل لمواجهة الثقافة الصهيونية المنتشرة في العالم.
- ♦ الدّورة 3-بغداد: 02-05/11/ -1981 الغزو الثقافي الصهيوني للثقافة العربيّة
- الموافقة بصورة مبدئية على النّظام الأساسي للصندوق الخاصّ بمواجهة الغزو الصهيوني للثقافة العربية.

- حثّ الدول العربية على دفع أنصبتها من ميزانية هذا الصندوق بعد إقراره في المؤتمر العام للمنظمة.
- مراعاة جانب التنسيق في البرامج والتمويل بين لجنة المتابعة واللجان والهيئات الأخرى المعنية بالموضوع نفسه.
- الموافقة على طلب الجمهورية العراقية بالانضمام إلى عضوية لجنة المتابعة وفتح باب العضوية في هذه اللجنة لمن يشاء من الدول العربية.
- ♦ **الدورة 4-الجزائر : 09-11 / 11-06 / 1983 - مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني للثقافة العربية**
- مراعاة التعاون مع الجهات المسؤولة في البلاد الأجنبية التي تقام فيها مشروعات متصلة بمواجهة الغزو.
- التركيز على نشر كتب ومصورات عن تاريخ فلسطين وتراثها باللغة العربية واللغات الأجنبية.
- صدّ الغزو الصهيوني على التاريخ العربي المعتمد على معطيات تراثية بالاستناد إلى نتائج الكشوف الأثرية والحقائق التاريخية.
- الدّعوة إلى توحيد الجهود ورصّ الصفوف لصدّ الغزو الثقافي الصهيوني وإلى تقديم الدّعم للدول المهتدة بهذا العدوان وإلى المنظمات والمؤسسات التي تناضل لصدّه في الأراضي المحتلة والدول التي أقرّت تطبيع علاقاتها مع إسرائيل.
- زيادة دعم المؤسسات الثقافية الفلسطينية داخل الأراضي المحتلة.
- القيام بعمليات جمع وشراء التراث الفلسطيني قبل وصول يد العدو إليه والعمل على إقامة متاحف أو مراكز صغيرة لهذا التراث في مدن الأرض المحتلة.
- دعم إقامة مراكز ثقافية فلسطينية في مدن الأرض المحتلة لتعزيز النّشاطات الثقافية في الدّاخل ولشدّ الجماهير لقضيتها الوطنية من خلال الأنشطة الثقافية.
- تنظيم أسابيع ثقافية فلسطينية في دول العالم بهدف تعريف الرّأي العام العالمي على تراث الشعب الفلسطيني والفنون الفلسطينية.

- تصوير الوثائق والمخطوطات ومحتويات المتاحف في الأراضي المحتلة على ميكروفيلم قبل أن تمتد يد العدو إليها.

- تبني مشروع الجمعية العالمية لحماية التراث الفلسطيني الخاص بإعادة كتابة تاريخ الشعب الفلسطيني الثقافي ورصد الأموال اللازمة له.

♦ الدورة -5تونس (مقر المنظمة): 26-28 / 11 / 1985 -مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني للثقافة العربية

- الإسراع في استكمال سلسلة المدن الفلسطينية وترجمة ما أنجز منها وتوزيعها على أوسع نطاق.

- الإسراع في استكمال مواد كتاب الآثار الفلسطينية ونشر ما تم إنجازه منها.

- مواصلة دعم "مركز توثيق وترميم المعالم العربية والإسلامية في القدس الشريف".

- مواصلة دعم "الجمعية العالمية للحفاظ على التراث الثقافي الفلسطيني ورعايته".

- مواصلة دعم "مركز الآثار والتراث الفلسطيني".

- الإسهام في إعداد وتنفيذ الدراسات والبرامج الخاصة بالتراث الفلسطيني وصيانة معالم القدس التي تقوم بها اليونسكو ولجنة التراث العالمي.

♦ الدورة -6دمشق: 21-23 / 4 / 1987 -مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني

- دعوة الدول والمنظمة والجهات المعنية إلى مواصلة الجهود المبذولة في مواجهة الغزو الثقافي الصهيوني.

- تحصين الهوية الثقافية العربية ودعم صمودها أمام محاولات الغزو والاستلاب بجعل التنمية الثقافية تواكب التنمية الاقتصادية والاجتماعية في خطط التنمية داخل

البلدان العربية.

♦ الدورة 7- الرباط: 10-13 / 10 / 1989الوضع الثقافي في الأرض المحتلة

- دعم الصمود الثقافي في الأراضي المحتلة.

- دعم المؤسسات الثقافية الفلسطينية.
- جمع التراث الفلسطيني المنقول وإقامة المعارض ونشر الكتب للتعريف به وتوكيد أصالته.
- دعم المشروعات الخاصة بثقافة الطفل الفلسطيني.
- العمل على صيانة الآثار والأوابد التاريخية الفلسطينية المعرضة للخطر وخاصة آثار القدس.
- مجابهة محاولات تزوير التاريخ الفلسطيني واعتباره جزءاً من تاريخ الصهيونية.
- دعوة الوزارات والمؤسسات المسؤولة عن الشؤون الثقافية في البلدان العربية إلى الاهتمام بالوضع الثقافي في الأراضي الفلسطينية المحتلة ودعم المؤسسات الثقافية فيها.

♦ الدورة 8- القاهرة: 01-03 /6- 1991- حماية الطفل العربي

التدقيق عند اختيار الأفلام والمسلسلات والبرامج التلفزيونية الأجنبية التي تقدم للأطفال حماية لشخصية الطفل العربي من التشويه والتخريب.

♦ الدورة 9 - لبنان: 15-18 /1/ 1994- الأوضاع الثقافية في الوطن العربي

دعوة المنظمة إلى إعداد دراسات تحليلية للأوضاع الثقافية في الوطن العربي في مستوى الأقطار.

♦ الدورة 10 - تونس: 26-27 /2/ 1997- التضامن مع القدس- بيان القدس

- الدعوة إلى تنفيذ قرارات القمم العربية المختلفة المتعلقة بالقدس وبخاصة قمة القاهرة عام 1996.
- التوجه إلى الدول العربية والمنظمات الدولية والإسلامية والعربية الثقافية منها بالأخص، لإعطاء قضية القدس بأبعادها السياسية والثقافية والاجتماعية والتاريخية ما تستحقه من رعاية واهتمام.
- المطالبة بدعم مساعي السلطة الوطنية الفلسطينية الزامية إلى صيانة مقدرات المدينة وترميم بيوتها القديمة، والحفاظ على طابعها الحضاري العربي الإسلامي، ودعم صمود مواطنيها في وجه عمليات الترحيل القسري.

- تكريس يوم السابع من حزيران/ يونيو من كل عام يوماً للتضامن مع القدس، يسهم فيه بالأخص المثقفون العرب والمنظمات الثقافية العربية ببرامج وندوات تُرسخ القدس في الوعي الثقافي الجماعي للأمة العربية.
- مناشدة المجتمع الدولي العمل على تطبيق قرارات الشرعية الدولية التي تنص على جلاء المحتلين الإسرائيليين عن الأراضي الفلسطينية والعربية المحتلة عام 1967.
- مناشدة المجتمع الدولي العمل على تمكين الشعب الفلسطيني من حقه في العودة إلى وطنه وتقرير مصيره وبناء دولته المستقلة وعاصمتها القدس الشريف.
- ♦ **الدورة -11الشارقة: 21-22/ 11/ 1998- التراث الثقافي في القدس الشريف-بيان القدس**
- دعوة الدول والمؤسسات المالية والهيئات الحكومية وغير الحكومية والمتبرعين للعمل الثقافي القومي إلى تقديم الدعم المباشر للمراكز والمؤسسات الثقافية في القدس الشريف.
- دعوة الدول إلى النظر في تبني إقامة مركز ثقافي عربي في القدس الشريف حفاظاً على عروبة هذه المدينة المقدسة وتراثها.
- مباركة توجه المجلس التنفيذي للمنظمة العربية إلى إنشاء صندوق للقدس يعنى بالحفاظ على التراث الثقافي لهذه المدينة، وهو إذ يحث على سرعة إنشائه، يتوجه إلى الدول العربية بدعم موارد هذا الصندوق بكل ما يتوفر من الإمكانيات، ويوصي المنظمة بالتنسيق مع صندوق القدس الذي أنشأته لجنة القدس التي يرأسها جلالة الملك الحسن الثاني ملك المملكة المغربية.
- دعوة الدول العربية إلى تخصيص منح في المعاهد الفنية ومراكز تكوينها لتأهيل وتدريب أبناء القدس.
- دعوة الدول إلى دعم المهرجانات الثقافية التي تقام في القدس الشريف مادياً ومعنوياً.
- مواصلة تقديم الدعم للشعب العربي الفلسطيني في شأن حماية هذا التراث والعمل على وقف العدوان الإسرائيلي الذي يُشكل خرقاً فاضحاً لكل الاتفاقات المعقودة والمواثيق الدولية السائدة.

- دعم المواطنين العرب الفلسطينيين المقدسيين في صمودهم البطولي على أرض القدس الشريف الطهور، حماة للمسجد الأقصى المبارك والصخرة المشرفة وكنيسة القيامة وكلّ المقدّسات، وقابضين على الجمر في الدّفاع عن بيوتهم ومساكنهم وممتلكاتهم وحقوقهم ضدّ المخطّط الإسرائيلي لاقتلاعهم وتهجيرهم إلى خارج مدينتهم التاريخية الخالدة.
- النهوض بالثقافة العربية الإسلامية في القدس الشّريف، باعتبار أنّ هذه الثقافة هي روح الهوية الوطنية والقومية والحضارية للشّعب الفلسطيني، كما أنّها روح المكان المقدسي نفسه على مدار الزّمان. وطالما سلمت هذه الروح، وهي سالمة ضرورة، فإنّ أيّ عدوان غاصب وعنصري لا بدّ له من الزّوال في نهاية المطاف.
- مطالبة كلّ المنظمات والمؤسسات الدولية والإنسانية الحكومية وغير الحكومية في مختلف أنحاء العالم بالوقوف إلى جانب الشّريعة الدولية في الحفاظ على تراث القدس، وكفّ أيدي إسرائيل التي تُواصل تدمير هذا التراث وسحقه بأنياب جرافاتها تارة، وبزرع المستوطنين اليهود في نسيج المجتمع العربي الفلسطيني المقدسي تارة أخرى.
- دعم احتفالات "بيت لحم 2000" باعتبارها مركزاً من أبرز مراكز الإنسانية في سعيها لتحقيق السّلام الشّامل والدّائم على الأرض، وهي محطّ أنظار كلّ شعوب الأرض كمهدد المسيح حامل رسالة السّلام إلى البشريّة.
- التّرحيب بإحياء هذه الذكرى وبقيام العديد من المنظمات الدولية وخاصّة منظمّة اليونسكو ودول العالم المختلفة بالمساهمة والمشاركة في هذه المناسبة،
- دعوة الدول العربية إلى دعم ومساندة دولة فلسطين في إحياء هذه الاحتفالات الوطنيّة والإنسانيّة.
- الانخراط في هذا العصر ومعالجة قضاياها الكبرى، فلا سبيل لحوار ندّي مع الغرب دون امتلاك ثقافة حديثة ومعاصرة، ثقافة عصر المعلومات، وهو ما يستلزم بنية ذهنية حديثة ومعاصرة.

♦ الدّورة 12 -الرياض: 22-23 /11/ 2000 -معرض صور الآثار العربية في القدس-بيانا
القدس واليونسكو

- دعوة الوزارات المسؤولة عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي إلى التّعاون مع المنظمة وتقديم الدّعم لها لتنفيذ المعرض.
- دعوة المنظمة إلى تضمين المعرض صور الآثار العربية في القدس وإقامة المعرض المتنقل في مدن أوروبية وأمريكية.
- المساندة المطلقة، والدّعم الحازم لكفاح الشّعب الفلسطيني، وانتفاضته الباسلة، انتفاضة الأقصى وانتفاضة الاستقلال.
- دعوة الشّعوب المحبّة للسلام إلى الوقوف إلى جانب الشّعب الفلسطيني في كفاحه المشروع لاسترداد حقوقه، وفي مقدمتها حقّ العودة، وتقرير المصير، وإقامة الدولة الفلسطينيّة، المستقلّة وعاصمتها القدس الشّريف.
- مؤازرة نضال الشّعب الفلسطيني الباسل الذي يتعرّض لأبشع ألوان الاضطهاد والتّمييز والإبادة، والعدوان من جيش مدجج بأعتى أنواع الأسلحة، يواجه ببنادقه ومدافعه وصواريخه وطائراته الرّجال والنّساء والأطفال الذين يذودون عن حمى وطنهم بالحجارة، عزّاً إلاّ من الإرادة والتّضحية والفداء.
- شجّب ما تتعرّض له المؤسسات التربوية والثقافة الفلسطينيّة من تخريب متعمّد، وتشويه وإتلاف ومساس بالآثار والممتلكات الثقافية، سعياً لطمس الهوية والشّخصية الوطنيّة الفلسطينيّة.
- مناشدة دول العالم والمنظّمات الدولية المتخصّصة، للتّنديد بهذه الجرائم التي تتنافى مع المواثيق الدولية، والوقوف إلى جانب الحقوق العادلة للشّعب الفلسطيني.
- التّنديد بما يتعرّض له الحرم القدسي الشّريف من تدنيس، من قبل مجرّمي الحرب وغلّة التعصّب والإرهاب في إسرائيل. - دعوة المجتمع الدولي لحماية المدينة المقدّسة التي تتعرّض لمخاطر التّهويد والتّدمير وتغيير هويتها وطابعها الجغرافي وشخصيتها العربية

الإسلامية، والاعتداء على تراثها الحضاري الخالد ومقدساتها الإسلامية والمسيحية، وعزلها عن محيطها الفلسطيني والعربي والإسلامي، ومنع المصلّين من الوصول إلى مساجدها، وخاصة المسجد الأقصى، أولى القبلتين، وثالث الحرمين الشريفين.

- اعتبار كلّ الإجراءات والممارسات الإسرائيلية الهادفة لطمس هوية القدس الشريف، والمساس بآثارها ومقدساتها وكنوزها الحضارية باطلة ومناقضة لقرارات الشرعية الدولية.

- الإدانة الشديدة للتصرّفات الإسرائيلية العدوانية المتمثلة في طلب تسجيل مواقع أثرية فلسطينية وعلى رأسها مدينة القدس كمواقع إسرائيلية ضمن قائمة التراث العالمي. إن هذا التصرف غير الحضاري تهدف إسرائيل من ورائه إلى تكريس سياسة الأمر الواقع على أرض فلسطين ضاربة عرض الحائط بمعاهدة لاهاي لعام 1954 ومنتكرة لكافة المواثيق والاتفاقيات الدولية، بما فيها اتفاقية التراث العالمي التي أقرتها الجمعية العامة لليونسكو عام 1972. كما أنّ إسرائيل تتعمد تجاهل القرارات الدولية وبخاصة منها القرار 181 الصادر عن منظمة الأمم المتحدة عام 1947، والقرار 242 الصادر عام 1967، وهما قراران ينصّان على أنّ إسرائيل دولة محتلة لأرض فلسطينية وعربية.

- مناشدة منظمة اليونسكو ولجنة التراث العالمي المنبثقة عنها، أن ترفضاً وبشدة قبول هذا الطلب الإسرائيلي المنافي لقرارات الشرعية الدولية والمكرّس للاحتلال، والمدّعي امتلاك الموارد الثقافية العربية، والساعي إلى طمس الهوية الثقافية الفلسطينية.

♦ الدّورة 13 - عمان: 23-24 / 10 / 2002 - التمسك بعروبة القدس-بيان

- الرّفص الشّديد للتهديدات الموجهة إلى العراق والأقطار العربية الأخرى، وما يتعرض له الشّعب العربي الفلسطيني من إبادة جماعية، وطمس للهوية، وتدمير متعمّد للمنازل والمؤسسات، ولا سيما المؤسسات الثقافية والتربوية والمقدّسات.

- رفض قرار الكونغرس الأمريكي الذي يعتبر القدس عاصمة لإسرائيل.

- تأكيد التمسك بعروبة القدس وهويتها العربية الإسلامية.

♦ الدّورة 14 - صنعاء: 01-02/12/2004 - القدس وتحديات طمس الهويّة

- جعل الحفاظ على الهوية الوطنية لأبناء الشّعب الفلسطيني، بمن فيهم من بقي بأرضه التي أقيمت عليها إسرائيل (فلسطيني الداخل)، وفي الشّتات، محورا رئيسيا في السياسات الثقافية العربية على المستويين الوطني والقومي.
- توجيه الاهتمام إلى أبناء الشّعب الفلسطيني في المهاجر ودعم المؤسسات والجمعيات التي تعمل للحفاظ على هويتهم الوطنية.
- العمل على تعزيز الانتماء القومي العربيّ لفلسطينيّ الدّاخل بتأمين مشاركتهم في المشاريع والنّشاطات الثقافيّة والفكريّة العربيّة، وتخصيص مساحات لهم في وسائل الإعلام الثقافي.
- إقامة أسابيع ثقافية في مختلف المدن العربية تتناول القضية الفلسطينية وفلسطين تاريخا وحاضرا ومستقبلا.
- تقديم الدّعم الفنيّ والعلمي والمادّي إلى الوزارات والمؤسّسات والهيئات الفلسطينية المعنيّة بالحفاظ على الهوية الثقافيّة الفلسطينية وصيانة التراث الثقافي والطبيعي الفلسطيني.
- رصد الممارسات الإسرائيليّة في تبيد ونهب التراث الفلسطيني وتوثيق الحقّ الفلسطيني في ملكيته لهذا التراث.
- تحليل محتوى المواقع الإسرائيليّة لتحديد الملامح البارزة لصورة فلسطين كما تقدّمها هذه المواقع، وذلك من أجل استخلاص توجّهاتها المحورية في تنفيذ مخطّطاتها.
- تجميع الوثائق الفلسطينية التّاريخية والتراثية وحفظ نسخ منها خارج الأرض المحتلّة حتّى لا تصبح عرضة للتّبيد على يد الاحتلال الإسرائيلي.
- تسجيل وأرشفة نضال الشعب الفلسطيني وتوثيقه.
- وضع أطلس فلسطين التّاريخيّة توثيقا لمدنها وقراها قبل الاحتلال وحفظا لهويتها العربيّة.
- بناء قاعدة بيانات لأدباء ومفكري فلسطين وشعرائها وفنّانها ممّن هم في الوطن وفي الشّتات.

- تجميع ما يكتب عن فلسطين في الفكر العربي والفكر الغربي وتحليله وتصنيفه.
- تجميع أشرطة الفيديو والإذاعة التي قامت بتسجيلها محطات التلفزيون العربية وأرشفتها إلكترونياً، وكذلك الأفلام السينمائية العربية والعالمية التي تناولت فلسطين.
- إيلاء التراث الثقافي في مدينة القدس عناية خاصة والدِّفاع عنه في المحافل الدولية، خصوصاً في اليونسكو.
- استخدام نُظم المعلومات الجغرافية لتسجيل وتوثيق المواقع الأثرية والمدن والقرى التاريخية الفلسطينية وبخاصة مدينة القدس، ودعوة الدول والمؤسسات والمراكز والهيئات العربية لتقديم ما لديهم من وثائق وصور وتقارير إلى المنظمة لدعم هذا المشروع.
- إنشاء أو تطوير إحدى المكتبات الموجودة في القدس لتكون مكتبة متخصصة في تاريخ القدس، بحيث تجمع ما نشر بالعربية والانكليزية والعبرية، وتسهّل على الباحثين والزوّار والصّحفيين أعمالهم وتهيئ لهم قاعدة من المعلومات الموثّقة.
- وضع نشرات ومطبوعات جادّة بالعربية وباللغات الأجنبية تتناول عمائر القدس ومبانيها وأعلامها وأحداثها الهامة.
- وضع دليل أو أكثر عن مدينة القدس يوضّح جوانب من تراثها مزوّد بخرائط وصور ومعلومات يترجم إلى اللغات الأجنبية.
- إنتاج أفلام وثائقية عن معالم المدينة المسيحية والإسلامية تسهم في توعية جماهيرية هادفة، وتعمل على توثيق هذه المعالم التراثية.
- توجيه اهتمام الباحثين العرب في الدّاخل والخارج إلى أهمية سجلّات محكمة القدس الشّرعية ومحاولة إنشاء توأمة مع مؤسسات جامعية وبحثية عربية لفهرسة وتبويب وتحرير وكتابة الأبحاث المتنوّعة من واقع هذه السجلّات.
- تشجيع ترجمة الكتب الأجنبية ذات القيمة العلمية حول القدس وتراثها من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية.

- تقديم الدّعم المالي لصيانة النّسيج المعماري للمدينة في إطار خطة صيانة شاملة لأحياء كاملة مع مراعاة حاجات سكّانها فضلا عن صيانة المباني الدينية والعامّة.
- دعوة المنظّمة إلى التّعاون مع الوزارات والمؤسّسات الفلسطينية المعنيّة بالشّأن الثقافي ودعمها، ومواصلة التّسيق مع الدّول العربيّة لاتّخاذ موقف موحد للحفاظ على الهوية الوطنيّة الفلسطينيّة وصون التراث الثقافي الفلسطيني في المحافل الدوليّة.
- تأكيد أهميّة تمويل المشاريع الفلسطينيّة التّالية:
 - إنشاء مركز ثقافي في مدينة بيت لاهايا.
 - إنشاء مركز ثقافي في مدينة طولكرم.
 - إنشاء مركز ثقافي في مدينة خان يونس.
 - إنشاء مركز ثقافي متعدّد الأغراض في نابلس.
- اعتماد هذه المشاريع ودعوة المنظّمة إلى تقديمها إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي في الأمانة العامّة لجامعة الدول العربيّة في دورته القادمة في شباط/فبراير 2005 والتّوصية باعتمادها تمهيدا لعرضها على مؤتمر القمّة العربيّة الذي سيعقد بالجزائر في آذار/مارس 2005 لإقرار تمويلها.
- دعوة وزارة الثقافة الفلسطينيّة إلى توفير التّفاصيل الفنيّة والمالية لهذه المشاريع لاستكمال إعداد الملفّات الخاصّة بطلب التّمول لتقديمها إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي في الأمانة العامّة لجامعة الدول العربيّة.
- دعوة المنظّمة للتّسيق والمتابعة مع وزارة الثقافة الفلسطينيّة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي في جامعة الدول العربيّة لاستكمال الإجراءات اللازمة لتمويل هذه المشاريع.
- دعوة الدّول والمنظّمة إلى دعم المؤسّسات الثقافيّة الفلسطينيّة والتّعاون مع وزارة الثقافة الفلسطينيّة في تنفيذ مشروعاتها ذات الأولويّة.

- دعوة الدّول إلى اتّخاذ موقف عربيّ موحدّ وقويّ في اجتماعات المجلس التنفيذي لليونسكو، واجتماعات لجنة التراث العالمي في شأن القدس، والتأكيد أنّها أرض عربية محتلّة حسب قرارات الشّريعة الدولية، ومكاتبه مدير عام اليونسكو لتأكيد الموقف العربي الواحد والرّاسخ من عروبة القدس.
- دعوة المنظّمة إلى الاستمرار في جهودها في لجنة التراث العالمي والتنسيق بين الدول العربية لاتّخاذ موقف عربيّ موحدّ للتصدّي لمخطّطات إسرائيل لتسجيل مواقع تراثية وثقافية في فلسطين على أنّها إسرائيلية، ومواصلة التّعاون مع خبراء عرب في وضع تصوّر عربيّ موحدّ بشأن القضايا المطروحة على اللّجنة.
- دعوة المنظّمة إلى دعم الجهود الفلسطينية لوضع القائمة التّمهيدية للتراث الثقافي والطبيعي الفلسطيني إعداداً لتسجيله على قائمة التراث العالمي ووضع كتيبات وأقراص مدمجة حوله للتّعريف به، وإنشاء موقع له على الانترنت.
- دعوة المنظّمة إلى مواصلة العمل على إقامة المعرض المتنقل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس، ومتابعة اتّصالاتها للحصول على تمويلات إضافية لهذا المشروع المهمّ.
- دعوة الدول الى اعتماد مخصّصات في السنتين القادمتين وتحويلها إلى المنظّمة لدعم إقامة هذا المعرض وضمان تنقله في المحطّات العالمية المقرّر عرضه فيها.
- دعوة المنظّمة إلى تكثيف العمل الإعلامي حول القضية الفلسطينية والتّهديدات الإسرائيلية لعروبة القدس والممارسات الإسرائيلية العنصرية ضدّ الشّعب الفلسطيني أمام الرّأي العام العربي والدولي.
- إدانة الممارسات الإسرائيلية السّاعية إلى طمس الهوية الثقافية العربية الإسلامية في المدينة المقدّسة.
- تأكيد الموقف المبدئي الذي لا يحيد بأنّ القدس عربية، وهي مدينة محتلّة حسب كافّة القوانين الدولية، وأنّها عاصمة الدولة الفلسطينية المنشودة.

- دعوة المنظمة إلى ترجمة الكتاب عن القدس إلى اللغتين الانكليزية والفرنسية وتوزيعها على نطاق واسع، وخصوصاً أثناء إقامة المعرض المتنقل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس.

- دعوة المنظمة إلى التنسيق مع المجموعة العربية في اليونسكو للإفادة من الكتاب في اجتماعات المنظمة الدولية ذات الصلة بموضوع القدس.

- دعوة الأمانة العامة للجامعة العربية إلى الإفادة من الكتاب فيما تقوم به من جهد لوقف الإجراءات الإسرائيلية لتهويد المدينة المقدسة والاتصال بالأمم المتحدة بالأخص لهذه الغاية

- دعوة الدول العربية إلى الاستفادة من مادة الكتاب في المناهج الدراسية حول القدس في التعليم الأساسي والثانوي والعالى.

- الدعوة إلى تبني المشروعات التالية:

• المتحف الإسلامي التابع للحرم الشريف.

• طبع نشرات وكتيبات للتعريف بمعرضات المتحف الإسلامي باللغة العربية وباللغة الانكليزية حول الموضوعات التالية:

أ. النقوش.

ب. المعادن.

ج. القطع الحجرية.

د. القشاني.

هـ. الأخشاب.

و. دليل المتحف.

• تطوير مكتبة المسجد الأقصى:

أ. برنامج فهرسة وتصنيف الكتب.

ب. شراء صناديق للمخطوطات.

ج. تصوير مجموعات الصحف في المكتبة.

د. نشر كُتَيْبٌ للتّعريف بهذه الصّحف باللّغتين العربية والإنكليزية.

هـ. التّزويد بالكتب.

- دعوة الدول إلى تقديم الدّعم المادّي لتنفيذ هذه المشروعات التي تصل تكلفتها الإجمالية إلى ثلاثمائة وأربعين ألف دولار، وذلك حسب نسبة مساهماتها في ميزانية الجامعة العربية، على أن يتمّ تحويل هذه المساهمات إلى المنظّمة التي تتابع التّنفيذ.
- دعوة المنظّمة إلى متابعة تنفيذ هذا القرار مع الدول ومع المؤسسات الثقافية المعنية في القدس.

- دعوة المنظّمة والدول العربية إلى تقديم الدّعم المالي والفنّي والعلمي للحفاظ على التراث الثقافي العربي والإسلامي في القدس ودعم المؤسسات الثقافية في المدينة المقدّسة.

♦ الدّورة 15 - مسقط: 09-08 / 11/ 2006 -الحفاظ على التراث المادّي وغير المادّي

في فلسطين

- مُناشدة منظّمة المؤتمّر الإسلامي السّعي لتوفير الدّعم المطلوب للمشروعات الثقافية الفلسطينية التي أقرّتها الدّورة الرابعة عشرة للمؤتمّر من صندوق الأقصى والانتفاضة.
- دعوة المنظّمة والدول الى مواصلة دعم المؤسسات الثقافية الفلسطينية، والتّعاون مع وزارة الثقافة الفلسطينية في تنفيذ مشروعاتها ذات الأولوية.

- دعوة المنظّمة والدول العربية لتقديم الدّعم للمؤسسات الثقافية في الجولان السّوري المحتلّ.

- تقديم الدّعم المالي لعدد من مشروعات المتحف الإسلامي ومكتبة المسجد الأقصى في القدس والتي تصل تكلفتها الى 340 ألف دولار، ودعم مشروع المعرض المتنقل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس الذي تقوم المنظّمة بتنفيذه، وتجديد التأكيد على أهمّية إنجاز هذه المشروعات بأسرع وقت ممكن.

- تقديم الشّكر إلى الدول التي سدّدت التزاماتها المالية لدعم تنفيذ مشروعات مكتبة الأقصى والمتحف الإسلامي في القدس.

- دعوة الدول التي لم تسدّد بعد تلك الالتزامات الى تحويلها إلى المنظمة التي تتابع تنفيذ هذه المشروعات.

- تقديم الشكر إلى الدول التي قدّمت الدّعم لمشروع المعرض المتنقّل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس، ودعوها الى مواصلة اعتماد مخصّصات سنوية تتراوح ما بين خمسة آلاف وعشرة آلاف دولار على الأقل سنويا، في السّنتين القادمتين، وتحويلها مع ما تبقى من متأخّرات مالية لم يتمّ تسديدها الى المنظمة لدعم إقامة هذا المعرض.

- تقديم الدّعم المالي للنّهوض بالحياة الثقافية في مدينة القدس وتنشيطها، وترميم الأماكن والمباني التّاريخية فيها، ويخصّ بالذكر:

• مؤسسة فيصل الحسيني بمبلغ نصف مليون دولار لتمكين المؤسسة من استكمال برنامجها في ترميم الأماكن والمباني التّاريخية في القدس.

• المسارح الوطنية " القصبه-المسرح الوطني-السّنابل" بمبلغ نصف مليون دولار.

- دعوة وزارة الثقافة الفلسطينية لإعداد التّفاصيل المالية والفنية للمشروعات الثقافية لهاتين المؤسّستين وتقديمها إلى المنظمة.

- دعوة المنظمة ووزارة الثقافة الفلسطينية للسّعي لدى المنظّمات والهيئات الخيرية في الوطن العربي لتوفير الدعم المالي المطلوب لتنفيذ هذه المشروعات، وتحويلها إلى المنظمة التي تتولّى متابعة التّنفيذ.

♦ الدّورة الاستثنائية-الجزائر: 25-26 /11/ 2007 -إسقاط موقع القدس من القائمة التّمهيدية الإسرائيليّة

- مواصلة العمل العربي المشترك لتنفيذ قرار القمّة العربية المنعقدة بالرياض، عاصمة المملكة العربية السعودية (آذار/مارس 2007) بشأن إسقاط موقع القدس من القائمة التّمهيدية الإسرائيلية المقدّمة إلى مركز التراث العالمي في منظمة اليونسكو لتسجيلها كموقع إسرائيلي في قائمة التراث العالمي، ووضع أطروحة قانونية تعتمد فيها، على كون القدس موقعا تراثيا مسجّلا من قبل المملكة الأردنية الهاشمية في قائمة التراث العالمي عام 1981، وعلى أنّ توسيع الموقع من قبل إسرائيل غير قانوني،

فضلا عن أنّ المنطقة المقترحة من قبل إسرائيل لتوسيعه، تعدّ في قرارات الشّرعية الدولية منطقة محايدة.

- دعوة الدول العربية الخمس الأعضاء في لجنة التراث العالمي (الأردن والبحرين وتونس ومصر والمغرب) والمنظمة لمتابعة تنفيذ القرار.

- تكليف الدول العربية الخمس الأعضاء في لجنة التراث العالمي، بالتعاون مع المنظمة العربية، وبالتنسيق معا ومع الدول الأعضاء الصديقة للعرب في اللّجنة، بالعمل على استصدار قرارات للوقفّ الفوري لأعمال الحفريات كافّة التي تقوم بها السّلطة الإسرائيليّة المحتلّة في الحرم القدسي الشّريف والمناطق المحيطة به، وكذلك الأعمال غير المشروعة التي تقوم بها السّلطة المحتلّة في القدس والمبيّنة في تقرير مركز التراث العالمي المقدم الى الدّورة الأخيرة للجنة التراث العالمي حول وضع صيانة الموقع، والذي يقرّ بأنّ ما تقوم به إسرائيل يهدّد القيمة الثقافية الاستثنائية للقدس بوصفها تراثا إنسانيا.

- تكليف الأمين العام لجامعة الدول العربية ومدير عام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بمخاطبة مدير عام منظمة اليونسكو لتأكيد الموقف العربي القويّ والرّاسخ المنبّه لخطورة الانتهاكات الإسرائيليّة للمعاهدات والمواثيق والقرارات الدولية المتعلّقة بالقدس والرّفص العربي لها، ومطالبتها باتّخاذ الإجراءات الكفيلة بوقف هذه الانتهاكات السّاعية الى تغيير وجه مدينة القدس القديمة وتهوديتها، باعتبارها موقعا ثقافيا عربيا عالميا في قائمة اليونسكو للتراث العالمي المهدّد بالخطر، طبقا لقرار لجنة التراث العالمي عام 1982.

- القيام، دولا ومؤسسات عمل عربي مشترك، بالتّعريف على أوسع نطاق، بالتراث الثقافي العربي في القدس وما يتهدّده من أخطار، وبالحقّ العربي في القدس عبر وسائل الإعلام المقروءة والمرئية والمسموعة، وبواسطة التعبيرات الثقافية والفنيّة المتنوّعة داخل الوطن العربي وفي الخارج.

- الحفاظ على التراث الثقافي الفلسطيني وحمانيته من التّهديدات الإسرائيليّة الرّامية الى طمس الهوية العربية في الأراضي الفلسطينيّة والتّعاون مع إدارة الآثار والتراث الثقافي

في السُّلطة الوطنية الفلسطينية لمساعدتها على صونه والتصدي لظاهرة سرقة الآثار والأثجار غير المشروع بها، وتقديم ما يلزم من دعم مالي وفني لذلك.

- دعوة منظمة اليونسكو إلى ضمان حماية هذا التراث في ظروف الاحتلال والاعتداء ومتابعة أوضاع صيانه والحفاظ على التراث الشفهي الفلسطيني بالمساعدة على جمعه وتسجيل روائعه في قائمة التراث العالمي غير المادي حفاظاً على الهوية العربية في فلسطين.

- تكليف الدول العربية الأعضاء في لجنة التراث العالمي والمندوبيات الدائمة للدول العربية لدى اليونسكو والألكسو بالعمل على حماية التراث الثقافي في الدول العربية المعرضة للحروب والنزاعات المسلحة.

- صرف الجانب الأكبر من الاعتمادات المالية المخصصة للاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية عام 2009 لدعم المؤسسات الثقافية الفلسطينية العاملة في القدس وصون تراثها الثقافي وترميم معالمها التاريخية عبر وزارة الثقافة الفلسطينية.

- دعوة وزارة الثقافة الفلسطينية إلى إعداد ملف كامل يتضمن أسماء تلك المؤسسات والتعريف بها واحتياجاتها من حيث البرامج والميزانيات وتقديمها إلى الدورة القادمة لاجتماع اللجنة الدائمة للثقافة العربية لدراستها لتقوم المنظمة بتقديم ما يتفق عليه من آلية دعمها إلى الوزراء.

- تنفيذ أنشطة ثقافية وإعلامية قُطرية ومشاركة لإبقاء قضية القدس حيّة في ضمير أبناء أمتنا، والتعريف بها في المحافل الدولية، والتعاون مع وزارة الثقافة الفلسطينية والتنسيق مع المنظمة لوضع برنامج عربي متكامل لهذا الاحتفاء.

♦ **الدورة -16دمشق: 16-17 / 11/ 2008 -القدس عاصمة دائمة للثقافة العربية 2009**

- تقديم الشكر إلى الدول التي سددت التزاماتها المالية لدعم تنفيذ مشروعات مكتبة الأقصى والمتحف الإسلامي في القدس، ودعوة الدول التي لم تسدّد بعد تلك الالتزامات إلى تحويلها إلى المنظمة التي تتابع تنفيذ هذه المشروعات.

- دعوة المنظمة إلى إنجاز مشروع المعرض المتنقل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس خلال العام القادم في إطار الاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية 2009.

- تقديم الشكر إلى الدول التي قدّمت الدّعم المالي لمشروع المعرض المتنقّل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس.
- دعوة الدّول جميعاً إلى مواصلة اعتماد مخصّصات سنوية تتراوح ما بين خمسة آلاف وعشرة آلاف دولار على الأقلّ سنوياً، في السنتين القادمتين (2009-2010)، وتحويلها مع ما تبقى من متأخّرات لم يتمّ تسديدها، إلى المنظّمة لإقامة هذا المعرض في العام القادم.
- دعوة الدّول إلى إفادة المنظّمة بالأنشطة والمشروعات الخاصّة بالاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية عام 2009 لإعداد تقرير متكامل بها.
- دعوة الدّول إلى وضع معارض الكتب وكأفة المشروعات الثقافية والاجتماعية والإعلامية التي تُنفذ في أقطارها خلال العام تحت مسمّى "القدس عاصمة للثقافة العربية 2009"، وإلى تكثيف العمل الإعلامي المقروء والمسموع والمرئي خلال العام للتعريف بأهداف اختيار القدس عاصمة للثقافة العربية، كما بقضية القدس وعروبتهما وما يتهدّدها من أخطار.
- دعوة الدول إلى توجيه سفاراتها ومراكزها الثقافية خارج الوطن العربي إلى التعريف بأهداف اختيار القدس عاصمة للثقافة العربية، وإلى تكثيف الحضور الإعلامي والثقافي للقدس في نشاطاتها.
- دعوة وزارات التربية والتعليم العالي إلى تخصيص حصص دراسية طوال العام وفي كافة مستويات التعليم، للقدس والتّعريف بتاريخها القديم والحديث وما تواجهه من أخطار طمس هويّتها العربية تحت نير الاحتلال.
- دعوة الدّول إلى إصدار طوابع بريدية تحمل شعار "القدس عاصمة للثقافة العربية"، وكذلك ملصّقات وبطاقات معايدة وغيرها من المطبوعات بصور لمعالم في القدس يخصّص ريع بيعها لدعم المؤسسات الثقافية في القدس، من خلال وزارة الثقافة الفلسطينية والصندوق المخصّص لذلك.

- دعوة الدول إلى تقديم الدّعم المالي لمشاريع البنية التّحتية في القدس المعروضة على المؤتمر في الوثيقة المقدّمة من فلسطين، من خلال وزارة الثقافة الفلسطينية والصندوق المخصّص لذلك.

- دعوة المؤسسات الثقافية الرّسمية ومؤسسات القطاع الخاصّ العربية لتقديم الدّعم المالي للمؤسسات والمراكز الثقافية الواقعة داخل أسوار مدينة القدس من خلال وزارة الثقافة الفلسطينية.

- مشاركة، المعنيين بالشؤون الثقافية في الوطن العربي، رسميين ومؤسسات ومنتقنين ومبدعين، في افتتاح احتفالية القدس عاصمة للثقافة العربية التي ستنتقل في الثاني والعشرين من شهر كانون الثاني/ يناير 2009 من مدينة القدس، تأكيداً للهوية الثقافية العربية للقدس.

- الاحتفاء بهذه الانطلاقة في اليوم الذي حدّته اللجنة الوطنية العليا الفلسطينية للاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية.

- الدّعوة إلى إقامة المعرض المتنقّل لصور الآثار العربية والإسلامية في القدس وندوة دولية حول القدس خلال عام 2009 خارج الوطن العربي، إسهاماً في التّعريف بقضيّة القدس في المحافل الدّولية.

- شكر معهد العالم العربي بباريس على استعداده لاحتضان أنشطة ثقافية خاصّة بالاحتفاء بالقدس عاصمة للثقافة العربية عام 2009، ودعوة المنظمة إلى التّسيق مع هذه المؤسّسة لوضع برنامج خاصّ استجابة لما طرحه السيد رئيس المعهد في كلمته خلال الدّورة الاستثنائية للمؤتمر (الجزائر، 2007).

♦ الدّورة 17 -الدوحة: 27-28 /10/ 2010 -الانتهاكات الإسرائيليّة في مدينة القدس

المحتلّة-بيان

- اعتبار القدس عاصمة دائمة للثقافة العربية، وتوأمتها مع كلّ عاصمة ثقافية عربيّة يُحتفى بها، ومواصلة الفعاليات والأنشطة الثقافية المؤكّدة عربوة القدس ثقافة وحضارة ومصريا.

- دعوة الدّول إلى مواصلة تقديم الدّعم المالي لمشروعات البنية التّحتية والمؤسّسات الثقافية في القدس المقترحة من فلسطين، بالتنسيق مع المنظّمة.
- توجيه بيان باسم المؤتمّر إلى السيدة مدير عام اليونسكو بطلب اتخاذ موقف حازم وحاسم من الانتهاكات الإسرائيليّة للتراث الثقافي العربي الإسلامي والمسيحي في القدس الموقع المسجّل على قائمة التراث العالمي المهدّد بالخطر منذ عام 1982، وإلى تطبيق الاتفاقيات الدولية الخاصّة بحماية التراث في المناطق المحتلّة وغيرها من الاتفاقيات الدولية الضّامنة لحقوق مواطنيها.
- دعوة مدير عام اليونسكو إلى العمل على تنفيذ الاتفاقيات الدولية المعنية بالحفاظ على التراث الثقافي في الأراضي المحتلّة واتفاقية التراث العالمي لعام 1972، واتفاقية حماية التراث غير المادي لعام 2003، واتفاقية حماية وتعزيز تنوع أشكال التّعبير الثقافي لعام 2005، حفاظا على التراث الثقافي الإنساني الإسلامي والمسيحي في مدينة القدس المحتلّة، وصونا للحقوق الثقافية والاجتماعية للمقدسيين العرب في أرضهم، وتأكيدا لحقّهم في ممارسة عقائدهم الدّينية، وذلك هو الحدّ الأدنى لما تنادي به شريعة حقوق الإنسان.
- دعوة مدير عام اليونسكو إلى تنفيذ جميع قرارات المجلس التّنفيذي الأخير الخاصّة بالقدس والأراضي العربيّة المحتلّة، وإلى تعيين الخبراء الدّائمين في القدس في أسرع وقت ممكن.
- دعوة منظّمة اليونسكو إلى الالتزام بقرارات الشّريعة الدولية وتنفيذها فيما يخصّ مجالات عملها الحيويّ في الحفاظ على الهوية الثقافية للشّعوب وصون الحرّيات الثقافية وصيانة التراث الثقافي.
- ♦ **الدّورة -18 المنامة: 13-14 / 11 / 2012 - حماية التراث الثقافي الفلسطيني والمقدسي**
- تأكيد اعتبار القدس عاصمة دائمة للثقافة العربيّة، وتوأمتها مع كلّ عاصمة ثقافية عربيّة يُحتفى بها، ومواصلة الفعاليّات والأنشطة الثقافية المؤكّدة عروبة القدس ثقافة وحضارة ومصريا.

- دعوة الدول إلى مواصلة تقديم الدّعم المالي لمشروعات البنية التّحتية والمؤسسات الثقافية في القدس المقترحة من فلسطين، بالتنسيق مع المنظّمة لتنفيذها بمدينة القدس.

- التّعاون مع اللجنة الوطنية الفلسطينية للقدس عاصمة دائمة للثقافة العربية في تنفيذ خطّتها، ومباركة استحداث جائزة القدس للثقافة والإبداع والتي تمنح سنويا لمبدعين مقدسيين وفلسطينيين وعرب وأجانب، ممّن قدّموا أعمالا إبداعية بشأن القدس.

- توجيه الشّكر إلى السيّدة المديرية العامّة لليونسكو على دعم اليونسكو للتراث في الدول العربية ودعوتها لبذل مزيد الجهود لحماية التراث الثقافي العربي الإسلامي والمسيحي في القدس وفي جميع الأراضي المحتلّة، وإلى تطبيق الاتفاقيات الدولية الخاصّة بحماية التراث في الأراضي المحتلّة.

- العمل على حماية التراث الثقافي الفلسطيني عامّة والتراث المقدسي خاصّة أمام محاولات طمس وتذويب الهوية الثقافية في القدس الشّريف.

♦ الدّورة -19الرياض: 12-13/1/2015-الحفاظ على الوضع القانوني لمدينة القدس الشّريف

- تأكيد اعتبار القدس الشّريف عاصمة دائمة للثقافة العربية وتوأمتها مع كلّ عاصمة ثقافية عربية يحتفى بها.

- دعوة الدّول والمنظّمة إلى مواصلة تقديم الدّعم المالي للمشاريع الثقافية لفلسطين والقدس الشّريف، بما يكفل الحفاظ على مقوّمات هويّتهما العربية والإسلامية.

- دعوة ممثّل عن اللّجنة الوطنيّة للقدس عاصمة دائمة للثقافة العربية لحضور اجتماع اللّجنة الدّائمة للثقافة العربية لتقديم تقرير تقييمي عن تتبّع تلك المشاريع، وتثمين تجربة توأمة القدس الشّريف مع بغداد عاصمة الثقافة العربية لعام 2013.

- تأكيد أهمّيّة الحفاظ على الوضع القانوني لمدينة القدس الشّريف وحماية الأماكن المقدّسة بها واستمرار الوصاية الأردنيّة عليها.

- تأكيد عروبة القدس الشريف والتصدي للهجمة الشرسة للكيان الصهيوني الهادفة إلى تهويدها.

- تتمين جهود وكالة بيت مال القدس الشريف في الرباط في دعم البنى التحتية الثقافية في المدينة المقدسة.

- تتمين مشروع إنشاء قصر الألكسو الثقافي في مدينة القدس الشريف.

- دعوة الدول إلى الإسهام في حفظ وتدوين التراث الفلسطيني المهدد بالسلب والضياع.

♦ الدورة 20 - تونس: 14-15 / 12 / 2016 - الدفاع عن مدينة القدس وتراثها الثقافي

وتشجيع زيارة المدينة المقدسة

- مواصلة الجهود العربية في الدفاع عن مدينة القدس وتراثها الثقافي وتشجيع زيارة المدينة المقدسة تعبيراً عن التمسك بها واستمرار التواصل معها.

- دعوة الدول العربية إلى دعم جهود المنظمة واللجنة الوطنية الفلسطينية للتربية والثقافة والعلوم واللجنة الوطنية للقدس عاصمة دائمة للثقافة العربية.

- تتمين البرنامج المقدم من اللجنة الوطنية للقدس عاصمة دائمة للثقافة العربية ودعوة الدول العربية والمنظمة إلى الاستمرار في الاحتفال بالقدس عاصمة دائمة للثقافة العربية، والتأكيد على توأمتها مع كل عاصمة ثقافية عربية مُعلنة.

- دعوة الدول العربية والمنظمة إلى دعم مجلّة مشارف مقدسية بالكتابة فيها وترويجها لضمان استمراريتها والاستفادة من محتوياتها في التعريف بمدينة القدس الشريف وتجسيد دورها في الثقافة العربية.

- تكليف دولة فلسطين بتقديم تصوّر متكامل حول الدور العربي المأمول في مواجهة التحديات التي تتعرض لها مدينة القدس الشريف والأراضي الفلسطينية المحتلة وعرضه على اللجنة في اجتماعها القادم.

- تتمين الجهود الفلسطينية-التونسية من أجل تنفيذ مبادرة "عيون عربية"، ودعوة الدول إلى المشاركة في هذا البرنامج لأهميته في تعميم وتوسيع نشر الثقافة والحضارة العربية.

- اعتبار كل ما يوجد في القدس ثروة ثقافية قومية، تخصّ الأمتين العربية والإسلامية، وحثّ المنظمات والمؤسّسات الدولية المختلفة، مثل اليونسكو وغيرها، لحماية هذا الموروث، ومنع الاعتداء عليه.
- ضرورة الرصد، سنويًا، لمكوّنات المشهد الثقافي المقدسي التي يتمّ المساس بها؛ بمصادرتها و/أو تهويدها من قبل سلطات الاحتلال وتطوير آليات المتابعة لما يجري في القدس، عبر شبكة اتّصال وتواصل إعلامي عربي؛ لكي تُبقي على كل ما يجري في القدس تحت الضوء.
- مواجهة التّهويد العمراني؛ بترميم المباني القديمة، ومتابعة أي مبنى مُهمّل، وتأهيله للاستخدام من قبل المقدسيّين. والعمل على حصر الوقفيات في القدس، وتوثيقها وتسجيلها ومتابعتها.
- إعادة كتابة "تاريخ القدس"، بموضوعية ومنهجية علمية دقيقة، بعدة لغات، للتصدّي للدّعاءات الإسرائيليّة وإعادة طباعة الكتب "القيّمة"، ذات الصّلة بالقدس ومشهدها الثقافي؛ بأبعاده المتعدّدة.
- المحافظة على ما تبقى من المخطوطات المقدسية؛ بترميمها وحفظها، باعتبارها من أبرز الشّواهد على عروبة القدس، لا سيّما وأنّ غالبيّتها موجودة في ظروف سيّئة من حيث الحفظ.
- تطوير برامج أكاديمية في الجامعات العربية، على مستوى الماجستير والدكتوراه، للدّراسات المقدسيّة، وغير ذلك من المشاريع البحثية العلميّة، التي تتناول موضوع القدس.
- إطلاق موقع إلكتروني بعدة لغات وإتاحته للباحثين والمهتمين بالشّأن الثقافي في القدس والأراضي العربية المحتلّة.
- إطلاق مشاريع وأنشطة عربية وإسلامية مشتركة لفائدة القدس والتراث العربي الإسلاميّ بها، تزامنًا مع الاحتفاء بالقدس الشّريف عاصمة للثقافة الإسلامية لعام 2019، وعلان 2019 سنة للتراث في العالم الإسلاميّ.

- دعوة المنظمة لاستحداث "لجنة يقظة" صلب المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم لمتابعة الانتهاكات الإسرائيلية ضدّ الحقوق الثقافية للشّعب الفلسطيني في القدس المحتلّة.

♦ الدّورة 21 -القاهرة: 14-15 /10/ 2018 -التراث الثقافي في فلسطين والقدس الشّريف

- إنشاء حساب خاصّ لدى المنظمة، يُخصّص لتمويل مشروع "فضائية العاصمة الثقافية"، على أن تُقدّم اللجنة الوطنية للقدس عاصمة دائمة للثقافة العربية، دراسة تفصيليّة حول احتياجات تنفيذ المشروع.

- دعوة الدّول إلى العمل على تأمين مُشاركة فلسطيني الأرض المحتلّة في المشاريع والنّشاطات الثقافية والفكريّة العربيّة، وتخصيص مساحات لهم في وسائل الإعلام الثقافي.

- إقامة أسابيع ثقافيّة في مُختلف المدن العربيّة تتناول القضيّة الفلسطينيّة، وفلسطين تاريخاً وحاضراً ومستقبلاً.

- تقديم الدّعم الفنّي والعلمي والمادّي إلى الوزارات والمؤسّسات والهيئات الفلسطينيّة المعنيّة بالحفاظ على الهويّة الثقافيّة الفلسطينيّة وصيانة التراث الثقافي والطبيعي الفلسطيني.

- دعوة الدول والمنظمة إلى دعم المؤسّسات الثقافيّة الفلسطينيّة والتّعاون مع وزارة الثقافة الفلسطينيّة في تنفيذ مشروعاتها ذات الأولويّة.

- دعوة الدّول إلى اتّخاذ موقف عربيّ موحد وقويّ في اجتماعات المجلس التّنفيذي لليونسكو، واجتماعات لجنة التراث العالمي في شأن القدس، والتّأكيد على أنّها أرض عربيّة مُحتلّة حسب قرارات الشّريّة الدوليّة، ومُكاتبة مدير عام اليونسكو لإبراز الموقف العربيّ الواحد والرّاسخ من عروبة القدس.

- دعوة المنظمة لاستحداث لجنة رصد ومتابعة للانتهاكات الإسرائيليّة ضدّ الحقوق الثقافيّة للشّعب الفلسطيني في القدس المحتلّة.

خاتمة

إنّ الانتهاكات المُتتالية التي مارستها حكومات الكيان الصهيوني ضدّ الفلسطينيين عامّة، والقدس الشريف على وجه الخصوص، هي صفحات سوداء في سِفْرِ التَّاريخ البشري. وهي أعمال تُذكّر بمحاكم التفتيش التي نُصِبَتْ للتخلّص من المسلمين في الأندلس بعد سقوط غرناطة². فالآلة القمعية الصهيونية تنتهج منذ وعد بلفور الاستعماري، سياسة التّكثير والتّشريد ضدّ أبناء الشعب الفلسطيني العزّل في أكبر مظلمة في التَّاريخ البشري. ويتجلّى القهر الإسرائيلي في استدامة الهيمنة على الفلسطينيين دون احترام القواعد والقوانين المنصوص عليها في الاتّفاقية الدّولية للقضاء على جميع أشكال التّمييز العنصري³. فاستخدام الرّصاص الحيّ ضدّ المتظاهرين العزّل على السّياج الفاصل لغزّة ضمن "مسيرة العودة الكبرى"، ذكّر العالم بأنّ إسرائيل تتعامل مع الاحتجاجات السّلمية للفلسطينيين ومع مقاومتهم بطريقة تشابه مع الأساليب التي اعتمدها نظام الميز العنصري في جنوب أفريقيا⁴. فحرية الحركة لا يسلبها الاحتلال فقط من الأحياء، بل هي تطلّ الموتى الفلسطينيين أيضاً، وتحول دون دفن جثامين الشهداء⁵. وحتى قانون العودة الذي يمنح اليهود، من جميع أنحاء العالم، حقّ دخول الأراضي المحتلّة والحصول على الجنسية الإسرائيلية، يَسْتثني فلسطينيو الأرض المحتلّة وخارجها من هذا الإجراء. وتعتمد إسرائيل سياسة رفض عودة أيّ فلسطيني من اللاجئين والمنفيين قسراً⁶.

2 حدث سقوط غرناطة في 2 ربيع الأول عام 897 هـ، ما يوافق 2 يناير 1492 بتسليم الملك أبو عبد الله محمد الصغير إيّاها إلى الملك فرديناند الخامس بعد حصار خانق دام 9 أشهر.

3 توطئة إلى الترجمة العربية التي قام بها المرصد الأورو متوسطي لتقرير الإسكوا: "الممارسات الإسرائيلية تجاه الشعب الفلسطيني ومسألة الأبارتايد (الفصل العنصري)"، الصادر في الخامس عشر من آذار/ مارس للعام 2017 ميلادية، ص 12. نصّ منشور بالموقع: https://euromedmonitor.org/uploads/reports/Escwa_ar.pdf. تمّ الإطّلاع يوم 26 أوت 2019.

4 المرجع السابق، ص 7.

5 "منظمتان حقوقيتان: إسرائيل تنتهك حرية التنقّل للفلسطينيين الأحياء وتحرم الأموات من دفن جثامينهم". مقال منشور بتاريخ 9 سبتمبر 2019، على الموقع: <https://www.alquds.co.uk/>، تمّ الإطّلاع يوم 13 سبتمبر 2019.

6 "توطئة إلى الترجمة العربية التي قام بها المرصد الأورو متوسطي لتقرير الإسكوا..."، ص 19.

واستمرت المستوطنات والبؤر الاستيطانية الإسرائيلية في التوسّع بالقرب من مجمّعات فلسطينية، أُجبر سكّانها على المغادرة بسبب القيود الإسرائيلية وأعمال الهدم المتكرّرة التي أدّت إلى التّشريد النّهائي لعائلات فلسطينية من تجمّعات سكنية في الضفّة الغربية المحتلة وقطاع غزّة المحاصر وغيرهما من المدن والقرى الفلسطينية في الجليل وطبريا وفي منطقة أريحا، على أساس أنّ تلك التجمّعات تقع داخل "مناطق عسكرية مغلقة". فالمتوطنون يتمتّعون بحريّة تنقل غير محدودة، مع سهولة استخدام الطّرق المعبّدة للمرور بالمناطق المأهولة بالسكّان الفلسطينيين وربط المستوطنات بشبكة هذه الطّرق والمناطق الحضرية داخل إسرائيل. ولا يُمنع الفلسطينيون فحسب من هذه الطّرق، بل يصبّون بسببها غير قادرين على الوصول حتى لأراضيهم والقرى والمدن الأخرى المتاخمة لها⁷ وتقييد تنقل الأشخاص والبضائع داخل المناطق الفلسطينية. ويبقى تنقل كلّ شخص أو سلعة مشروط بتوجّه مسبق للسلطات الإسرائيليّة والحصول على تصريح منها.

وفي اختراق سافر للقانون الإنساني الدّولي، تواصل إسرائيل تحدّي الرّأي العام العالمي ورفض قرارات الأمم المتّحدة ومجلس الأمن الدّولي⁸. وهي قرارات تطالب جميعها بإنهاء الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية والعربيّة، وتدعو إلى إقامة الدولة الفلسطينية المستقلّة وعاصمتها القدس الشّريف التي ضمّتها إسرائيل بإعلان أحادي الجانب في حرب عام 1967⁹، وتبقى أرضاً محتلّة، حسب تعريف القانون الدّولي. وما يعطلّ تنفيذ هذه القرارات وغيرها من القرارات السّابقة والأحقّة، ليس الصّلف

7 <https://www.hrw.org/ar/report/2010/256166/19/12>، تمّ الأطلّاع يوم 8 سبتمبر 2019.

8 ومنها، خاصّة القرار رقم 194 (1948) حول حلّ مشكلة اللاجئ الفلسطينيين، والقرارات رقم 242 (1967) و252 (1968) و338 (1973) و425 (1978) و465 (1980) و476 (1980) و478 (1980) و681 (1990) و1073 (1996) و1397 (2002) و1435 (2002) و1515 (2003) وقراري الجمعية العامّة رقم 10/ES-17 ورقم 10-A/ES10 في دورتها الاستثنائية الطارئة العاشرة لعام 2002، حول الأعمال الإسرائيلية غير القانونية في القدس الشّرقية وباقي الأراضي الفلسطينية المحتلة، وقرار الجمعية العامّة A/ES-10/L.16 التي تطالب الرّأي الاستشاري لمحكمة العدل الدولية حول قانونية جدار الفصل العنصري، وقرار الجمعية العامّة للأمم المتحدة في دورتها الثامنة والخمسين في البند الثامن والثلاثين الذي يؤكّد أنّ الأراضي الفلسطينية المحتلة عام 1967، بما فيها القدس الشّرقية لا تزال تخضع للاحتلال العسكري الإسرائيلي، إضافة إلى القرارات الصّادرة عن لجنة حقوق الإنسان المتعلّقة بانتهاكات حقوق الإنسان في الأراضي العربيّة والفلسطينية المحتلة، وقرارات الوكالة الدولية للطاقة الذريّة الدّاعية إلى إخضاع جميع المنشآت النووية الإسرائيلية لنظام الضمانات الشّاملة للوكالة، والقرارات الصّادرة عن المنظمات الدولية والإقليمية، ومنها منظمة اليونسكو وحركة عدم الانحياز ومنظمة التعاون الإسلامي والاتحاد الإفريقي وجامعة الدول العربيّة.

9 حرب شنتها إسرائيل يوم 5 يونيو/حزيران 1967 على ثلاث من دول جوارها العربي، دامت ستة أيام وهزمت فيها الأطراف العربيّة هزيمة ساحقة. وكان من نتائجها خسائر بشرية ومادية كبيرة، واحتلال أجزاء واسعة من الأراضي العربيّة، وتدمير أغلبية العتاد العسكري العربي.

الإسرائيلي وحده، بل إنحياز الإدارة الأمريكية التّام إلى إسرائيل، إلى جانب الدّعم المالي السّخي الذي تغدقه عليها. وتستخدم الولايات المتحدة الأمريكية نفوذها الدبلوماسي في المنابر الدولية لحماية دولة إسرائيل والتّغطية على قدراتها النووية غير المعلنة وعلى ما تقتضيه من تنكيل وجرائم في حقّ الفلسطينيين ترقى إلى "جرائم ضدّ الإنسانية". وهي ترفع "الفيثو" ضدّ جميع القرارات التي تدين دولة الاحتلال أو تُشهر بانتهاكاتها السّافرة لحقوق الشّعب الفلسطيني وتلاعبها بمسار السّلام مع الفلسطينيين¹⁰. وقد بلغ في السّنوات الأخيرة، حوالي 20 بالمائة من ميزانية الدّفاع في إسرائيل وحوالي 40 بالمائة من ميزانية الجيش الإسرائيلي، وغطّت تقريبا كامل ميزانية شراء الأسلحة¹¹.. وهكذا تؤكّد واشنطن التزامها بضمان التفوّق العسكري لإسرائيل على كلّ البلدان العربية. كما أنّ الحركة الاقتصادية التي تشهدها إسرائيل ترتبط بشكل كبير بالولايات المتحدة الأمريكية، التي تمثّل أكبر شريك تجاري لها، وترتبط بينهما اتفاقية تبادل تجاري حرّ، هي الأولى من نوعها التي تمضيها واشنطن مع أيّ دولة. وما كان لقطاع التكنولوجيا الدّقيقة في إسرائيل أن يتطوّر بهذا الشّكل اللافّ دون دعم أمريكي.

وفي سابقة خطيرة، وتنفيذا لأحد وعوده الانتخابية، أقدم الرّئيس دونالد ترامب، على نقل سفارة بلاده من تل أبيب إلى القدس ليُحقّق للإسرائيليين حُلْم جَعَلَ القدس الموحّدة عاصمة لدولتهم، وأن تكون دولة لليهود فقط. وتزامن هذا القرار مع إجراءات وقف الدّعم الأمريكي لوكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل لاجئي فلسطين في الشّرق الأدنى (الأونروا) وللسلطة الفلسطينية وإغلاق مكتب منظمة التّحرير الفلسطينية في واشنطن مع الحدّ من قدرة الفلسطينيين على البناء والتّنمية والتّطوير، بما في ذلك إعطاء الضوء الأخضر لإسرائيل لتواصل أعمال هدم منازلهم. ويدفع السكّان الفلسطينيون في القدس الشّرقية الصّرائب، لكن يتلقّون خدمات أقلّ من التي يحصل عليها السكّان في القدس الغربية التي يعتبر أغلبها من اليهود. ويقع المساس بحقوقهم في الحياة العائليّة والصّحة والعبادة.

10 سخرت الإدارة الأمريكية لإسرائيل منذ سنة 1949 ميزانية سخية ستصل في حدود سنة 2028 إلى حوالي 170 مليار دولار.

11 هل يمكن لـ"إسرائيل" المحافظة على وجودها دون أمريكا؟ مقال لتشارلز تشاك فرايلينج، مستشار سابق للأمن القومي في إسرائيل، وباحث في مركز بلفير في جامعة هارفارد، تاريخ 16 يوليو 2017، منشور بالموقع: <http://www.noonpost.com/content/>، تمّ الاطلاع يوم 25 أوت 2019.

وتمثل محاولة الإدارة الأمريكية تمرير المرحلة الأولى من "مؤامرة صفقة القرن"¹² من خلال التركيز على الجوانب الاقتصادية لخطة السلام الأمريكية، بمشاركة أوساط أعمال إقليمية ودولية، "طعنة لقضية الشعب الفلسطيني ونضاله العادل من أجل الحرية والاستقلال الوطني". ولم تنفع أصوات الرّفص والإدانة العالمية بمخالفة الموقف الأمريكي للقانون الدولي والقرارات الأممية. وتُروّج الولايات المتحدة أنّ هذه "الصفقة"، التي ليست سوى الدّفْع باتجاه تنازل العرب عن فلسطين بلا مقابل، تهدف لتحقيق الازدهار الاقتصادي وتقديم مشاريع تنمية للفلسطينيين كمقدّمة لتحقيق سلام شامل مع إسرائيل، إلا أنّ هذه الخُدعة، من وجهة نظر العديد من الخبراء، تهدف إلى القضاء على حلم الفلسطينيين بدولة مستقلة، مقابل منحهم الأموال وتحسين ظروفهم المعيشية. ولكن معادلة "السلام الاقتصادي" أو "المال مقابل الأرض" التي تسعى واشنطن بكلّ قوّتها ونفوذها السياسي لتطبيقها "لن يكون أمرا سهلا أو واقعيًا"، لأنّ الفلسطينيين بجميع أطيافهم يجتمعون على رفضها ومحاربتها بكلّ طاقتهم وإمكانياتهم"¹³. ولا مجال للتذكير بأنّ التكتيك التفاوضي الإسرائيلي، تركّز منذ إعلان المبادئ سنة 1993 على أسلوب المناورة المتواصل ومناقشة الجزئيات على حساب الحلّ السياسي النهائي للنزاع¹⁴.

12 بمناسبة المؤتمر الاقتصادي الذي احتضنته العاصمة البحرينية يومي 25 و26 جويلية 2019.

13 مقال مصطفى حبوش بعنوان: "المال مقابل الأرض... المعادلة السامة لمؤتمر المنامة" منشور على الموقع. <https://www.aa.com.tr/ar/الدول-العربية/المال-مقابل-الأرض-المعادلة-السامة-لمؤتمر-المنامة-خبراء-فلسطينيون/1513939>، تمّ الإطلاع يوم 26 أوت 2019.

14 يرى كميل منصور، الباحث الفلسطيني، ورئيس لجنة الأبحاث في مؤسسة الدراسات الفلسطينية في الورقة التي قدّمت في الندوة التي نظمتها المؤسسة في قرص في 25 و26 شباط/فبراير 2011، بعنوان: "فلسطين: دروس الماضي، تحديات الحاضر، استراتيجيات المستقبل"، أنه: "كان من أهم الانتقادات الموجهة إلى المفاوضات الفلسطينية - الإسرائيلية أنها جرت تحت سقف المبادئ الواردة في رسالة الدعوة الأمريكية إلى مؤتمر مدريد في خريف سنة 1991، التي تضمنت التفاوض على ترتيبات مبهمة لحكم ذاتي لفترة انتقالية مدتها خمس سنوات تنتهي باتفاق على وضع دائم غير محدد المعالم. وبالتالي، كان من المحتم، بحسب الانتقاد ذاته، ألا يتخطى الاتفاق الناتج من هذه المفاوضات السقف المرسوم لها. أمّا خارطة الطريق التي أعلنتها وزارة الخارجية الأمريكية في نهاية نيسان / أبريل 2003، وعلى افتراض أن الطرفين وافقا عليها (في الحقيقة أرفقت إسرائيل موافقتها بتحفظات ألغت مضمونها عملياً)، فإنها بالغت في تفصيل المحطات على الطريق (وخصوصاً الالتزامات الفلسطينية فيها)، من دون أن توضح معالم المحطة الأخيرة التي ستؤدي إليها هذه الطريق، وذلك على عكس ما يحمله عادة تعبير «خارطة طريق» من دلالة. ويستنتج البعض من تجربة المفاوضات منذ مؤتمر مدريد (ما فيها «أفكار» الرئيس كلينتون بشأن قضايا الحل النهائي في نهاية كانون الأول / ديسمبر 2000) أنه يجب الامتناع من العودة إلى طاولة المفاوضات ما لم ينتزع الجانب الفلسطيني من إسرائيل الموافقة الصريحة وغير الملتبسة على مرجعية تفاوضية توضح نهاية الطريق (مثل دولة فلسطينية على أساس حدود 1967، وعاصمتها القدس، واعتراف إسرائيل بحق العودة...) منشورة بالموقع: <http://www.limala.ps/atemplate.php?id=172>، تمّ الإطلاع يوم 26 أوت 2019.

ومن المفارقات، تعامل الأمم المتحدة، في كثير من الأحيان، بانتقائية وازدواجية تجاه ما يعرض عليها من قضايا، وخاصة القضايا العربية، حيث أنّ القرارات التي تخص القضية الفلسطينية يتمّ عرضها على الجمعية العامة، ويتمّ اتّخاذ القرارات فيها على شكل توصيات، أمّا القضايا ذات الصّلة بمصالح الدول الكبرى، فإنّها تعرض على مجلس الأمن الذي بدوره، يتّخذ بشأنها قرارات تتمتع بقوة الإلزام، وغالبا ما توضع آليات لتنفيذ هذه القرارات طبقا للبند السابع من ميثاق الامم المتحدة.¹⁵

ظلتّ القضية الفلسطينية من بين القضايا العربية كافة، التي يُنظر إليها دوماً بوصفها القضية العربيّة المركزيّة، ليس في نطاق السياسات الوطنيّة للدول العربيّة فرادى، وإمّا أيضاً على مستوى العمل العربي المشترك. ولذلك فإنّه منذ قيام جامعة الدول العربية عام 1945 وحتى يومنا هذا، ما تزال القضية الفلسطينية الشغل الشاغل لمختلف أجهزة الجامعة ومؤسساتها. وليس أدلّ على ذلك من حقيقة أنّ بروتوكول الإسكندرية الموقع عام 1944 والذي يُعدّ إحدى الوثائق التأسيسية للجامعة، قد نصّ صراحةً على أنّ "فلسطين ركن مهمّ من أركان البلاد العربيّة، وأنّ حقوق العرب فيها لا يمكن المساس بها من غير الإضرار بالسّلم والاستقرار في العالم العربي. ولا ينبغي أيضاً، أن نخفل حقيقة أنّ العمل العربي المشترك أولى اهتماماً خاصاً لقضية القدس، بالنظر إلى موقعها الرّمزي والديني والتّاريخي بالنسبة للمسلمين والمسيحيين واليهود"¹⁶.

15 دراسة نقدية في قراري الجمعية العامة للأمم المتحدة 181 و194 المتعلقين بالقضية الفلسطينية. بحث مقدّم استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في القانون العام. إعداد أحمد حسن محمد أبو جعفر. إشراف د. باسل منصور. كلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين 2008، ص 110. نصّ منشور بالموقع: <http://refugeeacademy.org/upload/library/>, تمّ الاطلاع يوم 26 أوت 2019.

16 في مؤتمر قمة القاهرة لعام 1964، شرعت جامعة الدول العربية في إنشاء منظمةٍ تُمثّل الشعب الفلسطيني. فقد عُقدت أول جلسةٍ للمجلس الوطني الفلسطيني في القدس الشرقية في التاسع والعشرين من مايو لعام 1964. وقد تم تأسيس منظمة التحرير الفلسطينية خلال هذا الاجتماع في يوم 2 يونيو 1964. في قمة بيروت يوم 28 مارس من عام 2002، اعتمدت الجامعة مبادرة السّلام العربية، وهي مبادرة، أوجدت كخطةٍ سلام لإنهاء الصّراع العربي الإسرائيلي. عرّضت المبادرة التّطبيع الكامل للعلاقات مع إسرائيل. وطالبت المبادرة إسرائيل في المقابل بالانسحاب من جميع الأراضي المحتلة، بما في ذلك مرتفعات الجولان، وأن تعترف إسرائيل بدولة فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية وقطاع غزة، بالقدس الشرقية عاصمةً لها، فضلا عن القيام "بحل عادل" لقضية اللاجئين الفلسطينيين. تم إقرار مبادرة السلام العربية مرةً أخرى في عام 2007 في قمة الرياض. وقامت الجامعة بإرسال بعثةٍ تألفت من وزير خارجية مصر والأردن إلى إسرائيل للترويج للمبادرة، وذلك في شهر يوليو من عام 2007، وقد قبلت تلك المهمة بترحابٍ متحفّظٍ من قبل إسرائيل (<https://ar.wikipedia.org/wiki/>), تمّ الاطلاع يوم 13 سبتمبر 2019.

فعلى سبيل المثال كان من بين القرارات التي صدرت عن مؤتمر القمة العربي بالجزائر عام 1973، "وجوب العمل قُدماً من أجل تحرير مدينة القدس العربيّة، وعدم القبول بأيّ وضع من شأنه المساس بالسيادة العربيّة الكاملة على هذه المدينة المقدّسة¹⁷. كما مثّل موضوع القدس تقريبا أحد البُنود الأساسيّة والدائمة في كلّ اجتماعات جامعة الدول العربيّة، سواء على مستوى القمة أو على المستوى الوزاري أو حتّى على مستوى المندوبين الدائميين المعتمدين، إذ كان يتمّ دائماً التأكيد على وجوب دعم النضال الفلسطيني لتمكين الفلسطينيين من إقامة دولتهم المستقلّة وعاصمتها القدس الشريف¹⁸.

ولعلّ من بين الأمور المهمّة التي حصل اتفاق عربي إيجابي بشأنها في هذا الخصوص، هو الاتفاق الذي أمكن التوصل إليه في مؤتمر قمة الرباط عام 1974 بشأن اعتبار منظمة التحرير الفلسطينية الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وهي الخطوة التي تلتها بعد ذلك خطوة أخرى أكثر أهميّة تمثّلت في قبول فلسطين عام 1976 عضواً كامل العضوية في جامعة الدول العربية. وأمّا على صعيد جهود التسوية السلمية في الصراع العربي الإسرائيلي عموماً، والصراع الفلسطيني الإسرائيلي خصوصاً، فالثابت أنّ الجهود التي بذلت في هذا الصدد من الجانب العربي منذ نهاية السبعينيات من القرن العشرين وحتّى الآن، مكّنت السّلطة الفلسطينية من تحقيق انتصارات دبلوماسية، منها قبول عضويتها في منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة "اليونسكو"¹⁹.

17 أحمد الرشيدى: "البعد العربي في معادلة الصراع الفلسطيني الإسرائيلي". مقال منشور على الموقع: <https://www.aljazeera.net> / 4e4b-478a-8b56-ac94f3336349-specialfiles/pages/acc471c4، تمّ الاطلاع يوم 26 أوت 2019.

18 المرجع السابق.

19 تمّ قبول فلسطين بصفقتها العضو رقم 195 في المنظمة بأغلبية 107 أصوات ومعارضة 14 دولة من ضمنهم أمريكا، وامتناع 52 عن التصويت والذي جرى في مقرّ المنظمة بباريس بتاريخ 31 أكتوبر/2011. والمتابع لمجريات التصويت وما رافقها من شدّ أعصاب لكلّ من شاهد الحدث، يجد أنّ هناك تحوّلاً مهمّاً ولاقئاً في بعض دول أوروبا الغربية والتي وصوّتت لصالح عضوية فلسطين كفرنسا وبلجيكا ولوكسمبورج وأسبانيا والنرويج والنمسا وإيرلندا وإيسلندا.

وتنفيذاً لما جاء في ميثاق جامعة الدول العربية، ومتابعة لما حققته المعاهدة الثقافية العربية، وعملاً بدستور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الألكسو)، وبقية المعاهدات والاتفاقيات العربية الأخرى، نالت القضية الفلسطينية بجوانبها المتعددة اهتمام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ومؤتمرها العام ومجلسها التنفيذي، ومؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي خلال دورات انعقاده على مدى أكثر من أربعة عقود. وصدرت القرارات والتوصيات والبيانات لتعزيز التضامن العربي مع الشعب الفلسطيني في مواجهة العدوان الإسرائيلي الغاشم والمستمر وفي مجال حماية التراث الفلسطيني وما يتعرض له من قبل الحكومة الإسرائيلية من التزوير والسرقه ومحاولة صبغه بالطابع اليهودي. وتعدّ الاعتداءات الإسرائيلية على مواقع التراث الثقافي الفلسطيني، خرقاً فاضحاً للاتفاقيات والقوانين الدولية الخاصة بحماية التراث الثقافي مثل، اتفاقية لاهاي لحماية التراث الثقافي في حال نزاع مسلح وبروتوكولاتها، واتفاقية اليونسكو بشأن التدابير الواجب اتخاذها لحظر ومنع استيراد وتصدير ونقل الممتلكات الثقافية بطرق غير مشروعة.

وكان ملف فلسطين والقدس حاضراً في اجتماعات لجنة التراث العالمي التي تشارك فيها الألكسو، حيث يتم في كل دورة التطرق إلى محاولات الكيان الصهيوني المستمرة تغيير هوية المدينة القديمة والاستيلاء على معالم القدس وتهويدها. وخلال مشاركتها في اللجنة، تعمل المنظمة على حشد الدعم من أجل الإدراج للمواقع العربية على قائمة التراث العالمي وسبل حماية القدس كتراث مهدد بالخطر. وكان لمؤتمر الآثار والتراث الحضاري في الوطن العربي الذي يُعقد مرّة كل عامين ويعتمد مؤتمر الوزراء المسؤولين عن الشؤون الثقافية في الوطن العربي توصيات اجتماعاته التي يشارك فيها المدراء العامون للتراث في الدول العربية، دوراً هاماً. في مناقشة آخر المستجدات وتبادل الخبرات والآراء في مجال حماية الآثار والتراث الحضاري الإنساني والتعريف بالممتلكات الثقافية في الوطن العربي والتوعية بضرورة الحفاظ عليها، بما في ذلك تراث القدس، وتوظيف التكنولوجيا الحديثة في مجال حمايته وتوسيع قاعدة التعريف بأهميته.

وقد حان الوقت لرفع الظلم عن الشعب الفلسطيني، وترجمة التضامن الدولي والإقليمي إلى خطوات عملية وإجراءات تنفيذية، الأمر الذي يستدعي وقفة حازمة من الأسرة الدولية، وخاصة من مجلس الأمن والجمعية العامة، ليس فقط لوضع حدّ لتعنّت الاحتلال ورفضه الالتزام بالشرعية والقرارات الدولية، وإمّا بمناهضة قوّة للاستيطان الاستعماري الإسرائيلي، وضرورة أن يتحمّل مجلس الأمن الدولي مسؤولياته كاملة دون انتقائية أو معايير مزدوجة لتوفير الحماية للشعب الفلسطيني ولإنفاذ كافة قراراته السابقة وإلزام إسرائيل بالتنفيذ الكامل لها، ومواصلة التأكيد على:

- مطالبة الدول الأعضاء في الأمم المتحدة التي اعترفت بإسرائيل أن تؤكّد بأنّ اعترافها قد تمّ على أساس الاعتراف بالدولة الفلسطينية المستقلة على حدود 1967 وعاصمتها القدس الشرقية.

- دعوة الدول التي لم تعترف بعد بدولة فلسطين بالإسراع باتّخاذ هذه الخطوة الهامّة والتأكيد على ضرورة تطبيق أحكام اتفاقية جنيف الرابعة وغيرها من الصكوك القانونية الدولية، وتفعيل مبادئ المحاسبة والمساواة أمام العدالة الدولية ضدّ جرائم الاحتلال، وتفعيل الآليات اللّازمة للملاحقة القضائية الجنائية للانتهاكات الإسرائيلية المتزايدة.

- إقرار الآليات اللّازمة لتوفير الحماية الدولية للشعب الفلسطيني الأعزل من سلطة الاحتلال، حتى ينال حرّيته واستقلاله. لذلك يجب على الأمم المتحدة، كممثلة للشرعية الدولية أن تعتمد إلى مراجعة قراراتها بشأن القضية الفلسطينية، وتوحّي الإنصاف والعدل، حتى يصار الى تنفيذ هذه القرارات، مع وضع آلية مناسبة للتنفيذ، وإقامة دولة عربية فلسطينية، تنفيذًا لقرار التقسيم رقم "181" حتى ينال الشعب الفلسطيني حقوقه المشروعة.

- الضّغط على الأمم المتحدة لتنفيذ القرارات الصّادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بخصوص القضية الفلسطينية، وعدم ترك مهمّة التّفاوض لأطراف النزاع،

بحيث يفرض الطرف الأقوى شروطه وإملاءاته على الطرف الفلسطيني، وهو صاحب الحق الثابت والشّري. - تنقية الأجواء العربية-العربية، ونبد الخلافات، وأن يكون الخطاب العربي موحدًا في الأوساط الدولية، وتشكيل جبهة ضغط (لوبي) عربي هدفه المحافظة على مصالح البلدان العربية فرادى ومجتمعين. وإنّ تحقيق ذلك من شأنه أن يؤدّي إلى حضور عربي فاعل على السّاحة الدولية. وعند ذلك، فإنّه يمكن دفع الدول المتنفّذة في الأمم المتحدة إلى الاستجابة للحقوق العربية وتطلّعات شعوبها، وخاصّة ما يتعلّق منها بحقّ الشعب الفلسطيني في إقامة دولته وحقّه في تقرير المصير²⁰.

لقد تخلّى العرب بمن فيهم الفلسطينيون، استجابةً للمعطيات الجديدة للبيئة الدولية، عن مواقفهم السّابقة في مقاومة الاحتلال وعن فكرة "العدوّ الإسرائيلي"، وقبلوا بفكرة "الشّريك" في عملية السّلام ومبدأ الحوار والتّفاوض، إلّا أنّ ذلك لم يسفر عن شيء ذي قيمة سوى مجرد اعتراف هزيل وغامض من جانب إسرائيل بمنظمة التحرير الفلسطينية بوصفها إحدى القوى السياسية الممثلة للشّعب الفلسطيني، ثمّ الاعتراف بعد ذلك بما سُمّي بالسلطة الوطنية الفلسطينية²¹. وانحسر التّعاطف والدّعم العربي للفلسطينيين. ولم تعد الدّول العربية التي قدّمت مبادرة السّلام العربية والمبنيّة على أساس القانون الدّولي وقرارات الشّريعة الدّولية ومبدأ الأرض مقابل السّلام، لتقبل أيّ خطة أو صفقة لا تتسجم مع المرجعيّات الدّولية. «ولن تنجح،» أيّ صفقة في تحقيق السّلام الدّائم والشّامل في الشّرق الأوسط، إذا لم تترك زمام المبادرة للفلسطينيين أنفسهم، ولم تلبّ الحقوق المشروعة للشّعب الفلسطيني وعلى رأسها حقّه في تقرير المصير، وإقامة دولته المستقلّة ذات السّيادة على خطوط 4 يونيو 1967 وعاصمتها القدس الشّرقية وحقّ اللّاجئين في العودة والتّعويض وفق القرار 194 ومبادرة السّلام العربيّة (2002) وإطلاق سراح الأسرى والسّماح بعودة المهجّرين.

20 المرجع السّابق، ص 111.

21 المرجع السّابق.

ومما لا شك فيه أنّ جامعة الدول العربية تعمل منذ إحداثها على أن تتمّ تسوية القضية الفلسطينية في إطار القانون الدولي دون إغفال قضايا الوضع النهائي القائمة على حلّ الدولتين. وفي هذا السياق، تأتي أهمّية التأكيد على دعم خطة الرئيس الفلسطيني محمود عباس (أبو مازن) التي قدّمتها في مجلس الأمن عام 2018 وتنفيذ قرار مجلس الأمن 2334 ضدّ الاستيطان الاستعماري الإسرائيلي وحماية المدنيين الفلسطينيين وفق قرار الجمعية العامة رقم 10/20 لعام 2018 والالتزام بالتفويض الأممي لوكالة الأونروا وتأمين الموارد والمساهمات المالية اللازمة لموازنتها وأنشطتها.»

المراجع

- محسن محمد، صالح (2012) القضية الفلسطينية: خلفياتها التاريخية وتطوراتها المعاصرة. مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، بيروت، 208 ص.
- مخادمة، ذياب (2006). الاستيطان اليهودي وأثره على مستقبل الشعب الفلسطيني. مركز دراسات الشرق الأوسط، عمان. 272 ص.
- دوغارد، جون (2007) "المجتمع الدولي ونظام الفصل العنصري في فلسطين"، مجلة حق العودة. العدد 21، شباط 2007.
- مناع، عادل (2003) تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني، 1700 - 1918. مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت. 391 ص.

كنيسة المهد في بيت لحم

الترميم والتأهيل: أول موقع فلسطيني يزال عن قائمة التراث العالمي المهدد

د. نظمي (المجبة)¹

مقدمة

اعتبر الاعتراف بفلسطين عضواً كامل العضوية في الجمعية العمومية لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) بتاريخ 23 أيلول 2011،² إنجازاً هاماً. ولم تتأخر فلسطين في استغلال هذه المنصة العالمية، حيث قامت عام 2012 بتسجيل مدينة بيت لحم وكنيسة المهد على قائمة التراث العالمي المهدد تحت مسمى "مكان مولد السيّد المسيح وطريق الحجّاج في بيت لحم"،³ وذلك كأول موقع يسجّل تحت اسم فلسطين،⁴ وبالرغم من ردود الفعل المختلفة المتباينة حول هذا التسجيل،⁵ إلا أنه اعتبر في حينه خطوة هامة على صعيد حماية التراث الثقافي، علاوة على أهميته السياسية. وبسبب العمل الدؤوب الذي قامت به فلسطين ممثلة باللجنة الرئاسية لترميم كنيسة

1 أستاذ التاريخ والآثار في جامعة بيرزيت وعضو اللجنة الرئاسية لترميم كنيسة المهد.

2 صوتت مع القرار 107 دول، واعتضت 14 دولة، وامتنعت 52 دولة.

3 تمّ التسجيل وفق المعيار الرابع والخامس.

4 قامت دولة فلسطين بعدها بتسجيل بتير (تقع إلى الغرب من مدينة بيت لحم) ومدينة الخليل القديمة على قائمة التراث العالمي المهدد، في حين جرى تسجيل القدس القديمة وأسوارها عام 1981 من قبل المملكة الأردنية الهاشمية، وفي العام 1982 جرى تسجيلها على قائمة التراث العالمي المهدد وبقيت كذلك حتى اليوم.

5 حاز الترشيح على 13 صوتاً، وعارضه ستة أعضاء، وامتنع اثنان من مجموع أعضاء لجنة التراث العالمي التابعة لليونسكو البالغ عددها 21 عضواً. وجاء التسجيل كإجراء عاجل.

المهد⁶، وجودة الأعمال والمستوى المهني والإداري المتقدّم الذي مارسه بترميم الكنيسة وباقي المواقع المرتبطة به، تمّ إزالة الكنيسة عن القائمة المهدّدة وإدراجها بقائمة التراث العالمي العادية، وكذلك بسبب الالتزام بكلّ المعايير المهنية والشروط التي وضعتها اليونسكو، بما فيها إنجاز خطة إدارة وحماية الموقع.⁷

حرصت اللجنة الرئاسية لترميم كنيسة المهد أن تقدم نموذجاً يحتذى به في ترميم الصروح التاريخية التي تحمل قيماً عالمية، وتعاملت بحساسية مفرطة مع الموضوع، حيث أنّ عيون العالم كلّها كانت تنظر إلى هذه الكنيسة الفريدة من نوعها والفريدة برموزها، كما يجب أن لا يغيب عن البال بأنّ سلطات الاحتلال الإسرائيلي ومن خلفها الولايات المتحدة الأمريكية كانتا بالمرصاد بانتظار فشل فلسطين بترميم الكنيسة، وذلك لتبرير موقفهما المناهض أوّلاً لانضمام فلسطين كعضو كامل العضوية لليونسكو، وكذلك رفضهما تسجيل كنيسة المهد على قائمة التراث العالمي المهدّد، لذلك كان لا بدّ من اتخاذ أقصى درجات الحذر، لكن المجهول بالتحدي، أيضاً بسبب قناعة اللجنة أنّ الحديث عن موقع ذا قيمة عالمية استثنائية لا يجوز فيه ارتكاب أيّ خطأ، كما أنّه يعتبر من أهمّ المواقع الدينية والسياحية في فلسطين.

على أيّ حال، لم يقتصر الأمر على ترميم شامل للمبنى، بل أدّى إلى سلسلة من الاكتشافات المثيرة، التي ساهمت في إعادة فهم الموقع، وإعادة كتابة تاريخه بالاعتماد ليس فقط على النصوص التاريخية الكثيرة التي توفّرت عبر العصور، بل أيضاً على نتائج أعمال الحفريات الأثرية، وتاريخ الكثير من المكونات المعمارية والزخرفية. وقبل عملية الترميم وخلالها، حظي

6 تشكّلت اللجنة الرئاسية لترميم كنيسة المهد مرسوم رئاسي صدر عن رئيس دولة فلسطين السيد محمود عباس بتاريخ 2008/12/15، وضمت في عضويتها كلّاً من الوزير السابق زياد البدك، رئيساً، وعضوية كل من الدكتور نبيل قسيس (وزير سابق)، الدكتورة خلود دعيبس (وزيرة سابقة، وخبيرة ترميم)، المهندس مروان عبد الحميد (أمين عام اتحاد المهندسين العرب ومستشار للرئيس)، الدكتورة فارسين أغايكيان (أستاذة جامعية)، الدكتور نظمي الجعبة (مؤرخ وأثري وأستاذ جامعي ومرمم)، الأستاذ عيسى قسيسية (سفير دولة فلسطين لدى الفاتيكان)، والسيدة كلوديت حبش (ناشطة ومديرة مؤسسة كريتا لسنوات طويلة)، ورئيس/ة بلدية مدينة بيت لحم.

7 اتخذ القرار خلال الجلسة رقم 43 التي عقدت في باكو العاصمة الأذربيجانية بتاريخ 30 حزيران وحتى 10 تمّوز 2019، شارك فيها ممثلون عن أكثر من 180 دولة. يمكن العودة إلى مجمل قرارات الدورة على الرابط (تمّت زيارة الصفحة بتاريخ 2019/8/29):

الموقع بتوثيق شامل ودقيق عبر المخططات والمقاطع والرسوم التفصيلية والصورة⁸ والفيديو لكلّ جزئية من المبنى، علاوة على عدد وافر من الدراسات والفحوصات المخبرية، وباستخدام أشكال مختلفة من الفحوصات بالأشعة والصوت (الصدى)، إلخ. وكان من نتائجه أيضاً تدريب عدد لا بأس به من الفنيين المحليين. وقبل الخوض بتفاصيل أعمال الترميم، لا بدّ من الحديث عن مدينة بيت لحم ومن ثمّ تاريخ كنيسة المهدي، ولن يتّسع المجال للحديث عن مسار الحجّاج، وهو جزء لا يتجزأ من الموقع المسجل على قائمة التراث العالمي.

مدينة بيت لحم



تقع مدينة بيت لحم على بُعد أقلّ من عشرة كيلومترات إلى الجنوب من مدينة القدس القديمة، وذلك على الطّريق الرابط بين مدينة القدس ومدينة الخليل، على هضبة جبلية ترتفع ما معدّله

منظر عام لمدينة بيت لحم، 1898م، مكتبة الكونغرس

750-800م فوق سطح البحر. ويبلغ عدد سكانها اليوم حوالي 32.000 نسمة، بالإضافة إلى وجود ثلاثة مخيمات للاجئين الفلسطينيين على أراضيها. وبيت لحم تعني بالسرّانية "بيت الخبز". وفي الحضارة الكنعانية هناك آلهة تسمّى "لخمو"، وتعني إله الطّعام. يوجد اليوم في بيت لحم ثلاث جامعات، علاوة على عدد من المتاحف والمراكز الثقافية. ومرّت الكثير من مباني البلدة القديمة بأعمال ترميم شامل لتراثها الثقافي، من خلال "مركز حفظ التراث الثقافي في بيت لحم"، ومازال هذا المركز يقوم بهذه الأعمال. وحظيت

8 كلّ الصور والمخططات المتضمنة في هذا المقال ملك للجنة الرئاسية لترميم كنيسة المهدي/فلسطين. قام بتصويرها وإعدادها فريق العمل.

مدينة بيت لحم بأعمال تأهيل شامل لبنيتها التحتية تحضيراً لاحتفالات العالم بمرور 2000 عام على ولادة السيد المسيح، وبداية الألفية الثالثة.

ويبدو أنّ بيت لحم كانت مستوطنة كنعانية، حوالي العام 2000 قبل الميلاد، مما يعني أن تاريخ الاستيطان البشري في هذه البقعة يمتدّ على مدار أربعة آلاف عام، وتظهر في الوثائق التاريخية في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. لكن تاريخها القديم هذا لم يكن السبب بشهرتها العالمية، التي جاءت من خلال ميلاد السيّد المسيح فيها، وذلك بناء على التراث الكنسي المسيحي. وأصبحت بعد ذلك، خاصّة بالانتشار التدريجي للمسيحية، محجاً لمسيحي العالم، وفيها تمّ تحديد عدد آخر من المواقع المقدّسة من ضمنها مغارة الحليب القريبة من كنيسة المهدي، وحقل الرعاة في مدينة بيت ساحور الملاصقة لمدينة بيت لحم من الجهة الشرقية، وعددٌ آخر من المواقع التي لن يتّسع المقام لذكرها، لكنّها كلّها ذات مكانة دينية مسيحية هامة.

وشهد القرن الرابع للميلاد ازدياداً مطّرداً في أهمّية بيت لحم، نظراً إلى التّبري الرّسمي للمسيحية لتصبح الديانة الرّسمية للدولة البيزنطية، حيث أمر الإمبراطور قسطنطين بإنشاء كنيسة المهدي فوق مغارة المهدي، حيث تمّ تحديد مكان ولادة السيّد المسيح، وأشرفت على وضع حجر الأساس أمّ الإمبراطور القديسة هيلانة. وفي نفس الكنيسة جرى ترجمة العهد الجديد إلى اللاتينية على يد القديس هيرونيوموس، كما شهدت منطقة بيت لحم بروز ظاهرة بناء الأديرة ومن ضمنها أحد أقدم أديرة فلسطين، وهو مازال قائماً حتى اليوم ويسمى "دير مار سابا" (إلى الشرق من بيت لحم). ووقعت كنيسة المهدي ضحية لثورة السامريين في فلسطين سنة 529م، بعدها بثلاثة عقود قام الإمبراطور البيزنطي جستنيان، وهو آخر أباطرة بيزنطة العظام، بإعادة بناء الكنيسة، وهي التي وصلتنا اليوم. ونجت كنيسة المهدي بأعجوبة من دمار أكيد على يد الفرس عام 614م، حيث تمّ خلال هذه الغزوة تدمير غالبية كنائس وأديرة فلسطين.

وبالفتوحات العربية الإسلامية، اكتسبت المدينة بعداً دينياً إسلامياً إضافياً، نظراً إلى المكانة المميّزة لسيدنا عيسى في الإسلام، حتى أنّه في كثير من الروايات المبكّرة تمّ ربط

رحلة الإسراء والمعراج ببيت لحم وزيارة نبيّ الإسلام لموقع ميلاد عيسى عليه السّلام، حتى أنّ الكثير من المسلمين كانوا يؤدّون الصّلاة داخل كنيسة المهدي فرادى. ازدهرت بيت لحم خلال العصور الإسلامية المبكّرة، حيث تطوّرت فيها الحرف التقليدية وتوسّعت تجارتها، إلّا أنّ سقوط بيت لحم بيد الفرنجة عام 1099م أدى إلى تدميرها، ونجت كنيسة المهدي من هذا الدمار، حيث جرى ترميمها وأضاف الفرنجة الكثير من الرّخارف فيها، خاصّة الفسيفساء الجدارية ورسومات الأعمدة، كما سيأتي ذكره. ومُلك من فترة الفرنجة عددا كبيرا من نصوص الحجّاج والرحّالة الغربيين، الذين يقدّمون وصفا تفصيليا للكنيسة، في حين لم تحظ مدينة بيت لحم بنصيب جيّد من ذلك.

مرّت بيت لحم بما مرّت فيه فلسطين خلال القرون التالية، من مثل استردادها على يد صلاح الدين عام 1187م، لتسترد أيضا جزءا من سكانها العرب المسيحيين والمسلمين والسريان وأبناء طوائف مسيحية شرقية أخرى. وفي العام 1263م قام الظاهر بيبرس المملوكي بتدمير أسوار وأبراج بيت لحم.

وبعد السيطرة العثمانية على فلسطين، وبسبب توسّع حدود هذه الدولة، ازدادت السياحة الدينية (الحج) إلى بيت لحم بشكل لم يسبق له مثيل، وبقيت بالتصاعد التدريجي وصولا إلى القرن التاسع عشر، حين تطوّرت وسائل النقل، وأصبحت فلسطين مفتوحة أمام الحجّاج والرحّالة الغربيين، لتنهال علينا عشرات التقارير والوصوفات والرسومات والصّور. ساهمت هذه الفترة بتنمية بيت لحم، حيث اشتهرت مشغولاتها اليدوية من صدف وخشب زيتون وغيره من الأعمال الفنّية المعبرة عن المشاهد الدينية والقديسين، وتوسّعت تجارتها ووصلت مختلف أنحاء العالم المسيحي. وشهدت المدينة خلال فترة حكم محمد علي والي مصر، بعض الدمار (سنة 1834م). وفي نهاية القرن التاسع عشر بدأت هجرة التلاحمة إلى الأمريكيتين التي استنزفت المدينة بشريا، وأثرت على نموها. وفي العام 1917 سقطت بيت لحم، كباقي فلسطين تحت الاحتلال البريطاني، ومن ثمّ انتقلت عام 1948 إلى الحكم الأردني، وبعدها وقعت تحت الاحتلال الإسرائيلي عام 1967، وانتقلت إلى السلطة الوطنية الفلسطينية عام 1995.

تاريخ كنيسة المهدي

لا يُعرف على وجه الدقة متى بدأ تحديد موقع ميلاد السيّد المسيح في المغارة (مغارة الميلاد) المتعارف عليها اليوم⁹، لكن هناك إشارات تاريخية أن هذا التحديد قد تمّ في منتصف القرن الثاني للميلاد، وتوسّع هذا الاعتقاد في القرن الثالث للميلاد. هذا لا يعني أن الاعتقاد بذلك لم يكن قبل ذلك موجودا، لكن نفتقد للشواهد النصية التي تثبت ذلك، وبعدها تصبح عقيدة واسعة الانتشار في الأدب الكنسي في القرن الرابع للميلاد. شيد الإمبراطور البيزنطي قسطنطين بسيليكيا فوق المغارة، وكانت مهمّة الكنيسة



النجمة الفضية التي تحدّد مكان المهد



مغارة المهد

بالأساس توفير الممرّ المقدّس إلى المغارة التي يتمّ الوصول إليها عبر سلّم حجري، حيث تقام الصلوات أمام مجسم لقصة الميلاد في النقطة التي لامس جسد المسيح فيها الأرض¹⁰. ولكن هناك ما يكفي من الإشارات إلى أنّ تقديس الموقع قد بدأ فعلا قبل بناء الكنيسة على يد قسطنطين، ولا يعرف كثيرا عن الموقع، ولا يمكن الوصول إلى يقين حول سؤال إن تمّتع نفس الموقع بأيّ نوع من القدسية قبل ميلاد السيّد المسيح. على كلّ

9 تذكر قصة الميلاد في إنجيل متى 2:51؛ وفي إنجيل لوقا 2:154.

10 اليوم هناك نجمة الميلاد الفضية مثبتة في محراب يقع في الجهة الشرقية من المغارة.

حال، المغارة هي تشكيل صخري طبيعي في تلك المنطقة من الهضبة الصخرية، ويوجد بالقرب منها مجموعة من المغائر بأشكال وأحجام مختلفة. وتحت الكنيسة هناك أيضا سلسلة أخرى من المغائر التي أصبحت جزءا من قدسيته، وتمّ فيها تحديد الكثير من القصص الديني، ودفن فيها عدد من القديسين، وبهذا تشكّل مجمع مقدس، أخذ بالنمو بالمراحل القادمة.

بدأ بناء الكنيسة سنة 327م أو 328م (وهي سنة وصول القديسة هيلانة إلى فلسطين)¹¹ واستمرت أعمال البناء والتزيين حتى العام 333م وهو العام الذي شاهدها الحاج من مدينة بوردو الفرنسية، ووصفها.

وجرى تدشين الكنيسة رسميا بتاريخ 31/5/339م. وهناك مصادر مختلفة وصلتنا نستطيع من خلالها تصوّر شكل كنيسة قسطنطين، وأهم هذه المصادر نتائج الحفريات الأثرية التي جرت داخل الكنيسة خلال فترة الانتداب البريطاني عام 1934م¹². لقد أظهرت الحفريات المذكورة أنه جرى تسوية التلة الصخرية لتستوعب تشييد مبنى الكنيسة.

وتشكّلت الكنيسة الأولى (كنيسة قسطنطين) من بسيليكا مكونة من خمسة أروقة، الأوسط أعرضها وسقفها الجملوني كان مغطى بالقرميد. وينتهي الرواق الأوسط العريض بدرجات تؤدّي إلى منصّة المذبح (بيماه) التي شيّدت فوق مغارة الميلاد، وفوق سطح المغارة والهيكل أيضا يرتفع مبنى مئمن الشّكل، وفي مركز المئمن كان هناك جدار منخفض، يمكن أن يكون قد أحاط بفتحة تطل على المغارة من فوق، مما يعني أنه لم يكن يسمح للزوار بالوصول إلى المغارة، وكان يسمح لهم بالإطلال عليها من الفتحة المذكورة، واقتصر حقّ الوصول إليها على رجال الدين. ومن الممكن أيضا أن يكون سقف المئمن قد احتوى على فتحة (قوراء/oculus) تربط فتحة المغارة بالسماء. وفي مقدم الكنيسة

11 ينسب إلى القديسة هيلانة بناء كنيسة القيامة في القدس، وكذلك كنيسة الصعود على جبل الزيتون (شرق القدس القديمة)، كما ينسب إليها من باب التبرك عشرات الكنائس في فلسطين.

12 حول الحفريات البريطانية ونتائجها، انظر:

Robert W. Hamilton, "Excavations in the Atrium of the Church of Nativity", Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine, 3 (1934), pp. 1-8.

كان هناك قاعة المجاز (narthex) وفيها ثلاث بوابات تمثيلية مرتفعة، الأوسط أوسعها وأعلاها. ويبدو أن الكنيسة هذه كانت مزخرفة بكثافة، وحتى اليوم يمكن مشاهدة مساحات وافرة من الفسيفساء الأرضية التي تحتوي على رسومات هندسية ونباتية وفاكهة من مختلف الأنواع، وأنواع متعدّدة من الطيور، كما تمّ اكتشاف بعض الكتابات في هذه الفسيفساء ومن ضمنها اسم المسيح باليونانية (خسوس)، ويمكن أن تكون قد احتوت على كتابات أخرى لكنّها لم تصلنا. ومن الجدير بالذكر أنّ مساحة الفسيفساء ومستواها الفني يُعبّران بالتأكيد عن المكانة المميّزة التي اكتسبتها الكنيسة ورمزيتها المركزية، فهنا شهدت المسيحية التور وبزغ فجرها¹³. تقع هذه الأرضية الفسيفسائية على عمق حوالي المتر عن مستوى الكنيسة الحاليّة، ويمكن مشاهدة بعض النماذج منها، في حين عُطّي باقي ما سلّم منها بأغطية خشبية تفتح أحيانا للمشاهدة. وعلى أغلب الظن كسيت جدران كنيسة قسطنطين من الداخل بألواح الرخام، وانتشرت في أرجائها الكثير من الزخارف والآنية الذهبية كما تشير إلى ذلك نصوص الرحلات التي وصلتنا من القرنين الرابع والخامس للميلاد.

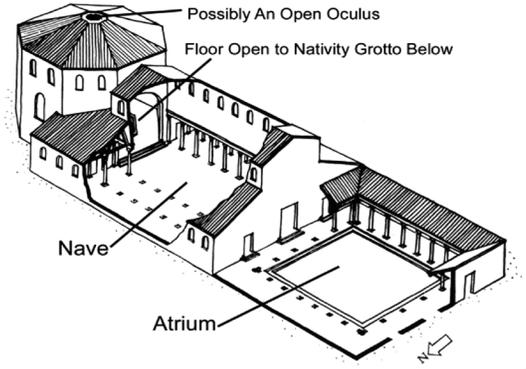
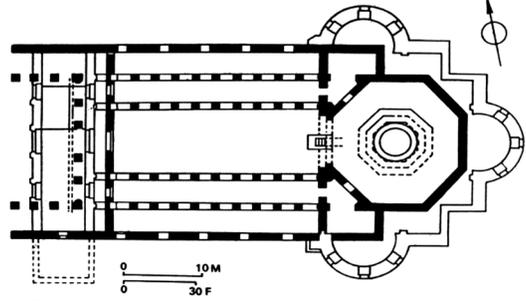
ويبدو أنّ كنيسة المهدي قد تعرضت للدمار والحرق أثناء ثورة السامريين عام 529م، وتمّ الكشف عن آثار حريق (سكن) فوق أرضية قسطنطين¹⁴، وذهب وفد

13 ليس من المتفق عليه تماماً متى زخرقت الكنيسة بالفسيفساء الأرضية، البعض يعتقد بأنه تمّ في نهاية القرن الرابع الميلادي أو حتى في القرن الخامس للميلاد. وبقي هذا الموضوع معلقاً بين فريقين من الباحثين، لكن الحفريات الأخيرة التي أجريت أثناء الترميم ترجح أن الفسيفساء تعود إلى فترة قسطنطين، ومن المحتمل أنها رمت في نهاية القرن الرابع أو حتى في القرن الخامس، مما أدى إلى الاختلاف في تاريخها. حول نقاش تاريخ الفسيفساء، أنظر

Rina Talgam, *Mosaics of Faith: Floors of Pagans, Jews, Christians and Muslims in the Holy Land* (Jerusalem: Michele Bacci, *The Mystic Cave: The History of the Nativity Church in ;159-Yad Ben-Zvi*, 2014), pp. 157
51-Bethlehem (Rome: Masarykova University, 2017), pp. 49

14 إن الربط بين ثورة السامريين وتدمير كنيسة المهدي جاء فقط لدى بطريك الإسكندرية ابن البطريق في تاريخه (تاريخ ابن البطريق أو كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، تحقيق لويس شيخو، بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1905، ص 201) الذي كتب بالعربية ويعود إلى القرن العاشر للميلاد. أما السامريون فهم طائفة دينية يعتبرون أنفسهم "اليهود الحقيقيين" ويعودون إلى فترة ما يسمى ما "قبل الشتات"، ويعتقدون أن توراتهم هي "التوراة الصحيحة". يعتقدون بأن جبل جرزيم (نابلس) هو الجبل المقدس. تعرضوا إلى اضطهاد روما وقاموا بعدة ثورات، ومن ضمنها الثورة المذكورة، والتي كانت آخر ثوراتهم، حيث تمّ تحويل مكان هيكلهم على جبل جرزيم إلى كنيسة زمن الإمبراطور البيزنطي زينو سنة 484-489م. مازالت هذه الطائفة الصغيرة تسكن قمة جبل جرزيم في نابلس، بالإضافة إلى وجود مجموعة منهم في مدينة حولون إلى الجنوب من يافا على شاطئ المتوسط، ولا يصل عددهم الآن 1000 نسمة.

من رجال الدين المسيحيين من فلسطين إلى القسطنطينية مطالباً بتخفيف الضرائب بسبب الفقر نتيجة ثورة السامريين، وكذلك إعادة بناء ما تهدم من الكنائس. وكان في حينها على عرش بيزنطة الإمبراطور جستنيان. فأمر جستنيان باستعمال خراج فلسطين لبناء كنيسة المههد. ونقل ابن البطريق على لسان جستنيان أن يتم هدم الكنيسة الصغيرة ويبنى مكانها كنيسة عظيمة. ولا نعرف ما هو المقصود بالكنيسة الصغيرة ومن بناها ومتى، إن وجدت أصلاً، أم أنّ بقايا كنيسة



مخطط كنيسة المههد (الأولم) في عهد قسطنطين في القرن الرابع للميلاد

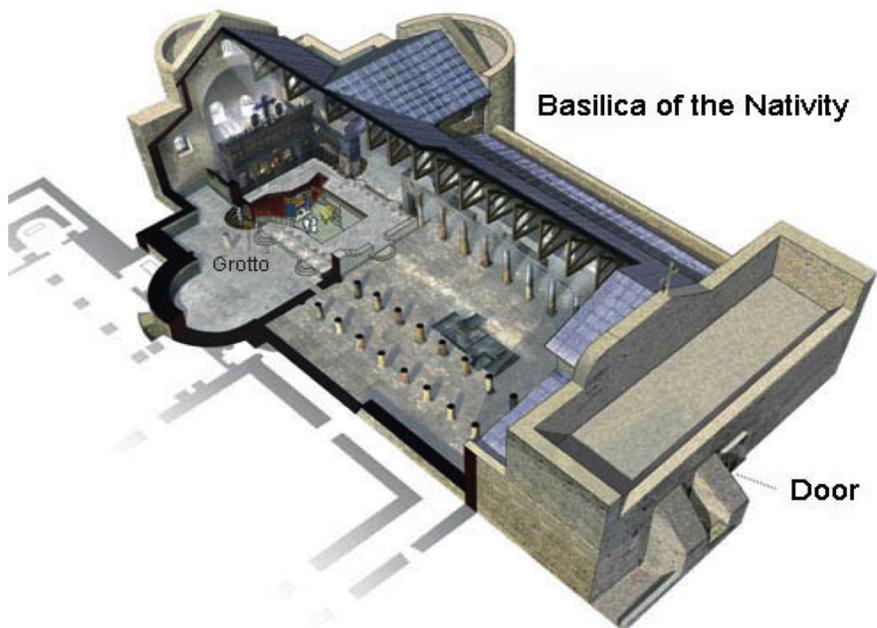
قسطنطين التي نجت من الدمار حولت إلى كنيسة صغيرة. لم تساعد الحفريات في حل هذا اللغز. وبغض النظر عن صدقية الرواية السابقة، بُنيت كنيسة المههد (الثانية) بأمر من الإمبراطور جستنيان وذلك بفخامة وعظمة ذكرهما كلٌّ من شاهد الكنيسة، كما أنّ البقايا القائمة حتى اليوم تدل على سخاء وافر في بنائها.

أمّا الكنيسة الحالية، بهيكلها الأساسي، فمازالت كما كانت عليه عندما شيّدها الإمبراطور جستنيان، وقد حافظت على نفسها بالرغم من عشرات الزلازل وتغير الظروف السياسية وتبدل السلالات الحاكمة. وأكدت الدراسات الحديثة التي سبقت عملية الترميم، وباستخدام أساليب التأريخ المختلفة، أنّ جدران الكنيسة وأعمدتها والجسور (العضد) الخشبية التي تعلو الأعمدة (من أرز لبنان) تعود جميعاً إلى عصر جستنيان.

ولكن ليس متفق عليه تماماً متى بنيت الكنيسة على وجه اليقين، فهناك من يعيدها إلى الأعوام 554-555م، وآخرون يؤرخوها بعام 560م. وما هو أكيد أنّ الكنيسة الحالية قد بُنيت قبل العام 560م، وهو العام الذي توفي فيه جستنيان.

تبدأ الكنيسة بثلاث بوابات ضخمة أوسعها الأوسط، مازالت على حالها بالرغم من إغلاقها بالحجارة، وعلى أغلب الظن أغلقت خلال فترة الفرنجة، وتمّ تقليص المدخل إلى باب صغير نسبياً للوصول إلى قاعة المجاز، ومنها يتمّ الوصول إلى الباسيليكا المشكّلة من خمسة أروقة، محمولة بمجمّلتها على خمسين عمود، يرتفع كلّ عامود 4.45م، فإذا أضفنا القاعدة والتاج يصل الارتفاع إلى 5.40م، جميع الأعمدة من الحجر الجيري المحلي الصلب والوردي اللون، يسمى محلياً “مِزّي أحمر” أو “الصليّب” نسبة إلى جبل يقع إلى الغرب من بيت لحم حيث تقع المحاجر. وجميع تيجان الأعمدة المستعملة في الكنيسة مزخرفة بالزخارف الكورنثية، ويبدو أنّ هذه التيجان كانت مطلية بماء الذهب، كما أثبتت الفحوصات الأخيرة، مما أضفى على الكنيسة رونقاً خاصاً. وفوق الأعمدة هناك عضد (دومر) خشبية مزخرفة بشكل جميل باستعمال أفاريز من الأشكال النباتية (وريقات وزهرات مكررة) وأشكال هندسية وأشكال كورنثية وإكليل الغار تعود إلى فترة جستنيان. ساهمت هذه العضد في تثبيت المبنى وزيادة قدرته على مقاومة الزلازل، وتُبتت في هذه العضد مسامير حديدية ضخمة لتعليق الأسرجة.

وبنيت جدران المبنى الأساسي الخارجية من حجارة جيرية محلية حسنة التهذيب، قد يصل طول الحجر الواحد إلى متر وبارتفاع يصل إلى 0.40م، وذلك عبر صفوف (مداميك) منسجمة الارتفاع، قد يختلف ارتفاع صف عن آخر تبعاً للارتفاع المتفاوت لحجارة كلّ صف، لكنّها كانت منسجمة قبل أن تتشوه من الخارج ببعض المناطق بحجارة أقلّ جودة أضيفت إلى الجدران أثناء أعمال الترميم المختلفة، والتي لم تكن دائماً موفقة.



مخطط كنيسة المهد، كما هي عليه اليوم (عصر جستنيان القرن السادس للميلاد)

وكان سقف الكنيسة، على أغلب الظن، جملونيا ومغطى من الخارج بألواح الرصاص، تقريبا كما هو عليه اليوم، بالرغم من عدم معرفتنا الدقيقة بشكل السقف الأصلي. وما وصلنا من معلومات، قبل تدخلات الفرنجة بالكنيسة، أنّ سقفها من الداخل كان مزخرفا. وتمّ تغيير كلّ أخشاب السقف، وخلال التحليل المخبري تمّ التأكيد على أنّ أقدم قطعة خشب في هيكل السقف تعود إلى العام 1164م (فترة الفرنجة)، وهناك أخشاب في السقف تعود إلى عصور لاحقة تمتد ما بين القرن الخامس عشر (مملوكي) والقرن التاسع عشر، مما يدل على القيام بترميمات مختلفة للسقف، وخلالها أزيلت الأخشاب القديمة¹⁵. وفي الرواق الجنوبي هناك جرن معمودية ضخمة، من نفس الحجر الوردي المشكل للأعمدة، ويعود على أغلب الظن إلى فترة جستنيان، سنأتي على ذكره عند الحديث عن المكتشفات، علما بأنّ هذا الجرن فهم منذ العصور الوسطى كفتحة بئر، حتى أنّه أغلق بغطاء

15 جرى تأريخ غالبية الأخشاب الرئيسة الحاملة للسقف، وذلك أثناء فحص مدى تلفها، وأخذت عشرات العينات منها وأرسلت إلى المختبرات لتأريخها. وتمّ التأكيد على أنّ العضادات الخشبية التي تقع فوق الأعمدة هي الأقدم في المبنى وتعود إلى فترة جستنيان.

من الحديد، لحماية الزوار من السقوط بالبئر، لكنه جرى تشخيصه الآن كجرن للمعمودية يمكن النزول داخله، وتمّ الكشف عن فتحات لانسياب المياه منه. وعلى الجرن نقش كتابي باليونانية، ينص على: “لذكرى وراحة وغفران خطايا هؤلاء الذين يعرف الله أسماءهم”.

ونحن نعرف، من خلال المصادر الكتابية التي تعود إلى الفترة التي سبقت الفرنجة، أنّ الكنيسة كانت مزخرفة، ويبقى إثبات وجود زخارف فسيفسائية موضوع نقاش. وهناك إشارات إلى أنّ واجهة الكنيسة كانت أيضا مزخرفة، لكن لم تردنا إشارات واضحة حول المادة التي صنعت منها الأشكال المذكورة. ولا مناص من القول بأنّ الكنيسة احتوت على زخارف فسيفسائية، قد تكون أيضا في نفس موقع الفسيفساء الحاليّة، الآتي ذكرها. ولسبب ما، غير محدد، نجت الكنيسة من الغزو الفارسي (614-628م)، وذلك عندما قام الفرس بالتحالف مع اليهود، بتدمير أعداد كبيرة من الكنائس في فلسطين، ولم تنج أي كنيسة من كنائس القدس مثلا، وتُروى محليا قصة مشاهدة الجنود الفرس لصورة في الكنيسة يظهر فيها المجوس الثلاثة المذكورون في قصة الميلاد، فامتنعوا عن تدمير الكنيسة. ويتمّ استخدام القصة للتدليل على وجود زخارف فسيفسائية على واجهة الكنيسة من الخارج (فوق فتحة البوابات). ويبدو أنّه في الفترة الإسلامية المبكّرة قد تمّ الاتفاق على أن يقوم المسلمون (فرادى!) بالصلاة في الرواق الجنوبي من الكنيسة، ومن الواضح أنّه تمّ إزالة الزخارف (الفسيفسائية!) من الجدار القبلي وأضيفت كتابات عربية (قرآنية!). لكن هذا لا يظهر في زيارة الرحّالة الفارسي ناصر خسرو مثلا الذي دخل إلى الكنيسة سنة 1047م¹⁶، ولا يذكر المسجد ولا الكتابات العربية، حيث اعتاد ذكر ذلك أينما حل، مما يضع كلّ الموضوع في دائرة التساؤل، علما بأنّ المعلومات حول المسجد لا يمكن تأكيدها من خلال الآثار، لكن وردت لدى بعض مؤرخي ورحالة العصور الوسطى¹⁷. ويمكن إثبات أنّ بعض الرحّالة المسلمين، خاصّة من رجال التصوف، قد صلوا فعلا ركعتين في الكنيسة تحية لسيدنا عيسى.

16 ناصر خسرو، “سفرنامه”، ترجمة يحيى الخشاب، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1993، ص 83.

17 مثل ابن البطريك، سبق ذكره، والهروي، كتاب الإشارات.



لوحة نيساوية أرضية تعود إلى فترة تسطنطين في أرضية الكنيسة، قبل الترميم

والمرحلة الهامة الثالثة في تاريخ الكنيسة، كانت بالتأكيد بعد سقوط بيت لحم بيد الفرنجة عام 1099م، حيث اختار الملك بلدوين، ثاني ملوك فرنجة بيت المقدس، أن يتمّ تنويعه في كنيسة المهدي بتاريخ 25 ديسمبر 1100م. وقام الفرنجة ببناء أسوار مرتفعة حول بيت لحم (حوالي 1108-1111م). وبدأت التدخّلات الفرنجية تأخذ أبعاداً مختلفة في المبنى، منها إضافة برجين للأجراس، وتصغير المدخل عبر باب واحد يعلوه عقد مدبب، وإغلاق باقي البوابات الرئيسة والجانبية بالحجارة. وتمّ إضافة سلمين رخامين إلى مغارة الميلاد، واحد في الجهة الجنوبية والآخر في الجهة الشمالية، وهما على شكلهما الفرنجي حتى الآن بالرغم من مرورهما بعدة أعمال ترميم لاحقة.

ويبدو أنّ الفرنجة قد قاموا بسلسلة من الزخارف الجدارية (فريسكو) داخل الكنيسة، وقد اتّضح هذا الأمر عند إزالة القصرة في بعض المناطق، وذلك قبل أن يستبدلوا بالفسيفساء الزجاجية، وتعود هذه الرسومات إلى ما قبل العام 1169م، وذلك بناء على ما وصلنا من وصف الرخالة والحجاج. رسمت اللوحات الدينية المعبرة عن القصص الديني بذكور أوروبي لاتيني، في محاولة لامتلاك تراث الكنيسة، التي كانت تسودها حتى حينه الروح الشرقية.

ومازالت مجموعة من الرسومات الجدارية الفرنجية منتشرة في أطراف الكنيسة ومصلياتها (كابيلات) المختلفة، ويمكن من خلالها فهم فن الرسم الفرنجي في فلسطين¹⁸.

18 جاء التأريخ بالأساس بناء على طراز الرسم وكيفية التعبير الفني، وأيضاً بناء على بعض النصوص الكتابية، لكن لم يتمّ اكتشاف أي تاريخ على هذه الرسومات.

ولكن أكثر ما يميز رسومات هذه الفترة هي ما تركه الفرنجة على أعمدة الكنيسة من رسومات للقدسين، وتضم صور قديسين غربيين وقديسين شرقيين، وهي حالة أيضا يمكن اعتبارها فريدة من نوعها وحجمها في العالم، وهي تعود إلى العصور الوسطى، بالرغم من أنه ليس كلّ الرسومات المذكورة تعود إلى عهد الفرنجة، حيث أنّ بعضها يعود إلى القرنين الثالث عشر والرابع عشر للميلاد. وقد تكون رسومات كنيسة المهدي الفرنجية أهم ما تركه الفرنجة من فن الرومانيسك، ويمكن كذلك اعتبارها من أهم رسومات العصور الوسطى على مستوى العالم ككلّ.



كنيسة المهدي بعد الترميم



كنيسة المهدي قبل الترميم

ولئن كان تأريخ الرّسومات التي تقع على الأعمدة يشكّل تحديًا، فإنّ الرّخارف الفسيفسائية لا تشكّل تحديًا أبداً، حيث وصلنا نقش فيها باللغتين اللاتينية والإغريقية يؤرخ لهذه الأعمال، وهذا النقش يمكن مشاهدته حتى اليوم. النص اللاتيني يذكر اسم ملك مملكة بيت المقدس اللاتينية عموري (Amlaric)، الذي حكم بين سنة 1163م وحتى سنة 1174م، ويذكر النص أيضا اسم الملك البيزنطي منويل كومنينوس (Manuel I Komnenos) الذي حكم خلال الفترة من سنة 1143م حتى سنة 1180م، وكذلك اسم مطران بيت لحم اللاتيني راؤول. ويعني النقش أنّ أعمال الزخرفة الفسيفسائية قد تمّت كعمل مشترك بين الإمبراطورية البيزنطية ودولة فرنجة بيت المقدس، وهي مسألة في غاية الأهميّة وتعتبر من النماذج الفريدة من نوعها. كما يذكر النص اسم الفنان الذي قاد أعمال الفسيفساء وهو الراهب أفرايم (رسام وفسيفسائي). انتهت أعمال الفسيفساء عام 1169م¹⁹. وأنّ ظهور اسم أفرايم وكذلك اسم باسيل (بالأحرف السريانية) يؤكّد بأنّ الفنانين الذين عملوا على هذه الفسيفساء الجميلة، كانوا من المسيحيين العرب/السرّيان (الملكيين) الفلسطينيين، وبالتأكيد باسيل كان فنانا عربيا فلسطينيا، في حين من المحتمل أن يكون أفرايم بيزنطياً أرسل من قبل الإمبراطور²⁰، لكن قد يكون أيضا فنانا محليا²¹.

لم يصلنا مع كلّ أسف البرنامج الزخرفي الفسيفسائي في كنيسة المهدي، فقد ضاعت في أوقات مختلفة غالبية العظمى، وذلك لعدم صيانتها بشكل دوري يضمن استمرارها. ولكن قبل الخوض في التفاصيل لا بد من القول، أنّ حجم وموقع الرّخارف الفسيفسائية في كنيسة المهدي غير معتاد، فبالعادة يتمّ زخرفة الأماكن الأكثر رمزية والأكثر قدسية في الكنائس (البيزنطية مثلا)، ولكن زخرفة أعلى الجدران بالفسيفساء ليس معهودا. وتمثّل الفسيفساء مشاهد شجرة عائلة المسيح كما ترد في إنجيل متى 1:1-17 وكذلك في إنجيل

19 تحسنت العلاقات البيزنطية الفرنجية بعد منتصف القرن الثاني عشر، وذلك في محاولة لصد تشكيل تحالفات إسلامية في المنطقة تحت قيادة آل زنكي وزيادة التهديد الإسلامي لكلا الدولتين، وهذا قد يفسر النقش المشترك الفريد من نوعه.

20 كانت القسطنطينية في هذه الفترة مكانا مرموقا في أعمال الفسيفساء، فلا غرابة إن كان أفرايم بيزنطيا، لكن أفرايم اسم شائع أيضا بين السرّيان والمسيحيين العرب في فلسطين، لقد ظهر اسم "أفرايم" في فلسطين في كثير من أعمال الرّخارف على مدى الفترات اللاحقة، التي تلت فترة الفرنجة وحتى القرن التاسع عشر.

21 انظر نقاش الأسماء وأهميتها ومعنى ذلك لدى 144-151-Bacci, op. cit., pp.

لوقا 3:23-38. وتضم أيضا جملة من القديسين، كما أنّ هناك تمثيلا للمجامع الكنسيّة التي تتعلق بسر التجسيد ومشاهد من حياة المسيح.²² ويضم البرنامج الزخرفي الكثير من النباتات والأشجار والأشكال المعمارية ومن ضمنها أقواس وأعمدة متوّجة. وفي الحقيقة إنّ أقرب الأشكال الزخرفية لما يظهر في فسيفساء كنيسة المهدي، هو ما يظهر في فسيفساء قبة الصخرة (بنيت عام 691م على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان)، مما يعني أنّ الفنانين الذين عملوا على هذه الفسيفساء استوحوا الكثير من الموتيفات من قبة الصخرة، خاصّة الأشكال النباتية والتيجان والزهرات، ولا غرابة في ذلك فقد كانت قبة الصخرة في حينه (وما زالت) تضم أكبر وأجمل الفسيفساء الجدارية في فلسطين (طبعا ومن أجملها في العالم). ومن باب التذكير كانت قبة الصخرة أثناء فترة الفرنجة قد حوّلت إلى كنيسة (سميت كنيسة الرب)، وبالتالي كان من السهل على الفنانين نسخ ما يريدونه منها. وقد تكون فكرة تلخيص أهم العقائد التي أقرتها المجامع الكنسية، مستوحاة أيضا من الآيات القرآنية العقائدية المذكورة في فسيفساء قبة الصخرة، بمعنى أنّه تمّ استعمال فسيفساء كنيسة المهدي أيضا كإعلان عقائدي مسيحي. ويمكن الحديث مطولا عن كلّ مشهد من المشاهد المصورة في الكنيسة، لكن لن يتّسع المقام لها ضمن هذه العجالة. ولم يكن من المفاجئ أن يتمّ زخرفة أجزاء من مغارة الميلاذ بفسيفساء تمثّل قصة ميلاد المسيح، وحاول المزخرفون عبر زخارف المغارة ربطها بالزخارف الجدارية في الباسيليكا. كما تمّ خلال فترة الفرنجة تكسية الجدران بالرخام المزخرف والمنحوت بطريقة فنية جميلة.

وبالتأكيد يمكن القول إنّ الرسومات الجدارية (فريسكو) الموجودة على الأعمدة والفسيفساء الزجاجية على جدران الكنيسة هي أكبر مشروع زخرفي نفذه الفرنجة في فلسطين، وهي الشاهد الأهم على الإطلاق على هذه الفنون. صحيح أنّ ما بقي من الزخارف الفسيفسائية هو قليل نسبيا، لكن من الممكن تخيل باقي مكوناته بناء على ما بقي من جهة، وعلى الوصف الذي وصلنا عبر نصوص تاريخية مختلفة لشهود عيان.

22 يمكن فهم ذلك أن كنيسة المهدي تعلن انتبائها العقائدي التي تجسده هذه المجامع، وهناك نقوش كتابية باليونانية تلخص ما جاء في كل مجمع من هذه المجامع، ما عدا مجمع نيقيا الثاني (سنة 787م) فقد كتب ملخصه باللاتينية.

وفي العام 1178م استرد صلاح الدين بيت لحم من يد الفرنجة، ولم تمس كنيسة المهدي بضرر، لكن لسبب غير معروف، فَقَدَت برجى الأجراس اللذين بناهما الفرنجة، وقد يكون سبب ذلك تدمير ما يمكن أن يشكل خطرا أمنيا ويستعمل عسكريا في ظل استمرار الصراع، وأخرج صلاح الدين رجال الدين اللاتين من الكنيسة،²³ وأعيدت إلى الروم الأرثوذكس والملكيين وطوائف شرقية أخرى خاصة الأرمن الأرثوذكس، كسابق عهدها قبل الفرنجة. ويبدو أنّ حقوقا واسعة قد أعطيت للأرمن، وتمّ التعبير عنها عبر تثبيت بوابة خشبية مزخرفة بشكل بديع تربط بين المجاز والرواق الأوسط، وقد صنعت هذه البوابة عام 624هـ/1227م، وزخرفت بصلبان أرمنية، وعبرت زخارف البوابة المحفورة بالخشب عن الاندماج الكامل بالفن الزخرف الإسلامي. وعلى البوابة نقشان كتابيان أحدهما بالأرمنية والثاني بالعربية، وذلك أثناء سلطنة الملك المعظم عيسى كما يظهر بالنقش، والذي يحمل أيضا اسم ملك صقلية هيثوم الأول (Hethum I) الذي حكم خلال السنوات (1226-1270م)،²⁴ كما يحمل النقش أسماء الرهبين الأب أبرهام والأب أراكل، اللذين صنعا البوابة. ويبدو أنّ حقوقا ما في الكنيسة قد أعطيت أيضا لكل من الكرج (الجورجيون) والأقباط.

وخلال الفترة المملوكية (1250-1517م)، استطاعت غالبية الطوائف المسيحية ممارسة عباداتها بشكل مشترك داخل الكنيسة، لكن الكنيسة لم تعد تتمتع بإمكانات مالية تمكّنها من القيام بأعمال الترميم الضرورية، ومن آثار هذه الفترة أنّ الكثير من الرخام الأبيض الذي كان يكسو الجدران الداخلية قد فُقد تدريجيا، ولا يعرف تمامًا إن كان السبب عدم الترميم أو أنها تعرضت لاعتداءات.

23 سمح صلاح الدين عام 1191م لراهبين لاتينيين إقامة الصلوات في كنيسة المهدي، بالرغم من أن هذا المذهب كان يمثل سلطة الفرنجة. استمر وجود الرهبين اللاتينيين حتى العام 1266م حين قام السلطان بيبرس المملوكي بطردهم نهائيا من الكنيسة. وفي العام 1333م جرى اتفاق بين السلطان المملوكي الملك الناصر محمد بن قلاوون وملك نابولي روبرت يقضي بوجود تمثيل للكنيسة اللاتينية في الأراضي المقدسة، وتمّ رسميا إنشاء "حراسة الأراضي المقدسة" (الفرنسيسكان) عام 1342م حيث أعادوا امتلاك الدير الملاصق لمبنى الكنيسة من الجهة الشمالية (حاليا موقع كنيسة القديسة كاترينا، التي تشهد قداس منتصف الليل ليلة الميلاد من كل عام للاتين).

24 ليس من الواضح ضرورة ذكر اسم ملك صقلية، لكن من المعروف بأنه ارتبط بعلاقة حسنة مع الملك المعظم عيسى الأيوبي، وقد يكون وضعه هنا وكأنه الحامي/الراعي المسيحي للأماكن المقدسة.

وعند فحص أخشاب السقف، تبين بأن نسبة لا بأس بها، خاصّة الجزء الذي يعلو التقاطع فوق المذبح لكن أيضا بمناطق مختلفة من سقف الكنيسة، استبدل في القرن الخامس عشر، وهذا يعني بأنّ سقف الكنيسة قد رمم بشكل واسع خلال هذا القرن، بعد أن عانى الأمرين نتيجة زلزال ونتيجة تسرب المياه عبر السقف. انتهت أعمال الترميم سنة 1479م، وذلك بتمويل من دوق بورغندي وملك إنجلترا، كما جرى ملاحظة تعرض هذا الجزء إلى ترميمات في العصور اللاحقة أيضا²⁵. وفقدت الكنيسة الكثير من



الباب الرئيسي الصغير، وفوقه، يمكن رؤية القوس المذبح الذي يعود إلى فترة الفرنجة، وفوقها، سقف باب جستنيان

وهجها وزخارفها بشكل تدريجي، خاصّة وأنّ عدد سكان بيت لحم قد تراجع بشكل كبير، وظهر الإهمال على كلّ شيء، ولم يدخل القرن السادس عشر (بداية الفترة العثمانية) إلّا وكانت بيت لحم قد فقدت أسوارها، وما ينطبق على بيت لحم ينطبق في الحقيقة على غالبية المدن الفلسطينية، بما فيها القدس، التي تعرضت في نهاية الفترة المملوكية إلى تراجع واضح، وذلك لتآكل نظام المماليك وتراجع مداخيلهم نتيجة لاكتشاف رأس الرّجاء الصّالح وفقدان الاحتكارات التجارية المملوكية.

25 على أغلب الظن يعود الشكل الحالي، والهيكل الخشبي الحامل للسقف كما هو عليه الآن، لهذه الفترة. وقد نتج عن ذلك نظام تدعيم معقد يعبر عن نضج هندسي وفهم معقد لتوزيع الأحمال. وبالرغم من ذلك، فقد ظهر لاحقاً بأن هذا النظام لا يخلو من المشاكل، حيث تمّ تدعيمه بأشكال مختلفة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، منتجا بذلك المزيد من التعقيدات في تركيبه خشب السقف.

ويبدو أنّ بداية الفترة العثمانية لم تحمل البشائر لكنيسة المهدي، فقد فقدت المزيد من رخامها، حيث قيل أنّ السلطان سليمان القانوني انتزع الأرضية الرخامية للكنيسة واستعملها في أعمال ترميم قبة الصخرة، علماً بأنّ هذه المعلومة غير أكيدة، ولكن وبغض النظر عن صحتها، فإنّها تعبر عن استمرار تدهور أوضاع الكنيسة. وفي الفترة العثمانية تمّ تضييق الباب الفرنجي، الذي هو أيضاً اختصار للبوابات الجسنتيانية، بحيث أصبح على الداخل إلى الكنيسة الانحناء. ويفسر هذا الأمر أنّ بعض الجنود العثمانيين وآخرين كانوا يدخلون إلى الكنيسة وهم على صهوة جيادهم، وإن كان هناك تفسير آخر لهذا وهو إجبار زوار الكنيسة على الانحناء أمام قدسية المكان.

وزاد الاهتمام الإسلامي بكنيسة المهدي، حيث زاد عدد زوارها من المسلمين وزادت صلواتهم في مواقع مختلفة منها، كما أنّ قاضي الشرع كان يعقد مجلسه في صحن الكنيسة. وشهدت الفترة العثمانية توسيع نطاق سيطرة الروم الأرثوذكس على الكنيسة على حساب الفرنسيين الذين سبق أن توسّعوا خلال فترة المماليك. وخلال هذه الفترة أصبح التنازع على الكنيسة بين الروم الأرثوذكس والفرنسيين والأرمن ظاهرة لا يمكن تجاهلها. وأدى هذا الوضع إلى الكثير من المنازعات، فقد منح بطريرك القدس الأرثوذكسي عام 1637م سيطرة على الكنيسة، واقتلع الفرنسيين سكان من مغارة الميلاذ. وتمّ خلالها أيضاً صبغ الكنيسة بالكثير من الأيقونات والزخارف التي تعبر عن روح الكنيسة الشرقية. كانت العلاقة بين الطوائف الثلاثة الأساسية، (الروم الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس والفرنسيين)، في مد وجزر، وخاضعة أيضاً لمصالح الدولة العثمانية على مستوى دولي، وبالتالي تعرضت الكنيسة إلى الكثير من التغييرات في حقوق كلّ طائفة، انتهاء بترتيبات جرى إصدارها من قبل الإدارة العثمانية لتنظيم العلاقة بين الطوائف، عرفت هذه الترتيبات بترتيبات الوضع الراهن (Status Quo)، وقد شملت مواقع مقدسة أخرى للمسيحيين في كلّ من القدس وبيت لحم وبيت ساحور، وذلك سنة 1852م، وهي الترتيبات التي مازالت سائدة حتى اليوم، بغض النظر عن بعض الخروقات التي تتمّ بين الفينة والأخرى.



الرواق الشمالي من كنيسة المهد، قبل الترميم



Church of Nativity Compound

The numbers in image are: 1. Nativity Square (to Manger Square); 2. Gate of Humility; 3. The Nave; 4. High Altar and Greek Orthodox Basilica (iconostasis); 5. Stairs to Grotto; 6. Grotto of the Nativity - A Silver Star marks the spot where Jesus Christ is believed to have been born; 7. Franciscan Monastery; 8. Franciscan Courtyard; 9. Grotto of St. Jerome; 10. St. Catherine's Church; 11. Greek Orthodox Monastery; 12. Greek Orthodox Courtyard; 13. Armenian Courtyard; 14. Armenian Convent.

مجسم لجميع كنيسة المهد، تتوسط الباسيليكا، وعلى اليسار كنيسة القديسة كاترينا ودير للفرنسيسكان، وعلى اليمين دير الأرمن



حفلة زفاف تعود إلى ثلاثينات القرن العشرين. تختصر كنيسة المهد ليس التاريخ الديني المسيحي لبيت لحم فقط، بل أيضا شكلت الحاضنة لكثير من الاحتفالات الاجتماعية مثل الزواج والصلاة على الموتى قبل دفنهم ونشاطات اجتماعية لامهملها



شجرة الميلاد في سامية كنيسة المهد

وضع كنيسة المهد قبل البدء بأعمال الترميم

بسبب الوضع المعقّد لترتيبات الوضع الراهن سابقة الذكر، فإنّ فهم حقوق كلّ طائفة كان قابلاً للتأويل والتحليل والتفسير بطرق مختلفة، وبسبب عدم قدرة الطوائف على تطوير آليات لفضّ النزاعات، بدأت الكنيسة منذ القرن التاسع عشر تمرّ بحالة صعبة، بحيث أنّ ترميمها وصيانتها لم تكن ذات أولوية، وإنّ تمّت أشكال من الترميم فقد اتبعت مدارس بالية، قد تكون في كثير من الأحيان مضرّة للمبنى. ومن الثابت أنّ الترميم الجذري تمّ آخر مرة في فترة الفرنجة، وبالرغم من سلسلة الترميمات التي تمّت منذ القرن الثالث عشر وحتى القرن التاسع عشر، فإنّها كانت ترميمات ثانوية، لم تستطع الحفاظ على الكنيسة بشكل جيد، ويبدو أنّها كانت تقوم بحل إشكالات آنية وكردة فعل، ولم تشهد الكنيسة ترميماً شاملاً على مدار ثمانية قرون.

سقطت أجزاء من اللوحات الفسيفسائية في النصف الثاني من القرن الخامس عشر، وفقدت غالبية جدران الكنيسة وأرضيتها بلاطها الرخامي، ووصل سقف الكنيسة الخشبي والمغطى بألواح الرصاص إلى حالة مزرية في نهاية القرن الخامس عشر، حيث كانت فيه جملة من الفتحات التي تسرب المياه إلى داخل الكنيسة. وتمّ الترميم الأول عام 1435م،

وقد كان محدودا لأنه في عام 1474م كان السقف الذي يعلو الجهة الشرقية من المبنى على وشك الانهيار، وهو ما قاد إلى ترميم السقف على يد دوق بورغاندي وملك إنجلترا، كما سبق ذكره، وأدى إلى تغطية السقف بألواح الرصاص، وشارك نجارون من البندقية في هذه الأعمال بعد أن تمّ شحن الأخشاب/الدعامات (من الصنوبر) من جبال الألب إلى ميناء يافا. وفي المكتبة الخالدية مخطوط مستل من سجلات المحكمة الشرعية بالقدس عبارة عن فتوى تسمح لمسيحي بيت لحم (الروم الأرثوذكس) ترميم سقف الكنيسة سنة 1671. ²⁶ ويبدو أنّه ضمن هذا الترميم تمّ استبدال الرصاص أو جزء منه، كما رمم خشب السقف، وقصارة أجزاء من الجدران الداخلية، وبلط مدخل مغارة المهدي برخام جديد.

ولا يبدو أنّ أي أعمال جدية قد تمّت في الكنيسة على طوال القرن الثامن عشر، وفي سنة 1775م كان الجدار الغربي القريب من المدخل آيلا للسقوط، وضرب الكنيسة زلزال سنة 1834م أدى إلى أضرار كبيرة في الكنيسة، فقام الروم الأرثوذكس بجمع الأموال لترميمها. وفي العام 1842م سمح السلطان العثماني عبد المجيد بترميم سقف الكنيسة ورصاصة، كما تمّ تبليط أرضية الكنيسة بالبلاط الحجري المحلي، وتمّت قصارة الجدران الداخلية بطبقة سميكة من الملاط، وتغطية جزء من الفسيفساء الجدارية تحت هذا الملاط.

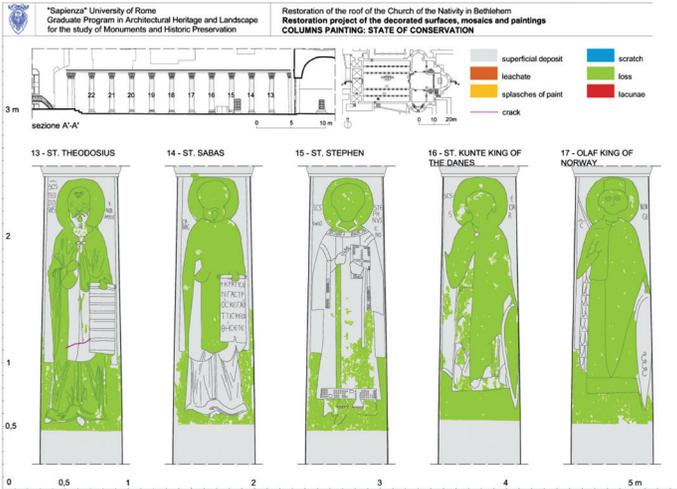
وفي الأعوام التي سبقت بداية الترميم الحالي، كان من الممكن الحكم على أوضاع الكنيسة وحالتها بالعين المجردة وقبل الدخول بالفحوصات، فقد كان يكفي زيارة الكنيسة أثناء فصل الشتاء لملاحظة المياه تنساب على الجدران في غالبية الكنيسة، وكانت تتجمع على أرضها لتشكل بركا صغيرة، وكان يمكن مشاهدة الشبائيك العلوية متآكلة وآيلة للسقوط، وكان من الواضح أنّ المياه لا تنساب بسهولة على سطح المبنى، ومساربا مغلقة أو غير كافية لاستيعاب تدفق الماء، كما كشفت الكثير من مسارب المياه بحيث أصبحت المياه تنساب داخل الجدران.

26 مؤلف الفتوى الشرعية التي تبيح للنصارى ترميم كنيسة المهدي هو محمد بن فخر الإسلام الخيري، ألفها سنة 1082هـ/1671م، ردا على من اعترض من المسلمين على ترميم الكنيسة، بالرغم من صدور فرمان من السلطان بالسماح لهم بذلك، ويظهر من الفتوى أن رصاص السقف قد تآكل وفتحت فتحة واسعة في سقف الكنيسة وتسربت مياه الأمطار إلى داخلها، فقام وفد من فقهاء القدس بمرافقة معمارياشي المدينة للكشف على الكنيسة، فوجدوها بالحالة المذكورة، انظر نظمي الجعبة، "فهرس المكتبة الخالدية: القدس" (لندن: مؤسسة الفرقان، 2006)، ص 380.

وكان من الواضح تشقق جزء من أعمدة الكنيسة، وكانت قواعدها بحالة سيئة، والأمر نفسه ينطبق على تيجان الأعمدة، وتحول لون الرسومات عليها إلى لون داكن بفعل تأثير الشموع على مدار القرون، بحيث لم يعد بالإمكان مشاهدة الرسومات (الفريسكو).



أوضاع الأعمدة قبل الترميم



فحوصات بالأشعة تبين الحالة المتردية للرسومات (الفريسكو) على بعض الأعمدة

أما الفسيفساء الزجاجية (فترة الفرنجة) في أعلى الجدران فقد فقدت ملامحها وأصبح لونها داكناً بحيث لا يلاحظ وجودها إلا المدقق بعناية، كما أصبح هناك فراغات متفاوتة

المساحة داخل كل لوحة من اللوحات بسبب سقوط قطع الفسيفساء الصغيرة، وفي كثير من المواقع انفصلت اللوحات عن الجدار بحيث أصبحت آيلة للسقوط في أي لحظة.

والأمر نفسه ينطبق على الفسيفساء الأرضية، التي اسودّ لونها من كثرة ما تسرب إليها من مياه الأمطار والغبار التي تراكمت عليها، بحيث لم يبق هناك ما يمكن الاستمتاع بمشاهدته، كما كان من الممكن تشخيص فراغات واسعة فيها، علاوة على تعرجات بسبب ضغط الأحمال فوقها، وكان الوضع أسوأ في الفسيفساء الأرضية غير المكشوفة، والتي غطت في فترة الانتداب البريطاني طبقة من الأتربة²⁷. والأمر نفسه ينطبق على البلاط الرخامي المحيط بمداخل المغارة وكذلك الذي يقع في اليبماه (المنصّة)، وذلك بسبب شدة طرق عصا القواس الذي يتقدم المسيرات الدينية ويطرق بشدة بعصاه التي تنتهي برأس معدنية على البلاط الرخامي، مما أدى إلى تكسره. أما مغارة الميلاذ فنظرة واحدة إليها تكشف مدى التزدي الذي وصلت إليه، ويمكن تخيل تأثير إضاءة الشموع في داخل

مغارة صغيرة على مدار قرون وكذلك زيارتها من قبل ملايين الحجّاج، حيث ساد اللون الأسود في كل جدرانها ولوحاتها وأدواتها المقدسة التي تعود إلى فترات تاريخية مختلفة.



لوحّة فسيفساء جدارية قبل الترميم تظهر حالتها السيئة

أما الجدران الخارجية، فكان يبدو عليها الاستقرار والمتانة، ولحسن الحظ لم يتمّ اكتشاف مشاكل إنشائية جدية، بالرغم من التشويه الذي تمّ عبر العصور من خلال

27 بعد إجراء الحفريات في أرضية الكنيسة في العقد الرابع من القرن العشرين، كشف عمّا تبقى من الأرضية الفسيفسائية التي تعود إلى فترة جستنيان، وتمّ تصويرها ورسمها بطريقة احترافية، ثم أبقى على جزء منها مكشوفاً وغطيت بأغطية خشبية، أما الباقي فقد تمّ إعادة تغطيته بالأتربة، وبلط فوقها، فكان لا بد من إعادة كشفها لدراستها من جهة وترميمها من جهة ثانية.

أعمال الترميم المتلاحقة، والتي كانت تتمّ لسد ثغرة أو لبناء جزء من جدار انهار، أو إغلاق لشباك أو باب بشكل كلي أو جزئي، بسبب تغير مسار الحركة إلى داخل الكنيسة أو بسبب إعادة التوزيع بين الطوائف، كما استعملت في هذه الترميمات مواد بناء مختلفة، أغلبها لا يتناسب ومحتويات البناء الجسدياني. وكان من الممكن بسهولة تحديد أشكال متعدّدة من الحجارة التي زجت بالجدران في فترات مختلفة.

أما كحلة الجدران فقد تأكلت في كثير من المواقع مما سمح للمياه باختراقها والتسلل إلى داخل الجدران، والحقيقة أنّه كان من الممكن تحديد الكحلة التي استخدمت في عهد جستنيان، وتميّزها عن تلك التي استخدمت في فترات لاحقة، وكان جزءا معتبرا منها قد صمد على طوال ستة عشر قرنا.

وعند فحص القصارة في الداخل، وجد أنّ جزءا معتبرا منها قد انفصل عن الجدران، وأصبح خلفها فراغ، وأنّ أجزاء منها قد سقطت وتآكلت نتيجة الرطوبة المرتفعة. ونتيجة بعض الترميمات السابقة، وباستعمال مواد بناء مختلفة وغير منسجمة انفصلت القصارة على شكل تشققات عن بعضها، وكان الضرر في كلّ نواحي الجدران من الداخل، علاوة على استعمال أصباغ



نتائج الفحوصات التي تحدد حالة قصارة الجدران من داخل الكنيسة ودرجات التلف

ودهانات بتركيبة كيميائية لا تتناسب والقصارة القديمة وتسد المسامات في القصارة الجيرية وتمنعها من التنفس مما يزيد من نسبة الرطوبة الداخلية وتآكل ليس فقط القصارة بل أيضا الحجارة الداخلية المشكلة للجدران من الداخل.

أمّا وضع الأخشاب، فلنقل بأنّ الباب الأرمني أولا، والذي كما ذكر اعتبرناه تحفة فنية رائعة تعود إلى الفترة الأيوبية، قد نخره السوس وأنواع أخرى من الحشرات

والفطريات، ويبدو عليه ترميمات سيئة زادت من وضعه سوءا نتيجة استعمال أنواع مختلفة من الأخشاب. أما الشبائيك التي تقع في الجدارين الجنوبي والشمالي، فلم يعد بالإمكان استعمالها، فقد تلفت تمامًا ولا جدوى من ترميمها، وهي ليست قديمة على أي حال، وقد نخرها التسوس وأتت عليها مياه الأمطار ولم تعد قابلة للاستعمال، علاوة على انفكك غالبيتها من مكانها، كما تكسر غالبية زجاجها.

والعوارض الخشبية (الجبسور) التي تقع فوق صفوف الأعمدة، والتي تعود إلى فترة جستنيان، ويمكن اعتبارها واحدة من أقدم الأخشاب في العالم التي مازالت في موقعها الأصلي، مزخرفة بأفاريز نباتية وأشكال هندسية متكررة في غاية الجمال، وهي من أرز لبنان ذات النوعية الممتازة. وكان من الممكن، بالعين المجردة، مشاهدة الضرر الشديد الذي أصابها من تأثير الحشرات والرطوبة الناتجة عن المياه، وقد تمّ في الماضي استبدال أجزاء منها، والأجزاء المستبدلة تفتقد للزخارف. وبشكل عام كان وضعها معقولا، وبعد فحصها بإزالة المناطق المغطاة منها، لأنها تحمل فوقها جدراننا، كشفت أماكن ضرر شديد، حيث أنّ المغطى منها كان أكثر تضررا من المكشوف، نظرا لانحباس الرطوبة داخلها وعدم قدرتها على التنفس، مما أدى إلى تآكل أجزاء منها تحولت بعد لمسها إلى نشارة.



حالة العوارض الخشبية قبل الترميم

أما الهيكل الخشبي الحامل للسقف (الجمالون)، فقد تمّ الكشف عن الأضرار الجسيمة التي أصابته، خاصّة في المناطق التي تدخل فيها العوارض الخشبية الضخمة داخل الجدران، فبعد إزالة القصارّة وتنظيف محيط نهايات العوارض داخل الجدران، وجد أنّ الكثير منها قد تآكل كلياً أو جزئياً نتيجة تسرب مياه الأمطار. وتمّ الكشف عن مشاكل إنشائية في السقف نتيجة تكسر أو تآكل الخشب أو نتيجة فقدان المسامير المثبتة للأخشاب، ولم يتمّ تحديد أي منطقة في السقف دون مشاكل جسيمة. وفي المناطق الأكثر حساسيةً من حيث الأثقال وتوزيعها، خاصّة فوق المذبح، نقطة تقاطع القاعة الغربية الشرقية (الطولية)، والقاعة الجنوبية الشمالية (العرضية)، وبالرغم من محاولات سابقة لتدعيم هذه المنطقة باستعمال مرابط حديدية ومشدات، فإنّها لم تستطع حل الإشكالية.



مرباط ومشدات حديدية قديمة لتدعيم الهيكل الخشبي للسقف، أثناء الترميم

تمّ أخذ عينات كثيرة من كل أجزاء الهيكل الخشبي وفحصها بأشكال مختلفة من الفحوصات المخبرية²⁸، وذلك بهدف تحديد نوعها ومصدرها وتاريخها وحالتها. وتمّ تحديد مستوى التآكل ونسبته ونوعيته في كلّ قطعة من هيكل السقف وتثبيت ذلك على المخططات، كدليل للمرممين، كما تمّ تحديد آليات التدخل وبأبيّ الأشكال، وما هي الإجراءات التي يجب اتخاذها أثناء ترميم كلّ قطعة، خاصّة العوارض الكبيرة والحاملة لأحمال ثقيلة.

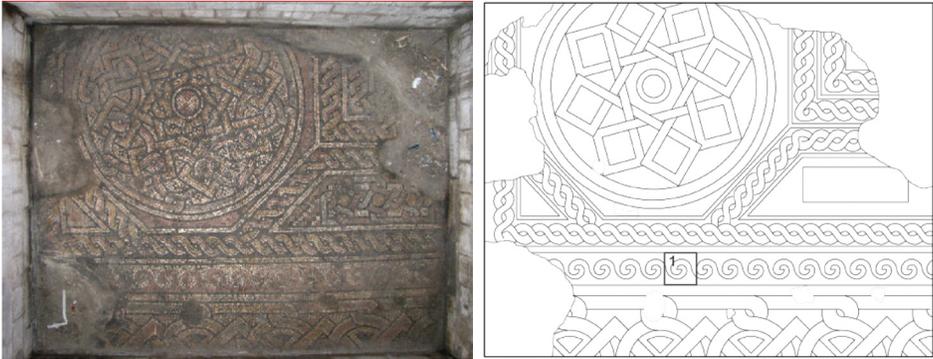
28 لا داعي هنا للدخول في الفحوصات المخبرية ومنهجياتها ونتائجها بالتفصيل.

وتمّ تنفيذ أعداد كبيرة من الاختبارات لقياس توزيع الأحمال على الجدران وردة فعلها في حال الزلازل، ونسبة الحركة فيها، وقوى الشد والضغط التي تتعرض لها، كما تمّ قياس نسب التوتر واتجاهاته، ووثق كلّ ذلك بمخططات وصور، وأنتجت جداول ونماذج ثلاثية الأبعاد لفهم كلّ ذلك بالتفصيل.

وكانت من أكثر المناطق تحدياً هي قاعة المجاز، التي تقع بين الباب وقاعة الكنيسة (الباسيليكا). فقد تعرضت هذه القاعة إلى مشاكل إنشائية كبيرة، مما أدى إلى تصدعات ضخمة في سقفها المشكل من عقود متقاطعة وأصبحت آيلة للانهييار نتيجة زلزال ضرب بيت لحم عام 1927، فتّمّ تدعيمها بدعامات خشبية، وبقي الأمر على هذا الوضع حتى بداية ترميم الكنيسة، أي أنّه مضى على هذا الهيكل الخشبي الحامل للسقف أكثر من ثمانية عقود، زاد الوضع سوءاً خلال هذه الفترة نتيجة عدم حل الإشكالية، واستمرار تسرب المياه إلى داخلها، وعدم عزل السقف بشكل مناسب. وشكّل التعامل مع هذه المعضلة موقفاً صعباً للجنة الترميم، حيث أنّ هناك مدارس مختلفة تراوحت ما بين الهدم وإعادة البناء إلى ترميمها كما هي عليه، وبينها هناك حلول أخرى جرى طرحها ونقاشها، كما سيأتي ذكر ذلك.



قاعة المجاز، بالتدعيمات الخشبية منذ ثلاثينيات القرن العشرين، قبل الترميم



رسمة توضيح وضع لوحة فسيفسائية أرضية (القرن الرابع الميلادي) التوثيق قبل الترميم

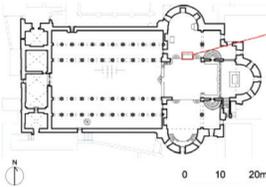


"Sapienza" University of Rome
Graduate Program in Architectural Heritage and Landscape
for the study of Monuments and Historic Preservation

Restoration of the roof of the Church of the Nativity in Bethlehem
Restoration project of the decorated surfaces, mosaics and paintings
MOSAIC: STATE OF CONSERVATION - TRANSEPT - FLOOR MOSAICS

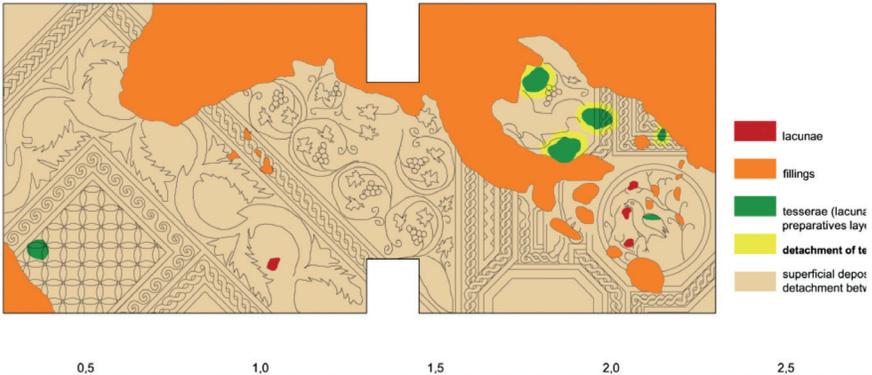
1.9 m

1.5



1.0

0.5



0

0.5

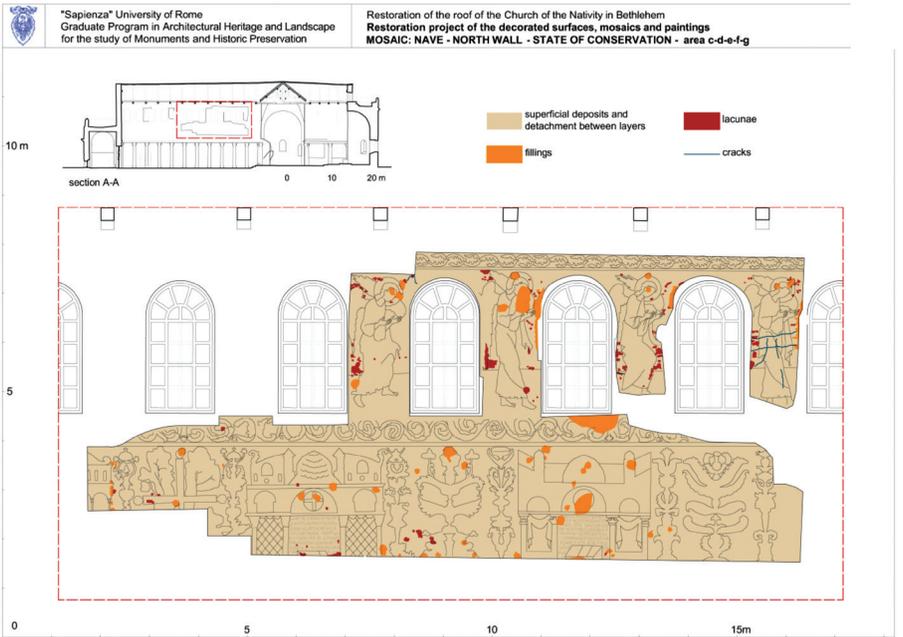
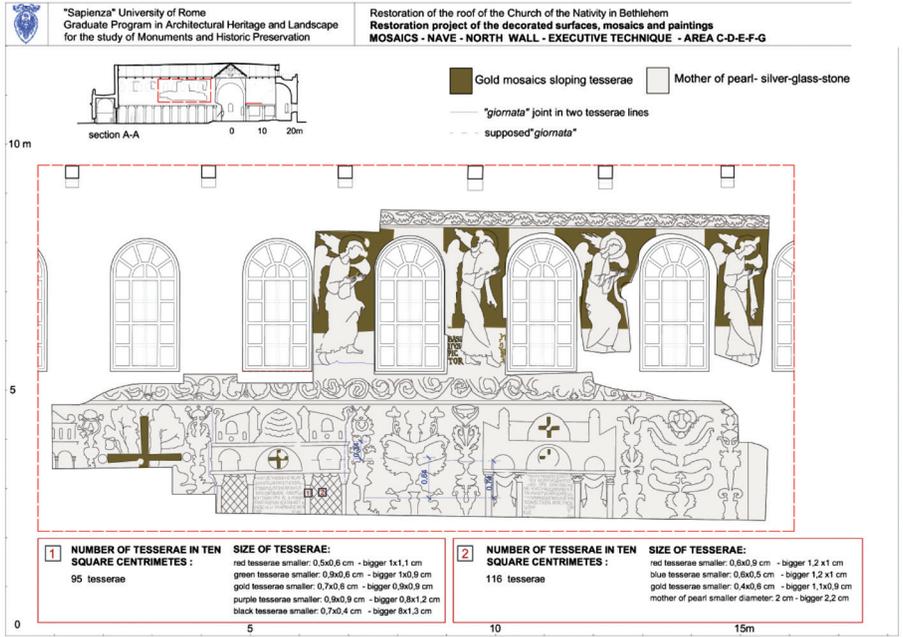
1.0

1.5

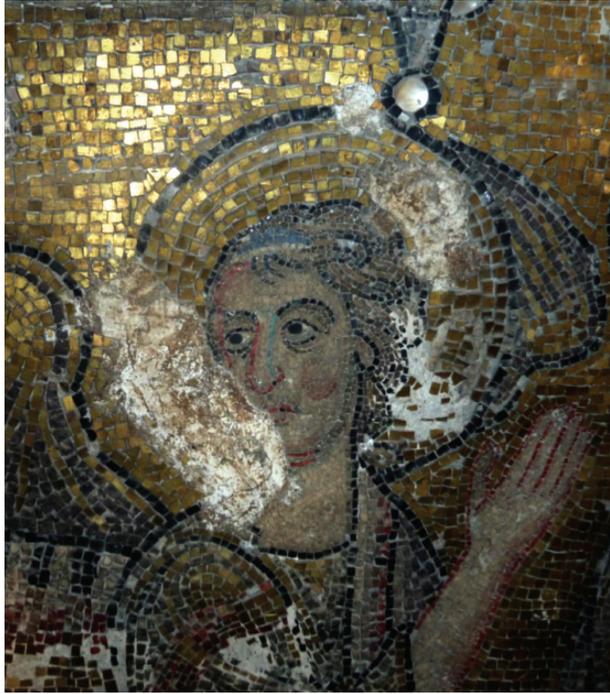
2.0

2.5

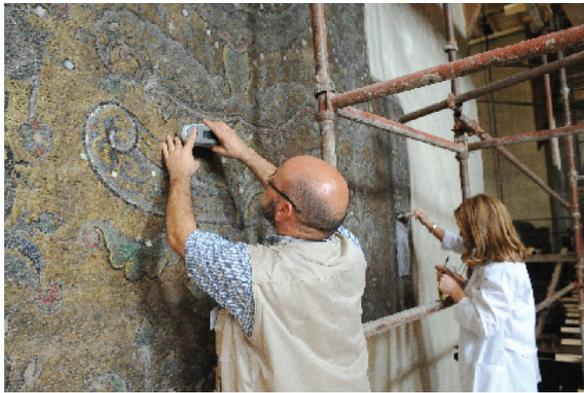
رسومات ونتائج فحوصات تبين أوضاع الفسيفساء الأرضية وتحدد درجة التلف



رسومات توثيق الفسيفساء الجدارية وتحديد وضعها قبل الترميم



توضیح وضع الفسيفساء قبل الترميم



تحليل فوتومتري للفسيفساء

المنهجية وإدارة العمل وآلية اتخاذ القرارات

بسبب الحقوق التاريخية للطوائف المسيحية (الروم الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس والفرنسيسكان)، كان من الضروري قبل أن تبدأ اللجنة الرئاسية ممارسة عملها أن تتوصل إلى تفاهات معها. وقد أظهرت هذه الكنائس حرصها على تنفيذ العمل حسب أفضل الممارسات المتبعة، كما شددت على ضرورة ألا تعيق أعمال الترميم زيارة الحجاج والقيام بالصَّلوات بمواعيدها، بحيث لا تتناقض أعمال الترميم مع ممارسة الكنيسة حياتها الدينية اليومية دون إعاقة.

وفي البداية كان تكليف اللجنة الرئاسية ينحصر بترميم سقف الكنيسة، ولكن لاحقا بعد أن كشفت الدراسات، التي جرى عرض نماذج منها، أنّ وضع الكنيسة ككل لا يقبل التأجيل، تمّ تعديل التكليف بحيث شمل كلّ الكنيسة. وقد ضم التكليف الأول المهام التالية: الإشراف على ترميم سقف كنيسة المهدي؛ إنشاء صندوق خاص لتحقيق هذا الهدف يكون قادرا على استقبال التبرعات والهبات المحلية والدولية؛ تنسيق أعمالها مع ممثلي الكنائس الثلاث من خلال مكتب مشترك. وكلف كلّ من خلود دعبس ونظمي الجعبة بإعداد الشروط المرجعية (TOR) لدراسة وتوثيق الكنيسة لتتعمد كمرجعيات في ترميم المبنى، مع الأخذ بعين الاعتبار أن أهم شرط هو أن تتلاءم الأعمال في الدراسات ولاحقا الترميم مع المعايير والمواصفات العالمية، للحفاظ على قيم المبنى بالتوافق مع أهميته الدينية والتاريخية والثقافية، كما عليها أن تجهز المبنى لتسجيله على قائمة التراث العالمي. وبعد إعداد الشروط المرجعية، لتحضير الدراسات التفصيلية المختلفة حول الكنيسة، وإقرارها من قبل اللجنة، أرسلت إلى شركة عالمية ذات خبرة طويلة لمراجعتها، وقد وافقت شركة CCC²⁹ على القيام بذلك تبرعا، وفعلا تمّ تعديل الشروط المرجعية بما يتوافق والمعايير الدولية لفتح مجال تقديم العطاء لأكثر عدد ممكن من الشركات والمؤسسات المختصة في العالم. وقدمت السلطة الوطنية الفلسطينية مليون دولار للبدء بالأعمال، ومن ثم تمّ نشر إعلان في الصحف العالمية والصفحات الإلكترونية

29 Consolidate Contractors Company وهي مجموعة مقاولات عالمية، يملكها بالأساس فلسطينيون، مقرها الإداري الرئيسي في أثينا/اليونان، تنشط في أكثر من 50 دولة. انظر صفحتها الإلكترونية على الرابط <https://www.ccc.net>

المتخصصة، كما تمّ إنشاء صفحة إلكترونية للمشروع تقوم بعرض كلّ التطورات أمام كلّ العالم وبشفافية مطلقة (www.sites.google.com/sites/nativity.web).

تمّ استلام 11 عطاء من أحد عشر ائتلاف دولي ومحلي لعمل الدراسات بناء على البنود المرجعية (TOR) التي أعدتها اللجنة، والإضافات والاستفسارات والردود والتي أعدتها اللجنة مجتمعة بالتنسيق مع شركة CCC، وذلك بتاريخ 2009/12/15. وأعطى 75% من العلامة الكلية على العطاء الفني، و فقط 25% على العطاء المالي، واستثناء أي متقدم لم يحصل على علامة تفوق 70% من مجموع العطاء الفني والمالي. وبعد فتح العطاءات بحضور ممثلي كلّ الأطراف ذات العلاقة: السلطة الوطنية، اللجنة الرئاسية، ممثلي الكنائس، ممثل شركة CCC، شكلت لجنة فنية لتقييم العطاءات، وطلب من ICCROM إبداء وجهة نظرها، وبعد مداولات طويلة، واستطلاع آراء المزيد من الخبراء على المستويين المحلي والدولي، أرسى العطاء على مجموعة (AE GROUP AND..)(STUDIO ARCHIMIABCD PROOGETTI)³⁰.

وتمّ توقيع العقد بتاريخ 2010/09/02.

اهتمّت اللجنة بشكل خاص بهذا العطاء وبذلت فيه جهودا جبارة، حيث أنّ التوثيق والدراسات التفصيلية ليس فقط ضرورية لأعمال الترميم، بل أيضا لمعرفة المزيد من المعلومات حول الكنيسة وتاريخها وجماليتها وأسرارها ومشاكل المبنى وآليات التدخل وإرساء معايير الترميم بناءً على أفضل الممارسات، وتبني المواثيق ذات العلاقة التي أقرتها الأذرع المختلفة لليونسكو أو أية منظمة عالمية، وإن لم تتوفر، فقد اعتّمدت معايير الاتحاد الأوروبي، وحتى تصبح أيضا وثيقة تاريخية للمهتمين بهذا المعلم العالمي من جهة وإرساء طرق العمل والتدخل، والمساهمة في اتخاذ القرارات بشكل سليم. كما اعتبرت هذه التجربة مقدّمة منهجية للتعامل مع عطاء التنفيذ بعد ذلك.

أنشأت اللجنة مكتبا هندسيا لها، وعينت المهندس عماد نصار مهندسا مقيما يمثلها، وهو يتمتع بخبرة محلية ودولية تزيد على ثلاثين سنة في الأعمال الهندسية وإدارة المشاريع

30 وهو ائتلاف بين مجموعة من الأكاديميين والجامعات والمختصين في مختلف مكونات المبنى: معمار، إنشاء، أخصائيين بالأخشاب، فسيفساء أرضية، جداريات وفريسكو، فسيفساء جدارية، قصارة، حجر، رطوبة، مختبرات، إلخ.

الكبيرة، كما عينت شركة استشارية محلية وازنة CDG³¹ لتمثيلها ومراقبة أعمال التوثيق عبر مهندسين مقيمين في الكنيسة، وبهذا أصبح هناك ثلاثة مستويات لاتخاذ القرار، الأول عبر المهندس المقيم، ثم الشركة الاستشارية، ومن ثم اللجنة الرئاسية، وأحيانا تم الاستعانة بجهات محلية أو دولية أخرى عند الضرورة. وحين بُدئ بالعمل على التنفيذ (ما بعد الدراسات) تم تعيين ائتلاف دولي كمستشار لأعمال الترميم، مما أضاف مستوى آخر للمساهمة في اتخاذ القرار، مع الاستمرار برفع التقارير لليونسكو وأخذ ملاحظاتهم بعين الاعتبار. كلفت الآلية المذكورة اللجنة وقتا وأموالا أكثر مما هو متوقع، لكنها حمتها من الوقوع بالخطأ، حيث كان التوجه، ومنذ البداية، أن تحاول اللجنة تقليص احتمالية الأخطاء إلى أدنى درجة ممكنة، لذلك كبلت نفسها بهذه السلسلة الطويلة من أخذ الاستشارات في كل نشاط. كما اتخذ قرار هام وهو عدم التوفير في شيء مهما بلغ سعره. على أي حال، تم الانتهاء من التقرير التفصيلي الذي يقع في حوالي 800 صفحة، وضم دراسة كل صغيرة وكبيرة في الكنيسة، بحيث تم توثيق كل شيء وبمقياس رسم 1:1، كما صور كل شيء، وتم تحليل وضع كل مكونات الكنيسة تاريخيا وأثرها ومعماريًا ومخبريًا، واحتوى كل مكون على توصيات حول كيفية الترميم والمواد التي يجب استعمالها، وأي معاهدات وقيم دولية يجب اتباعها، وقدم التقرير أكثر من خيار لكل مسألة من المسائل، وتم تحديد ما إذا كان المكون بحاجة إلى المزيد من الدراسات بعد كشفه (حفره). وقد شكل التقرير مفتاحا هاما لفهم الكنيسة، وتاريخ كل مكون منها، وفهم موادها وتحليلها بكل الوسائل المعروفة، وحددت المشاكل المختلفة التي يجب التصدي لها، في سبيل الحفاظ على هذا الإرث التاريخي والإنساني.

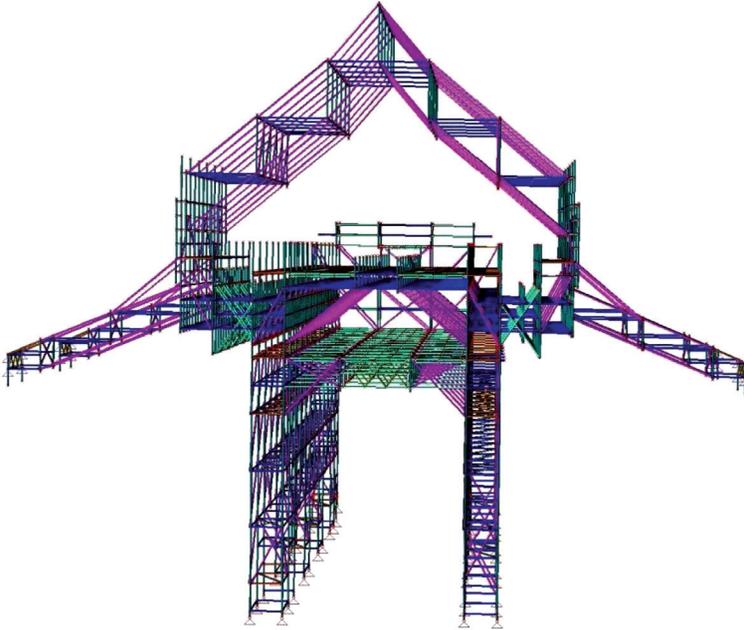
وبعد دراسة التقرير بالتفصيل، وعرضه على الجهات الدولية المختصة، تم ترتيب أولويات العمل، ووضع برنامج تفصيلي للترميم، وخطط عمل. بعدها تم وبنفس الطريقة السابقة تحضير وثائق العطاء من قبل الجهة التي قامت بتحضير الدراسات التفصيلية، وتمت مراجعته أيضا من قبل جهات دولية، وخبراء محليين، والشركة الاستشارية. وبعد إقرار وثائق العطاء، بنفس الآلية التي جرى شرحها أعلاه لتحضير الدراسات، طرح

31 انظر صفحتها الإلكترونية على الرابط <https://cdgroup-ae.com>

العطاء على المستوى الدولي، وبالختم جرى اختيار شركة إيطالية (Piacenti spa)³² متحالفة مع شركة محلية، وتمّ توقع العقد معها بتاريخ 2013/8/26، وذلك لتنفيذ المرحلة الأولى من أعمال الترميم المكونة من السقف والشبابيك، وبقيمة بلغت أقلّ بقليل من مليوني يورو. علماً بأنّ اللجنة قد بدأت بتلقي تبرعات مشكورة من مجموعة من دول عربية ودول عربية وإسلامية وشركات وشخصيات فلسطينية، مما مكنها من تنفيذ باقي المراحل وبدون توقف.

الترميم

ركبت السقالات في كل الكنيسة، وذلك بطريقة لا تعيق الحركة داخلها بقدر الإمكان، وتمّ التوقف عن العمل المزعج أثناء الصلوات والاحتفالات الدينية، مما تطلب في كثير من الأحيان العمل أثناء الليل، أو حتى الانقطاع عن العمل لأيام متتالية نظراً لانشغال الكنيسة بالقداديس للطوائف المختلفة، خاصّة في المواسم الدينية.



مخطط السقالات المعدنية

32 انظر صفحتها الإلكترونية على الرابط: <https://www.piacenti.org/en/>



رواق الأوسط مع السقالات وكيفية تغطية الأعمدة لحماية زخارفها وكذلك تغطية السقف أثناء العمل على السقف والجدران

ولا بُدَّ من القول إنّه لم يتمّ العمل ولا في بقعة من الكنيسة دون دراسة أثرية، كما لم يتمّ حفر أيّ بقعة في أرضية الكنيسة دون حفريات أثرية، حتى عند إزالة بلاط سطح قاعة المجاز، أجريت حفريات في السطح، وتمّ توثيق كلّ المكتشفات وتاريخها، وذلك في سبيل فهم أفضل لتاريخ المبنى، ولفهم المواد التي جرى استخدامها على مدار تاريخه المديد. كما تمّ الاتفاق على الحفاظ على هوية المبنى التاريخية، وعدم تغيير أي شيء يمكن أن يرمم، والحفاظ على مبدأ التدخل بأقلّ درجة ممكنة، ولكن ليس على حساب المتانة والديمومة.

وكان نتيجة هذه المرحلة استبدال حوالي 8% من التركيبة الخشبية للسقف، وذلك بأخشاب أحضرت من مباني قديمة بإيطاليا، مراعين أن تكون الأخشاب الجديدة من نفس الفترة التاريخية للأخشاب المستبدلة ومن نفس النوع (نفس نوع الشجر)، وهو أمر يمكن تخيل مشاكل إحضاره عبر الموانئ الإسرائيلية إلى بلد محتلّ. لقد تمّ تدعيم كلّ التركيبة الخشبية للسقف، بحيث نظّفت كلّ قطعة خشبية وأزيلت عنها كلّ الملوثات،

وحققت بمواد مناسبة، وتمّ التأكّد من سلامتها لتعيش لقرون قادمة، وأينما أكدت الفحوصات على تلف في الخشب تمّ ترميمه أو استبدال التالف منه.



جزءاً من الدعامات ومن الغطاء الخشبي وقد تأكل تماماً، أثناء الترميم

وفي المناطق الضعيفة من ناحية إنشائية، تمّ وضع مرابط مقاومة للصدأ (stainless steel). وجرت دراسة فاعلية الترميم وجدواه في مقاومة الزلازل، بحيث أضيفت إليه موزعات أثقال تتفاعل مع الاهتزازات التي تحدثها الزلازل، علاوة على إنشاء مسارات مريحة داخل الهيكل الخشبي للقيام بأعمال الصيانة للمكونات المختلفة التي يحملها السقف من مجسات وإضاءة بما فيها ممرات الوصول إلى سطح الكنيسة لتفقد مسارات المياه.

وتمّ استبدال كلّ الشبابيك البالغ عدد 42 شباكاً، بشبابيك جديدة، ذات نوعية قوية جداً من الخشب، وزجاج مزدوج (UV double glass)

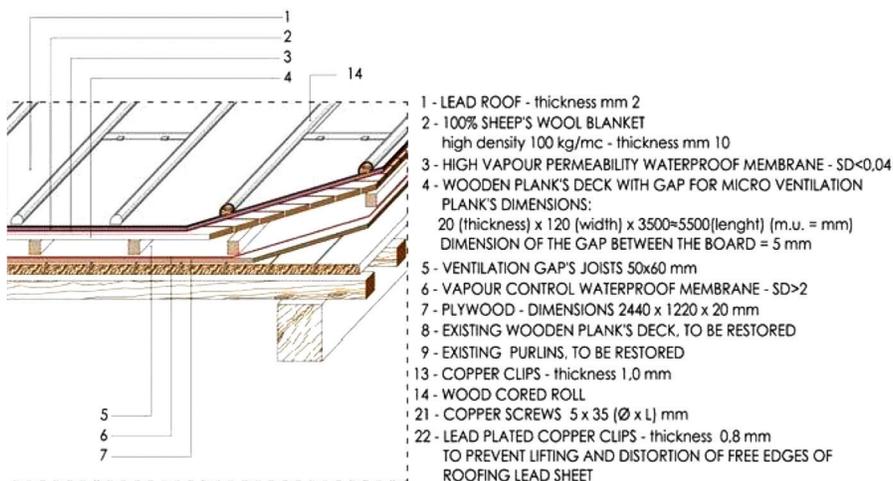


شباك قبل الترميم



شبابك بعد الترميم

كما تمّ استبدال كلّ الألواح الرصاصية التي تغطي سطح الكنيسة وبالباغة مساحتها 1625 متر مربع، وذلك بعد أن تمّ ترميم كلّ طبقة الأخشاب الحاملة للألواح وعزلها تمامًا بأكثر من طبقة عازلة، أهمّها طبقة من صوف الأغنام، كما يظهر في الرّسم أدناه. وتمّ تصميم ممزّات على السّطح تتيح المجال للوصول الآمن إلى كلّ بقعة منه.



رسم يظهر طريقة عزك ألواح الرصاص عن الهيكل الخشبي، والطبقات المختلفة المشكلة له

وتّم ترميم قاعة سقف المدخل/المجاز (Narthex)³³ وذلك بفك البلاط وترقيمه من أعلى وتنظيف كلّ الطمم الكائن فوق ريش العقد المتقاطع، ومن ثم تثبيتها، وبعدها تمّ بناء عريشة معدنية ضخمة فوق السقف وتثبيتها في الجدران بعد تدعيمها، ومن ثم ربط سقف المجاز بمربط بالعريشة المعدنية، وترك فراغ بين العريشة المعدنية والسقف، وتمّ تبليط الأرضية فوق



سطح المجاز بعد تنظيفه وإجراء حفرة أثرية وإبراز الريش

العريشة المعدنية، بحيث أصبحت العريشة هي التي تحمل البلاط.³⁴ وبهذا تمّ إنفاذ هذه القاعة بدون هدمها وإعادة بنائها حفاظا على شكلها التاريخي، كما تمّ إزالة التركيبة الخشبية الداعمة والتي ثبتت لحمل سقف القاعة المنهار

بعد زلزال عام 1927. وضمن هذه المرحلة تمّ ترميم الباب الخشبي المزخرف (أيوبي) المسمّى "البوابة الأرمنية"، بحيث تمّ استرداد جماليته وإزالة كلّ الشوائب عنه وحمايته من التأثيرات البيئية والحشرات.



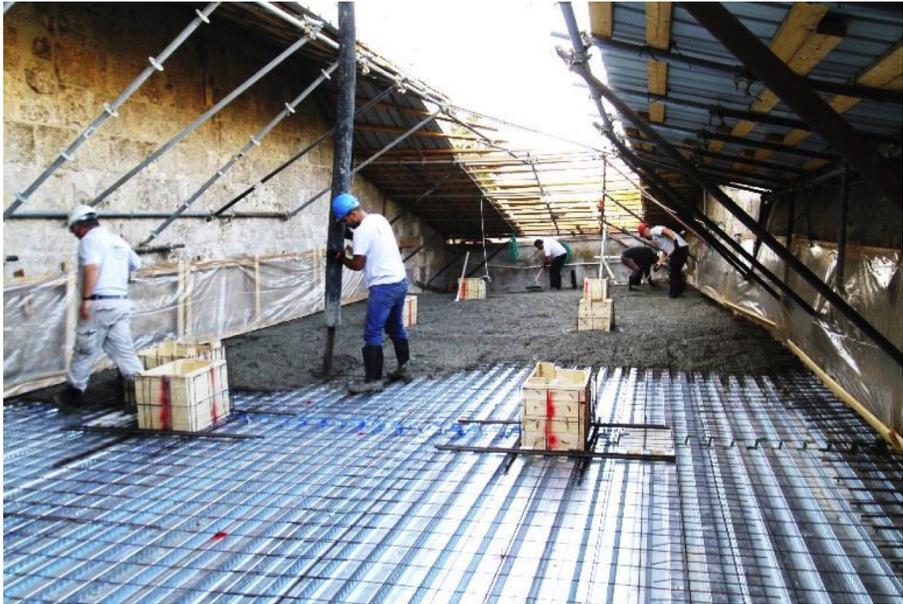
تركيب شبكة حديد فوق الريش وفوقها خرسانة بسمك 10 سم

33 سبق أن ذكرنا بأن السقف كان يعاني من مشكلة إنشائية بحيث شارف على الانهيار، وتمّ الحفاظ عليه منذ ثلاثينات القرن العشرين بتدعيمه بتركيبة خشبية.

34 كانت غالبية الاقتراحات المقدمة من خبراء مختلفين تمّ التشاور معهم، تقضي بهدم قاعة المجاز، التي تعود إلى فترة جستنيان (القرن السادس للميلاد)، وإعادة بنائها بنفس المواد. ورفضت اللجنة هذا الخيار وأصرّت على ترميمها بدون هدمها حفاظا على الهيئة التاريخية، لذلك شكلت هذه القاعة تحديا كبيرا، وأكدت النتيجة صحة هذا التوجه.



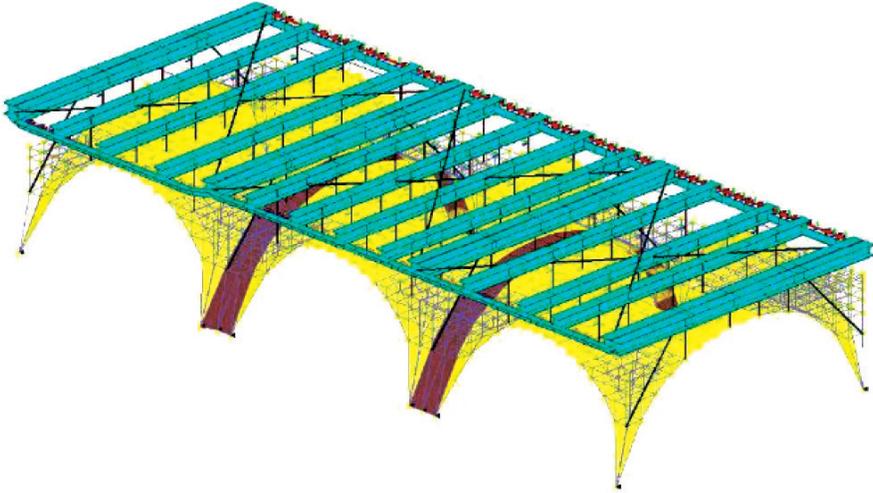
دوامر العريشة المعدنية



تغطية العريشة ومن ثم سكب الباطون فوقها قبل التليط



سطح المजार بعد إعادة تبيطه بنفس البلاط، ونبتت كلّ بلاطة في موقعها الأصلي



منظّم العريشة المعدنية التي ركبت فوق سطح المजार لحمله

وعلى صعيد القسارة، فقد تمّ ترميم ما مساحته 3365 متراً مربعاً منها، باستعمال القسارة الجيرية، وتمّت مراعاة عدم إزالة القسارة القديمة الثابتة، بعد تدعيمها، ووحدت جميعها من حيث الشكل واللون.



الفسيفساء والقصارة بعد الترميم

وتمّ الانتهاء من ترميم اللوحات الفسيفسائية على الجدران، وبلغت مساحتها 125 مترا مربعا، وكانت هذه العملية في غاية الصعوبة، حيث أنّ وضعها كان سيّئا جدّاً،



ملاك قبل الترميم



ملاك بعد الترميم

غالبيتها متفكّكة وآيلة للسقوط، وأطرافها كانت إمّا فالتة أو مثبتة بالإسمنت (ترميم سابق)، مما زاد الوضع سوءاً، فتمّ تنظيفها بعمليات جراحية وتشبيتها ورسم الناقص منها إن كانت مساحته كبيرة، أو وضع قطع فسيفساء في الأماكن الناقصة التي مساحتها صغيرة جداً.



تفصيلة نيسفاثية مرمرية

وبلغت مساحة الواجهات الحجرية التي جرى ترميمها 3076 م²، بحيث تمّ تنظيف الحجارة من كلّ الفطريات والأصباغ وما تركه الدهر عليها من ملوثات، وترميم كلّ حجر يمكن ترميمه، واستبدال التالف منها، وتثبيت كلّ حجر من حجارة الواجهات



سقف الكنيسة (الرصاصة) بعد الترميم

الأربع، علاوة على حل أية إشكالية إنشائية (تشققات مثلا)، وتمّ تكحيل كلّ الجدران بكحلة جيرية صلبة جدا.



الواجهة الغربية للكنيسة (فيها الباب) قبل الترميم



الواجهة الغربية للكنيسة (فيها الباب) بعد الترميم



تنظيف الكحلة والحجارة في الواجهات



إضافة الكحلة الجيرية (مخلوطة
بسكر الفخار والفحم) الجديدة



منية الكنيسة من الخارج، قبل الترميم

ورممت كلّ الدعامات الخشبية التي تقع فوق تيجان الأعمدة الحجرية، وذلك بطول 154م، حيث تمّ تنظيف الأخشاب، وتدعيمها وتخليصها من كلّ الشوائب وحقنها لمقاومة الحشرات، واستبدال التالف منها، وتثبيت زخارفها.



حنية الكنيسة من الخارج بعد الترميم



دعامة (جسر) خشبية مزخرفة تقع فوق الأعمدة بعد الترميم



عامود بعد الترميم



عامود قبل الترميم

وتّم ترميم جميع الأعمدة ومعالجة التشققات فيها وسد الثغرات وتنظيفها من كل ما علق بها من دخان وأحماض وترسبات، وإبراز وترميم كلّ الرسومات التي عليها، علاوة على ترميم قواعدها وتيجانها. وبلغ عدد الأعمدة التي رمت خمسين عامودا منها 33 عامودا عليها رسومات.

أما الفسيفساء الأرضية (من عهد قسطنطين القرن الرابع للميلادي) فقد جرى كشف الغالبية العظمى منها، بعضها لم يجر الكشف عنه لعدم جدواها، خاصة وأتينا نملك معلومات تفصيلية حولها من خلال الحفريات التي جرت في عهد الانتداب البريطاني. أما ما

كشف عنه فقد تمّ عبر حفريات أثرية أولا ثم جرى تنظيفها بشكل جذري وتثبيتها وضمان عدم التمدد والتقلص، ومُلئت الفراغات الصغيرة بقطع فسيفساء، في حين تركت الفراغات الكبيرة بعد تثبيتها بدون ملئها بالفسيفساء (سدت بمادة جييرية مناسبة)، وذلك احتراما لحالتها التي وصلتنا.



لوحمة فسيفسائية أرضية أثناء الترميم



لوحة فسيفساء أرضية بعد الترميم



اللوحة الفسيفسائية رقم 55 قبل الترميم

واشتملت أعمال الترميم على تمديدات إضاءة شاملة، ضمن مخططات تهدف إلى الحفاظ على هدوء ووقدية المبنى، وفي نفس الوقت إبراز جمالياته. كما تمّ تركيبة نظام كامل للكشف عن الدخان.



فسيفساء أرضية قبل الترميم

وكان من الاكتشافات المثيرة، جرن المعمودية، فقد سبق أن ذكرنا أنه كان يعتقد لفترة طويلة أنّ هذه الكتلة الحجرية الوردية المثلثة الشكل، التي تقع في الجزء الغربي من الرواق الجنوبي، هي فتحة بئر سدت بغطاء



فسيفساء أرضية بعد الترميم

حديدي، وحين اتخذت اللجنة الرئاسية قراراً بترميمه، تمَّ إزالة طبقة الإسمنت الكثيفة التي كانت تقع تحت الغطاء، فكشف عن جرن صغير آخر يقع داخله، وهو مشكل من تاج عامود بيزنطي مبكر، من القرن الرابع للميلاد، تمَّ تجويف التاج ليصبح جرن لعماد الأطفال، ولسبب غير واضح وضع داخل الجرن الكبير. أمَّا الجرن الكبير، فقد احتوى في أسفله على مخرج للمياه، وهو على أغلب الظن يعود إلى فترة جستنيان. يجري الآن ترميم الجرنين.



موقع جرن العمودية



جرن العمودية بعد إزالة الإسمنت وتظهر حالته، وبداخله الجرن الأصغر المكتشف



جرن العمودية قبل التدخلات



رواق الأوسط بعد الترميم وإزالة التقلبات



الملاك الذي جرى اكتشافه تحت القنطرة، ولم يكن معروفا

ختاماً، ماذا تبقى؟

يمكن القول بأنّ حوالي 85% من الأعمال قد أنجزت، وأصبح هيكل المبنى بكُلّ مكُوناته من السَّقْف إلى الأرض بحالة إنشائيّة جيّدة جدّاً، كما تمّ عزل المبنى بشكل مطلق، وأظهرت كلّ جمالياته الداخلية والخارجية، خاصّة الزخارف الفسيفسائية والرسومات الجدارية. والجزء الوحيد الذي لم يمَسّ حتى الآن، لأسباب مختلفة، هو مغارة الميلاذ، أقدس بقعة في الكنيسة، يجري العمل الآن على تخطيط كيفية التّعامل مع المغارة، وكلّنا أمل أن يتمّ إنجاز ترميمها قبل أعياد الميلاذ.

لم يتمّ العمل حتى الآن على الساحات الخارجية، حيث تقع تحتها آبار ضخمة مليئة بالمياه، لا نعرف حتى الآن تأثيرها على الكنيسة، لكننا نسعى إلى إجراء الدراسات حولها، وهو مشروع ضخم مؤجّل لحين توفر الأموال الصّورية لذلك.

أمّا الأديرة والملاحق المختلفة للكنيسة والتابعة للطوائف المسيحية المختلفة، خاصّة للأرمن والرّوم الأرثوذكس والفرنسيسكان، فلم تكن من ضمن صلاحيات اللجنة الرئاسية، وبقيت من ضمن صلاحيات الطوائف المذكورة، وهي بشكل عامّ بحالة جيّدة، جرى ترميمها في السّابق من قبل هذه الطوائف.

وبقي أيضاً تركيب مجسّات مختلفة لقياس درجة الرّطوبة، والحرارة، وتأثير الزوار على المبنى، باختصار جملة من المجسّات التي تهدف إلى مراقبة الكنيسة ومعرفة تأثير التغيرات البيئية على المبنى، وحفظ سجلّات بذلك، للمساهمة في كيفية القيام بالصيانة الدورية للمبنى وتدريب فريق عمل على القيام بذلك.

كما يتمّ الآن تحضير كتاب مرجعي (manual) يكون بين يدي فريق العمل في المستقبل لاستعماله كدليل صيانة لكلّ مكون من مكونات الكنيسة، ويشتمل على ما المطلوب عمله وما الممنوع القيام به. وسيتمّ نشر مجموعة من الكتب والكتيبات والأفلام التي تساعد الباحثين والمهتمّين والزوار على فهم الكنيسة، ومن ضمنها الزيارة الافتراضية، والدليل الإلكتروني باستعمال الجوال، إلخ. وسيتمّ افتتاح الكنيسة بشكل رسمي قبل منتصف العام 2020.

تقدّر تكاليف ترميم كلّ ما تبقى من أعمال، بما فيها أنظمة المراقبة والمنشورات حوالي أربعة ملايين دولار، لا تتوفّر الآن في صندوق اللجنة، وتسعى اللجنة الرئاسية لترميم كنيسة المهدي إلى الحصول عليها من خلال التبرعات، لكن اللجنة لن تترك شيئاً خلفها دون ترميم.

وختاماً، هذا عرض مختصر لمشروع طويل ومعقد استخدمت فيه كلّ التكنولوجيات الممكنة، واشتغل عليه مئات المهندسين والخبراء والحرفيين، واعتمدت فيه أفضل الممارسات العالمية في ترميم المباني التاريخية، ووصلت تكاليفه حتى الآن حوالي أربعة عشر مليون دولار، جاء أكثر من نصفها بقليل من السلطة الوطنية الفلسطينية وشركات ورجال أعمال فلسطينيين ومتبرعين من عامة الناس، وجاء الباقي من دول غربية وعربية وإسلامية ومؤسسات مختلفة.

وقد أعلنت اليونسكو عند إزالة كنيسة المهدي عن قائمة التراث العالمي المهدّد، أنّ ترميم الكنيسة يعتبر عملاً مثالياً يحتذى به، فكان فخراً لفلسطين يحقّ لها أن تحتفل به، لكنّه أيضاً فخر لكلّ الذين عملوا عليه لسنوات طوال، كما يعتبر فخراً لمهمّة حماية التراث الثقافي في العالم العربي، خاصّة وأنّ أجزاء كبيرة من هذا التراث هي مهدّدة فعلاً، سواء وجدت على قائمة التراث العالمي أو لا، فنحن نرى بلدات تاريخية في العالم العربي في حالة انهيار كامل، وصورها تاريخية يعترتها الإهمال والتردي وجرافات تطيح بمواقع أثرية. لذلك يمكن اعتبار أنّ ما تمّ في كنيسة المهدي هو نقطة ضوء، لعلّها تضيء الطريق للكثيرين في عالمنا العربي.

الطابع المعماري العربي لمدينة القدس

د. مروان أبو خلف¹

العمارة بشكل عام هي عنوان التطور الحضاري لأية أمة من الأمم عبر العصور التاريخية، وهي المعيار الذي يستخدمه العلماء والدارسون للتعرف على مدى التقدم الحضاري الذي وصلت إليه هذه الأمة، وذلك من خلال نوع البقايا المعمارية الباقية وأسلوبها. وفنّ العمارة هو أكثر الفنون انتشارا عبر العصور التاريخية، حيث دلّت البقايا المعمارية المنتشرة في كافة أنحاء البلاد على الدور المهمّ الذي كان لفنّ العمارة، كما دلّت هذه البقايا على عظمة هذه العمارة وتنوعها.



مدينة القدس

1 مدير مركز دراسات التراث، جمعية إنعاش الأسرة ورئيس دائرة السياحة والفندقة، الكلية العصرية الجامعية-فلسطين

وكان نصيب مدينة القدس التي تعدّ من المدن التاريخية العريقة من هذا الفنّ المعماري كبيراً، حيث كان له أثر كبير في تطورها، كما تشير البقايا المعمارية التي لا تزال قائمة إلى اليوم دليلاً على المكانة المتميّزة التي كانت تتمتع بها هذه المدينة. وقد سكن مدينة القدس العديد من الأقوام عبر العصور التاريخية ممّا جعل لها مكانة معمارية تميّزت بها من غيرها من المدن، وهي بذلك تتمتع بمكانة دينية لا تماثلها مدينة أخرى، فهي، من القدسية، مهد للديانات السماوية الثلاث، الإسلامية والمسيحية واليهودية.

أنشأ المدينة، منذ حوالي خمسة آلاف عام، العرب الكنعانيون الذين جاءوا من قلب الجزيرة العربية في موجة انتقال بشري إلى شمالها. وكانت بواكير النشأة الأولى لهذه المدينة على تلّ الظهور الواقع في الجنوب الشرقي من مدينة القدس الحالية. وأطلقوا عليها اسم ييوس نسبةً إلى اليبوسيين الذين ينتمون إلى القبائل الكنعانية. وهم أول من وضع لبنة في المدينة وصبغوها بالطابع المعماري العربي. وقد كشفت الحفريات التي أجريت على الموقع عن بقايا لبيوت سكنية مكونة من جدران مستديرة تُمثّل جزءاً من نظام السّكن المسمّى بالبيوت ذات الغرفة المستطيلة تعود إلى العصر البرونزي القديم في حوالي الألف الثالث قبل الميلاد. لم يتمّ الكشف عن معطيات لأسوار تحصينيّة وبقايا معمارية أخرى تعود إلى هذا العصر، إلا أنّ عدم الكشف هذا ليس مُبرّراً كافياً لعدم وجود معالم معمارية أخرى في المدينة، ولكن الاحتمال الأكثر ترجيحاً، أنّ العناصر المعمارية الأساسية للمدينة كانت موجودة على موقع التلّ، إلا أنّ تعرّضها لنشاطات مختلفة وتوسّعها في العصور اللاحقة أدّى إلى هدم العديد من العناصر المعمارية التي كانت تتشكّل منها المدينة².



نظام التحصينات في العصر البرونزي في مدينة القدس

وفي العصر البرونزي المتوسط، القرن التاسع عشر قبل الميلاد تطوّرت المدينة معمارياً. وكشفت الحفريات عن عمائر ذات طابع عربي لمبان تعود إلى هذه الفترة، حيث أُحيطت المدينة بنظام دفاعي مُكوّن من عناصر تحصينية مُتعدّدة تضمّنّت أجزاءً من سور كان يحيط بالمدينة من جوانبها المختلفة، وكذلك أجزاء من البوابة في القسم الشمالي، وبرجا تحصينياً وبركا محفورة بالصخر، كما وُجد مدخل ذو سقف حجري في داخل المدينة يؤدّي إلى نفق محفور كلياً في الصخر يحتوي على درجات صخرية تؤدّي إلى بئر الماء (عين سلوان) في أسفل التلّ. إنّ هذا النّظام المائي حسب رأي الباحثين والدارسين هو أيضاً نظام عربي كنعاني، يشكّل، بدوره، عنصراً دفاعياً أساسياً في النّظام التحصيني للمدينة خلال تلك الفترة، بالإضافة إلى دوره في تزويد المدينة بالماء في أوقات الحصار.

أمّا العصر البرونزي الحديث فقد تميّز خلال فتراته المختلفة بتواصله الحضاري بالصور السّابقة، وقد انعكس على استمرارية الحضارة الكنعانية في جميع مناحي

الحياة، إلا أن الحدود العامّة للمدينة في هذا العصر قد تقلّصت عمّا كانت عليه في العصر السّابق، بما فيها التحصينات التي أصبحت غير موجودة³.

وفي العصر الحديدي الأوّل، القرن الثّاني عشر والحادي عشر قبل الميلاد، لم تشر المكتشفات الأثرية إلى أيّ تطور في عمارة المدينة. وبشكل عام يُمكن القول إنّ المدينة بتزكيبتها المعمارية استمرّت بطابعها الكنعاني خلال هذه الفترة، حيث كانت مدينة صغيرة قويّة التّحصينات يسكنها البيوسيون.

وتذكر المصادر التاريخية أنّه في حوالي القرن العاشر قبل الميلاد احتُلت المدينة من قبل داود، وأنّ الحفريات الأثرية التي أجرتها كاثلين كنيون أوضحت أنّ داود وابنه سليمان قد اهتمتا ببناء الأسوار الدفاعية للمدينة. وهناك دلائل أثرية تؤكّد أنّ هناك تدعيمات للجدران الدفاعية التي كانت تحيط بالمدينة قبل قدوم داود وبالذات تلك الموجودة على الجهة الشّرقية. والروايات التوراتية التي تشير إلى أنّ داود بنى قصرًا، كما هو وارد في اصحاح صموئيل الثّاني، وأنّ حيرام ملك صور أرسل بنائين ونجارين وخشب أرز إلخ... غير ثابتة، إذ أنّ الدلائل الأثرية لم تقدم أي شيء له علاقة بذلك، وإن صح هذا القول بالنسبة إلى ابنه سليمان فأنّه يدل في الحقيقة على استمرار الطّابع المعماري العربي الكنعاني وضعف واضح في تقنيات البناء لدى اليهود في ذلك الوقت وعدم قدرتهم على بناء قصور سليمان أو حتى الهيكل الذي يُعتقد أنّه قد بناه في القدس، مع أنّ الدلائل الأثرية لم تثبت وجود هذا الهيكل حتى الآن⁴. وقد أشارت كاثلين كنيون أنّ الحفريات التي أجرتها على موقع تل الظهور (أوفل) لم تكشف إلا عن القليل فيما يتعلق بمدينة داود، وتعتقد أنّ الدلائل الأثرية لن تزيد شيئًا على ما كشفته، ويبدو أنّ داود لم يهتم كثيرًا بالمدينة، وأنّ دوره كان ترميمًا. وأما بالنسبة إلى ابنه سليمان الذي يعتقد أنّه وسّع المدينة باتجاه الغرب واهتمّ بالبناء وبنى الهيكل، فإنّ الحفريات الأثرية لم تقدم أدنى دليل على وجود هذا الهيكل في منطقة الحرم القدسي الشّريف⁵.

Kenyon, 1974: 96 3

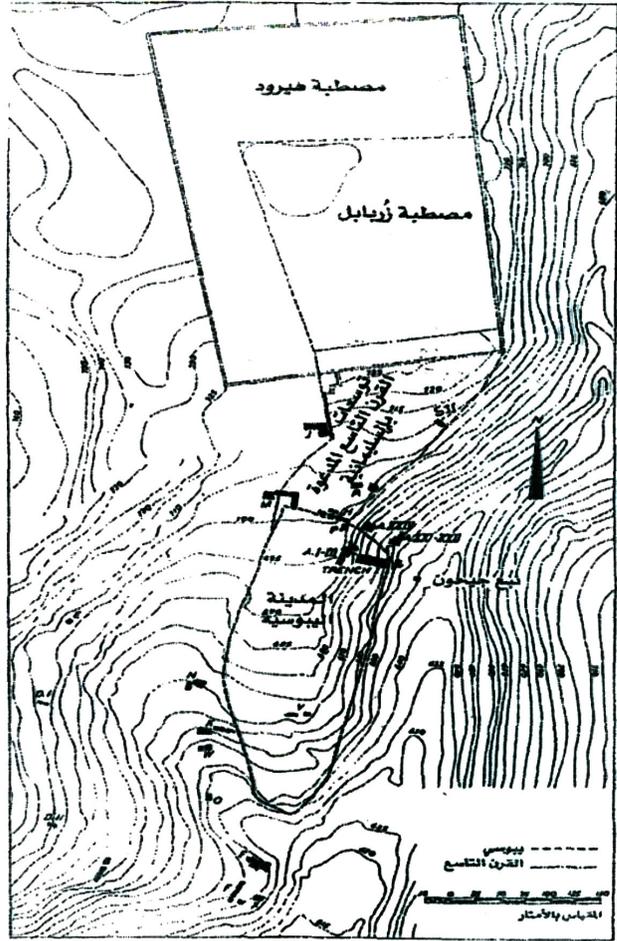
Kenyon, 1974: 94 4

Kenyon, 1974: 104 5

ولعل من أبرز البنى المعمارية التي يمكن أرجاعها إلى القرن العاشر أو القرن التاسع قبل الميلاد هي البنية الحجرية المدرجة أو المنحدر اليبوسي.

ويتصل بهذا المنحدر الحجري المدرج سور مزدوج يتجه نحو الشمال، لم يتم الكشف إلا عن قسم صغير منه عند أعلى التل، كما تم العثور على عناصر معمارية تستخدم عادة في تشييد الأبنية العامة، وذلك مثل أحجار البناء الضخمة المنحوتة بعناية وإتقان، وتاج عمود حجري من الطراز الأيولي المبكر (Proto-aeolic Capital)، وجدت في الردميات

الناجمة عن التهديم قرب المنحدر الحجري. وقد تم إرجاع تاريخ العمود الحجري إلى القرن التاسع قبل الميلاد. وهناك قسم من سور مبني بالحجارة الضخمة المنحوتة، عثرت عليه حملة كاثلين كينيون في عام 1989. وهذه اللقى جميعاً تدل على وجود سور دفاعي وتحصينات وأبنية إدارية، وربما معبد (للإله بعل!) على ذلك الموقع.



مخطط مدينة القدس في القرن التاسع قبل الميلاد

في القرن التاسع قبل الميلاد حصلت سلسلة تغيرات جذرية في المدينة. وقد أحاط بها سورٌ ضخْمٌ تراوحت سماكته بين 5 و7 أمتار، بني في أواخر القرن الثامن قبل الميلاد. ولحسن حظ الآثاريين، فإنَّ تدمير المدينة من قبل البابليين عام 587 قبل الميلاد قد خلف ردما هائلًا انطوى على كمية كبيرة من المخلفات العمرانية واللقى الأثرية، ساعدت على إعادة تصور حياة المدينة خلال النصف الثاني من القرن السابع قبل الميلاد، أي الفترة التي سبقت نهايتها المأساوية⁶.

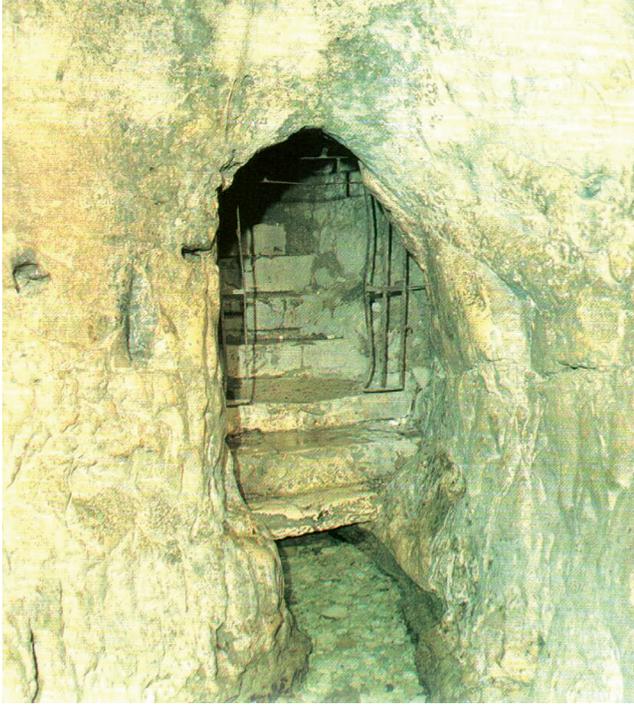


سور مدينة القدس في القرن السابع قبل الميلاد

كانت المدينة تتزود بالماء من خلال أنظمة مائية سفلية معقدة. وقد شغلت الأحياء السكنية داخل الأسوار القسم الأكبر من مساحة الموقع، وتركزت بشكل خاص في منطقة التوسعات على التل الجنوبي الغربي التي لم تعثر فيها التنقيبات على أثر للأبنية الإدارية العامة التي تعود بتاريخها إلى القرن السابع قبل الميلاد (قصور مستودعات، وما إليها). وأكثر من ذلك، فإنَّ المنحدر الحجري المدرج قد فقد وظيفته الدفاعية الأصلية لصالح

Kenyon, 1974: 148 6

سور جديد للمدينة، وجرى تقطيعه وبناء البيوت فوقه، ومعظمها بيوت للنخبة الغنية من تجار وحرفيين، شكّلت قطاعا سكنيا يخترقه طريقان متعامدان يُسهّلان الوصول إلى المنازل، عرض الواحد منهما متران.



عين سلوان

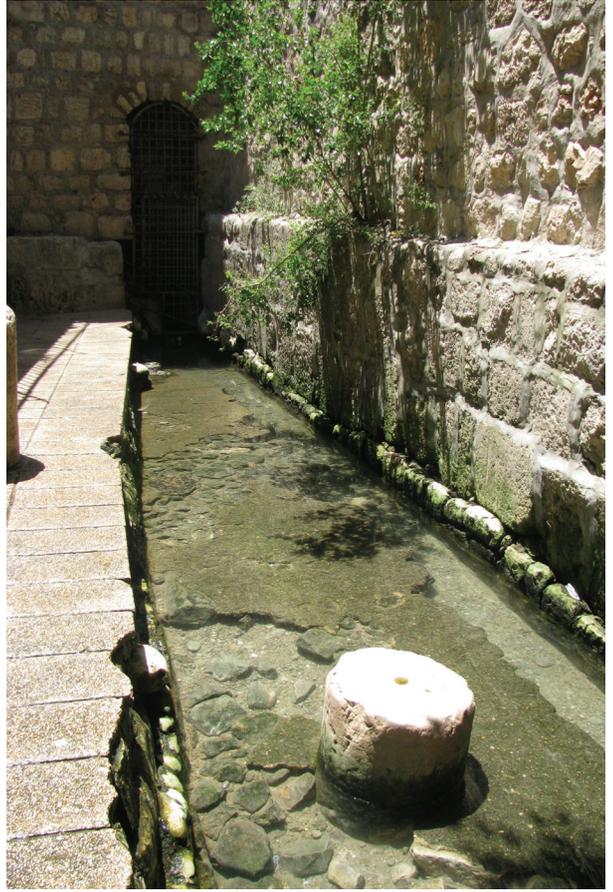
واحتوت المدينة على نفق مائي بطول 560م تقريبا، حيث تبدأ من عين سلوان وتقع في أسفل الجهة الشرقية من جبل أبو الظهور وتنتهي في ناحيته الجنوبية الشرقية حيث تجمع المياه في بركة حفرت بالصخر، ويطلق عليها الآن بركة سلوان. وتمّ اكتشاف نقش حجري مكتوب بالقلم الآرامي

وباللهجة الكنعانية في نهاية القرن التاسع عشر ميلادي، وهو ما يؤكد استمرارية التقنية العربية التي حفرت بها القناة، حيث استخدم فريقان لحفر هذه القناة كلّ فريق بدأ من جهة والتقوا في نقطة واحدة. ولا بدّ أنّه كانت توجد أهداف مختلفة وراء حفر هذا النفق، ذلك أنّ البعد الدفاعي قد لعب دورا هاما، بالإضافة إلى أنّ تزويد المياه لأجزاء أخرى من المدينة كان أيضا من الأسباب التي لعبت دورا في حفره.⁷

Kenyon, 1974: 153-154 7

ويتبع ذلك مرحلة حكم
الأشوريين والبابليين الذين لم
تتغير وضع القدس المعمارية
خلال مدة حكمهم بسبب
الحروب التي أدت إلى تدمير
أجزاء كبيرة منها وكذلك في نهاية
مملكة داود وسليمان.

وعلى الرغم من التدمير الذي
لحق بالمدينة فإنّ العمارة العربية
استمرت وبقيت بأيدي أصحابها
المحليين إلى أن جاء الإسكندر
الكبير في حوالي 332 قبل الميلاد،
وقد اتسم عهد الإسكندر بالهدوء
وانتشار الحضارة الهلنستية
التي تعتبر من أعمق الحركات
الثقافية وأطولها أثرا.



بركة سلوان

ومن خلال المعلومات القليلة عن مدينة القدس في العصر الهلنستي لا نستطيع
الجزم بأنها اتبعت نفس النظام في تخطيط المدن الهلنستية على الرغم من وجود بعض
الذكر لأبنية من الممكن أن تشكل جزءاً من التخطيط العام للمدينة الهلنستية.
ومن الوسائل التي اتبعتها الإسكندر لنشر الثقافة الإغريقية في الشرق، بناء مدن
جديدة على النمط الإغريقي، وصبغ بعض المدن الكبرى بالصبغة الإغريقية الطابع.
ولكن الإسكندر مات قبل أن يرى أحلامه الكبيرة تتحقق.
ومهما يكن من أمر فإننا نملك على الأقل شواهد نصية على تشييد أبنية جديدة
في اورشليم خلال العصر الهلنستي. فقد أجاز أنتيوخوس الرابع بناء جمنازيوم وبناء

قلعة الألكرا بين عامي 168-175 قبل الميلاد. كما يتحدث المؤرخ يوسيفوس أيضا عن تشييد مبنى مجلس المدينة، ولكن لم يصلنا شيء من آثار هذه الأبنية التي اختفت معالمها، والتنقيبات الأثرية لم تعثر إلا على بقايا قليلة من العصر الهلنستي. على أنه تمّ التعرف على بعض البقايا التي تعود إلى هذه الحضارة كقبور السلاطين الموجودة خارج أسوار المدينة الحالية باتجاه الشمال، إضافة إلى بعض القبور المحفورة بالصخر في وادي قدرون مثل قبر زكريا وقبر الأيسلوم وكهف يهوشافط، وهي ذات طراز معماري يعبر عن الطابع المعماري الهلنستي الذي كان سائدا في المدينة خلال تلك الفترة. هذا وقد كشفت التنقيبات الأثرية في منطقة تل الظهور (أوفل) عن بقايا برج صغير يعود تاريخه إلى القرن الرابع قبل الميلاد، وبرج كبير يعود إلى فترة متأخرة عن السابقة، إضافة إلى أساسات ضخمة لبعض الأبنية، من المحتمل أن تكون أبنية عامة ومهمة يعود تاريخها إلى القرن الثاني وبداية القرن الأول قبل الميلاد⁸.



قبور وادي قدرون في الفترة الهلنستية

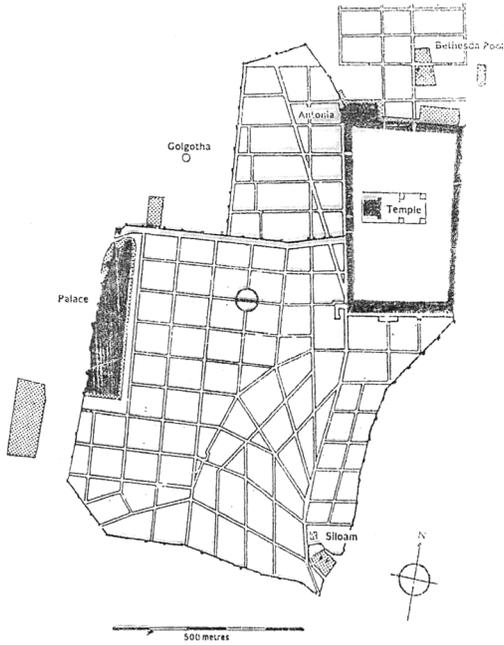
وفي فترة لاحقة، خضعت مدينة القدس للحكم الروماني في حدود القرن الأول قبل الميلاد. وما يميز هذه الفترة معماريا هو حكم هيروود الأدومي الذي عرف بالعربي لأنه كان أدوميًا من جهة الأبوين، وهذا سبب تلقبه بالعربي، لأنّ الأدوميين ينتمون إلى الذخيرة السكانية لشبه الجزيرة العربية. وفي القرن الأول ق.م. كانوا قد اندثروا تماما واختلطوا بالأنباط العرب، رغم بقاء اسم أدوم يطلق على مناطقهم التقليدية. أمّا عن ديانة هيروود فكانت نوعا من اليهودية السياسية التي ورثها عن أبيه انتيباتر الذي لم يولد من أسرة يهودية ولكنّه تهود خلال خدمته في القصر الملكي وترقيته فيه. وبذلك فإنّ اليهود لم يعتبروا هيروود يهوديًا قط، مثلما لم يعتبر نفسه هو كذلك. وفي موضع آخر ذُكر أنّ هيروود كان أدومي الأصل، والأدوميون عرب، ولكنّ اليهودية فُرِضت عليهم بحد السيف، ولم يغير ذلك عنصرهم العربي. واليهود في منطقة القدس كانوا يعتبرونه غريبا عنهم. ولم يكن اليهود في الجليل أقرب إليه من هؤلاء. ولكنّ الجميع قبلوا به مرغمين. ونظرا إلى المكانة العالية والمرموقة التي لقيها هيروود لدى الإمبراطور أغسطس فقد شهدت مدن فلسطين عامة والقدس خاصّة في عهده تطورا عمرانيا كبيرا، فقد أقام في مدينة القدس الكثير من المباني العمرانية بأيدي معماريين محليين، وهي لا تزال شاهدا على تلك الحقبة الزمنية من تاريخ مدينة القدس. ومن أهم أعماله أنّه بنى القلعة الكائنة بباب الخليل. وبنى حولها ثلاثة أبراج، وهي البرج المعروف ببرج فاسيل (أخوه)، وبرج هبييكوس (صديقه)، وبرج ماريا (زوجته). وقد أقيمت كلّ من هذه الأبراج الثلاثة على ربوة عالية، ومن الحجارة الكبيرة، وكانت له كسوة، ومجهزة بأدوات الدفاع. والبرج المعروف حاليا ببرج داود أو القلعة وهو الذي بقي من الأبراج الثلاثة، وهو برج باسيل. كما بنى برجا رابعا على بعد ألف ياردة إلى الشمال الغربي وسماه بسيفينوس وكان بعيدا عن الأبراج الثلاثة الأخرى⁹.



تلعة باب الخليل

وفي القدس نفذ هيروود برنامجا معماريا وإنشائيا ضخما خلال حياته، فلتوّه بعد دخول القدس عام 37 قبل الميلاد عقب حصار عسكري، عمد إلى بناء قلعة أنطونيا، في موقع قلعة باريس الحشمونية عند الزاوية الشمالية الغربية من منطقة المسجد الأقصى، من أجل إحكام قبضته على المدينة ومراقبة التحركات المعارضة لسياسته. وعلى مدى ثلاثين سنة من حكمه عمل على تحويل القدس إلى مدينة هيلينستية. وأقام هيروود في القدس، وهو ما لا يتفق مع اليهودية، ميدان سباق الخيل ومسرحا ومدرجا وأقام ألعاباً عامّة. أمّا البناء الأهم الذي يعزى إليه فهو ما يعرف باسم المعبد أو الهيكل (الثاني). والمهم أنه من الخطأ النظر إلى بناء هيكل القدس هذا كدليل على حماس هيروود الديني، فنحن نعتبر أنه تعبير عن حب البذخ الذي امتاز به ذلك الوالي لأنّ كلّ المباني التي عزي بناؤها إلى عهده كانت بنفس المستوى، وأنّ الهيكل لم يكن في المقام الأوّل مكانا للتعبد وأمّا كان مركزا ماليا هامًا، وعليه كانت تعتمد الأعمال المصرفية والتجارية. وقد أعاد

هيرود بناء مدينة القدس وفقا للمخطط اليوناني الذي يعتمد على الشوارع المتعامدة والتي بالعادة تمتد من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب.



مخطط مدينة القدس في زمن هيرود

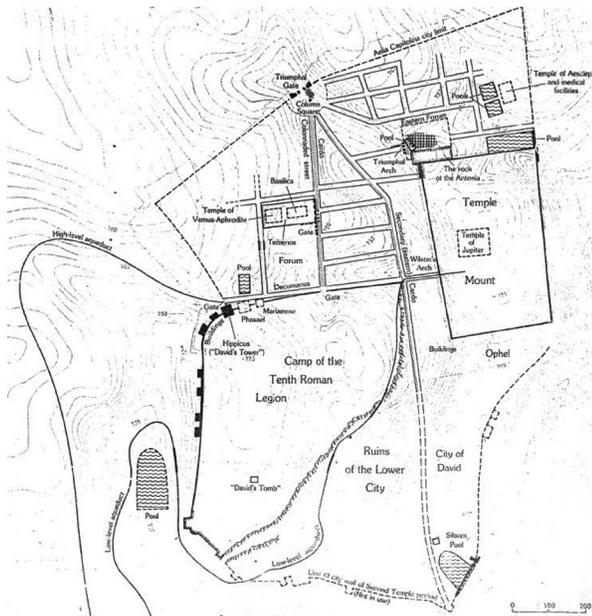
وهذا التخطيط يتألف في العادة من شارع رأسي يعرف باسم Cardo Maximus وتعني المحور الكبير وآخر عرضي يسمى Decumanus أي العاشر. وقد وجد هذا التخطيط بكثرة في العصر الروماني فنشأه في مدينة سبسطية، ونابلس، وقيسارية، وبيسان، ... إلخ.

وقد أعاد هيرود بناء أسوار القدس، وعلى الأرجح فأُنّ التقسيم الواقع إلى الشمال من شارع داود بين الحرم الشّريف شرقا وخان

الزيت غربا، قد تمّ إلحاقه بالمدينة داخل سور هيرود الشّمالي، وهذا ما دفع حدود المدينة غربا باتجاه المقالع حيث موقع الجلجلة المذكور في الأناجيل.

على أنّ أكثر آثار هيرود أهمية وديمومة، هو شبكة المياه التي زود بها المدينة لسد حاجة الأعداد المتزايدة للسكان، حيث أقيمت العديد من البرك وقنوات المياه التي كانت تزود المدينة بالاحتياجات الأساسية من المياه. هذا وقد صكّت نقود على عهد هيرود 37 قبل الميلاد في مدينة القدس نُقش عليها باللغة اليونانية اسم الملك هيرود¹⁰.

وفي عام 132 ميلادي شبت ثورة اليهود الثّانية أو ثورة باركوخيا لتحرير القدس من أيدي الرومان، انتهت هذه الثورة عام 135م عندما قام الإمبراطور هادريان بهدم



مخطط مدينة القدس في الفترة الرومانية

ما تبقى من القدس وبنى فوقها مدينة ايلياء، كما بنى معبدا لاله الرومان جوبيتر وحرمت السلطات الرومانية على اليهود دخول المدينة وفرضت عقوبة الإعدام على أي يهودي يضبط داخلها. ونظرا إلى أهمية مدينة القدس في الفترة الرومانية، سواء كانت من الناحية الاقتصادية أو السياسية، فقد صكّت

بها نقود في فترات مختلفة نخص بالذكر منها فترة الإمبراطور هدریان. وقد ورد اسم إيليا كابيتولينا على أحد الأحجار المنقوشة شرق بوابة المدينة القديمة خلال الحفريات التي جرت في منطقة باب العمود.

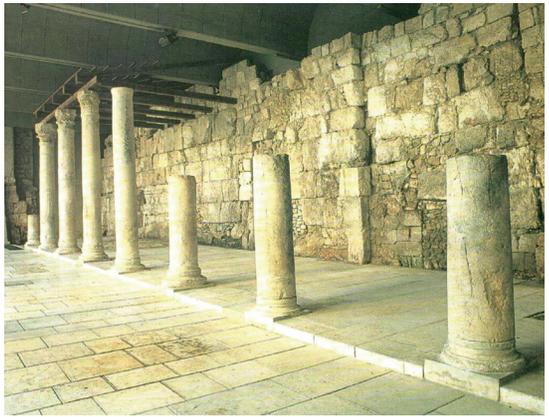
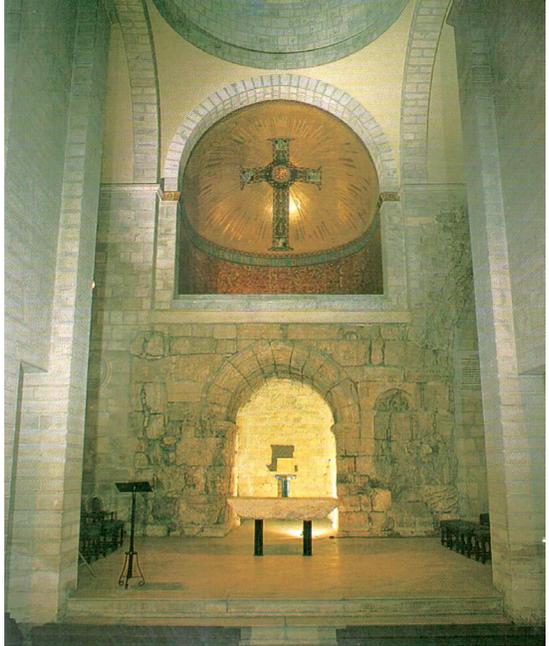


باب العمود ويظهر على يساره في الأسفل الباب الروماني

وقد كانت الديانة الرّسمية لإيليا هي الديانة الرّسمية للإمبراطورية، فقد بنى معبدَ جوبيتر على أنقاض المعبد القديم. وأقام تمثالا لنفسه أمام المعبد. كما أقام أيضا معبدا لفينوس عند موقع الجلجلة.

ومن هذه الأبنية التي ما تزال باقية أو تلك التي تمّ كشفها قلعة باب الخليل، التي كانت تشكّل أحد الأبراج الثلاثة التي كانت تحيط بقصر الإمبراطور هيرود والتي أسماها

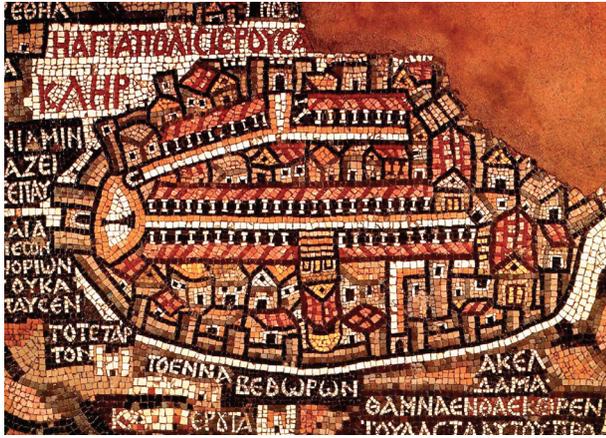
فصائل، وهيببيكوس ومريام، ثمّ باب العمود الذي يقع أسفل باب العمود الحالي. والباب هو جزء من بوابة ثلاثية كبيرة، الجزء الأوسط منها أكبر من الأجزاء الجانبية، وكان يشكّل المدخل الشّمالي للمدينة المقدّسة خلال الفترة الرّومانية التي بناها هدریان، كما تمّ الكشف في نفس المنطقة عن جزء من شارع الكاردو (Cardo) الذي كان يشكّل الشّارع الرّئيسي للمدينة ويقطعها من الشّمال إلى الجنوب، إضافة إلى جزء من شارع الديكومانس (Decumanus) الذي كان يقطعها من الشّرق إلى الغرب، هذا بالإضافة إلى أجزاء من السّاحة الكبرى (Forum) التي كانت تقع إلى الشّمال من منطقة الحرم القدسي الشّريف، ومدخل ثلاثي آخر



Ecce-Homo Arch شارع الكاردو (Cardo)

يقع في الجزء الشرقي من المدينة، الجزء الأوسط منه ما يزال موجودا في طريق الآلام (Via Dolorasa) ويسمى (Ecce-Homo Arch)، أما الجزء الشمالي من هذا المدخل فموجود في دير راهبات صهيون، إضافة إلى ذلك هناك بعض الآثار المكتشفة في الكنيسة الروسية. وقد دلّت هذه البقايا على أنها كانت تُمثّل المدخل الشرقي للمعبد الذي بناه هديران، والذي كان موجودا في نفس المكان الذي تقع عليه كنيسة القيامة اليوم، أما المدخل الشمالي الشرقي فيؤدّي إلى الساحة الرئيسيّة التي يطلق عليها اليوم اسم منطقة البيمارستان.

يبدو واضحا أنّ مخطط المدينة وأهمّ عناصرها المعمارية استمرت لتكون القاعدة الرئيسيّة للمدينة في الفترة البيزنطية. وأما تخطيط مدينة القدس سواء كانت شوارعها

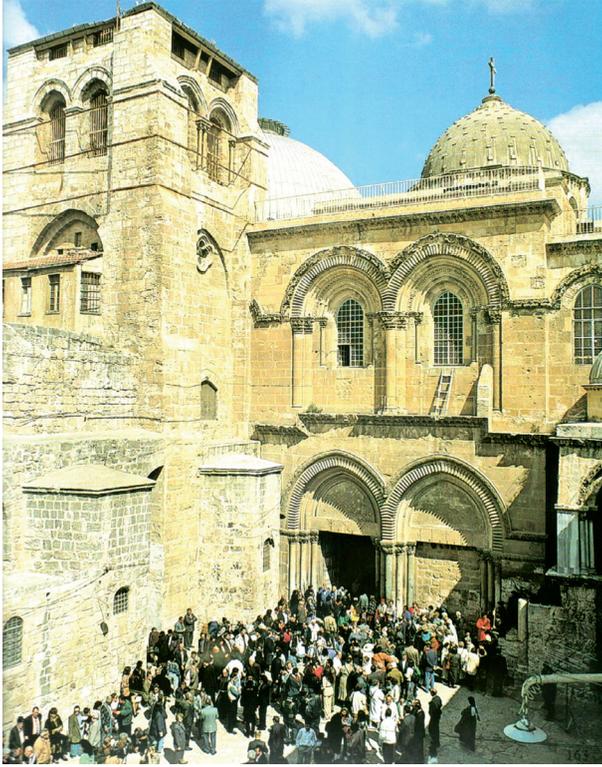


أو مبانيها، فيمكن التعرف عليه من خلال الخارطة الفسيفسائية التي عثر عليها في الكنيسة الأرثوذكسية في مادبا بالأردن والتي يعود تاريخها إلى القرن السادس الميلادي.

خارطة مادبا الفسيفسائية

وتعدّ أقدم خريطة وجدت للمدينة كما كانت عليه في ذلك الوقت. فالمدينة كانت محاطة بأسوار عالية وقد ربّبت بشكل بيضاوي تنقصها الزاوية اليسرى من الأعلى، ولا يظهر في الخريطة سوى الحائط الغربي لساحة المسجد الأقصى، وللمدينة أربعة أبواب على الأقلّ وهي الباب الشمالي وهو باب العمود، والباب الشرقي وهو باب الأسباط، وبجانبه الباب المغلق الذي يعرف بالباب الذهبي، والباب الغربي وهو باب داود ويعرف اليوم بباب الخليل. ويخترق المدينة شارعان على جوانبهما أعمدة، أحدهما، وهو الأكثر

هيلانة بعد زيارتها للقدس عام 326 ميلادي لإرضاء أتباع الديانة الذين أصبحوا يشكّلون نسبة كبيرة من المجتمع في مدينة القدس.



كنيسة القيامة

ويتكوّن بناء كنيسة القيامة من القبة القائمة على الأعمدة فوق الصخرة التي دفن فيها السيد المسيح، ثمّ الباحة المعمّدة التي تحيط بها الأعمدة من ثلاث جهات، ويوجد في الزاوية الشماليّة الشرقيّة منها الصخرة التي صلب عليها السيد المسيح. يلي ذلك باحة الكنيسة الكبيرة والمكوّنة من خمسة أروقة وهي بطول 45 مترا وعرض 26 مترا مع حنية واحدة في نهاية الرواق الأوسط. وهي مزخرفة بالفسيفساء

والأيقونات التي عرفت بجمالها الرّائع. ثمّ يأتي الأترיום وهو السّاحة الخارجيّة للكنيسة والذي يوصل إليها من خلال درج على الشّارع العامّ يُسمّى بروميليوم. وعلى هذا الشكل كانت الكنيسة عندما دخلها الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب وفتح القدس وتسلّم مفاتيحها من البطريك صفرونيوس.

ومن المعالم الأخرى، الكنيسة الجديدة (Nea Church) الواقعة في الجهة الجنوبيّة الشرقيّة من مدينة القدس، بناها الإمبراطور جستنيان في القرن السادس الميلادي. وكانت من أكبر الكنائس في القدس بعد كنيسة القيامة. بنيت الكنيسة حسب نظام البازيليكا

من عدّة أروقة أكبرها الرّواق الأوسط الذي ينتهي بحنية. يبلغ طولها 115 مترا وعرضها 57 مترا، وبداخلها أربعة صفوف من الأعمدة تحمل سقفَ جملوني¹².

وقد كانت مدينة القدس مقسّمة إلى أحياء أو مناطق مهجورة، باستثناء منطقة المسجد الأقصى ، بينما كانت منطقة باب المغاربة منطقة سكنية كثيفة إلى درجة أنّها اعتبرت الأكثر سكنى في تلك الفترة. أمّا عن تخطيط المباني في العصر البيزنطي، فمنازل القرن الرّابع الميلادي تختلف عن مباني القرن السادس، فالمنازل التي تعود إلى الفترة البيزنطية المبكّرة تقنيات البناء فيها مستوردة من الخارج، بينما منازل القرن السادس حُطّت بطريقة لتلبّي احتياجات السكّان وطبيعة حياة مدينة القدس من خلال إجراء التحسينات على ذلك المستورد من الخارج، كذلك اختلفت مساكن القرن السادس عن الرابع الميلادي في طريقة الفراغ، واحتوت بيوت الفترة المبكرة على العديد من الأحجار المشغولة والقليل من غير المشغولة، معاكسة بذلك بيوت الفترة المتأخّرة، كما استعملت البطانة في كلا الفترتين، واستخدمت الفسيفساء في أرضيات منازل القرن السادس الميلادي، بسبب توقّر الفنايين منخفضي الأجور، وسهولة تكلفة الإنتاج وانخفاضها.

هذا وقد استمرت مدينة القدس تحت سيطرة الحكم الروماني البيزنطي حتى سنة 614 ميلادي حينما استولى الفرس على المدينة وقاموا بتخريب كنائسها، إلى أن تمكّن هرقل من احتلال المدينة وطرد الفرس منها. وبقي الأمر كذلك إلى أن استولى عليها العرب المسلمون الذين جاءوا من الجزيرة العربية بقيادة الخليفة عمر بن الخطاب في عام 636 ميلادي. وتبيّن أنّ دخول العرب سلمياً إلى المدينة لم يكن بالقطع أوّل ظهور عربي في المدينة، لأنّ العرب كانوا هم بناتها وأهلها ومحصّنها، وعندما طالعهم الخليفة العربي المسلم عمر بن الخطاب كانوا عربا ينطقون اللغة العربية.

وحسب ما ذكرته المصادر التاريخية فإنّ الخليفة عمر قد حضر شخصياً وخصيصاً لاستلام المدينة المقدّسة من بطريك القدس آنذاك صفرونيوس. وتذكّر المصادر أيضاً أنّ الخليفة المسلم قد أعطى سكّان المدينة المسيحيين مقابل ذلك عهداً مكتوباً أصبح فيما

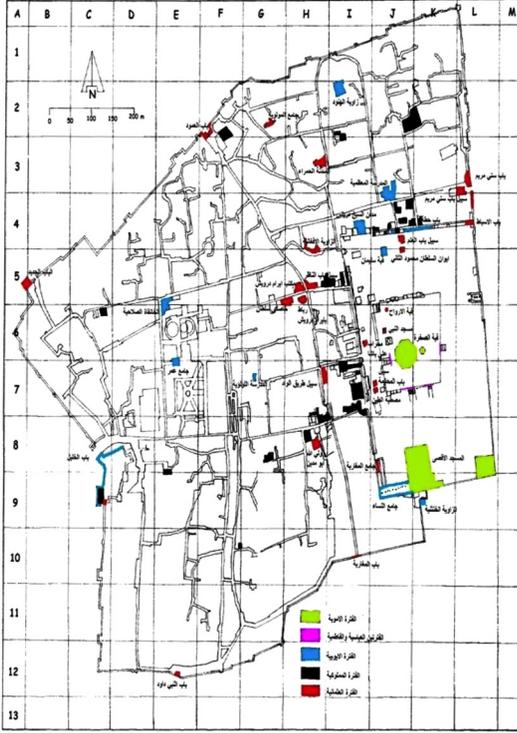
بعد بالعهد العُمري، أمّنتهم فيه على حريتهم الدينية، وأملاكهم، وكنائسهم، وأموالهم، وأنفسهم، مما يؤكد أنّ العرب المسيحيين لم يتركوا المدينة واستمروا في البقاء فيها إلى جانب القادمين الجدد من العرب المسلمين الذين سكنوا المنطقة الشّرقية منها، أي منطقة المسجد الأقصى، ممّا يعني أنّ المدرسة المعمارية العربية لم تتوقّف.

وفي المرحلة الإسلامية المبكّرة لم يتغيّر الطّابع المعماري لمدينة القدس، حيث تجلّى الفنّ المعماري الإسلامي بشكل واضح من خلال المخلفات المعمارية الدينية والمدنية بأنواعها المتعدّدة التي انتشرت في كافة أنحاء المدينة: كالمساجد والمدارس والزوايا، والتكايا والأربطة والأسبلة والخانقاوات والأسواق والخانات، والحمامات، والمقامات، والتراب... إلخ. وقد بدأ البناء والتعمير بمدينة القدس في الفترة الإسلامية، كما تذكر المصادر، منذ اليوم الأوّل الذي أصبحت فيه هذه المدينة عربية إسلامية. وذلك لتلبي متطلبات العقيدة الجديدة والسكّان الجدد آخذين بعين الاعتبار وتأكيداً للمعاهدة التي أمّنَ فيها الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب سكّان المدينة على أموالهم وممتلكاتهم¹³، فكان لا بدّ أن يعمل المسلمون على بناء عمائر وأبنية خاصّة بهم في كافة أنحاء المدينة، حيث تركّزت كما نرى من مخطّط المدينة على الجهة الشّرقية منها، والنّاظر إلى مخطّط المدينة عند الفتح الإسلامي والذي يمكن التعرّف عليه من خلال الخارطة الفيسفائية التي اكتشفت في مدينة مادبا في الأردن التي تعود في تاريخها إلى القرن السادس الميلادي، يرى بوضوح مخطّط المدينة ويمكنه التعرّف على أهمّ العمائر التي كانت منتشرة فيها قبل الفترة الإسلامية، ويبدو واضحاً للدّارس من خلال هذا المخطّط أنّه لا يضمّ المنطقة الشّرقية التي تُمثّل اليوم منطقة الحرم القدسي الشريف والجزء الملاصق لها من الجهتين الشّمالية والجنوبية، ويعود ذلك إلى إهمال البيزنطيين للمنطقة وجعلها كما تذكر المصادر منطقة للقمامة¹⁴.

13 مجير الدين، 1973، ج1: 253؛ الواقدي، 1966، ج1، 168-167، المقدسي، 1987: 145

14 بيشري، 1993: 88-89

تذكر المصادر التاريخية أنّ الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب بعد دخوله إلى القدس والتعرّف على منطقة الصخرة المشرفة، عمل على تنظيف منطقة الحرم ورفع القمامة عن الصخرة، وكذلك خطط هناك لمحراب على الجهة الجنوبية الشرقية، وهو موضع المسجد اليوم، أما المقدسي فقد أشار إلى بناء المسجد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، إلا أنّ مصادر أخرى أشارت أنّ الخليفة قد أمر ببناء مسجد فقط¹⁵.



المرافق: د. مروان أبو خلف
رسم: إبراهيم القطيط

مخطط مدينة القدس في الفترة الإسلامية



المسجد الأقصى

وتُشير البقايا المعمارية التي خَلّفها الأمويون في المدينة المقدّسة إلى نشاط معماري واسع واهتمام كبير قام به عبد الملك بن مروان في هذه المدينة تركّز بشكل أساسي على هذه المنطقة : حيث تمّ بناء العديد من المباني، كقبّة الصخرة والمسجد الأقصى وقبّة السلسلة، ودار الإمارة، والباب الذهبية، والباب المزدوج، التي أثّرت بشكل واضح في هذه المدينة وساهمت بشكل مباشر في تطوير المدينة المقدّسة معماريا.

وأوّل ذكر لوجود بناء على منطقة المسجد الأقصى أوردته الرحالة الإسباني أركولف الذي زار المدينة عام 670 ميلادي والذي ذكر أنّ بيتا للصلاة قد أقيم على المنطقة ووصفه بأنّه مربع الشكل ويتّسع لثلاثة آلاف شخص، والجدير ذكره أنّ الفترة التي زار فيها هذا الرحالة المدينة المقدّسة تتناسب مع فترة حكم الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان الذي حكم بين 40-60 هـ، 660-680 م¹⁶.

لذا فمن المحتمل أنّ البناء الذي شاهده أركولف، هو إمّا البناء الذي أمر ببناؤه عمر واستخدم في الفترة الأموية في عهد معاوية، أو أنّه البناء الذي جُدّد في عهد معاوية. وتجدر الإشارة إلى أنّ معاوية بن أبي سفيان، حسب المصادر التاريخية، قد أخذ البيعة في مسجد بيت المقدس وهو الذي، في اعتقادنا، أطلق عليه اليوم اسم المصلّى المرواني¹⁷.



المصلّى المرواني من الداخل

2-Wright, 1948:1 16

المقدس، 1994: 312 17



المصلى المرواني من الخارج

ولبناء أبنية كالموجودة على منطقة الحرم القدسي الشريف، فإنه لا بد أن يكون قد تمّ إعادة بناء الأسوار لهذه المنطقة بالإضافة إلى بناء وتشديد المداخل المؤدّية إليه، كما يتطلّب ذلك وضع خطة بناء لإنجازها، حيث تذكر

المصادر التاريخية أنّ عبد الملك بن مروان قد أعاد بناء جدار منطقة المسجد بشكل أساسي، الجدار الشرقي الموجود عليه الباب الذهبي (باب التوبة والرحمة أو باب النبي) وكذلك الجدار الجنوبي الغربي الذي فتح فيه بابان الثلاثي والباب المزدوج وكلا الجزئين يشكّلان جزءاً من سور المدينة الكبير.



السور الشرقي لمدينة القدس

وخلال الفترة الإسلامية تمّ ترميم أسوار المدينة عدّة مرّات كان من أهمّها تعمیر صلاح الدين الأيوبي الذي اهتمّ بالسور اهتماما كبيرا حيث جدّد الأجزاء المهذّمة منه، وجدّد الأبراج الحربية في باب العامود وباب الخليل، والتّرميم المهّمّ الآخر للسور كان في الفترة العثمانية في أيام السّلطان سليمان القانوني الذي دامت عمارته خمسة أعوام 943-947هـ/1536-1540م كما هو وارد في نقوش تذكارية ثبتت في السور أثناء عملية التّرميم. ومحيط السور الحالي طوله ميلان ونصف، ويتراوح ارتفاعه بين 11.60 و12.20مترًا وطوله من الشمال 1200مترًا، ومن الشرق 840 مترًا، ومن الجنوب 989 مترًا، ومن الغرب 636 مترًا، وله أربعة وثلاثون برجًا وأحد عشر بابًا، سبعة منها مفتوحة وأربعة مغلقة، وقد نالت هذه الأبواب نصيبًا وافرا من هذا الإعمار. أمّا الأبواب المفتوحة فهي باب السّاهرة وباب العامود من الشّمال وباب الأسباط من الشّرق وباب المغاربة من الجنوب وباب الخليل من الغرب وباب الجديد من الشّمال الغربي، وهو أحدث هذه الأبواب. أمّا الأبواب المسدودة فهي الباب الذهبي (باب الرّحمة والتّوبة)، وهما بابان كبيران متلاصقان سدّا بعد الفتح الصّلاحي. وباب الجنائز على نفس الجهة من السور وكذلك الباب المزدوج والباب الثلاثي في الجهة الجنوبية من السور.

أمّا سور منطقة الحرم الشّريف (المسجد الأقصى)، التي تقوم على ربوة شبه منحرفة الأضلاع وتقع في الجهة الجنوبية الشّرقية لمدينة القدس، فطوله الجنوبي 281م والشّمالي 310م والشّرقى 462م والغربي 491م.

ولهذه المنطقة أربعة عشر بابًا، أربعة منها تمّ إغلاقها بعد الفتح الصّلاحي للقدس كإجراء أمني لحمايته وهي: الباب الذهبي (باب الرحمة والتوبة) الواقع في الجهة الشّرقية، والأبواب الثلاثة المعروفة معماريا بالمنفرد والمزدوج والثلاثي الواقعة في الجهة الجنوبية للحرم القدسي الشّريف.

أمّا الأبواب المفتوحة فهي في الجهة الغربية، وهي باب المغاربة، وباب السلسلة، وباب المتوصّأ، وباب القطّانين، وباب الحديد، وباب النّاطر، وباب الغوامّة، وفي الجهة الشّمالية: باب العتم، وباب حطّة، وباب الأسباط.

ويحيط بهذه المنطقة، كما هو متبع في نظام المساجد، أروقة جانبية لم تذكر المصادر التاريخية وصفا لها في الفترات الإسلامية المبكرة، باستثناء الرحالة الفارسي ناصر خسرو الذي زار المسجد الأقصى قبل الاحتلال الصليبي له، وقد أشار إلى وجود رواق في الجهة الشرقية للحرم القدسي الشريف ولكنه تهدم واندثر جرّاء الهزّات الأرضية التي حدثت في القدس، ولكنّ ما هو موجود اليوم هو رواقان قائمان على الجهتين الشماليّة والغربية لمنطقة الحرم الشريف، ومن المحتمل أن يكونا قد أقيما على أساسات الأروقة الأصلية والقديمة، وقد عرفا بالرواقين الشمالي والغربي.

وعلى هذه الأروقة هناك أربعة مآذن تعود في تاريخها إلى الفترة المملوكية، حيث من المحتمل أن تكون هذه المآذن قد قامت على أساسات وأنقاض قواعد المآذن الأموية لمنطقة الحرم، ثلاثة من هذه المآذن تقع على الجهة الغربية، وهي مئذنة باب المغاربة التي تقع على الركن الجنوبي الغربي لمنطقة الحرم، وتعرف كذلك بالمئذنة الفخرية نسبة إلى القاضي شرف الدين عبد الرحمن بن صاحب الوزير فخر الدين الخليلي، ناظرُ الحرمين الشريفين (في القدس والخليل)، ومئذنة باب السلسلة الواقعة على وسط الجهة الغربية بالقرب من باب السلسلة حيث تمّ بناؤها في عهد السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون 709هـ/1309م ومئذنة باب الخواصة التي تقع في الركن الشمالي الغربي لمنطقة الحرم الشريف والتي تمّ بناؤها في عهد السلطان الملك المنصور حسام الدين لاجين 696هـ/1297م، ثمّ مئذنة باب الأسباط التي تقع على وسط الجهة الشماليّة وتمّ بناؤها في عهد السلطان الملك الأشرف شعبان 764هـ- 778هـ/1363-1376م ، ويبدو، من حيث شكلها، أنّه قد أُعيد بناؤها في الفترة العثمانية.

وعلى هذه المنطقة أنشأ الأمويون معالم حضارية تُعتبر من أعظم المعالم التي خلّفتها الحضارة الإسلامية وهما المسجد الأقصى وقبة الصخرة ودار الإمارة وقبة السلسلة والباب الذهبي.

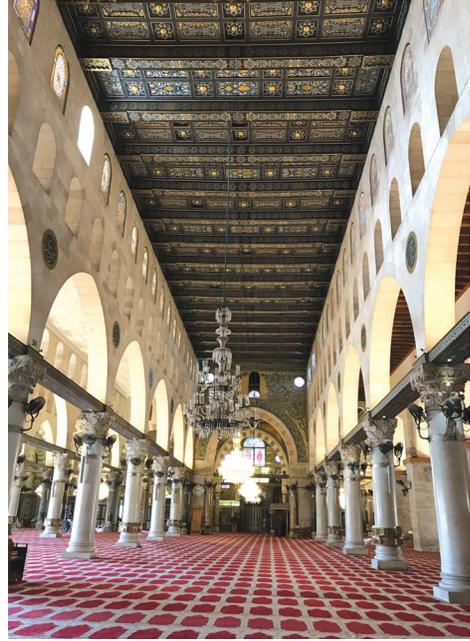
يقع المسجد الأقصى المبارك على الجهة الجنوبية من منطقة الحرم القدسي الشريف، وكما ذكرنا، إنّ أوّل بناء لهذا المسجد كان بأمر الخليفة الرّاشدي عمر بن الخطاب

وجدده معاوية بن أبي سفيان. ويبدو أنّ هذا المسجد لم يعد يتناسب والأبنية التي قام ببنائها الأمويون، كقبة الصخرة، فعملوا على تأسيس وبناء المسجد الأقصى من جديد. وبنى المسجد الأقصى الجديد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (69هـ-86هـ/715م-750م)، وقد أكدت ذلك وثائق البردي (أوراق البردي) التي احتوت على مراسلات بين قرة بن شريك عامل مصر الأموي (90-96هـ/709-714م) وأحد حكام الصعيد، حيث تضمّنت كشفاً بنفقات العمال الذين شاركوا في بناء المسجد الأقصى خلال هذه الفترة. والمسجد الأقصى الأموي، كما يذكر المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، كان في مساحته أكبر بكثير ممّا هو عليه اليوم، فقد كان يتكوّن من خمسة عشر رواقاً أكبرها الرّواق الأوسط وسبعة أروقة في كلّ من الجهة الغربية والجهة الشرقية. ويفتح في كلّ رواق باب باتجاه الشّمال أكبرها باب الرّواق الأوسط الذي ينتهي في الجهة الجنوبية بقبة خشبيّة مغطّاة بالرّصاص ومزخرفة من الدّاخل بالرّخارف الجصّيّة المدهونة بالألوان المختلفة¹⁸.

أمّا المسجد الأقصى الحالي فإنّه يتألّف من سبعة أروقة، الأوسط الكبير يحفّ به ثلاثة أروقة من كلّ جانب بدلاً من خمسة عشر رواقاً كما ذكرنا في السابق، فالرّواق الأوسط الكبير يقوم على أعمدة رخامية ممتدّاً من الشّمال إلى الجنوب يغطّيه جملون مصفّح بألواح الرّصاص وينتهي من الجنوب بقبة عظيمة الهيئة والمنظر كرويّة الشّكل تقوم على أربعة دعائم حجرية تعلوها أربعة عقود حجرية، نتج عنها أربعة مثلثات ركنية لتكون بمثابة القاعدة التي تحمل رقبة القبة، والقبة نفسها، والتي تتكوّن من طبقتين داخلية وخارجية، زُيّنت من الدّاخل بالرّخارف الفسيفسائية البديعة، أمّا من الخارج فقد تمّ تغطيتها بصفائح النّحاس المطلية بالذهب، ولكنّها استبدلت حديثاً بألواح من الرصاص، وذلك للزوم أعمال الترميم التي تمّت على يدي لجنة إعمار قبة الصخرة والمسجد الأقصى المبارك. وبالنسبة إلى الأروقة الواقعة في القسم الغربي من الرّواق الأوسط، فقد عُطّيت بالأقبية المتقاطعة المحمولة على العقود والدعائم الحجرية التي

تمّ إنشاؤها في الفترة المملوكية. أما القسم الشرقي فقد غُطي بسقوف خرسانية تقوم على أعمدة وعقود حجرية تمّ ترميمها وإعادة بنائها على أيدي المجلس الإسلامي الأعلى عام 1934م-1938م، ويدخل إلى المسجد الأقصى من خلال أبوابه السبعة التي فتحت في واجهته الشمالية المذكورة، وعليها واجهة أخرى عبارة عن رواق تمّت إضافته في الفترة الأيوبية ويمتدّ من الشرق إلى الغرب، يتألف من سبعة عقود حجرية، بناه السلطان الأيوبي الملك المعظم عيسى في سنة 614هـ/1218م¹⁹.

وهذا المسجد الأقصى، بشكله الحالي الذي ينقص بأربعة أروقة من كلّ جهة عن المسجد الذي كان في العهد الأموي، يعود إلى ما بعد الفترة الفاطمية أي الصليبية، لأنّ الرحّالة الفارسي ناصر خسرو، الذي زار المدينة المقدّسة ووصف المسجد بعد الترميم الفاطمي في عام 1045م، لم يشير إلى أيّ إنقاص في أروقة المسجد، إضافة إلى أنّ شكل الـ Rosette التي تظهر على جانب المسجد الأقصى من جهة الشرق، يؤكّد استخدام هذا الجزء ككنيسة للصليبيين، وهذا



الرّواق الأوسط في المسجد الأقصى

يزيد في احتمال أنّ الإنقاص من أروقة المسجد كان من قبلهم²⁰.

ومن البقايا المعمارية الهامة الأخرى في مدينة القدس، قبّة الصّخرة المشرّفة. وهي من أهمّ وأبرز ما خلّفته الحضارة العربية الإسلامية. أمر بنائها الخليفة الأموي الخامس عبد الملك بن مروان سنة 72هـ/692م.

Hamilton, 1949: 47 19

خسرو، 1970: 25



قبة الصخرة وبجانبيها قبة السلسلة

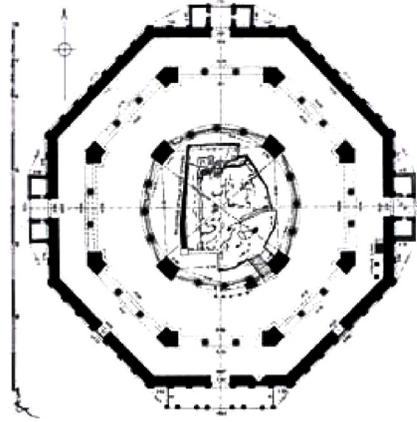
وقد ذكرت المصادر التاريخية أنّ الخليفة صرف على بنائها خراج مصر لسبع سنوات. ولعل الشكل المعماري الذي بني على أساسه هذا البناء وهو المثلّثن، هو من النماذج الفريدة في تاريخ العمارة الإسلامية.

يتألف البناء في تصميمه من مثلّثن خارجي وآخر داخلي ثمّ دائرة تتوسّط البناء تتركز عليها القبّة. والمثلّثن الخارجي عبارة عن جدران مغلقة فيها أربعة أبواب تقع في الجهات المقابلة للجهات الأربع، وعلى كلّ ضلع من أضلاع المثلّثن سبعة شبابيك اثنان منها على طرفي كلّ ضلع من أضلاع البناء مغلقان.



قبة الصخرة من الداخل

أما المثلّثن الداخلي فهو عبارة عن عقود تستند إلى دعامات وأعمدة تحمل السقف الكائن بين المثلّثن الخارجي والقبّة. ثمّ تأتي الدائرة التي تتوسط البناء والتي تتكوّن من أعمدة ودعامات تتركز عليها القبّة. وجدران البناء من الداخل والخارج مغطاة بالعديد من الرخارف المعمارية، كالرخارف الفسيفسائية التي



مخطط أفقي لقبة الصخرة

تغطّي جزءا كبيرا من داخل البناء، والقاشاني ذي الألوان المتعدّدة الذي يغطّي المئتمن الخارجي من الخارج، هذا إضافة إلى زخارف رخامية خشبية تغطّي أجزاء مختلفة داخل قبة الصخرة²¹.



قبة الصخرة المئتمن الداخلي



بقايا القصور الأموية في الجهة الجنوبية من المسجد الأقصى

وفي الجهة الجنوبية الغربية من الحرم القدسي الشريف في مدينة القدس، تمّ اكتشاف قصر دار الإمارة ضمن أبنية أخرى خلال الحفريات التي أجرتها الجامعة العبرية في القدس على المنطقة بين عامي 1968-1970م، إذ كُشف خلال هذه الحفريات عن ستة

مبانٍ أهمّها بناء رقم II الذي يعتقد أنّه كان قصر دار الإمارة، وذلك من خلال حجمه ومخطّطه وغيرهما من المظاهر المعمارية كاحتمال وجود جسر أقيم فوق عقد نصف دائري يصل ما بين سطح الطابق الثاني والمسجد الأقصى.

والقصر عبارة عن بناء مستطيل قياسه 84 x 91 م². وهو مكوّن من طابقين: الأوّل، ذو ساحة وسطى مكشوفة ومبلّطة بألواح حجرية ذات أحجام مختلفة ومحاطة برواق



الباب الذهبى

مُغطىّ محمول على الأعمدة. والبناء المحيط بالسّاحة يتألف من مجموعة من القاعات مستطيلة الشّكل. والجهتان الشّمالية والجنوبية من البناء متشابهتان في التّخطيط وكذلك الجهتان الشّرقية والغربية. كما تمّ الكشف في هذا القصر عن كثير من البقايا الرّخرافية المعمارية التي زخرفت جدار القصر كالقطع الرّخامية والجصّية والحجرية وغيرها. أمّا تاريخ البناء كما يظهر من العناصر الرّخرافية المكتشفة ومن مخطّطات القصور الأخرى، فإنّه يعود إلى الفترة الأموية²².

وفي الجهة الشّرقية من مسجد قبة الصّخرة تقع قبة السّلسلة. أمر بنائها الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان لتكون (على الأرجح) نموذجا مصغّرا لبناء مسجد قبة الصّخرة. وهي قبة سداسية الشّكل تحملها ستة أعمدة ويحيط بالأعمدة رواق من الأقواس يتكوّن من أحد عشر ضلعا يحملها أحد عشر عمودا، ولها محراب في الجهة الجنوبية. وقد تمّ ترميم هذه القبة مرارا. فرمّمها السلطان المملوكي الظاهر بيبرس، وعليها نقوش تُشير إلى اعتناء السلطان العثماني سليمان القانوني بها، إذ قام بكسوة جدارها بالقاشاني وكذلك فعلت لجنة إعمار المسجد الأقصى، إذ كست قبتها بالألواح من الرّصاص عام 1996م²³.

Ben-Dove, 1989: 95-96 22

أبو خلف، 2001: 177 23

وفي الجهة الشرقية لساحة الحرم القدسي الشريف يقع الباب الذهبي ضمن بناء السور الشرقي، وهو مُطلّ على وادي قدرون المعروف بوادي جهنّم. ويعتبر هذا الباب من أقدم أبواب الحرم القدسي وأضخمها عمارة. وقد عرف هذا الباب بأسماء أخرى مثل: توما توما، والباب الجميل، وباب التوبة والرحمة، وباب الدهرية، وباب شوشانا، والباب الشرقي.

ويتألف الباب معماريا من طابقين: السفلي، ويشمل الواجهات الخارجية، وتضمّ كلاً من الواجهة الشرقية المطلّة على مقبرة الرحمة، والجدر الداخلية، والقباب التي تغطّيها، والطابق العلوي، ويتألف من غرفتين تقومان فوق الطّرف الشرقي من الطّابق السفلي، وتشكّلان معه بُرجاً للمراقبة والحراسة، ويوصل إليها بواسطة السطح الخارجي للطّابق السفلي من خلال سلّم حجري صاعد إلى السطح من الطّرف الشمالي الشرقي للواجهة الشمالية.

ويمتاز هذا الباب بتنوّع زخارفه وتعدّدها، ونُدرة وجودها في غيره من الأبواب، وهي زخارف نباتية وهندسية متنوّعة، إضافة إلى الأشرطة الزّخرفية التي تزخرف أجزاء متعدّدة من الباب. أمّا تاريخ بناء هذا الباب فأثّه، اعتمادا على الدراسات التحليلية الحديثة ومن خلال الطّراز المعماري والزّخرفي، يبدو واضحا أنّ تاريخ بنائه يعود إلى الفترة الأموية²⁴.

وتزخر مدينة القدس بالعمائر الثقافية والتعليمية، إضافة إلى المسجد الأقصى الذي كان يعتبر المركز الثقافي والتعليمي الرّئيس في مدينة القدس، حيث كان كبار العلماء على اختلاف جنسياتهم وتخصّصاتهم يقومون بدورهم التعليمي بأروقة هذا المسجد، فإنّ العديد من العمائر الثقافية والتعليمية تمّ إنشاؤها في مدينة القدس خاصّة بعد اشتداد نشاط الحركة الصّوفية فيها. وقد تمثّلت هذه العمائر بطرز معمارية لا يزال بقايا الكثير منها قائما مثل المدارس والخانقاوات والزّوايا.

وقد نشأ نظام المدارس وتطوّر كطرز معماري في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وذلك في عهد الوزير السلجوقي نظام الملك سنة 485هـ/ 1092م وقد زاد

انتشار المدارس في العصر الأيوبي وشهدت بيت المقدس قفزة هائلة في بناء المدارس في العصر المملوكي، حيث تمّ تخطيطها على نظام التخطيط المتعامد.

وكانت تتألف من أربعة أواوين يتوسطها فناء، وأوسعها الإيوان الجنوبي الذي يُوجد فيه المحراب. وقد قُدِّر عدد المدارس في نهاية الفترة المملوكية والجزء الأول من الفترة العثمانية في القدس بحوالي 50 مدرسة²⁵.

وتتميّز هذه الأبنية بطراز معماري بارز، لا يزال ظاهرا للعيان، ساهم بشكل واضح في إظهار الطابع العربي الإسلامي للمدينة المقدّسة. ويتمثّل هذا التميّز في الواجهات المزخرفة ذات الأحجار الملوّنة كالأحمر والأبيض والأسود، وفي تزيينها بصوف متبادلة، وكذلك في استخدام المقرنصات الهندسية والزخارف البيانية والأشرطة الكتابية، ومن أشهر هذه المدارس: المدرسة التنكزية والمدرسة الأشرفية.

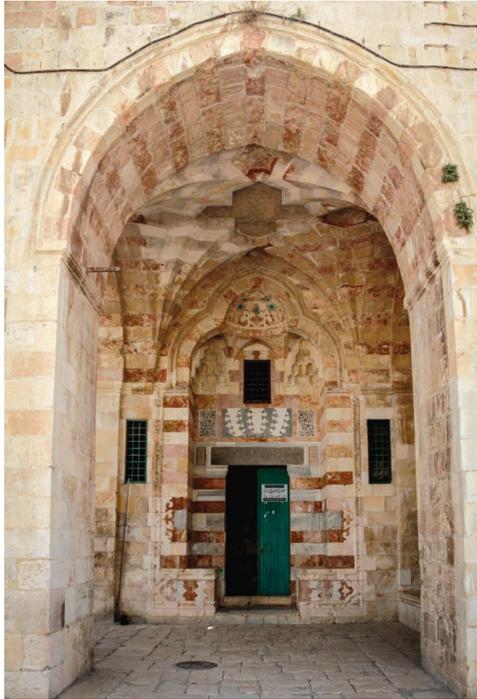
تقع المدرسة التنكزية بباب السلسلة أحد أبواب المسجد الأقصى في مدينة القدس. عمّر هذه المدرسة الأمير تنكز نائب الشام (712-740هـ/1312-1339م) سنة 729هـ/1328م وفق النقش المحفور على مدخل المدرسة. وكان تنكز من كبار العمرانيين



المدرسة التنكزية: جزء من الواجهة الأمامية

ومن أشهر نواب السلاطين الذين حكموا الشام في عصر المماليك. وكان البناء يشتمل على مدرسة و خانقاه للصوفية، ودار للحديث، ورباط للعجائز من النساء.

وتخطيط هذه المدرسة قائم على نظام التخطيط المتعامد (Cruciform)، حيث يتألف من أربعة أواوين يتوسطها فناء، وأوسعها الإيوان الجنوبي الذي يوجد فيه المحراب. وواجهة المدرسة غنية بالزخارف، وهي تعكس الطراز المعماري المملوكي من خلال استخدام الحجارة المشهورة والمقرنصات والصنج المعشقة والأشرطة الكتابية. وقد أوقف الأمير تنكز على مدرسته، كما جاء في وقفيتها، الحمايين الموجودين في سوق القطانين وهما: حمام العين، والشفاء، وكذلك جميع الضيعة المعروفة بعين قينيا الموجودة اليوم بقضاء رام الله بكل ما فيها من أشجار وكروم ومروج وبيادر وطواحين ومزارع²⁶. وتحتوي وقفية المدرسة على معلومات كثيرة قيّمة عن أهداف المدرسة وأقسامها



مدخل المدرسة الأشرفية في القدس

العلمية وصفة العاملين بها وشروطهم، إضافة إلى عدد الفقهاء والقراء وشيوخ الحديث والمدرسين والطلّبة.

وفي الرّواق الغربي لمنطقة الحرم القدسي الشّريف بين بابي السلسلة والمطهرة تقع المدرسة الأشرفية، حيث يتمّ الدّخول إليها من مدخلها الرّئيس الواقع في طرفها الجنوبي الذي تتقدّمه قوصرة أو سقيفة ما زالت تبهر الزائرين بعناصرها وزخارفها المعمارية، وقد وصفت المدرسة بأنّها الجوهرة الثالثة في منطقة الحرم القدسي الشّريف بعد قبة الصخرة المشرفة والمسجد الأقصى المبارك.

يتألف مبنى المدرسة الأشرفية من طابقين : أرضي وأول. أما الطابق الأرضي، فيتكوّن من المدخل الرئيس والسقيفة التي تتقدّمه والدركاه المؤدّية إلى السّلم الحجري الذي يوصل إلى الطابق الأوّل والقاعة الرئيسيّة.

وأما الطابق الأوّل، فيوصل إليه من خلال السّلم الحجري المؤدّي إلى ساحة مستطيلة الشّكل، ولا نشاهد منه إلّا بقايا معمارية بقيت بعد تهدم المدرسة جرّاء هزّة أرضية عنيفة حدثت في فترة لاحقة، حيث نستطيع من خلال هذه البقايا التعرّف على تخطيط هذا الطابق بأنّه كان يتألف من أربعة أواوين يتوسّطها فناء.

أمّا تاريخ عمارة المدرسة فيعود للمرّة الأولى إلى عهد السلطان الملك الظاهر خشقدم في عام 865-872هـ/ 1460-1467م ولكن لم يكتمل بناؤها بسبب وفاة السلطان خشقدم 872هـ/ 1467م ثمّ أعاد بناءها الملك الأشرف قايتباي 872-901هـ/ 1465-1496م وتمّ الفراغ من بنائها سنة 887هـ/ 1482 كما جاء في الشّريط الكتابي الموجود في الدّاخل.

وقد امتازت المدرسة الأشرفية بغناها بالعناصر المعمارية والزّخرفية، حيث اشتملت على الحجارة المشهورة باللّونين الأحمر والأبيض، والمقرنصات الركنية والصّنج المعشقة واللّوحات الرخامية المزخرفة بالزّخارف الهندسية والكتابية²⁷.

وهناك نوع آخر من الأبنية الدينية الإسلاميّة التي نالت اهتماما خاصّا لدى السلاطين في العصرين الأيوبي والمملوكي وهي الخانقاوات، حيث أنّ تيار التصوف اشتد خلال هذين العصرين في فلسطين بشكل عام والقدس بشكل خاصّ وبلغ أقصى انتشار في العصر المملوكي.

والخانقاة، حسب الموسوعة الإسلاميّة، كلمة فارسية مكونة من لفظين: خوان، ويعني الأكل، وعاة وتعني المكان. وكان يُطلق على الذي يأكل فيه الملك، ثمّ أطلقت على الأمكنة التي أعدت للمتصوّفة. وقد ذكر المقدسي عن وجود خانقاوات في القدس، وقال إنّها تابعة بشكل خاصّ للمزهريين من فرق الكرامية التي انتشرت في خراسان حيث أنّ مجموعة منها كانت تعيش في القدس. والخانقاة من النّاحية المعمارية عبارة عن بناء يحيط

27 العسلي، 1981: 157؛ 1987: 589؛ Burgoyne:

بساحة وسطى مكشوفة، وتتألف من طابقين: الأول خُصَّص للمرافق الأساسية كالمطبخ والفرن والحمام، والثاني: للإقامة والخلوات، حيث أنّ كلّ خلوة خُصّصت لأحد الصّوفيين. ولكلّ خانقاه شيخ أو ناظر يُشرف على شؤون الخانقاه مثل الأوقاف وما يتبعها.

وللخانقاه مهمّتها التعليميّة إلى جانب مهمّتها التعبدية. فالمتصوفة هم طلاب علم أيضاً، لذا كان يعيّن في الخانقاه عدد من الشيوخ والعلماء والفقهاء ليقوموا بمهمّة التعليم فيها. ومن أهمّ هذه الخانقاوات في مدينة القدس، الخانقاه الصلاحية 585هـ/1189م والخانقاه الروادارية 695هـ/1295م والخانقاه الفخرية 730هـ/1330م²⁸.

وعند ملتقى طرق حارة النصارى بطريق الخانقاه، بالقرب من كنيسة القيامة، تقع الخانقاه الصلاحية، وهي من أقدم الخوانق في المدينة المقدسة. أسسها صلاح الدين الأيوبي، وترجع وقفيتها إلى سنة 585هـ/1189م، وهي مكونة من طابقين حيث كانت تضم بالإضافة إلى مسجدتها الحالي وخلوات الصوفية (غرف صغيرة)، مدرسةً يدرس فيها الطلاب ويقيمون. وكانت مشيخة الخانقاه الصلاحية من الوظائف المهمّة في مدينة القدس، فكان شيخها يعيّن بمرسوم من السلطان يتلى في حفل يحضره ناظر الحرمين ونائب السلطان والقضاة. ومعظم مشايخها كانوا من بني غانم، وهي عائلة عربية استقرت في القدس بعد الفتح الصّلاحي، وسكنت بجوار الحرم القدسي الشريف قرب باب الغوايمة الذي أخذ اسمه من اسم العائلة²⁹.



مدخل الخانقاه الصلاحية

28 غالب، 1988: 157

29 أبو خلف، 2001: 89

وعلى الجهة الشرقية لطريق باب العتم على الجدار الشمالي لمنطقة الحرم القدسي الشريف تقع الخانقاه الدوادارية، أنشأها علم الدين سنجر الدواداري في عام 695هـ/1295م مدخلها الرئيسي والوحيد عن طريق باب العتم، وهو ذو واجهة تعكس الطراز المملوكي بالزخرفة، حيث اشتملت على الحجارة المشهرة باللونين الأحمر والأبيض، وكذلك المقرنصات والصنج المعشقة والتقوش الكتابية، يؤدي المدخل إلى ساحة مربعة مكشوفة تحيط بها غرف من الجهات الثلاث، ويوجد درج في الزاوية الجنوبية الشرقية يؤدي إلى الطابق الثاني الذي تمّ تحديثه مؤخراً، ويعتقد أنه كان يحتوي أيضاً على غرف للإقامة أو على عدد من الخُلات، كلّ خلوّة حُصّصت لأحد الصّوفيين³⁰.

ومن العمائر التي انتشرت في مدينة القدس الزوايا، وقد كانت عبارة عن بناء مخصّص لاستقبال المتصوّفة المنتقلين عبر البلاد من زاوية إلى أخرى سعياً وراء المعرفة



الزّاوية المولوية

ورغبة في العطاء. وكانت صغيرة الحجم لا تتسع إلاّ لعدد قليل من المتصوّفة والزهاد، ومن وظائفها: أنها استخدمت كمصلى صغير أو مكان وخلوة خاصّة لأحد الزهاد والمتصوّفة ومريديه، وقد عرف بعضها باسم هؤلاء الشيوخ وبعضها عرف بأسماء إحدى الطرّيق الصّوفية.

ومن أشهر الزوايا في مدينة القدس "الزاوية المولوية" تقع في حارة السعدية عند نهاية الطرّيق المعروفة اليوم باسم طريق ابن الجراح أسفل بائكة المولوية.

يعود تاريخ إنشاء هذه الزاوية إلى العام 995هـ/1586م حيث أمر بإنشائها خدوند كاد بك أمير لواء القدس الشهير بأبي سيفين في زمن السلطان مراد الثالث بن سلطان سليم الأول³¹. وأنشئت هذه الزاوية لأتباع الصوفية المولوية التي كان سلاطين بني عثمان يؤيدونها فانتشرت بسرعة. وتتكوّن الزاوية من طابقين: الأول، مسجد، ثم بنوا فوقها بناءً لا يزال قائماً حتى اليوم، وهو بناء جميل متواضع له مدخل ضيق وجدره بيضاء. وصف هذا البناء كل من: عبد الغني النابلسي في العام 1101هـ/1689م والشيخ مصطفى البكري الصديقي سنة 1222هـ/1807م. وللزاوية مئذنة طولها 12م مبنية من الحجر على الطراز العثماني. وكان لمدينة القدس دورها التجاري الهام على المستويين المحلي والخارجي، حيث كانت المركز التجاري للمنطقة المحيطة بها، ويتوافد عليها سكان المنطقة لإجراء مبادلاتهم التجارية في الأسواق المحلية. وكان لها اتصالات مع الخارج، حيث تأتي إليها القوافل التجارية محملة بالبضائع من مصر وبلاد الشام وتعود محملة ببضائع أخرى. ومما جعلها على اتصال بالأسواق الخارجية اشتغالها، كغيرها من المدن الإسلامية، على منشآت خاصة بالأمور التجارية كالخانات والأسواق.

والخان كلمة فارسية تعني الفندق بالمفهوم الحديث، وهو أحد طرز العمارة العربية الإسلامية التي لعبت دوراً مهماً بعد توسع رقعة الدولة الإسلامية. وهي عبارة عن أماكن بُنيت خصيصاً بجانب الأسواق الرئيسية لإيواء المسافرين والحجاج والتجار في داخل المدن أو خارجها، وكان هؤلاء يدفعون ثمن إقامتهم في الخانات. والخان من الناحية المعمارية عبارة عن بناء مستطيل أو مربع الشكل يحيط بساحة وسطى مكشوفة بشكل عام، ويتألف من طابقين: الطابق الأول، عبارة عن إسطبلات للإبل والخيول ومحلات تجارية لعرض البضائع وتخزينها. والثاني: عبارة عن غرف للسكن، وأحياناً يلحق به ديوان أو مسجد. وقد ذكر الرحالة أوليا جلبي في كتابه سياحتنا أن في القدس ستة خانات من أهمها خان السلطان 788هـ/1388م وخان تنكرز 737هـ/1336م³².

31 أبو خلف، 2001: 76

32 غالب، 1983:178:1988، 156:180-AbuKhalaf، العسلي، 1982: 39

ويُعدُّ خان السلطان أحدَ أبرز الخانات ، ويقع قرب باب السلسلة، وهو قريب من سوق الخواجات (التجار) وسوق الباشورة، وهو من أشهر خانات القدس، وعرف فيما بعد بدار الوكالة، وقد بناه حسب النقش المحفور على لوحة رخامية موضوعة في الجهة الغربية من الزقاق الذي يؤدِّي إلى الخان- السلطان المملوكي برقوق 788هـ/1386م، وجُدِّد زمن السلطان العثماني مصطفى العثماني الثالث 1177هـ /1763م. والخان يتكوّن من طابقين: الأوّل، تتوسّطه ساحة كبيرة محاطة بالحواصل والدكاكين والعنابر (أي الإسطبلات) إضافة إلى قاعات كبيرة تقوم على دعائم مربّعة.



خان السلطان

وكان هذا الطّابق يستعمل لخزن البضائع وإجراء المعاملات التجاريّة المختلفة. والثّاني، يصعد إليه من خلال ثلاثة سلام حيث يوجد في هذا الطّابق المسجد ثمّ غرف على جهات الشمال والغرب والشرق. وله ممشى أو ممرّ مكشوف يمتدّ أمام الغرف، وجميعها يُطل على ساحة الخان.

أمّا بوّابة الخان فهي كبيرة وواسعة، يليها دهليز عليه قنطرة ذات أقواس، وعلى جانبه غرف ربّما كانت دكاكين، وفي الجانب الأيسر يوجد إسطبل مُقبّب. وبعد الدهليز

توجد ساحة مكشوفة (صحن الخان). وتم مؤخرًا ترميم الخان من قبل دائرة الآثار التابعة للأوقاف الإسلامية، لكن معظم مرافقه بقيت مهجورة، وبعض الغرف تستخدم ورشات خاصة لصانعي الأحذية. وقد شهد هذا الخان في الماضي ازدهارًا كبيرًا، حيث كان المركز التجاري الرئيس لبيع القماش والبضائع المختلفة غالية الثمن، وبعد هذا الازدهار الذي شهده الخان بدأت أحواله تتردى مع بداية القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، وذلك نتيجة طبيعية للركود الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الذي ساد في القرون الأخيرة من العصر العثماني³³.

ويقع بداخل سوق القطنين خان تنكز، حيث يكون مدخله على الجانب الجنوبي منه. أنشأه الأمير تنكز نائب الشام في سنة 737هـ/ 1336م. وتحمل البوابة الرئيس رنك الأمير تنكز المعروف، وهو عبارة عن كأس بداخل دائرة. ومخطط خان تنكز، كما هو واضح من بعض البقايا المعمارية كالساحة الرئيسية التي يطل عليها المدخل الرئيسي وكذلك بعض الغرف الموجودة في الطابق العلوي التي كانت تستخدم للنزلاء، مخطط يتشابه مع مخططات سائر الخانات المتعارف عليها والمذكورة سابقاً³⁴.



خانات تنكز من الداخل

33 أبو خلف 2001:93

34 العسلي، 1982: 44؛ 479؛ 1987: Burgoyne

ومن أمّاط التكوين المعماري التجاري، الأسواق التي جاءت نتيجة نموّ المدينة سكنيا أو تطوّر تجارتها وازدياد حاجات سكّانها، وكان ذلك منذ بداية الفترة الإسلامية. والأسواق وجدت على هيئة بناء مجموعة من الدكاكين الصّغيرة على جانبي الشّارع الرّئيسي المفتوح بينهما ساحة الشّارع نفسه. وقد تركّزت هذه الأسواق في مركز المدينة وليست بعيدة عن المساجد والخانات والوكالات وغيرها من العمائر الرّئيسية المكوّنة لأسواقها. وقد انتشرت وازدهرت هذه الأسواق في العصر المملوكي، وذلك استجابة طبيعية للدور التجاري المرموق للمنطقة. وعزّز انتعاشها وازدهارها نظام (الوقف) في تلك الفترة، ممّا أدّى إلى كثرة المنشآت التّجارية مثل الأسواق لكونها مرافق موقوفة تُمثّل جانبا مهماً في الاستثمار. وقد اتّخذت الأسواق عدّة أمّاط معمارية راعى فيها بانيها كلّ المتطلّبات المناخية من حرارة ورياح، واتخذ فيها أسلوب التخصّص في الصّناعة وحدّد مواقعها لكلّ غاية في السّكن المدني.

وفي مدينة القدس هناك العديد من الأسواق المتخصّصة والمنتشرة في أماكن متعدّدة من المدينة بجانب الخانات أو الوكالات من أهمّها سوق القطنين، وسوق العطارين، وسوق التّجّار وغيرها³⁵.



سوق القطنين من الداخل



مدخل سوق القطنين

ويقع على الجهة الغربية لمنطقة الحرم القدسي الشريف سوقُ القطنين، وهو من أبرز الآثار الإسلامية المملوكية في مدينة القدس. أنشأه مع الباب الذي يطل على ساحة الحرم الأمير تنكز نائب الشام (712-740هـ/1312-1339م) في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وعمره العمارة المتقنة التي لا تزال ظاهرة إلى الآن.

وسمي السوق بهذا الاسم لكونه سوقا متخصصا بالمنسوجات القطنية، وطوله من الشرق إلى الغرب مائة متر وتعلوه قناطر، وعرضه عشرة أمتار، وعلى جانبية حوانيت كانت معدة لبيع الأقمشة القطنية والحريرية التي كانت تحملها القوافل إلى القدس من الهند عن طريق البصرة وبغداد والموصل. والحوانيت متشابهة شكلا وحجما، وفي السقف فتحات لإدخال الضوء والهواء إلى الشارع والحوانيت التجارية. وكان هذا السوق من أحسن الأسواق زمن المماليك. ولكن في القرون الأخيرة من العهد العثماني تضاءلت أهمية السوق بسبب تحول طريق التجارة، إثر اكتشاف رأس الرجاء الصالح، إلى أوروبا. ويضم سوق القطنين كثيرا من الآثار الإسلامية من بينها ثلاث خانات وهي: خان الغادرية، وخان تنكز، وخان القطنين. وحمّامان هما: حمام العين، والشفاء، وقد تم إعادة تعمير هذا السوق عام 1974م من قبل دائرة أوقاف القدس فعدت إليه الحياة من جديد³⁶.

ومن المنشآت التي حرص الحكام والخلفاء على توفيرها المنشآت المائية. ويعتبر موضوع توفر المياه في مدينة القدس من المواضيع الهامة التي كانت الشغل الشاغل للحكام والولاة المسلمين الذين تقلبوا على حكم هذه المدينة، سواء كان ذلك من حيث مصادرها أو آلية استخدامها، وقد تجسد ذلك في وضع بنية تحتية من خلال وضع نظام مائي من الآبار والقنوات والينابيع أو منشآت عمرانية مثل الأسبلة والحمّامات.

والأسبلة طراز معماري إسلامي هام، تبلورت عمارته منذ بداية الفترة الإسلامية نتيجة للاهتمام بالسقاية وتوفير المياه على أطراف المدن ودخلها. والسبيل هو عبارة عن مكان أو بناء لشرب الماء يقام في الأماكن العامة والأحياء وأركان المساجد والمدارس والخانقاوات أو بالقرب منها.

وقد انتشرت الأسبلة في العصرين المملوكي والعثماني، وكان يتم بناؤها بشكل أنيق وتزخرف بالخزف والرخام والفسيفساء، وكان ينقش على أحد اللوحات الحجرية اسم القائم على المشروع وتاريخ البناء مع عبارات شعرية ودينية تطلب الدعوة الصالحة للذين أقاموا البناء.

وكان السبب الأساس في بناء هذه الأسبلة ديني، حيث يعتبر أحسن الأعمال كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن أي الأعمال أفضل؟ فقال: "سقي الماء" وهناك الكثير من الأسبلة المنتشرة في أنحاء مدينة القدس، نذكر منها سبيل قايتباي وسبيل باب السلسلة³⁷.



سبيل قايتباي

وفي ساحة منطقة المسجد الأقصى بين باب سسل وباب القطنين يقع سبيل قايتباي، على بعد خمسين متر من جدار الحرم الغربي بين درج صحن الصخرة الغربي الأوسط والمدرسة العثمانية. ويعتبر من أشهر أسبلة القدس وأجملها، ويعود تاريخ البناء الأول لهذا السبيل إلى عهد السلطان الأشرف سيف الدين اينال (857-865هـ/1453-1460م)، وذلك حسب ما ورد في الشريط الكتابي للسبيل، وكما ورد في كتاب الأنس

الجليل لمجير الدين. ثم أعاد بناءه السلطان المملوكي الأشرف قايتباي، وقد أعيد تجديد بنائه في الفترة العثمانية، في عهد السلطان عبد الحميد سنة 1300هـ/1882م وذلك

37 غالب، 1988: 218-219، أبو خلف، 2001: 131، العسلي، 1982: 2018

حسب ما جاء في الشريط الكتابي للسبيل والذي من المحتمل أنه استبدل بالشريط الذي كان عليه في عهد قايتباي.

ويتألف مبنى السبيل من غرفة قوامها أربع واجهات معمارية تعلوها قبة حجرية كروية أقيمت على مثلثات كروية شكّلت رقبة حجرية مضلعة، وقد فتح في واجهاته الثلاث شبابيك مستطيلة الشكل، أما الواجهة الشرقية فقد فتح فيها باب السبيل. وقد زخرفت القبة من الداخل والخارج بزخارف نباتية نافرة.

أما الواجهات الأربع للسبيل فقد زخرفت بعناصر معمارية وفنية اشتملت على صفوف من الحجارة المشهورة باللونين الأحمر والأبيض، والأعمدة الركنية المزخرفة والإطارات الميمية التي أحاطت بالشبابيك والشريط الكتابي الذي يقوم أعلى الواجهات الأربع للسبيل.³⁸

ومن الأسبلة التي أنشأها السلطان سليمان القانوني في القدس سنة 943هـ/1536م سبيل باب السلسلة، وهو يقع في الميدان الصغير المعروف بساحة باب السلسلة، تُشبه واجهة السبيل البوابة المستطيلة، ويعلوها قوس عليه إفريز متعرج، وعلى جانبي الواجهة أعمدة مجدولة رفيعة جدا، وفي وسط الواجهة تحت القوس خمس وردات متفتحة لها تسعة أوراق بارزة، وعلى الجانبين في أعلى الواجهة تاجان بارزان، ويلتف حول الواجهة كورنيش ينتهي بثنية حلزونية من الأسفل، وتحت الوردات المفتحة لوحة رخامية عليها ثلاثة أسطر من الخط النسخي التركي بحروف كبيرة نصها:

أمر بإنشاء هذا السبيل المبارك مولانا السلطان الملك الأعظم والخاقان المكرم، مالك رقاب الأمم سلطان الروم والعرب والعجم، عز الإسلام والمسلمين، ظل الله في العالمين، حامي الحرمين الشريفين، السلطان سليمان بن السلطان سليم خان خلد الله ملكة، وسلطانه، وأدام عدله، وإحسانه بتاريخ ثاني وعشرين شهر رجب المرجب من شهور وسنة ثلاث وأربعين وتسعمائة.³⁹

38 العسلي 1982: 248: 606: Burgoyne, 1987:

39 العسلي، 1982: 267: 685: Hillenbrand, 2000:



سبيل السلطان سليمان القانوني في الفترة العثمانية

ومن طرز العمارة الإسلامية المتميزة أيضا الحمامات، وهي من الأبنية العامة التي أقيمت في مدينة القدس منذ الأيام الأولى للفتح الإسلامي للمدينة المقدسة. وقد ذكر المؤرخون والرحالة والمسافرون أسماء بعض هذه الحمامات، ففي القدس مثلا كان هناك ما يزيد عن ثلاثة عشر حماما، ذكر منها أوليا جلبي أثناء زيارته للقدس ستة منها: حمام السيدة مريم وحمام السلطان وحمام الشفاء وحمام العين وحمام الصخرة⁴⁰.

ومن الناحية المعمارية يُقسّم الحمام إلى قسمين متلاصقين

ومنفصلين من حيث الاستعمال، ولكلّ منهما مدخله الخاصّ، الأوّل:

وهو المكان الذي يؤمّه المستحمّون، والثاني: للخدمات التقنية والتشغيل، ويسمى الخزانة أو القميم حيث يوجد الموقد أو المرجل وكذلك خزانات المياه الباردة والحارّة. وتندفع منه لتتوزّع داخل الحمام بواسطة سواق أو أقنية فخارية أو رخامية، ومن هذا القسم يتمّ تهوية الحمام عديم النوافذ، وعلى الجدار الفاصل بين القسمين يوجد فتحات تسمح بدخول البخار إلى قاعة الاستحمام.

أمّا مكان الاستحمام فيدخله الزبائن من باب ضيقّ حفاظا على حرارة المكان، وهو يقسّم بدورة إلى أربعة أقسام: القاعة الأولى الباردة، وهي لخلع الملابس، والقاعة الثانية

العسلي، 1982، Vol. 13: 250: 171: 1982، Celebi,

أكثر دفئا، وتخلع فيها الملابس شتاءً، والقاعة الثالثة وهي المدفأة الأولى والقاعة الرابعة وهي المدفأة الثانية، أو الغرفة الحارة، وهي مكان الاستحمام الحقيقي حيث يوجد فيها مخادع وخلوات ومغاطس وأجران من حجر أو رخام⁴¹. ومن أهم هذه الحمامات التي لا تزال ماثلة في المدينة حمام العين وحمام الشفاء.

وعند ملتقى طريق الواد في سوق القطنين بالقدس يقع حمام العين، وهو من أشهر حماماتها، بقي يعمل حتى عام 1982م. أنشأه الأمير تنكرز سنة 730هـ/ 1329م وأوقفه على مدرسة الخانقاه التنكزية. وسُمي بحمام العين نسبة إلى عين العروب التي ترفده بمائها بواسطة قناة السبيل التي كانت تحمل مياه عين العروب إلى القدس. ويتضح مما ورد في وقفية هذا الحمام أن جميع مداخله وأرضه مرخمة بالرّخام الملون.



حمام العين

41 أبو خلف، 2001: 117؛ العسلي، 1982: 169-90: 91Dow.

ويدخل إلى الحمّام اليوم من باب عن طريق الواد، وحسب مخطّطه يتمّ النّزول عدّة درجات بعد الباب حيث يصل الدّاخل إليه إلى قاعة الاستقبال الرّئيسية وهي المشلح، وفيها كراس ومصاطب، وفي وسط القاعة بركة فيها نافورة، والأرضية مُبلّطة ببلاط حجري. ومن هذه القاعة هناك ننتقل إلى باقي أجزاء الحمّام من خلال باب في جدارها الجنوبيّ يؤدّي إلى ممرّ ضيّق، وعلى جانبيه غرفتان يطلق عليهما اسم المشلح السّاخن، والممرّ نفسه يؤدّي إلى غرفتين أخريين كلّ منهما تسمّى حمّام، وفي النّهاية يأتي بيت النّار أو القميم الذي يعمل على تسخين الماء، وفي هذه الغرف عدّة أجران ومغاسل تستخدم للاستحمام⁴².

وفي وسط سوق القطّانين على السّور الغربي من الحرم القدسي الشّريف يقع حمّام الشّفاء. أنشأه الأمير سيف الدين تنكز سنة 730هـ/ 1329م وأوقفه على مدرسة الخانقاه التنكزية التي أنشأها بباب السّلسلة في القدس.

وقد ورد ذكر هذا الحمّام في كثير من المصادر التاريخية منها: كتاب النّجوم الزّاهرة لابن تغري بردي.

ويتكوّن مخطّط الحمّام -حسب ما جاء في وقفيته- من: المدخل ثمّ المشلح حيث كان فيه بركة مرخمة وأرضية مفروشة بالرّخام. وبعد المشلح يتمّ الانتقال إلى الحمّام السّاخن حيث كانت توجد فوقه قبة معقودة بجامات من الزجاج وفيها مقاصير وأجران، وقد وصف هذا الحمّام L.Golvin عندما زار القدس عام 1967م حيث كان لا يزال يعمل فقال: أنّه كان فيه غرفة استقبال ثمّ غرفة المشلح، وهي مغطاة بقبة، وفي وسطها منور ثماني الأضلاع يتوسّطها بركة مُثمّنة الأضلاع، وفيها جرن مزخرف بالرّخارف الهندسية وثلاثة مقاعد من الحجر في الجوانب الثلاثة: الشرقي، والغربي، والشمال. ثمّ ينتقل الدّاخل إلى ممر ضيق يؤدّي إلى المراحيض، ومن الممر نفسه يصل إلى المشلح الثّاني، وفيه قبة ذات فتحات مستديرة مصفوفة بشكل نجمة، وعلى جوانبها الثلاثة مقاعد مبنية من الحجر، ثمّ ينتقل إلى غرف أخرى مشابهة للسّابقة في جهتها الجنوبية، ثمّ تسير في الممر باتجاه الغرب فتأتي إلى قاعة الحمّام البارد وهي مغطاة كسابقها

42 العسلي، 1982: 190؛ 1996: 87؛ Dow، 90:

ولها مقاعد حجرية، أما الغرفة الأخيرة فتدخل إليها باتجاه الشمال وهي تدعى الحمّام الساخن أو بيت النار، عليها قبة تشبه قباب الغرف السابقة، كما يوجد فيها بعض الخلوات والمغاطس. وكان هذا الحمّام من حمامات القدس الكبيرة، ويتمّ الشفاء فيه من جميع الأمراض، وقد زاره أوليا جلبي وقال عنه: أنّ كلّ مريض يدخله يشفى بأمر الله. وكان الحمّام في العهد العثماني ضمن وقف قبة الصخرة، وكان ريعه السنوي- كما هو موثق في الدفاتر- حوالي 4000 درهم⁴³.

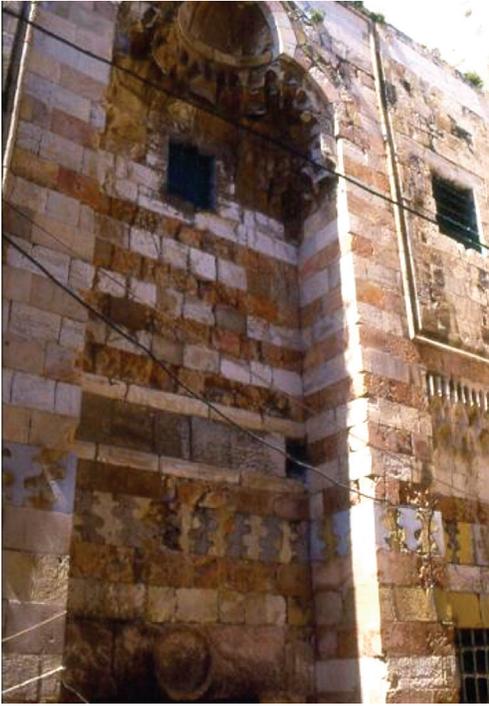
وقد أفرزت الأهمية الدينية أيضا مظاهر اجتماعية شجعت كثيرا من الناس للإقامة في بيت المقدس منها: فضل زيارة الأماكن المقدسة فيها أو فضل السكن والإقامة، هذا إضافة إلى فضائل كثيرة تتمتع بها المدينة ساهمت جميعها في جعل هذا المكان في قلوب المسلمين مما أدى إلى إنشاء بعض المؤسسات الاجتماعية الهامة فيها كالأربطة والتكايا. والأربطة عبارة عن أبنية عسكرية ودينية شيدت لتكون للمتعبدين والمجاهدين من الذين كانوا يدافعون عن حدود الدولة الإسلامية. ثمّ تطورت وظيفتها فيما بعد وغلب عليها الطابع الديني فأصبحت تُمثّل أماكن للمتصوفة والزهاد وكذلك مأوى للصوفيين والرحالة والحجاج⁴⁴.

وعلى الجهة الشماليّة لباب المطهرة مقابل مدخل المدرسة العثمانية، فوق الإيوان الذي بباب القطانين بالقدس، يقع الرباط الزماني. أنشأه شمس الدين بن الزماني أحد خدام السلطان الأشرفي قايتباي سنة 881هـ/1447م كما هو وارد على النقش الموجود في مدخله. وهو ذو عقد ثلاثي وشبابيك مستطيلة جميعها مزخرفة بالحجارة الملونة بالأحمر والأبيض، وهي ذات زخارف متعددة الأشكال، كالمقرنصات والصنج المعشق واللوحات الرخامية المزخرفة بالزخارف الهندسية والكتابية.

ويتكوّن البناء من طابقين: الطابق الأوّل، يوصل إليه عن طريق المدخل إلى الدركا ثم إلى غرف أخرى جميعها مسقوفة بالعقود المتقاطعة. أما العلوي، فتوصل إليه عن طريق

43 العسلي، 1982: 175؛ 1996: 87؛ 90: 112؛ xx: 1967، Golvin،

44 العسلي، 1981: 322.



الرباط الزماني

درج يؤدي إلى ساحة تحيط بها بعض الغرف ما عدا الجهة الغربية⁴⁵.

وفي الفترة العثمانية ظهرت التكايا، وكانت الغاية منها إيواء الدراويش وأبناء السبيل والفقراء والمساكين وإطعامهم من ميزانية حبست لهم. وتتألف التكيّة من عدة أقسام اثنين لا بد منهما لتصح التسمية، الأول: هو المسجد وهو مستقل البناء، والثاني، يتمثل في المجمع السكاني المتكامل المرافق. أمّا العناصر الأخرى التي قد تلحق بالتكيّة فهي: الضريح، وترب بعض الأولياء والأمراء، ومكتبة عامّة،

والمدرسة المعدة لاستقبال الأولاد وتدرّسهم القرآن الكريم والخط، وأحسن مثال لها هي تكيّة خاصكي سلطان بالقدس، وهي تقع في عقبة التكيّة شرقي دار الأيتام الإسلامية في مدينة القدس، أنشأتها خاصكي سلطان زوجة السلطان سليمان القانوني وهي روسية الأصل واسمها الأصلي روكسيلانة في عام 959هـ/1551م، وتعتبر هذه التكيّة من أهم المنشآت التي أقامها العثمانيون لمساعدة الفقراء والمساكين في مدينة القدس. وقد أوقفت عليها منشئتها عقارات عديدة في مختلف أنحاء فلسطين. منها أراض في أريحا وقرية شويكة في قضاء طولكرم وقرية كفر حبش التابعة للرملة.

تتألف التكيّة من أربع وحدات معمارية: الوحدة الأولى وهي مسجد للصلاة، ومبنى يتألف من مطبخ فيه مخبز وملحقات كمخابز وأحواض مياه، ونافورة ماء ورباط للصّوفية يحتوي على ما لا يزيد عن 55 غرفة، والرابع عبارة عن خان منيف للمسافرين⁴⁶.

45 العسلي، 1981: 322؛ أبو خلف، 2001: 79

46 العسلي، 1982: 9-32؛ أبو خلف، 2001: 77



نكبة خاصكي سلطات

مما سبق نستطيع القول أنه بعد الاطلاع على نماذج البقايا المعمارية التي بُنيت في المدينة المقدسة خلال الفترات التاريخية المختلفة، بدا واضحا أن التطور المعماري بدأ منذ اللحظة الأولى التي استوطنت فيها المدينة من قبل العرب الكنعانيين، وذلك بإنشاء المباني والقصور. وبقيت المدينة محافظة على طابع تطورها العمراني العربي في الفترات اللاحقة منذ العصر الحديدي وحتى الفترة البيزنطية التي أدخلت فيها عناصر معمارية مزجت ما بين العمارة المحليّة والعمارة التي تأثرت بالصبغة الدينية. وبدا واضحا كيف استطاع العرب المسلمون تطوير نماذج معمارية تعتبر من أروع العمائر التي ما زالت ماثلة في المدينة. ويعتبر بناء المسجد الأقصى من قبل الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب أحد أهمّ النماذج التي تُمثّل الطابع المعماري للعمارة العربية، واستمرّ هذا التطور حتى نهاية الفترة العثمانية من خلال البقايا المعمارية التي أنشئت وتوزعت في أماكن متعدّدة لا يزال البعض منها قائما مُمثلة بكافة القطاعات المعمارية من منشآت ثقافية وتجارية ومائية واجتماعية، مما ساعد وبشكل مباشر في صبغ المدينة بالطابع العربي الإسلامي وهو الطابع الذي تتمتع به المدينة حتى يومنا هذا.

قائمة المصادر العربية

- أبو خلف، مروان. 2001. من معالم الحضارة الإسلامية في فلسطين. سلا، المملكة المغربية.
- الحنبلي، مجير الدين 1973. أنس الجليل في تاريخ القدس والخليل. عمان.
- العسلي، كامل جميل. 1981. معاهد العلم في بيت المقدس. عمان.
- العسلي، كامل جميل. 1982. من آثارنا في بيت المقدس. عمان.
- المقدسي، البشاري. 1987. أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. تحقيق د. محمد مخزوم. بيروت.
- المقدسي، شهاب الدين. 1994. مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام. تحقيق أحمد الخطيمي. بيروت.
- الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر. 1966. فتوح الشام. ط4، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلوي بمصر.
- بيشريللو، ميشيل. 1993. كنائس وفسيفساء القدس.
- سواح، فراس. 2003. القدس، أورشليم العصور القديمة بين التوراة والتاريخ (مترجم). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- طه، أحمد يوسف. 1996. الباب الذهبي في الفترة الإسلامية، دراسة أثرية تاريخية. القدس.
- غالب، عبدالرحيم. 1988. موسوعة العمارة الإسلامية. بيروت.

قائمة المصادر الأجنبية

- Crewell, R. A. C. 1969. Early Muslim Architecture, vol. I, Part II (2nd edition) Oxford The Clarendon press.
- Crewell, R. A. C. 1989. A Short Account of Early Muslim Architecture, Revised and Supplemented by James W. Allan. Cairo.
- Wright, T. 1948. Early Travels in Palestine. London.
- Hamilton, R. W. 1949. The Structural History of the Aqsa Mosque. London.
- Hellenbrand, R. and Others (ed). 2000. Ottoman Jerusalem Living City: 1517-1917. London.
- Burgoyne, M. 1987. Mamluk Jerusalem. An Architectural Study Scorpion Publishing Ltd. England.
- Dow, M. 1996. The Islamic Baths in Palestine. Oxford.
- Abu Khalaf, M. 1983. Khan Yunus, The Khans of Palestine. LEVANT, Vol. XV.
- Ben-Dov, M. 1985. The Shadow of the Temple. Jerusalem.
- Celibi, E. 1972. Seyhatnamesi. Istabbul, Vol. 13.
- Golvin, L. 1967. Quelques Notes sur Le Suq al-Qattanin. Bulletin des Etudes Orientales, Tome XX.

الأوقاف في القدس: حضارة وهوية

أ. عزيز محمود العصا¹

مقدمة

مدينة القدس من أقدم المدن في التاريخ، ويُقدَّر عُمرها الحضاري بنحو اثني عشر ألف سنة. وقد تعاقبت عليها كثير من الحضارات؛ منها ما كان مرورًا سريعًا عابرًا ما لبث أن ذاب في أتون الحروب والصراعات، ومنها ما مكث في الأرض وبقي ماثلاً للعيان رغم عوادي الزمن وتقلباته. فالحضارات العربية الكنعانية والرومانية والبيزنطية والعربية الإسلامية كانت من النوع الذي لم تمحه الأيام، وبقيت تشهد على أن أقوامًا قطنوا القدس، فعمرّوها ومنحوها ملامحهم الحضارية الخاصة بهم، والتي تميّز كل قوم عن غيرهم، بما امتلكوه من علم ومعرفة وثقافة. وهناك كثير من المصادر، من بينها النصوص العبرية القديمة، تؤكد على أن القدس تنتمي إلى العرب منذ فجر التاريخ، وأنّ الفلسطينيين العرب هم أقدم السلالات التي سكنت كنعان لا قبل الغزو الإسرائيلي، بل إبان وجودهم الطارئ هناك، وأنّ الكنعانيين أنشأوا فيها حضارة كان لها بالغ الأثر في مختلف الحضارات التي أعقبتها².

بعد الحضارتين الرومانية والبيزنطية جاءت الحضارة العربية الإسلامية التي لم تسع إلى محو من سبقها، بل عزّزته وطوّرت عليه، إلى أن حملت، بمرور الزمن، ملامحها الخاصة بها. ومما يدلّ على هذا التّصالح بين الحضارات على أرض القدس أنّ المسلمين لم ينشئوا حضارتهم على حساب الحضارات الأخرى؛ بل ركّزوا جهودهم في المناطق الفارغة و/أو المهملة من قبل الرومان والبيزنطيين، كما يسجّل لهم احترامهم للأماكن الدينية

1 منسّق الثقافة والإعلام في الهيئة الإسلامية العليا-القدس.

2 السلواوي، حسن. القدس: الهوية والانتماء التاريخي. دار الشيماء للنشر والتوزيع. رام الله. فلسطين، 2009. ص 10.

المسيحية وللعمران القائم، وحرصهم عليه وحمايته. ومما يؤكّد ذلك أنّ الخليفة عمر بن الخطاب، عندما استلم مفاتيح المدينة من صفرونويس في العام (15هـ/637م)، رفض الصّلاة في كنيسة القيامة؛ حرصاً منه على الإبقاء عليها نصرانية الملكية، وقطع الطّريق على أيّ قائد مسلم قادم قد يفكّر في المساس بمكانها ومكانتها.

منذ ذلك الحين، ومدينة القدس شاهدة على النّمو المطّرد والتراكمي للملامح الحضارية العربية والإسلامية الواضحة، التي تزاوجت مع الحضارات الأخرى الموروثة. وفي العام 1948م جاءت النّكبة التي شكّلت زلزالاً عنيفاً في فلسطين، فسيطرت الدّولة العبرية النّاشئة على نحو (84%) من القدس وسارعت إلى العبث في الهوية الحضارية والدينية لما سيطرت عليه. وبعد نحو عشرين عاماً من النّكبة، وعلى أثر نكسة حزيران، دخلت قوات الاحتلال القدس في 7 حزيران (يونيو) 1967م، وتعاملت معها بشكل مختلف عن باقي أنحاء الضّفّة الغربية وقطاع غزة؛ واعتبرتها مدينة “محرّرة”، وأنّ اليهود يعودون إلى مدينتهم التي حلموا بها منذ ألفي عام، وأنّ أيّ وجود آخر مجرد وجود عابر ولا يُحسب حسابه³، فشرعت بالعمل على تغيير ملامحها الجغرافية والديمغرافية والتاريخية، وفق عملية “تهويد” مبرمجة. وهكذا، أخذت مدينة القدس تشهد صراعاً متواصلاً، منذ خمسين عاماً ونيّف، ووصل الصّراع ذروته في البلدة القديمة، المدينة التي تبلغ مساحتها نحو (871) دونماً؛ والتي تزدهم بالأماكن الدينية، للمسلمين والمسيحيين، وبالمباني التاريخية والأسواق والمدارس والأسوار والأبواب... إلخ، وما تحمله من ميزات لحضارة تراكت عبر آلاف السنين. علماً بأنّ الإسلاميه منها هي ثمرة تراكم أربعة عشر قرناً، بلا توقّف.

سيتمّ في هذا البحث تناول أوقاف القدس كمكوّن مهمّ من المكوّنات الحضارية للمدينة المقدّسة، والتي تمنح المدينة هوية متعدّدة الأبعاد، علماً بأنّ الحديث سوف يتعمّق في مجال الأوقاف الإسلاميه، مع الأخذ بالاعتبار حالة “التّوأمة” التي نشأت عبر التاريخ بينها وبين الأوقاف المسيحية، لتشكّل معاً الملامح الرّئيسة لعروبة القدس.

3 غانم، هنيّدة. “السياسة الحيويه للاستعمار الاستيطاني انتاج المقدسين كمارقين”. مجلة قضايا إسرائيليه. عدد (47). المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيليّه (مدار). رام الله. فلسطين، 2012. ص ص 94-108.

الوقف - المفهوم والتأصيل

لم يبدأ الوقف عند الإسلام، وإنما عُرف قبله؛ حيث إنه نوع من أنواع الصدقة وفعل الخير الذي لم يخل منه مجتمع، وقد جاءت الأديان السماوية كلها ترغّب في بذل المعروف، وفعل القربات وإن اختلفت التشريعات وانحرف الناس في أخذهم وتطبيقهم لتعاليم تلك الشرائع⁴. وفي ذلك إشارة إلى أنّ مدينة القدس تزرخ بالأوقاف عبر آلاف السنين. فعندما جاء الإسلام جعل للقدس خاصّة، وفلسطين بعامة، مكانة مميّزة؛ إذ منحت حادثة الإسراء والمعراج المكان مستوى عاليًا من القدسية، لقوله تعالى: "سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا، إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (الإسراء: 1). وإذا ما توقّفنا عند هذه الآية الكريمة، نجد أنّ تسمية "المسجد الأقصى" هي تسمية ربّانية أطلقت على هذا المكان لأول مرّة، كما تؤكّد على أنّ ما يتمتّع به بيت المقدس من خير وبركة من لدن الخالق سبحانه وتعالى. وأمّا قبل ذلك فكان يعرف بـ "بيت المقدس" ويشمل كلّ ما هو داخل سور الحرم القدسي⁵.

نظر الإسلام إلى الوقف على أنّه أفضل أشكال الصدقات أو البرّ أو الإحسان، التي يبقى أثرها ويدوم وينتقل عبر الأجيال المتعاقبة. واستمدّ الوقف مشروعيته من: القرآن الكريم، والسنة النبوية⁶، والصّحابة⁷. وقد اجتهد العلماء في ضبط مفهوم الوقف بمعنييه اللغوي والاصطلاحي، فمن المعاني اللغوية للوقف: "الحبس والمنع. وهو المصدر وقفت وقفًا، ومنه قولك: وقفت الدابة وقفًا، وهذا مُتعدّد، فإذا كان لازمًا قلت: وقفت وقوفًا، فهو أحد ما جاء على فعلته ففعل، يتعدّى ولا يتعدّى"⁸. وأمّا في بيان المعنى الاصطلاحي الشرعي

4 صبري، عكرمة. الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق. دار النفائس. عمان، الأردن. 2. 2011. ص 15.

5 عياش، حسن. "المسجد الأقصى وقبة الصخرة: قيمتهما الدينية، ومكانتهما في نفوس المسلمين". مجلة جامعة القدس المفتوحة. مجلد (1). العدد (18). 2010. ص: 65-92، ص 72.

6 مختصر صحيح مسلم / كتاب الوقف / باب: ما يلحق الإنسان ثواب بعدة. انظر الرابط التالي (شاهد بتاريخ: 2019/09/05): https://ar.wikisource.org/wiki/مختصر_صحيح_مسلم/كتاب_الوقف.

7 العاصي، أمل شفيق. مباني الأوقاف الإسلامية وأثرها في استدامة الأنسجة الحضريّة للمدن التاريخية / حالة دراسية: البلدة القديمة من مدينة نابلس. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة النجاح الوطنية، نابلس. فلسطين. ص 21-22؛ الخصاص، أحمد بن عمرو الشيباني (1999). أحكام الأوقاف. ضبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط 1. ص 8-17.

8 العثمان، عبد الرحمن بن إبراهيم. أموال الوقف ومصرفه. وكالة المطبوعات والبحث العلمي/ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2007م ص 27.

لوقف فقد اختلف فيه الفقهاء -رحمهم الله- تبعًا لاختلافهم في بعض أحكامه، وأخذ العثمان (1427هـ/2007م) التعريف التالي للوقف في جملته من الشافعية والحنابلة مع إدخال تعديل يسير عليه: "تحبيس مالك مطلق التصرف، عين ماله المنتفع به أو منفعته، وصرف ريعها إلى جهات البر"⁹. وأمّا سبب اختيار العثمان لهذا التعريف، فهو¹⁰:

1. تضمّنه لقول الرسول صَلَّى الله عليه وسلّم لعمر رضي الله عنه: "إن شئت حبستها وتصدّقت بها".

2. اشتماله على أركان الوقف: الواقف، والموقوف، والموقوف عليه، والصيغة.

3. سلامته من الاعتراضات الواردة على التعريفات الأخرى للوقف.

أنواع الوقف:

استمدد الوقف في الإسلام مشروعيته وأدلته القاطعة من القرآن والسنة، ومن إجماع العديد من الصحابة واتفاقهم، رجالاً ونساءً، وبخاصة نساء النبي صَلَّى الله عليه وسلّم، قولاً وفعلاً؛ باعتباره صدقة تتصف بالديمومة والثبات وضمان ريعها للموقوف عليهم. فتنوع إلى ما يلي:

أولاً- **الوقف الخيري**: ينقسم إلى؛ وقف ديني محض: هو الوقف الذي يتمثل في حبس المساجد، ووقف ديني دنوي: يشمل هذا الوقف الوقوف الخيرية ما عدا وقف المساجد¹¹.

ثانياً- **الوقف الذري**¹²: وهو ما جعل استحقاق الرّيع فيه للواقف نفسه أو لغيره من الأشخاص المعيّنين بالذات أو بالوصف سواء كانوا من الأقارب أو غيرهم¹³.

ثالثاً- **وقف الإرصاد**: هو حبس شيء من بيت مال المسلمين بأمر من السلطان (الحاكم) ليصرف ريعه على مصلحة من المصالح العامة¹⁴.

9 العثمان، مرجع سابق. ص 39.

10 العثمان، مرجع سابق. ص 40.

11 صبري، مرجع سابق. ص 94، 105.

12 يطلق عليه عدة مسميات، منها: الوقف الأهلي، والوقف الخاص، والوقف العائلي.

13 صبري، مرجع سابق. ص 99.

14 صبري، مرجع سابق. ص 124-125.

رابعاً- وقف الأعرار¹⁵: هو ما يؤخذ من زكاة الأرض التي أسلم عليها أهلها، أو الأرض التي أحيها المسلمون بالماء والثبات، ونقول: أرض عشرية أو أرض معشرة، أي يؤخذ عشر ريعها¹⁶.

لقد كان من أعظم الصدقات الأوقاف الخيرية بأنواعها المتعددة وأشكالها المتنوعة، من مبانٍ وعقارات وسلاح ودرهم ودينار ومصحف وكتب علمية وبساتين وأنهار ومياه لذة للشاربين¹⁷. وأمّا الوقف الدرّي فهو ابتكارٌ إسلاميٌّ محضٌ، عزّزه صحابة الرسول، صلى الله عليه وعليهم وسلّم، بعد أن سجّل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقفه في خيبر وأشهد عليه، فقام كثير من الصحابة بإنشاء أوقاف من أملاكهم وحوائنهم، وكتب بعضهم فيها أنّ خيراتها لذريّاتهم أولاً، ثمّ لوجوه الخير العامّة من بعد ذلك¹⁸.

إنّ في ذلك كلّ ما يفسّر الانتشار الواسع للوقف في أقطار العالم الإسلامي؛ فحيثما هناك مسلمون تجد أوقافاً من مختلف الأنواع، وموقوفة على شتى مناحي حياة المجتمع. وفي فلسطين أصبح المسجد الأقصى المبارك وما حوله، منذ الفتح العمري، قبلة العلماء. كما تعرّزت فيه المنافسة بين السلاطين والحكام والأمراء المسلمين والأثرياء من المسلمين، الذين أوقفوا فيه وأوقفوا عليه، واتّسع نطاق ذلك ليشمل القدس وفلسطين بأكملها، ما أدّى إلى انتشار المؤسسات العامّة، كالمدارس والرُّبُط والرّوايا والأنزال والسبيل والمستشفيات والحمامات، وغيرها من أنواع الأوقاف التي نشأت وتطوّرت في القدس. وسوف نتطرّق إليها فيما يأتي من هذا البحث.

الأوقاف الإسلامية في القدس- النشأة والتطور:

لقد أنعم الله على القدس بنعمتي الإسراء والمعراج، والفتح العمري؛ فشرع الخليفة عمر بن الخطاب (15هـ/636م) بالعمران الوقفي الإسلامي في القدس، الذي لم يكن

15 نشأ هذا النوع من الأوقاف إبان الدولة العثمانية التركية، ومن المتوقع أن يكون ذلك منذ عام 1840م.

16 صبري، مرجع سابق، ص 130.

17 الحجيلي، عبد الله. الأوقاف النبوية وأوقاف الخلفاء الراشدين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان، 2011. ص 6.

18 جحف، منذر. "الدور الاقتصادي لنظام الوقف الإسلامي في تنمية المجتمع المدني". في ندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، بيروت خلال الفترة: 2011/10/20-12. انظر الرابط التالي (أمكن الوصول إليه بتاريخ: 2019/09/11م):

2001_BEIRUT.pdf-01-http://monzer.kahf.com/papers/arabic/ECONOMIC_ROLE_OF_WAQF_REVISED_12

وهذا النوع من الوقف لم تعرفه المجتمعات الغربية، حتى بعض صور لا تخلو من الغبش، إلا في العقود القليلة الأخيرة.

-بأبيّ حال-على حساب الآخرين؛ إذ بنى الخليفة عمر للمسلمين مُصَلّى في السّاحة الجنوبية للمسجد الأقصى، يتّسع لـ (1,000) مصلاً¹⁹؛ وهو بمثابة وقف خيريّ، وتبعه الخليفة عثمان بن عفان (644م-656م) بوقفه بركة سلوان على فقراء مدينة القدس. ثمّ دخلت القدس في عهد الخلافة الأموية، فعندما استقرّ الحال لمعاوية بن أبي سفيان، استهلّ عهده بالدّهاب إلى بيت المقدس، حيث أعلن نفسه خليفة على المسلمين وبايعه النّاس فيما بعد²⁰. ونالت القدس اهتماماً خاصاً من سائر الخلفاء الأمويين لأسباب دينية وسياسية؛ فتلقّى عدد منهم البيعة في بيت المقدس كعبد الملك بن مروان، وسليمان بن عبد الملك -الذي همّ لاتخاذ القدس عاصمة له، وكان ولاة فلسطين من الأمراء الأمويين²¹. كما أنّ مدينة بيت المقدس ظلّت عاصمة لفلسطين منذ الفتح العمريّ وحتى أواخر العهد الأمويّ²². وأمّا بشأن العمران، أو الأوقاف الخيريّة، فقد شاد الأمويون في المدينة صروحاً عظيمة، نختصرها فيما يأتي:

1. لمّا جاء زمن معاوية (41هـ/ 661م-60هـ/ 680م) أعاد معاوية بناء المسجد، الذي بناه عمر بن الخطاب، على هيئة أوسع، فبناه من الحجارة، وصار في زمانه يتّسع لـ (3,000) مصلاً، وكان هو البناء الوحيد الموجود في ساحات المسجد الأقصى المبارك²³.
2. وعندما تسلّم عبد الملك بن مروان الحكم (65هـ/684م-86هـ/704م)، حقّق عددًا من الإنجازات العمرانيّة المهمّة في بيت المقدس، والتي تتلخّص ببناء القُبّة على الصّخرة المشرفّة، وأمر أن يفرغ المال عليها إفراغاً دون أن ينفق إنفاقاً²⁴. واستغرق العمل في هذا البناء العملاق طيلة الفترة (66هـ/685م-72هـ/691م)، وأنفق خراج

19 معروف، عبد الله. المدخل إلى دراسات بيت المقدس. مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع. عمّان. الأردن، 2018. ص 95.

20 الموسوعة الفلسطينية. انظر الرابط التالي (شاهد في 2019/05/22):

<https://www.palestinapedia.net/معاوية-بن-أبي-سفيان-20-ق-60هـ-603-680م/>

لقد قوى معاوية صلته بالقبائل في فلسطين من خلال زواجه من ميسون بن بحدل الكلبي التي ولدت له وليّ عهده يزيد فغدت هذه القبائل سند حكمه وحماة ابنه ووليّ عهده من بعده.

21 الدوري، عبد العزيز. القدس في الفترة الإسلامية الأولى (من القرن السابع حتى القرن الحادي عشر). في "القدس في التاريخ. تحرير كامل جميل العسلي. الجامعة الأردنيّة. عمان. الأردن"، 1992. ص ص 129-157.

22 عثمانة، خليل. القدس عاصمة فلسطين في صدر الإسلام. مجلة الكرمل. العدد (65)، 2000. ص ص 172-198.

23 معروف، عبد الله، مرجع سابق. ص 99.

24 الحنبلي، مجير الدين. الأئس الجليل في تاريخ القدس والخليل. مكتبة المحتسب. عمان. الأردن. ج 1. 1973. ص ص 272-273.

مصر بالكامل عليه، حتى كانت قُبَّة الصَّخْرَة المشرَّفة المثلثة الشكل، فيها أربعة أبواب وقد بنيت على ثمانية مداميك -أعمدة كبيرة- تحمل القُبَّة، ممَّا يذكِّرنا بقوله تعالى: “وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ” (الحاقة: 17)²⁵.



قُبَّة الصَّخْرَة المشرَّفة وما يحيط بها من قُبب وبيوت²⁶

3. بنى الأمويون في الجانب الغربي من قُبَّة الصَّخْرَة ثلاثة محاريب متجاورة تُذكر بالأماكن الثلاثة المقدَّسة في الإسلام: مكَّة والمدينة وبيت المقدس، وسبعة محاريب متجاورة في الجانب الشِّمالي تُذكرنا بالسَّموات السَّبع والأراضي السَّبع. ثمَّ إنَّ ترتيب الأعمدة من الدَّاخل يُذكرنا بأركان الإسلام الخمس وبالصلوات الخمس التي فرضت علينا في هذا المكان²⁷.

25 معروف، عبد الله، مرجع سابق، ص ص 102-104.

26 المصدر: أخوات من أجل الأقصى. انظر الرابط التالي (شاهد بتاريخ: 2019/09/12):

<http://www.foraqsa.com/index.php/aqsa-character/aqsa-guide/aqsa-domes/158-sakhra>

27 معروف، عبد الله، مرجع سابق، ص ص 102-104.

4. تمّ في الفترة نفسها، تنفيذ أمر عبد الملك بإعمار المسجد، فتمّ البناء والعمارة من شرقي المسجد إلى غربيّه من السّور الذي يقع عند المكان المعروف الآن بجامع المغاربة²⁸. وشمل ذلك بناء التّسوية الجنوبية -تمتدّ من الشّرق إلى الغرب-، فكان ذلك المسجد بحجم (15) رواقاً؛ أي ضعف حجم المسجد الحالي²⁹.

5. وأمّا بشأن السّور، فتذكر المصادر التاريخية أنّ عبد الملك بن مروان أعاد بناء جدار منطقة المسجد، وبشكل أساسي الجدار الشّرقى الموجود عليه الباب الذّهبي (باب التّوبة والرّحمة باب التّبي)، وكذلك الجدار الجنوبي الغربي الذي فتح فيه بابان: الباب الثلاثي والباب المزدوج، وكلاهما يُشكّلان جزءاً من سور المدينة الكبير³⁰.

6. لم يتوقّف الأمر عند أبنية عبد الملك وابنه الوليد وإعمارهما، بل استمرّ ذلك من قبل من خلفه؛ فلمّا ولي سليمان بن عبد الملك بعد أخيه "الوليد" سنة (96هـ/715م) كان يجلس في قُبّة في صحن مسجد بيت المقدس ممّا يلي الصّخرة، ولعلّها القُبّة المعروفة بـ "قُبّة سليمان"³¹. ويذكر مجير الدين الحنبلي في القرن الخامس عشر الميلادي: "في المسجد من جهة الشّرق بين الصّخرة والسّور الشّرقى أشجار زيتون كثيرة قديمة من عهد الرّوم وآثار أروقة مستهدمة عند مهد عيسى لعلّها من آثار البناء الأموي"³².

القصور الأمويّة: لقد اعتاد الخلفاء الأمويّون الإقامة في بيت المقدس، حتى بدت وكأَنَّها عاصمة الخلافة، الأمر الذي يتطلّب تشييد الأبنية القادرة على استيعاب أنشطتهم السياسية والعمرانية في هذه المدينة المقدّسة. فكانت تلك القُصور التي تربض جنوب غرب المسجد الأقصى المبارك، وتحديدًا أسفل سوره، تقوم على مساحة تبلغ نحو (15) دونماً شكّلت ما يُعرف في تاريخ صدر الإسلام بدار الإمارة، عند الرّواية الجنوبية الغربيّة للحرم الشّريف³³.

28 الحنبلي، مرجع سابق. ص 273.

29 معروف، عبد الله، مرجع سابق. ص ص 104-105.

30 أبو خلف، مروان. "التطوّر المعماري لمدينة القدس في الفترة الإسلامية". مجلة جامعة القدس المفتوحة. العدد (18)، 2010. ص ص 11-40.

31 الحنبلي، مرجع سابق. ص ص 281-282.

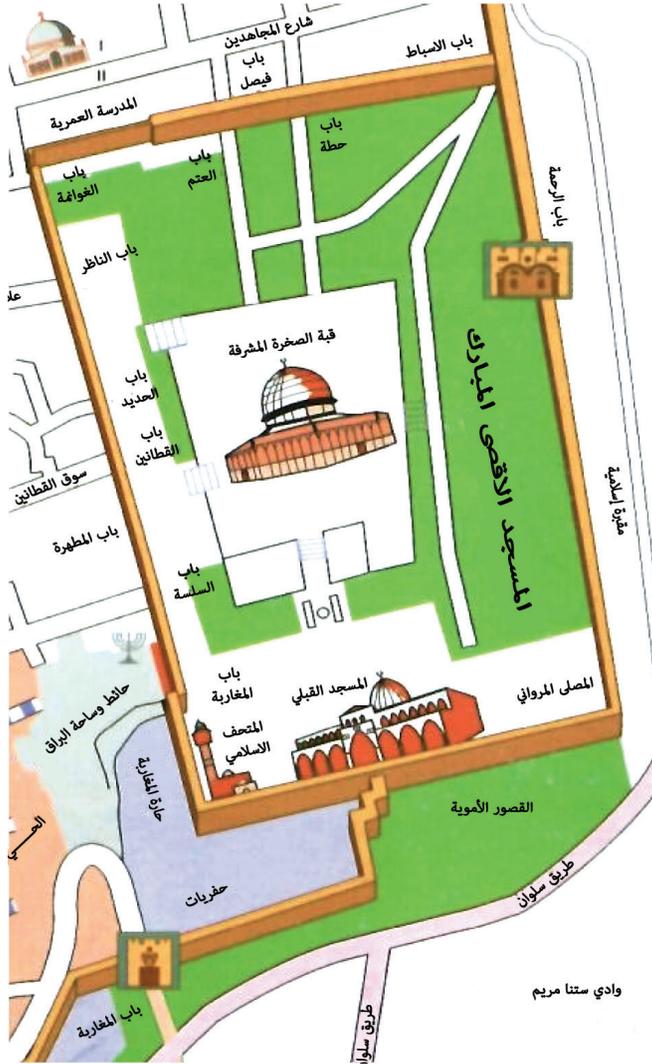
32 الحنبلي، مجير الدين. الأبنس الجليل في تاريخ القدس والخليل. مكتبة المحتسب. عمان. الأردن. ج2. 1973. ص 22.

33 منظمة التحرير الفلسطينية: دائرة شؤون القدس. انظر الرابط التالي (شوهدي في 2019/09/02): <http://alqudsgateway.ps/wp/?p=3760>

أنظر أيضاً: عنيتاوي، ربي (2013). مجلة معاً الالكترونية. العدد (53). انظر الرابط التالي (شوهدي في 2019/09/02):

<http://www.maan-ctr.org/magazine/Archive/Issue53/topic3.php>

وتمتعت هذه الأبنية بمجموعة من السمات والخصائص الحضارية التي لا يتسع المجال لذكرها. أنظر الشكل (1).



الشكل 1: المسجد الأقصى المبارك، وبجواره القصور الأموية التي قام الاحتلال بتحويلها إلى حديقة، وتخضع للحفريات يومياً³⁴

34 التعديل بتصرف عن: دليل المسجد الأقصى المبارك، الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية، القدس، 2013. ص ص 34-35.

يلاحظ ممّا سبق أنّ الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أرسى دعائم البناء الحضاري الإسلامي في القدس، وذلك في منطقة حَرَبَة غير مأهولة بالعمران والمباني، واستمر من جاء بعده من الخلفاء والحكام والسلاطين؛ يبنون ويشيدون ويمتدون في البناء والإعمار في الجانب الشرقي من المدينة، ولم يرد أنّهم توجّهوا إلى الغرب واستخدموا سلطتهم وسطوتهم للاعتداء على المنشآت والأماكن الدينية المسيحية التي كانت تُعمر غربي المدينة؛ حيث كنيسة القيامة التي رفض الخليفة عمر بن الخطاب الصلاة فيها.

وتُعتبر الحقبة الأموية، التي استمرت حتى العام (132هـ/750م)، باكورة الحكم الإسلامي للمدينة، وخلالها شرع المسلمون في إنشاء المباني بأشكالها المختلفة؛ الدينية (كالمسجد القبلي ومسجد قُبّة الصخرة المشرفة)، والدينية (كالقصور الأموية والسور وغيرها من المباني المحيطة بالمسجد الأقصى المبارك). واحتكم الأمويون في إعمارهم لمسجد قُبّة الصخرة المشرفة إلى بعض الآيات القرآنية، التي تمّ بناءً عليها تصميم الشكل الهندسي والمعماري للقُبّة والأضلاع والجدران الخارجية والداخلية.

وإذا ما علمنا بأنّ العقارات والمباني العامّة هي أوقاف خيرية، وأنّ هناك أراضي وأموالاً تمّ وقفها عليها من الحكّام والسلاطين والأثرياء، فإنّنا نكون أمام بدايات نشأة الأوقاف الإسلامية وترعرعها في القدس. وأنّ الأمويين قد أسسوا للأبعاد الهوياتية والحضارية لهذه الأوقاف، باعتبارها حضارة جديدة أصبحت تأخذ مكانها ومكانتها بين الحضارات الأخرى التي بقيت آثارها في هذه المدينة المقدّسة.

الأوقاف الإسلامية في القدس - ثمانية قرون من التوسّع والانتشار:

أظهر العبّاسيون اهتماماً بالمدينة المقدّسة؛ فقد زارها الخليفة الثاني "أبو جعفر المنصور" عند عودته من الحجّ سنة (140هـ/758م)³⁵. وخلال الفترة الممتدّة من منتصف القرن الثامن الميلادي حتّى نهاية الحكم الفاطمي وبداية الغزو الصليبي في العام (1099م)، مرّت مدينة القدس بزلازل وأحداث كبرى كان يتمّ، في كلّ مرّة، السيطرة عليها، بخاصّة ما يتعلّق بالحرم وبسور المدينة، الذي قام الفاطميون بتقويته عند

35 الدوري، عبد العزيز. القدس في الفترة الإسلامية الأولى (من القرن السابع حتى القرن الحادي عشر). في "القدس في التاريخ. تحرير كامل جميل العسلي. الجامعة الأردنيّة. عمان. الأردن"، 1992. ص 139.

اقتراب الغزو الصليبي³⁶. وعندما زار الرحالة الفارسي ناصر خسرو المسجد الأقصى سنة (438هـ/1047م)؛ وصف بيت المقدس بالقول: “هي مدينة مُشيدة على قمة الجبل، ليس بها ماء غير الأمطار، وهي مدينة كبيرة كان بها، في ذلك الوقت، عشرون ألف رجل، وبها أسواق جميلة وأبنية عالية، وكل أرضها مبلطة بالحجارة، وقد سووا الجهات الجبلية والمرتفعات وجعلوها مسطحة، بحيث تُغسل الأرض كلها وتُنظف حين تنزل الأمطار.”³⁷

يشير هذا الوصف إلى الهوية الحضارية المتميزة التي تمكّن المسلمون من تحقيقها في القدس بعد نحو خمسة قرون. ولأنّ حقبة الحكم الصليبي التي امتدّت من عام (1099م - 1187م) شهدت على توقّف امتداد الأوقاف الإسلامية وانتشارها، وقابل ذلك انتشار العمران الصليبي، وتغيير ملامح ما بناه المسلمون. لهذا كلّه يمكننا تجاوز هذه الحقبة، وتجميد التاريخ عندها، وصولاً إلى الحقب الإسلامية الآتية: الأيوبية (1187م - 1250م) والمملوكية (1250م - 1517م) والعثمانية التي امتدّت على مدى (400) عام (1517م - 1917م). وأما آخر مائة عام (1918م - 2018م)، فقد توزّعت بين الانتداب البريطاني والاحتلال الإسرائيلي والحكم الأردني والاحتلال الإسرائيلي مرّة أخرى. وفيما يأتي، استعراض لهذه الحقب المتتابعة باختصار:

أولاً: الحقبة الأيوبية (1187م - 1250م)

مع فتح صلاح الدين للقدس وطرده الصليبيين منها عام (583هـ/1187م)، حدثت تغيّرات جذرية في بعض مظاهرها العمرانية والسكانية والاجتماعية، فأنشأ مؤسسات وقيّة كالبيمارستان الطّبي³⁸ الذي أقامه على أنقاض البيمارستان الصليبي. كما أنشأ الخانقاة الصّلاحية للصّوفيين، ومدرسة لتدريس الفقه الشافعي، وأوقف عليهما كثيراً من العقارات داخل القدس وخارجها³⁹.

36 الخشاب، يحيى. [مترجم]. ناصر خسرو وعلوى سفرنامه. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. مصر. ط2 (ط1 سنة 1943)،

1993. ص 66: الحنبلي. ج1. مرجع سابق. ص ص 304-210؛

Burgoyne, M. H. (2000). The east wall of the haram al-sharif: A note on its archaeological potential.

Edited by: Sylvia Auld and Robert Hillenbrand. 1917-In “Ottoman Jerusalem: The Living City, 1517

.92-Architectural survey by: Yusuf Natsheh. Altajir World of Islam Trust. London. Part I,pp 479

37 الخشاب، يحيى مرجع سابق. ص 67.

38 أوقف صلاح الدين عشرات العقارات داخل حارات القدس، ليصرف عليها، شملت: دكاكين، وأسواق، وأراضي زراعية، بالإضافة إلى ثلاثة أرباع حارة بني سعد وجميع مزرعة حارة الإفرنج.

39 سرور، موسى. “دور الأوقاف الإسلامية في التنمية العمرانية في القدس”. مجلة حوليات القدس. العدد (14)، 2012. ص ص 64-70.



وقف الخانقاة الصّلاحية: أوقفه السّلاطون صلاح الدين الأيوبي في العام (585هـ/1189م)⁴⁰

في عام (587هـ/1191م)، وعندما تنفّس السّلاطون صلاح الدين الصّعداء عاد إلى القدس وشرع في إصلاح سور المدينة وتأهيله⁴¹؛ فبنيت من جديد أقسام كاملة من السور وحصّنت بالأبراج؛ وقد جدّد أبراجاً حربية من باب العمود إلى باب الخليل⁴²، وحفر خندقاً عميقاً في الصخر، واستعملت الحجارة المستخرجة في البناء، وأشرف الدين بنفسه على العمل، حتّى إنّه ساعد في حمل الحجارة. ثمّ وقف الملك الأفضل منطقة كاملة على المغاربة سمّيت “حارة المغاربة”. واستمر العهد الأيوبي في القدس حتّى عام 1250م، أنشئ خلالها كثير من

40 <http://www.enjoyjerusalem.com/ar/explore/where-to-go> الخانقاة-الصلاحية.

41 الحيارى، مصطفى. القدس تحت حكم الصليبيين (1099م-1187م). في “القدس في التاريخ. تحرير كامل جميل العسلي. الجامعة الأردنية. عمان. الأردن، 1992. ص ص 167-202.”

42 العارف، عارف. المفصل في تاريخ القدس. مكتبة الأندلس. القدس، 1999. ص 180.

الوقفيات الخيرية، إلى جانب الوقفيات المذكورة. وفي العام 2007م قام الباحث محمود الهواري بحصر (37) منشأة ومبنى أنجزه الأيوبيون، أثبت لكل منها: الاسم، وتاريخ الإنشاء، والموقع، والوصف المعماري، وتاريخ المبنى. وكل ذلك مرفق بالرسمات والصور الفوتوغرافية التعزيزية. ونذكر منها: الرّوايا كالزّاوية الختنية، والمساجد كجامع الأفضل، وجامع النساء، والأبواب كباب السلسلة وباب السكينة وباب الناظر وباب المطهرة، والمدارس كالمدرسة الصّلاحية والأفضلية... إلخ⁴³. وقد أوقف على معظمها أوقافاً كثيرة، هنا وهناك من فلسطين. من جانب آخر أبدى الأيوبيون، وبخاصة صلاح الدين الأيوبي نفسه، اهتماماً بالمسجد الأقصى المبارك -وقبة الصخرة المشرفة الواقعة فيه-⁴⁴، إذ جعلوا منه مظهرًا حضاريًا وفكريًا، باحتوائه على عدد من المؤسسات التعليمية التي قامت بداخله ومن حوله. وأوقفوا عليه الأوقاف المختلفة من أراضٍ وأموال وغيرها، كان لها دور كبير في استمرار الحياة العلمية والفكرية وتواصلها في تلك المؤسسات -بخاصة مدارس المسجد الأقصى المبارك-⁴⁵. ويشير الباحث محمد غوشة في دراسته إلى أنّ الحقبة الأيوبية شهدت إقامة (28) وقفًا خيريًا في القدس إلى جانب (6) أوقاف ذرية⁴⁶.

ثانيًا: الحقبة المملوكية:

استكثر سلاطين بني العبّاس والفاطميين والأيوبيين من شراء الأطفال كرقيق - أطلق عليهم المماليك- وتدرّج هؤلاء الأطفال في السّلطة المفتوحة أمامهم حتى وصلوا إلى قمّتها. وبدأ نفوذ المماليك بازدياد مع تعاضم ضعف الأيوبيين⁴⁷. وبعد وفاة الملك

43 An architectural and archaeological study. Bar .(1250-Hawari, M.K. (2007). Ayyubid Jerusalem (1187 182-International Series 1628.Oxford. England. P: 35

44 المراد بالمسجد الأقصى: هو جميع ما دار عليه السّور، وأبعاده: طوله قبلة بشمال (660) ذراعًا-من محراب داود عليه السّلام إلى صدر الزّواق الشّمالي عند باب الأسباط- وعرضه شرقًا بغرب من السّور المطلّ على مقابر باب الرّحمة إلى صدر الزّواق الغربي الذي هو أسفل مجّمع المدرسة التنكزية (406) أذرع غير عرض السّورين. وأما صحن قبة الصخرة المشرفة فطوله قبلة بشام (235) ذراعًا، وعرضه شرقًا بغرب (189) ذراعًا. والدّرع هنا قد يكون بذراع الحديد أو بذراع اليد (عن: الحنبلي، ج2، ص ص 24-25).

45 الملّا، حنان عبد الرحمن. أوقاف بلاد الشام في العصر الأيوبي. صفحات للدراسات والنشر والتوزيع. دمشق. سورية. ط1، 2019. ص ص 48-51.

46 غوشة، محمد. الأوقاف الإسلامية في القدس -دراسة تاريخية موثقة - المجلد الأول. مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية (إرسیکا). إستانبول، [تركيا]. ط1، 2009. ص ص 48-52.

47 العلمي، أحمد. المدارس المملوكية في القدس. مركز القدس للأبحاث. القدس الشريف. فلسطين. ط1، 1999. ص ص 1-3. اتخذ الملك الصّالح من المماليك الأمراء ورجال بطانته وخاصته وحراسه.

الصّالح في عام (647هـ/1249م) تسارعت الأحداث حتّى استقرّ الحكم للمالِك في العام (648هـ/1250م). ولقد أولى المالِك اهتمامًا كبيرًا بالقدس، ليس كعاصمة أو مركز حكم، وإنّما لارتباطها بالعقيدة الإسلاميّة؛ فأكثرُوا من زيارتها والتبرّك بها، وقد شهدت العون والمساعدة لها، وكانت بمستوى نيابة تسمّى “نيابة بيت المقدس”. وقد شهدت الحقبة المملوكية استقرارًا سياسيًا، ما أدّى إلى أن يشهد بيت المقدس حياة هادئة جعلت العلماء ينصرفون إلى الاشتغال بالعلم آمنين مطمئنّين⁴⁸. وكان الأمراء والسلاطين المالِك يتباهون ببناء المؤسّسات الخيريّة والوقف عليها، وازدهرت الأوقاف لتتمكّن من الصّرف على المساجد والمدارس وغيرها من المؤسّسات التي عمّرت القدس⁴⁹. وفي عام 1987م نشر “مايكل هاميلتون بورغون” (Michael Hamilton Burgoyne) دراسة بعنوان “القدس المملوكيّة” باللّغة الإنجليزيّة (Mamluk Jerusalem)⁵⁰، وقد استغرق إعداد هذه الدّراسة نحو عشرين عامًا⁵¹. اشتملت الدّراسة على قسمين رئيسيين: تناول القسم الأوّل تاريخ القدس وسماتها الجيوغرافية، بالإضافة إلى مختصر حول تطوّرها العمراني قبل وأثناء الحقبة المملوكيّة. أمّا القسم الثاني، فشمّل وصفًا تحليليًا دقيقًا وشاملاً لخصائصها المعماريّة والتاريخيّة⁵². وركّز الباحث في دراسته على (64) معلمًا من المعالم المملوكيّة، ووصف كلّ معلم من حيث: تاريخ الإنشاء، والموقع، والبناء، وتاريخ البناء، والجانب المعماري.

تبدأ الدّراسة بالرواق الشّمالي للمسجد الأقصى المبارك، الواقع على طول الجدار الشّمالي للحرم، بارتفاع 8.9م عن مستوى الحرم، والذي كان قد أنشئ في العهد الأيوبي في

48 يحيى، مها (1998). المكتبات الإسلاميّة في بيت المقدس -العصر المملوكي-. جامعة القدس. القدس. فلسطين. رسالة ماجستير غير منشورة. منشورة. فلسطين. ط1، 1998. ص ص 11-14.

49 يحيى، مرجح سابق. ص ص 21-22.

50 Mamluk Jerusalem: An Architectural Study, by M. H. Burgoyne and D. S. Richards. 623 pages, many plates (32 in color), line drawings. For the British School of Archaeology in Jerusalem; the World of Islam Festival Trust, London 1987.

51 يقول المؤلّف: ما كانت هذه الدّراسة لترى النور كمجلّد، لولا الدّعم والإسناد من كلّ من: الملك حسين، والملكة نور، والشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، ومؤسسة الصباغ، وأمير قطر، والقصر الملكي بعمان، والبنك العربي، والسيد عبد المحسن القطان، والسفارة السعوديّة في لندن، والبنك السعودي في باريس، ومؤسسة التعاون في جنيف.

52 Burgoyne and Richards (1987). PP: XI

عام (610هـ/1213-1214م)، واستُكمل من قبل المماليك في العام (836هـ/1432م)⁵³. ثم تتسلسل المعالم المملوكية -بحسب بورغون وريتشارد- زمنياً على امتداد قرنين ونيّف، (663هـ/1265م) حتّى عام (887هـ/1482م). وتوزّعت المعالم المملوكية قيد الدّراسة على رواقى المسجد الأقصى -الشّمالي والغربي- والتّرب -بمعنى المقابر- والأربطة، والزّوايا، والمآذن، والخانقاوات، والقناطر، والمدارس، والأسواق⁵⁴. ويشير الباحث محمد غوشة إلى أنّ الحقبة المملوكية شهدت (82) وقفاً خيريّاً في القدس إلى جانب (29) وقفاً ذريّاً⁵⁵.



جانِب من المدرّسة التنكزيّة (مدرّسة مملوكيّة)، تمّ بناؤها في العام 729هـ/1328-29م) ولكن تمّ السيطرة عليها بالقوّة من قبل الاحتلال الإسرائيليّ حالياً⁵⁶

108-Burgoyne and Richards (1987). pp 104 53

606-Burgoyne and Richards (1987). pp 104 54

غوشة. المجلد الأول. مرجع سابق. ص ص 169-151. 55

56 تقع بين باب السلسلة شمالاً وحائط البراق المحتل جنوباً، جزء منها داخل الرّواق الغربي، وجزء خارجه (المصدر: أرشيف المسجد الأقصى المبارك. إشراف جمعيّة برج اللقلق، القدس، انظر الرّابط التّالي (شوهده بتاريخ: 2019/09/13): http://alaqsa-archive.com/ar/?page_id=331

ثالثاً - الحقبة العثمانية:

كانت الدولة العثمانية قد تأسست على يد "عثمان بن أرطغرل"، الذي أرسى دعائمها في عام 700هـ/1300م⁵⁷. ثم توالى السلاطين عليها، من أبناء عثمان وحفدته. وعندما انتابت دولة المماليك الخلافات العميقة التي استفحلت بين الأمراء والقادة، وما رافقها من مؤامرات، وصل الأمر إلى أن السلطان سليم الأول زحف تجاه الشام في العام (922هـ/1516م) فانتهز على المماليك وأسر آخر الخلفاء العباسيين⁵⁸، ودخل القدس في 4 من ذي القعدة 922هـ/26 كانون الأول 1516م)⁵⁹. واستمر الحكم العثماني في القدس على مدى أربعة قرون حتى عام 1917م، أقيمت فيها مئات الوقفيات الخيرية والذرية. وصدرت في عام 2000 دراسة بعنوان القدس العثمانية، من مجلدين: يشمل القسم الأول على (36) ورقة علمية، شكّلت كلّ منها فصلاً في الكتاب. وقد توزّعت على مواضيع وعناوين مختلفة، تركّزت على الحقبة العثمانية، بالإضافة إلى مواضيع تاريخية وفتية أخرى. وينتهي هذا القسم بورقة علمية للباحث يوسف النتشة -كان رئيساً لقسم الآثار- في دائرة الأوقاف الإسلامية بعنوان "العمارة في القدس العثمانية"؛ وهي بمثابة تقديم للقسم الثاني الذي هو في الأصل دكتوراه للباحث النتشة، تخصّصت في دراسة أهم الآثار في الحقبة العثمانية⁶⁰.

وتمّ في هذه الدراسة وصف كلّ مبنى من حيث: الاسم، وتاريخ الإنشاء، والاسم المعاصر، والموقع، والوصف المعماري، وتاريخ المبنى. وذلك كلّه مرفق بالرسومات والصور الفوتوغرافية التعزيزية. وتوزّعت المنشآت العثمانية على ستّة مجالات، هي: الخلوات، والأسبلة، والمباني الدينية، والزوايا الصوفية، ومبانٍ أخرى مختلفة)، كما هو مبين في الجدول رقم (1). وتبدأ تواريخها في العام 930هـ/1524م وتنتهي في العام 1222هـ/1807م⁶¹.

57 جبارة، تيسير. تاريخ الدولة العثمانية (1280م-1924م). جامعة القدس المفتوحة. رام الله. فلسطين، 2015. ص 32.

58 غوشة، محمد. المجلد الأول. مرجع سابق. ص 330-333.

59 غوشة. المجلد الأول. مرجع سابق. ص 336.

60 Architectural survey by: Yusuf .1917-Auld, S and Hillenbrand, R. Ottoman Jerusalem: The Living City, 1517 630 .Natsheh. Part II. Altajir World of Islam Trust. London, 2000.p

61 Architectural survey by: Yusuf .1917-Auld, S and Hillenbrand, R. Ottoman Jerusalem: The Living City, 1517 630 .Natsheh. Part II. Altajir World of Islam Trust. London

الجدول (1): أنواع المباني في القدس في الحقبة العثمانية وأعدادها⁶²

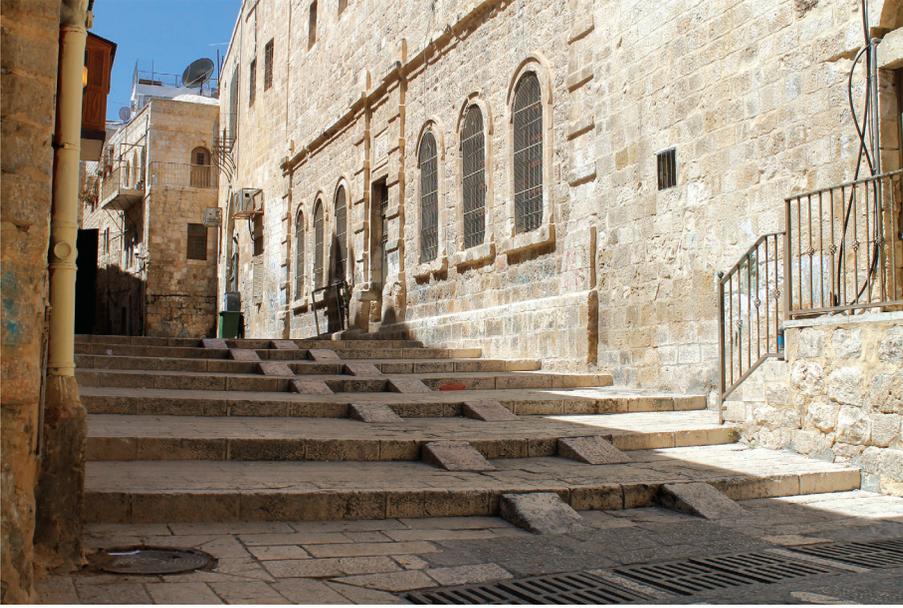
العدد	نوع المبنى
15	الخلوات (تشمل المدرسة الأحمدية)
13	الأسبلة
8	مبان مختلفة
7	مبان دينية
5	زوايا صوفية
7	أخرى
55	المجموع

كان عدد المباني والمنشآت العثمانية في هذه الدراسة (55) منشأة؛ أي أقل من المملوكية، رغم أنّ حقبتهم الزمنية ضعفاً حقبة المماليك. وفي ذلك إشارة إلى ضعف اهتمام العثمانيين بالقدس مقارنة مع المماليك. ولعلّ ما يلفت النظر أنّ العثمانيين لم يهتموا بإنشاء المدارس كما فعل الأيوبيون والمماليك. ومن الناحية الاجتماعية، اهتمّ العثمانيون بفقراء المدينة وبالطبقات المعدّمة والمهمّشة مجتمعياً، من خلال وقفية-تكتية "خاصكي سلطان" التي أنشأتها زوجة السلطان سليمان القانوني في عام 959هـ/1552م⁶³. وهذه هي وقفية "العمارة العامرة"، التي توجد في قلب البلدة القديمة من مدينة القدس، حيث تبعد نحو 150 متراً إلى الغرب من باب الناظر، أحد أبواب الحرم الشريف⁶⁴، ويمكن منها مشاهدة قبّة الصخرة المشرفة بوضوح. انظر الصورتين أدناه.

62 Auld and Hillenbrand, 2000. Part I, p 630

63 محيش، غسان. تكية خاصكي سلطان ودورها في القضاء على الفقر في مدينة القدس وتوفير الحياة الكريمة المستدامة للطبقات المعدّمة والمهمّشة مجتمعياً. في "وقائع المؤتمر الأكاديمي الرابع "الوقف الإسلامي في القدس". الهيئة الإسلامية العليا بالقدس وجمعية المحافظة على الوقف والتراث المقدسي. تحرير: عزيز العصا وآخرون. 14-15 تموز 2018. ص ص 374-390.

64 التنشئة، يوسف. ذكرياتي مع مجمع خاصكي سلطان "العمارة العامرة". مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد (14)، العدد (55)، 2003. ص ص 120-129.



عمارة العامرة "خاصكي سلطان"⁶⁵

65 الموقع الالكتروني لـ "دليل الزائر للقدس". انظر الرابط التالي (شوهد بتاريخ: 2019/09/13):
<http://www.enjoyjerusalem.com/ar/explore/where-to-go> العمارة-العامرة

متابعة أعداد الأوقاف الخيرية والذرية في الجداول الظاهرة في دراسة غوشة، تمّ التوصل إلى النتائج الظاهرة في الجدول (2).

جدول (2): إحصائية بأعداد الأوقاف الخيرية والذرية في القدس في العصر العثماني (1516م-1908م)⁶⁶

الحقبة الزمنية	العدد الكلي	الأوقاف الخيرية	الأوقاف الذرية	نسبة الذرية %
1516م-1590م	292	94	198	68
1591م-1686م	314	168	146	46
1688م-1782م	272	15	257	94
1786م-1908م	350	37	313	89
المجموع	1228	314	914	74%

يُلاحظ من هذا الجدول أنّ عدد الأوقاف الإسلامية في القدس وخارجها خلال العصر العثماني بلغ (1228) وقفية؛ 74% منها أوقاف ذرية. كما يلاحظ أنّ حجم الأوقاف الذرية قد تزايد في الحقبة العثمانية، حتّى طغى على الأوقاف في القدس في القرن الثاني عشر الهجري (من أواخر القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر للميلاد). ويمكن تفسير ذلك بأنّ المجتمع، بخاصّة في آخر مائتي سنة، أصبح في حالة من العوز والحاجة على المستوى الاقتصادي؛ ما دفع بالميسورين وأصحاب الثروات والملكيّات إلى الوقف على ذريّاتهم بهدف توفير مصادر للعيش الكريم للموقوف عليهم.

رابعاً - حقبة الانتداب البريطاني حتّى تاريخه:

بمجيء الانتداب أصبح هناك صيغة جديدة لتنظيم الشؤون الإسلامية، فأضحت المحاكم الشرعية والأوقاف تحت إشراف اليهودي الصهيوني بنتويش (Bentwich)، فانتبه المسلمون في فلسطين وطالبوا بالسيطرة على أوقافهم، فتمّ تشكيل المجلس الإسلامي الأعلى عام 1922م⁶⁷ الذي قام بالإشراف على الأوقاف الإسلامية وتكريسها لخدمة المسلمين

66 قام الباحث باستنباط هذا الجدول من خلال تحليل الجداول الواردة في: غوشة، محمد. الأوقاف الإسلامية في القدس - دراسة تاريخية موثقة - المجلدان: الأول والثاني. إستانبول، [تركيا]: مركز الأبحاث للتاريخ والفنون. ط1، 2009.

67 رابي، ازدهار. المجلس الإسلامي الشرعي الأعلى في فلسطين ودوره الديني والاجتماعي والوطني من 1922م إلى 1948م. رسالة دكتوراه غير منشورة. جامعة عين شمس، 2015. ص 33.

في القدس بشكل خاصّ، وفلسطين على وجه العموم. فقد أورد "رايتر" أنّه خلال الثلاثين سنة من الانتداب على فلسطين، قام المجلس المذكور بتحويل (121) من الممتلكات في القدس إلى أوقاف. وعندما استلم الحاج أمين الحسيني -رئيس المجلس- مبلغاً ضخماً من متبرّع، قام باستخدامه لشراء (1,000) دونم من الأراضي الزراعيّة في كفر زيّات في طولكرم؛ وذلك في خضمّ الصّراع مع الحركة الصّهيونية على امتلاك الأراضي في فلسطين، وضمن خطة لتكريس هذه الوقفية لصالح مشروع إنشاء جامعة إسلامية في القدس⁶⁸. أمّا خلال الفترة الأردنيّة، فتمّ تسجيل (16) وقفية ذريّة. وبعد الاحتلال الإسرائيلي في العام 1967م وحتى العام 1990م، سُجّلت (90) وقفية؛ ثلثها وقيّات خيريّة⁶⁹. وقد شهدت فترة ما بعد الاحتلال 1967-م حتى تاريخه-اهتماماً بالوقف كأحد الطّرق لدعم صمود المقدسيين؛ يطلب من الدّاعمين الذين شجّعوا تحويل جمعيات ومؤسسات خيريّة إلى وقيّات، مثل: دار الطّفل العربي، ومؤسسة جيل الأمل، وجمعية الاتّحاد النّسائي العربي، والكلية الإبراهيمية⁷⁰. أمّا بشأن حجم هذه الأوقاف وطبيعة عملها، فإنّ هناك عجزاً من قبل الباحثين في معرفتها. إذ يؤكّد دمير غياب الأرقام الدّقيقة المتعلّقة بمدى وطبيعة أراضي وأملاك الأوقاف في القدس وفلسطين بشكل عامّ، ويُعزي ذلك إلى الأسباب الآتية⁷¹:

- لم يكن الموروث من الجهاز الإداري العثماني متطوّراً بما يكفي للحفاظ على سجلاتّ شاملة لجميع الأراضي المسجّلة والمعاملات المتعلّقة بها.
- الأرقام الواردة في الإحصاءات هي استنتاجات وحسابات تستند إلى معلومات غير كافية. كما أنّ المعلومات المتوافرة ليست متناسقة دوماً؛ فبعض الأرقام يرد بالدوّمات، ويشير بعضها الآخر إلى نسب مائوية.
- البريطانيون الذين شرعوا في برنامج لتسجيل الأراضي لأغراض جباية الصّرائب، لم يكونوا قد أنجزوا هذا البرنامج قبل انتهاء فترة الانتداب.

68 Reiter, Yitzhak (1996). Islamic endowments in Jerusalem under British mandate. Frank Cass. London. p69

69 فخر الدين، منير، وهماري، سليم. الأوقاف والملكيّات المقدسيّة. مؤسسة التعاون، ومؤسسة الدراسات الفلسطينيّة، بيروت. لبنان، 2018. ص 37.

70 نفس المرجع.

71 دمير، مايكل. سياسة إسرائيل تجاه الأوقاف الإسلاميّة في فلسطين 1948-1988. مؤسسة الدراسات الفلسطينيّة، بيروت، لبنان. طبعة 2، 1992. ص 185.

إذا كان ذلك هو وضع الأرقام والإحصاءات في فلسطين، ومن ضمنها القدس، فإن موسى سرور يعزو التبعض في تلك الأرقام وعدم دقتها بشأن الأوقاف المقدسية إلى سببين رئيسين، هما⁷²:

الأول: صعوبة الفصل بين الأملاك الوقفية داخل القدس القديمة وخارجها؛ وذلك للترابط الوثيق بين المركز والأطراف، إذ تعدُّ الأطراف المورد الرئيس الذي يغذي المؤسسات الوقفية في المركز.

الثاني: غياب إحصاءات دقيقة تتناول الأملاك الوقفية في القدس وفلسطين بشكل عام. والإحصاءات المتوافرة تعتمد على التقدير والتخمين.

يؤكد الباحث المقدسي محمد غوشة أنه لا توجد "حتى الآن" إحصائية شاملة لعدد الوقفيات الخاصة بمدينة القدس، مبيِّناً المحاولات الإحصائية التالية⁷³:

- أعدَّ مجهول في سنة 1338هـ/1919م فهرسةً لعدد من الوقفيات المسجلة في المحكمة الشرعية في القدس.

- يوجد لدى عائلة الأنصاري في القدس دفتر بخط يد "محمد أمين الدنف الأنصاري" يشتمل على فهرسة لعدد من الوقفيات المسجلة في المحكمة الشرعية في القدس.

- هناك فهارس أعدّها الشيخ "أسعد الإمام الحسيني" لأوائل سجلات المحكمة الشرعية في القدس -وهناك من يشير إلى أنها نحو 150 سجلاً-، والتي تكشف عن عدد غير قليل من الحجج الوقفية، أن هذه الفهرسة توقفت عند منتصف القرن 11هـ/16م؛ وهي مرحلة مبرّكة من سجلات العهد العثماني.

أما غوشة (2009)، فيرى أنّ المحكمة الشرعية في القدس لم تقم بإجراء مسح شامل لجميع الوقفيات المسجلة، التي تتضمن كثيراً من الحجج الوقفية التي تغطّي مختلف مراحل العصر العثماني، فضلاً عن سجلات لوقفيات في العصرين الأيوبي والمملوكي أعيد

72 سرور، موسى، المرجع السابق. ص ص 64-70.

73 غوشة، محمد هاشم. الوقف الإسلامي في مدينة القدس وأكنافها. في "الأوقاف الإسلامية والمسيحية في القدس - الأبعاد التاريخية، مصادر التوثيق والتراث المقدسي المهدد. منتدى الفكر العربي. سلسلة "القدس في الضمير العربي". تحرير: هند غسان أبو الشعر. ج2، 2014. ص ص 53-70".

تسجيلها في العصر العثماني⁷⁴. وفي آخر إحصاءات لأوقاف القدس الإسلامية، كما ورد في منتدى الفكر العربي عام 2014م، وبحسب سجلات دائرة الأوقاف في القدس، فإن الأوقاف الإسلامية في القدس تتوزع كما يأتي⁷⁵:

1. وقفیات خیریة مؤجرة وعددها (854) وقفیة. تدار من قبل دائرة مختصة بذلك تتبع الحكومة الأردنیة تصرف على موظفيها نحو سبعة ملايين دينار سنویاً⁷⁶.
2. وقفیات ذرية مؤجرة تقع تحت ولاية الدائرة، وعددها (446) وقفیة⁷⁷، تضم زهاء (1200) عائلة، يقع معظمها في البلدة القديمة وتحتاج إلى الترميم والصيانة، وهي مؤجرة بأسعار زهيدة - قبل عام 1967م⁷⁸.
3. وقفیات ذرية لها متولون خاصون.
4. وقفیات لا تسمح طبيعة وقفها بتأجيرها.
5. وقفیات معتدى عليها من سلطات الاحتلال الإسرائيلي.

الأوقاف المقدسية والتبعيات الدينية:

رکزت الدّراسات على الأوقاف والوقفیات الإسلامية دون غيرها. وهذا لا يعني بالمطلق تجاهل الأوقاف الأخرى؛ بخاصة المسيحية. إذ أنّ الإسلام دخل إلى مدينة القدس وهي أهلة بالديانة المسيحية وعامرة بالحضارتين الرومانية والبيزنطية، في حين لم يكن لليهود وجود يذكر؛ إذ كانوا مرفوضين من البيزنطيين لمئات السنين، ومن قبل أهل القدس في ذلك الحين، ثم أخذ وجودهم يتأرجح بين العدم والتدرة، ويؤكد ذلك الباحث "أمنون كوهن" بقوله: "قام النصارى بتحويل كل ما هو يهودي في القدس إلى نصراني، وحرّم النصارى اليهود من

74 غوشة. المجلد الأول. مرجع سابق. ص 20.

75 العبادي، عبد السلام. "الأوقاف الإسلامية في القدس: الأبعاد الإنسانية". في "الأوقاف الإسلامية والمسيحية في القدس. منتدى الفكر العربي. مراجعة وتحريير: نادية سعد الدين"، 2014. ص ص 100-101.

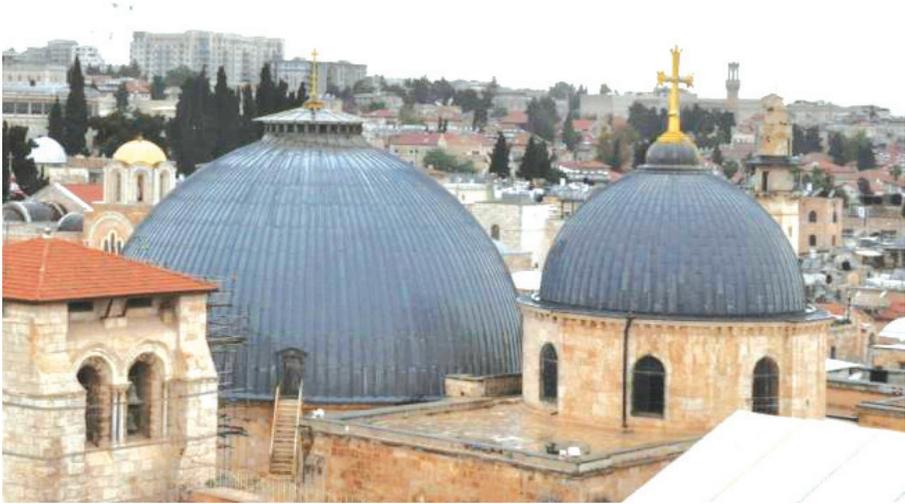
76 أضف إلى ذلك ما يخص من الموازنة العامة للدولة إلى لجنة إعمار المسجد الأقصى المبارك وقبة الصخرة المشرفة (أنظر: العبادي، 2014. ص 102).

77 تتلقى دائرة أوقاف القدس 10% من ريع الوقف الذري مقابل إدارته، والباقي للمستحقين من هذه الأوقاف (أنظر: العبادي، 2014. ص 102).

78 غوشة، مرجع سابق. ص 105.

دخول المدينة لمدة (500) عام، إلى أن جاء المسلمون وسمحوا لهم بدخولها⁷⁹. وبالتالي، لا يمكن عزل الحضارة الإسلامية عن محيطها من الحضارات الأخرى. وقد شرع المسلمون في إنشاء مؤسّساتهم في المناطق الفارغة والمهجورة شرقي مدينة القدس منذ زمن طويل، دون المساس بالمسيحيين وممتلكاتهم الدينية والخاصة. ووفق العهدة العُمريّة كانت العلاقة الإسلامية المسيحية في أفضل حالاتها، في ظلّ ندرة الوجود اليهودي.

لقد قام الأمويّون بالالتكاء على ما هو متوافر من فنّ العمارة، فهناك من المؤرّخين من يرى أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان بنى قُبّة الصّخرة كمنافس لكنيسة القيامة، وأنّ الخليفة الوليد بن عبد الملك (86هـ/705م - 96هـ/715م) كان ميّالا إلى نسخ بعض خصائص الكنائس المسيحية⁸⁰.



كنيسة القيامة في القدس⁸¹

79 نسبية، زكي حسن. اليهود في القدس العربية الإسلامية بعد الفتح العمري وحتى القرن التاسع عشر. (اسم الناشر غير معروف)، 1995. ص 130.

80 كريزويل، أرشيبالد كامرون. الآثار الإسلامية الأولى. ترجمة: عبد الهادي عبلة. دار قتيبة. دمشق. سوريا. الطبعة الثانية، 2000. ص 57.

81 انظر: دليل الزائر للقدس. الموقع الإلكتروني على الرابط التالي (شاهد بتاريخ: 2019/09/18):

<http://www.enjoyjerusalem.com/ar/explore/paths-and-trails/stops/كنيسة-القيامة>

وعلى مستوى العلاقة بين قاطني القدس، فبعد الفتح الصلاحي، سكن معظم أهالي القدس من المسلمين، الذين شكّلوا أكثر قليلا من نصف سكّان المدينة، في حاراتهم، مثل: باب العمود، وباب حطّة، وحارة السّعدية وحارة المغاربة. أمّا أغلبيّة المسيحيين فسكنت في حارتي النّصارى والأرمن، بينما سكن اليهود في المنطقة التي سمّيت لاحقًا باسمهم “حارة اليهود”⁸². وكان يُطلق على غير المسلمين في الدّولة العثمانية “أهل الذمّة”. وفي بيت المقدس وأكنافه كان هناك ثلاثة ضوابط ضمنت سلامتهم وحرية عبادتهم وصون مقدّساتهم، هي: حمايتهم من قبل الدّولة العثمانية، وتطبيق أحكام الشّريعة بالتساوي على الجميع من المسلمين وغيرهم، وقبول الأهالي المسلمين لأهل الذمّة والعيش معهم⁸³. وحول “حارة اليهود” يورد الباحث الإسرائيلي “بنزيمان” بأن ملكية اليهود فيها قليلة؛ ومعظم المنطقة تابعة لأوقاف إسلامية، ولكن خلال أجيال طويلة سكن اليهود في الحيّ وأصبح لتصرّفهم في المباني وضع “قانوني!” خاصّ، ووفق هذه القناعة قام جيش الاحتلال الإسرائيلي عام 1967م بطرد (5300) نسمة من المسلمين يقطنون (1500) بيت⁸⁴. وتمّ تهويد الحارة بأكملها، وأضيفت إليها حارة المغاربة التي قامت تلك القوّات محوها وتهويدها أيضًا، علمًا بأنّها وقف أوقفه صلاح الدين الأيوبي على المغاربة.

تجدد الإشارة إلى أنّ زكي نسيبة خلال مراجعته لسجّلات المحكمة الشّرعية، حول موضوع اليهود في القدس، قام بتسجيل ملاحظات من السجّلات، تناولت عقّارات وقفية للمسلمين (أوقاف ذرية وخيرية) في حارة اليهود، وفق العقّار ورقم السجل ورقم الصفحة، للفت نظر الباحثين إلى هذا الموضوع وسبر غوره، لما فيه مصلحة المقدسيين أصحاب تلك الممتلكات، للمطالبة بحقوقهم الشّرعية والقانونية فيها⁸⁵.

82 مناع، عادل. لواء القدس في أواسط العهد العثماني. مؤسسة الدراسات الفلسطينية. بيروت. الطبعة الأولى، 2008. ص 15. كانت حارة اليهود أصغر بكثير ممّا هي عليه الآن؛ إذ بعد احتلال القدس في العام 1967م ضمّ الاحتلال إليها العديد من الحارات المجاورة (انظر: العلمي، 2019. حاشية، ص 33).

83 العلمي، “محمد علي”. قضاة القدس الشريف ومجالس حكمهم (1517م-1917م). الرعاة للدراسات والنشر. رام الله فلسطين. جسر للنشر والتوزيع. عمان. الأردن، 2019. ص ص 17-18.

84 بنزيمان، عوزي. القدس مدينة بلا أسوار. ترجمة محمد ماضي. أبو عرفة للصحافة. القدس. ط1، 1976. ص 47.

85 نسيبة، حسن زكي، المرجع السابق، ص ص 116-119.

لقد تمّ توثيق الأوقاف والوقفيات المسيحية بأشكال مختلفة، ووجد الباحثون في سجلات المحكمة الشرعية بالقدس كثيراً من الوقفيات المسيحية. فقد وجد الباحث زياد المدني أنّ هناك (17) وقفية مسيحية مسجلة في القرن السابع عشر الميلادي، خلال الفترة (1009هـ/1600م-1109هـ/1697م) موزعة على السجلات ذات الأرقام: 82، 147، 150، 152، 173، 174، 178، 179، 185، 194، و⁸⁶198. وأشار إلى أنّ ما أسماه "أوقاف أهل الذمة" كانت قليلة مقارنة مع أوقاف المسلمين، وذلك في أواخر الحقبة العثمانية: أوقاف اليهود تشمل الدّور، ومقبرة في الطّور. وأوقاف المسيحيين تشمل: الدّور في محلات الزّراعة والنّصاري وأراضٍ تابعة للأديرة⁸⁷. ثمّ يعرض الباحث الأماكن والمؤسسات الدينية للمسيحيين في القدس كالكنائس، والأديرة التي تتوزع على الطوائف كالأرثوذكس - يذكر لهم 27 ديرًا في القدس وجوارها- واللاتين - يذكر لهم 10 أديرة- والأرمن -ديران- ودير واحد لكلّ من: السّريان، والقبط والحشب، وكنيستان للألمان و(6) كنائس بروتستينية. وأمّا اليهود فيذكر لهم، وفق الحجج الشرعية، ثلاث كنس تتوزع على المناطق التّالية: حارة الشّرف، وعقبة الكماج، وخطّ داود⁸⁸. وفي دراسة أخرى للمدني بعنوان "الأوقاف المسيحية في القدس وجوارها في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلاديين"، يستعرض الباحث توزيع الأوقاف المسيحية في القدس وجوارها، الخيرية والذريّة، خلال الفترة (1700م- 1918م)، وفق سجلات محكمة القدس الشرعية، فوجد أنّها (78) وقفية؛ (45) منها داخل القدس والباقي في القرى المحيطة. وبحسب نوع الوقف، فإنّ (46) وقفية منها خيرية و(32) ذريّة، وتتوزع على الطوائف كما يلي: (28) وقفية للرّوم الأرثوذكس، و(28) للأرمن، و(16) للآتين، و(4) للأحباش، وواحدة لكلّ من القبط والبروتستانت⁸⁹. وفي دراسة أنجزها زياد المدني سنة 2010، بيّن أنّ الأوقاف الخيرية المسيحية كانت لغايات دينية كأوقاف الأديرة، أو لغايات إنسانية

86 المدني، زياد. أوقاف القدس في القرن السابع عشر الميلادي 1009هـ/1600م-1112هـ/1700م. منشورات وزارة الثقافة الأردنيّة. عمّان، الأردن. ط1، 2018. ص ص 729-758.

87 المدني، زياد. مدينة القدس وجوارها في أواخر العهد العثماني (1246هـ/1831م-1336هـ/1918م. عمّان، الأردن. ط1، 2004. ص 118.

88 المدني، زياد، المرجع السابق. ص ص 285-291.

89 المدني، زياد. الأوقاف المسيحية في القدس... مرجع سابق. ص 17.

للفقراء -بخاصة الرهبان- أو لغايات اجتماعية كأوقاف المدارس والمستشفيات. وبالنسبة لمكان توثيق الحجج الوقفية، فكان إما في سجلات محكمة القدس الشرعية، أو في دير الطائفة نفسها إن كانت رغبة الواقف كذلك⁹⁰. وبالاطلاع على تفاصيل الحجج الوقفية، وفق نفس الدراسة، نجد أنها لا تختلف عن الوقفيات الإسلامية لا في شروطها ولا في نصها، وأن الحجج الوقفية المسيحية تُدوّن في سجلات المحكمة الشرعية حسب الأصول المتبعة في توثيق الحجج الوقفية الإسلامية. وكان لليهود في القدس جهاز قضائي خاص بهم؛ كباقي اليهود في المدن الإسلامية. في حين أنهم حرصوا على تسجيل معاملاتهم الرسمية -بما فيها الأوقاف والوقفيات- في سجلات المحكمة الشرعية. كما تزرخ هذه السجلات بقضايا الأحوال الشخصية لليهود كالطلاق، والزواج، والنفقة... إلخ، مع علمهم بأن الأحكام تصدر بحسب الشريعة الإسلامية، وفي القرن الثامن عشر عيّنت المحكمة الشرعية شاويشاً خاصاً بطائفة اليهود؛ بمثابة ضابط ارتباط بين المحكمة والطائفة⁹¹.

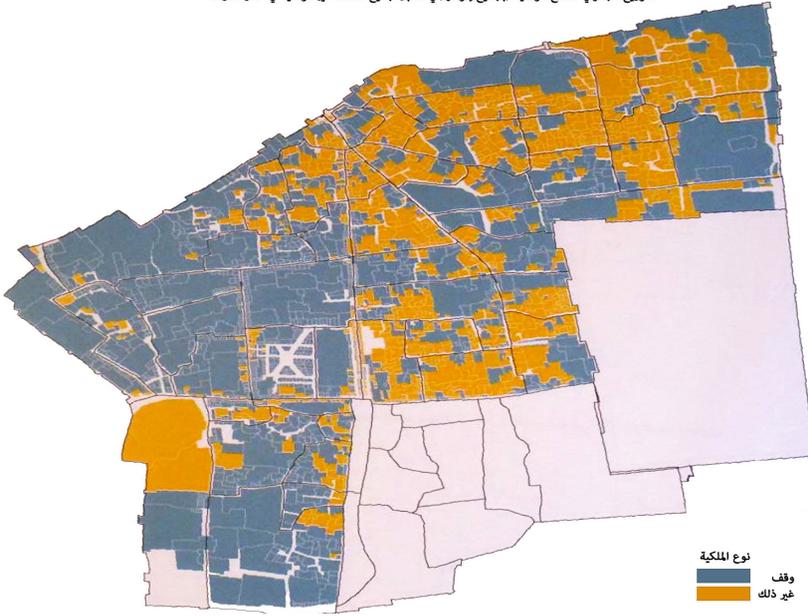
وفي محاولة لسبر غور الأوقاف في البلدة القديمة من القدس قبيل احتلالها، صدرت دراسة عام 2018م، عن مؤسستي التعاون والدراسات الفلسطينية، من إعداد: منير فخر الدين وسليم تمّاري، تلقي الضوء على سمات الحيّز العمراني في البلدة القديمة في القدس، ودلالاته التاريخية والاجتماعية، من خلال معالجة أوضاع أنماط الملكية، والوقفيات الذرية والخيرية، بالاعتماد على بيانات تخمين الضريبة الرسمية الأردنية في العام 1966م⁹². وكما كانت عليه البلدة القديمة في العام 1966م، باستثناء الحرم الشريف⁹³، ومجموعة الحارات التي ضمتها سلطات الاحتلال الإسرائيلي إلى حارة اليهود، تظهر منطقة الدراسة في الجزء الملون (المظلل) من الخريطة الآتية:

90 المديني، زياد. الأوقاف المسيحية في القدس...، مرجع سابق. ص 11-12.

91 نسبية، حسن زكي، مرجع سابق. ص 123-125، 27.

92 انظر ملخص الدراسة (الكتاب) كما نشر على موقع مؤسسة الدراسات الفلسطينية وفق الرابط التالي (أمكن الوصول إليه بتاريخ: 2018/09/21): <http://www.palestine-studies.org/ar/books> والأوقاف-والملكيات-المقدسية-دراسة-لعقارات-البلدة-القديمة-في-القرن-العشرين#product-details

93 الحرم الشريف: مساحته (144) دوّمًا يشمل المصلى القبلي ومسجد قبة الصخرة المشرفة وأسواره وجميع مبانيه الدينية والثقافية والتعليمية وساحاته المتعددة، تحت الوصاية الأردنية وبيد إدارة دائرة الأوقاف الأردنية (انظر: فخر الدين وتمّاري، 2018، ص 9).



الخريطة المستخدمة في دراسة فخر الدين وتماري (2018: 1) المظلل بالأزرق يعني "الوقف". (2) المظلل باللون الأصفر يعني "غير ذلك". (3) غير المظلل يشمل منطقة الحرم (أوقاف إسلامية) والباقي حارات كانت إسلامية ومسيحية تم ضمها إلى حارة اليهود.

تبين من هذه الدراسة أنّ القدس تتفرد عن باقي المدن في بلاد الشام بتقارب النسب في الحيز الوقفي الإسلامي والمسيحي، ففي منطقة الدراسة بلغ عدد العقارات من مختلف الفئات الوقفية (1,781) عقاراً؛ تُشكّل 54% من عقارات منطقة الدراسة -ربعها عقارات ذرية- والباقي ملكيات خاصة، ومساحة (348) دونماً؛ تُشكّل 66% من منطقة الدراسة. وتمثّل نسبة الملكيات الخاصة (45%) في القدس، وهي النسبة الأدنى بالنسبة لمثيلاتها في العالم العربي⁹⁴. وأمّا بشأن الأملاك اليهودية في القدس، فيرى الباحثان أنه يصعب التفريق بين الأملاك الوقفية والأملاك الخاصة؛ إذ إنّ أصحاب الملكيات اليهود هم من غير العرب، وأمّا اليهود المحليين في البلدة القديمة، فكانوا يعدّون أنفسهم من الأهالي -عرباً أو فلسطينيين- وليسوا جزءاً من المجتمع الاستيطاني اليهودي "الأليشوف"⁹⁵.

94 فخر الدين وتماري، مرجع سابق. ص 47.

95 فخر الدين وتماري. مرجع سابق. ص 44.

الأوقاف تراكم حضاري:

في جميع تلك المراحل كان للأوقاف أهمية كبرى في بناء الحضارة الإسلامية، فالحضارة الإسلامية قامت، في معظمها، على الأوقاف؛ وأكسبها ذلك خصائص ميّزتها عن الحضارات الأخرى، فهي حضارة شعبية-على عكس الحضارات الأخرى التي قامت على أيدي الفراعنة والأباطرة والقوى السياسية والعسكرية-وهي حضارة إنسانية، إذ الدافع للأوقاف بل شرطها الذي لا تصحّ إلاّ به قصد البرّ ومصلحة الإنسان، وهي حضارة متجدّدة ومستمرّة، قاومت كلّ العوامل التي أبادت بها الحضارات الأخرى كالحروب والنظام الطبقي والكوارث الطبيعية⁹⁶. وممّا يحفظ لهذا القطاع رسالته وتأثيره استحداث أنظمة متميّزة في إدارته وتسييره والرقابة عليه، وصيانة ملكيته عن التلاعب ومنافذ الفساد التي قد تعوق وظيفته التنموية والحضارية⁹⁷. وهذا ما جرى في القدس، إذ تشير الدراسات إلى أنّها تتميّز عن باقي نظيراتها من المدن التاريخية في العالم، بالحجم الكبير للعقارات الوقفية ضمن الملكيات بصورة عامّة. ويلاحظ هيمنة الملكيات الوقفية-خيرية وعائليّة إذ إنّ نحو خمس الملكيات (21%) تنتمي إلى الوقف العائلي. وهي في الغالب أعلى نسبة في العالم العربي والإسلامي⁹⁸.

توثيق الأوقاف يمنحها هويتها:

لا شك في أنّ التوثيق هو جزء لا يتجزأ من الحضارة والهوية؛ فلا يمكن لأيّ حضارة الانتقال بين الأجيال، إلاّ بالتوثيق. وأمّا طريقة التوثيق ودقّتها فإنّها تُشكّل الهوية المميّزة لتلك الحضارة. وكما لاحظنا سابقًا، فإنّ ضياع التوثيق وتبعثره في العصور الأمويّة والعبّاسية والأيوبيّة والمملوكيّة أدّى إلى أن تكون المعلومات والإحصاءات الخاصّة بالأوقاف المقدسية في حالة من الارتباك وعدم الدقّة. إلاّ أنّ الحقبة العثمانية شهدت منهجيّة أفضل للتوثيق جعلت من المعلومات والبيانات أكثر دقّة ومتطابقة مع الواقع. تتوزع مصادر المعلومات حول الأوقاف المقدسيّة من وثائق (حجج) الوقفيات، عبر التاريخ، في أكثر من مكان، أهمّها:

96 مركز استثمار المستقبل للأوقاف والوصايا ودراساتها واستثماراته (د. ت). نبذة عن الوقف. تقيظ: صالح بن عبد الرحمن الحصين. الرياض. ص 3.

97 السنوسي، عبد الرحمن. "رقابة الدولة على الوقف: ماضيها وحاضرها وآفاقها". مجلة حوليات جامعة الجزائر 1. العدد 133-الجزء الثاني، 2019. ص ص 446-476.

98 فخر الدين وتماري (2018). مرجع سابق. ص 47.

أولاً- كتاب “الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل” مؤلفه مجير الدين الحنبلي (860هـ/1455-1456م-928هـ/1521-1522م):

يُعدّ هذا الكتاب مصدرًا مهمًا وموثوقًا حول الأوقاف المقدسية في العصرين الأيوبي والمملوكي؛ لأنه “بجزئيه” قد كرّس في الموضوع نفسه “القدس”، ولم يخرج عن هذا السياق، وأنه جاء حصيلة مجموعة قيّمة من المصادر التي سبقته التي تناولت تاريخ القدس من جميع جوانبه⁹⁹، مضافًا إليها أنّ المؤلف “الحنبلي” قد عاش في المسجد الأقصى المبارك ومحيطه. كما أنّه اعتمد في كتابه هذا على السجّلات الشرعية الأيوبية والمملوكية التي أطلع عليها مستفيدًا من وظيفته كقاضٍ للقضاة في القدس¹⁰⁰.

ويؤكّد الحنبلي أنّه ذكر أغلب ما في بيت المقدس من المدارس والمشاهد ممّا هو مجاور لسور المسجد الأقصى المبارك وغيره، وأسماء من عرفه من الواقفين وما أطلع عليه من تواريخ أوقافهم¹⁰¹.

ثانيًا- دفاتر الأرشيف العثماني:

هي مجموعة من الدفاتر العثمانية المعروفة بـ “طابو تحرير دفتر لري”؛ أي دفاتر تسجيل الأراضي العثمانية، التي تسمّى أيضًا “الدفتر الخاقاني” المحفوظة في أرشيف رئاسة الوزراء في اسطنبول. إذ كان يحضر إلى الولايات العثمانية ما يطلق عليهم “كتاب التحرير”؛ يعيّنون أوضاع سكّان تلك المناطق من مختلف النواحي، وفي أثناء التسجيل يتمّ تصنيف الأراضي إلى كلّ من: خاصّ، زعامت، تيمار، أوقاف وأملاك. ويتمّ تدوين ذلك في دفاتر منتظمة حين عودتهم إلى عاصمة الدولة، وكانت السجّلات تنظّم كلّ ثلاثين سنة لحصر المرضى والموتى¹⁰².

وجرت العادة لدى العثمانيين عند تحرير أيّ سنجق (لواء)، ذكر اسم ذلك السنجق وموضوع

99 انظر: مقدمة: الحنبلي. ج 1، ص 1، ج 2. مرجع سابق.

100 غوشة. المجلد الأول. مرجع سابق. ص 19.

101 الحنبلي. ج 1. مرجع سابق. ص 3.

102 ابشري، محمد، والتيمي، محمد. أوقاف وأملاك المسلمين في فلسطين في ألوية غزة، القدس الشريف، صفد، نابلس، عجلون حسب الدفاتر رقم (522) من دفاتر التحرير العثمانية المدوّنة في القرن العاشر الهجري -السادس عشر الميلادي-. مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية بإسطنبول. إسطنبول. تركيا، 1982. ص ط. ورد في (الجبوري، أحمد. القدس في العهد العثماني (1516-1640). الجزء الأول. دار الحامد للنشر والتوزيع. عمّان. الأردن، 2010. ص ص 210-219) تفسير تلك الأصناف من الأراضي: خاصّ: هي أراضي الميري التي اعتبرت بمثابة خاصّ للسنجق بك؛ كي ينفق على نفسه وأتباعه بدلًا من تزويده بالزاتب من خزينة الدولة. زعامت: هي ما خصّصت لكبار ضباط الجيش وبعض كبار الموظفين. تيمار: إقطاعات عسكرية.

التَّحْرِيرِ، واسم السُّلْطَانِ الَّذِي تَمَّ التَّحْرِيرُ فِي عَهْدِهِ، واسم الأَمِينِ وَالكَاتِبِ وَتَارِيخِ الدَّفْتَرِ. وَيَتَصَدَّرُ دَفَاتِرُ التَّحْرِيرِ عَادَةً قَانُونُ نَامَةِ الْوَلَايَةِ أَوْ السَّنْجَقِ الَّذِي يَتَمَّ تَحْرِيرُهُ¹⁰³.

وَاسْتَمَرَّ هَذَا الْحَالُ مِنْذُ تَأْسِيسِ الدَّوْلَةِ الْعُثْمَانِيَّةِ عَامَ (700هـ/1300م) مَا يَزِيدُ عَنْ مَائَتِي عَامٍ وَنِيفٍ، قَبْلَ أَنْ تُضَمَّ فِلَسْطِينَ إِلَيْهَا أَوَّخِرَ عَامَ (922هـ/1516م)، فَشَمَلَتْهَا مَنَهْجِيَّةُ الْإِحْصَاءِ وَالتَّوْثِيقِ فِي دَفَاتِرِ التَّحْرِيرِ، حَتَّى الْعَامَ 1528م؛ إِذْ شَرَعَتِ الدَّوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ بِتَنْظِيمِ سَجَلَّاتِ التَّوْثِيقِ فِي الْمَحْكَمَةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالْقُدْسِ، إِلَى جَانِبِ الْاسْتِمْرَارِ فِي اسْتِخْدَامِ دَفَاتِرِ التَّحْرِيرِ.

ثَالِثًا- سَجَلَّاتِ الْمَحْكَمَةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْقُدْسِ:

شَرَعَتِ الدَّوْلَةُ الْعُثْمَانِيَّةُ عَامَ 1528م، بِتَنْظِيمِ سَجَلَّاتِ خَاصَّةٍ فِي مَحْكَمَةِ الْقُدْسِ الشَّرْعِيَّةِ، وَفِي كُلِّ صَفْحَةٍ مِنَ السَّجْلِ هُنَاكَ حِجَّةٌ أَوْ أَكْثَرُ، مِنْ بَيْنِهَا الْحِجْجُ الْوَقْفِيَّةُ. وَكَانَتْ مَحْكَمَةُ الْقُدْسِ الشَّرْعِيَّةُ تَتَأَلَّفُ مِنْ: الْقَاضِي، نَوَابِ الْقَاضِي، الْكُتْبَةِ، شُهُودِ الْحَالِ وَالْمَحْضَرِيَّةِ، وَالتَّرْجَمَانِ، وَأَحْيَانًا يَحْضُرُهَا وَاحِدٌ أَوْ أَكْثَرُ مِنْ: الصُّوبَاشِيِّ-رَيْسِ الشَّرْطَةِ-، الْمَعْمَارِيِّ بَاشِي، مَحْتَسِبِ الْمَدِينَةِ، حَاكِمِ الْمَدِينَةِ الْمَدْنِيِّ. وَكَانَ تَدْوِينُ الْحِجَّةِ يَمُرُّ بِالْمَرَاكِلِ الْآتِيَةِ¹⁰⁴:

الأُولَى، تَكْتَبُ عَلَى هَيْئَةٍ مَسُوَّدَةٍ وَتَكُونُ مَقْتَضِبَةً.

الثَّانِيَّةُ، كِتَابَةُ حِجَّةٍ أَسْلِيَّةٍ تُسَلِّمُ لِصَاحِبِ الْعِلَاقَةِ فِي حَالِ طَلْبِهِ ذَلِكَ.

الثَّالِثَةُ، تَدْوِينُ الْوَاقِعَةِ فِي سَجَلَّاتِ الْمَحْكَمَةِ.

الرَّابِعَةُ، تَدْوِينُ نَسْخَةٍ عَنِ الْوَاقِعَةِ وَإِصْدَارُهَا بَعْدَ مَرُورِ زَمَنِ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ بِنَاءً عَلَى طَلْبِ مَنْ أَحَدِ الْأَهَالِيِّ.

وَقَدْ تَمَيَّزَتْ هَذِهِ السَجَلَّاتُ بِمَجْمُوعَةٍ مِنَ الْخِصَائِصِ وَالسَّمَاتِ، يُمْكِنُ حَصْرُ أَهْمِيَّتِهَا كَالتَّالِي:

103 البخت، محمد، والسواري، نوفان. لواء القدس الشريف حسب دفتر طايبو رقم (T. D 427). مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي. لندن، 2005. ص 13.

يقع القانون نامه في 92 قلمًا (مادة)، وهي تمثل المفاتيح لفهم أسلوب الدولة العثمانية في جمع ريع المقاطعات ومختلف الرسوم والعوارض. كان لكل سلطان قانون نامه ينظم أموره، ويبين حصّة الدولة، أو من يمثلها، من كل مقاطعة.

104 العلمي، "محمد علي". قضاة القدس الشريف ومجالس حكمهم (1517م-1917م). الرعاية للدراسات والنشر. رام الله فلسطين. جوسور للنشر والتوزيع. عمان، 2019. ص 210.

- تعد سجلات محكمة القدس الشرعية من أقدم السجلات المخطوطة في العصر العثماني التي تكشف عن جوانب عدة من الحياة اليومية لسكان القدس؛ فقد سبقت جميع المدن الكبرى الأخرى الواقعة تحت الحكم العثماني في الحقبة نفسها¹⁰⁵.
- إنها مصونة وموقّعة أو مختومة من القضاة في العهود المختلفة¹⁰⁶.
- لم تكن هذه السجلات قاصرة على تسجيل شؤون المسلمين في الأحوال الشخصية، بل كانت تشمل شؤون الآخرين من المواطنين¹⁰⁷.
- يحتلّ الوقف في تلك السجلات، وما يتّصل به من قضايا مكاناً بارزاً في تلك السجلات، ويتّضح من مطالعة ما يتعلّق بالأوقاف ما يأتي: (1) هناك كثافة عالية للأماك الموقوفة في القدس. (2) توفّر السجلات صورة مفصّلة لتطوّر مؤسّسات الوقف¹⁰⁸. (3) وهناك حجج شرعية من العصرين الأيوبي والمملوكي -وبخاصة للوقفيات- أعيد نسخها وتفعيلها في هذه السجلات، وألقت الضوء على أوضاع المدينة وجوارها من النواحي الاجتماعية والدينية والعمرائية... الخ¹⁰⁹.
- ترصد هذه السجلات التغيّرات التي جرت في المدينة بدقّة، إذ ندر أن نجد مبنى من المباني جرى تشييده دون وجود وثيقة حوله، وبهذا تتحوّل هذه الوثائق إلى مصدر لا غنى عنه لتتبع التغيّرات التي طرأت على النسيج العمراني والتّخطيط الحضري للمدينة. وأهمّ الخرائط التي ترسمها هذه السجلات: التنوع العرقي، والعائلات، والخرطة الدينية والطائفية، وخرطة الطّرق والأزقة، وخرطة الاستعمالات، والأسواق، والمسّميات، والمحلّات، والأوقاف الخيرية والذرية، والقناطر والمباني السكنية¹¹⁰.

105 علاونة وآخرون. سجلات محكمة القدس الشرعية العثمانية (سجل "172" 1081--1083هـ/1670-1672م). جامعة القدس المفتوحة. عمادة البحث العلمي والدراسات العليا. رام الله. فلسطين، 2014. ص 9.

106 السائح، عبد الحميد. فلسطين: لا صلاة تحت الحراب. مؤسسة الدراسات الفلسطينية. بيروت. لبنان. ط1، 1994. ص 20.

107 السائح، المرجع السابق. ص 20.

108 سرور، موسى. أرسيفات القدس العثمانية: مصادر لمسألة الوقف في الفترة العثمانية. مجلة الدراسات الفلسطينية. العدد (63)، 2005. ص ص 115-120.

109 علاونة وآخرون، مرجع سابق، ص 9.

110 الجعبة، نظمي. دور الوثائق الوقفية في استجلاء التركيبة الحضرية والمعمارية لمدينة القدس، المدرسة التنكزية كحالة. في "وقائع المؤتمر الأكاديمي الرابع" الوقف الإسلامي في القدس". مجموعة باحثين. تحرير: عزيز العصا وآخرون. الهيئة الإسلامية العليا-القدس، 2018. ص ص 392-430؛ أنظر أيضاً: رباحية، إبراهيم. سجل محكمة القدس الشرعية. جامعة القدس المفتوحة. عمادة البحث العلمي. رام الله. فلسطين، 2013. ص ص 8-12.

- لا تتوقف أهميّة سجلّات المحكمة الشّرعية في القدس على القدس وجوارها، وإمّا تمتدّ إلى مدن أخرى في مختلف أنحاء بلاد الشّام ومصر ومكة المكرمة والمدينة المنورة وغيرها، حتّى إنّها أصبحت مصدراً لمعلومات هائلة تشكّل تاريخاً شاملاً لأكثر من مدينة خلال العهد العثماني¹¹¹.
- من جانب آخر، فإنّ سجلّات المحكمة الشّرعية في القدس تتضمّن مئات المواضيع والقضايا التي تصلح لإجراء دراسات وأبحاث علميّة رصينة، وحتّى مؤتمرات متخصصة على المستويين المحلي والدولي.

رابعاً- وثائق الحرم القدسي الشريف:

اكتشفت هذه الوثائق في شهر آب سنة 1974م في إحدى الخزائن في ساحة الحرم الشريف بالقدس قرب باب المغاربة. يتراوح مجموعها ما بين 1300-1500 وثيقة تقع في (883) ورقة أو مادّة، يعود أقدمها إلى سنة (604هـ/1207م)، وأحدثها إلى سنة 1461هـ/1866م وهو تاريخ أحدثها، وتبيّن كذلك أنّ 80% من الوثائق المؤرّخة ترجع إلى السنين العشر الأخيرة من القرن الثامن الهجري. وفيها عدد من الوثائق الخاصّة بالوقفيّات؛ كالعقارات والدور وأجزائها والطرق والأبنية المجاورة¹¹².

خامساً- وثائق (حجج) عائلية:

تحتفظ معظم عائلات القدس بوثائق شرعيّة تخصّ الأوقاف التي حبسها الأجداد على الذريّة، وعلى المؤسّسات الدينية والخيريّة؛ كعائلة الحسيني التي أودعت أرشيفاً بوثائق أوقاف العائلة في "مركز إسعاف النشاشيبي للثقافة والفنون"، وعائلة الخالدي التي تحتفظ بوثائق وقيّة مهمّة في خزائن المكتبة الخالدية في القدس¹¹³.

111 علاونة وآخرون، مرجع سابق، ص 9.

112 العسلي، كامل. وثائق مقدسية تاريخية-المجلد الأول. مطبعة التوفيق. عمان. ط1، 1983. ص 39-50.

113 أبو الخير، السيد مصطفى. "الحماية القانونية للأوقاف الإسلامية بالقدس في القانون الدولي". مجلة أوقاف. العدد (23). الأمانة العامة للأوقاف. الكويت، 2012. ص 15-52.

الإستنتاجات والتناج

أوقاف القدس- حضارة وهوية وحافطة لحقوق المقدسين:

- عكست وثائق الأوقاف نظاماً مركزياً من نظم الحياة الفلسطينية، فأنشئت الأوقاف بأشكالها وأنواعها وأهدافها المختلفة، الدينية والتجارية (الاقتصادية) والطبية والخيرية. وأصبحت الأوقاف في فلسطين عامة وفي القدس خاصة ذات أثر مباشر في حياة الفرد والمجتمع، مثل: الأماكن الدينية كالمساجد والزوايا والكنائس، وما يتعلّق بالفقراء والمحتاجين وابن السبيل كالتكايا، والخانات التي كانت تُبنى لراحة المسافرين، والمدارس والمعاهد التعليمية، إضافة إلى قنوات المياه وآبارها والسبيل المبنية في المدن وعلى الطرقات من أجل تأمين المياه للسكان والمسافرين على حدّ سواء.
- تبيّن من الدراسات والبحوث أنّه كان للأوقاف الخيرية في القدس دور حيوي في توفير الخدمات الاقتصادية -بخاصة اتّجاه الفقراء والمعوزين- والصحية والتعليمية. كما كان لها دور في ازدهار الحركة الفكرية والثقافية، التي نشطت بشكل واضح في المدينة في فترات مختلفة، وأصبحت المؤسسات التعليمية المختلفة عامرة بالعلم وأهله من العلماء والمتعلّمين، وتنوّعت العلوم، وغدت المدينة مقصداً للعلماء وطلبة العلم الذين وفدوا إليها من المشرق والمغرب¹¹⁴. فحتّى الأوقاف "السلطانية"، فقد اضطلعت الدولة، منذ مطلع القرن العشرين، بالمسؤولية عنها والمحافظة على الأهداف والوظائف التي أنشئت من أجلها. وأمّا الأوقاف الذرية في القدس فقد حافظت على الملكية العائلية من التّجزئة والضياع، وكان لها الأثر البالغ في التّجاوب مع الأزمات الاقتصادية والسياسية التي عصفت بفلسطين منذ الحرب العالمية الأولى حتى تاريخه، مروراً بالثورة الكبرى عام 1936م، والنكبة في العام 1948م، والنكسة في العام 1967م¹¹⁵.

114 الأسطل، محمد زارع. الحياة الفكرية والثقافية في مدينة القدس في العهد المملوكي (642هـ-922هـ/ 1250م-1516م). رسالة ماجستير غير منشورة. الجامعة الإسلامية. غزة. فلسطين، 2014. ص 12.

115 فخر الدين وتماري، مرجع سابق. ص 47.

كما ثبت من الناحية العملية أنّ تلك الأوقاف، بنوعها (الخيرية والذرية) قد حمت القدس من العبث بهويتها الدينية والحضارية والتاريخية. لذلك أصبح كل جزء من أراضي القدس وقفًا محببًا على مصالح العرب والمسلمين وحقًا قانونيًا لا يمحي مرور الزمن¹¹⁶، وكان للأوقاف الإسلامية دور في تجسيد الهوية العربية الإسلامية لمدينة القدس. وتميّزت البلدة القديمة من القدس عن جميع المدن العربية والإسلامية بهيمنة العقارات الوقفية - الخيرية والذرية- على المشهد العقاري فيها. وتأتي هذه الأهمية للأوقاف -بخاصة الإسلامية والمسيحية- في أنّها تقف سدًا منيعًا في مواجهة عملية التّهويد التي يقوم بها الاحتلال على مدار الساعة، سواء على مستوى العمل على الأرض بالمصادرة أو التزوير أو الصفقات المشبوهة. فعبر الخمسين عامًا الأخيرة، استمرّ الصراع على أرض القدس، بين الاحتلال -بما يمتلك من سطوة وقوة- وبين المقدسين العزل، وهو صراع ثقافي يتعلّق بشخصية هذه المدينة وهويتها وطابعها؛ هل ستكون مدينة عربية إسلامية ومسيحية، أم مدينة يهودية. استطاع الاحتلال بين عامي 1967م و2018م السيطرة على (80) عقارًا داخل البلدة القديمة، عن طريق التلاعب، وبحجج أملاك الغائبين، الأمر الذي رفع عدد المستوطنين في البلدة القديمة من المدينة إلى (1700) فرد¹¹⁷. وما يزال الاحتلال يوغل في الاعتداء على الأوقاف، بأشكال وصور مختلفة تتكرّر يوميًا، منها: الاستيلاء على الوقفيات تحت ذرائع مختلفة، بخاصة الأمنية منها! كالاستيلاء على المحكمة الشرعية في عمارة المدرسة التنكزية المشرفة على حائط البراق، ومصادرة عدد من المنازل في البلدة القديمة بحجج مختلفة، ومصادرة أسطح المنازل والمحال التجارية وعقارات بحجج مختلفة أيضًا، والاستيلاء على المساجد والمقامات، مثل: مقام النبي داود، ومبنى القلعة، ومقبرة مأمن الله... إلخ، وتصنيف بعض الأراضي الوقفية كأراضٍ خضراء لإقامة حدائق توراتية عليها، ما يعني حرمان أصحابها من سبل الانتفاع بها، وطمس هويتها العربية الإسلامية¹¹⁸.

116 غوشة. المجلد الأول. مرجع سابق. ص 19.

117 قدورة، محمود. "جمعية المحافظة على الوقف والتراث المقدسي". في الأوقاف الذرية في القدس الشريف. منتدى الفكر العربي. مراجعة وتحريّر: نادية سعد الدين. عمان، 2018. ص 50.

118 غوشة، صبحي (2014). "الأوقاف في القدس: البشر والحجر". في الأوقاف الإسلامية والمسيحية في القدس. منتدى الفكر العربي. مراجعة وتحريّر: نادية سعد الدين ص: 103-112. ص 105-106.

ومن محاولات "التَّهويد البحثية"، مقالة تتألف من بعض فقرات -باللغة الإنجليزية- منشورة على موقع وزارة الخارجية للاحتلال، بعنوان¹¹⁹:

Archaeological Sites in Israel-Jerusalem- Umayyad Administration”

“Center and Palaces

توجد في هذه المقالة -القصيرة-العديد من المغالطات التاريخية، بدءًا بادِّعاء الاحتلال العسكري للقدس، دون الإشارة إلى استلام الخليفة عمر بن الخطاب لمفاتيح القدس "سلميًا" من البطريك صفرونيوس. كما أنَّ الكاتب يتجنَّب عمدًا استخدام مصطلح المسجد الأقصى المبارك أو الحرم الشَّريف الذي يضعه بين قوسين عندما يضطرُّ إلى استخدامه. في حين أنَّه يتحدَّث عن الهيكل وجبل الهيكل وحجارة الهيكل بطلاقة، وكأنَّ القُصور بُنيت بجانب أو على أنقاض "هيكل قائم" في حينه. وتبقى النتيجة المأساوية التي اقترفت بحقِّ الآثار والتاريخ، في قيام الاحتلال، بمنطق السُّطوة والقوَّة، بتحويل منطقة هذه القُصور إلى حدائق توراتية، ضاربًا بعرض الحائط أيَّ قيمة لتاريخ هذه المدينة، تختلف مع توجَّهاته الأيديولوجية المفتعلة. ويأتي ذلك في نفس الوقت الذي يتربَّص بالمسجد الأقصى المبارك -بمساحته الكلية-، محاولا تهويده وتحويل ساحاته وباحاته إلى حدائق توراتية، وإقامة "الهيكل" المزعوم بعد محو قُبَّة الصَّخرة المشرَّفة والمسجد القبلي وما يتبعهما من عمران وملامح حضارية.

ختامًا، نجد أنَّ مدينة القدس تشهد صراعًا حقيقيًا على ملامحها الحضارية وهويتها الدينية والقومية؛ إذ إنَّ الاحتلال يعمل جاهدا على جعلها ذات لون واحد؛ من خلال السَّعي إلى تهويدها، ولكن الأوقاف والوقفيات لجميع الديانات تبقى السَّد المنيع أمام هذا التوجُّه؛ من خلال تعدُّد تبعيتها الدينية وتنوعها، والتي تعني أنَّ القدس عربية حضارة وهويَّة؛ بإسلاميتها ومسيحيتها، وأنَّ ما هو يهودي هو أقلُّ القليل.

119 انظر موقع وزارة الخارجية الإسرائيلية. الرابط الإلكتروني للمقال (كما شوهد في 2019/09/12):

<https://mfa.gov.il/mfa/israelexperience/history/pages/archaeological%20sites%20in%20israel%20-%20>

<jerusalem-%20umayya.aspx>

المراجع

- الملاً، حنان عبد الرحمن. أوقاف بلاد الشام في العصر الأيوبي. صفحات للدراسات والنشر والتوزيع. دمشق. سورية. ط1، 2019.
- معروف، عبد الله. المدخل إلى دراسات بيت المقدس. مؤسسة الفرسان للنشر والتوزيع. عمّان. الأردن، 2018.
- المدني، زياد. أوقاف القدس في القرن السابع عشر الميلادي 1009هـ/1600م-1112هـ/1700م. منشورات وزارة الثقافة الأردنيّة. عمّان. الأردن. ط1، 2018.
- قدورة، محمود. جمعية المحافظة على الوقف والتراث المقدسي. في "الأوقاف الذريّة في القدس الشريف. منتدى الفكر العربي. مراجعة وتحريّر: نادية سعد الدين". عمان، 2018.
- An architectural and archaeological study. Bar International Series 1628. Oxford. England, (1187-1250-Hawari, M.K. Ayyubid Jerusalem) .2007

مدينة القدس: الصراع حول الأرض والإنسان

د.حاتم الجوهري¹

مقدمة

تأتي هذه الدراسة لتنظر في أزمة مدينة القدس الراهنة والصراع المتفاقم حولها في بعده الإنساني والتضييق على المواطن الفلسطيني المقدسي، وفي بعده الواقعي والتغول الإسرائيلي على أرض مدينة القدس ومحيطها في العموم والبقعة المقدسة في المدينة ودعاوى اقتحام "المسجد الأقصى" في الخصوص، خاصة بعد أن وصل الصراع ذروة جديدة بإعلان أمريكا/ ترامب نقل السفارة الأمريكية في إسرائيل إلى القدس ضمن سياق ما عرف بـ "صفقة القرن". من هنا تسعى هذه الدراسة إلى الوقوف على المحددات التاريخية للصراع وانعكاسها في الحاضر؛ بحثاً عن استشراف مستقبل المدينة ومحدداته، ويبدو منهج الدراسة أقرب إلى "التحليل الثقافي" في بعده التاريخي والديني والسياسي والاستشرافي. وإذا كان هناك من إشكالية لهذه الدراسة فستكون البحث عن الكيفية لضبط مسار المستقبل العربي استناداً إلى الأنماط الممكنة اكتشافها في محدّدات السلوك والدوافع الغربية والصهيونية من جهة، والخطط والمبادرات المطلوب من العرب والفلسطينيين اتّباعها من جهة أخرى، وذلك على المستوى الآتي القريب في مواجهة صفقة القرن وعلى المستوى الزمني الطويل في حسم الصراع.

وتحاول الدراسة الوقوف على محدّدات البعد الديني للصراع في مبحثها الأول ساعية في البداية إلى تحديد مفهوم "المسجد الأقصى" بين التضييق والاتّساع وعلاقته بالبقعة المقدسة، ثمّ تقف على محدّدات موقف المسلمين من الصراع على المقدّسات المتجاورة في البقعة المقدسة للأديان الثلاثة السماوية، وأخيراً تقف على محدّدات الصهيونية الدينية وعقيدتها تجاه الصراع. في المبحث الثاني، تتناول الدراسة محدّدات

1 شاعر ومترجم وناقد أدبي ومحاضر جامعي منتدب.

البعد التاريخي للصراع، فتبدأ برصد محدّدات الرّواية الصهيونية لتاريخ القدس قبل بني إسرائيل، ثمّ تصف رواية أو حجّة المظلومية للصهيونية من الشّتات وحتى الاحتلال الحالي لفلسطين، وكذلك تبحث في محدّدات الموقف المسيحي/الغربي من اليهود قبل الصهيونية وبعدها، وأخيراً ترصد مظاهر التّوافق العلماني/الديني الأوربي وسماته حول الصهيونية، ومحدّدات ذلك التّوافق ومرتكزاته بين التّيّارات الدينية والعلمانية في الغرب على تنوعها. وفي المبحث الثالث، تتبّع الدّراسة محدّدات السّياسة الصهيونية لاستعادة الوجود في القدس، والآليات التي تمّت لذلك ومراحلها، فتبدأ برصد بداية السيناريو باحتلال القدس الغربية مع قرار التقسيم الأممي عام 1947م، ثم المرحلة التالية واحتلال القدس الشرقية وعمليات التهويد مع عدوان عام 1967م، وأخيراً تصف جملة ما جرى على القدس من تغييرات منذ عدوان عام 1967 مروراً باتفاقية أوسلو وحتى ما قبل وصول ترامب لسدة الحكم في أمريكا.

في المبحث الرابع تنتقل الدّراسة إلى ما هو آني و ما زال يجري على الأرض من خلال رصد محدّدات وضع القدس في "صفقة القرن" الأمريكية، فتبدأ برسم شكل كلي لرئاسة ترامب وسياق طرح صفقة القرن، ثم تنتقل إلى تتبع الآليات والمحدّدات الواقعية التي استخدمها ترامب بتفكيكه مجموعة من المؤسّسات الأممية تمهيداً لتنفيذ الصّفقة ونقل السّفارة إلى القدس والاعتراف بها عاصمة لإسرائيل، و أخيراً ترصد الدّراسة عملية نقل السّفارة إلى القدس وظهور المحدد الأبرز المتمثل في الصمود الشّعبي لتهدئة وتيرة العدوان على "المسجد الأقصى" ودعاوى هدمه التي واكبت عملية نقل السّفارة.

في المبحث الخامس والأخير تنتقل الدّراسة إلى ما هو استشرافي بحثاً عن محدّدات المواجهة لسيناريوهات الصّفقة واحتمالات ما بعدها، فترصد ظهور تيار الاستلاب العربي للصهيونية وتبريراته النظرية باعتبارها ظاهرة جديدة مختلفة عن دعاة التطبيع التقليديين قديماً، ثم تقسم المستقبل لاحتمالين رئيسين هما سيناريو تمرير صفقة القرن وفرضياته على مستوى الداخل الفلسطيني من جهة وعلى مستوى دول الطوق في مصر والأردن وكذلك في سوريا ولبنان من جهة أخرى، وتنتهي الدّراسة بسيناريو فشل الصّفقة وأثره على القدس وما المطلوب عمله في هذه الحالة.

أخيراً تأتي خاتمة الدراسة مقدّمةً توصيةً أساسيةً تتعلق بما هو آني وعاجل تجاه وضع القدس بعد نقل السفارة إليها، ومقدّمةً أيضاً مجموعة من التوصيات العامة طويلة الأجل، نتيجة لدراسة الأماط السلوكية والسياسية العامة من الغرب والصهيونية تجاه فلسطين والمنطقة العربية في العموم، بوصفها إجابة على الإشكالية التي طرحتها لنفسها في كيفية الربط بين أَمَاط السلوك الغربي/ الصهيوني التاريخية، والمبادرات العربية المطلوبة لمواجهتها في المستقبل.

أولاً: محددات البعد الديني للصراع

ما هو المسجد الأقصى حقيقة ؟

المسجد الأقصى في صحيح الفهم عند المسلمين لا يشير إلى بناء بعينه كي تكون الصورة واضحة، إنما يشير المعنى إلى المكان والبقعة والأرض ذات القداسة نفسها، وفي اللغة أصلاً المسجد هو موضع السجود، وليس شرطاً أن يكون مبنياً ومحوطاً بالجدران أو مسقوفاً من أعلى، فحين يقول سبحانه وتعالى في القرآن الكريم: "سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله"، يمكن فهم المعنى القرآني هنا من خلال المقارنة بين مفهوم "المسجد الحرام" و "المسجد الأقصى" في ذلك الوقت، ففي ذلك الحين لم يكن هناك بناء للمسجد الحرام في مكة بالشكل الذي قد يتخيله المسلمون الآن، لأن الآية نزلت قبل التمكين لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وحين كانت مكة ومنطقة الكعبة المشرفة خاضعة لأهل مكة قبل دخولهم في الإسلام ومحاطة بالتماثيل والأصنام، إذن فالمقصود بالمسجد الحرام هنا هو تلك البقعة المختارة منذ قديم الزمن من الله جل جلاله لتكون موضعاً مقدساً، ثم بعد ذلك شرع المسلمون في تطوير بناء بقعة المسجد الحرام وحمائيتها وتطوير عمرانها عبر العصور، بالمثل كذلك مفهوم "المسجد الأقصى" الذي أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم إليه في فلسطين حينها، حيث "لم يكن بتلك الساحة ليلة الإسراء بناء معروف بالمسجد الأقصى.. ولا سائر الأبنية المنتشرة الآن بساحة المسجد الأقصى. إنما بناها المسلمون لاحقاً"²، فالمقصود أيضاً في الآية الكريمة هو المكان وليس المقصود بناءً بعينه؛ لأن البناء الذي

2 عبد التواب مصطفى، قضية القدس: دراسة في أبعادها التاريخية والدينية والسياسية والقانونية، ص45، سلسلة قضايا إسلامية،

المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد 139، سبتمبر 2006م

كان سيدنا سليمان عليه السّلام قد شيده في البقعة المقدّسة كان قد تعرض للهدم عدة مرات ولم يعد له أثر منذ مدّة طويلة ولا يستدلّ عليه، والبناء الذي يحمل اسم “المسجد الأقصى” حاليا في مخيلة معظم المسلمين تم بناؤه أول مرة بشكله القديم (من الخشب) في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ثم هدم وبني من الحجر ووُسِّعَ قليلا في عهد الخليفة معاوية بن أبي سفيان، أما الشكل الحالي والتوسعة الحالية فكانت في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان وعهد ابنه الوليد بن عبد الملك، دون أن يكون هناك علاقة قاطعة -أشارت إليها الروايات التي وردت إلينا- بين البناء الجديد الخاص بالمسلمين بمراحله والبناء القديم ببني إسرائيل..

إذن نحن هنا في حاجة إلى ضبط مفهوم البقعة المقدّسة في فلسطين أو في مدينة القدس المشار إليها باسم “المسجد الأقصى” في أذهان الناس؛ ولعل أبسط السّبل إلى ذلك هو المقارنة بينها وبين مفهوم البقعة المقدّسة في “المسجد الحرام”، فهل المسجد الحرام هو “الكعبة المشرفة” ذاتها التي كانت محاطة وقت الإسراء بالتمثال والأصنام أم ماذا؟ هنا نخبرنا الأحاديث والروايات الواردة عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم بأنّ البقعة المقدّسة المشار إليها بـ “المسجد الحرام” تمتدّ مساحات كبيرة حول الكعبة تصل إلى مئات الأمتار أو بعض الكيلومترات من كلّ الاتجاهات، بل إنّ أهل مكّة كانوا يعرفون تلك الحدود قبل الإسلام أيضًا، من هنا ننطلق للحديث عن مفهوم البقعة المقدّسة في مدينة القدس المشار إليها باسم “المسجد الأقصى” التي أسري بالنّبي إليها، فهل هي ترتبط بمكان البناء القديم الذي شيده نبي الله سليمان في البقعة المقدّسة والذي ضاع أثره؟ أم ترتبط بالصخرة الشهيرة المعروفة هناك التي يُقال إن النبي عُرِجَ به إلى السماء منها (بنى عليها المسلمون فيما بعد مسجد قبة الصخرة)؟ أم ترتبط بالموضع الذي ربطت فيه الدابة التي ركبها النّبي في الرّحلة (عُرِفَ عند المسلمين فيما بعد بحائط البراق)؟ الحقيقة أنّ البقعة المقدّسة المشار إليها بـ “المسجد الأقصى” في مدينة القدس حدودها أوسع من ذلك بكثير مثلها حدود “المسجد الحرام” في مدينة مكّة؛ إذ في الواقع تمتدّ مساحتها لمئات الأمتار أيضًا من كلّ الجهات كما تشير إلى ذلك المصادر المتعدّدة.

إذن على ماذا يتصارع الصهاينة من اليهود في مواجهة المسلمين والعرب داخل محيط البقعة المقدّسة المعروفة بـ "المسجد الأقصى" في مدينة القدس؟ وما هي طبيعة ذلك الصّراع؟ تبدو المشكلة أكبر في طبيعة الصّراع، فاليهود³ لا يبحثون عن مجرد وجود ديني لهم في البقعة المقدّسة، إنّما يبحثون عن إزاحة الوجود الإسلامي بالبقعة المقدّسة وهذا هو لبّ الأزمة مع الصهيونية الدينية بتمثّلاتها السّياسية والحزبية المختلفة الآن وقبل، ويتمثّل ذلك الصّراع في بنائين بالتّحديد في البقعة المقدّسة، الأوّل يقع في الموضع الذي صلّى فيه الخليفة عمر بن الخطاب وأقام فيه مسجده الذي كان بسيطاً في البداية ثمّ طوّره المسلمون من بعده، وعرف في البداية بمسجد عمر وبـ "المسجد القبلي" أيضاً، ويُطلق عليه الثّاس "المسجد الأقصى" أيضاً، وهي تسمية رمزية بالطّبع لأنّه لم يُقَمَّ في موضع صلاة النّبّي صلّى الله عليه وسلّم بالأنبياء عليهم السّلام كما تُروى وقائع رحلة الإسراء، فلم يشر النّبّي صلّى الله عليه وسلّم إلى ذلك المكان في حياته، ولم يُقَمَّ أيضاً في الموضع القديم لبناء سيدنا سليمان عليه السّلام؛ حيث إنه قد زال أثره تماماً في ذلك الزمن، كما أن الروايات التي وردت علينا عن اختيار موضعه لم تشر لا إلى هذا ولا إلى ذلك. أما الموضع الثّاني الذي يتصارع عليه يهود الصهيونية مع المسلمين فهو المكان الذي يعرفه المسلمون بـ "حائط البراق" أو هو الموضع الذي رُبّطت فيه الدابة التي ركبها النّبّي صلّى الله عليه وسلّم في رحلة الإسراء، حيث يطالب يهود الصهيونية به وفق الادعاء بأنّه ما يسمى عندهم بـ "حائط المبكى" الذي يعتبره البعض عندهم الأثر الوحيد الباقي من البناء القديم للهيكّل في آخر صوره والذي يشير إلى مكانه الأصلي، رغم أنّ معظم المصادر تشير إلى أنّ رمزية الحائط لم تأخذ مثل هذا المعنى الديني سوى مؤخّراً في القرن الخامس عشر، ولم تصل إلى ذروتها إلّا مع الصهيونية وبحثها عن رمز ديني يبرر احتلالها للأرض العربية ويقدمه في صورة مقدّسة. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ العديد من المصادر أشارت إلى بناء البيوسيين (وهم أوّل من سكن القدس من القبائل العربية الكنعانية المهاجرة من شبه الجزيرة العربية) معبداً لإلههم في البقعة المقدّسة.

3 انظر هنا تفريق القرآن الكريم في خطابه بين مصطلح أو اسم "بني إسرائيل" وبين "اليهود"، وموضع استخدام كل منهما، حيث عادة تحمل مفردة "بني إسرائيل" الإشارة والخطاب إلى لأحداث التاريخية ومدّة الاصطفاء، في حين ترتبط مفردة "اليهود" بالخطاب الديني العام لجماعة الناس أو جماعات الناس التي ظلت على الديانة اليهودية بعد الاختلاط والابتلاء والشتات وتفكك السمة القومية.

صحيح موقف المسلمين من الصّراع على المقدّسات

الخطاب الإسلامي فيما يخصّ مواجهة العدوان الصهيوني باسم اليهودية على البقعة المقدّسة في القدس أو "المسجد الأقصى" بمفهومه الواسع السّابق الإشارة إليه يجب أن يفصل بين ما هو سياسي وما هو ديني، فكثيراً ما يقع العديد من المتخصّصين في التاريخ والعلوم الإسلامية في فخّ ردّ الفعل تجاه اليهودية والخلط بينها وبين الصهيونية السّياسية وتمثّلاتها المختلفة، فيمارس الخطاب الديني هنا فكرة الإقصاء المقدّس ذاتها التي تتبناها الصهيونية، في حين أنّ واقع حال المسلمين هو موقف دفاعي محترم عن مقدّساتهم بالبقعة المقدّسة، بما لا ينفي ما ورد في صحيح عقيدتهم عن الوجود السّابق لبني إسرائيل في البقعة المقدّسة باعتبار أنّ المسلمين يؤمنون بما أنزل على موسى عليه السّلام وعلى عيسى عليه السّلام، فصحيح الإسلام يؤمن بأنّ كلّ شرائع السّماء آمنت بالبقعة المقدّسة في مدينة القدس وأجلّتها، وكانت مدينة القدس في العموم والبقعة المقدّسة في الخصوص غير محظورة على اليهود في ظلّ معظم فترات الحكم الإسلامي (مع احترام اشتراطات أهلها المسيحيين سياسياً في البداية وعند تسلم المدينة باعتبارها فعالية سياسية ظرفية)، لكن الأزمة ظهرت مع الصهيونية عندما حاولت بسط سيادتها السّياسية واحتلال الأماكن المقدّسة التي استقرت في حوزة المسلمين كما حدث في الصدام حول حائط "المبكي" أو حائط "البراق" عام 1929 من القرن الماضي، وأيضاً مع ادعاءات الصهيونية غير المثبتة بأن المسجد القبلي أو مسجد عمر أو المعروف عند الناس بـ "المسجد الأقصى" أقيم في موضع بناء الهيكل القديم، وتطالب بهدم "المسجد الأقصى" لاستعادة أو إعادة بناء هيكل سيدنا سليمان عليه السّلام..

موقف المسلمين صحيح بما جاء في الكتاب والسنة بأن بناء سيدنا سليمان أو هيكله عليه السّلام كان في البقعة المقدّسة في العموم بمدينة القدس، لكن مكانه أصبح غير معروف، ولم يشر إليه النّبي صلّى الله عليه وسلّم ولم يوصّ بالبناء في موضعه ورفع قواعده ليكون سنة للمسلمين؛ حيث لم يرد ذلك في أحاديث عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم؛ لأن البقعة المقدّسة والهيكل في صورته الأخيرة كان قد دمر وسوّي بالأرض تماماً

وضاعت معاملته و ذلك حينما "قام هادريان ببناء معبد جوبيتر كبير آلهة الرومان في موقع الهيكل، ومعبد أفروديت في المكان الذي بنيت به كنيسة القيامة فيما بعد"⁴، وحينما كانت البقعة المقدسة قبلة للمسلمين لم يرد الأمر الإلهي للنبي صلى الله عليه وسلم برفع بناء سيدنا سليمان عليه السلام، إنما كانت وجهة المسلمين للبقعة المقدسة في عمومها وشيوعها، وحين دخل الخليفة عمر بن الخطاب المدينة ودخل البقعة المقدسة سن سنة دينية رغم أنه كان يملك السلطة السياسية الحاكمة، وهو أنه احترم المقدس والبناء المسيحي في البقعة المقدسة (كنيسة القيامة؛ حيث تؤمن المسيحية بصلب المسيح عليه السلام وقيامته)، ورفض الصلاة في موضعه، وتخير موضعاً آخر للصلاة وإقامة مسجد للمسلمين فيه تنفيذاً لوصية الرسول صلى الله عليه وسلم بفضل الصلاة في البقعة المقدسة (المسجد الأقصى)، ولو وجد الخليفة عمر لليهود أبنية هناك لاحترمها وأجلها وأقرها لأهلها، لكنه كما هو معروف لم يكن هناك أثر قائم لبناء هيكل سيدنا سليمان في البقعة المقدسة، وتحكي لنا الروايات عن تعدد الآراء التي طرحت على الخليفة عمر بن الخطاب ليختار منها موضع بناء المسجد، بما يدل على عدم اليقين من المكان المحدد بالذات لمركز المسجد كما في المسجد الحرام الذي مركزه الكعبة المشرفة مثلاً، فلو أن المكان كان معروفاً بالتحديد القاطع بالتواتر عن أهل مدينة القدس أو نقلًا عن النبي صلى الله عليه وسلم لأقام عليه وسلم عمر المسجد قطعاً، أخذاً بسنة رفع قواعد الكعبة مركز المسجد الحرام، لكن تفاصيل بناء مسجد عمر الذي عرفه الناس فيما بعد بالمسجد القبلي أو المسجد الأقصى والروايات الواردة في بنائه تشي بغير ذلك تمامًا.

لذا فعقيدة المسلمين تعترف بنص القرآن والأحاديث بوجود سابق لبناء هيكل سيدنا سليمان عليه السلام في البقعة المقدسة، لكن في الأمر الواقع لا يوجد أثر لهذا البناء حاليًا أو حين دخول المسلمين القدس، ووفقاً لذلك لا يحق لليهود من الصهاينة الادعاء بأن مسجد عمر المعروف بالمسجد الأقصى هو حق لهم لأنه أقيم على بناء قديم لم تعثر له الحفائر على دليل، ولا يحق لهم المطالبة بهدمه، ويجب على المسلمين الدفاع عنه في

4 عبد الرحمن أبو عرفه، القدس: تشكيل جديد للمدينة، ص26، سلسلة دراسات صامد الاقتصادي، الأردن، ط1، 1986.

مواجهتهم، أما حائط "المبكي" أو "البراق" فالثابت في معظم روايات الإسرائ أن النبي صلى الله عليه وسلم ربط عنده الدابة، وأشارت العديد من الروايات والوثائق فيما بعد إلى موضع الحائط الغربي ذاته المعروف عند اليهود بالمبكي بأنه البراق، هنا يُبحث الأمر سياسياً ودينياً فملكية الحائط استقرت للمسلمين منذ زمن (ضمن "الوقف" الإسلامي بالبقعة المقدسة)، أما حق الزيارة والتعبد فمتاح لليهود لكن دون محاولة لفرض الهيمنة أو تغيير المعالم كما تسعى إلى ذلك الصهيونية الدينية، إذن فالمشكلة تتضح لنا الآن في التداخل الذي تحاول الصهيونية الدينية فرضه بين ما هو سياسي وما هو ديني مستقر منذ زمن للمسلمين والمسيحيين في البقعة المقدسة، بادعاء إعادة بناء هيكل سيدنا سليمان عليه السلام، حيث أنهم يعتبرون أساسات حائط المبكي جزءاً من البناء القديم للهيكل. لكن تبقى الإشارة المهمة لنقطة ما هنا في التدافع الديني حول مركز البقعة المقدسة الذي قد يكون مناظراً للكعبة الشريفة في المسجد الحرام، فكما للكعبة بناء رَفَعَ قواعده وكشف عنها سيدنا إبراهيم بتوجيه سماوي في بقعة المسجد الحرام المقدسة، فلا بد كذلك - قياساً- أن يكون للمسجد الأقصى وبقعته المقدسة بناء يتوسطه بالمقارنة البديهية هنا، ولعلَّ الله سبحانه كشف لسيدنا سليمان عليه السلام عن مكان ذلك البناء ليقيمه، لكن الحكمة في طمس معامله وعدم إشارة النبي صلى الله عليه إلى ذلك الموضع وعدم أمر الله له بأن يبنيه ويكشف عنه أو يرفع قواعده، ربّما ترتبط بأحداث نهاية الزمان التي ترد في الأديان السماوية الثلاثة، فوفقاً للرؤية الإسلامية في بعض نسخها سيصلي المهدي المنتظر الذي من سلالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بسيدنا عيسى عليه السلام في القدس أو المسجد الأقصى بعد نزوله من السماء، وفي الرؤية اليهودية ينتظرون مسيحاً أيضاً لكن بتصور مختلف عن التصور الإسلامي فهم لا يعترفون بعيسى عليه السلام مسيحاً، وينتظرون مسيحاً آخر سيأتي في آخر الزمان ليرفع ملكهم ويعيده إليهم ويعيد بناء الهيكل في القدس وفق العقيدة المسيحية عندهم، حيث إنه وفقاً لها: "يكون الاعتقاد في مجيء مسيح يهودي.. تتحقق لهم فيه السيادة على سائر الشعوب"⁵، وهذه هي أحد مبررات ودعاوى الصهيونية الدينية فهي ترى أن

5 منى ناظم، المسيح اليهودي: ومفهوم السيادة الإسرائيلية، ص24، سلسلة "نحن وهم" العدد (1)، مؤسسة الاتحاد للصحافة والنشر، دون تاريخ، مصر.

الصهيونية واحتلال فلسطين ليس إلا عملاً دينياً يسرع بنزول المسيح اليهودي المنتظر، وبناء الهيكل، ومن هنا يكون تسريعهم عملية الصدام مع المسلمين حول مسجد عمر أو المسجد الأقصى، الذي يرون أنه سيسرع نزول المسيح اليهودي.

الصهيونية الدينية وأثرها السياسي

في حقيقة الأمر الصهيونية في المجمل نشأت داخل الحاضنة الأوربية في سياق أزمة الصورة الذهنية المسيحية السابقة عن اليهود هناك، باعتبارهم قتلة للمسيح وجماعات تشعر بالتفوق والتعالي على الآخرين، فتتخصّص في أرفع المهن وتحاول إثبات ذاتها المتفوّقة باستمرار، بما كان يدفع الأمر إلى الصدام معهم غالباً هناك؛ في ظلّ هذه الأجواء ظهرت الدعاوى لإقامة وطن قومي للجماعات اليهودية المشتتة والموزعة في أوروبا، وظهر معها التّدافع بين التّصوّر الديني للصهيونية والتّصوّر العلماني حيث المؤمنون بالصهيونية الدينية قد يرون أنّ "الحركة الصهيونية بمثابة تواصل مستمرّ ومتكامل للموروثات اليهودية الزّاهرة بالحنين الديني إلى صهيون (فلسطين) وبالأمل المسيحاني في الخلاص"، ثم أخذت هذه الدعاوى تستحضر مبرراتها التي استمدت من الماركسية والدينية والعلمانية والإمبريالية وكل المتناقضات معاً. هناك من رأى في الصهيونية (الماركسية) نسخة من الاحتلال التقدّمي ساعدها لينين بوصفها رأس حربة للكومينترن (المنظمة الشيوعية الدّولية آنذاك) في الشّرق العربي، وهو التّيّار الذي أسّسه المفكّر الروسي اليهودي بيير بيرخوففكان، "الدّور الإيديولوجي الذي ساهم به بيرخوف في الحركة العمالية الصهيونية يقوم على محاولته وضع نظريّة صهيونية على أساس المادية الديالكتيكية"⁶، وهناك من نظر إليها نظرة علمانية وكان ليقبل بأيّ موضع من العالم ليقم عليه ذلك الوطن، وهناك من اعتبرها امتداداً للمشروع الاستعماري الغربي (الإمبريالي)، وهناك من اعتبرها تحقيّقاً لنبوءة دينية قديمة بعودة يهود الشّتات لأرض فلسطين في نهاية العالم، ورغم معارضة

6 أنيتا شاير، الصهيونية الدينية: مدخل تاريخي، ص13، ترجمة محمّد أبو غدیر، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (3)، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، 1998، مصر.

7 لطفي العابد/ موسى عنز (ترجمة)، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، ص239، سلسلة كتب فلسطينية العدد (21)، مركز الأبحاث بمنظمة التحرير الفلسطينية، 1970، بيروت.

العديد من التيارات الدينية اليهودية للصهيونية الدينية، واعتبارها مخالفة لشريعة الرب بنزول المسيح اليهودي الذي -وفق عقيدتهم- سيعيد الملك ويعيد بناء الهيكل ويجمع يهود الشتات، فإنّ الصهيونية الدينية ظلت حاضرة في المشهد بقوة منذ البدايات، كما أشرنا إلى صدام عام 1929 حول حائط البراق أو المبكى، وذلك في عز السيطرة السياسية ليسار على الاحتلال الصهيوني المبكر لأرض فلسطين.

يمكن القول إن الصّراع داخل الصهيونية وتياراتها هو صراع على مساحة الاحتلال وتوصيفه وليس على وجوده أبدًا، وفي هذا يقول أحد أبرز ما يسمّى بالتصحيحين أو تيار ما بعد الصهيونية هناك وهو "أفي شاليم": "الجدل الأول يدور حول عام 1948م، وأنا أعتقد أن نشأة دولة إسرائيل قد تضمن ظلمًا مروعًا للفلسطينيين، لكنني أقبل تمامًا شرعية دولة إسرائيل داخل حدود ما قبل 1967"⁸، فكل تيارات الصهيونية مع الاحتلال ومشروع توطين اليهود في فلسطين، لكنهم يختلفون حول الشكل السياسي والشعار المرفوع لهذا الاحتلال ومساحته، الصهيونية الماركسية كانت تتصور أنها ستقدم نموذجًا للاحتلال التقدمي يجمع العرب واليهود في دولة تشارك في العمل السياسي لإقامة دولة العمال العالمية من خلال الكومينترن، والصهيونية القومية ترى في فلسطين الوطن القومي التاريخي لليهود، وتمارس عنصريتها على العرب وتعتبرهم مواطنين من الدرجة الثانية، أما الصهيونية الدينية فهي الأخطر حيث تستعيد صفة الاصطفاء والتعالي على العرب/ الأغيار، وترى في الاحتلال محاولة حثيثة لتسريع نزول المسيح اليهودي من السماء واستعادة الملك اليهودي القديم، وبناء هيكل سليمان.

لذا فإن الدافع نحو اقتحام مسجد عمر المعروف بالمسجد الأقصى ودعاوى هدمه تأتي من ذلك التيار المتطرف الإقصائي، الذي يري في الاحتلال فعلًا دينيًا مهمدًا لنزول المسيح اليهودي، وهنا مصدر الأزمة! هذا التيار لا يمكن تسكينه أو تحييده؛ بل تزداد مساحته باستمرار منذ حرب أكتوبر عام 1973م، فرغم أن اليمين هو الذي وقّع اتفاق السلام مع مصر بعد أن وصل إلى السلطة للمرة الأولى في السبعينيات بعد انفراد

8 أفي شاليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتفنيذ، ترجمة ناصر عفيفي، ص 24، المركز القومي للترجمة، مصر، العدد 1969، ط1، 2013.

طويل لممثلي اليسار الصهيوني، فإنّ المعادلة التي دفعت باليمين إلى أن يقبل السلام والتعايش، يبدو أنها لم تعد موجودة، فاليمين الصهيوني قبل بمعاودة السلام ليس حباً في السلام، إنما لحجم المكاسب الهائلة/ المستحيلة التي منحتها له الاتفاقية، ومكنت الصهيونية من تطبيع وجودها في معظم المحافل الدّولية خاصة عند دول العالم الثالث والدّول الأفريقية والآسيوية، القصد أن اليمين الصهيوني في السلطة ومن أجل الاستمرار في الحكم أخذ يعطي المزيد من المساحة للأحزاب الدينية المتطرفة، التي تؤمّن بمشروع إسرائيل بوصفه تمهيداً لأحداث نهاية العالم وقيام مملكة اليهود ونزول المسيح اليهودي وإعادة بناء الهيكل الذي يظنون أنه في موقع مسجد عمر المعروف بالمسجد الأقصى، ومنذ التسعينيات وبعد سقوط الاتحاد السوفيتي ومعادلة التوازن الدّولية القائمة منذ ما بعد الحرب العالمية الثّانية، أخذت الصهيونية الدينية المتطرفة تزداد قوة ونفوذاً حتى اندلعت انتفاضة الأقصى مع اقتحام شارون لباحات البقعة المقدّسة عام 2000م، واستمرت المناوشات حتى وصل ترامب إلى السلطة في أمريكا وفعلّ قرار أمريكا القديم بنقل سفارتها إلى القدس، وأعلن انسحاب أمريكا من منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة التي كانت تقف لمحاولات التهويد والعدوان الإسرائيلي على المقدسات الإسلامية في القدس، وأخيراً أعلن عن مشروعه المسمى بـ "صفقة القرن" الذي اتضح أنه أكبر تصفية لمبادئ القضية الفلسطينية، حيث حوت حيثيات الصّفقة الاعتراف بالقدس كاملة عاصمة لدولة إسرائيل، وطرح بديل آخر على الفلسطينيين ليقموا عليه عاصمة أخرى، وعدم وجود سلطة سياسية واضحة ذات مؤسسات متعارف عليها دولياً، ورفض حق العودة، إلا أن أبرز ما حوته صفقة القرن من تبجح كان مقاربتها تجاه القدس ونقل السفارة الأمريكية إليها، وكأن ترامب يمثل ذروة الانقلاب في الموقف المسيحي الغربي من اليهودية، وتبديلها من العداة قديماً باعتبار اليهود قتلة المسيح، إلى الاحتضان باعتبار اليهود هم أصحاب العهد الديني الأوّل، وباعتبار يهود الصهيونية هم الممثل الجديد للحملات الصليبية، التي جاءت قديماً بدعوى تخليص البقعة المقدّسة والأماكن المقدّسة في فلسطين من يد المسلمين؛ فكيف حدث ذلك وظهر ما يمكن تسميته بالمسيحية الصهيونية؟

ثانياً: محددات البعد التاريخي للصراع

الرواية الصهيونية لتاريخ القدس قبل بني إسرائيل

على المستوى التاريخي، يتبنى الخطاب الصهيوني عملية تهميش واسعة للجماعات أو الأعراق أو القبائل التي كانت موجودة في منطقة كنعان التي عرفت فيما بعد باسم فلسطين، وهو خطاب ينعكس تمامًا على خطاب الصهيونية السياسي المعاصر الذي يصور أرض فلسطين وكأنها كانت أرضًا خالية من السكان قبل احتلالها، في حين كانت فلسطين مسكونة قبل دخول بني إسرائيل إليها بوصفها جماعة سياسية/ دينية بعد الخروج مع سيدنا موسى عليه السلام من مصر، ذلك رغم أن القصة التوراتي نفسه يحدثنا عن صراع قبائل بني إسرائيل مع سكان أرض كنعان (فلسطين) في مدة الدخول والغزو، وأيضًا يحدثنا عن استمرار التدافع في أشكال أخرى بعد ذلك، حيث يدعي خطاب الدراسات التوراتية في العادة تكوين ماضٍ يؤثر في المواقف الإيجابية أو السلبية التي تتخذ في الحاضر، أنه يظل خارج أو فوق مستوى الصراعات السياسية⁹.

إنما على المستوى التاريخي ذاته أجمع العديد من علماء التاريخ أنفسهم، أن أرض كنعان (فلسطين) كانت مسكونة قبل دخول بني إسرائيل إليها من مصر كجماعة بشرية لها وزنها، بعد أن دخلوها كمجرد عشيرة أو عائلة مع سيدنا يعقوب (إسرائيل) نفسه عليه السلام في بداية الأمر، كما تخبرنا القصة المعروفة لسيدنا يوسف عليه السلام عندما تمكن في البلاط الملكي المصري القديم، ثم أرسل في طلب أهله أجمعين أبيه وإخوته الأحد عشر الذين مثلوا فيما بعد القبائل الاثنتي عشرة عند الخروج وبعد تحولهم لجماعة بشرية ضخمة نسبيًا في مصر، المهم أن الصهيونية تحاول القول إن أرض كنعان و فلسطين كانت خاوية حين دخلتها قبائل بني إسرائيل مع سيدنا يوشع بن نون عليه السلام الذي خلف سيدنا موسى في بني إسرائيل، في حين أن معظم المصادر التاريخية والأثرية تخبرنا عن وجود مستقر في المكان لقبائل عربية هاجرت إلى المنطقة قبل بني إسرائيل أبرزهم القبائل الكنعانية التي يعود لها الاسم القديم لفلسطين وهو كنعان.

9 كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني، ص83، ترجمة سحر الهندي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، العدد (249)، 1999؟

وفي السياق نفسه يهمل التاريخ الصهيوني وخطابه السياسي ما تخبرنا به وقائع التاريخي المجرد من أن دخول بني إسرائيل إلى فلسطين وخروجهم من مصر تواكب مع عملية هجرة أخرى قامت بها جماعة بشرية من أصل مغاير جاءت عن طريق البحر، وهم من يُسمَّون بـ “البلسط” أو “الفلسط” الذين اشتق منه الاسم الأحدث للمكان، وهو فلسطين، وهم جماعة غير عربية جاءت عن طريق البحر من منطقة بحر إيجه، والمستقر عليه أن منطقة الشام (سوريا ولبنان وفلسطين والأردن) ومنطقة بلاد النهرين (العراق) شهدت على مر التاريخ عمليات هجرة متوالية من عرب شبه الجزيرة العربية، بسبب القحط وموجات الجفاف التي كانت تضرب شبه الجزيرة متسببة في المجاعات، ولأسباب سياسية ودينية واجتماعية أخرى مثل الهجرة التي قام بها نبي الله إبراهيم الخليل عليه السلام من بلاد الرافدين إلى أرض الشام في كنعان.

القصد هنا أن الصهيونية تريد أن تجعل من مدّة دخول بني إسرائيل إلى فلسطين بداية لتاريخ البلد وكأنها ولدت للتو مع دخولهم، حتى القدس أو بيت المقدس (بالعبرية بيت هالمقداش) الذي يرتبط بالمعني الديني للمدينة تريد الصهيونية أن تجعله مركزاً ينسخ ما قبله، فبيت المقدس يرتبط بالكشف الديني من الله سبحانه جل شأنه لبني إسرائيل عن موضع المسجد الأقصى والبقعة المقدّسة حيث بُني الهيكل أو المعبد الأوّل لله هناك، لكن التاريخ المجرد يقول بوجود المدينة قبل الكشف عن البقعة المقدّسة، حينما كانت تسمى “يبوس” نسبة إلى القبائل اليبوسية العربية التي استقرت في المنطقة قبل دخول بني إسرائيل إليها.

كذلك يريد التاريخ الصهيوني أن يتمفصل حول مدّة دخول ووجود بني إسرائيل في البقعة المقدّسة، ويهمش وجوداً أقدم في القدس حينما دُعيت في مدّة سابقة بـ “أور سالم”، حيث سالم اسم عربي و “أور” تعني مدينة بإحدى اللغات العربية القديمة (يسمونها في الغرب اللغات السامية وليست العربية نسبة إلى سالم بن سيدنا نوح باعتبارها أثرًا سياسيًا كي لا يصبح مركز التسمية عربيًا مسببًا أزمة للرواية الصهيونية)، ومن ثمّ “أور سالم” هو أحد أسماء مدينة البقعة المقدّسة العربية القديمة، ثم نطقته العبرية “أورشاليم” حيث من السمات الصوتية للغة العبرية واللغات العربية القديمة عمومًا حدوث الإبدال في النطق بين

بعض الحروف أحياناً، منها “السين” و”الشين” مع تقوية حركة المد إلى ياء صريحة بعد حرف اللام، وهكذا يخبرنا التاريخ إن ييوس وأورشليم أقدم من التسمية الدينية التي ارتبطت بكشف الله لبني إسرائيل عن البقعة المقدسة في المكان، فلا يصح هنا إزاحة ما هو تاريخي بحجة ما هو ديني ارتبط بمرحلة اصطفاء خاصة لبني إسرائيل كي تستخدمه الصهيونية في العموم وحديثاً، لأنّ “ما هو ديني” انتهى بتفكك مرحلة الاصطفاء وسقوط بني إسرائيل في الاختبار والابتلاء الذي وضعهم فيه الرب بنص التوراة والقرآن، لكن الصهيونية تحاول أن تقدم الوجود التاريخي المؤقت في القدس باعتباره سنداً لإزاحة كل ما بعده، وهنا لحكمة إلهية ما لم تتمكن كل الكشوف الأثرية من العثور على سند لمدة وجود بني إسرائيل في البقعة المقدسة، وكأنه استمرار في الخروج من فكرة الاصطفاء.

بالمثل أيضاً نضع في السياق اختيار الصهيونية لاسم “إسرائيل” عنواناً لدولة الاحتلال، في حين حمل مشروع هرتزل الداعية السياسي الأول لها اسم “دولة اليهود”، لكنهم أرادوا الاستناد إلى الاسم الأكثر قرباً من مدة الاصطفاء، لا الاسم المتأخر الذي ارتبط بالشّتات وتفككهم القومي/ الديني.

رواية المظلومية للصهيونية من الشّتات وحتى الاحتلال الحالي

بعد أن تمركزت الصهيونية حول لحظة/ مدة وجود بني إسرائيل ودخولهم في فلسطين والقدس وبناء الهيكل، وكذلك تهميش الوجود العربي الكنعاني وتجاهله فيما قبل ذلك ستقوم في المساحة الزمنية منذ ذلك الحين وحتى الوقت الحالي، بالتّمرس حول فكرة المظلومية والبكاء على الأطلال، وهي في الحقيقة مدة الخروج من الاصطفاء القومي/ الديني، والتحوّل إلى جماعة دينية مشتتة غير مستقرّة في مكان اصطفاؤها المقدس القديم في أورشليم القدس، متجاهلاً ذلك التاريخ أن “أورشليم” (القدس) هزأت بحملات مهاجميها العبريين بضع قرون¹⁰ قبل أن يتمكنوا منها.

وتبدأ مرحلة المظلومية منذ الشّقاق الأوّل وانقسام قبائل بني إسرائيل بعد وفاة سيّدنا سليمان عليه السّلام، حيث تمردت قبائل إسرائيل الأخرى على خليفة سيّدنا سليمان وقبيلته، لينقسم وجود بني إسرائيل في فلسطين حينها إلى مملكتين هما يهوذا أو يهوذا

10 إسماعيل أحمد ياغي، البذور التاريخية للقضية الفلسطينية، ص6، دار المريخ، الرياض- السعودية، 1983.

نسبة إلى قبيلة أو سبط سيّدنا سليمان وهو سبط يهوذا، ومن الاسم هذا اشتقّ فيم بعدُ الاسم الذي أصبح معبراً عنهم وهو “اليهود”، واستمرّ التّدافع فيما بينهم حتّى وصل التاريخ بهم إلى لحظة الأزمة الكبرى التي كانت بداية النّهاية والشّتات، في عام 587 ق.م، عندما احتلّ الملك البابلي “نبوخذ نصر الثاني” مدينة القدس ودمّر الهيكل، حيث كان من طبائع القبائل والممالك المتحاربة قديماً أن تحطّم الرّموز الدينية أو أن تصحبها معها عائدة إلى مدينتها لو كان من الممكن ذلك، وتعرّضت جموع اليهود في فلسطين للأسر وتمّ اقتيادهم إلى بلاد الرّافدين، وبعد خمسين عاماً عاد من عاد من اليهود إلى فلسطين عندما سيطر الملك الفارسي قورش على أرض الرّافدين حينها، ليعيدوا بناء الهيكل بعد تدميره مرّة أخرى، ثمّ دانت منطقة فلسطين بالسيطرة للإسكندر المقدوني وبعده البطالمة، حتّى فتحها الرّومان ليتعرّض الهيكل للدمار الثاني وهو الذي لم يبق له بعدها قائمة، حيث غير الرومان معالم القدس وأطلقوا عليها اسماً رومانياً “إيليا كابوتيلينا” وحرّموا على اليهود، ومع تحوّل الرّومان للمسيحية أقاموا في البقعة المقدّسة كنيسة القيامة، ثمّ حاول الفرس استعادة المدينة في القرن السّابع، غير أنّ الرّومان استعادوها ثانية حتّى الفتح الإسلامي.

ومع الفتح الإسلامي احترم المسلمون مطالب المسيحيين تحت الحكم الرّوماني للمدينة وأقرّوا لهم مقدّساتهم بالبقعة المقدّسة، إلّا أنّهم سرعان ما تعاملوا مع اليهود بالمعاملة نفسها وأقرّوا لهم بدخول المدينة المقدّسة، حتى القرن الحادي عشر عندما سيّر الغرب المسيحي الحملات العسكرية بشعار حماية الحجّاج واسترداد بيت المقدس من المسلمين، وهو ما حدث بالفعل حتى استطاع صلاح الدين استعادة القدس ثانية في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، ثم استردّها الصليبيون ثانية بعد وفاة صلاح الدين، وعادت إلى المسلمين في منتصف القرن الثالث عشر على يد الملك الصّالح نجم الدين أيوب، ثمّ غزا المدينة التتار، واستردّها مماليك مصر حتى دخلها العثمانيون عام 1517م.

واستمرّت مدينة القدس تحت السّلطة العثمانية في العموم لمُدّة 400 عام حتى غزاها الغرب المسيحي مجدّداً باسم الحلفاء عام 1917 في الحرب العالمية، وما عرف بالانتداب البريطاني على فلسطين الذي انتهى بقرار تقسيم فلسطين عام 1947 وحرب النّكبة ونجاح الصهيونية في إعلان دولة إسرائيل.

الموقف المسيحي/الغربي من اليهود قبل الصهيونية وبعدها

المسيحية حينما اعتنقها الغرب ممثلًا في الإمبراطورية الرومانية (بعد مراحل من الرّفْض والاضطهاد) في ذلك الوقت، تحوّلت من مجرد دعوة محلية في فلسطين وبين يهودها إلى ديانة عالمية كبرى تبنتها واحدة من أبرز القوى العالمية المسيطرة آنذاك ضمن خطابها السياسي، ونشرتها في مناطق سيطرتها واعتبرتها الدين الرسمي للإمبراطورية، ومن ضمن التصوّرات التي استقرّت في الذّهن الغربي والعقيدة المسيحية وشروحها واستقرّت بالتدرّج في الامبراطورية المسيحية الجديدة ممثل الغرب في ذلك الوقت، أنّ اليهود هم قتلة نبيّ ديانتهم السماوية الجديدة وهم من خانوه على الصّليب، و من ثمّ تطوّرت صورة غمطيّة سلبية للغاية عن اليهود في التّصوّر المسيحي الروماني المؤسّس وورثهم عنه معظم بلدان الغرب ومذاهبه الدينية فيما بعد.

وكانت الحجّة للحملات الصّليبية في العصور الوسطى هي استعادة بيت المقدس والأماكن المقدّسة في البقعة المقدّسة (المسجد الأقصى) من سيطرة المسلمين، فقد "كان الهدف المعلن للحروب الصّليبية هو تحرير القدس - التي شهدت آلام المسيح وعذابه، والتي فيها قبره- من أيدي المسلمين"¹¹، وعلى رأس الأماكن المقدّسة تلك كنيسة القيامة أبرز الآثار المسيحية في البقعة المقدّسة، حيث تروي المصادر أنّها شُيّدت على المكان الذي يُعتقد أنّه وُجد فيه الصّليب الذي صُلب عليه المسيح عليه السّلام (كما في العقيدة المسيحية) بدافع استعادة تلك الأماكن وعودتها إلى ورثة المسيح مرّة أخرى، ممثّلين في الكنائس العريقة التي تأسّست في أوروبا وسطوتها على رجال الحكم آنذاك، ولم تكن أبدًا الحملات الصّليبية تلك بغرض تسليم القدس لليهود والتّحالف معهم، فالصورة الذّهنية الدينية لليهود كانت واضحة ومستقرّة في العقلية الأوروبية المسيحية باعتبارهم خونة وقتلة للمسيح عليه السّلام..

إذن ما الذي جرى وأحدث ذلك التحوّل في الصّورة الذّهنية تلك لليهود والكرهية والعداء لهم في أوروبا المسيحية التي عرفت فيما بعد باسم "العداء للسّامية" باعتبار اليهود

11 قاسم عبده قاسم، القراءة الصهيونية للتاريخ: الحروب الصليبية نموذجًا، ص8، سلسلة كتاب الهلال العدد (649)، 2005، مصر.

من أحفاد سام بن نوح عليه السّلام وممثّلين له؟ وباعتبار العرق الأوربي لا ينتمي في العموم إلى هذا النّسب وفق ما جاء في شجرة النّسب التي وردت في العهد القديم، الذي حدث هو ظهور الفكرة الصهيونية بين يهود أوروبا عن مشروعهم بالعودة إلى فلسطين بوصفه سلطة وجماعة سياسية -وليس مجرد حجّ ديني- في القرن التاسع عشر، وتوافق ذلك على المستوى الديني مع ظهور تيّار ديني مسيحي قبل ذلك بعدة قرون في إنجلترا، ومن ثمّ انتقل منها إلى الأرض الجديدة المستعمرة التي عرفت باسم أمريكا، وهذا التيّار عُرف بـ"المسيحية الصهيونية" وله اسم أكثر شهرة هو "البروتستانتية". ولُبّ فكرة المسيحية الصهيونية في علاقتها بالمشروع، أنّ مشروع الصهيونية وعودة يهود أوروبا العالم إلى فلسطين سيساعد على تحقيق النّبوءات التوراتية والمسيحية بقدوم المسيح إلى العالم، حيث تتفق الصهيونية الدينية مع المسيحية الصهيونية، في أنّ كلّاً منهما يرى في مشروع الصهيونية وعودة اليهود إلى فلسطين وسيطرتهم على القدس والبقعة المقدّسة "المسجد الأقصى" تهيئة لأحداث نهاية العالم ونزول المسيح عليه السّلام وعودته مرّة أخرى إلى الأرض.

من هنا يبدو الانحياز الأمريكي في العموم وفي الإدارات اليمينية على الخصوص مفسّراً في جذوره الدينية، وهى الجذور التي تعود إلى بدايات القرن التّاسع عشر في بعض مصادرها التي منها "مادّة شديدة التأثير والتّفوذ نشرت في عام 1814م يشي بمضمونها عنوانها المطوّل: ترجمة جديدة لنبوءة إشعيا الفصل الثامن والثلاثون مع هوامش نقدية وتصحيحية، نبوءة مثيرة للاهتمام حول إعادة اليهود، بمساعدة الأمة الأمريكية، مع دعوة شاملة إلى معركة هرمجدون ووصف لذلك المشهد الرّهيب"¹²، فتيّار البروتستانتية انتقل مع المهاجرين/ المستعمرين الجدد من الجزر البريطانية إلى العالم الجديد في أمريكا الشمالية، وتأسّست العديد من الكنائس هناك بمفاهيم عنصرية أقرب للتوراة منها للعهد الجديد، واليمين الديني المتطرّف حالياً في أمريكا المعاصرة تسيطر عليه الأفكار العنصرية ذاتها المستمدّة من التّعالي التوراتي، مع استبدال عنصر التفوّق العرقي "الإسرائيلي" بتفوّق الرّجل الأبيض (أو الأنجلو ساكسون تحديداً؛ وهو العرق

12 بول مركلي، الصهيونية المسيحية (1891: 1948م)، ترجمة فاضل جتكر، ص117، قدمس للنشر والتوزيع، سوريا، ط4، سنة 2004م.

القبلي الذي تعود إليه جذور القبائل التي استوطنت الجزر البريطانية مبكرًا، وهبطت إليها من الشمال أو الصّيقع الإسكندنافي ثم هاجرت إلى أمريكا الشمالية واستوطنتها)، وهو ما ظهر في مواجهة أصحاب البلاد الأصليين الذين عرفوا باسم الهنود الحمر، وفي مواجهة الأسرى المستعبدين السود الذين اختطفوا من بلادهم في أفريقيا وجلبوا للعمل في المستعمرات الجديدة هناك، وممثل هذا الفكر دعمت الإدارات الأمريكية المتوالية المشروع الصهيوني وعنصريته وعدوانه المستمر على فلسطين، ومن هنا نفهم خلفية القرار الأمريكي القديم بنقل السفارة إلى القدس في التسعينيات وبعد خلوّ السّاحة السياسية الدّولية لها، وتنفيذه في عهد الرئيس الأمريكي الحالي دونالد ترامب، ودعمه للسيطرة الصهيونية الكاملة على القدس وسكوته عن العدوان على البقعة المقدّسة و"المسجد الأقصى" أو المصلى القبلي ذاته، ومحاولته أن يفرض على الفلسطينيين عاصمة أخرى بعيدًا عن القدس والبقعة المقدّسة، فالمسيحية الصهيونية (البروتستانتية) بما أنّها ترى في عودة اليهود لاحتلال فلسطين تهيئة لأحداث نهاية العالم ونزول المسيح عليه السلام، سترى تصريحًا أو ضمناً، في الاعتداء على البقعة المقدّسة ككلّ ومسجد عمر أو الأقصى ما يخدم عقيدتها الدينية تلك.

التّوافق العلماني/ الديني الأوربي حول الصهيونية وليس الصّراع

إذا كان شعار العلمانية أو فصل سلطة رجال الدين المسيحي عن أمور الحكم والسياسة وإدارتها الذي ظهر في أوروبا فيما بعد العصور الوسطى ونتيجة لما سببه تدخل رجال الكنيسة في الحكم، يتبدّى أكثر ما يتبدّى في الفلسفة الماركسية والفلسفة الوجودية بتمثلاتهما المتعدّدة التي تبلورت في القرن التاسع عشر والعشرين، فيمكن القول إنّ العلمانية من جهة والأثر الديني المسيحي في أوروبا من جهة أخرى تصارعا في كلّ شيء عمومًا، إلّا في مشروع دعم الصهيونية، وإذا اعتبرنا أنّه في طبقة ما يعد الشكل الفكري الأكثر تعبيرًا عن التيّار الديني المسيحي في الغرب، هو الرأسمالية أو حرّية مراكمة رأس المال الخاص في تطوره وتمثلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية؛ لقلنا إنّ الفلسفات الرّئيسية الثلاثة: الرأسمالية والماركسية والوجودية، اختلفت في كلّ شيء، إلّا أنّها جميعًا اتّفقت على دعم مشروع الصهيونية وتوطين يهود أوروبا والعالم في فلسطين، ولكن كلّ على طريقته.

فسبق أن وضحنا أنّ الرأسمالية بوصفها أبرز التمثّلات قرّبًا من الفكر الديني التقليدي في العموم والمسيحي هنا تحديدًا، دعّمت الصهيونية خاصّة مع تحوّل مركز الثقل المسيحي في الموقف تجاه اليهود من أوروبا القديمة الممثّلة في الإمبراطورية الرّومانية، حيث الصّورة النّمطية المعادية لليهود بوصفهم قتلة للمسيح عليه السّلام، إلى أوروبا الجديدة في بريطانيا وأمريكا وصورة اليهودي الصهيوني الذي سيحقّق مشيئة الربّ ويعجّل ويبشّر بنزول المسيح، مع الصهيونية المسيحية أو المذهب البروتستانتي، لكن كيف اتّفقت الماركسية والوجودية أيضًا على دعم الصهيونية؟

في حقيقة الأمر لم تعارض الحداثة الأوربية الماركسية أو الوجودية أبدًا المشروع الصهيوني كما تظنّ معظم كلاسيكيات الفكر العربي؛ لكنّها اختلفت فقط في طريقة بنائه والصّورة التي يجب أن يكون عليها، الماركسية اللينينية والاتحاد السوفيتي (ممثّلًا في لينين وستالين) دعما المشروع الصهيوني، وفق تصوّر دعم الأحزاب الماركسية الصهيونية هناك التي سعت إلى إقامة دولة يُفترض أن تمثّل التّمودج الشيوعي عن المزارع الجماعية، واستقطاب العرب للدولة الجديدة والمشاركة في النّضال الأممي لإقامة دولة العمّال العالمية! أمّا الوجودية وعند أشهر فلاسفتها الفرنسي جان بول سارتر فقد دعّمت المشروع الصهيوني من خلال تصوّر وجودي، باعتبار المشروع الصهيوني يمثّل أعلى درجات الوعي الوجودي للجماعات اليهودية المشتتة في أوروبا والعالم، وأنّه أبرز ردّ على عمليّة السّلب الوجودي التي تعرّض لها اليهود - كما يقول سارتر- عبر التاريخ، من خلال الصّورة النمطية السّابقة (ذات الخلفيّة الدينية المسيحية) التي كان يفرضها عليهم.

من هنا يتّضح أنّ الخلاف الأوربي الشّهير حول العلمانية في الدين في الحالة الصهيونية غير موجود نسبيًا، إلّا في كيفية وجود وطبيعة دولة الاحتلال ودوافعها وشكلها السّياسي، لكنّه لا يختلف أبدًا حول وجود فكرة الدّولة ودعمها، وتلك أيضًا هي الأطر العامّة للخلاف الذي يظهر للسّطح أيضًا بين تيّارات الصهيونية داخل إسرائيل، فهم جميعا لا يختلفون حول المشروع لكنّهم يختلفون حول الدّولة وشكلها السّياسي وتوجّهاتها العامّة ونوع علاقتها بالعرب بين العداء الديني كما في الصهيونية الدينية (الأقرب للإدارة الأمريكية)، أو

الهيمنة الوجودية والسياسية كما في الصهيونية الوجودية عند سارتر، أو محاولة الاستقطاب الإيديولوجي والتعايش كما في الصهيونية الماركسية، الأمر كله في السياق الغربي العلماني أو الديني لا يُعدّ سوى تنويعات على طبيعة الاحتلال وشكله، لكن التيارات الفكرية الأوروبية أبداً لم تكن في إجمالها ضدّ الصهيونية واحتلال يهود أوروبا والعالم لفلسطين.

وانعكاس هذا الموقف الفكري على الموقف من القدس والمقدّسات بها (الإسلامية تحديداً) سيكون كالتالي: بطبيعة الحال اليمين الديني في أمريكا بجذوره الصهيونية المسيحية أو البروتستانتية سيكون أقرب لفكرة العدوان المستمرّ والسيطرة على المقدّسات بالبقعة المقدّسة في مدينة القدس، وهو ما وضح جلياً في موقف الإدارة الأمريكية خاصّة بعد تهيئة الوضع الدّولي وسقوط الاتحاد السوفيتي (الذي كان يخفض حدّة التوتر في الأماكن المقدّسة لحدّ ما بهدف دعم أحزاب الصهيونية الماركسية وسيطرتها على المشروع) وقرار نقل السّفارة الأمريكية إلى القدس في التسعينيات، ثمّ تنفيذ القرار وخروج ما يسمّى بصفقة القرن للنور مع إدارة دونالد ترامب ذات التوجّه اليميني الواضح، باعتبار الرئيس ترامب رجلاً رأسالياً يردّد في خطابه المثير من مفردات الصهيونية المسيحية ويعتبر نفسه مبعوث الربّ، أمّا الصهيونية الوجودية عند سارتر فستحاول أن تضمن الهيمنة للرواية اليهودية الدينية بوصفها نوعاً من الانتصار الوجودي لها، ورّماً قد تمسك العصا من المنتصف أحياناً فيما يخصّ الرواية العربية/ الإسلامية، لكن تحت هيمنة وتفوّق الرواية الصهيونية، في حين ستكون الصهيونية الماركسية واضحة هنا، فمشروعها قائم على استقطاب العرب المسلمين والمسيحيين ودمجهم في دولة الاحتلال التقدّمي تلك، لذا ستحاول تخفيض التوتر حول نقاط الصّراع الديني والقومي، وستركّز على شكل الدّولة كنموذج للاحتلال الماركسي وصبغته الاقتصادية والاجتماعية؛ إنّما في النّهاية دعم فكرة الصهيونية من قبل الجميع سيصبّ في صالح الغلبة للتيار الأكثر تشدّداً (الصهيونية الدينية/ المسيحية)، وذلك كلّما كانت الظروف الدّولية مواتية.

ثالثاً: محدّدات السياسة الصهيونية لاستعادة الوجود في القدس

احتلال القدس الغربية مع قرار التقسيم

الصهيونية هي استعادة للسيطرة والهيمنة السياسية لليهود على أرض فلسطين وليست مجرد وجود ديني رمزي أو روحي أو ثقافي، هي سيطرة سياسية باسم الدين اليهودي وتاريخ قبائل بني إسرائيل قبل الشتات والاختلاط بمختلف الأجناس، وفي مركز هذا الاحتلال السياسي/الديني تأتي وتقف مدينة القدس منذ البداية، فمنذ نهاية الحرب العالمية الأولى ومع عودة السيطرة الغربية على القدس وفلسطين بالانتداب البريطاني، ووضوح الدّعم السياسي للصهيونية الذي تمثّل في تصريح وزير الخارجية البريطاني بلفور المعروف عربياً بـ“وعد بلفور” الذي أقرّ بمساندة الاحتلال البريطاني ودعمه لمشروع إقامة وطن قومي لليهود أوروبا والعالم في فلسطين..

ومن خلال هذا الدّعم بدأ الصّراع مبكراً حول القدس، وظهرت المواجهات بين الفلسطينيين من سكّان بيت المقدس أو المقدسين وبين المستوطنين من اليهود الصهاينة في المدينة، وقد حدث ذلك في مرّتين قبل حرب عام 1948 وقرار التقسيم الذي تبناه الغرب (من خلال الأمم المتحدة) وكان الأساس القانوني لإقامة دولة الاحتلال. المواجهة الأولى في المدينة حدثت عام 1920م والمواجهة الثانية كانت أشدّ وطأة وكانت في عام 1929 وعرفت بـ“هبة البراق”، حيث كان البراق قد استقرّ في حوزة المسلمين ضمن “الوقف الإسلامي” في المدينة، إلّا أنّ اليهود وفي ذكرى يوم الحداد على خراب الهيكل قاموا بمظاهرة كبرى للمطالبة بالسيطرة على الحائط بحجة أنّه في الأصل جزء من الهيكل القديم، حيث كان “الأثر الذي اعتبره اليهود مقدّساً.. وهو عبارة عن حائط بُني من حجارة ضخمة.. ويعتقد اليهود أنّ الحائط بقيّة من سور أورشليم القديم، وأنّه الحائط الخارجي للهيكل الذي رمّمه هيرودس ودمّره تيطس عام 70م¹³، ممّا دفع المسلمين إلى القيام بمظاهرة مضادّة في اليوم التالي، ثمّ تطوّر الأمر إلى اشتباكات عمّت الكثير من المدن الفلسطينية وأدّت إلى سقوط ضحايا من الجانبين.

13 عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، ص 256، سلسلة تاريخ المصريين العدد (197)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2000، مصر.

وأخذ اليهود الصهاينة يحتلون ويشترون أراضي ويقيمون فيها أحياء سكنية كاملة في شمال وغرب المدينة، ويتمركزون بعيداً عن نقاط التماس والمواجهة استعداداً لما هو قادم، ومع قرار التقسيم عام 1947 كان القرار ينصّ على تدويل القدس قبل أن يتمّ البحث في نظام حكمها من قبل أهلها، لكنّ حرب إعلان انتهاء الانتداب البريطاني عام 1948 وقيام الصهاينة بإعلان كيانهم السياسي تحت اسم "إسرائيل" دفع العرب والفلسطينيين إلى المواجهة وإعلان الحرب، ليظهر عندها واقع جديد في مدينة القدس مع الحرب؛ حيث قامت الصهيونية باستخدام تكتيكات الرعب والإرهاب والقتل لتفريغ القرى الفلسطينية التي كانت تقع في الجزء الغربي الذي تستوطن فيه منذ البداية من أهله، لتُنشئ واقعاً جديداً على الأرض، ومن هذه القرى دير ياسين، المالحه، عين كارم، لفتة، والقسطل، وأنشأت في مكانها مستوطنات جديدة شكلت ما أصبح يعرف بالقدس الغربية، منها مستوطنات: كفعات شاؤول، بيت هيكرم، جبل هرتزل، كريات هيوفيل، عميق زيفائيم، يمين موشيه، ربحميا، نحلاؤوت، محانيه يهودا، مئة سيعاريم، روميما وكفعات رام؛ حيث "في الخمسينيات أنشئت في منطقة القدس وحولها المستوطنات.. مثبّتين أسماء القرى العربية التي حلّت محلّها تلك المستوطنات"¹⁴.

وعلى أرض الواقع وبعد حرب النكبة عام 1948م أصبحت القدس مقسّمة بين الفلسطينيين وذلك الكيان السياسي الجديد الذي منحه الغرب شرعيته بقرار التقسيم رقم 181 لسنة 1947م، فأصبح الجزء الغربي تحت سيطرة المحتلين الصهاينة الذين أعلنوا أنّ ما أصبح يعرف بـ "القدس الغربية" ستكون عاصمة لذلك الكيان السياسي الذي أعلنوه، وأصبح هناك ما يعرف كذلك بالقدس الشرقية التي أصبحت تحت السيطرة الأردنية بعد الحرب وتوقيع اتفاق الهدنة، وتمّ إقامة منطقة عازلة بين الجزأين، حيث أخذ الصهاينة في تلك المدّة يتوسّعون في البناء في القدس الغربية مع سيطرة الأردنيين على المقدّسات في القدس الشرقية، وكان الوضع العامّ في الأرض الفلسطينية بعد حرب 1948 قائماً على أنّه وفقاً لقرار التقسيم أصبحت المناطق العربية الفلسطينية تقسّم عموماً

14 عبد الخالق جبه، مضامين الأيديولوجية الصهيونية للضراع العربي الإسرائيلي، ص201، مصر، دون ناشر، سنة 2005/2004.

إلى جزأين شبه موصولين جغرافياً، وهما الضفة الغربية وقطاع غزة، وتمّ "إعلان القدس المحتلة سنة 1948 عاصمة لإسرائيل بتاريخ 1948/12/11 ونقل مقرّ حكومتها إليها"¹⁵ وعقب الحرب ووفق الواقع في أوّل البوادر الصهيونية والتّخاذل والتواطؤ الغربي، لم يتمّ اعتماد الحدود التي وردت في قرار التّقسيم الأممي! حيث كان المستوطنون اليهود قد سيطروا على المزيد من الأرض في الحرب وبعدها كانت نسبة الأرض التي تخصّهم في قرار التّقسيم حوالي 57% وصلت إلى 78%، في حين سيطرت القوى العربية وتحديدًا مصر والأردن على 22% من الأرض التاريخية لفلسطين بقطاع غزة إلى الشّرق ناحية مصر والضفة الغربية في الغرب ناحية الأردن، وهما المنطقتان اللتان كانتا بالفعل تحت سيطرة القوات المصرية والأردنية أثناء القتال، حيث ظهر ما عرف بحدود "الخط الأخضر" ليحدّد الأرض الفلسطينية تحت السّيطرة العربية، وأصبح قطاع غزة الأقرب إلى الأرض المصرية بمساحة حوالي 1% من فلسطين التاريخية تحت السّيطرة العسكرية المصرية، وأصبحت الضفة الغربية الأقرب إلى الأردن تحت سيطرتها العسكرية بمساحة 21% من فلسطين التاريخية، وتمّ الضّرب بقرار التّقسيم ذاته من الصهاينة عرض الحائط وفرضوا الأمر الواقع فيما أصبح يعرف بحدود "الخط الأخضر".

احتلال القدس الشرقية وعمليات التهويد

كانت القفزة الثّانية الصهيونية الكبرى على القدس التاريخية في عام 1967م عندما بادرت قوات المستوطنين الصهاينة المسلّحة بالحرب على مصر وسوريا والأردن، لتجتاح الضفة الغربية وتسيطر على القدس الشرقية التي كانت تحت سيطرة الأردن والقوات الأردنية منذ عام 1948م، حيث تمّ "إعلان ضمّ القدس التي كانت تحت الإشراف الأردني إلى دولة الاحتلال.. إدارياً في 1967/6/28"¹⁶، وكذلك اجتاحت قطاع غزة وتوغّلت في الأراضي المصرية مستولية على شبه جزيرة سيناء، وفي الجبهة السورية استولت على هضبة الجولان، وهكذا في هذا العام حقّقت الصهيونية هدفها السّياسي الأوّل بالسيطرة

15 روجي الخطيب، القدس والمدن الفلسطينية تحت الحكم العسكري الإسرائيلي، ص9، إصدار أمانة القدس/ فلسطين، دون ناشر، دون تاريخ.

16 القدس والمدن الفلسطينية تحت الحكم العسكري الإسرائيلي، مرجع سابق، ص15.

على كامل فلسطين والقدس، لتدخل مرحلة جديدة من بسط الهيمنة السياسية على المدينة عرفت بالتهويد. فقد "أتت أحداث الخامس من حزيران (يونيو) 1967.. وما تلا ذلك من احتياح إسرائيلي للحدود والأراضي العربية، واستيلائها على القدس العربية.. صدمة عنيفة للعرب، بتوسّع إقليمي إسرائيلي جديد، وإهدار لم يسبق له مثيل بمبادئ القانون الدولي المستقرّة وميثاق الأمم المتحدة وقراراتها"¹⁷

الجدير بالذكر هنا هو دراسة تطوّر الموقف الدولي/ الغربي من جهة القرار والقانون الدولي والأممي لتمرير الوجود الصهيوني، فبعد قرار 181 الخاص بالتقسيم فُرض الوجود الصهيوني على العرب ومنحهم سلطة سياسية وشرعية في مجتمع ما بعد الحرب العالمية الثانية في حين كان يجب إما الترحيل أو الانضباط تحت سيادة وقانون الدولة الأصل التي هي فلسطين، فحتّى هذا القرار أكد على صورية الموقف الغربي وانحيازه (يساراً ويميئاً أو رأسماليين وشيوعيين) فالقرار نفسه لم يُحترم، وفرض الصهاينة واقعاً على الأرض عرف بحدود الخطّ الأخضر، وعلى أثر حرب 1967م أصدرت الأمم المتحدة قراراً جديداً وهو القرار 242 لسنة 1967، ورغم أنّ ظاهره كان الدّعوة إلى إزالة آثار العدوان الصهيوني إلاّ أنّه كان دالاً على المراوغة والدّعم الخفيّ، فلم يطلق القرار على الموضوع "العدوان الإسرائيلي" إنّما ميّعه وسمّاه "التّزاع"، كما ضمّت صياغته مراوغة تقنية أو إجرائية فاضحة وكاشفة، فمن ضمن بنود القرار كان النصّ على انسحاب الصهاينة من واقع الأرض التي احتلوها في الحرب، لكن الصّيغة العربية من القرار خالفت الصّيغة الإنجليزية من القرار ذاته! ففي النسخة العربية تم تعريف مفردة "الأرض" بالألف واللام ليصبح المفهوم منها هو كل الأرض العربية التي تم احتلالها، وفي النسخة الإنجليزية من القرار كانت المفردة دون تعريف ليصبح المفهوم أنّ منطوق القرار لا ينصّ على انسحاب من كلّ ما احتلته القوّات الصهيونية في الحرب! لكن تلا ذلك بعض الإجراءات التي يمكن القول إنّها ضمن نطاق التّفاوض الواقعي للموجود على الأرض، و تعدّد مكسباً جزئياً يمكن البناء عليه من ناحية القانون الدولي فمن "ضمن القرارات التي

17 عز الدين فوده، قضية القدس: في محيط العلاقات الدولية، ص233، سلسلة دراسات فلسطينية العدد (52)، مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية، سنة 1969، بيروت.

صدرت عن مجلس الأمن، القرار رقم 533 الصادر في عام 1986، يدين هذه التدابير ويعلن انطباق اتفاقية جنيف الرابعة على الأراضي المحتلة بما في ذلك مدينة القدس¹⁸ كما أنّ الصهيونية اتّبعَت طريقة عنصرية فجّة لفرض التّهويد بعد احتلال مدينة القدس الشرقية التي تعتبر حاوية لمعظم مساحات القدس التاريخية، وذلك عن طريق حيلة سنّ القوانين داخل ما أصبح دولة تسمى "إسرائيل"، وهذا تأسيس على قرار التّقسيم 181 وإعلان الدّولة عام 1948م، وهكذا شرّعت الصهيونية ما ستقوم به من أعمال تهويد وتغيير لهوية القدس التاريخية بقوانين عنصرية تمامًا، فكان كلّ شيء لا يتمّ اعتبارًا، بل كان يسبقه أو يليه أو يتواكب معه قانون عنصري يدشن له، حدث هذا في حقوق الملكية وسحب الأراضي من الفلسطينيين، وفي الحقوق السّياسية واعتبار العرب غير اليهود مواطنين منقوصي الأهلية أو مواطنين من الدّرجة الثّانية لا يتساوون في الحقوق مع اليهود الصهاينة الذين أصبحوا مواطنين في دولة اسمها "إسرائيل" يعترف بها العالم من خلال قرارات الأمم المتحدة، التي إن بدت في صالح العرب حينًا فهي بكلّ تأكيد ترسخ لفكرة الاحتلال السّياسي ذاتها، في حين كان الأجدر هو ضبط الوجود اليهودي في فلسطين من داخل إطار الدّولة العربية الفلسطينية بعد انتهاء الاحتلال/ الانتداب البريطاني، المهمّ أنّ القوانين الصهيونية توالى في الصّور لتشرّع لعملية التّهويد وإزاحة الوجود والهوية العربية في القدس الشرقية لصالح الهوية اليهودية والصهيونية. وقد شهدت المدينة الشّروع في بناء المستوطنات الصهيونية في نطاق القدس الشرقية، ومصادرة الأراضي وهدم المنازل وطرد السكّان العرب في محاولة لتغيير التّركيبة الديموغرافية للمدينة لصالح الصهاينة، كما شملت عمليات التّهويد السّيطرة على التعليم وتغيير أسماء الشّوارع، وشملت التّضييق الاقتصادي على العرب المقدسين وكذلك التّضييق السّياسي والاجتماعي عن طريق القوانين العنصرية مثلما أوضحنا، كما أنّ البقعة المقدّسة بما تشمله من مقدّسات للمسلمين والمسيحيين أيضًا تعرّضت للعدوان الصهيوني، وتكرّرت الاعتداءات على "المسجد الأقصى" أو مسجد عمر.

18 جعفر عبد السلام، المركز القانوني الدولي لمدينة القدس، ص77، سلسلة دعوة الحق العدد (157)، لسنة 1420هـ رابطة العالم الإسلامي، مكة/ السعودية.

من عدوان 1967م إلى أوصلو وحتى ما قبل ترامب

يُمكن القول إنّ منطقة القدس والصّراع عليها في المدّة التي تلت العدوان واحتلال عام 1967م، مرّت بثلاث مراحل متمايزة نوعًا ما، المرحلة الأولى: 1967-1991م واستمرّت حتّى سقوط الاتحاد السوفيتي في أوائل الثّسينيات، والمرحلة الثّانية: 1991-2000م مرحلة اتفاقية أوصلو وما بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وضرب العراق واحتلاله وحتى أحداث الحادي عشر من سبتمبر عام 2000 وضرب برج التجارة في أمريكا، المرحلة الثالثة 2000 - 2017م مرحلة ما سُمّي الحرب على الإرهاب واستعادة الخطاب اليميني بوضوح، وشملت انتفاضة الأقصى عام 2000 والعدوان المتكرّر على غزّة والحرب على لبنان حتّى مرحلة ما قبل تولّي ترامب.

- المرحلة الأولى 1967-1991م: شهدت ذروة التمدّد الصهيوني في القدس الشرقية والتي وصلت ذروتها في عام 1980م عندما قرّرت الصهيونية "إسرائيل" القفز إلى الأمام دفعة واحدة جديدة، وقرّرت ضمّ القدس الشرقية إليها معتبرة أنّ القدس بشرطها هي عاصمة موحّدة لدولة الاحتلال، لتعلن سلطتها السّياسية للمرّة الأولى على البقعة المقدّسة وتأخذ المواجهة بعدًا جديدًا تكرّرت فيه الاعتداءات على "المسجد الأقصى" وعلى المصلّين فيه، وظهرت دعاوى هدم المسجد الأقصى وبدأت عمليات الحفائر في البقعة المقدّسة وتحت "المسجد الأقصى"، وسمحت قوات الاحتلال الصهيوني للمصلّين اليهود بدخول باحات المسجد الأقصى والصّدام مع المصلّين المسلمين فيه تحت حمايتها. وكان عام 1969م قد شهد محاولة إحراق المسجد الأقصى من جانب أحد المتطرّفين اليهود، وفي عام 1970م خطت الصهيونية الدينية خطوتها الأولى الواضحة عندما افتتحت كنيسًا (معبدًا) يهوديًا للمرّة الأولى في البقعة المقدّسة، وفي عام 1976م تمّ تقنين الوجود الديني اليهودي في البقعة المقدّسة بقرار من المحكمة المركزيّة الإسرائيليّة، وتوالى في هذه المدّة عمليات تقنين الوجود اليهودي بالبقعة المقدّسة عبر الإرهاب والاعتداءات المتكرّرة.

- في المرحلة الثّانية: 1991-2000م ظهر متغيّر جديد بالمعادلة، غير أنّه في نهاية المطاف انسحق لصالح المخطّطات الصهيونية الرّاسخة، حيث حدث تحوّل في السّياسة

الخارجية الأمريكية تجاه العالم والمنطقة بعد سقوط الاتحاد السوفيتي. فقد عادت أمريكا إلى منطق الاحتلال المباشر ثانية في العراق والسيطرة على منابع البترول، وخلق عدو جديد لها بعد سقوط فزاعة الخطر الشيوعي، لكن في ظل هذه السياسة الجديدة وفي محاولة لتحسين صورتها في العالم العربي، دعت أمريكا إلى ما عرف بـ “مؤتمر أوسلو” وسياسة السلام (لإسرائيل) في مقابل الأرض (للفلسطينيين)، وضغطت أمريكا على الصهاينة للقبول بالأمر وظهرت للمرة الأولى ما عرف بـ “السلطة الفلسطينية”، لكنها اتخذت مقرها الإداري في مدينة رام الله في فلسطين، على وعد وأمنيات بالحصول على الأرض وعودة الصهاينة إلى الخط الأخضر وحدود ما قبل 1967، واسترداد القدس الشرقية لتكون عاصمة لهم، لكن رغم كل ذلك لم تنجح الإدارة الأمريكية في ظل تناقضاتها الداخلية والخارجية في تنفيذ مشروع الأرض مقابل السلام، فبنية المجتمع الأمريكي الداخلية ما تزال كما هي أقرب إلى اليمين الديني بفكر المسيحية الصهيونية عند البروتستانت أو الكنيسة الإنجيلية هناك، مما دفع الكونجرس الأمريكي أن يتخذ قراراً يبدو متضارباً مع مشروع الرئاسة والبيت الأبيض، عندما قرّر نقل سفارة أمريكا في “إسرائيل” إلى القدس لكن البيت الأبيض نجح في تأجيل تنفيذ القرار حفظاً لماء وجهه، لكن القشة التي قصمت ظهر المشروع الأمريكي لتجميل صورتها بعد حرب العراق جاءت من داخل الصهيونية نفسها، حيث تمّ اغتيال رئيس الوزراء الإسرائيلي “إسحق رابين” الذي كان يقود تيار السلام داخل الصهيونية في حينه، لتفرض الصهيونية الدينية والعنصرية وجودها مجدداً، وعموماً شهدت هذه المدة ظهور المخططات الصهيونية الاستراتيجية طويلة المدى للسيطرة على القدس، فظهر مشروع “القدس الكبرى” كمشروع استراتيجي لتغيير واقع المدينة الجغرافي والسكاني لصالح “إسرائيل”، واستمرت عملية الحفائر أسفل “المسجد الأقصى” بالبقعة المقدسة بحثاً عن آثار وجود الهيكل اليهودي القديم، واستمرت عملية الاعتداء على المصلين بالمسجد، كما بلغ النشاط الاستيطاني ذروته بمحاولة البناء داخل الحي العربي بالمدينة.

- المرحلة الثالثة: 2000-2016م، ويمكن أن نُورِّخ لهذه المرحلة بحدثين أقرب للتواكب؛ هما ضرب “البرجين” في أمريكا، وانتفاضة “الأقصى” في فلسطين، وهى مرحلة الصّدام والمواجهة؛ ففي “إسرائيل” وصل أرييل شارون إلى رئاسة الوزراء، واقتحم المسجد الأقصى بنفسه ممّا أدّى إلى قيام أحد أبرز الأحداث في التاريخ العربي المعاصر وهو “انتفاضة الأقصى” ردًّا على عمليّة الاقتحام تلك، حيث أصّلت تلك الانتفاضة لقوّة الشّارع العربي/ الفلسطيني الفعليّة وقدرته على المقاومة الذاتيّة متجاوزًا الأبنية السياسيّة التقليديّة، وهو ما سيكون له أثره على الكثير من الأحداث في القرن الحادي والعشرين فيما بعد، فتحوّلت شوارع فلسطين إلى حجارة مشتعلة ومواجهات بين الصدور العارية والبنادق المسلّحة وقنابل الغاز واستمرت الانتفاضة حتى عام 2004، المهمّ أنّ هذه المدّة شهدت تطورًا جديدًا ليكون ردّ فعل على تطوّر المقاومة الشّعبيّة العربيّة؛ حيث شرعت “إسرائيل” في إقامة جدار أمني أو “جدار الفصل العنصري” (طرحت فكرته من قبل) من المفترض أن يفصل بينها وبين المناطق الفلسطينيّة في الضفّة، ويسير تقريبًا بمحاذاة حدود “الخطّ الأخضر” القديم عند توقيع الهدنة عام 1948، غير أنّ الجدار كان أداة جديدة لمصادرة المزيد من الأراضي الفلسطينيّة ويحقق أيضًا مشروع “القدس الكبرى” أو “القدس 2020” كما تسمّيه بعض المصادر. فقد “شكّل الجدار محنة إنسانية قاسية للفلسطينيين على كلّ المستويات، فهو مشروع استيطاني جديد لتغيير الحقائق على الأرض، من خلال مصادرة قسم كبير من أراضي الفلسطينيين وعزلهم داخل تجمّعات مغلقة، لإخراج القدس من حاضنتها الفلسطينيّة والعربيّة”¹⁹، حيث تمّ تعديل مساره في بعض المواضع ليناسب وجود المستوطنات الجديدة في نطاق مدينة القدس الكبرى التي يُفترض أن تصل وفق بعض التصورات إلى 600 كم ثمّ 1000 كم تتوسّطها البقعة المقدّسة. وفي هذه المدّة توالى الاعتداءات وعمليات اقتحام “المسجد الأقصى” والبقعة المقدّسة وتعالّت دعوات الهدم وبناء الهيكل اليهودي في موضعه، كما شيّد الصهاينة كذلك غرفة جديدة

19 داليا سعيد عزام، جدار العار: جدار الفصل العنصري وانعكاساته في الأدب العربي والفلسطيني المعاصر، ص29، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، سنة 2018.

للصلاة أمام "حائط المبكي" أو "حائط البراق"، واستمرت عملية الحفريات وشق الأنفاق تحت "المسجد الأقصى"، حيث وصلت الدعاوى الصهيونية وآليات فرض الهيمنة والتهود إلى مداها.

رابعاً: محددات وضع القدس في "صفقة القرن" الأمريكية

الرئيس ترامب وسياق صفقة القرن

وصل ترامب إلى سدة الحكم في أمريكا في يناير 2017 في ظرف تاريخي حرج للغاية، حيث الدول العربية تمرّ بمرحلة تحوّل وشدّ وجذب بين مرحلة دولة ما بعد الاستقلال التي تشكّلت في خضمّ التخلص من الاستعمار الأجنبي في العالم العربي، وبين إرهابات دولة التحرر الذّاتي من أثر تراكمات القهر والاستبداد وغياب المؤسّساتية المهنيّة مع حركة ثورات الربيع العربي. وكان الموقف من الصهيونية وإسرائيل في العقد الثّاني من القرن الجديد شديد التقلّب، في بداية الثّورات العربية انتقلت عدوى التمرد والبحث عن الذّات إلى داخل دولة "إسرائيل" عندما ضرب المحتجّون الخيام في الشّوارع للثّورة على طريقة ميدان التّحرير، كما أنّ خطاب العنجهيّة تراجع لما قبل الصّفر، حتّى إنّ نتنياهو عندما اقتحمت الجماهير السّفارة الإسرائيليّة في قلب القاهرة، خرج بصوت خفيض للغاية يطلب من النّاس الهدوء قائلاً بأنّ المنطقة تتعرّض لتغيّرات جذرية تشبه بدايات القرن العشرين، في الوقت نفسه ضعفت دول الطّوق حول إسرائيل في سوريا ومصر تحديداً، فأصبحت سيناء في نهاية الأمر تقريباً مسرحاً للجماعات الإرهابيّة، وخرجت قوّة الجيش السوري من المعادلة مرحلياً بسبب الصّدام مع المطالبين بالتّغيير هناك، وأضيف للضّغوط على مصر انتهاز أثيوبيا للفرصة وبناء سدّ النّهضة على منابع النيل بما يؤثّر على حصّة مصر من المياه، وعلى الصّعيد الدّاخل الفلسطيني عكست الثّورة روح البحث عن الذّات العربية عند الفلسطينيين في صورة المطالبة بالمصالحة بين السّلطة وحماس، وبشكل غير معلن بحث الفلسطينيون بدورهم عن تشكيل فكريّ بديل لم يساعدهم الظّرف في الوصول إليه، كما أنّ إسرائيل كانت مرنة للغاية في أوقات المدّ العربي الثّوري

الجماهيري فتهداً، ثم تعود إلى محاولة تغيير قواعد الاشتباك واللعبة ثانية بالعودة إلى الاعتداء على البقعة المقدسة باسم الذرائع الدينية الواضحة التي لا لبس فيها.

في ظلّ هذا الوضع العربي السائل الذي لم يتخذ شكله النهائي بعد جاء ترامب إلى السلطة في بداية يناير 2017م، ببرنامج انتخابي وخطاب كانت قد وضحت لحد بعيد في حملته الانتخابية وجهته اليمينية المحافظة، عن العودة لأمريكا والعداء للأجانب، وخفض الدعم الموجه للفقراء. واستعداد المنافسين من الدول واستحضر النعرة العنصرية بما تحمله في طياتها من أثر الصهيونية المسيحية أو البروتستانتية، وهو ما بدا جلياً في خطاب سفير أمريكا لدى إسرائيل دافيد فريدمان حين استخدم في تصريح له المصطلح التوراتي “يهودا والسامرة” إشارة إلى الأرض الفلسطينية بعد تولي ترامب، وفي أثناء الحملة الانتخابية تحدّث ترامب عن مشروع لحلّ القضية الفلسطينية لم يسمّه تسوية سياسية أو اتفاقية سياسية، إمّا أسماه “صفقة القرن” ولمصطلح “صفقة” هنا دلالة في فهم عقليّة ترامب الذي هو رجل أعمال في الأصل قبل أن يعمل بالسياسة²⁰، وكان أبرز ما طرحه في تلك الصفقة هو وعده بالاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل ونقل السفارة إليها، وتنفيذ القانون الأمريكي القديم بشأنها الذي لم يُفعّل، حيث إنّه “في 25 أكتوبر 1995 صدر قانون الكونجرس الأمريكي بشأن نقل السفارة الأمريكية من تل أبيب إلى القدس”²¹

من المهمّ هنا أن نرصد عدّة ملاحظات في تكتيك الكشف عن بنود الصفقة وفحواها على مدار الثلاث أعوام الماضية، فلقد كان المتعلّق بأحد البنود مثلاً يبدأ بسقف عالٍ للغاية لجسّ التّبض العربي والفلسطيني دون أن يكشف عنه مرّة واحدة، وهو التكتيك الذي اتّبعه جاريد كوشنر صهر الرئيس ترامب والمكلّف بالملف، حيث “يبدو أنّ تكتّم كوشنر على صفقته وتسريها على دفعات سببه خشيته من تقديمها دفعة واحدة وفشلها

20 ألف ترامب في عام 1987 كتاباً بعنوان فن الصفقة “THE ART OF THE DEAL”.

21 أحمد يوسف القرعي، القدس: من (بن غورين) إلى (نتانياهو)، ص 82، سلسلة بحوث استراتيجية العدد (3)، مركز الدراسات العربي الأوربي، ط1، 1997

ساعة إطلاقها²²، فإذا جاء الموقف بالرفض بدأ سقف التفاوض فيه والتسريبات تنخفض شيئاً فشيئاً، كذلك نلاحظ أنّ الموقف المصري من خلال خطاب الرئيس المصري عبد الفتاح السيسي لم يحسم أمره بوضوح من الصفقة، إلّا في النصف الثاني من عام 2019م في بداية شهر أغسطس أثناء زيارة جاريد كوشنر والوفد المرافق له لمصر، حيث تغيّر تمامًا الموقف المصري الذي بدا فيما قبل ذلك مؤيداً للصفقة، ليعلن فجأة العودة إلى الموقف التاريخي للدولة المصرية من مرجعية القرارات الأممية وأساسية حلّ الدولتين والقدس الشرقية عاصمة للدولة الفلسطينية، وصرّحت مصر برفضها التصوّرات المطروحة لوجود أجزاء من سيناء ضمن تصوّرات الصفقة المطروحة للتقاش، وكانت الولايات المتحدة الأمريكية حتى بداية الرّبع الأخير من عام 2019 لم تعلن بعد عن الشّكل النهائي لبنود الصفقة!

غير أنّ بنود الصفقة وأطرها العامّة كانت قد وضّحت للمتابعين، من خلال التصريحات الأمريكية المتباعدة وردود الفعل الفلسطينية والإسرائيلية عليها، الإطار العامّ للموضوع إذ يدور بالفعل في إطار صفقة، وليس في إطار تسوية سياسية عادلة، تجاهلت كلّ البنود المطروحة إعلامياً والتي كانت تُسرّب بالتدرّج وعلى فترات متباعدة الحقوق والمواقف الفلسطينية الثابتة فيما يخصّ: العودة إلى حدود ما قبل عدوان 1967، وحقّ اللاّجئين الفلسطينيين في العودة، والقدس الشرقية عاصمة للدولة الفلسطينية، وطرح إطاراً بديلاً للصفقة المزعومة يقوم على غواية دول الطّوق العربي بحزمة من المساعدات المادية والاقتصادية، وتحميل دول الخليج الغنيّة لجزء كبير من التّكلفة المالية لتلك الحزمة المالية والاقتصادية. أمّا بالنّسبة إلى الفلسطينيين فلم يكن هناك ما يمكن أن تقدّمه لهم الصفقة سوى مشاريع تعدّ بتحسين ظروف الاحتلال وشروطه. جاءت تسريبات الصفقة المتوالية لتتضح بنودها عبر الأعوام الثّلاث كالتّالي: فيما يخصّ العاصمة المقترحة للشّكل السّياسي غير الواضح الخاصّ بالفلسطينيين، طرحت الصفقة موقعاً بديلاً عن القدس الشرقية كنقطة انطلاق لذلك الشّكل السّياسي، وفيما

22 حسين عبد الحسين، صفقة القرن تمويل عربي.. وكل الأرض لإسرائيل، جريدة الرأي الكويتية في 8 مارس 2019

يخصّ الحدود والمستوطنات وقطاع غزّة وعودة اللاجئيين أهملت كلّ شيء، وركّزت على التمدّد نحو سيناء المصرية مع عدّة تسريبات لترى أيّها ستقبل به مصر، فطرح في السّياق عملية مبادلة أراض بين مصر وإسرائيل، تعطي من خلالها مصر للفلسطينيين ساحة مجاورة لقطاع غزّة وتحصل على أرض بديلة في صحراء النّقب، ومع الرّفص المصري تغيّر المقترح لتظهر تصوّرات جديدة له عبارة عن تسهيلات اقتصادية ومروية للفلسطينيين للوصول إلى سيناء مع احتماليّة لمنحهم الجنسية المصرية في المستقبل، في مقابل حزم مساعدات اقتصادية لمصر، وحتىّ هذه اللّحظة لم يستقر الشّكل النهائي للصفقة في هذه النّقطة رغم بشائر الرّفص المصري لها. وعن حقّ العودة سكتت تمامًا الصّفقة عنه، وفيما يخصّ الفلسطينيين لم تتحدّث الصّفقة المزعومة سوى عن تغيير شروط الاحتلال وتحسين ظروف الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وكأنّها تعرض فيلماً ترويجياً لأحد المشاريع العقارية التي كان يعمل فيها ترامب مستثمراً قبل وصوله للسلطة.

والتّسريبات تنصّ على ضمان وتوسيع السّلطة الإسرائيليّة على المستوطنات في الضّفّة، والسّيطرة على غور الأردن بالضّفّة كذلك، أمّا أخطر بنود الصّفقة فكان ما يتعلّق بالقدس والبقعة المقدّسة، فالتّسريبات تنصّ على أنّ العاصمة المقترحة للشّكل السّياسي للفلسطينيين ستكون في “أبوديس” وليس في القدس الشرقية كما يطالب الفلسطينيون، وفي القدس أيضاً كانت نقطة الانطلاق لمواجهة صفقة القرن؛ عندما قرّر ترامب نقل السّفارة الأمريكيّة إليها في سياق دالّ على الغرض الأصلي من الصّفقة المزعومة، لكن ترامب عمد في البداية إلى تهيئة البنية المؤسسية الدّولية وتفكيكها كي لا تكون عقبة في تنفيذ مخطّطه في القدس، ورغم أنّ الشّكل الرّسمي لم يعلن بعد فإنّه قد ظهرت لها بعد التّسريبات، حيث “وفق وسائل إعلام إسرائيلية وأميريكية فإنّ كوشنر الذي يعدّ للصفقة منذ عامين حرص على إبقاء كافة الكتل الاستيطانية في الضّفّة المحتلّة، وأسقط حقّ عودة اللاجئيين”²³.

23 محمّد أيوشناب، “ملاحم صفقة القرن تتضح الأسبوع القادم”، جريدة الوطن السورية في 7 فبراير 2019م.

تفكيك المؤسسات الأممية تمهيداً للصفقة

الرئيس الأمريكي دونالد ترامب وإن بدا شعبويًا في تصريحاته يميل إلى التطرف وجذب الانتباه وتهيج مشاعر الجماهير، فهو على المستوى السياسي رجل واقعي للغاية قد يجيد رفع العصا لكنّه أبدًا لا يستخدمها إلا إذا تأكّد من انتصاره وعواقبه وتأمين الطريق إلى ذلك. حاول ترامب إثارة الجماهير في عدّة ملقّات منذ تولّيه، أهمّها الملفّ الكوري والملفّ الإيراني والملفّ الفلسطيني والملفّ الصيني، لكن على المستوى الواقعي هو كان يعدّ العدة بشكل جادّ في الملفّ الفلسطيني أكثر من غيره، لأجل ذلك يمكن القول إنّه وضع خطة سياسية شديدة الدهاء تعتمد على تفكيك المؤسسات الأممية ذات الصّلة بما يخدم تنفيذ خطّته المسماة "صفقة القرن"، وهو التكتيك الذي وضح عنده قبل نقل السّفارة في شهر مايو 2018 إلى القدس، وفيما بعده أيضًا.

فلقد اتّخذت أمريكا عدّة خطوات متتابعة وصادمة خلال مدّة وجيزة لا تزيد على عام واحد فقط، فتفتقد لأدنى حدود اللّياقة الدبلوماسية تجاه مجموعة المؤسسات الدّولية الأممية التي منها: اليونسكو- الأونروا- مجلس حقوق الإنسان- المحكمة الجنائية الدّولية، ومن المفترض أنّ هذه المؤسسات من الأعمدة الرّئيسية للنّظام القانوني الأممي الذي استقرّ بعد الحرب العالمية الثّانية، متمثّلًا في منظمة الأمم المتحدة والمؤسسات التي تتبعها أو تحاكيها وتتخذ الطّابع الدّولي، وتبرّر أمريكا كلّ هذا صراحة ودون مواربة بالعمل لصالح إسرائيل وحماتها متى وقعت تحت طائلة القانون والأعراف المعنوية، والمبرّر الأكثر تحديدًا في الواقع هو تعارض هذه المؤسسات الأممية مع مشروع تمرير صفقة القرن الأمريكية المزعومة، ومتطلّبات فرض الأمر الواقع على العرب والفلسطينيين. فمن ناحية المسؤولية الجنائية صرّحت أمريكا بتصريح يخصّ المحكمة الجنائية الدّولية يكاد لا يكون قد مرّ بينه وبين سلفه الذي يخصّ الأونروا سوى أيام معدودة، صرّحت عزمها الوقوف ضدّ إجراءات المحكمة الجنائية الدّولية التي مقرّها لاهاي في هولندا، حال اتّخاذها إجراءات بفتح تحقيقات في جرائم حرب قد تمسّ أمريكا أو إسرائيل أو أيّ من حلفائها، وذلك على لسان جون بولتون مستشار الأمن القومي في

البيت الأبيض، بل تهادى مستشار الأمن القومي الأمريكي ولم يقف عند حدّ الاعتراض على المؤسسة الدولية التي صادقت عليها 123 دولة حتى الآن، وإمّا قام بتهديد قضااتها باستهدافهم من خلال النظام القضائي الأمريكي وتوقيع عقوبات اقتصادية تستهدف أملاكهم من خلال النظام المالي الأمريكي أيضًا، وكأنّ أمريكا تؤسّس بوضوح لتفكيك النظام العالمي المستقرّ منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتهدف إلى تفكيك الأعراف والمؤسسات القائمة بالفعل كلّما مسّها الأمر أو مسّ إسرائيل، هذا وقد أنشأت المحكمة الجنائية الدولية استنادًا إلى معاهدة روما التي وقعتها الدول الأوروبية في أجواء ما بعد الحرب العالمية الثانية في عام 1957، ونصّت من ضمن ما نصّت عليه إنشاء محكمة عدل أوروبية على صلة بمنظمة الأمم المتحدة، ودخلت المحكمة حيّز الواقع عام 2002. ثمّ أعلنت وقف تمويل الأونروا (وكالة الأمم المتحدة لغوث اللاجئين الفلسطينيين وتشغيلهم)؛ وخطورة الأمر تكمن في أنّ بروتوكول عمل الوكالة التي أنشأتها الأمم المتحدة عام 1949 على إثر حالة التّهجير بعد حرب عام 1948 لرعاية اللاجئين بالأساس في الأردن ولبنان وسوريا والضفة الغربية وقطاع غزّة إلى أن يتمّ إيجاد حلّ لمعاناتهم، ينصّ على أنّها تموّل بالكامل تقريبًا من تبرّعات الدول الأعضاء في المنظمة، ولا تموّل مباشرة ضمن ميزانية ثابتة تستقطع من المخصّصات العامّة للمنظمة الأممية، وبما أنّ أمريكا هي أكبر المتبرّعين لميزانية الأونروا فإنّ انسحابها من تمويل عملها، يُعدّ ضربة في مقتل لنشاط واحدة من أقدم المؤسسات العاملة ضمن المظلة الأممية، وتمهيدًا لتصفية ملفّ اللاجئين ووضعهم أمام الأمر الواقع وقبول بتصورات الصّفقة وحلولها. والجدير بالذكر أنّ ذلك كان في سياق الردّ والرّدع أيضًا على بعض المحاولات العربية في الأمم المتحدة لإدانة المخطّطات الأمريكية تجاه القدس، فهنا "ترامب ومستشاريه يعتبرون التحركات في مجلس الأمن الدولي وفي الجمعية العامّة للأمم المتحدة لإدانة اعترافه بالقدس تصعيدًا يدعو إلى الرّد"²⁴. وفي يونيو 2017 كانت أمريكا/ ترامب قد أعلنت انسحابها من مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة بسبب ما قالت في حينه أنّه

24 سارة درويش، ماهي الأونروا وما مدى خطورة تلويح ترامب بوقف تمويلها؟، جريدة "اليوم السابع" المصرية بتاريخ 7 يناير 2018.

انحياز ضدّ إسرائيل، هذا وقد أنشأت الجمعية العامّة للأمم المتحدة المجلس عام 2006، ليشمل في عضويته 47 دولة من الدّول الأعضاء في الجمعية العامّة، تُنتخب وفق التّوزيع الجغرافي المحدّد في بروتوكول المجلس، ويهتمّ المجلس بتعزيز حقوق الإنسان وحمايتها من التّجاوزات في كافة أرجاء العالم تحت المظلة الأممية، لكن في سياق الاعتداءات الإسرائيلية هذا الصّيف كان المجلس قد عقد جلسة خاصّة لمناقشة التّدور في وضع حقوق الإنسان في الأراضي الفلسطينية بعدما قتلت القوّات الإسرائيلية 60 فلسطينياً، خلال احتجاجات عند الحدود مع غزّة في شهر مايو إثر قرار نقل السّفارة، بما جعل الأمر يصل في نهاية المطاف إلى أن تعلن الولايات المتحدة الانسحاب في يونيو، مفكّكة قطعة أخرى من النّظام الأممي لصالح إسرائيل.

وفي أكتوبر 2017 أعلنت أمريكا/ ترامب انسحابها من اليونسكو (منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة)، والتي تأسّست عام 1945 بهدف رئيسيّ هو المساهمة بإحلال السّلام والأمن عن طريق رفع مستوى التّعاون بين دول العالم في مجالات التربية والتعليم والثقافة لإحلال الاحترام العالمي للعدالة ولسيادة القانون ولحقوق الإنسان ومبادئ الحرية الأساسية، وقالت وزارة الخارجية الأمريكية في بيان لها في حينه: إنّ القرار يعكس قلق الولايات المتحدة تجاه ضرورة إجراء إصلاحات جذرية في المنظمة، وتجاه استمرار الانحياز ضدّ إسرائيل في اليونسكو. ويرجع السّبب المباشر لقرار أمريكا بالانسحاب من منظمة اليونسكو إلى القرار الذي اتّخذته المنظمة عام 2017 باعتبار القدس مدينة فلسطينية محتلّة، ووضعها الخليل والحرم الإبراهيمي على لائحة التراث العالمي في مواجهة الاعتداءات الإسرائيلية عليها، ذلك أنّ "قرارات اليونسكو المتعلّقة بعدم وجود أيّ ارتباط لليهود بالمقدسات الدينية في القدس، وبخاصّة الحرم القدسي الشريف، أثارت الدّوائر الصهيونية والإسرائيلية، وامتدّ ذلك إلى الموقف الأمريكي المتحيّز والانتصار لإسرائيل"²⁵، والمدقّق في القرارات الأمريكية الأربعة التي تمّت في عهد ترامب بالانسحاب من الأبنية الأممية المستقرّة منذ ظهور عالم ما بعد الحرب العالمية الثّانية

25 - عزت جرادات، دوافع انسحاب أمريكا من اليونسكو، جريدة الدستور الأردنية في 7 يناير 2019

في أربعينيات القرن الماضي، سيجد أنّ هذه الأبنية وبروتوكولاتها المنظمة تعارضت مع خطة ترامب لتمرير صفقة القرن، وما تتطلبه لفرض الأمر الواقع بالقوة والإرهاب على العرب والفلسطينيين، وكان عليها أن يستهدفها قبل قرار نقل السفارة إلى القدس في المدّة من يناير 2017 بداية ولايته وحتى مايو 2018 تاريخ نقل السفارة إلى القدس.

نقل السفارة إلى القدس ودور المواجهة الشعبية

تولّى ترامب رئاسة أمريكا في يناير 2017 وفي يونيو من العام نفسه، كان قد حان موعد استحقاق البند الخاص بتأجيل نقل السفارة إلى القدس لمدة ستة أشهر، أو عدم تفعيل البند وعدم اتّخاذ قرار بتأجيل البند لتبدأ قانونيًا إجراءات نقل السفارة الأمريكية إلى القدس، وفق القانون الذي سنّه الكونجرس الأمريكي في أكتوبر عام 1995 للاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل ونقل السفارة الأمريكية هناك إليها، في حين كانت كلّ دول العالم تضع بعثاتها الدبلوماسية في تل أبيب معتبرة إيّاها العاصمة السياسية لإسرائيل، وخطورة القانون أنه يشرعن حدود عدوان 1967 فيما يخصّ القدس واحتلال إسرائيل للقدس الشرقية عاصمةً موحّدة لها، حيث المفترض أنّ الفلسطينيين أمام مرجعية القرار الأممي 181 لسنة 1947م وتقسيمها الذي لم ينفذ أساسًا، أو مرجعية القرار الأممي 242 لسنة 1967م بالعودة لما عرف بحدود "الخط الأخضر" أو حدود الهدنة بين القوات العربية والقوات الصهيونية عام 1948م وما قبل عدوان 1967م. لكنّ القانون الأمريكي يعطي الشريعة للأمر الواقع، وكان الرؤساء الأمريكيون منذ بيل كلينتون الذي صدر القانون في عهده، يستخدمون البند الخاصّ في القانون الذي يعطي للرئيس سلطة تأجيل تنفيذه لمدة ستة أشهر بعد الموعد النهائي المحدّد للتقل في 1999م، حيث كان القانون ينصّ على أن أقصى مدّة محدّدة لتنفيذ نقل السفارة تكون في 31 مايو 1999، وعندما مرّ هذا التاريخ كان على الرؤساء الأمريكيين أن يُفعلوا بند التأجيل الذي وضعه كلينتون - أو وضع بضغط منه - مرتين في العام، مرّة في الأول من يونيو ومرّة في الأول من ديسمبر وذلك بداية من يونيو 1999، وهو ما كان يقوم به الرؤساء الأمريكيون باستمرار صعودًا من ذلك التاريخ. في يونيو 2017م وبعد تولّي ترامب في يناير وقع قرار تأجيل تنفيذ قانون نقل

السّفارة، لكن عندما مرّت ستة أشهر أخرى ووصلنا إلى 1 ديسمبر من العام نفسه، كان ذلك هو الموعد الأساسي لتوقيع قرار التّأجيل، ثمّ تمّ تمديد الأمر بمهلة نهائيّة تنتهي في الاثنيّن 4 ديسمبر، ومع مرور اليوم دون إعلان بالتّوقيع اتّضح الأمر بأنّ ترامب قد اتّخذ قراره بعدم توقيع قرار التّأجيل في مواعده المستحقّ، ليصبح تنفيذ القانون حتميّاً ويدخل إطار التّنفيذ، ويصل الصّراع المعاصر حول القدس لذروة جديدة؛ حيث أعلن ترامب في الأربعاء 6 ديسمبر في خطاب عرف بـ “خطاب القدس” اعتراف أميركا بالقدس عاصمة لإسرائيل ونقل السّفارة إليها، وفي الخطاب ذاته بدأت تظهر نيّاته تجاه الصّراع حين قال فيها إنّ أميركا ملتزمة بحلّ الدّولتين إذا توافق عليه الطّرفان! وكأنّه لا توجد مرجعيات دولية لحلّ الصّراع يجب أن يلتزم بها أطرافه، ويتمّ توقيع العقوبات على الطّرف المخالف وإلزامه بتنفيذ واجباته نحوها، فيما يبدو إشارة سيّئة لنيّة ترامب تجاه الصّراع وإشارة سيّئة للمقاربة التي سيستخدمها فيه، تلك التي أطلق عليها وعُرفت منذ حملته الانتخابية بـ “صفقة القرن”. وعلى الفور ردّ عليه الفلسطينيون بالتّظاهر في كلّ مكان و“رفع المشاركون وهتفوا بالشّعارات المندّدة بالسياسات الأميركيّة العدوانية، والدّاعمة بالمطلق للاحتلال الإسرائيلي، وأكّدوا أنّ القدس عاصمة الدّولة الفلسطينيّة العتيّدة، كما حمل المتظاهرون الأعلام الفلسطينيّة”²⁶

ما تبع ذلك كان الأسوأ؛ فبعد موقف أميركا تجاه المؤسّسات الأمميّة ذات الصّلة التي من الممكن أن تسبّب لها مشكلة في تمرير بنود الصّفقة، أخذ خطاب الصّفقة وترامب يزداد صهيونية بشكل مستفزّ خاصّة مع تزايد الاعتداءات واقتحام باحات المسجد الأقصى والبقعة المقدّسة خلال عام 2017، وتواترت الإشارات ذات الدّلالة خلال عام 2018م حيث من المقرّر نقل السّفارة إلى القدس فيه، ففي فبراير من 2018 أعلن مسؤول أمريكي لوكالة “رويترز” أنّ نقل السّفارة إلى القدس سيكون في شهر مايو، بالتّواكب مع الذكرى السّبعين لإعلان الدّولة في إسرائيل والنّكبة في فلسطين مستفزّاً الشّارع العربي والإسلامي، وتواترت الأنباء عن اختيار يوم 14 مايو ليكون هو اليوم المقرّر للافتتاح. بدورهم لم

26 زهير أندراوس، “المئات من فلسطينيي الداخل يتظاهرون..”، جريدة “رأي اليوم” بتاريخ 2017/12/13م.

يسكت الفلسطينيون على الأمر. فبالإضافة إلى الصدمات التي أصبحت متوالية على أعتاب "المسجد الأقصى" والبقعة المقدسة، أعلن الفلسطينيون عن تنظيم "مسيرات العودة" من غزة نحو الحدود التي تسيطر عليها قوات الاحتلال الاسرائيلي، على أن تبدأ تلك المسيرات انطلاقاً من يوم الجمعة 30 مارس الذي هو ذكرى يوم الأرض الفلسطيني، وتستمر حتى ذكرى النكبة في 14 مايو، وأصبحت "مسيرات العودة" كل جمعة من غزة طقساً شهيراً يواجه فيه الشعب الفلسطيني الأعداء طلقاء القنّاصة وقذائف المدفعية الإسرائيلية، ورغم أن الدول والمنظمات العربية والإسلامية قد أعلنت رفضها الرسمي لقرار ترامب بنقل السفارة، فإنه قد أصبح جلياً أن المقاومة الشعبية الفلسطينية هي الوحيدة الممكن لها التحرك فعلياً ضد الاحتلال ومشروع ترامب لتصفية القضية.

في الموعد المحدد في 14 مايو 2018 جرت بالفعل مراسم نقل السفارة بالقدس، حيث تمّ تحويل القنصلية الأمريكية بحي "أرنونا" في القدس لتصبح مقراً للسفارة، وافتتح الحفل بطقس ديني بحضور قس إنجيلي حيث الإنجيلية أحد أفرع المذهب البروتستانتي المعروف بعنصريته وتوجهه الصهيوني المسيحي. وتوالت بعدها تصريحات السفير الأمريكي في القدس بمحتواها التوراتي المستفز للعرب والمسلمين، وكذلك ترامب نفسه حيث قال في خطاب متلفز "إن إسرائيل دولة ذات سيادة من حقها اختيار عاصمتها.. وأن القدس هي العاصمة التي أسسها الشعب اليهودي لنفسه في الماضي السحيق"²⁷، لتصل الصفقة إلى لحظة حاسمة في تطبيقها على أرض الواقع، وفي يوم افتتاح السفارة نفسه خرج الحراك الشعبي الفلسطيني في ذروة مسيرات العودة على حدود قطاع غزة، مقدماً حوالي 62 شهيداً وأكثر من 3000 مصاب.

في المدة من مايو 2017 وحتى أكتوبر 2019، يمكن القول إن مسيرة صفقة القرن كانت تتمثل في محاولات للضغط والابتزاز من جانب إدارة الرئيس ترامب على العرب والفلسطينيين، مستغلة حالة غياب الأتزان التي تمرّ بها الدول العربية في مدة ما بعد ثورات الربيع العربي، وتبدل معادلات التوازن الحاكمة لها والتدافع بين دعاة التغيير والدولة

27 شرف مطر ومحمد جمال، نقل السفارة الأمريكية للقدس.. "نكبة جديدة"، جريدة الشرق القطرية بتاريخ 15 مايو 2018.

الجديدة، وبين دعاة الدولة القديمة وأنظمة ما بعد الاستقلال من أثر الاحتلال الأجنبي القائمة منذ أواسط القرن العشرين. وتوالى زيارات الوفود الأمريكية لدول الطوق والخليج وغيرها في محاولة لتمرير بنود الصفقة بعد تعديلها أو زيادة الضغوط والمغريات في كل مرة، فعقدت ما سميت بـ “ورشة البحرين” دون حضور الفلسطينيين وتحفظ البعض، تحت عنوان الازدهار في محاولة للترويج للصفقة كأنها مشروع لتجميل شروط الاحتلال ليس إلا، وفي كل هذه الأثناء، فإن الشكل النهائي لبنود الصفقة لم يعلن بعد، وكانت الأنباء تتوارد أنه سيتم الإعلان عنها بعد الانتخابات الإسرائيلية وتشكيل الحكومة الجديدة، حيث حدثت عدة متغيرات أجلت الإعلان عن بنود هذه الصفقة. فحتى أكتوبر 2019 لم تتمكن الأحزاب الإسرائيلية من تشكيل حكومة بعد، وتعرضت ترامب كذلك لإجراءات العزل من منصبه الرئاسي إثر تسرب مكاملة تتعلق بمحاولة تأثيره على الانتخابات المقبلة مع الرئيس الأوكراني للضغط على منافسه جو بايدن من خلال ابنه الذي عمل لصالح مجموعة غاز أوكرانية، وفي هذه الأجواء بدأت تخرج تسريبات من الجانب الإسرائيلي لتزيّن الصفقة متحدثاً عن طرح الصفقة لمشروع تقسيم القدس بين الفلسطينيين والإسرائيليين. كذلك شهدت المدّة نفسها عدّة مواجهات بين الحراك الشعبي الفلسطيني والجانب الإسرائيلي سواء في محيط البقعة المقدّسة و”المسجد الأقصى” أو في قطاع غزة وعند حدودها، وتزايدت التهديدات الصريحة بتمكين اليهود من المسجد الأقصى والصلاة فيه، خاصة في الربيع الأخير من عام 2019 حيث “صرّح وزير الأمن الداخلي الإسرائيلي، غلعاد إردان، بأنّ سلطات الاحتلال قد تتيح قريباً لليهود حرية العبادة وممارسة الشعائر الدينية في المسجد الأقصى، وذلك في ظلّ المعطيات التي تشير إلى ارتفاع مستمرّ في عدد المستوطنين الذين اقتحموا الحرم القدسي، منذ تولي إردان المنصب عام 2015.”²⁸

28 جريدة الشرق الأوسط، “وزير الأمن الإسرائيلي: «حرية عبادة» لليهود في الحرم..”، بتاريخ 12 أكتوبر 2019

خامساً: القدس ومحددات المواجهة لسيناريوهات الصفقة وما بعدها

ظهور تيار الاستلاب العربي للصهيونية وتبريراته النظرية

أعلن ترامب عن ترشّحه للرئاسة رسمياً في منتصف شهر يونيو 2015م، وتوالت خطابه وتصريحاته التي أبانت عن توجّهه العام تجاه منطقة الشرق الأوسط والقضية الفلسطينية فيما سمّاه “صفقة القرن”، وبالتواكب مع تكشّف بعض التفاصيل شيئاً فشيئاً رأى أحد المفكرين المصريين الفرصة مواتية ليقدم خطاباً جديداً في الإعلام العربي، هو د.يوسف زيدان الذي يمكن القول إنّه طوّر في تلك المدّة ومنذ نهاية عام 2015 ما يمكن تسميته بـ “تيار الاستلاب” العربي للآخر الصهيوني/ الغربي أو تيار “الانسلاخ عن الذات” العربية والخروج من مستودع هويتها. واستطاع زيدان من خلال الصحف واللقاءات التلفزيونية وعلى موقع “يوتيوب” وباستغلال القاعدة الجماهيرية العريضة التي أسّسها بين الشباب أن يشكّل رأياً معرفياً مضاداً للحقّ العربي ببعده السياسي والديني والقومي يبرّر الهزيمة والانسلاخ أمام الآخر الصهيوني. كما أنّه جمع حوله شخصيات مثل د.سعد الدين إبراهيم مؤسس مركز ابن خلدون في مصر والمعروف بصلاته القوية مع الأمريكيين، وظهر ما يشبه التنسيق غير المعلن بينهما. فمثلاً إذا طرح زيدان فكرة ما تجد د.سعد الدين إبراهيم يمارس ترويجاً لها على المستوى السياسي، وبالإضافة إلى الظهير الجماهيري الذي صنعه زيدان بين جمهوره القديم من الشباب، وجدت الفكرة الصدى في بعض البلدان التي كانت تحت الضّغط الأمريكي وتسعى إلى تخفيف ذلك الضّغط بالإعلان عن قبول مقترحات الصفقة. والحقيقة أنّ زيدان لم يقدم مجرد دعوة للتّطبيع، مثلما فعل البعض من قبل وتمّ عزلهم لأنهم كانوا بلا منابر إعلامية وبلا منهج واضح في تقديم فكرة الانسلاخ عن الذات العربية والاستلاب للذات الصهيونية/ الغربية، وهو ما قام زيدان به بكلّ براعة وجرأة مستخدماً خبراته الطويلة في الكتابة والتأليف والعمل الجماهيري والعام.

اعتمد زيدان على فكرة “الصّدمة” وتشكيك الناس في ثوابتهم ليمرّر لهم فكرة قبول الانسلاخ للآخر الصهيوني. وكان ظهوره الأوّل في نهاية عام 2015 تقريباً، وبعد

عدّة شهور فقط من إعلان ترامب ترشّحه للرئاسة. قدّم زيدان فكرته الجديدة عن الاستلاب وتفكيك الذات العربية، وكأنّه يقدّم نفسه عراباً للهزيمة، فكانت الصدمة الأولى التي أطلقها هي اختلاق رواية قال فيها في لقاء تلفزيوني تناقلته الصحف: إنّ “المسجد الموجود في مدينة القدس المحتلة ليس هو المسجد الأقصى ذو القدسية الدينية الذي ذُكر في القرآن الكريم والذي أسرى الرسول إليه”²⁹. واستمرّ في منهج تفكيك الذات العربية خاصّة فيما يتعلّق بالقدس مركز صفقة القرن المزعومة، ففي شهر مايو 2017م وهو الشّهر المقرّر فيه نقل السّفارة إلى القدس، يأتي زيدان ليضرب، من خلال إحدى البرامج التلفزيونية، صورة القائد صلاح الدين الأيوبي. وفي السّياق نفسه، هاجم الرّعيم المصري “أحمد عرابي” للتشكيك في الصورة الكلية لشخصيته عند النّاس. وفي موقع آخر هاجم زيدان اللغة العربية بوصفها أحد مقومات هوية الذات العربية، في محاولة واضحة لتبرير الاستلاب للآخر وغسيل المخّ الجمعي لتهيئة النّاس لقبول الهزيمة والهيمنة الصهيونية/ الأمريكية. وفي الأثناء ذاتها كان يخرج د.سعد الدين إبراهيم إمّا بخطوة سياسية أو بمقال أو بقاء تلفزيوني ليقدم التّطبيق العملي على أطروحات زيدان، إذ دعا في النّصف الثّاني من عام 2019م إلى قبول الصّفقة علناً في مقال بجريدة المصري اليوم بعنوان: “نصيحتي للأشقاء الفلسطينيين: خذوا.. وطالبوا!”³⁰، وفي العام نفسه كانت الضّغوط الأمريكية على أشدها لتمرير الصّفقة.

سيناريو تمرير صفقة القرن وفرضياته

تمرير الصّفقة له متطلّباته في الدّاخل الفلسطيني وفي المحيط العربي، وحين نقول المحيط العربي فإنّنا نقصد تحديداً مصر والأردن وبدرجة أقلّ سوريا ولبنان. على مستوى الدّاخل الفلسطيني ستطلب فرضيّة تمرير الصّفقة تفكيك التركيبة السّياسية الحالية، وخلق طرف سياسي جديد يكون المركز وتنتظم حوله بقيّة المعادلة السّياسية اللاّزمة،

29 جريدة الشروق، “يوسف زيدان: المسجد الموجود في فلسطين ليس هو «الأقصى»” بتاريخ 3 ديسمبر 2015 على الرابط: [484d52870285-91f0-https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=03122015&id=a806d36e-e5cc-49a9](https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=03122015&id=a806d36e-e5cc-49a9-484d52870285-91f0)

30 سعد الدين إبراهيم، “نصيحتي للأشقاء الفلسطينيين: خذوا.. وطالبوا”، جريدة المصري اليوم بتاريخ 6/7/2019 على الرابط: [1410381/details/news/com.almasyalyoum.www://:https](https://www.almasyalyoum.com/details/news/1410381)

هذا الطرف يكون متعاونًا مع أمريكا وإسرائيل ويتبنّي خطاب تحسين شروط الاحتلال ويشوّه خطاب المقاومة والصمود، ويروج وجود البقعة المقدّسة و"المسجد الأقصى" تحت سيطرة قوات الاحتلال، وهذه الفرضية ستتطلّب ضخ أموال وأسلحة من خلال موارد غير محدودة، لكي يستطيع المركز الجديد أن يسحب البساط من تحت ثنائية حماس/ السّلطة، وستتطلب تلك الفرضية تفجير كافّة التناقضات السّاكنة في الحالة الفلسطينية أو معظمها على المستوى المادّي والواقعي وعلى مستوى الهوية، وإسرائيل خبرة في ذلك سابقة في لبنان أثناء الغزو عام 1982م وأثناء غزو العراق وعملها إلى جانب الاستخبارات الأمريكية. كما سيتطلّب ذلك حالة شديدة من الاستقطاب في قطاع غزّة والضفة تعزل المراكز السّياسية القديمة، ويكون الطّرف المتعاون الجديد هو مصدر الثقل من خلال ما سيملكه من موارد اقتصادية ومميّزات يجلب بها النّاس في مدّة التّشاحن والاستقطاب التي قد تشبه الحرب الأهلية، ولكن هذا السيناريو قد يكون في حاجة لأوضاع غير متوقّعة؛ مثل تفجير حرب جديدة في المنطقة وخلق التناقضات وإعادة التّوازنات. وكان الرّهان الأمريكي على الحرب ضدّ إيران وحشد المجتمع الدّولي ضدّها لكي تستخدم الحرب في تمرير ذلك الطّرف الفلسطيني المتعاون أو خلقه ربهًا، لكنّ إيران أثبتت وعيًا استراتيجيًا جعل تكلفة هذا السيناريو تكاد تكون غير محتملة. لكن ستظلّ معظم فرضيات تمرير الصّفقة بسياقها المطروح تتطلّب تفكيك المعادلة السّياسية الفلسطينية الحالية وتفجيرها، وخلق طرف بديل جديد متعاون ربما يعتمد مركزه على أحد الأسماء التاريخية المعروفة بتعاونها السّابق مع أمريكا وإسرائيل.

أمّا على مستوى دول الطّوق وفي مصر، فإنّ الأمر معقّد للغاية، فضلًا عن أنّ المصريين - رغم الطّروف غير المواتية- يعتبرون أنفسهم المسؤولين عن حماية القدس. ففي النّصف الثّاني من عام 2019م، صرّح الرّئيس المصري أثناء زيارة الوفد الأمريكي برئاسة جاريد كوشنر، بأنّ القضية الفلسطينية يجب أن تُحلّ وفق مرجعية القرارات الدّولية وحلّ الدّولتين والقدس الشّرقية عاصمة لفلسطين³¹، وتناولت التّقارير الصّحفية اعتراض الجانب المصري على ما

31 موقع العربية نت، "السياسي لكوشنر: ندعم جهود السلام وفق حل الدولتين"، بتاريخ 2019/8/1 في الرابط:

01/08/https://www.alarabiya.net/ar/arab-and-world/egypt/2019

أثير عن وجود سيناء ضمن بنود صفقة القرن. في ظلّ هذه المقدمات فإنّ فرضيّة قبول مصر تمرير صفقة القرن ستطلب بدورها أن تفجر أمريكا وإسرائيل التناقضات الداخلية أو الخارجية بالنسبة إلى مصر، حتى ترضخ لتمرير الصّفقة بأحد أوجهها المطروحة أو المعدلة، ويبدو أن عقاب القاهرة كان حاضرًا وجاهزًا من خلال تفجير ملف المياه. ولكي تقبل القاهرة بتوطين الفلسطينيين في سيناء فإنّ ذلك لن يكون إلاّ تحت ضغط حريق كبير أو حرب كبرى جديدة تُشعلها أمريكا في المنطقة، لتجبر القاهرة على تمرير الصّفقة. ويبقى قبول القاهرة للصّفقة رهناً بقبول الجانب الفلسطيني لتلك التّعديلات.

الأردن يكاد يكون موقفه أكثر تعقيدًا من مصر فيما يخصّ فرضية تمرير الصّفقة وتحديدًا فيما يخصّ القدس والبقعة المقدّسة، فالمعروف أنّ الوصاية على المقدسات الإسلامية والمسيحية بالمدينة في يد الأردنيين منذ ما عرف بـ “الوصاية الهاشمية”، حين بايع أهل القدس وفلسطين الشّريف حسين بن علي الهاشمي شريف مكّة وصيًا عليها عام 1925م في ظلّ المخاطر الصهيونية حينها. وبعد تشكّل المملكة الأردنية الهاشمية، أصبحت تتعهد بالوصاية على المقدّسات في القدس منذ ذلك التاريخ، مرورًا بحرب 1948 وقت السيطرة الأردنية على القدس الشّرقية، وبعد احتلال القدس الشرقية في عدوان عام 1967م، ظلّت الوصاية على المقدّسات فعّالة في يد الأردنيين، وعند توقيع اتفاقية السّلام بين الأردن وإسرائيل عام 1994م (اتفاقية وادي عربة) نصّت الاتفاقية أيضًا على أن تستمرّ “الوصاية الهاشمية” على المقدّسات في البقعة المقدّسة بمدينة القدس، وهنا مصدر المعضلة التي لا حل لها بالنسبة إلى الأردن، فالصّفقة مركزها ضمّ القدس كلّها عاصمة لإسرائيل بما تحمله من عدوان مستمرّ على البقعة المقدّسة والمسجد الأقصى، وهو ما لا يمكن أن يقبله الأردن. فيما يخصّ بقية دول الطّوق في لبنان وسوريا؛ لا تملك أمريكا أوراقًا للضّغط بها على سوريا لتمرير صفقة القرن، خاصّة بعد أن كسبت عداها فيما يخصّ هضبة الجولان، وبعد توقيع ترامب قرارًا في مارس 2019 يقرّ بسيادة إسرائيل وسيطرتها على هضبة الجولان السورية المحتلّة في 1967م، والتّناقضات داخل الحرب التي ما تزال دائرة في سوريا لا يرقى أحدها إلى مستوى يغري الجانب السوري بالموافقة على التخلّي عن

هضبة الجولان، لذا لن يكون أمام سوريا سوى الصمود والكمون في الزمن انتظاراً لما قد يجد مستقبلاً ورفض القرار الأمريكي والصفقة. لبنان دوره في الصفقة ليس حيويًا إلى تلك الدرجة، وإنما يتعلّق بحزم مساعدات ذات صلة بتحسين ظروف حياة اللاجئين الفلسطينيين على أرضه، وما يُسرّب حول ترسيم ملّف الحدود بين إسرائيل ولبنان بحرّيًا وبرّيًا، وبسط المزيد من سلطة الدولة على المخيمات الفلسطينية وربّما منحهم الجنسية في المستقبل، لكن تظلّ التركيبة السّياسية الداخلية للبنان حجر عثرة أمام الصفقة ومغرياتها المادّية، خاصّة بوجود حزب الله وصلاته القويّة بإيران، وستتطلب فرضيّة تمرير الصفقة داخل لبنان تفجير تناقضات الوضع الداخلي لهذا البلد.

خلاصة فرضية تمرير الصفقة بوضعها الحالي ستتطلب تفجير كافة التناقضات في المنطقة، وهي خطوة شديدة الخطورة تُشبه إشعال حرب عالمية ثالثة؛ ربّما بالحرب مع إيران وخلق تحالف خليجي مضادّ (وما يتبعها في اليمن ولبنان والعراق من تبعات)، وكذلك بالضّغط على مصر من الجنوب الأثيوبي واحتمالية جرّها إلى مواجهة عسكرية (وتنشيط خلايا نائمة في الجبهة الداخلية لزعزعة الاستقرار)، وكذلك خلق طرف فلسطيني جديد متعاون في ظلّ تفجير المنطقة يقدّم نفسه للفلسطينيين بوصفه طوق نجاة ليمرّر الصفقة (بعد ما يشبه الحرب الأهلية المصغّرة في المناطق الفلسطينية)، وهو سيناريو بالغ الخطورة لا أعتقد أنّه يمكن لأمريكا دفع تكلفته وأثره على استقرار النّظام الدّولي الهشّ.

سيناريو فشل الصفقة وأثره على القدس

سيكون هناك تبعات لفشل الصفقة بشكلها المطروح حاليًا، والذي سينقلب على الإطار الاتفاقي لمشروع أوصلو الذي على أساسه قبل الفلسطينيون السّلام في التسعينيات، وقد كان يقوم على فكرة "الأرض في مقابل السّلام" أي تتنازل إسرائيل عن الأرض المحتلة في عدوان 67 مقابل أن تحصل على السّلام مع الفلسطينيين والعرب، وتمّ تأجيل معظم القضايا الحسّاسة لما سميّ مفاوضات المرحلة النّهائية التي لم تأتِ ويبدو أنّها لن تأتي أبدًا، فالصفقة لا تتحدّث عن سيطرة فلسطينية واضحة على حدودها، ولا تتحدّث عن شكل واضح لدولة ذات مؤسّسات سيادية متعارف عليها، ولا تعترف بحقّ اللاجئين في

العودة بل تسعى إلى تطبيع فكرة الغياب والإبعاد بعدة طرق، وتسعى إلى أن تدفع الدول العربية تكلفة الصفقة لا إسرائيل. والقشة التي ستقضم ظهر بعير الصفقة هو اعتراف أمريكا على عكس القرار 242 بضمّ القدس لإسرائيل عاصمة لها. بهذا الشكل المطروح للصفقة وفي حالة فشلها فإنّ أكبر آثارها التي ستكون خلقت على الأرض دون الالتفات لمقترحاتها الأخرى، هو الوضع في القدس ونقل السفارة الأمريكية إليها، وحتى اللحظة لم يبادر الفلسطينيون بإجراء قانوني أممي ضدّ نقل السفارة، انتظاراً ربّما لأن تُلقى الولايات المتحدة الأمريكية بكافة أوراقها على المنضدة وتكشف عن الشكل النهائي للصفقة، إنّما في حالة قدّمت أمريكا الشكل النهائي للصفقة وأعلنت عنه بشكلها الحالي الذي لا يعترف بالقدس الشرقية عاصمة لفلسطين، و"الوصاية الهاشمية" على المقدّسات بها فإنّ على الفلسطينيين التحرك بشكل أممي واضح ضدّ نقل السفارة إلى القدس، والسعي إلى استصدار قرار أممي من كلّ المؤسّسات الدولية الممكن عرض القضية أمامها، ليضاف إلى مرجعية قرار 242 لسنة 1967م.

أمّا على المستوى الإسرائيلي فمن المتوقّع أن تحاول استغلال الظرف كعادتها وتحصّن الوضع الجديد في القدس، بالإضافة إلى عدّة إجراءات متوقّعة ربّما ستشمل عملية عسكرية محدودة جديدة ضدّ غزّة للردّ، مع استمرار مخطّطها للانفصال الأمني عن الضفة الغربية بالجدار العازل الذي سيلتهم المزيد من الأراضي العربية بحجّة أنّ الفلسطينيين لم يقبلوا السّلام وتسوية صفقة القرن، وستفرض إسرائيل المزيد من القيود على حركة الفلسطينيين والمزيد من الضّغوط الاقتصادية لمحاولة عزل السّلطة وخنق مواردها. وبالتّسبة إلى أمريكا فسيستغلّ ترامب فشل الصفقة على المستوى الداخلي ليؤكّد على دعمه المطلق لمطالب دولة إسرائيل العسكرية والاستيطانية، وسيؤكّد على نجاحه في تنفيذ قانون الكونجرس الأمريكي بنقل السفارة الذي تجاوز عشرين عاماً دون أن يجرأ رئيس أمريكي قبله على تنفيذه، وسيدعم كافة خطوات التّصعيد الإسرائيليّة ضدّ الفلسطينيين وكذلك خطّطهم للتحرك من جهة واحدة للانفصال عن الفلسطينيين في الضفة وغزّة. وعلى المستوى الإقليمي ربّما سيستغلّ ترامب فشل الصفقة بممارسة المزيد من الضّغوط على الدّول لتقديم المزيد من التّنازلات ليحصلوا على الحماية الأمريكية،

وقد تفجّر أمريكا أحد التناقضات الكامنة لتكون وسيلة للخلخلة وبثّ الرعب في المنطقة للمزيد من التنازلات التي تصب في كفة المصالح الأمريكية والصهيونية. وعلى المستوى الدولي سيستمر ترامب في نهجه لتفكيك المؤسسات الأممية وقطع التمويل الأمريكي عنها، وسيستمرّ في شعاراته العنصرية معتبراً أنّ الفلسطينيين والعرب ليسوا قوم سلام وأنّه لم يجد شريكاً شجاعاً من بينهم ليعقد معه صفقة القرن.

الحقيقة أنّ معظم القراءات لما تطرحه الصفقة تميل إلى ترجيح فشلها وفق معظم الآراء العالمية التي تناولتها، كما صرّح بذلك سفير فرنسا المنتهية مدّته بالولايات المتحدة في نهاية النصف الأوّل من هذا العام³². لكن سيظلّ الانتصار الأكبر للصفقة هو تفعيل قانون نقل السفارة للقدس، بما يضع الفلسطينيين أمام معركة دبلوماسية شرسة مجدداً لاستصدار قرار أممي ومخاطبة كافة المؤسسات الدولية لاتخاذ موقف أخلاقي وقانوني من القرار الأمريكي المنفرد، بالاعتراف بالقدس المحتلّة عاصمة لإسرائيل، وربّما سيكون التوقيت المثالي للتحرك الفلسطيني على المستوى الدولي هو لحظة الإعلان الرّسمي عن بنود الصفقة من جانب أمريكا، لتكون تلك اللّحظة هي نقطة التحوّل في الموقف الفلسطيني من ردّ الفعل والانتظار والترقّب وتلقّي الضّربات، إلى الفعل والمبادرة والهجوم.. حيث ستكون تلك هي أفضل لحظة إعلامية للردّ على المؤامرة التي تسمّيها إدارة ترامب صفقة، ثمّ إنّ تدافعات صفقة القرن طوال مدّة طرحها ستؤكّد على أهمّية دور الحراك الشّعبي المستقلّ خارج إطار التّنظيمات الفلسطينية التاريخية، وربّما تلك ستكون أهمّ وأبرز الآثار التي سيخلفها مشروع الصفقة في الوعي الأمريكي والصهيوني، لابدّ أنّهم سيتذكّرون كيف أنّه بينما كانت أمريكا وإسرائيل قد نجحتا في استغلال التناقضات وحالة السّيولة التي تعرّضت لها المنطقة العربية لطرح المشروع، وعجز العديد من الأنظمة العربية عن التصدي له، في الوقت نفسه سيتذكّرون كيف كان طوفان المدد البشري على حدود “المسجد الأقصى” والبقعة المقدّسة قوياً وسميماً بما يكفي لكي تتحطّم عليه طموحاتهم لاستغلال اللّحظة، وفرض السّيطرة على “المسجد الأقصى” واحتلاله.

32 جريدة الوفد، سفير فرنسا في أمريكا: “صفقة القرن مصيرها الفشل” بتاريخ 2019/4/21 على الرابط:

<https://alwafd.news/%D8%A3%D8%AE%D8%A8%D8%A7%D8%B1->

الخاتمة

اشتداد الصّراع حول القدس مؤخرًا ومحاولة ابتلاع المزيد من أرضها، وزيادة حصار الإنسان الفلسطيني القاطن بها تعود جذوره إلى أسباب دينية وتاريخية تتذرّع بها الصهيونية، الفكرة الرئيسية التي تتذرّع بها الصهيونية هي التمرکز حول لحظة تاريخية عابرة وبينية متجاهلة أنّ لها ما قبلها وما بعدها، فتمارس عمليّة نفي وتهميش لما قبلها، وعمليّة مزايده وتشويه لما بعدها، وتاريخيًا هي تنفي وتهمّش وجود القبائل العربية التي هاجرت من شبه الجزيرة العربية على موجات متوالية إلى فلسطين واستوطنت القدس قبلها، وتمارس التّشويه والمزايده تجاه كلّ الحضارات التاريخية التي تعاقبت على المدينة فيما بعد ذلك، معتبرة أنّ لحظة أو مدّة وجودها التاريخي هي المرکز والأصل، ولها القوامة على ما قبلها وما بعدها. وعلى المستوى الديني والصّراع حول المقدّس تتمركز الصهيونية أيضًا حول ذاتها وتحاول إزاحة الآخر المسيحي والمسلم من البقعة المقدّسة، معتبرة أنّ أسبقيّة الديانة اليهودية ودخول قبائل بني إسرائيل إلى فلسطين أو أرض كنعان من فلسطين، ثمّ دخولهم إلى القدس في عهد النّبي داود عليه السّلام وبناء سليمان عليه السّلام للمعبد أو الهيكل الأوّل بالبقعة المقدّسة.. هو حق حصري لهم في البقعة المقدّسة يُنكر ما للمسيحية في المكان وأبرزه كنيسة القيامة حيث واقعة صلّب المسيح عليه السّلام وفق اعتقاد المسيحيين، أو رفعه إلى السّماء وفق اعتقاد المسلمين، وكذلك تنكر على المسلمين الوجود في البقعة المقدّسة في أبرز تمثّله بمسجد قبة الصخرة حيث عرج بالرّسول محمّد صلّى الله عليه وسلّم إلى السّماء، وفي "المسجد الأقصى" الذي بناه الخليفة عمر بن الخطاب، ليكون الهدف النّهائي من الصّراع حول الأرض في القدس وفق التّصوّر الصهيوني هو إزاحة المسجد الأقصى تمامًا وهدمه، تمهيدًا لبناء الهيكل في موضعه، وكذلك لنزول المسيح اليهودي الذي يختلف عن التّصوّر الإسلامي والمسيحي له، الذي يعتقدون أنّه سيعيد إلى اليهود ملكهم في القدس وفلسطين.

خلاصة الفكر الديني اليهودي وانعكاسه السّياسي على الممارسة الصهيونية في فلسطين والقدس تتمثّل في التّشبّث بفكرة الاصطفاء والاختيار لقبائل بني إسرائيل في

لحظة معيّنة قديمة من جانب الله سبحانه وتعالى، ومحاولة نسب هذا الاصطفاء لأتباع الديانة اليهودية بعدما رسب بنو إسرائيل في اختبار الاصطفاء، وتشبّثوا في الأرض وفقدوا سمة الاصطفاء القومي/ الديني، من ثمّ أصبحت القدس هي مركز الصهيونية الدينية، وهدم الأقصى وبناء الهيكل القديم هو الرّمز والصلّة بين الماضي والحاضر عندهم، واستعادة لسمات الاصطفاء والهيمنة على الأرض التي كانت لقبائل بني إسرائيل فيما مضى. وتبدو الخطورة في اللحظة الرّاهنة على القدس من خلال ما عرف بـ “صفقة القرن” التي يسعى لفرضها الرّئيس الأمريكي دونالد ترامب، لأنّ خطاب ترامب يحمل في طياته الكثير من سمات تيار الصهيونية المسيحية الذي ظهر في بريطانيا في كنف المذهب البروتستانتي وانتقل منها إلى أمريكا، خاصّة عندما قرّر ترامب تفعيل قانون الكونجرس الأمريكي ونقل السّفارة الأمريكية في إسرائيل من “تل أبيب” إلى القدس، وما صاحب ذلك من دعاوى لاقترام “المسجد الأقصى” وبناء الهيكل مجدداً في موضعه.

ومهما كان مصير الطّرح التّهايّ لصفقة القرن عندما يتمّ إعلان الشّكل التّهايّ لبنودها رسمياً الذي لم يتمّ حتّى الآن، فإنّ يوم 14 مايو 2018م سيظلّ محفوراً في تاريخ الصّراع على الأرض والإنسان، وهو تاريخ نقل السّفارة الأمريكية إلى القدس والاعتراف بها عاصمة لإسرائيل، فرّبما كانت كلّ “بروباجندا” الصّفقة المزعومة مجرد سائر دخاني كبير لتمير الاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل، وتنفيذ المخطّط الأمريكي لذلك الذي تمّ في تسعينات القرن الماضي، ورغم أنّ سيناريوهات فشل الطّرح الرّسمي للصفقة عالية جدّاً في مقابل احتمالات نجاحه، فإنّه سيبقى أثر الاعتراف الأمريكي بالقدس عاصمة لإسرائيل..

في هذا الصّدّد توصي الدّراسة في خاتمتها بأن تكون لحظة الإعلان الرّسمي عن الصّفقة هي نقطة التحوّل في الاستراتيجية الفلسطينية بالتحرك القانوني في كافّة المؤسّسات الأممية، سعياً إلى استصدار قرار أممي بالإدانة والرّفص وعدم الاعتراف ليصبح مرجعيّة جديدة في أيّ تفاوض مستقبلي.

وفي العموم توصي الدراسة بعدة مقترحات طويلة الأجل لمواجهة مخططات صفقة القرن تجاه القدس والصّراع عليها وفلسطين، وتسلّط الضوء على عدّة نقاط يجب الاهتمام بها عربياً وهي:

- ضعف الخطاب العربي المعرفي والثقافي الحالي إزاء المواجهة مع الغرب، وضرورة تطوير خطاب علمي جديد من خلال مراكز بحثية متخصصة، وفي الوقت نفسه تطوير خطاب جماهيري جديد للرفع من الوعي بالقضية وأسسها بالشّارع العربي، ومواجهة ادعاءات "تيّار الاستلاب" الذي نشط مؤخراً في المشهد العربي.
- الصّفقة هي ضمن نمط متكرّر لعرض اتفاقيات متغيّرة الاسم، مشتركة الغرض للهروب من الحقوق العربية بالتّدرّج، وضرورة وضع خطة طويلة الأمد باتفاقيات وأهداف عربية مضادّة، حتّى الوصول إلى تحقيق السّيطرة في الصّراع وامتلاك مقدرات ذلك.
- عادة ما يُضيق الاحتلال الصهيوني ظروف المعيشة الاقتصادية على الفلسطينيين، لتكون ورقة مساومة مستمرّة، بما يستتبع تطوير حلول غير نمطية لتوفير التّمكين الاقتصادي لفلسطيني الدّاخل، عبر مشاريع خارجية وداخلية تموّل استمرار الحياة بكرامة تحت الحصار.
- تعدّ الصّفقة تنويجاً لخرافة الفصل بين المسار السّياسي وحلّ القضية، وتوفير المتطلّبات الأساسية للحياة، بما يستوجب أولويّة الحلّ السّياسي في أيّ اتفاقيات قادمة وتجاوز تكتيكات كسب الوقت الصهيونية.
- قدّم محاولات فصل سيناء عن مصر وادّعاءات الغرب المتكرّرة في هذا السّياق، منذ بدايات القرن الماضي، كفكرة مستقرّة في العقلية الغربية والصهيونية، بما يستتبع ضرورة تعمير سيناء بالكامل وربطها بالوادي، وقطع الطّريق على هذا المسار للأبد.
- ضرورة إعلان وثيقة مبادئ أساسية عربية جديدة وطرحها على الجميع، لتكون وسيلة لتحقيق الإجماع العربي في أسس التّفاوض الرّاهنة والمستجدّة بالقضية الفلسطينية، بما يضمن نوعاً من توحدّ الجماهير العربية مع الأنظمة السّياسية مع التّيارات الحزبية وراءها.

قائمة المراجع

أولاً: الكتب

- داليا سعيد عزام، جدار العار: جدار الفصل العنصري وانعكاساته في الأدب العبري والفلسطيني المعاصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، سنة 2018.
- آفي شاليم، إسرائيل وفلسطين: إعادة تقييم وتنقيح وتنفيذ، ترجمة ناصر عفيفي، المركز القومي للترجمة، مصر، العدد 1969، ط1، 2013.
- عبد التواب مصطفى، قضية القدس: دراسة في أبعادها التاريخية والدينية والسياسية والقانونية، سلسلة قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، العدد 139، سبتمبر 2006م.
- عبد الخالق جبه، مضامين الأيديولوجية الصهيونية للصّراع العبري الإسرائيلي، مصر، دون ناشر، سنة 2004/2005.
- قاسم عبده قاسم، القراءة الصهيونية للتاريخ: الحروب الصليبية نموذجاً، سلسلة كتاب الهلال العدد (649)، 2005، مصر.
- عبد الحميد زايد، القدس الخالدة، سلسلة تاريخ المصريين العدد (197)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 2000، مصر.
- كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة: إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة سحر الهندي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، العدد (249)، 1999؟
- أنيتا شاييرا، الصهيونية الدينية: مدخل تاريخي، ترجمة محمّد أبو غدير، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (3)، مركز الدراسات الشرقية بجامعة القاهرة، 1998، مصر.
- جعفر عبد السلام، المركز القانوني الدولي لمدينة القدس، سلسلة دعوة الحق العدد (157)، لسنة 1420هـ رابطة العالم الإسلامي، مكة/السعودية.

- أحمد يوسف القرعي، القدس: من بن غورين إلى نتانياهو، سلسلة بحوث استراتيجية العدد (3)، مركز الدراسات العربي الأوربي، ط1، 1997.
- عبد الرحمن أبو عرفة، القدس: تشكيل جديد للمدينة، سلسلة دراسات صامد الاقتصادي، الأردن، ط1، 1986.
- منى ناظم، المسيح اليهودي: ومفهوم السيادة الإسرائيلية، سلسلة "نحن وهم" العدد (1)، مطابع دار الهلال، 1986، مصر.
- إسماعيل أحمد ياغي، البذور التاريخية للقضية الفلسطينية، دار المريخ، الرياض-السعودية، 1983.
- لطفي العابد/ موسى عنز(ترجمة)، الفكرة الصهيونية: النصوص الأساسية، سلسلة كتب فلسطينية العدد (21)، مركز الأبحاث بمنظمة التحرير الفلسطينية، 1970، بيروت.
- عز الدين فوده، قضية القدس: في محيط العلاقات الدولية، سلسلة دراسات فلسطينية العدد (52)، مركز الأبحاث بمنظمة التحرير الفلسطينية، سنة 1969، بيروت.
- روجي الخطيب، القدس والمدن الفلسطينية تحت الحكم العسكري الإسرائيلي، إصدار أمانة القدس / فلسطين، دون ناشر، 1967؟.

ثانياً: المقالات والصحف الدورية

المقالات والتقارير

- إبراهيم البحراوي، "نعم للمقاومة الشعبية السلمية بزيارة شعبنا العربي الأسير"، في جريدة "المصري اليوم" بتاريخ 2019/7/19.
- حسين عبد الحسين، صفقة القرن تمويل عربي.. وكل الأرض لإسرائيل، جريدة الرأي الكويتية في 8 مارس 2019.
- محمد أيوشناب، "ملاحم صحيفة القرن تتضح الأسبوع القادم"، جريدة الوطن السورية في 7 فبراير 2019م.

- عزت جرادات، دوافع انسحاب أمريكا من اليونسكو، جريدة الدستور الأردنية في 7 يناير 2019.
- سارة درويش، ماهى الأونروا وما مدى خطورة تلويح ترامب بوقف تمويلها؟، جريدة "اليوم السابع" المصرية في 7 يناير 2018.
- زهير أندراوس، "المئات من فلسطينيي الداخل يتظاهرون.."، جريدة "رأي اليوم" بتاريخ 2017/12/13م.
- شرف مطر ومحمد جمال، نقل السفارة الأمريكية للقدس.. "نكبة جديدة"، جريدة الشرق القطرية بتاريخ 15 مايو 2018.

الصحف والمواقع الإخبارية

- جريدة الشرق الأوسط، "وزير الأمن الإسرائيلي: «حرية عبادة» لليهود في الحرم.."، بتاريخ 12 أكتوبر 2019.
- موقع العربية نت، "السياسي لكوشنر: ندعم جهود السلام وفق حل الدولتين"، بتاريخ 2019/8/1.
- جريدة الوفد، سفير فرنسا في أمريكا: "صفقة القرن مصيرها الفشل" بتاريخ 2019/4/21.
- طارق فهمي، مقال بعنوان: "زيارة القدس ليست تطبيعاً دينياً" بتاريخ 2017/12/23 في موقع العين الإخبارية على الرابط:
<https://al-ain.com/article/visiting-jerusalem-not-normalization>
- جريدة الشروق، "يوسف زيدان: المسجد الموجود في فلسطين ليس هو «الأقصى»" بتاريخ 3 ديسمبر 2015.

الاستشراق، الهوية، المكان

مفارقات معرفية في فكر إدوارد سعيد

أ.د. حاتم الصكر¹

1. خطاب الاستشراق والنقد المضاد

يهيمننا أولاً في مقام مقارنة فكر إدوارد سعيد معاينة انصرافه المبكر والرائد إلى كشف خطاب الاستشراق، وتعرية عناصره القائمة على تنميط الشرق بصناعة مؤلفة من عناصر مفترضة وقراءات مغلوبة ذات طابع استعلائي وخلفية استعمارية تأخذ لبوسا اجتماعية أو سردية أو فنية أو تاريخية لتغطي على الطابع الاستعماري. وتلك من أكثر اللحظات المعرفية أهمية في حياة سعيد المفكر والأكاديمي المنفي والمقيم خارج المكان. يمكن أن نعدّ أطروحة إدوارد سعيد المركزية قائمة على أنّ الاستشراق يعتمد "من أجل استراتيجيته على التفوق الموقعي المرن الذي يضع الغرب في سلسلة من العلاقات المحتملة مع الشرق، دون أن يفقده للحظة واحدة كونه صاحب اليد العليا.. وتحت العنوان العام للمعرفة بالشرق، وتحت مظلة التسلّط الغربي على الشرق، برز شرق مُعقّد متشابك ملائم للدراسة في البيئة الجامعية، وللعرض في المتاحف"².

يعطينا العنوان الفرعي للاستشراق فرصة التعرف الإجمالي على ما يثبت ذلك الزعم الذي سيقابل من الدوائر اليمينية والمتبئية لمقولات الخطاب الكولونيالي الكثير من الرّد والتّفي والهجوم.

في العناصر الثلاثة للعنوان الفرعي للكتاب ما يستوقف الدّارس، وهي جميعاً من مصطلحات فوكو حول الخطاب: المعرفة المحيطة بالموضوع، والسّلطة التي بها يتّخذ

1 كاتب وأكاديمي عراقي يقيم في الولايات المتحدة.

2 إدوارد سعيد، الاستشراق-المعرفة-السلطة-الإنشاء، ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، بيروت 1979، ص71.

بها الخطاب هيمنته، والإنشاء الذي سيحصر الشُّرق ويبسِّطه للقراءة، رغم أن سعيد³ يتحفَّظ على التَّرجمة العربية لتلك المصطلحات.

لقد كان سؤال سعيد الحيويّ: كيف يُمثّل المرء ثقافة الآخر؟ واحدا من الأسئلة المعرفيّة التي تقلقه بجانب بحثه في كَيْفِيّة تكوّن المعرفة بالآخر، وما يسمّيه (انحلالها الإغوائي) في كلّ زمان وكلّ مكان، وإن كان هو أحد ضحايا تلك الإغواءات المنحلّة للمعرفة كونه فلسطينيا، وذلك لم يرغب عن الكتاب في الجانب التّطبيقي الذي يناقش فيه بعض التّصوّرات والتمثيلات للوجود العربي في فلسطين.

لقد كانت فلسطين في صلب عمله حتى وهي في الخلفية منه. إنَّ قراءة فكر المستعمر (بكسر الميم) حتّى في جنوب أفريقيا مثلا يعطي دلالة متّسعة عن تماثل ذلك بالاحتلال الإسرائيلي لفلسطين. لكنّه في مذكراته "خارج المكان" سيتوقّف عند تحريته الشّخصية في الاقتلاع وارتباك الهوية والعيش في اللّامكان. وهو يقرّر ذلك في الاستشراق بالقول "إنّ تجاربي الشّخصية هي ما دفعني جزئيا إلى تأليف الكتاب {الاستشراق}، فحياة الفلسطيني العربي في الغرب وخاصّة في الولايات المتحدة الأمريكية تبعث اليأس في النّفس، إذ يوجد هنا (=أمريكا) إجماع كليّ تقريبا في أنّ الفلسطيني غير موجود سياسيا"⁴.

يلاحظ دارسو إدوارد سعيد أنّ "استعمار فلسطين هو ما أجبر سعيد على أن يختبر الخطاب الإمبريالي الغربي، لكي ينسج تحليله الثقافي مع النصّ الذي يحمل هويته"⁵. وتشير السّياقات المصاحبة لكتابه وجدله حول أطروحة خطاب الاستشراق إلى تبلور ذلك الوعي بالنّكبة التي كان شاهدا عليها، لكنّه لم ير المأساة بشكل واع -بسبب عمره -كواقعة فجائية ونكبة كما يكرّر الخطاب العربي، لكنّه وجد آثارها ونتائجها المباشرة في شتات أسرته ومواطنيه والعسف المسلّط عليهم في الدّاخل المحتلّ. وهو يُرجع بشكلٍ ما احتلال إسرائيل لفلسطين وتدمير المجتمع بوحي من الاستشراق⁶. فهو كمقدسي

3 إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت -عمان 1996، ص112، وهامش المترجم، ص136.

4 الاستشراق، ص63.

5 بيل اشكروفت وبال أهلواليا، إدوارد سعيد ومفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، دار نينوى ودار الكتاب العربي، ط1، القاهرة - دمشق 2000-2002، ص13.

6 إدوارد سعيد، خارج المكان - مذكرات، ترجمة فواز طرابلسي، ط1، دار الآداب، بيروت 2000، ص47.

عاش طفولته في أحياء القدس، وظلَّت صورتها في مخيلته يربط بين ازدراء الخطاب الاستشراقي للشَّرق واستعلائه على العرب، وبين ما حلَّ في فلسطين من سلب للأرض والإنسان والهوية. وصار زعم إسرائيل بلا مواطنة الفلسطيني وتخلُّفه و فراغه يناغم ما تنتج المخيَّلة الغربية الاستعارية من صور نمطية لغرض تبرير الكراهية والهيمنة، بمقابل التَّركيز على تفوُّق الإسرائيلي وتحضُّره المزعومين.

وهكذا جرى فهم الشَّرق بكونه “صنعة” في عبارة دزرائيلي الشَّهيرة التي وضعها إدوارد سعيد تمهيدا في إحدى عتبات كتابه “الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء”. ومن الوعي بوجود الشَّرق “المصنوع” غربيا يتوغَّل الكاتب في المدوَّونات الأدبية والثقافية، ليرى عبر المستندات النصِّية كيفية تمثيل الشَّرق في الثقافة الغربية، رغم أن كُتَّاب تلك النُّصوص أفراد، والصُّنع الغربي للشَّرق عمل جمعي؛ لكنَّ سعيد يبرر ذلك الاستناد المرجعي للأفراد بالقول: إنَّ للأفراد أثرا على الجسد الجمعي، مخالفا ميشيل فوكو الذي يدين له كثيرا بالجهاز النَّظري والمقدمات الفلسفية لتطبيقاته على كتابات المستشرقين، وحققيقة الاستشراق كفعل وممارسة غربيَّين⁷.

لقد أفلح سعيد في تعيين مرجعيَّة الاستشراق لا بكونه تمثيلا مُتخيَّلا أو افتراضيا للشَّرق، أو “شرقنة” عوالمه وعناصره المفترضة، ولكن رآه انعكاسا لسياسة غربية، سيرفض مناوئوه التَّابعون للنُّظرة الاستعمارية الإقرار بها. يقول سعيد بإيجاز ووضوح: “إنَّ الاهتمام الأوربي ثمَّ الأمريكي بالشَّرق كان سياسيا، لكنَّ الثقافة هي التي خلقت هذا الاهتمام”⁸.

لكن الشَّهرة التي نالها إدوارد سعيد كمنظِّر لمرحلة ما بعد الكولونيالية مرتبطة في الغرب بـ“مفارقة الهوية” ومستمدَّة منها، في مسكوت عنه لديهم، يحكي عن قدرته في التَّأثير على دراسات الاستشراق، وفضحه للخطاب الكامن وراءها، حيث كان تمثيل الشَّرق في تلك الدِّراسات على أنَّه مجرد انتماء ديني وقومي مغاير (عربي - مسلم).

7 حاتم الصكر، نقد الحداثة-قراءات استعادية في الخطاب النقدي وتنوعاته المعاصرة، دار أروقة للدراسات والترجمة والنشر، القاهرة 2019، ص 112 وما بعدها.

8 الاستشراق، 43.

هنا كانت التفاتة سعيد المهمة، فهو يتحدّث عن علاقات ثقافية وسياسية، يريد الاستشراق، بكونه "خطاباً" ذا سلطة حسب المفهوم الفوكوي الذي تبناه سعيد، أن يلخّصه في جزئيات من "صورة نمطية" تشيع وتترسّخ، ليسهل من بعد قبول أو تشريع كراهيتها كما تفعل الصّور النمطية في العادة؛ فهي مصنوعة لنبد الآخر وتبرير كراهيته، ولدينا تنميطات تاريخية يمكن أن نذكّر بها هنا: العربي بكِرْش وعباءة ووجه ساذج كاريكاتيري في التّصوير الغربي، والهندي الأحمر بتعاويذه وأسلحته وأرديته المتخفّفة، واليهودي في التّمثيل العربي بأنفه الطويل وبخله وغدره.. وتتعدّى الصّورة النمطية الانتماءات العرقية والإثنيات، لتغدو في الأدب خاصّة تنال الجنس نفسه: فالمرأة عرضة للفتنة والغواية، والرّجل السيّد المتجبر، وغيرها من الصّور النمطية التي تدخل فيها تصنيفات الأعمار والأجناس والمناطق والمهن وسواها.

لقد صار النّظر إلى الاستشراق كلّه بعد كتاب سعيد على أنّه مصطلح شامل حول الأسلوب الذي تُعامل فيه الثقافات الأخرى وتُصوّر، وذلك بعد تسليط قوّة الخطاب عليها، أو كيفية عمل السّلطة في المعرفة، أي إجراءات معرفة الشّرق في الفكر الغربي التي "كانت سبيلاً لمُدّ السّلطة عليه"... وهكذا أصبح "الشّرق" نصّاً، و"الغرب" سلطنة، و"الاستشراق" معرفة تتخذ وسيلة للهيمنة عبر الخطاب الاستشراقي المسلّط على بنية الشّرق النصّية... وبهذا ترد التبريرات الاستعمارية حول ما يسمّى بالحماية أو الانتداب، ما يدلّ على رعاية قاصر وكائن غير أهل للتصرّف، معروض للتسلّط والتكوين برؤية القوي، وبهذا يبرز الآثاريون الأوائل سرقاتهم للموروثات الأثرية والشّواخص الحضارية للشّرق والعرب خاصّة، بعذر يتّسق مع نظريّة الحماية والوصاية والانتداب، مفاده أنّ وجود كنوز مصر والعراق والشّام وسواها من منجز البشر على هذه الأرض سيكون أكثر أمناً ورعاية من وجودها في أماكنها! بظنّ أنّ أهلها لن يرعوها جهلاً أو تهاوناً أو ضعفاً، ما يوجب حمايتها بسرقتها وتنصيبها كشواهد في متاحف الغرب...

لهذا يوصف كتاب "الاستشراق" بأنّه ثورة جديدة في مجال الدّراسات الإنسانية المستفيدة منهجياً من علوم مختلفة، تصبّ في موضوعها الوصفي؛ فالكتاب كما يرى

مترجمه كمال أبو ديب بحق في مقدمته "ليس دراسةً للاستشراق بوصفه تاريخاً ولا دراسةً للشّرق كما خلقه الغرب"⁹ أو كما رآه، ولكنّه كما أرى قراءةً للتّمثيلات التي قدّمها أفراد أثّرت كتاباتهم في تكوين تلك الصّورة عن الشّرق، أو خلق شرقٍ مخترعٍ ومبتدعٍ كجغرافيةٍ خياليةٍ مؤثّنةٍ بما يسمّيه سعيد "الرّؤيا الاستشراقية"، والتي تكمن خطورتها كما يصفها سعيد في كونها لا تقتصر على الباحث المحترف، بل إنّها ملكٌ مشتركٌ لكلّ من فكّر بالشّرق في الغرب، فهي غير محدّدة بتاريخ.

إنّ المهمة الوصفية لعمل سعيد هي التي تميّز "كتاب الاستشراق" والاستدراكات اللاحقة، ولكون سعيد "يصف نظاماً من الأفكار" فإنّه يعترف بغياب البديل المعرفي للاستشراق في عمله، رغم تسميته لدراسات نادرة في هذا السّبيل. لكنّه يستبعد "الاستغراب" كموقف معرفي؛ فهو ليس الجواب المناسب على الاستشراق، خشية قيام معرفةٍ مقابلةٍ للمعرفة التي ينطوي عليها خطاب الاستشراق القائم، والذي جعل الشّرق ذكرى من الماضي، ومساحة للسيطرة في الحاضر.

وذلك منعكس في الفنّ أيضاً حيث يرتبط الاهتمام الفنّي بالشّرق و"شرقته" بتعبير سعيد أو تنميته في صورة اجترارية غربية الرّؤيا، باحثة عن الغريب والجذاب والمؤثّر في التلقّي، انطلاقاً من صورة الشّرق في الدّكرة والمحرمات وزوايا الحجب، كالحرّيم والأماكن الخاصّة والحياة الدنيا للطّبقات موضوعات للفنانين المستشرقين بشكل ما ..

ويؤكّد ذلك دارسون للاستشراق الأوربي المتمثّل في زيارات الفنّانين الأوربيين للشّرق وبلدان المغرب العربي، ولا ينكرون الارتباط بين الغزو العسكري والهيمنة السياسيّة والاقتصاديّة على الشّرق وبين التّمثيل الفنّي الغربي للشّرق، وحياته في التّشكيل الأوربي. وذلك يبدأ بغزو نابليون لمصر 1798 والحملة على الجزائر في 1830. فكان ذلك "سبباً مباشراً في انفتاح أبواب الشّرق الاستعماري أمام قوافل الفنّانين والأدباء والعلماء والرحالة"¹⁰.

9 نفسه، مقدّمة كمال أبو ديب لترجمة العربيّة للاستشراق، ص 1 و 2.

10 زينب بيطار، الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت 1990، ص 10.

لقد جرى تمثيل الشّرق بشكل لافت كموضوع للغريب والعجائبي المرتبط بالتّخييل الغربي الخاصّ المستخلص من قراءات مشوّهة وناقصة للأدبيات العربية التقليدية لاسيما “ألف ليلة وليلة”، ولذا غلب على التّمثيل الفنّي للشّرق تلك النّظرة السّحرية والجنسية المتوارثة وتمثيلات الفرعية كالفقر والحجّب والتأخّر الاجتماعي والخرافة. وكانت المرأة في المخيال الفنّي محلّ متعة للرّجل لذلك هي في بيتها منتظرة زوجها لتقدّم له، كجارية، ما يريد، وفي مقدّماتها متعته الجسدية.. فكانت الأمكنة والشّخصيات والطبيعة وسواها من الثيمات مادّة لرسوم الفنّانين الذين زاروا الشّرق والمغرب العربي وأقاموا فيه، ومجال عرض تلك النّظرة المصنوعة عن الشّرق دون فهمه وإدراك توازناته الاجتماعية وروابطه الداخلية وتفكير أفرادهم ونزعاتهم..

وإذا كان الرّسم يعكس وعيا أيقونيا مطابقا، فإنّ الأعمال الأدبية تعكس وعيا علامتيا، بافتراض أنّ النصّ الأدبي عبارة عن مجموعة علامات، لذا يمثّل الآخر بصورة أوضح. وهذا ما دعا سعيد إلى الذهاب إلى المتون السّردية الغربية وقراءة كيفيات تمثيلها للشّرق.

ولكن هذه الفرضية التي مهّدت لعمل سعيد التّطبيقي كانت هي نفسها سببا في جنيات التّمثيل الغربي للشّرق، فالمتون الأدبية والسّرديات المتنوّعة خضعت لتأويلات الغرب وقراءته الناقصة للشّرق، بل كوّنت صورة نمطية متوارثة عنه في الغرب، فالقراءات الجزئية أو السّطحية لمدوّنات الشّرق الأثيرة مثل “ألف ليلة وليلة” ستتمّ قراءتها بكونها تمثيلا عامّا لشخصيات وأحداث مجردة من التخيّل، فصارت سببا في اجتزاء صورة للشّرق كوجود مدنّس محكوم بالرّغبات والغدر والطمع والجنس والحيل. بل سنرى لو تأملنا تسمية حكايات ألف ليلة وليلة الشائعة في الغرب، أي “الليالي العربية”، لوجدنا أنّها ترمز إلى تجويق الشّرق واختصاره واجتزائه في هذا الكون الخيالي المختلط بحريّة الخيال وشعبيته، وألوان الحرمان التي يعوّض عنها الحكّي. لكن التسمية منحازة بكونها تسمّي القصة “الليالي العربية”، أي هي الليالي كما تجري في الواقع وتحيل إلى العرب كجماعة تتّصف بنتائج تلك القراءة السّطحية والشّعوبية، وليست محض ليال من صنع الخيال، لها دلالات ثقافية وسردية ونتاج ضمير جمعي ومخيّلتها الهائلة.

معرفة الشّرق إذن اصطبغت بمسوّغات وعلاقات غير موضوعية، أي أنّها لم تجعل الشّرق موضوعاً مجرداً للتّمثيل كما هو موجود، بل كما تريد له أن يوجد لخدمة مصالحها الإمبريالية والاستعمارية، وبوسائط ليس المستشرق في هذه القراءة المدقّقة إلاّ واحداً من ممثلي مسرح الاستشراق كما يتخيّله سعيد بجانب الرّحالة والحجاج والمدوّنين التاريخيين والجغرافيين، فضلاً عن الأدباء والشّعراء والرّسامين، وبهدف خلق شرق خاصّ ستداوله الأجيال ويترسّخ في الوعي والتصورات الغربية، لتتمّ السيطرة عليه بسلطة الخطاب المعرفي وقوّته، ثمّ ليتكوّن حوله الإنشاء الذي يدرسه سعيد دعماً لتوصلاته¹¹.

ولابد أن نتوقّف عند أصداء أطروحة “الاستشراق” بعد صدور الكتاب، فلقد كانت بحقّ “هجمة” عدوانية كما توصّف نقدياً. وفي كتاب عن إدوارد سعيد يذهب المؤلّفان إلى أنّ تلك الهجمة في أمريكا ترينا بردياً فعلها والهستيريا اللامحدودة التي تظهر فيها “بأنّ العرب حوصروا بكلّ الرّعب الشّيطاني للعرقية والإرهاب السياسي للأجانب في أمريكا”¹²، وهو انعكاس لتطرّف ينمو في المجتمعات الغربية، ولم يعد مضمراً.. كما أنّ الغرب يريد عبر مؤرّخيه وفلاسفته وأكاديميه أن يحتكر السّردية الفلسطينية، ويكتفي برؤية السارد الغربي الممتثل للمستشرق - السياسي، فيما أثبت سعيد “إمكان وجود سرد مقابل للقيّة الفلسطينية¹³، ما أقلق الدوائر الاستشراقية المحتركة لسرد الرّواية من وجهة نظرها فحسب. لقد ساهمت شخصيّة سعيد المركّبة المحيطة بالتراث السّردية الغربي وتمثيلات المستعمر للمستعمرين في أن ينجز ذلك السّرد؛ لذا تمّ رفضه. وكانت هويته الفلسطينية “المفارقة” مسألة متناقضة إلى حدّ بعيد، وتشير إلى الكيفية التي تكون فيها مركّبة، لا سيّما للنّاس الذين تشرّدوا عبر العالم بعيداً عن أوطانهم كما يلاحظ مؤلّفنا “إدوارد سعيد - مفارقة الهوية”، ويشيران إلى أنّها كانت سبباً في رفضه “فالمحافظون المحترفون يعدّونه إرهابياً، وبالنسبة إلى الماركسيين المحترفين ليس ثورياً، بل يصل حدّ وصفه بالتّحفيّز على الإرهاب في أطروحته عن تقابل رؤية الشّرق والغرب”¹⁴.

11 نقد الحداثة، 115.

12 إدوارد سعيد ومفارقة الهوية، 101.

13 نفسه، 167.

14 نفسه، 99 و100.

ويشجّع على هذا الاستعداد تصريح إدوارد بتوتّر علاقته بالغرب كمنظومة ثقافية، وإلى تأكيده لأصوله العربية. وقد وصل العداء له أن تفرّغ باحث صهيوني أعواما ليفنّد صلته بالقدس التي ولد فيها. ويتحدّث سعيد في المقدمة العربية لمذكّراته عن ذلك ويفضح الغرض منه، وهو التّشكيك بمصداقية الفلسطينيين أنفسهم¹⁵ عبر تفنيد ما يذكره كمتّقف فلسطيني عن حياته، فيتمّ اغتيال الجماعة من خلال اغتيال الفرد، وإسكاته بتكذيبه وتسفيه روايته لحياته، وأحداث وطنه بعد الاحتلال.

وفي كتابه الثّالثي "تعقيبات على الاستشراق" يؤكّد مجدّدا على تفنيد ما طرحه خصوم الكتاب ومنتقدوه، ويرجعها إلى أسبابها الدّعائية والمجاملات المطلوبة في الوسائط والرّأي العامّ المتكوّن أصلا على وفق تسريبات المستشرقين وقناعاتهم التي دحضها الكتاب. ويتوقّف مطوّلا عند مهاجمة برنارد لويس ودانييل بايبس له ولكتابه¹⁶، ومصدر انزعاجهم ولا حياديتهم واقرار الأخطاء المنهجية للتّقليل من شأن الأطروحة، بسبب ما كشفه سعيد عن صورة الشّرق في المخيلة الغربية، عبر تحليل الاستشراق من خلال النّصوص، وكشف الجهل المنظمّ كما يُسمّيه سعيد الذي يطبع تفكير الكتاب ويوجّه توصلاتهم وإجراءاتهم..ولكن أكثر ما يثير انزعاجه هو اتهام كتابه بالعداء للغرب¹⁷. وقد جرى نفي هذا التحريف والقراءة المغلوطة التي تأتي حتى من طرف مُتعاطف مع الكتاب ممّن حسبوا الاستشراق مرادفا للغرب، وبالتّالي صار نقد سعيد في قراءتهم عداءً للغرب، وهو ما يرفضه سعيد بشدّة ويتهّم مروّجيه بالجهل.

وفي الواقع كان الكشف عن البعد السياسي للاستشراق وتجليّاته الثقافية المتنوّعة هو هدف رئيس في الكتاب كما يُصرّح سعيد، وذلك ما أغضب خصومه..يقول سعيد "ما سعيت إليه في "الاستشراق" لم يكن مجرد تقديم قراءة نقدية لمنظور الحقل واقتصاده السياسي، بل أيضا الموقف السياسي- الثقافي الذي يجعل خطابه ممكنا وقابلا للبقاء إلى

15 خارج المكان، 10.

16 تعقيبات على الاستشراق، 43.

17 نفسه، 101.

هذا الحدّ¹⁸، ولعلّ هذا التصريح المباشر والواضح يُنبئ القارئ عن المنهجية التي أغفلها الخصوم الذين أنكروا البعد السياسي لخطاب الاستشراق، رغم أنّ سعيد قدّم شواهد من تفوّحات المنظرين والمؤرّخين والكتّاب المنطلقين من قاعدة الاستشراق وقناعاته..

يسرد سعيد كثيراً من مفارقات الجدل حوله والمتّسم بالتّفاق والتّهرّيج أحياناً، وإعطاء أدلّة أخرى على السياسة التي تغطّي خطاب الاستشراق إلى حدّ دحض مقولات سعيد أحياناً بأكاذيب ومغالطات وحجج واهية.. ويكاد الأمر أن يصبح حفلة إعدام علنيّة معنويّة وثقافية لسعيد وللخطاب الفلسطيني المناهض لإسرائيل وعنصريّتها في المقام الأوّل.. وهو يذكّرنا بما جرى لروجيه غارودي مثلاً وهو يقدّم قراءته للخرافات التي تأسّست عليها المؤسسة في إسرائيل، وفي القراءة الصّهيونية للدين والتاريخ. فقد تمّ تشويه ماضيه باتّهامه بكراهيته اليهود والأسامية في كتابه، فيما كان الرّجل معتقلاً خلال الاحتلال النّازي لفرنسا، وعضواً في المكتب السياسي للحزب الشيوعي الفرنسي ومقاوماً للغزو الألماني لبلده¹⁹.

إنّ المسألة أو القضيّة الفلسطينية والمواجهة المحتمّنة مع الصهيونية هي كما يقول سعيد أساس معظم العداء الذي قوبل به تحليله التّقدي للاستشراق "الأمر الذي يعيد للذاكرة ارتباط الاستعمار وسياساته بالخطاب الاستشراقي"²⁰، وهو المعطى الذي يوجب من بعض المناقشين العرب لأطروحة سعيد أن يتدبّروه قبل اتّهام سعيد بأنّه يقيم خطاباً مُقابلاً للاستشراق أو "استشراقاً معكوساً" بتعبير صادق جلال العظم الذي تستعيره باحثة عربية في الاستشراق الفنّي الفرنسي، لنفي الصّفة الاستعمارية للهبة التي تلت الغزو الفرنسي لمصر وللجزائر، والتمسك بمنهجها النّصي الفنّي²¹.

ويحلّل مؤلّفاً كتاب "إدوارد سعيد- مفارقة الهوية" العديد من هذه الأصداء السّلبية الممتلئة بما هو غير موضوعي وواضح الدّوافع في نقاش أطروحة سعيد حول

18 نفسه، 71.

19 روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة محمد هشام، ط4، دار الشروق، القاهرة 2002، ص20.

20 تعقيبات على الإستشراق، 46.

21 الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، 19-20.

خطاب الاستشراق وتعرية ردود الأفعال حوله، يكتب المؤلّفان “من الاختزال الشّدِيد الاقتراح أنّ غاية سعيد كانت أن يُنقّس عن غضبه ويؤكّد هوية وطينة فلسطينية تُطهّره من تجارب الاستعمار وموروثاته”²²، وهنا تأكيد على مشغّلات الهجمة على اختلاف أشكالها، فهي تنبع من مرجعية واحدة هي فلسطينية سعيد التي لم تعطه الحقّ في رأيهم أو عقلهم الباطن أن يقرأ التراث الاستعماري وتشكّلاته البنيوية التي تعصف بالعقل الغربي، وتتسلّل إلى مفاصله العلمية، وتنزع عنه الحياد في قراءة الشّرق ولا تسمح بغير قراءتها للشّرق “أو شرقنة” كلّ ما يتصل بقضاياها.

2. مفارقة الهوية بين خلق الذات وإكراهات الآخر

كما ارتبط الاستشراق باسم إدوارد سعيد بسبب مراجعته للوجه الأدبي والأكاديمي للاستشراق وربطه له بالاستشراق الكولونيالي، فقد ارتبطت مفارقة الهوية به نظرا لمعالجاته المعمّقة ذات البعد الدّاتي المغترب من تجربته الشّخصية لموضوع الهوية كمفارقة، وهذا ما كتب عنه كثيرون وحلّلوا بواعث تلك المفارقة، ولعلّ أبرز تلك الكتابات كتاب بيل أكروشفت وبال أهلواليا “إدوارد سعيد، مفارقة الهوية” الصادر عام 1999، حيث يتتبّع المؤلّفان بشكل وافٍ أصداء الكتاب في القراءة الغربية، ويتفحصان مأزق الهوية التي يعنى بها سعيد، ومقدار ما أنجزه وأضافه إلى حقل الدّراسات الثقافية القائمة على كشف خطاب الآخر المتخفّي وراء البلاغة والحذلقات والشّائعات التي تتلبّس شكلا علميا.

ويمكننا التّساؤل إن كانت شهرة سعيد إذاً قد أنت من هذا الكشف المعرفي لحقيقة الاستشراق وطرق تمثيله للشّرق؟ أم من انشطار هويته ووجوده ولسانه- ممّا يلحّ عليه مؤلّفا كتاب مفارقة الهوية- ويجدان له تجلّيات ومظاهر يعدّان منها: صراعاته مع شتاته، إدراكه للمنفي الحتمي الممكن، الرّبط بين النصّ والعالم، تناقضات شخصيّته المغربية وعلاقاته بوطنه، صوته السياسي وواقعه المهني، عربوته ومسيحيّته، فلسطينيته

22 إدوارد سعيد ومفارقة الهوية ، 77.

كجذر وأمريكيتته كواقع، وباختصار بليغ “العيش في حياتين” كأثر من آثار سؤال أو أسئلة “الهوية” الملحة.

وفي هذا الكتاب استعراض شامل واستقصاء دقيق لردود منتقدي سعيد الذين لم يكتفوا بقراءته قراءة إسقاطية مشوهة وغير موضوعية غالباً، بل مختزلة ومشككة في إجراءاته التفكيكية لمفاهيم الخطاب والسلطة والمعرفة، كما تعقبوا وقائع سيرته التي دونها في كتابه وحول وثائقية السيرة السعيدية، وتهافت التشكيك بجزئياتها، ودوافعه غير الثقافية. فسعيد ليس مجرد مدافع عن شرق مذاب في دراسات الاستشراق كما تريد ردود ناقدية أن تصوّره.. ولا سياسياً يكيّف المنهج لفضية شعبه، إنّه مفكّر مزعج للخطاب العامّ في الغرب لكونه كاشفاً للعرقية الكامنة التي يكره منتقده أن يروها داخلهم، والتي سمح وجود سعيد المنشطر أن يراها في تشكّلها الثقافي ويُسَمِّيها ويتعقّب مظاهرها تحت المسمّيات المضلّلة لها حتى في الروايات التي حلّلتها والأعمال الفنية كالموسيقى والأوبريت مثل “عايدة”..

وساعده تفكيك المركز الاستعلائي الغربي على إظهار التّمييز التّمثيلي من طرف الكتاب والسياسيين للعربي - والشرقي - في شخص عدواني وشرير متخلّف، مصاب برهاب من الآخر (الأجنبي)!! أو تجسّم خطر أطروحة سعيد في كشف الرّغبة الدّفينة لدى الغرب لعودة الكولونيالية بمبررات جديدة، ذات طابع ثقافي - بالمعنى الشّامل - هذه المرّة، بحيث غدت “الثقافة” بدورها “سلطة” لا تقلّ خطراً عن الاستعمار المباشر أو التّقليدي. وتبع ذلك اتّجاه سعيد للاهتمام بما أسماه دارسوه الغربيون “سرد القصة الفلسطينية” برواية تختلف عمّا استراح له الغربيون وأقروه كرواية رسمية متواطأ على صدقها التاريخي وتأويلاتها، واتّخذوا على أساس ذلك الوهم والتّزييف والمغالطات التاريخية والمنطقية، موقّفهم الثابت - المعادي - للمقاومة الفلسطينية من أجل الحرّية ودحر الاحتلال.

سعيد نفسه يؤكّد تلك الهوية حتّى وهو يضع قواعد لمفهوم قراءة النصّ: حيث “القراءة” عنده فعل نقدي وثقافي، تتخذ هيئة “القراءة الطّباقية” كما يسمّيها لكي يضيء

الأعمال الروائية، ويكشف بواسطتها القارئ المستعمّر (بفتح الميم) ما يسمّيه سعيد “الحضور المحتجب والحاسم للنزعة الامبراطورية” في النصوص المنتجة غربيا، كتعبير ثقافي عن النزعة ذاتها، استنادا إلى إجراءات كشف بنية الموقف والمرجع.

ولعلّها مصادفة أن يلخّص مؤلّفا كتاب “مفارقة الهوية” أزمة سعيد بأنّه يعيش فضاءً بين فسحتين أو فرجتين: ماضٍ فلسطيني مستعمر، وحاضر أمريكي إمبريالي، مؤكّدين الطابع التاريخي لمعاناة سعيد والتي أشار إليها درويش.

يقول سعيد - كما ينقل مؤلّفا الكتاب - “إنّ الهوية - من نحن؟ من أين جننا؟ ما نحن؟ - شيء صعب المنال في المنفى”، وكأنّ سعيد يُلخّص بذلك صعوبات التحقّق الفعلي للهوية، رغم وجودها كقوة داخل الفكر والجسد والثقافة، وتصبح في فضاء المنفى الضيق مسألة دلالة، أو إشارة تكتسب معناها بالاختلاف عن الإشارات الأخرى. إشارات الآخر، وذلك سيجعل الفلسطينيين - حسب سعيد - شعب الرّسائل والإشارات والتلميحات، ولأنّ داخلنا محتلّ - يقول سعيد - فإننا نعبّر عن الأشياء بغموض محيّر.

لقد جرى انتقاد سعيد في أطروحته بشكل متعسّف وعدائيّ حتى عند التخفي وراء النقاش المنهجي، كالقول إنّ أطروحة سعيد لا تاريخية، وسرده لا رابط له، أو أنّه لا يقدّم بديلا للظاهرة التي ينتقدها - في حقل الاستشراق - وأنّه يخلط تمثيل الاستشراق للشرق وتشويبه له، لأنّ بين العمليين أو الإجراءات خطأ رقيقا جدّا.

آخرون لمحو إلى التهمة الجاهزة: الإرهاب، وسواهم قدّموا من حاضنات ماركسية تحدّثوا عن قسوة مقابلة أورتتها الكولونيالية في ضحاياها، وشكّكوا بهامشية المهاجرين وأفكارهم التي تشكّلها مواقعهم في المكان الجديد كمشكلة، تتخذ العرق كقضية لها أولوية، بدلا عن الصّراع الطبقي، وتغيّرات صيغ الإنتاج وإيديولوجيا السّلطة.

والأكاديميون لهم مبرراتهم المضلّلة هنا أيضا: إنّ أنتلجنسيا الجامعة لها إشكالاتها: فإمّا أن تتأصّل في الأقليات الإثنية، أو تضمّ نفسها إيديولوجيا إلى الأقسام الأكاديمية لتلك الأقليات. وعلى هذا الأساس يبنّي الموقف من فكر سعيد.

سعيد ذاته يَفْقَهُ دوافع تلك المعادة له، معادة تدفع دعياً تلحقه التَّهم الأخلاقية كما يقول سعيد ينصرف سنوات متعقباً ولادة سعيد في القدس وحديثه عن أقاربه الذين غادروها مضطربين بسبب الاحتلال، وزياراته لبيته المستولى عليه في الطَّالبية بالقدس القديمة التي دمَّرها الاحتلال بالفرض المتواصل والنَّهب والتَّهجير.

بل جرت كردّ فعل على الأطروحة محاولة إثبات أنّ سعيد ليس فلسطينياً!²³، ولعلّ أكثر معاناة سعيد كانت بصدد الهوية. وهذا ما يتطرق إليه في مذكراته حين يقرّر اضطراب الهوية واختلالها والمأزق اللغوي المنشطر بين العربية والإنجليزية وإحساسه بفداحة الخسارة حين تكون اللغة الأمّ ليست بمتناول التعبير، فيما تكون فرصة التعبير متاحة في لغة أخرى. ولا تسعف المعالجة الطَّباقية في مأزق كهذا، فالأصوات المتنافرة ستغدو نشازاً روحياً حين لا يعثر المرء على ذاته بلغته.

هذا الانشطار يعاني منه في تجربة مماثلة الروائي اللبناني بالفرنسية أمين معلوف الذي غادر في أتون الحرب الأهلية اللبنانية مطلع الثمانينات ليجد نفسه مكتسباً اللغة الفرنسية التي صار يكتب سردياته بها. لكنّه يصرّح في "الهويات القاتلة" أنّ فصل اللغة عن الهوية غير ممكن وغير مفيد، فقدّر اللغة أن تبقى محور الهوية²⁴.

ومثل سعيد يتمّ سؤال معلوف غالباً عن هويته بالمعنى التقليدي لا الانتماء الرّوحي والفكري فيقول "كثيراً ما سئلت مرات عديدة إن كنت أشعر أولاً أنّي فرنسي أو لبناني. وكنت أجيب دائماً: هذا وذاك.. الهوية لا تتجزأ ولا تتوزع أنصافاً" ولا يغفل دور الذاكرة في ترسيخ وفي تجميع عناصر الهوية دون إنكار أيّ منها²⁵، وكثير من ذلك التّصريح قابل للنقاش لكنّه يلفت في التّنبية على اللغة ودورها المركزي في تشكّل الهوية.

وأحسب أنّ الكتابة بالنّسبة إلى سعيد وهي حالة طباق مثلى تتسم بوعي الهوية ومحاولة الاقتراب الفكري من مجازات العربية وخزنها اللغوي الذي لا بدّ أنّه تشكّل

23 خارج المكان ، 10.

24 أمين معلوف، الهويات القاتلة -قراءات في الانتماء والعولمة، ترجمة د.نبيل محسن، ط1، دار ورد للطباعة، دمشق 1999 ، ص17.

25 نفسه ، 8 و19.

صوتيا في سمعه وتعلّمه كبيرا في دروس خاصة يتحدّث عنها في مذكراته، لكن ذلك لم يستمر ولم يمنحه القدرة على الكتابة بالعربية.

يتحدّث سعيد عن فعل الكتابة فيقول إنّها “عندي فعل استذكار، وهي إلى ذلك فعل نسيان أو هي عملية استبدال اللغة القديمة باللغة الجديدة”²⁶. ويكون الدافع للكتابة “هو تجسير المسافة في الزّمان والمكان بين حياتي اليوم وحياتي بالأمس.”²⁷.

وكثير من حياة سعيد كانت تجسيرا كتابيا وعناء فكريا وعاطفيا بين عالمين ومكانين وزمنين. لذا فقراءة مذكراته في ظنّي ستضيء كثيرا من جوانب فكره وقناعاته، بل من أزمة الهوية التي عانى منها طوال حياته.

3. خارج المكان/ داخل الذات

يُخصّص سعيد مذكراته “خارج المكان” لحياته في شطرها العربي قبل استقراره نهائيا في الولايات المتحدة. إنّها تستعيد عالما يضيع مكانيا لأسباب شتى: القدس بالاحتلال والقاهرة بالمسافة وبيروت بالحرب الأهلية، وفي ضوء خافت من ضياع الأزمنة زمن الولادة في القدس والنشأة في القاهرة وبيروت والتعلّم فيهما قبل النّزوح إلى الولايات المتحدة لاستكمال الدّراسة والعيش نهائيا. وهو كمنفّي فلسطيني لا يملك إلا ذاكرته. وهنا يستنفرها لاستعادة عالم يكرّس له مذكراته في رسالة واضحة الدّلالة مفادها أنّ تلك هي حياتي الحقيقية التي بدأت منذ صرخة الحياة الأولى في القدس. وحين يقلّب الصّور الفوتوغرافية للعائلة يتيقّن أنّ ذلك فقط هو ما ظلّ له بعد أن عاد إلى بيته في القدس، فوجد الاحتلال قد قام بتهويد القدس واستولى الغرباء على البيت، بل لم يسمحوا حتى برؤيته كذكرى.. لم يبق سوى الصّور “الصور الفوتوغرافية تصير أغنى مورد لحياة الفلسطينيين”²⁸، فالقدس أصبحت “مطرح” إسرائيلية وتحسّس بنفسه على الأرض

26 خارج المكان، 8.

27 نفسه، 120.

28 نفسه، 109.

استحالة دم فجوة الصمت بين العرب والإسرائيليين. هو "صمت لا يُجسّر بين العرب واليهود" هكذا ترد العبارة مصحوبة بذكرى الطفولة والمدرسة في القاهرة حيث التعايش الظاهري بين الجميع، لكنّ نظرات طالب واحد تعطيه درسا في ما تخبئ الأعماق وما سيكون واقعا بعد سنوات... والأخطر أنّه شعور لايتّ في داخل الأفراد لا الجماعة فحسب. يعدّ إدوارد سعيد القارئ بأنّه سيبوح له بكسر حياتية سياقية، أي أنّها ذات أثر في تكوينه ونشأته. لكنّه يصرّح القارئ بالحدث الفاجع الذي جعله يتغيّر تماما "لم أعد الإنسان ذاته بعد 1967. فعدت إلى نقطة البداية، إلى الصّراع على فلسطين"²⁹.

يتمّ ذلك الإيحاء للقارئ بالاحتكام إلى التّجنيس الذي تعمّد سعيد أن يضعه كعنوان فرعي للكتابة وهو "مذكرات" التي تعني استرجاعا سردياّ ذاتياّ لمحطّات ولحظات فاصلة ذات أثر في حياته. فالمذكرات كما يحدّدها المهتمّون بالسيرة الذاتيّة "حكّي استرجاعيّ يقوم به الرّاوي المذكراتي بوصفه مشاهدا"³⁰، يقول سعيد وهو يسرد أحداث النّكبة عام 1948 "إنّه كان شاهدا لم ير شيئا"، ذلك أنّ عمره لم يتعدّ الثالثة عشرة. ويستكمل غيابه بالقول: "غالباً ما كنت أرى أمارات الحزن والحرمان على وجوه وفي حيوات أناس عرفتهم سابقا بما أنّهم أبناء الطبقة الوسطى العاديّون من الفلسطينيين، على أنّه لم يكن لي أن أستوعب كامل أبعاد النّكبة التي حلّت بهم ولا تجميع الشّدرات السردية المختلفة لأكون منها رواية متكاملة لما جرى فعلا في فلسطين"³¹، وذلك تشخيص دقيق لموقعه كسارد داخلي، وبكونه راويا للحدث ومُسهما فيه يعدّ راويا مشاركا، ويكون علمه بالأحداث بمقدار مساهمته فيها. فهو محدود العلم، وذلك الموقع السّردي يسمح له بأن يغدو "أكثر حرّية في سرد مرويات معيّنة وإغفال أخرى على التّحو الذي يطابق سياستها وغايتها"³². والحقّ أنّ سعيد لم يصنع مذكرات ذات تسلسل خطّي تماما، لأنّها

29 نفسه، 356.

30 محمد صابر عبيد، المغامرة الجمالية للنص السير ذاتي-مذيل بمعجم مصطلحات السيرة، ط1، دار عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، 2011، ص231.

31 خارج المكان، 153.

32 المغامرة الجمالية، 231.

تخلو من التوثيق الزمّني اليومي أو أنّها لم تكتب في حينها أو في الأقلّ ليس لديه مدوّنة تحمل تلك الأحداث والوقائع. إنّهُ في حالة استرجاع تامّ بلا سند مكتوب سوى ذاكرته التي تعمل بديناميكية غريبة ونشاط لا يتأتّى في العادة لمريض يُعاني من داء كسرطان الدّم اللّمفاوي الذي كشف عنه أطبّاؤه، وقرّر أن يكتب مذكّراته هذه وهو تحت العلاج وعناء المرض وتداعياته وآلامه المبرّحة دون شكّ، والتي روى طرفا منها ، فجاءت متوازية في خطّ أفقي مع تداعيات ذاكرته العمودية التي تحاول الحفاظ على الأزمنة والأمكنة كما هي في سيرورتها أو ترابطها الحيّاتي.. فكانت أشبه بحياته ذاتها التي شهدت انقطاعات كثيرة زمّنيا ومكانيا، حيث تنقّل بين القدس والقاهرة وبيروت ونيويورك ومدن أمريكية أخرى، وكابد العيش وحيدا في عمر مبكّر في مدارس داخلية، بجانب غربة مبكّرة ورحلات متنوّعة تركت أثرا في نظرته للمكان حيث كان يردّد في مذكّراته أنّه يشعر دوماً بأنّه في غير مكانه.

وأحسب أنّ سعيد خلال كتابة مذكّراته وهو يُصارع عدوّا آخر هو المرض كان يعيش حالة طباق ممّا كان يدعو إليه في مقترح القراءة الطباقية. وهي من مفردات خطابه النّقدي الذي تتسلّل إليه معرفته بالموسيقى مستمعا وعازفا ودارسا محلّلا للأصوات من بعد. وهي معرفة رافقته منذ طفولته، ومن جزئيات تربيته المرفهة نسبيا، والثقافة البيئية والمجتمعية التي وجدها خلال طفولته وصباه خاصّة ودراساته العلمية المبكّرة. يستوعب سعيد إشكاليّة الكتابة السّير ذاتية كفنّ سردي يتّفق دارسوه أنّه فن سردي مهمّش ومغيّب لأسباب اجتماعية وغيرها³³، ويلاحظ أنّ الكتابة عن الدّات نادرة، والمذكّرات خاصّة هي حالة فراق كما يقول لأنّها في وجه من وجوها استعادة لتجربة الفراق³⁴ تفصل الكاتب عن ذلك الماضي الذي كان عليه بكتابته ونسيانه. فكلّ كتابة هي فعل استبدال كما يرى.

33 حاتم الصكر، البوح والرميز القهري- الكتابة السير ذاتية - تنويكات ومحددات، سلسلة كتابات عربية 13، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2010، ص 17.

34 خارج المكان، 276.

كتب سعيد مذكّراته خلال اكتشاف مرضه بالسرطان. وهنا كانت الكتابة الذاتية على نحو طباقى أيضا. وتأتي أصوات الماضي الملوّنة والمتنوّعة لتتضارب مع لهات المرض ونوباته ومعاناته. " كان -الكتاب- أحد الأجوبة على مرضي"³⁵، فيتألّف من هذا طباق فدّ ينجز في فضائه استرجاع كسر من ماضيه تتوقّف عند حدّ معيّن هو تخرّجه ودراسته العليا، وأحداث اتفاقية السّلام المزعوم في أوصلو، وانسحابه من العمل السياسي احتجاجا. وهو مالا يفصلّ فيه كثيرا كما يفعل في كتب أخرى عن فلسطين وقضيّتها. هنا يختزل فترة انخراطه في العمل السياسي مع منظمة التحرير الفلسطينية ثمّ انسحابه منها بعد أوصلو، ولكنه يعيد التذكير بولادة موقف جديد له تفجّر بسبب خسارة القدس وأخواتها في حرب 1967. تاريخ من الهزائم والنكبات يضغط على وعيه فيعود مستنجدا بالذاكرة التي تقاوم لا إراديا ، فتختزن تلك الصّور التي يستعيدها في مذكّراته. ويدهشنا إصراره في حواراته مع ضباط الحدود والمطارات الإسرائيليين على أنّه غادر (فلسطين) مشددا على الكلمة عام 1947.

وفي تعقّب شخصيات فلسطينية من عائلته وجيرانه وأقرانه وخساراتهم وخذلانهم في الدّاخل، كما رآهم مشرّدين ولاجئين في المخيمّات والشتّات خارج المكان.

4. طباق القصيدة والسيرة

مثلما كانت لأطروحة سعيد حول الاستشراق ومذكّراته حول مولده ونشأته في القدس أصداء معادية رصدنا بعضها، كان لها أصداء صديقة ومتفهّمة في العالم العربي خاصة، ولعلّ أكثر تلك الأصداء تفهّما وتماهيا ما كتبه الشّاعر محمود درويش ضمن سلسلة مقاطع مرقّمة بعنوان منافي، وهي قصيدته "طباق" 36 المهداة إلى إدوارد سعيد بعد وفاته، فهي تعدّ نموذجا لاقتراض القصيدة "موتيفات" ودلالات من موضوعها. تتمدّد إشارات كثيرة من قراءة محمود درويش لمذكّرات سعيد "خارج المكان" لتأخذ مركزية دلالية وبنائية في النصّ ذاته. فالسرد الذي يغلب على النصّ هو من أوجه

35 نفسه، 270.

36 محمود درويش، كزهر اللوز أو أبعد، دار رياض الريس، ط1، 2005، ص 179-197.

التماثل المركزي في البؤرة المولدة للقصيدة كما هي في مذكرات سعيد التي أرادها سردية فلسطينية تقابل السرديات الغربية لقضية الفلسطيني ووطنه التي يروجها الغرب بتأثير من سرديات إسرائيلية تبرر الاحتلال، وتنفذ ميكافيلية فذة شعاراً مخادعاً يتردّد كلما جرى الحجاج حول الاحتلال. ذلك الشعار البغيض "أرض بلا شعب لشعب بلا أرض"³⁷.

وأول ما نلاحظه تعيين درويش للمكان حيث يبدأ قصيدته بذكر شارع في نيويورك تحدّث عنه سعيد في مذكراته، يقول درويش عنه:

نيويورك/ نوفمبر/ الشارع الخامس/
 الشمس صحن من المعدن المتطّير/
 قُلت لنفسي الغربية في الظل:
 هل هذه بابل أم سدوم؟
 هناك، على باب هاوية كهربائية
 بعلو السماء، التقيت بإدوارد
 قبل ثلاثين عاماً،
 وكان الزمان أقلّ جموحاً من الآن...

يعين درويش المكان ويردّفه بتعيين زمني: نوفمبر حيث الخريف الحزين الذي يؤطر اللقاء بين منفيين فلسطينيين في أرض غريبة. لذا فدرويش يحكي عن نيويورك بعدائية وسمت أغلب قصائد الشعراء الذين زاروها: نذكر هنا كتابات أمين الريحاني وجبران وراشد حسين وأدونيس من العرب ورامبو ولوركا ووالث ويطمان ولانكستون هيوز وأودن من الغربيين وسواهم 38، وكانوا بلا استثناء قد استوقفهم المشاهد البصرية للعمارة في المدينة، وغابات الإسمنت الصلدة، وناطحات السحاب؛ فكان تعبير درويش عنها بتشبيهها بـ"هاوية كهربائية بعلو السماء"، وانعكاس ذلك على شمسها

37 الأساطير المؤسسة، 223، وإدوارد سعيد ومفارقة الهوية، 12.

38 حاتم الصكر، الثمرة المحرمة-مقدمات نظرية وتطبيقات في قراءة قصيدة النثر، شبكة أطراف الثقافية، الرباط 2019، ص 268.

التي شَبَّهها بـ“صحن من المعدن المتطاير” ترسل أشعتها القاسية على المارّة الذين تكتظّ بهم شوارعها حدّ الاختناق. نيويورك التي ظلّ بها سعيد حتّى مات مختاراً ذلك تحت رحمة حالة طباقية فريدة، حيث أسلم نفسه لمعادلة الثنائية التوافقية بينه وبين المدينة في إيقاع موسيقي يقوم على التقاء النقيضين ليؤلّفا جملة واحدة.

(هناك) اسم الإشارة الدّال على البعيد سيكون ذا محمول أو مدلول رمزي، وسوف يعمل كإشارة في القصيدة إلى البعيد الذي انقذف إليه الرّجلان المنفيان في لقاء غريب.. وعلى طرف الثنائية الآخر (هنا) سيشتدّ توتّر القصيدة لسببين: ما جاء منه المنفيان، والواقع الذي سيعملان حتّى موتهما على تغييره. ثنائية سيحسّها درويش الذي قرأ مذكرات سعيد وتركيزه المكاني على الإقامة في (الهناك) الذي أصبح (الهنا)، وصار رمزا يعمل كإشارة شديدة القوّة لتصوير التّبذ والابتعاد أو الفراق كما يسمّيه سعيد. وهو عين ما شخصناه في حديثنا عن مذكراته ودلالات تجنيسها. وسيعود درويش لاستثمار التوسيع الدلالي لاسم الإشارة، فيجعله جزءاً من أزمة الهوية التي عانى منها سعيد:

يقول: أنا من هناك. أنا من هنا
ولستُ هناك، ولستُ هنا.

وهذا المقطع يجسّد قلق الهوية لدى سعيد بلسانه هو نفسه في مذكراته، حيث يقول: “(هنا) يعني أيّ لست حيث أريد.. هنا هو المنفى والانزياح والاختلاع القسري”³⁹. أتاح الطّابع السّردى للقصيدة أن يستبطن درويش ما في داخل النّفس وهو ينقل عن سعيد بتحوير شعريّ أزمته أو مفارقة هويته وهو يتأمّلها في هذه المناسبة المكانية. ولقد أفاد درويش كثيرا من تركيز سعيد على أزمة الانتماء للمكان، فكان يردّد في مواضع كثيرة من مذكراته ما يفيد بذلك المعنى: اللّانتماء للمكان والإحساس بأنّه في مكان ليس مكانه وأنّه لا يريد مكانا مادام منفيًا. يقول سعيد: “..فأدركت أنّه قد حُكِم عليّ أن أبقى اللّانتمى مهما فعلت.. شعرت بأنّ قدومي من جزء من العالم في حالة مخاض فوضويّ

صار يرمز إلى أيّ في غير مكاني⁴⁰، ويشير إلى ضيقه بنيويورك كبيت يسكنه فيقول عنها: “لم يعد يهمني أن أكون في مكاني... خير لي أن أهيم على وجهي في غير مكاني، وأن لا أملك بيتا، ولا أشعر أبدا كأني في بيتي، خصوصا في مدينة مثل نيويورك حيث سأعيش إلى حين وفاتي⁴¹، وبعد جولة حرّة في أزقة القاهرة يحسّ إحساسا غائما وطوباويا بأنّه خارج المكان بالمعنى الحرّ للكلمة كما يقول⁴²، ويكرّر ذلك بإصرار في خاتمة مذكراته بالقول: “والواقع أيّ تعلّمت وحياتي مليئة لهذا الحدّ بتنافر الأصوات أن أظّل في غير مكاني⁴³.”

أنا ما أقول وما سأكون

سأصنع نفسي بنفسي

وأختار منفاي موسوعة لفضاء الهوية.

والمقطع السابق امتصاص ذكيّ لحديث سعيد عن هويته، وفكرة خلق الذات بالذات أو اثبات ذات ثانية⁴⁴.

إنّ “الهوية المفقّدة” – وليس مفارقتها فحسب – هي شغل سعيد الشاغل. فالفقد هو مصير فجائعي بالغ الدراماتيكية والألم، فيما تكمن المفارقة في المتحصّل من شروط الرّاهن المعيش. وهنا نعود إلى قصيدة درويش الذي يصطنع هذا الحوار المتخيّل مع سعيد:

والهوية ؟ قلت

قال : دفاع عن الذات

إنّ الهوية بنت الولادة

لكنّها في النّهاية إبداع صاحبها

لا وراثّة ماضٍ

40 نفسه، 206.

41 نفسه، 357.

42 نفسه، 261.

43 نفسه، 261.

44 نفسه، 271، و43.

في هذه الأبيات - واضحة التقريرية والمباشرة - ملامسة لمشكلة معرفية ضاغطة ضمن سيرة هذا المفكر الإشكالي.. الذي يقدم له درويش حلًا "ممكناً" ينفي "الماضي كموروث"، لكنه يؤكده إذا كان "من إبداع صاحب الهوية". ولما كانت الأمور لا تسير بهذا الشكل المبسط والمثالي، فإن سعيد نفسه يؤكّد تلك الهوية بطريقة طباقية. "أرى إلى نفسي كتلة من التيارات المتدفقة.. مثلها مثل موضوعات حياتي لا تستدعي التصالح ولا التناغم في حراك دائم في الزمان والمكان.. لا تتحرّك بالضرورة إلى أمام ، وإمّا قد يتحرّك واحدها ضد الآخر على نحو طباقية، ولكن دون محور مركزي. إنّه ضرب من ضروب الحرية"⁴⁵.

إنّ ذلك الاضطراب في الهوية يحمل جانبا طباقيا يتمثل في ازدواجية خارجية يتفحصها الآخر ويضع سعيد أمام اضطرابها كلّ حين: في سؤال الضابط الإسرائيلي عند الحدود "كيف تكون أميركيا وعربيا؟ أو السؤال عمّن بقي له هنا في أرض كانت موضع ولادته وطفولته..

وبعض من ذلك التناقض على مستوى الهوية تحكيه قصيدة درويش: "هنا وهناك -إسمان -لغتان" وتتطور الإشكالية في القصيدة لتصبح "تعدّدا" وانتماء متفوّقا "لسؤال الضحية" الذي يظلّ أكثر جوهرية:

أنا المتعدّد

في داخل خارجي المتجدّد

لكنني أنتمي لسؤال الضحية

ولكن: أيّ العالمين سيختار؟ فقصيدة درويش تسائل سعيد:

منفّي هو العالم الخارجي

ومنفّي هو العالم الداخلي

فمن أنت بينهما؟

أنا ما أنا

.. أنا اثنان في واحدٍ

هذا التّقابل العدائيّ: إمّا .. وإمّا - داخل أو خارج - ينميه في وعي سعيد التّقد الذي قوبل به كمفكرّ وناقد وأكاديمي. ويؤكّد ذلك إصرار سعيد على أن يعيش في اللامكان، مادام مكانه الأول قد تمّ سلبه واحتلاله.

وهي أيضا إشارة إلى التباسات الهوية الفردية والجمعيّة لكليهما: الشّاعر والمفكرّ؛ ليس لأنّهما منفيان وخاسران لبيتهما الأوّل، ولكن لأنّ الرّوح في داخلهما تبحث عن حلم عصيّ، يتعدّى الأمكنة ويجتاز الأزمنة، كوطنهما الذي تعصف به الرّياح منذ قرون. وفي مقاطع من هذه القصيدة يشخّص درويش إشكالية وجود سعيد، وما أسماه دارسوه "مفارقة الهوية" والانشطار بين مكانين يرتّب -ويتطلّب- كلّ منهما وعيا مختلفا إن لم يكن مضادّا في بعض مفرداته وعناوينه. لا سيّما وأنّ المكانين يحفّ بهما تقابل عدائيّ يسبّب الانشطار.

وفي الجانب اللغوي المنشطر كثيرا ما يتحدّث سعيد عن الانشطار اللغوي بين العربية والإنجليزية. وفي مفتتح مذكرّاته يعقد مقارنة بين وضع كونراد البولندي الأصل ولغته الإنجليزية المكتسبة بالإقامة، وبين تجربته في التعلّم والتّفكير والكتابة بالإنجليزية. ويكون حاله كما يقول أكثر تعقيدا، لأنّ كونراد، في الأقلّ، قادم من فضاء أوروبي مقارب غربيا للغة إقامته. فينال سعيد ما يسمّيه "الاختلال المربك" الناتج عن تجربته ولغته 46، ويعيد ذلك إلى تفارق نشأته وإقامته أو حاضنته ومنفاه. وهما كناية عن عاملين متعدّدين، مختلفين في رؤيته:

ولي لغتان

نسيت بأيهما كنت أحلم

لي لغة إنجليزية للكتابة

طيعة المفردات

ولي لغة من حوار السماء

مع القدس فضية النبر

تنغلق القصيدة سرديا بلقاء درويش بسعيد قبل عام من وفاته، ويسجل ذلك بطريقة مباشرة من أجل ترسيخها:

عندما زُرْتُهُ فِي سَدُومَ الْجَدِيدَةِ،

فِي عَامِ الْفَيْنِ وَالثَّنِينَ، كَانَ يُقَاوِمُ

حَرْبَ سَدُومَ عَلَى أَهْلِ بَابِلَ...

وَالسَّرطَانَ مَعًا، كَانَ كَالْبَطْلِ الْمَلْحَمِيِّ الْآخِيرِ

يَدَافِعُ عَنِ حَقِّ طُرُودَةِ فِي

اقتسام الرواية

وهو في هذه اللمحة الشعرية المنزاحة بما يشبه النثر يحاول أن يسترجع كلام سعيد الذي مر بنا حول حقّ الفلسطيني في سرد الرواية الخاصة بوطنه، ذلك الحقّ الذي لا يكاد خطاب الاستشراق التقليدي يعترف به، بل يعطي السرد لجهة واحدة هي المحتلّ. أمّا المباشرة في بعض مقاطع قصيدة درويش فهي انزياحات نثرية لتعزيز الملفوظ بربطه بموضوع النصّ، وهي من الحيل الفنيّة التي كان درويش يستخدمها لتوصيل فكرته. ولعلّه يهَيء مستوى التلبّس المناسب لهذا النثر حين يضع في مفتتح ديوان "كزهرة اللّوز أو أبعد" الذي ضمّ القصيدة قولاً لأبي حيان التوحيدي "أحسن الكلام ما قامت صورته بين نظم كأنه نثر، ونثر كأنه نظم"، وبذلك يعطي مبرراً لما في القصيدة من سرد منشور بلا إيقاع عال أو غنائية بارزة على سطح النصّ.

وتعطي القصيدة أيضاً منظوراً دلاليّاً لتماهي درويش مع مفردات خطاب سعيد، ويعطينا ونحن نتفحص تلك الكسر والتضمينات والإشارة أن نتساءل هل كان درويش

يرى في سعيد ثانيه الذي يقصده بالقول بلسان سعيد: أنا اثنان في واحد؟ فهو مثله تربّي وَعَيْه في المنافي وانخذل في خذلان المشروع الفلسطيني، واستقال من العمل السياسي مثل سعيد بعد اتفاقات أوسلو التي رآها سعيد استسلاما لا سلاما، وراهن على أنّها ليست حلًا..عانى المرض مبكراً وقاومه بالكتابة والإقبال على الحياة ترميزا للجانب البُطولي أو الملحمي في حياة كلّ منهما ، لذا وصف درويش في القصيدة إدوارد سعيد بالبطل الملحمي. وهو يرقى به إلى الأسطورة التي تبقى في الذاكرة وتتجدّد دلالتها كلّما مرّ بها الزمن.

لا أحسب أنّ نصّا كتب سيرة غيريّة لشخص كما فعل درويش في “ طباق”، فقد كانت القصيدة محتشدة بإشارات تخصّ حياة سعيد وفكره وأزمته، ويعلن درويش بمظهر للتماهي مع سعيد عبر التناصّ الذي يوجّه قراءتنا للقصيدة بدءا بالعنوان “طباق” المشير إلى القراءة الطباقية التي اقترنت بسعيد، بل جرى تأويل حياته وهويته على أساسها. ولن يحصل القارئ على تلك الإشارات ودلالاتها إلا بمعونة مذكّرات سعيد التي تفاعل معها درويش، وجسّد ذلك في تناصّ ذكيّ، يبيّث جزئياته بين تضاعيف القصيدة الحوارية المستبطنة لحياة سعيد ومنعطفاتها..

ولكي أُشرك القارئ في تتبّع حركات القصيدة وتدرّجاتها في رصد حياة سعيد وفكره، وإشكاليات نفيه وهويته، وضعتُ نصّ القصيدة رغم طولها في ملحق خاصّ بها آخر الدّراسة.

خاتمة

لغرض التلخيص وتدوين مفاصل الدراسة، سأكتفي بذكر ما أردت إيصاله عبر ثلاثة عناصر منها. ورأيت أنها تتلازم في خطاب إدوارد سعيد بشكل مدهش، وتتخلل كتابته سواء في المنهج العلمي الصّارم والتّحليلي في الاستشراق، أو في الكتابة السير-ذاتية ذات الشّحنة العاطفية بقطبيها: الدّاتي المتّصل بشخص سعيد المجرّد، والعام المتّصل بحياته بين الجماعة التي يسم حياتها ذاتها قدر كبير من الألم والفقد، فجاءت سردية "خارج المكان" تعبيراً عن حالة طباق فذّة ونموذجية بين أصوات ونداءات متنافرة متقابلة متوافقة أحياناً.. وهي التي شكّلت هويته المضطربة والملتبسة حاول البحث أن يدرس جوانبها التي تتمركز في الإنشطار بين عالمين ولغتين ومكانين. وكانت اللغة مفتاحاً لأزمة الهوية ومفارقته، لا يمكن دراسة سعيد دون الالتفات إليها واستقراء وعيه بها والتّعبير عن ذلك.

وفي لحظة الاستشراق التي اصطدم فيها منهجياً وجدنا أنّه عارض بشكل جذري خطاب الاستشراق، وكشف مكوّناته ودوافعه السياسية المسكوت عنها قبل دراسته ومن خلاله بالفكر التّابع المُقصي للحقيقة كما يقدّمها الكتاب. ثمّ لتكون لمفارقة الهوية بناء على تكوين طباقي أيضاً بين حياة سعيد الأولى التي عاد إليها وحدها في المذكرات، وحالة فلسطين ومسقط رأسه في القدس التي لم يعد إليها ذاتها حين زارها بعد عقود من مغادرتها، فقد تهوّدت ووسمها الاحتلال بميسمه، ولكنّه لم يمحّ الذّاكرة، فتعقّب سعيد خطواته في بيته المستلب وحراره وشوارع قدسه، وكأنّه يُكمّل ما بدأه صغيراً، و ما نشأ عليه في حِجاجه الدائم عبر كتاباته حول العالم والفكر الذي يسوده، والمهيمينات الخطابية الفاعلة بقوّتها وسلطتها عليه، بعوامل كشفت عنها كتبه حتى تلك التي لم تتوقّف عندها دراستنا كالجهد التّقدي ومناقشة التّحليل النصّي والقراءة الطباقية التي تبناها سعيد حلّاً لإشكالية قراءة النّصوص التي عمل على إضائها لإظهار جمالياتها بما هو مكنز في طياتها..

قصيدة طباق (إلى إدوارد سعيد)

نيويورك / نوفمبر / الشارع الخامس /
الشمس صحن من المعدن المتطائر /
قُلت لنفسي الغريبة في الظل:
هل هذه بابل أم سدوم؟
هناك، على باب هاوية كهربائية
بعُلو السماء، التقيت بإدوارد
قبل ثلاثين عاماً،
وكان الزمان أقل جموحاً من الآن...
قال كلانا:
إذا كان ماضيك تجربةً
فاجعل الغد معنى ورؤياً!
لنذهب،
لنذهب إلى غدنا واثقين
بصدق الخيال، ومُعجزة العشب /
لا أتذكّر أنا ذهبنا إلى السينما
في المساء. ولكن سمعتُ هنوداً
قدامى ينادونني: لا تثقِ
بالحصان، ولا بالحدائث /
لا. لا ضحية تسأل جلاّدها:
هل أنا أنت؟ لو كان سيفي

أكبرَ من وردتي... هل ستسأل
إن كنتُ أفعل مثلك؟
سؤالٌ كهذا يثير فضول الروائيِّ
في مكتبٍ من زجاجٍ يُطلُّ على
زَنْبِقٍ في الحديقة... حيث تكون
يَدُ الفرضيَّة بيضاء مثل ضمير
الروائيِّ حين يُصَفِّي الحسابَ معَ
التزعة البشرية... لا عَدَ في
الأمس، فلنتقدَّم إذًا!/
قد يكون التقدُّمُ جسرَ الرجوع
إلى البربرية...!

نيويورك. إدوارد يصحو على
كسلِ الفجر. يعزف لحنا لموتسارت.
يركض في ملعب التنس الجامعيِّ.
يفكرُ في رحلة الفكر عبر الحدود
وفوق الحواجز. يقرأ نيوبيورك تايمز.
يكتب تعليقه المتوتر. يلعن مستشرقاً
يُرشدُ الجزائرَ إلى نقطة الضعف
في قلب شرقية. يستحمُّ. ويختارُ
بَدَلته بأناقةٍ ديكِ، ويشربُ
قهوته بالحليب. ويصرخ بالفجر:
لا تتلكأ!

على الريح يمشي. وفي الريح
يعرف مَنْ هُوَ. لا سقف للريح.
لا بيت للريح. والريحُ بوصلتهُ

لشمال الغريب.

يقول: أنا من هناك. أنا من هنا

ولستُ هناك، ولستُ هنا.

لي اسمان يلتقيان ويفترقان...

ولي لُغَتَان، نسيْتُ بأيهما

كنتَ أحلمُ،

لي لُغَةٌ انكليزيَّةٌ للكتابةِ

طيَّعَةُ المفردات،

ولي لُغَةٌ من حوار السماء

مع القدس، فضيَّةُ النَّبْرِ

لكنها لا تُطِيعُ مُخَيَّلَتِي

والهويَّةُ؟ قُلْتُ

فقال: دفاعٌ عن الذات...

إنَّ الهوية بنتُ الولادة لكنها

في النهاية إبداعٌ صاحبها، لا

وراثته ماضٍ. أنا المتعدِّد... في

داخلي خارجي المتجدِّد. لكنني

أُنتمي لسؤال الضحية. لو لم أكن

من هناك لدرَّبْتُ قلبي على أن

يُرِّي هناك غزال الكِنَاية...

فاحمل بلادك أتى ذهبتَ وكُنْ

نرجسيًّا إذا لزم الأمرُ/

- منفىً هُوَ العالَمُ الخارجِيُّ

ومنفىً هُوَ العالَمُ الباطنيُّ

فمن أنتَ بينهما؟

> لا أعرِّف نفسي
لئلاً أضيّعها. وأنا ما أنا.
وأنا آخري في ثنائِيَّةِ
تتناغم بين الكلام وبين الإشارة
ولو كنتُ أكتب شعراً لقلتُ:
أنا اثنان في واحدٍ
كجناحي سُؤنوَّةٍ
إن تأخر فصلُ الربيع
اكتفيْتُ بنقل البشارة!
يحبُّ بلاداً، ويرحل عنها.
[هل المستحيل بعيدٌ؟]
يحبُّ الرحيل إلى أيِّ شيءٍ
ففي السَّفَرِ الحُرِّ بين الثقافات
قد يجد الباحثون عن الجوهر البشريِّ
مقاعد كافيةً للجميع...
هنا هامِشٌ يتقدَّم. أو مركزٌ
يتراجَعُ. لا الشرقُ شرقٌ تماماً
ولا الغربُ غربٌ تماماً،
فإن الهوية مفتوحةٌ للتعدُّدِ
لا قلعة أو خنادق/
كان المجازُ ينام على ضفَّةِ النهرِ،
لولا التلوُّثُ،
لاحتَصَنَ الضفة الثانية
- هل كتبتَ الروايةَ؟
> حاولتُ... حاولت أن أستعيد

بها صورتي في مرايا النساء البعيدات.

لكنهن توغَّرنَ في ليلهنَّ الحصين.

وقلن: لنا عالمٌ مستقلٌّ عن النص.

لن يكتب الرجلُ المرأةَ اللغزَ والحلمَ.

لن تكتب المرأةُ الرجلَ الرمزَ والنجمَ.

لا حُبُّ يشبهُ حباً. ولا ليل

يشبه ليلاً. فدعنا نُعدُّ صفاتِ

الرجال ونضحك!

- وماذا فعلت؟

> ضحكت على عبثي

ورميت الروايةَ

في سلة المهملات/

المفكّرُ يكبحُ سرَّه الروائيُّ

والفيلسوفُ يشرحُ وردَ المعنويِّ/

يحبُّ بلاداً ويرحل عنها:

أنا ما أكونُ وما سأكونُ

سأصنع نفسي بنفسي

وأختارُ منفاي. منفاي خلفيَّةُ

المشهد الملحمي، أدافع عن

حاجة الشعراء الى الغد والذكريات معا

وأدافع عن شَجَرٍ ترتديه الطيورُ

بلاداً ومنفى،

وعن قمر لم يزل صالحاً

لقصيدة حب،

أدافع عن فكرة كسرتُها هشاشة أصحابها

وأدافع عن بلد خَطَفْتُهُ الأساطيرُ /
 - هل تستطيع الرجوع الى أيّ شيء؟
 > أمامي يجرُّ ورائي ويسرعُ...
 لا وقت في ساعتني لأخطُ سطوراً
 على الرمل. لكنني أستطيع زيارة أمس،
 كما يفعل الغرباءُ إذا استمعوا
 في المساء الحزين الى الشاعر الرعويّ:
 “فتاةٌ على النبع تملأ جرتّها
 بدموع السحاب
 وتبكي وتضحك من نخلّة
 لَسَعَتْ قَلْبَهَا في مهبِّ الغياب
 هل الحبُّ ما يُوجِعُ الماء
 أم مَرَضٌ في الضباب...”
 [الى آخر الأغنية]
 - إذن، قد يصيبك داءُ الحنين؟
 > حنينٌ الى الغد، أبعد أعلى
 وأبعد. حلمي يقودُ خُطَايَ.
 ورؤياي تُجَلِسُ حُلْمِي على ركبتيّ
 كقطُّ أليفٍ، هو الواقعيّ الخيالي
 وابن الإرادة: في وسعنا
 أن نُغَيِّرَ حتميّة الهاوية!
 - والحنين الى أمس؟
 > عاطفةٌ لا تخصُّ المفكّر إلاّ
 ليفهم تَوَقُّ الغريب الى أدوات الغياب.
 وأمّا أنا، فحنيني صراعٌ على

حاضرٍ يُمَسِّكُ العَدَدَ من خِصِيَّتَيْهِ
- أَلَمْ تَتَسَلَّلْ إلى أَمْسٍ، حين
ذهبتَ إلى البيتِ، بيتك في
القدس في حارة الطالبيّة؟
> هَيَّأْتُ نفسي لأن أهدِّد
في تَخْتُ أُمِّي، كما يفعل الطفل
حين يخاف أباهُ. وحاولت أن
أستعيد ولادة نفسي، وأن
أَتَبَّعُ درب الحليب على سطح بيتي
القديم، وحاولت أن أتحسَّسَ جِلْدَ
الغياب، ورائحة الصيف من
ياسمين الحديدية. لكن ضَبَعَ الحقيقة
أبعدني عن حنينٍ تَلَمَّتْ كاللص
خلفي.

- وهل خُفَّتْ؟ ماذا أخافك؟
> لا أستطيع لقاء الخسارة وجها
لوجه. وقفتُ على الباب كالمتمسِّول.
هل أطلب الإذن من غرباء ينامون
فوق سريري أنا... بزيارة نفسي
لخمس دقائق؟ هل أنحني باحترامٍ
لِسُكَّانِ حُلْمِي الطفوليِّ؟ هل يسألون:
مَنْ الزائرُ الأجنبيُّ الفضوليُّ؟ هل
أستطيع الكلام عن السلم والحرب
بين الضحايا وبين ضحايا الضحايا، بلا
كلماتٍ اضافيةٍ، وبلا جملةٍ اعتراضيةٍ؟

هل يقولون لي: لا مكان لحلمين

في مَخْدَعٍ واحدٍ؟

لا أنا، أو هُوَ

ولكنه قارئ يتساءل عمّا

يقول لنا الشعرُ في زمن الكارثة؟

دَمٌّ،

ودَمٌّ،

ودَمٌّ

في بلادك،

في اسمي وفي اسمك، في

زهرة اللوز، في قشرة الموز،

في لَبَنِ الطفل، في الضوء والظلّ،

في حَبَّةِ القمح، في عُلْبَةِ الملح /

قَنَاصَةً بارعون يصيبون أهدافهم

بامتيازٍ

دَمًّا،

ودما،

ودما،

هذه الأرض أصغر من دم أبنائها

الواقفين على عتبات القيامة مثل

القرايين. هل هذه الأرض حقًا

مباركة أم مُعَمَّدةٌ

بدمٍ،

ودمٍ،

ودمٍ،

لا تجفُّهُ الصلواتُ ولا الرملُ.
لا عدُّ في صفحات الكتاب المقدَّس
يكفي لكي يفرح الشهداء بحريَّة
المشي فوق الغمام. دَمٌّ في النهار.
دَمٌّ في الظلام. دَمٌّ في الكلام!
يقول: القصيدةُ قد تستضيفُ
الخسارةَ خيطاً من الضوء يلمع
في قلب جيتارة، أو مسيحاً على
فَرَسٍ مثخناً بالمجاز الجميل، فليس
الجماليُّ إلَّا حضور الحقيقيِّ في
الشكلِ /

في عالمٍ لا سماء له، تصبحُ
الأرضُ هاويةً. والقصيدةُ إحدى
هباتِ العَرَاءِ، وإحدى صفات
الرياح، جنوبيَّةً أو شماليَّةً.
لا تصفُ ما ترى الكاميرا من
جروحك. واصرخُ لتسمع نفسك،
وأصرخُ لتعلم أنَّك ما زلتَ حيًّا،
وحيًّا، وأنَّ الحياةَ على هذه الأرض
ممكنةٌ. فاخترعُ أملاً للكلام،
أبتكرُ جهةً أو سراباً يطيل الرجاء.
وغنِّ، فإنَّ الجماليَّ حريَّةُ /
أقولُ: الحياةُ التي لا تُعرَّفُ إلَّا
بضدِّ هو الموت... ليست حياة!
يقول: سنحيا، ولو تركتنا الحياةُ

الى شأننا. فلنكنُ سادَةَ الكلمات التي
سوف تجعل قُرأها خالدين - على حدِّ
تعبير صاحبك الفذِّ ريتسوس...
وقال: إذا متَّ قبلك،
أوصيكُ بالمستحيل!
سألتُ: هل المستحيل بعيد؟
فقال: على بُعد جيلٍ
سألت: وإن متُّ قبلك؟
قال: أُعزِّي جبال الجليلِ
وأكتبُ: "ليس الجماليُّ إلاَّ
بلوغ الملائم". والآن، لا تنس:
إن متُّ قبلك أوصيكُ بالمستحيل!
عندما زُرْتُهُ في سدومَ الجديدة،
في عام ألفين واثنين، كان يُقاوم
حربَ سدومَ على أهل بابل...
والسرطانَ معاً. كان كالبطل الملمحيِّ
الأخير يدافع عن حقِّ طروادةِ
في اقتسام الروايةِ/
نسرُ يودعُ قَمَّتَهُ عالياً
عالياً،
فالإقامةُ فوق الأولمب
وفوق القممِ
تثير السأمَ
وداعاً،
وداعاً لشعر الأكم.

مصادر الدراسة ومراجعها :

1. إدوارد سعيد:
 - الاستشراق -المعرفة-السلطة -الإنشاء-ترجمة كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، ط1، بيروت 1979.
 - تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت -عمّان 1996.
 - خارج المكان-مذكرات، ترجمة فواز طرابلسي، دار الآداب، بيروت 2000.
2. أمين معلوف، الهويات القاتلة -قراءات في الانتماء والعمولة، ترجمة د.نبيل محسن، ط1، ورد للطباعة والنشر، دمشق1999.
3. بيل اشكروفت، وبال أهلواليا، إدوارد سعيد -مفارقة الهوية، ترجمة سهيل نجم، مراجعة دكتور حيدر سعيد، دار نينوى ودار الكتاب العربي، ط1، دمشق-القااهرة 2002.
4. حاتم الصكر:
 - البوح والتميز القهري، الكتابة السير ذاتية، تنويغات ومحددات، سلسلة إبداع عربي 13، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القااهرة2014.
 - نقد الحدائث، قراءات استعادية في الخطاب النقدي وتنويغاته المعاصرة، دار أروقة للدراسات والترجمة والنشر، القااهرة 2019.
 - الثمرة المحرمة، مقدمات نظرية وتطبيقات في قراءة قصيدة النثر، شبكة أطياف الثقافية، الرباط 2019.
5. روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ترجمة محمد هشام، ط4، دار الشروق، القااهرة 2002.
6. زينات بيطار، الاستشراق في الفن الرومانسي الفرنسي، سلسلة عالم المعرفة 157، الكويت 1990.
7. محمد صابر عبيد، المغامرة الجمالية للنص السيرذاتي مع معجم السيرة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن 2011.
8. محمود درويش، كزهر اللوز أو أبعد، رياض الريس للنشر، لندن 2005.

رمزية القدس في شعر محمود درويش قراءة ثقافية

د. خالد أبو الليل¹

”وأبي قال مرة:

الذي ما له وطن

ما له في الثرى ضريح“

محمود درويش

المقدمة

تنطلق الدراسة الراهنة من محاولة التعرف على الصور المختلفة التي تجلّت بها مدينة القدس في شعر الشاعر الفلسطيني محمود درويش، سواء بوجودها الصريح المباشر، أو بوجودها الرمزي، عبر تجلياتها الرمزية المختلفة، والتي اتكأت على التناص مع الأساطير والتراث الديني والتاريخي. فقد برزت القدس بجلاء في شعر محمود درويش، وذلك في دفاعه عن قضية العرب الأولى، وذلك من خلال منظور ديني، فهي ملتقى الديانات السماوية الثلاث، وكذلك من منظور إنساني؛ لذلك ركزت قصائده على استدعاء الرموز الدينية، خاصة اليهودية، التي اتّسمت بالحيادية والعدالة والانتصاف للحقّ، على نحو ما نجد مع استدعاء شخصيات أرميا وأشعيا. ونظرا إلى أنّ القدس جزء من الوطن الأكبر، سواء فلسطين أو العرب، فإنّه اتخذ من الدفاع عن الذات الكبرى

1 أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

فلسطين أو العرب) المجاوزة للذات الفردية، وسيلة للدفاع عن القدس وكلّ مدن فلسطين (حيفا والجليل وغيرها) التي تقع تحت نير الاحتلال الإسرائيلي. وسوف تعتمد هذه الدراسة على تقديم قراءة ثقافية في بعض قصائد الشاعر محمود درويش، فإلى الدراسات الثقافية يرجع الفضل في الاهتمام بالمهمّشين من البشر، أو المناطق الثقافية المهمّشة، وكذلك تبرز اهتمامها بالأقليات العرقية والدينية واللّونية؛ بهدف نقد أمّاط الهيمنة بكلّ أشكالها. فالدراسات الثقافية تلتزم بمعان ثلاثة مختلفة، والنقد الثقافي "يأخذ في الحسبان منظور المهمّشين والمضطهدين؛ وينمّي الاحتفاء والتوكيد الثقافيّين، ويشجّع المناصرة؛ ويهدف إلى صياغة تحاليل بخصوص الحياة اليومية، أو على كلّ حال، الحياة خارج الوسط الأكاديمي"². ف"مع القراءة الثقافية يفتح النصّ على المناطق المهمّشة اجتماعيا وزمانيا ومكانيا وثقافيا"³. ولذلك فإنّني أرى أنّ النقد الثقافي في قراءة عدد من قصائد درويش المختارة، هو الأكثر ملاءمة لهذه الدراسة.

2 سامون ديورنخ: الدراسات الثقافية، مقدمة نقدية، ترجمة: د. ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (425)، يونيو 2015، ص 343.

3 د. محمّد عبد المطلب: القراءة الثقافية، المجلس الأعلى للثقافة، 2013، ص 18.

محمود درويش : النشأة، والتأسيس للقضية

بدأ الشّاعر محمود درويش (13 مارس 1941 - 9 أغسطس 2008)⁴ حياته الإبداعية بوصفه شاعرًا رومانسيًا، ولكن اتّجاهه الأدبي سرعان ما تحوّل ليصير شاعر المقاومة الفلسطينية؛ وذلك بفعل التّغيرات السياسية الكبيرة التي حدثت، خاصّة نكبة فلسطين عام 1948. فصوت محمود درويش ذو الحسّ الوطني، والرّافض للاحتلال، والدّاعي إلى المواجهة والمقاومة “لم يظهر فجأة، ولم تظهر مدرسته الشعريّة بلا مقدّمات، فمحمود درويش ومدرسته يرتبطان أشدّ الارتباط بحركة النّضال في فلسطين وبشعراء هذه الحركة النّضالية. ولو عدنا إلى تاريخ الأدب العربي في فلسطين لوجدنا أنّ مدرسة محمود درويش تمتدّ جذورها إلى جيلين سابقين هما جيل 1936 وجيل 1948”⁵.

آمن شعراء القضية الفلسطينية بقيمة الكلمة في مواجهة الرّصاص، هذه الكلمة التي تفوق قوتها قوّة السّلاح والبارود. هذه الكلمة التي هي التي كانت في بدء الخليقة، ف “في البدء كانت الكلمة”، بحسب الكتاب المقدس، وهي الكلمة التي أكّد قيمتها الرّسول الكريم- صلى الله عليه وسلّم- عندما أثنى على شعر حسان بن ثابت المدافع عن الدّعوة الإسلاميّة في مواجهة المشركين، فقال له الرّسول: “والله يا حسان إنّ وقّع كلامك عليهم لأشدّ من وقع الثّبال”. فالشّعر الحقيقي غالبا ما يكون مرتبطا بأزمة في الواقع، ويأتي الشّعر ليواجه هذه الأزمة؛ لإعادة الاستقرار النّفسي للفرد والمجتمع. مرّ محمود درويش بالعديد من المآسي الفلسطينيّة، فقد دُمّرت قريته “البروة”، التي ولد فيها، وتركها طفلا مع أسرته ورحل لاجئا عام 1948 إلى لبنان، أي إنّهُ اكتوى بنار الاحتلال والهزائم والنّكسات والدّمار وانكسار الأحلام القوميّة والوطنية. ولم يتوقّف الأمر- معه ومع مجاليه- عند هذا الحدّ، بل تمّ سجنه واعتقاله أكثر من مرّة تبدأ مع عام 1961، ثمّ توالى- بعد ذلك- مرّات اعتقاله دون أسباب، أو لأسباب واهية من اختراع الاحتلال

4 للمزيد عن محمود درويش، حياته ومراحله الفنيّة، يمكن الرجوع إلى العديد من الكتب ورسائل الماجستير والدكتوراه التي أعدت عنه، كما يمكن الرجوع إلى “ملاحم شخصية”، في: رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، القاهرة، دار الهلال، الطبعة الثانية، (د.ت)، ص ص: 96-155.

5 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، القاهرة، المرجع السابق، ص 54.

الإسرائيلي؛ بغية إسكاته، أو نيل اعتذار منه؛ لينكسر وتنكسر معه كلمته، وهو ما رفضه الشاعر الكبير في إباء وشموخ. كذلك-وعقاباً له على مواقفه السياسية-فقد عمله أكثر من مرة، فعاش-في بداية حياته، رغم كل مواهبه-حياة مليئة بالمتاعب المادية والنفسية والاجتماعية.

استيقظت القريحة الشعريّة للشاعر في ظلّ هذه الأجواء التي تدعو إلى اليأس والإحباط، وهي النغمة التي سيطرت-بحكم الأجواء المحيطة- على الحركة الأدبية الفلسطينية آنذاك. فقد “ظلّ صوت اليأس بالنسبة إلى الشاعر العربي الفلسطيني هو أعلى الأصوات جميعاً بعد عام 1948 ولعدة أعوام تالية... وكان هذا الصوت اليأس تعبيراً عن الضياع والتشتت الذي أصاب فلسطين وشعبها، فلقد كان الفلسطينيون بعد عام 1948 مشرّدين يبحثون عن مأوى، أو لاجئين في الخيام يعيشون على المعونات والصدقات، أو أفراداً متفرّقين يعيشون على هامش مجتمعات عربية أو أجنبية أخرى”⁶.

غير أنّ شاعرنا أراد أن يساعد على إزالة هذا اليأس والإحباط الذي يسيطر على الوسط العربي كلّهُ، وليس الفلسطيني فحسب، فاختر لنفسه طريقين، أولهما: الاعتداد بالذات “فاحمل بلادك أني ذهبت.. وكن نرجسيا إذا لزم الأمر”، بحسب ما يقول في قصيدة “منفى 4”، وكذلك الافتخار بعروبته وبهويته الفلسطينية، وتأكيد هذه الجذور، التي وجدها في العديد من الرموز الثقافية والحضارية؛ لترسيخ هويته التي تعود إلى آلاف السنين، ف “جذوري قبل ميلاد الزمان رست، وقبل تفتّح الحقب”، بحسب قوله. وثانيهما: من خلال رسم أحلام العودة، ببناء جسور من الأمل والأحلام. لذلك فإنّ كلمة “الهوية” هي الكلمة المفتاحية الرئيسية لمن يرغب في قراءة شعر محمود درويش، سواء كانت الهوية بمفهومها القومي العروبي، أو بمفهومها الوطني الفلسطيني، أو بمفهومها الديني والإنساني من خلال حلم العودة إلى “القدس”، فهذا الفتى العربي يصعد “إلى الحلم والقدس”، وهؤلاء خمس فتيات “يخبئن حقلاً من القمح تحت الضفيرة”؛ أملاً

6 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، المرجع السابق، ص 84.

وحلما بالوصول إلى القدس ودخولها، فهن "يحلُمن بالقدس"، وذلك "بعد امتحان الربيع وطرده العزاة"، هذا ما يؤكده درويش في قصيدته "الأرض"⁷.

خصَّص محمود درويش نصيبا كبيرا من قصائده للحديث عن "الهوية" الفلسطينية، في أبعادها المختلفة، الوطنية والقومية والدينية، من خلال التّشبّه في الدّأكرة الفلسطينية، البعيدة والقريبة، الواقعية والأسطورية والرّمزية، فسخرّ لذلك أدواته الشعريّة، التي تنوّعت وتجدّدت وتشكّلت عبر مستويات ومراحل فنيّة متعدّدة. تجسّدت "الهوية" في شعر درويش عبر أبعاد عدّة بعضها يرتبط بمدينة القدس، بما تحمله من تاريخ مُمتدّ من المآسي والانكسارات والانتصارات، وبعضها يرتبط بالهوية الكُليّة "فلسطين" في بعدها الوطني والقومي، دون أن تنفصل هوية القدس عن هوية الكلّ "فلسطين"، فكلّ منهما يكمل الآخر. لذلك كان للمكان واللغة حضورهما القويّ في شعر درويش؛ تحقيقا للهدف الأكبر والأوسع.

تجليات القدس في شعر محمود درويش :

يحظى المكان في شعر محمود درويش بأهميّة كبرى؛ نظرا لما يمثّله هذا المكان من دوال على المعاناة التي يعانها الفلسطيني. فالمكان في فلسطين هو الذي يشهد الجرح الفلسطيني. والمكان في شعره قد يكون فلسطين في عمومها، وقد يكون القدس، بوصفها رمزا دينيا وإنسانيا أو حلما للخلاص، وقد يكون إحدى القرى الفلسطينية التي عانت دمارا أو خرابا من جرّاء الاحتلال الإسرائيلي. وتعدّ القدس معلّمًا بارزا في شعر درويش، فكثيرا ما استحضّر الشّاعر مدينة القدس؛ لتجسّد صورة من صور الهوية ومقاومة الاحتلال. من هنا صارت القدس محلّ اهتمام الكثير من الشّعراء الذين رسموا صورا لواقع المدينة، حيث "تبرز معاني القداسة والطّهارة حيناً، وتبيّن معاني الحزن والألم التي تحياها القدس في ظلّ الاحتلال حيناً آخر، كما عرض الشّعراء صورا لمعاناة أهل القدس، وكانت بعض القصائد تعرّض لنا تاريخ المدينة العريق وحاضرها المؤلم، لتكشف لنا عن عجز الواقع العربي الرّاهن، وتقصيره تجاه القدس التي تتنّ تحت وطأة الاحتلال، وحسبنا القول إنّ ما

7 يمكن الرجوع إلى القصيدة كاملة في: محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة،

2002، ص ص: 61-77.

فاضت به قرائح الشعراء ليس في جوهره إلا روح الأمة وسفر نضالها⁸. فكثيرا ما تجري المقارنات في الشعر الفلسطيني بين القدس القديمة، فيما قبل الاحتلال، إذ كانت شامخة بمقدساتها وأبنائها، وما أصابها بعد الاحتلال، الذي سلبها كثيرا مما كانت تتميز به⁹.

القدس مدينة الحلم المأمول:

تشهد مدينة القدس حضورا على نحو كبير في الشعر العربي عامّة، والفلسطيني خاصة. ورؤيا يمكن القول-باطمئنان-إنه ما من مدينة-في القديم أو الحديث-حظيت بمثل هذا الاهتمام-شعريًا-من قبل الشعراء، على النحو الذي حظيت به مدينة القدس. بل إن حضورها تجاوز بكثير القصائد التي قيلت في رثاء مدن الأندلس. ولم يكن هذا الحضور الشعري للقدس مقرونا بالعصر الحديث، وتحديدًا بفترة ما بعد النكبة 1948، وإنما يعود إلى ما قبل ذلك بكثير، سواء في عصرنا الحديث، أو القديم. إن قدر مدينة القدس هو الذي جعلها قبلة الشعراء، فكم من الطبول التي دقت على رأسها، طبول الحروب، وطبول النكبات والدمار، هذا إلى جانب مكانتها الدينية التي تجعلها محور اهتمام ليس الشعراء فحسب، وإنما محور اهتمام عامّة الناس. ويعود التفات الشعراء إلى مدينة القدس إلى فترة موعلة في القدم، فبعد سقوط القدس في أيدي الإفرنج عام 492 هـ يكتب أبو المظفر الأبيوردي قصيدة، يقول في مطلعها:

مزجنا دماءً بالدموع السواجم فلم يبق منا عرصة للمراحم

ثم يكتب القيسراني، وابن القيسراني- أيضا- عن القدس، وفي العصر الأيوبي بعد تحرر القدس على يد صلاح الدين الأيوبي ينظم عماد الدين الأصفهاني، أحد شعراء الدولة الأيوبية، عام 572 هـ قصيدة عن "القدس"، يقول في مطلعها:

فَسِرْ وافتح القدسَ واسفكُ بهِ دماءً متى تُجرها ينظفِ

8 أوس يعقوب: القدس في مدونة الشعر العربي المعاصر، مجلة رمان الثقافية، منشور بتاريخ: 26 ديسمبر 2019. ويمكن الرجوع إلى المقال على الرابط التالي: <https://rommanmag.com/view/posts/postDetails?id=4661> تاريخ الاطلاع: 11 سبتمبر 2019، الساعة: 6.45 مساء.

9 نادر قاسم: القدس في الكتابة الشعرية التناسية عند سميح القاسم، مجلة أماراباك، فلسطين، الأكاديمية الأمريكية العربية للتكنولوجيا والعلوم، المجلد الخامس، العدد (12)، 2014، ص 20.

ومن بين الشعراء الذين توقفوا عند مدينة القدس، عمارة اليميني، ونصر بن الحسن الهيتي الدمشقي، وعلي بن محمّد الساعاتي، وابن منير الطرابلسي، وابن عساكر مؤرخ دمشق الأكبر، وأبو علي الحسن بن علي الجويني، والجوّانيّ الحسيني محمّد بن سعد نقيب الأشراف بالديار المصرية¹⁰. وفي العصر العثماني يكتب عبد الغني النابلسي- أيضا- عددا من القصائد عن “القدس”، يقول في مطلع إحداها:

سلام على الإخوان في حضرة القدس ومن محيت آثارهم في ضيا الشمس¹¹

وفي العصر الحديث، وتحديدًا عقب نكبة عام 1948، تدافع الشعراء العرب نحو الدفاع عن القدس، وتمجيدها في أشعارهم. ومن بين هؤلاء الشعراء الكثيرين، على سبيل المثال لا الحصر: خليل مطران، في قصيدته: “تحية للقدس الشريف”، وإيليا أبو ماضي في قصيدته: “فلسطين”، وعلي محمود طه في قصيدته: “فلسطين”، وأحمد مطر: في قصيدة “عاش.. يسقط”، ونزار قباني في عدد من قصائده، منها: “يا قدس”، و“لك في القلوب منازلٌ ورحابٌ”، و“القدس”، و شريفة السيد وقصيدتها “أخي في القدس لا ترحل”، وهالة صبحي إسماعيل وقصيدتها: “أنا القدس”، وراشد حسين، وهشام هارون رشيد، وأيمن اللبدي، وعبد الرحمن العشماوي، ويوسف العظم، وزكي قنصل، ومصطفى الجزار، وخالد أبو العميرين عبد الناصر محمود النادي... إلى غير ذلك من هؤلاء الشعراء العرب، إلى جانب شعراء فلسطين، الذين لم يتخل واحد منهم عن الحديث عن القدس والقضية الفلسطينية، فالقدس ضيف دائم في قصائدهم، فمن الشعراء الفلسطينيين الذين انشغلوا بالقدس وقضيتها في أشعارهم: الشّاعر عبد اللطيف عقل، وإبراهيم طوقان، وعبد الرحيم محمود، وأحمد فرح عقيلان، و خليل حاوي وسميح القاسم، وغيرهم.

وفي قلب هذا السياق الثقافي السياسي، يأتي محمود درويش، لتسجل مدينة القدس، سواء باسمها العربي، أو اليهودي “أورشليم”، حضورا لافتا في شعره، حضورا يعكس قيمة المدينة، وقيمة تاريخها، وأهميّة دورها السياسي والديني. فقد استحضّر محمود درويش

10 للمزيد، يمكن الرجوع إلى: د. أحمد فوزي: الشعر وتحرير القدس من الفرنجة، مؤسسة القدس للثقافة والفنون. <http://alqudslana.com/index.php?action=article&id=659> تاريخ الاطلاع: 25 سبتمبر 2019، الساعة: 4.35 مساء.

<https://www.aldiwan.net/poem33548.html> 11

مدينة القدس في شعره "لتجسيد صورة من صور الهوية ومقاومة الاحتلال، لذلك لا غرابة أن نجد القدس محوراً مهماً من محاور الكون، تتخذ لنفسها صوراً ودلالات شتى، دفاعاً عن أبنوته وهويته القومية والوطنية، ومقاومة ضدّ العدو الذي جرّد الفلسطيني من أرضه، لكنه لم يستطع تجريده من تاريخه وهويته، كما استطاع أن يروي سفر النكبة وسفر التاريخ على حد سواء، وقد جسّد صورة القدس في محاور عدة"12. والقدس في شعر درويش - دائماً- رمز للحلم الذي ينتظر الشّاعر تحقيقه بكل أمل وتفاؤل، وثقة في المستقبل الذي سيحقق هذا الحلم بأيدي الأبناء المخلصين، هذا ما يؤكده في قصيدته "مزامير"، مخاطباً المستقبل/ الأطفال، فإذا كان قدر الأجيال الحالية التشتت والتهجير بعيداً عن القدس، فإنّ هؤلاء الأطفال - حتماً- سيعودون قريباً؛ رابطاً الحاضر بالماضي، فإذا كان الطفل الفلسطيني المعاصر تدفعه ظروفه نحو الهجرة عن القدس، مرغماً على ذلك، فهو عين ما حدث في الماضي؛ حيث هُجّر أبناء يهودا الكنعانية إلى بابل.

وتغني القدس:

يا أطفالَ بابلُ

يا مواليد السلاسلُ

ستعودون إلى القدس قريباً

وقريباً تكبرون¹³

فالقدس ليست مجرد كلمة أو مكاناً، بل هي رمز للشرف والكرامة، ورمز ديني وإنساني؛ لذلك فهي لوحة رسم يرسمها الشّاعر/ الفلسطيني، وهي قصيدة يكتبها الشّاعر/ الفلسطيني، وهي أغنية يغنيها كل فلسطيني، لذا يستخدم الشّاعر- في قصيدة مزامير- "نرسم القدس"، و"نكتب القدس"، و"تغني القدس"، وهذا هو طريق المقاومين نحو تحرير القدس، الذي يراه الشّاعر قريباً.

12 د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مجلة Anaquel de Estudios Árabes، العدد (22)، 2011، ص 169.

13 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، بيروت، رياض الريس للكتاب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 2005، ص 46.

قريباً يصبح الدمع سنابل

آه، يا أطفال بابل

ستعودون إلى القدس قريباً

وقريباً تكبرون¹⁴

وفي قصيدة "قتلوك في الوادي"، يتكئ على التاريخ، مستدعياً حروب صلاح الدين مع الصليبيين. فتاريخياً، عمر بن الخطاب وصلاح الدين، وبحسب ما تحتفظ لهما الذاكرة العربية، هما محررا القدس من أيدي الغزاة، بحسب ما تحتفظ الذاكرة العربية الإسلامية. يختار الشاعر استدعاء شخصية صلاح الدين الأيوبي، ولكنه يستدعيها متسائلاً عما فعل الزمان معه، فهل هو لا يزال يمتلك شجاعة صلاح الدين؟ أم صار عبداً من عبيد الصليبيين؟ ويستعين الشاعر بذاكرته المضيئة، لتنقذه من سواد الحاضر وكآباته، هذه الكآبة التي تجعله يرى في نفسه أنه شخص ميّت بلا قدس متحرّرة.

وأنا صلاح الدين

أم عبد الصليبيين؟

أهديك ذاكرتي على مرأى من الزمن

أهديك ذاكرتي

ماذا تقول الشمسُ في وطني

ماذا تقول الشمسُ؟

هل أنت ميّنة بلا كفن

وأنا بدون القدس؟¹⁵

فلكي يستعيد الشاعر حضوره ووجوده لا بد من تحرير القدس من أيدي الأعداء. ويلجأ الشاعر إلى رمزين ثقافيين فلسطينيين، "الزيتون والحجارة". يشير أولهما إلى

14 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، المصدر السابق، ص 46.

15 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، المصدر السابق 2005، ص 62.

التاريخ الممتد والعريق للفلسطينيين، ففلسطين هي "بلاد السرو والزيتون"، بحسب ما يشير في قصيدته "بطاقة هوية"، وبقدر ما يشير الزيتون-بوصفه رمزا ثقافيا- إلى الماضي العريق والتليد، يشير الرمز الثقافي الثاني "الحجارة" إلى المستقبل، حيث شعار "أطفال الحجارة"، الذين يضحون بأنفسهم في سبيل رفعة مستقبل وطنهم، فهم الذين يواجهون العدو الذي يمتلك أحدث الأسلحة، وهم لا يمتلكون سوى الحجارة والقضية التي يؤمنون بها، هذه الحجارة التي هي من بقايا بيوتهم المتهدمة على أيدي الإسرائيليين. إن التفريط في هذين الرمزين الثقافيين يعدان تفريطا في تاريخ فلسطين؛ ومن ثمّ فالمحافظة عليهما هو محافظة على الماضي والمستقبل للوطن.

ونبيع زيتون الجليل بلا مقابل

ونبيع أحجار الجليل

ونبيع تاريخ الجليل

ونبيعها¹⁶

وعلى نحو ما تقترن القدس بالحلم الذي يرى الشاعر في تحقيقه أمرا مؤكدا، بل إنّ وقت تحقيقه قريب، فإنّ القدس تقترن- كثيرا- في شعره بالهوية. فالقدس هوية الشاعر، وهي هوية فلسطين. وعندما يرى الشاعر في القدس أملا صعب المنال، سرعان ما يعيده خياله إلى الصواب، وهو أنّ الأمل قريب. وفي قصيدته "منفى (4) / طباق"- التي يهديها إلى إدوارد سعيد- يتناص مع رحلة الإسراء والمعراج، فيقول:

ولي لغّة من حوار السّماء مع

القدس، فضيَّة النَّبْرِ، لكنها

لا تُطِيعُ مخيِّلتي!¹⁷

16 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، المصدر السابق، ص 63.

17 يمكن مراجعة القصيدة على الرابط التالي: <https://www.aldiwan.net/poem9037.html>

ومادامت القدس هوية الشّاعر، فإنّه يدافع عن هذه الهوية بكل ما يمتلك من قوة، للدرجة التي يجعل من جسده حائط صد ودفاع ضدّ الأعداء، فأهون على هؤلاء الأعداء المرور على جسد الشّاعر، من أن يسمح لهم بالمرور نحو القدس، وبالطبع لن يتمكنوا من المرور على نحو ما يلح على ذلك في قصيدة “الأرض”؛ لذلك يكرر جملة “لن تمروا”، ست مرات؛ تأكيداً لاستحالة مرور الغزاة نحو القدس، خاصة بعد توحد جسد الشّاعر مع الأرض. ويرتبط بتكرار “لن تمروا” تنوعات تكرارية، منها “أنا الأرض”، للدلالة على شدة التوحد بين الشّاعر وأرضه وهويته، كما تتكرر جملة “الأرض في صحوها”؛ للدلالة على حالة الثبات والدفاع والاستيقاظ الشعبي في مواجهة العدو؛ لمنع مرور الأعداء إلى القدس.

أيّها الذاهبون إلى صخرة القدس

مرّوا على جسدي

أيّها العابرون على جسدي

لن تمروا

أنا الأرضُ في جَسَدٍ

لن تمروا

أنا الأرض في صحوها

لن تمروا

أنا الأرض. يا أيّها العابرون على الأرض في صحوها

لن تمروا

لن تمروا

لن تمروا¹⁸.

وتعد مفردة “الأرض” من المفردات ذائعة الاستخدام في شعر درويش، سواء بلفظها الصريح، أو بمفردات دالة عليها دلالة واضحة، فالأرض هويته، وشرفه وعرضه. فقد انصهر الشّاعر مع الأرض؛ حيث “إنّها أخذت مكانها في جسده، وتبدأ الصياغة اللغوية في الكشف عن دال الأرض، فلم يعد ذا دلالة عامة تعني المكان، وإنّما أصبح ذا دلالة

18 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق سابق، ص 76، 77.

خاصة بالوطن- فلسطين- من خلال تتابع بعض الألفاظ التي تحمل مدلولات وطنية مثل (حبة القمح/ جبل النار/ في نابلس/ صخرة القدس). وتقوم هذه الصياغة بتحديد علاقة (الأنا) بالآخر/ الذاهبون، وهي علاقة تلاحم وترابط تجعل من (الأنا) خادمة لتحقيق رغبات الآخر، فتسمح له بحرث الجسد، والوصول إلى غايته التي ينشدها، وقد صبغ الشاعر الأرض بصبغة وطنية جعلت الحديث يتحول من الأرض إلى الوطن، باختيار دوال بعينها ذات دلالة وطنية¹⁹. وبالمعنى نفسه، يربط الشاعر القدس بالهوية الفلسطينية، وبالطبع بالهوية الدينية، مما يشي بتنوع الهوية المقدسية وراثتها. ويشير الشاعر إلى هذا التنوع والثراء في هويته، فالهوية ليست مجرد "وراثه ماضٍ"، وإنما هي إبداع متجدد، وتراكم ثقافي وتاريخي. غير أن التشبث الذي يعاني منه الشاعر لا يمكن أن يلغي هذه الهوية، فأنت سافرت ورحلت أو ارتحلت فإنك تحمل بلادك في داخلك، بل كثيرا ما تجد الظروف تدفعك نحو النرجسية، في الاعتزاز ببلادك، كلما احتاج الأمر إلى ذلك، وكلما ضاق الأمل، وهو ما يؤكد الشاعر في قصيدته "منفى (4) / طباق".

والهويَّة؟ قلتُ

فقال: دفاعٌ عن الذات...
 إنَّ الهويَّةَ بنتُ الولادة، لكنها
 في النهاية إبداعٌ صاحبها، لا
 وراثه ماضٍ. أنا المتعدِّد. في
 داخلي خارجي المتجدِّد... لكنني
 أنتمي لسؤال الضحيَّة. لو لم
 أكن من هناك لدرَّبْتُ قلبي
 على أن يُرَبِّي هناك غزال الكِنائيَّة.
 فاحمِلْ بلادك أُنِّي دَهَبَتْ...
 وكُنْ نرجسيًا إذا لزم الأمرُ /²⁰

19 بغداد حاج: دراسات في الشعر العربي الحديث، محمود درويش أمودجا، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: د. دخيل وهيبه، الجزائر، جامعة الدكتور مولاي الطاهر- سعيدة- كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة وآدابها، 2017/ 2018، ص 23.

20 يمكن مراجعة القصيدة على الرابط التالي: <https://www.aldiwan.net/poem9037.html>

القدس الضائعة والخطابات الاستهلاكية :

في قصيدته “سرحان يشرب القهوة في الكافتيريا”- التي كتبها عام 1972، وضمنها ديوانه “أحبك أو لا أحبك”- يقاوم الشَّاعر إحباطا يكاد أن يسيطر عليه، فالقدس ضائعة بين خطابات الحكام العرب، التي لا تتجاوز الحلوq التي تتفوه بها، أو المنابر، سواء منابر الرؤساء أو خطباء الجمعة ورجال الدين، فهي خطابات استهلاكية، لإرضاء الشعوب العربية. فالقدس لم تعد سوى توصية من توصيات مؤتمرات القمة العربية العديدة، مجرد توصية لا تتجاوز ذلك، كما إنَّها لا تتجاوز كونها جملة أثرية على السنة الحكام العرب في خطاباتهم الجماهيرية، أو دعاء يردده خطباء الجمعة أو رجال الدين على المنابر يرجون تحقيقه، وهو الحال الذي يرثيه الشَّاعر محمود درويش، ويحزن له، متذكرا “سرحان المقدسي”، أو “سرحان بشارة سرحان”، ذلك الشاب الفلسطيني ابن مدينة القدس، الذي هاجر طفلا مع أسرته إلى أمريكا، نزيل زنزانة سوداء في سجن (سوليداد) في ولاية (كاليفورنيا) بالولايات المتحدة الأمريكية؛ بسبب تهمة باطلة اتهمته فيها السلطات الأمريكية، وهي تهمة قتل السيناتور الأمريكي روبرت كيندي، الشقيق الأصغر لجون كيندي عام 1968. وهو الأمر الذي نفاه هذا الشاب، ونفاه كل شهود العيان الذي حضروا الحادثة. يستدعي الشَّاعر شخصية هذا الشاب المقدسي، رابطا بينه وبين مدينته، فيما يعانيان منه من ظلم وقهر. فهذا الشاب في زنزانته لا يأتيه تأثير أو دعم عربي رسمي أو شعبي لقضيته، فهو لا يتابع ما تكتبه الصحف العربية، التي اعتادت الكتابة عن القدس على نحو صار تقليدا يوميا، كما لا يتابع توصيات مؤتمرات القمة العربية، كما لا تصله تلك الجمل الاستهلاكية التي تتردد في خطابات الحكام العرب، هذا الشاب لا يملك في المساء- وهو وحيد وبعيد عن أمه- سوى ذاكرته، التي تستدعي ذكريات مدينته، التي تعاني ما يعانیه، تلك المدينة التي صارت مطية يمتطيها كل من يريد أن يقترب من الجمهور، ليس رغبة في الحل، وإمَّا إلهاء لهم، لتأكيد أنَّ المتحدث أو الكاتب يقوم بدوره في القضية؛ كي لا يتهم بتقصيره تجاه القدس.

مساءً يرافقهم، و المساء بعيد عن الأمهات قريب من
الذكريات. و سرحان لا يقرأ الصحف العربية...
لا يعرف المهرجانات و التوصيات. فكيف إذن
جاءه الحزن.. كيف تقياً ؟
وما القدس والمدن الضائعة
سوى ناقة تمطيها البداوة
إلى السلطة الجائعة
وما القدس والمدن الضائعة
سوى منبر للخطابة
ومستودعٍ للكآبة
وما القدس إلا زجاجة خمر و صندوق تبغ
..ولكنها وطني²¹.

وعلى غرار محنته، التي لم يسانده فيها- أثناء سجنه- أحد؛ إثباتا لبراءته، تأتي
محنة مدينته ”القدس“، التي يلقى أبنائها في سجون الاحتلال الإسرائيلي ظلماً، دوماً
مساندة. ف ”محنة (سرحان بشارة سرحان) تشبه محنة مدينته (القدس) وقريته
(الطيبة)، وموقف العرب من قضيته يشبه موقفهم من آلاف السجناء الفلسطينيين
في زنازين الاحتلال الصهيوني الذين يخوضون معركة الأمعاء الخاوية والأفتدة المعمورة
بالإيمان“²². إن محمود درويش يتخذ من شخصية سرحان بشارة سرحان رمزاً، أو معادلاً
ثقافياً وموضوعياً لقضيته الوطنية والدينية، فعادل بين قضية هذا المقدسي الملقى في
السجون الأمريكية، ومدينته القدس، التي تحاصرها جنود الاحتلال، فحال المدينة، وحال
من بداخلها، لا يختلف عن حال أبنائها ممن دفعت الظروف إلى الرحيل عنها، فالجميع
مكبّل ومحاصر، ومحاط بالأكاذيب والترهات.

21 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 104، 105.

22 محمد أبو عزة: سرحان لم يشرب قهوته بعد، مقال منشور في ”مؤسسة فلسطين للثقافة“، بتاريخ: 24 أبريل 2012، وتم الاطلاع عليه بتاريخ: 27 سبتمبر
2019، الساعة: 4.15 عصرًا، وذلك عبر الرابط التالي: <https://www.thaqafa.org/site/pages/details.aspx?itemid=6318#.XY4lS3EVvIU>

ولم يتوقف تحميل الشّاعر أسباب انتكاسات القدس إلى الحكام، والمفوهين ممن يحسنون إجادة الكلام، عند هذه القصيدة، بل نجده كثيرا ما يعرض لها في كثير من قصائده، منتقدا هذه المواقف السلبية، التي تكتفي بمجرد الكلام السياسي الدبلوماسي، الذي لا يتجاوز الحناجر، هذا ما يعرضه في قصيدة "أنا آت إلى ظل عينيك".

ما الذي يفرش النار تحت سرير الخليفة؟

ما الذي يجعل الشفتين صواعق؟

أخته.. أمه.. حبه

لعبة بين أيدي الجنود

وبين سمسرة الخطب الحامية²³.

ويمتلئ "مستودع الكآبة" لدى الشّاعر عندما يلحظ تلك التغيرات المتعمدة التي تلحق بالقدس. فهذه المدينة الهادئة تشهد تغيرات كبيرة؛ إذ انتقلت من مدينة هادئة مسالمة محبة، إلى مدينة تعلوها أصوات المدافع والدمار، فلم يعد أهلها يستطيعون النوم من شدة ما يعيشونه من حياة الحروب والدموية. أما البيوت فإنّها تتهدم وتدمر، والشوارع تغيرت أسماؤها لتأخذ أسماء عبرية وليست عربية. كل هذا يضيف على الشّاعر حالة من الكآبة والتشاؤم، وهي كآبة لم نألّفها من محمود درويش الذي اعتدنا معه بث روح الأمل والحلم قريب المنال، الذي سيتحقق رويدا رويدا.

مدينته لا تنام وأسماؤها لا تدوم. بيوت تغير

سكانها. والنجوم حصى.

و خمسٌ نوافذ أخرى، وعشر نوافذ أخرى تغادر

حائط

وتسكن ذاكرةً.. والسفينه تمضي²⁴.

23 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 40.

24 <https://www.aldiwan.net/poem6699.html>

وتستمر حالة الإحباط المسيطرة على الشَّاعر؛ بسبب ما مس القدس من تغيرات، أو أصابها من نكسات، على النحو الذي تقتزن عنده القدس بالمدن الضائعة، ”وما القدس والمدن الضائعة“، وعلى النحو الذي يرى في القدس (الشريف) “زجاجة خمر وصندوق تبغ“؛ إذ تفقد قداستها على أيدي المحتلين، فيتحول المقدس - معهم - إلى مدنس. وبالرغم من حالة الانكسار التي تسيطر على الشَّاعر، سواء في حزنه على مدينة القدس وما أصابها، أو ما أصاب أحد أبنائها الشرفاء “سرحان المقدسي“، فإنه لن يغضب من مدينته؛ لأنه وطنه، “وما القدس ... ولكنها وطني“. ويحاول أن يستعيد خيط الأمل الذي كاد أن يفقده، محاولاً استعادة هذا الأمل، من خلال تكرار عبارات من قبيل: “هنا القدس“، في إشارة صريحة إلى مأساة المدينة، وتنم “إشارات الشَّاعر اللغوية والدلالية في سياق الأبيات عن تلميح أبلغ من التصريح في تصوير فاجعة القدس، ودرامية اللحظة الراهنة التي تعيشها، وذلك في قوله (هنا القدس)²⁵. ثم يشبه “القدس“، بامرأة من حليب البلبال، ويحرص الشَّاعر على تكرار هذه العبارات أكثر من مرة؛ ليعث الأمل في نفسه ونفوس قرائه؛ وليؤكد أن هذا اليأس الذي بدأ يتسرب إليه ما هو إلا حالة عارضة، سرعان ما سيزول.

هنا القدس.

يا امرأة من حليب البلبال كيف أعانق ظلي

وأبقى؟

حُلقتَ هنا.. و تنامُ هناك²⁶.

ثم يكرر المقطع نفسه مرة أخرى مع تغيير السطر الأخير، مؤكداً أنه لن يكون بالقدس مكان للغرباء، قاصداً أبناء الاحتلال الإسرائيلي، فهي وطن لأبناء فلسطين فقط.

هنا القدس.

يا امرأة من حليب البلبال كيف أعانق ظلي..

وأبقى؟

ولا ظلُّ للغرباء²⁷.

25 د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 171.

26 <https://www.aldiwan.net/poem6699.html>

27 <https://www.aldiwan.net/poem6699.html>

ولم يقتصر استدعاء شخصية "سرحان المقدسي" في الشعر العربي الحديث على الشّاعر الفلسطيني محمود درويش، بل نجد الشّاعر المصري أمل دنقل (عام 1975) يستدعي هذه الشخصية وقصته في قصيدة "سرحان لا يسلم مفاتيح القدس"، التي ضمّنها في ديوانه "العهد الآتي"، متمثلاً هذا الربط بين ابن القدس "سرحان" وبين مدينته "القدس". وإذا كان درويش استعان بالواقع الفلسطيني، والواقع الذي عانى منه الشاب المقدسي، فإنّ دنقل يتناص مع النص القرآني، والتوراتي، وتحديدا قصة "يوسف- عليه السلام- وإخوته"؛ ليجعل من قضية القدس قضية لكل المدن العربية المتشابكة معها، مثل بيروت وعمّان.

“عائدون، وأصغر إخوتهم (ذو العيون الحزينة)

يتقلب في الجُبِّ،

أجمل إخوتهم.. لا يعود!

وعجوزٌ هي القُدُسُ (يشتلع الرأسُ شيباً)

تشمُّ القميصَ فتبيضُ أعينُها بالبكاء،

وتخلع الثوبَ حتى يجئ لها نبأً عن فتاها البعيد²⁸”

وإذا كان درويش أضفى التجديد على قصيدته، في الموسيقى والقافية، فإنّ دنقل انتهج منهجه التقليدي، فـ “اتسمت بأسلوب دنقل الشعري المعتاد، الدمج بين المباشرة والقناع الشعري الذي يستعيره من شخصيات سياسية أو تاريخية²⁹”.

ويقترّب من هذه الصورة المأساوية للقدس، حيث الدم والصراع، ومحاولة اغتصاب حقوق الفلسطينيين في القدس، على نحو ما نجده في قصيدة “طوبى لشيء لم يصل”، التي يستحضر فيها الشّاعر مشهداً مأساوياً من حياة الشعب الفلسطيني تحت نير الاحتلال الصهيوني، “تنقلب فيه مراسم الفرح والعرس إلى مراسم حزن وحداد، والزغاريد إلى نواح، مما يحوّل الحبيب/العريس إلى شهيد أو شريد /منفي خارج حدود الزمان والمكان، لكن

28 أمل دنقل: الأعمال الكاملة، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، 2005، ص 297.

29 جورج ضرغام: محمّد أبو عزة: بين سرحان "محمود درويش"، وسرحان "أمل دنقل"، موقع ثقافات، تاريخ النشر: 6 يولييه 2015، تاريخ الاطلاع: 26 سبتمبر 2019، الساعة: 3.45 عصرا، وذلك على الرابط التالي: [26282/06/http://thaqafat.com/2015](http://thaqafat.com/2015/06/26282/)

هذا لا يفتّ في عضد الفلسطينيين حيث يرى أن دماء القتلى "سفن الرجوع" إلى يافا وحيفا
والقدس، بعد أن جعل المنفيين "سلاسلهم سلام"، ودقوا جدران العصر/العودة بأيدي مضرّجة
بدمائهم الزكية، وأنهم تحرروا بموتهم من (جلد الهزيمة)³⁰، على نحو ما يقول الشاعر:

وعلى حدود القدس

أفلسّت الحواس، وحاسة الدم أينعت فيهم

وقادتهم إلى الوجه البعيد

هربت حبيبتهم إلى أسوارها وغزاتها

فتمردوا

وتوحّدوا

في رمشها المسروق من أجفانهم

وتسلّقوا جدران هذا العصر

دقوا حائط المنفى

أقاموا من سلاسلهم سلام

ليقبلوا أقدامها

فاكتظّ شعب في أصابعهم خواتم

هذا هو العرس الذي لا ينتهي

في ساحة لا تنتهي

هذا هو العرس الفلسطيني

لا يصل الحبيب إلى الحبيب

إلا شهيدا...أو شريدا³¹

30 د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 178.

31 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، مصدر سابق، ص 161.

القدس والتناص مع الرموز التراثية :

تنوعت الأشكال التي استدعى بها محمود درويش القدس في شعره، ف "القدس" كانت دائماً الحضور في شعره، على نحو ما كان يستحضر قضيتها، وقضية أبنائها، ممن تشرذوا من جرّاء الاحتلال الإسرائيلي. ويعد استحضار عدد من الرموز التراثية ذات العلاقة بالمدينة، أحد الأشكال التي اختارها للتعبير عن قضية القدس؛ إذ راح يتناص مع مقولات هذه الشخصيات أو الأحداث التي مروا بها، والتي غالباً ما تكون ذات صلة بالقدس، أو بالأحداث الجارية فيها. غير إنّه تنبغي الإشارة إلى أنّ التناص المرتبط بمدينة القدس لم يكن الهدف منه "دواع جرسية فقط، وإمّا لإخراج الراهن ووضعه في دراما تاريخية، أي جعل النص يعمل في التاريخ أو في الماضي، ويعمل في اللحظة نفسها على مستوى زمنين مختلفين. والإشارات التاريخية تضع النص في زمن آخر في الماضي الذي يحمي من السقوط في المباشرة، والتراث (التناص) هو الزمن الأكثر صلابة الذي يفتح على المستقبل"³². وفي نظرة سريعة إلى شعر محمود درويش نجد مضامين كثيرة "تدور حول واقع أليم فيعود إلى الأساطير والقصص الدينية والرموز من الماضي لخلق حالة فيها أمل وتفاؤل، وللتعبير عن ذلك يستعمل أدوات مثل المعادل الموضوعي (Objective Correlative) وهو أداة رمزية يستخدمها الشاعر للتعبير عن أحاسيسه، وفي هذا الأسلوب يتعامل الشاعر مع أحاسيسه بشكل موضوعي محاولاً التمييز بينه (أنا الشاعر) وبين الشخصية الفنية (الأنا الفنية) التي يستعملها للتعبير، وأصبح يتحدث من وراء قناع وهكذا نتجت قصيدة قناع"³³. ولعل قصيدته "في القدس" تعد تجلياً واضحاً لهذا التناص، والالتكاء على الرموز المقدسة عند أصحاب الديانات السماوية الثلاث. تكتنز القصيدة بالرموز الدينية والثقافية، "النبي أشعياً" عند اليهود، والإنجيل والصليب عند

32 د. محمد قاسم: القدس في الكتابة الشعرية التناصية عند سمح القاسم، مجلة أماراباك، الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا، المجلد الخامس، العدد الثاني عشر، 2014، ص 33.

33 د. نبيل طنوس توظيف الأسطورة والنص التراثي عند درويش: أيام الحب السبعة نموذجاً، صحيفة دنيا الوطن، تاريخ النشر: 25 أكتوبر 2018، ويمكن مراجعة المقال على الرابط التالي: <https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2018/10/25/476082.html> تاريخ الاطلاع: 14 سبتمبر 2019، الساعة: 12.30 ظهراً.

المسيحيين، و"النبي محمّد (صلى الله عليه وسلم)" عند المسلمين، وفي كل منها يتم توظيف علاقته بالمدينة في ثنايا القصيدة. لا يمتلك الشّاعر سوى ذاكرته، التي تربط مدينته بالماضي، أما حاضرها فقد صار حاضرا مريرا بسبب ما لحقها من الدمار الإسرائيلي. راح الشّاعر يتجول بذاكرته من زمن إلى زمن، متذكرا أيام توهج المدينة، إنّها القدس القديمة، التي كان يحيطها "السور القديم"، أما الآن فقد تقسمت القدس، ما بين شرقية وغربية، يتقاسمها أصحاب الديانات، بعد أن كانت قبلة لكل أصحاب هذه الديانات، وبعد أن كانت قدسا موحدة، صارت أكثر من قدس. يتناص الشّاعر مع حادثة الإسرائء والمعراج، تلك الحادثة وثيقة الصلة بالقدس، والتي ترمز إلى روح المحبة التي تسود بين الأنبياء، فتتلاقى دياناتهم في محبة وسلام.

في القدس، أعني داخل السور القديم،
 أسيرُ من زَمَنٍ إلى زَمَنٍ بلا ذكرى
 تُصوّبني. فإنّ الأنبياءَ هناك يقتسمون
 تاريخَ المقدّس... يصعدون إلى السّماء
 ويرجعون أقلّ إحباطا وحرنا، فالمحبّة
 والسلام مُقدّسان وقادمان إلى المدينة³⁴.

ففي السموات السبع، يقابل النبي محمّد (صلى الله عليه وسلم) في كل سماء نبيا، يقابل النبي عيسى والنبي موسى (عليهما السلام)، فيساعدانه، ويقدمان يد العون له ولأتمته، هذا الزمان كان مغمورا بالمحبة والسلام المقدسين. ثمّ تنقلنا القصيدة إلى رمزية الحجر الفلسطيني، ذلك الحجر الذي كان هو السلاح الذي يحمله الأطفال الفلسطينيون في مواجهة السلاح المتقدم الإسرائيلي، من هنا جاء مصطلح "أطفال الحجارة". ومفردة الحجر كثيرة التردد في شعر محمود درويش، فهي من المفردات الأثيرة في المعجم اللغوي الشعري للشاعر. ولقد تم استدعاء مفردة "الحجر" بوصفه السبيل الذي سيضيء الطريق نحو القدس.

34 محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، بيروت، رياض الريس للكتاب والنشر، الطبعة الأولى، يناير 2009، ص 51.

كنت أمشي فوق مُنحَدَرٍ وَأَهْجِسُ: كيف
 يختلف الرُّوَاهُ على كلام الضوء في حَجَرٍ؟
 أَمِنْ حَجَرٍ شحيحِ الضوء تندلعُ الحروبُ؟
 أسير في نومي. أحملق في منامي. لا
 أرى أحدا ورائي. لا أرى أحدا أمامي.
 كُلُّ هذا الضوء لي. أمشي. أخفُّ. أطيِّرُ
 ثمَّ أصير غيري في التَّجَلِّي 35.

ويربط الشَّاعر -هنا- الحجر الفلسطيني المعاصر بالضوء، ذلك الحجر الذي
 استخدمه أطفال القدس في انتفاضة الأقصى ضدَّ العدو الإسرائيلي. ويوقن الشَّاعر أنَّ
 حجر المقلع هذا سيكتب طريق الخلاص للقدس والفلسطينيين، بحجر النبي داود،
 الذي كان ملكا عظيما في إسرائيل. فبحسب ما ورد في التراث الديني اليهودي، أنَّ حجر
 مقلع داود قتل الملك الكنعاني جالوت على يد داود، الشاب الصغير، مما مكنه من حسم
 المعركة لصالح الجيش الغازي، ليبدأ بعد ذلك عهد جديد يتمكن فيه الجيش الغازي
 من احتلال القدس. ويوظف الشَّاعر "الحجر" بوصفه رمزا ثقافيا فلسطينيا، توظيفا
 سياسيا. فإذا كان حجر مقلع داود سببا في احتلال القدس قديما، فإنَّ حجر مقلع أطفال
 القدس سيكون السبيل نحو تحرير القدس، فهو الذي يضيء الطريق نحو القدس، أي
 أنَّ هذا الحجر، استند إلى وجوده التاريخي ليصير رمزا معاصرا للتمرد الفلسطيني على
 العدو، وللثورة على الكيان الإسرائيلي. وبالمعنى نفسه يوظفه الشَّاعر، فمجرد استدعاء
 مفردة "الحجر" تُستدعى معه الحقول اللغوية المرتبطة به؛ حيث الثورة والتمرد، وحلم
 التحرير والخلاص.

ولأنَّ القدس هي ملتقى الأديان السماوية الثلاثة، اليهودية والمسيحية والإسلام، فإنَّ
 الشَّاعر يلجأ إلى التناصِّ الديني، الذي يستدعي أحداثا دينية تنتسب إلى الأديان
 الثلاثة، تجعل من القصيدة/ القدس ملتقى الأديان. تتناص القصيدة مع التراث

35 محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 51.

التوراتي، من خلال اللجوء إلى إصحاح النبي “أشعيا”.

الكلمات كالأعشاب من فم أشعيا

النَّبِيُّ: ((إِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لَنْ تَأْمُنُوا))³⁶.

يتواتر استدعاء الشخصيات الدينية اليهودية بكثرة في شعر درويش؛ خاصة تلك الشخصيات التي اتسمت مواقفها بالعدالة والدفاع عن الحق، مثل إشعيا وأرميا. فقد “عاد الشاعر إلى التاريخ اليهودي موظفاً من خلاله شخصيات أنبياء أو كهنة بني إسرائيل مثل (إشعيا)، و(إرميا) لدعوتهما إلى العدل والحق والسلام ونشدان المثل الأخلاقي في الحياة، وهذا ما يطمح الشاعر إلى تحقيقه في عصره، حينما يعبر عن تجربة إنسانية نقية، ترفض الظلم والتكيد بالإنسان”³⁷. وفي هذه القصيدة- تحديدًا- تم اختيار النبي أشعيا؛ لشهرته بأنه كان يهودياً معتدلاً وموضوعياً ومحايداً، وكان محباً للعدل والسلام، كارهاً للظلم واغتصاب حقوق الآخرين. ويأتي “توظيف شخصية (إشعيا)، الذي عاش في القرن الثامن قبل الميلاد، فقد اختصه الشاعر لمواقفه الإنسانية الداعية إلى العدل والحق والسلام، ونشدان المثل الأخلاقي في الحياة، ولوقوفه في عصره ضد الاعتماد على القوة العسكرية والقتل والمؤامرات اللا أخلاقية، حينما انتقد اليهود لارتكابهم المعاصي، وقيام الشاعر باستحضاره هذه الشخصية يريد له أن يكون شاهداً على ما يحدث للفلسطيني من تناثر لحمه في أزقة أورشليم؛ ولهذا يعدّ رجوع الشاعر إلى التاريخ اليهودي تعبيراً عن تجربة إنسانية نقية ترفض الظلم”³⁸. كما إنَّ النبي أشعيا واحد ممن كانوا يتنبأون للقدس أن تصبح مدينة الحلم والأمل والمحبة والسلام. “وبنو مذليلك يأتون إليك منحنين وكل الذين استهانوا بك يسجدون عند باطن قدميك، ويدعونك: مدينة يهوه، صهيون قدوس إسرائيل. وبدلاً من أن تكوني مهجورة ومبغضة لا يعبر فيك أحد، سأجعلك فخراً دهرياً، ابتهاج جيل فجيل. وترضعين حليب الأُمم، وترضعين ثدي الملوك،

36 محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 52.

37 د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 178.

38 د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 173.

وتعلمين أيّ أنا يهوه مخلصك“³⁹. وكانّ الشّاعر يذكّره بأنّه من تنبأ بأن يسود الحبّ والسّلام القدس، “وتفتّح أبوابك دائماً، لا تغلق نهاراً ولا ليلاً“⁴⁰، فكيف لها صارت مدينة للظلم والاعتصاب والقمع؟ فأين أنت من تحقيق نبوءاتك؟ ولذلك يربط الشّاعر إيمان اليهودي بأمنه، والإيمان- هنا- مرهون بإعطاء كل ذي حقّ حقه، وأنّ اغتصاب حقوق الآخرين لهو أبعد ما يكون عن الإيمان؛ ومن ثمّ فإنّه يتنبأ- نظراً إلى افتقارهم إلى هذا البعد الإيماني- بأن “لن تأمنوا“. هذا بالرغم من إنّ أشعيا هو الممتنبئ بعودة الجمال إلى القدس. “استيقظي، استيقظي، البسي قوتك يا صهيون! البسي ثيابك الجميلة يا أورشليم، المدينة المقدسة! لأنّه لا يعود يدخلك بعد أغلف ولا نجس. انتفضي من التراب، قومي، اجلسي يا أورشليم“⁴¹. وكانّ أشعيا نقض كلامه، الذي سبق أن قاله في الإصحاح السابع من سفر أشعيا؛ إذ يقول: “فإن لم تؤمنوا فلن تثبتوا“⁴². وهو الأمر الذي يجعل الشّاعر يتناص مع هذه المقولة التوراتية، مع قدر من التغيير البسيط لغويا، الدال في المعنى؛ إذ يحمل معنى التهديد، فاستخدم “تأمنوا“، بدلا من “تثبتوا“.

ويعرج الشّاعر على التراث الديني المسيحي، فيتناص معه، ويذكر عددا من مفردات المعجم اللغوي المسيحي، فالجرح مثل الوردة البيضاء الإنجيلية، واليدان ممدودتان بالسلام للجميع، فهما كحمامتين تزينان الصليب، مما يكسب هاتين اليدين قوة كأنهما تحملان الأرض كلّها، فتحرّرانها من كلّ ظلم وبطش.

أمشي كأني واحدٌ غيّري. وجُرّحي وَرْدَةً
بيضاءً إنجيليّةً. ويداَيَ مثل حمامتينِ
على الصليب تُحلّقان وتحملان الأرض⁴³.

39 الكتاب المقدس، سفر إشعيا: الإصحاح 60 / 14، 15، 16.

40 الكتاب المقدس، سفر إشعيا: الإصحاح 60 / 11.

41 الكتاب المقدس، سفر إشعيا: الإصحاح 52 / 1، 2.

42 الكتاب المقدس، سفر إشعيا: الإصحاح 7 / 7.

43 محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 52.

ثم يختتم الشّاعر التناصّ الديني بالتناصّ مع الدين الإسلامي من خلال استدعاء واحدة من أهمّ الحوادث الإسلامية المرتبطة بتاريخ القدس، “رحلة الإسراء والمعراج”، تلك الرحلة الدينية التي أُسري بالنبي محمّد إلى السّماء، بعد أن انطلقت من المسجد الحرام، وانتهى بها المطاف في القدس، وهي رحلة أكسبت القدس مكانة دينية كبرى عند المسلمين. ويرتبط بهذا الاستدعاء للرحلة، استدعاء صورة النبي محمّد، الذي قام بالرحلة، وهو يتساءل عن مصير القدس، “وماذا بعد؟”، فالمصير صار مجهولاً.

أنا لا أنا في حضرة المعراج. لكنّي
أفكّر: وَحَدَهُ، كان النبي محمّدٌ

يتكلّم العربيّة الفُصحى. ((وماذا بعد؟))⁴⁴

ولعلّ اقتباس محمود درويش وتناصّه مع القرآن الكريم يمثّل بعداً مميّزاً في شعره، فالشّعراء يكتفون “اقتباساتهم من القرآن بوصفه مرجعاً تناصياً، ومفعماً بالرموز. وفي استعارة الرموز والصور منه إشكالية إلى حدّ ما، إذا ما حاولنا تطبيقه على الرموز والاستعارات اليهمسلامية المختلفة، لأنّ معظمها معروفة للقارئ المتوسط، خاصة إذا كان مسلماً⁴⁵. على هذا النحو تتقاسم القصيدة تناصات ثلاث مع الأديان السماوية الثلاثة، فتجمع القصيدة بين اليهودية والمسيحية والإسلام، على غرار ما تجمع القدس بينها، معتمداً على توظيف الرموز الدينية، فكأنّ القصيدة انعكاس رمزيّ لحالة القدس بتاريخها الديني الطويل والممتد؛” لتثبيت هويته المقدسية من خلال مظاهر عملية ما زالت ماثلة داخل سورها القديم، حينما اختصر تاريخ القدس بتاريخ الأنبياء الذين قدموا إليها أو عاشوا فيها، ودعوا إلى التوأمين: الحب والسلام⁴⁶. ففي هذه القصيدة يلتقي حجر مقلع داود مع نبوءات أشعيا، وإنجيل النبي موسى-عليه السّلام-ورحلة الإسراء والمعراج. ويحقّق استخدام الرّمز في شعر درويش هدفاً مهمّاً من أهداف شعره الفنيّة،

44 محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 52.

45 أحمد أشقر: التوراتيات في شعر محمود درويش: من المقاومة إلى التسوية، سوريا، دمشق، قدّم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2005، ص 34.

46 د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 178.

وهو “التجسيد بين إشارات التاريخ عبر الأزمنة المختلفة. وهو في سعيه هذا يحاول أن يوجد صيغة وحدوية لما تبعثر، وصيغة تكاملية لما تنافر، وصيغة كلية لما تجزأ”⁴⁷. إن هذه الرحلة التي تنتقل بنا من زمن إلى زمن، أشار إليها الشاعر في مطلع قصيدته: “في القدس، أعني داخل السور القديم، أسيرُ من زمنٍ إلى زمنٍ بلا ذكرى”، تلك الرحلة التي بدأت من روح المحبة والسلام التي كانت تسيطر على القدس القديم، فتنتهي بها في العصر الحديث إلى ذلك المصير المجهول، “وماذا بعد؟”، فيجيبنا الشاعر عن الواقع المأساوي للقدس؛ حيث صارت مرتعا للظلم والقهر واغتصاب حقوق الفلسطينيين:

ماذا بعد؟ صاحت فجأةً جنديّةً:

هُوَ أَنْتَ ثَانِيَةً؟ أَلَمْ أَقْتَلْكَ؟

قلت: قَتَلْتَنِي... ونسيْتُ، مثلك، أن أموت⁴⁸.

هذا العنف الجديد الذي لم يستثن منه حتى الفتيات من الانضمام إلى المعتصبين حقوق فلسطين والقدس. وتنتهي القصيدة بهذه العملية الدائرية، فلا القاتل ينتهي، ولا القتل يتوقف، وكذلك- في الوقت نفسه- ولا قضية القدس تموت، فكلما ظنوا أنّ القدس ماتت، سرعان ما تنبعث روحها من جديد. إنّ انتماء الشاعر الوطني والقومي والديني- على نحو ما تصوره القصيدة- لم يمنعه من التعاطف مع كل التجارب الإنسانية التي كانت تبحث عن العدالة في مواجهة الظلم، وقد “كان ذلك بمثابة البحث عن المعادل الموضوعي لقضية فلسطين مهما كان هذا المعادل تاريخياً أو دينياً، كما استطاع بهذه الإحالات إلى التراث اليهودي اختراق العقلية الصهيونية والمعادية للفكر العربي من خلال توظيف التراث اليهودي التوراتي. وبذلك يكون شاعرنا قد استعمل رموزاً تتعلق بتاريخ اليهود، ليكسبها بعداً عربياً أو ليلبسها التاريخ العربي”⁴⁹.

47 د. محمد فؤاد السلطان: الرموز التاريخية والدينية والأسطورية في شعر محمود درويش، مجلة جامعة الأقصى، سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، 2010، ص 23.

48 محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، مصدر سابق، ص 52.

49 د. محمد فؤاد السلطان: الرموز التاريخية والدينية والأسطورية في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 33.

تمثلات الهوية في شعر محمود درويش:

الهوية لغة:

اللغة- بحسب ما يقول سماتس- ولدت الهوية، فاللغة تجرد "عالم التجربة إلى كلمات. والالتقاء باللغة يجعلنا نتعالى عن التجربة الآنية البسيطة والانغماس في تيار التجربة. وهذا يمكننا من تشكيل تصور للذات بدلا من أن نكون مجرد ذوات"⁵⁰. وبالمعنى نفسه، تأتي التجربة الشعرية للشاعر محمود درويش، في ربطها اللغة بالهوية الثقافية والسياسية، والنظر إلى الهوية بوصفها ظاهرة لغوية؛ وذلك من خلال إفادة درويش- لغويا وفنيا وإيقاعيا- من المعجم الشعري العربي الثري، وتوظيفه في خدمة قضيته المركزية. فهو "لم يستفد من معرفته الكبيرة بالشعر القديم، ذلك القاموس الشعري الغني فقط، ولا ذلك التدريب الفني الواسع في عالم القصيدة القديمة على استخدام اللغة وحسب، بل لقد استفاد محمود درويش ميزة أخرى واضحة هي تلك (الموسيقى الشعرية) اللامعة التي نجدها في شعره... لقد استفاد محمود درويش من دراسته للشعر القديم قدرته في المحافظة على الموسيقى الشعرية في قصائده المختلفة.. على أنه لم يستسلم للموسيقى الخارجية التي كانت كفيلة بأن تربطه نهائيا بالمدرسة الشعرية القديمة"⁵¹. وتأتي اللغة الدرويشية ممثلة للتقاليد الثقافية المتوارثة، من خلال ربط هويتها القديمة بهويتها المعاصرة. فـ "اللغات تقاليد ثقافية تشكلت من خصيصة عمومية وليست وحدة نحوية محددة ومستقلة لدى الدماغ الذي هو مجرد تخيل في أثناء هذه المرحلة، وإمّا هي قدرة على تأويل إشارات يمكن رؤيتها عموما. إنّ أي لغة كانت، لا تمتلك تقليدا ثقافيا واحدا تمثله وحسب، وإمّا تقاليد ثقافية مختلفة، تضم في أحيان كثيرة ما قد يكون دينيا وقانونيا، ومنها ما تشكل لغايات التدريس والتعلم، ومنها ما هو منطقي أو فلسفي، ومنها ما تشكل من قبل لغويين محدثين على اختلاف ميولهم النظرية. وقد تتشكل تقاليد مختلفة بالنسبة إلى "اللغة نفسها" في أماكن مختلفة. ومن

50 جون جوزيف: اللغة والهوية، قومية- إثنية- دينية، ترجمة: د. عبد النور خراقي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد (342)، أغسطس 2007، ص 30.

51 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، القاهرة، مرجع سابق، ص 122، 123.

وجهة نظر تاريخية، فإنَّ العنصر الوحيد الأكثر قوة في خلق هذه التقاليد والحفاظ عليها كان دائماً هو الذاكرة، على جميع المستويات انطلاقاً من الفردي حتى الثقافي⁵².

ومن يتأمل المعجم الشعري للشاعر الفلسطيني محمود درويش سيجد أن ثمة مفردات تسيطر عليه، بوصفها كلمات مفتاحية، ومداخل مهمة لقراءة قصائده، وهي مفردات ترتبط بالقضية الأساسية التي انشغل بها الشَّاعر، وهي "تحرير القدس"، و"المقاومة الفلسطينية". ونظراً إلى أنَّ درويش هو شاعر المقاومة⁵³ فأكثر مضامين شعره يدور حول فلسطين والاحتلال، وعند التطرق لدواوينه نجد مضامين قصائده تتكون من التحدي، والبؤس، والحرمان، التشريد والإبعاد، القتل والاعتقال، السجن، الصمود ورفض المساومة، والأرض، والأمل إلى المستقبل⁵³. يتشكل المعجم الشعري للشاعر من عدد من المفردات اللغوية التي ترتبط بقضية الهوية، مثل: "الهوية، الأرض، القدس، فلسطين، عربي، المنفي، التراب، الدم، الطين، الحجر". وتعد كلمة "هوية"، الكلمة المفتاحية الرئيسة في شعر درويش، سواء بوجودها بصريح اللفظ، أو بمفردات دالة عليها. ففي ديوان درويش تزدهم قصائده بالإلحاح على تأكيد كلمة "الهوية" على نحو صريح ومباشر. ففي قصيدة "منفى (4) / طباق"، التي يهديها إلى إدوارد سعيد، وفي حوار يدور حول "الهوية"، بين الشَّاعر وشخص لم يفصح عنه، ربما يكون صديقه "إدوارد سعيد". يوضح الشَّاعر مفهومه للهوية، التي يرى فيها دفاعاً عن الذات الفلسطينية، أو العربية، ثمَّ يكرر إنَّها "بنت الولادة"، فيقول:

“والهويَّة؟ قلتُ

فقال: دفاعٌ عن الذات...

إنَّ الهويَّة بنتُ الولادة”⁵⁴

وفي قصيدة أحمد الزعتر، يجعل الشَّاعر من شخصية "أحمد الزعتر"، معادلاً موضوعياً للهوية، سواء هوية "القدس"، أو هوية "فلسطين". فأحمد الزعتر يبحث

52 جون جوزيف: اللغة والهوية، قومية- إثنية- دينية، ترجمة: د. عبد النور خراقي، مرجع سابق، ص 55.

53 حسن مجيدي، فرشته جان نثاري: الخصائص الفنية لمضامين شعر محمود درويش، مجلة "إضاءات نقدية"، السنة الأولى، العدد الرابع، شتاء 1390 ش/كانون الأول 2011 م، ص 55.

54 يمكن مراجعة القصيدة على الرابط التالي: <https://www.aldiwan.net/poem9037.html>

متسائلًا عن هويته، طوال حياته القصيرة، والتي قضاها دفاعًا عن قضية بلاده، تلك الحياة التي لم يستمتع- فيها- بحياته سوى لدقائق، غير إنَّ هذا البحث عن الهوية، وهذا التساؤل عنها، بمجرد طرحه، ينفجر بركان الغضب.

“في كل شيء كان أحمد يلتقي بنقيضه

عشرين عاما كان يسأل

عشرين عاما كان يرحل

عشرين عاما لم تلده أمه إلا دقائق في

إناء الموز

وانسحبت

يريد هوية فيصاب بالبركان”⁵⁵.

ويتوسل الشاعر في بحثه- عن هوية بلاده- بعدد من المفردات اللغوية، التي اكتسبت دلالة سياسية وثقافية دالة على الهوية الفلسطينية، والتي صارت رموزًا ثقافية فلسطينية، والتي يمكن- من خلالها- التأسيس لمعجم لغوي خاص بالهوية اللغوية الفلسطينية، مثل “الحجر”، الذي يتواتر تكراره في هذه القصيدة وفي غيرها من القصائد الدرويشية “ليدين من حَجَرٍ و زعتر”⁵⁶. وإذا كانت يده تجمع بين مفردتين لغويتين لا علاقة بينهما لغويا، وهما “الحجر والزعتر”، فقد جمع بينهما الواقع السياسي، والواقع الجغرافي، الذي يجمع بين الحجر ذي الرمز الثقافي الفلسطيني، والزعتر ذلك النبات البري المعروف في فلسطين؛ لذلك نجد يده مخلوقة من الحجر والزعتر، اللذين يصيران أساسًا لتكوين هذا البطل، المعادل الرمزي للبطل الفلسطيني، “يا أحمد المولود من حجر وزعتر”. فأحمد الزعتر- في هذه القصيدة- بمثابة “رمز بطولي أسطوري حاضر وحديث ابتدعه درويش، ولم يستأجره من الماضي أو من التاريخ”⁵⁷. فالحجر- على نحو ما سبقت

55 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 47.

56 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 46.

57 د. محمد فؤاد السلطان: الرموز التاريخية والدينية والأسطورية في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 21.

الإشارة- رمز ثقافي فلسطيني؛ لذلك يكثر تواتره في قصائد درويش، بوصفه دالا على استمرار القضية، وتناقلها من جيل إلى جيل. من ذلك ما ورد في قصيدته “أنا آت إلى ظل عينيك”، حين قال: “أين الذي كان.. كان يلوك حجارة قبري وقبرك”⁵⁸. وكذلك في قصيدته، “أغنية ساذجة عن الصليب الأحمر”؛ إذ يقول: “وبعينيك أرى صمت الحجر”⁵⁹. فعلى نحو ما هو ملاحظ إضفاء الشّاعر طبائع إنسانية على الحجر وتشخيصه. ومنها ما ورد وتكرر في قصيدة “بطاقة هوية”، في قوله: “وأعمل مع رفاق الكدح في محجر”. وتبلغ أنسنة الحجارة، وإضفاء الطابع الإنساني وتشخيص الحجارة مداها في قصيدة “أبي”، كما في قوله: “كان فيها أبي يربي الحجارا”؛ حيث يجعل أباه يربي الحجارة، ويجعل- في القصيدة نفسها- من الحجر مكانا مقدسا للصلاة، “وأبي قال مرة.. حين صلّى على حجر”. وتعد كلمة “الرصاص” من هذه المفردات- أيضا- التي تؤسس للمعجم اللغوي الفلسطيني، كما في قوله: “أنا الرصاص”⁶⁰، أو استخدمه المثني “رصاصتين” كما في قصيدة “أحمد الزعتر”؛ إذ يقول: “كان اغتراب البحر بين رصاصتين”⁶¹، أو باستخدام مفردات مرادفة لها مثل “القذيفة”، كما في قوله: “ما الذي يجعل القلب مثل القذيفة؟”⁶²، التي وردت في قصيدة “أنا آت إلى ظل عينيك”. وقد يستخدم مفردات تؤدي المعنى نفسه، وهو المقاومة بالبندقية أو المسدس، “يا أيها البلد- المسدس في دمي.. قاوم!”⁶³. ومن هذه المفردات الدالة والمتواترة في المعجم الشعري للشاعر، “البلاد”، و“الحصار”، و“النفي”، و“المنفى”، و“الجسد”. فإذا كان جسد الشّاعر هو الوسيلة التي تمنع عبور الأعداء نحو القدس، كما في قصيدة “الأرض”، فإنّ الشّاعر- في قصيدة أحمد الزعتر- يؤكد المعنى نفسه، بعد أن يجعل من جسده سورا لحماية فلسطين من الأعداء، هذا الجسد الذي يحيط بفلسطين من كل نواحيها، فيحاصرها هذا الجسد؛ حماية لها من الأعداء. كما يصبح جسد الفلسطيني هو المخيم الذي يحتمي فيه الفلسطينيون “كان المخيم جسد أحمد/ ص 55”.

58 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 40.

59 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 35.

60 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 48.

61 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 46.

62 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 40.

63 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 50.

جسدي هو الأسوار-فليات الحصار

وأنا حدود النار -فليات الحصار

وأنا أحاصرکم⁶⁴

ونظرا إلى ربط الجزئي بالكلي، فإنّ قضية القدس هي نفسها قضية كل شبر في فلسطين، وكل مكان فيها، القدس وحيفا، "وأحمدُ العربيّ يصعد كي يرى حيفا"⁶⁵، بل إنّ قضية فلسطين تصبح- في شعره- قضية كل العرب؛ لذلك يصبح أحمد الزعتر الفلسطيني- على نحو ما سبق أن صار سرحان المقدسي- رمزا لكل العرب، فهو أحمد العربي، في مخيم لبنان، وفي دمشق وفي الحجاز.

كانت دمشق ظلال أحمد

كان الحجاز ظلال أحمد/ ص 55.

والعدو لا تنحصر عدااته على الفلسطينيين فحسب، بل أياديه تطول كل عربي في أيّ مكان، كما إنّ عدااته للفلسطينيين لا تنحصر عليهم وهم بداخل فلسطين، فأيدي الأعداء طويلة تلاحق الفلسطينيين أينما رحلوا. فها هي أياديهم تلاحق الفلسطينيين في مخيم الزعتر، فهي وإن لم تكن أيديهم فإنّها أيادي أتباعهم. فالشاعر يرصد تسجيليا ما حدث في مخيم الزعتر شمال شرق بيروت من قبل ميليشيات لبنانية معززة بقوى عربية إقليميّة عام 1977م، وهو الحصار الذي نجم عنه وفاة وتشريد الآلاف منه، وقد أبعاد المخيم وورّع من بقي فيه على مخيمات مجاورة. لذلك يصبح أحمد الزعتر هو أحمد العربي هو نفسه الرصاص، الذي سيحرر البلاد العربية كلها، فهو نفسه هذه البلاد.

أنا أحمدُ العربيّ- قال

أنا الرصاصُ البرتقالُ الذكرياتُ/ ص 47.

وأنا البلاد وقد أتت

و تقمّصتني⁶⁶

64 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 47.

65 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 48.

66 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 48.

ولأنّ قضية القدس وقضية فلسطين تجاوزتا كونهما قضية محلية أو إقليمية، بل صارت قضية إنسانية، ينشغل- معها- العالم كله بمتابعة ما يلحقه الإسرائيليون بالفلسطينيين العزلاء من السلاح، والذين لا يستطيعون أن يمارسوا الحد الأدنى من حقوقهم على أرضهم، فيصير أحمد الزعتر المقاوم الفلسطيني إلى أحمد الكوني، الذي يتبنى قضيته العالم كله.

هو أحمد الكوّنيّ في هذا الصفيح الضيّقِ

المتمزّق الحالم⁶⁷

إنّ قصائد محمود درويش قصائد تهدف إلى بعث الأمل والحياة في نفوس المقاومين، بأنّ القضية في أيديهم بمواصلة المقاومة، فهذه المقاومة هي التي ستجلب الانتصار، هذه الحالة التي أراد الشاعر أن يبثها بعد فترات الإحباط واليأس التي سيطرت على القضية وعلى الفلسطينيين؛ لذلك تحولت القصيدة عنده من قصيدة إحباط ويأس إلى قصيدة أمل وتفاؤل، ومن قصيدة موت إلى قصيدة حياة، حياة القضية وحياة من يقاوم، وحياة من يستشهد، فعمر المقاوم والشهيد أطول من عمر الأعداء والخونة والمتهاونين، “يا أحمد العربي قاوم/ ص 58”، هذه المقاومة سلاحها الدم فداء الوطن، لنيل الحرية.

في يوم حرّيّه

يا أيّها الولد المكرّس للندى

قاومُ !/

يا أيّها البلد - المسدّس في دمي

قاومُ!⁶⁸

ما نريد أن نخلص إليه، أنّ محمود درويش وظف اللغة لخدمة قضايا المرتبطة بالهوية والوجود لكل ما هو فلسطيني وعربي، وكذلك ما يتعلق بالقدس. فقد “أراد الشّاعر من تجربته الشعرية تأسيس منطق الكينونة للشخصية الفلسطينية، مدعماً بالشرط الدفاعي عن كل غالٍ ونفيس، من هنا كان التحول المفصلي في اللغة لدى

67 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 55.

68 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 50.

درويش فالوحشية لديه ليست سوى سبب لوحشية المعتدي، وبذلك أصبح الشعر لديه سببا للوجود والدفاع عن الكينونة“⁶⁹.

الهوية والتنصّ الشعبي والديني:

بالرغم من المساحة الكبيرة التي تتخذها مدينة القدس في شعر محمود درويش، باعتبارها رمزا دينيا ووطنيا ولغويا؛ نظرا إلى مكانتها على أصعدة عدة، فإنّ درويش يتخذ من القدس رمزا لفلسطين، ولل قضية الفلسطينية ككل؛ لذلك كثيرا ما نجده يربط بين القدس وفلسطين في شعره، فالقدس هي فلسطين، وفلسطين هي القدس، أحيانا يشير إلى الكل وهو يقصد الجزء، وكثيرا ما يشير إلى الجزء وهو يقصد الكل. وفي سبيل تأكيده الهوية الفلسطينية نجده يعتمد على أشكال متعددة من التنصّ، من خلال توظيف رموز تاريخية ودينية وأسطورية، هذا إلى جانب استلهام الموروث الشعبي الفلسطيني؛ لإبراز الهوية الفلسطينية. فتوظيف درويش لرموزه“ ذو دلالة ومغزى وهو هدف سعى إليه الشّاعر. كما استطاع الارتقاء بمستوى الرمز الأسطوري بوصفه أداة شعرية فذة تعبر عن صراع الإنسان ضدّ الظلم والقهر والحرمان بما يحقق له الحرية والاعتناق من كل قيود الواقع المكبلة لطموحاته، وذلك تجسيديا للمعاناة الحقيقية للإنسان العربي الفلسطيني في سعيه للاعتناق من قيود الواقع بالثورة عليه والتحرر من كل أشكال الظلم والاستبداد“⁷⁰.

يتكئ محمود درويش على التراث التاريخي بوصفه شكلا من أشكال التعبير عن الهوية الفلسطينية، ومن بين الشخصيات التاريخية والدينية التي يتناص معها درويش شخصية “أيوب“. فالنبي أيوب- عليه السلام- شخصية تحظى بمكانة تاريخية كبيرة في التاريخ العربي، والتراثين اليهودي والإسلامي، إلى جانب أصدائها الشعبية، التي تنتشر

69 د. لطيفة جاسم التمار: رؤى / محمود درويش (أنا عربي - 2)، صحيفة الراي، تاريخ النشر: 17 أبريل 2013. وذلك عبر الرابط التالي: <https://www.alraimedia.com/Home/Details?Id=f6eab2304c53-b2a2-a95080c903c6-60c8> تاريخ الاطلاع: السبت 14 سبتمبر 2019، الساعة: 12:07 ظهرا..

70 د. محمّد فؤاد السلطان: الرموز التاريخية والدينية والأسطورية في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 32.

في العالم العربي، من خلال الموال القصصي الشعبي "أيوب وناعسة"، الذي تصدح به الذاكرة الشعبية العربية، ولعلّ من أبرز الفنانين الشعبيين، الذين قاموا بغناء هذا الموال الشعبي، واكتسب شهرة وشيوعاً حتى وقتنا الراهن الفنانة الشعبية المصرية "خضرة محمّد خضر". وتعد قصيدة "أبي" من القصائد التي استدعت شخصية "أيوب"؛ لأداء المغزى للدلالة على صفة الصبر والتحمل المرتبطة بشخصيته.

“يوم كان الإله يجلد عبده
قلت: يا ناس! نكفر؟
فروى لي أبي.. وطأطأ زنده:
في حوار مع العذاب
كان أيوب يشكرُ
خالق الدود والسحاب!
خلق الجرح لي أنا
لا لميت .. ولا صنم
فدع الجرح والألم
وأعنيّ على الندم”⁷¹

عندما بدأ الإحساس بالهزيمة ومرارة الانكسار واليأس يتسرب إلى روح الشّاعر، إلى الدرجة التي بدأ يعلن فيه كفره وعدم إيمانه بقضيته، تستوقفه شخصية أبيه، على غرار الحكيم الشعبي، تظهر تلك الشخصية المساعدة المتمثلة في أبيه، وهي شخصية يتواتر تكرارها في القصيدة، وفي قصائد أخرى، مرات عدة، وتحمل هذه القصيدة اسمه في العنوان "أبي"؛ لتعيد إليه توازنه النفسي، واستقراره واستقرار قضيته بداخله، فيعود إيمانه بقضيته ثانية، ويرتد إلى سابق عهده بإيمانه بقضيته، فهو مثل أيوب، الذي صبر

71 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 18، 19.

على البلاء، وتحمل كل مكروه بمحبة مصحوبة مع شكر الله وحمده. و"الأب" هنا يرمز إلى التاريخ، وإلى الماضي، الذي يشهد بعروبة فلسطين، ويشهد بصدق القضية الفلسطينية، ويشهد بالجذور والامتدادات التاريخية لعروبة القدس. ولقد تعمد الشاعر الاعتماد على شخصية "أيوب" لما لها من حضور تاريخي وديني وشعبي عند المتلقي العربي، وكذلك لما لها من حضور عند المتلقي اليهودي، بما ورد عنها في التوراة، على نحو لا يحتاج إلى كثير شرح، أو معاناة في توصيل الرسالة التي يهدف إلى توصيلها، سواء للعرب أو اليهود. فـ "أيوب" رمز ثقافي وديني وإنساني للدلالة على الصبر والتحمل.

فبحسب ما تذكر التوراة، التي خصصت له سفراً كاملاً، فإنَّ أيوب كان نبياً من أنبياء بني إسرائيل، المؤمنين، ابتلاه الله بمرض، فتحمل وصبر في حمد وشكر لله، "جرحي بليغ لا بُرء منه، مع أنني بلا معصية"⁷². وكان الهدف من هذا الابتلاء هو الاختبار لمدى إيمان أيوب، "يا أي، ليمتحن أيوب حتى النهاية"⁷³. وقد صبر أيوب على هذا الابتلاء حتى شفاه الله بعد أن يئس الجميع من شفائه، وابتعد عنه القريب والبعيد. "اصبر عليّ قليلاً، فأبدي لك أن همةً كلما بعد لأجل الله يقال"⁷⁴.

ولا يبتعد- عن ذلك- القصص الإسلامي الذي ورد في القرآن الكريم في أربع سور، هي: "النساء (الآية 163)، الأنعام (الآية 84)، والأنبياء (الآية 83)، و(ص/ الآية 41)". ففي الآيتين (83، 84) من سورة الأنبياء، يقول تعالى: "وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (83) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ (84)". ويفسر ابن كثير الآية السابقة، ساردا قصة أيوب وبلاءه وصبره ومساعدة زوجته له، بعد أن انفض عنه أهله وذووه. "يذكر تعالى عن أيوب، عليه السلام، ما كان أصابه من البلاء، في ماله وولده وجسده، وذلك أنه كان له من الدوابِّ والأنعام والحرث شيء كثير، وأولاد كثيرة، ومنازل مرضية. فابتلي في ذلك كله، وذهب عن آخره، ثمَّ ابتلي في جسده - يقال: بالجذام في سائر بدنه، ولم يبق منه سليماً سوى قلبه ولسانه، يذكر بهما الله عز وجل، حتى عافه الجليس، وأفرد

72 الكتاب المقدس، سفر أيوب: الإصحاح 34 / 6.

73 الكتاب المقدس، سفر أيوب: الإصحاح 34 / 36.

74 الكتاب المقدس، سفر أيوب: الإصحاح 35 / 36.

في ناحية من البلد، ولم يبق من الناس أحد يحنو عليه سوى زوجته، كانت تقوم بأمره، ويقال: إنَّها احتاجت فصارت تخدم الناس من أجله ... وفي الحديث: يتلى الرجل على قدر دينه، فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه. وقد كان نبي الله أيوب، عليه السلام، غاية في الصبر، وبه يضرب المثل في ذلك⁷⁵. وقد مكث في بلائه مدة طويلة، اختلف حول المدة التي مكثها في مرضه، فهناك من قال إنَّها سبع سنين وعدة أشهر، وهناك قائل ثلاث سنين بالتمام والكمال. "وقد روي أنَّه مكث في البلاء مدَّة طويلة، ثمَّ اختلفوا في السبب المهيج له على هذا الدعاء، فقال الحسن وقتادة، ابتلي أيوب، عليه السلام، سبع سنين وأشهرًا، ملقى على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدواب في جسده ففرج الله عنه، وعظم له الأجر، وأحسن عليه الثناء وقال وهب بن منبه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لا يزيد ولا ينقص"⁷⁶. وهناك من حددها في ثماني عشرة سنة، متوفقا عند معاناته، وبعد المقربين عنه، ووقوف زوجته بجواره. "عن أنس بن مالك، أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنَّ نبي الله أيوب لبث به بلاؤه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب والبعيد، إلا رجلين من إخوانه، كانا من أخص إخوانه، كانا يغدوان إليه ويروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم - والله - لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمين. فقال له صاحبه: وما ذاك؟ قال: منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله فيكشف ما به. فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له، فقال أيوب، عليه السلام: ما أدري ما تقول، غير أنَّ الله عزَّ وجلَّ يعلم أيُّ كنت أمرَّ على الرجلين يتنازعان فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي فأكفر عنهما، كراهة أن يذكر الله إلا في حق. قال: وكان يخرج في حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتى يبلغ، فلما كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى إلى أيوب في مكانه: أن اركض برجلك، هذا مغتسل بارد وشراب"⁷⁷. وإذا كان لهذه القصة حضورها على المستوى الديني، يهوديا وإسلاميا، فإنَّها أكثر حضورا في الذاكرة الشعبية، من خلال موال "أيوب وناعسة"، التي ينشد بها الراوي الشعبي العربي، هذا إلى جانب تخليد المثل الشعبي لها "صبر صبر أيوب". ويحكي الموال الشعبي:

75 ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الجزء الخامس، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ / 1999 م، ص 359.

76 ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الجزء الخامس، المصدر السابق، ص 360.

77 ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الجزء الخامس، المصدر السابق، ص 361.

ياما جرى لأيوب على حُكم الزَّمان
وَبِنتِ عمه علَّ البَلّاي صابِرة⁷⁸

وهكذا الفلسطيني فهو أيوب العصر الحديث، لا يملك سوى الإيمان بقضيته،
والتحمل والصبر في سبيل ذلك؛ حتى ينال أمنيته، فلقد تحملت الناعسة، زوجة أيوب،
مرض زوجها الذي استمر سبع سنوات، بعد أن ملأ الدود جسده، وتعفن جسده، فعافه
أهله وأقاربه، فأخرجوه من بلده؛ تأففا منه.

أول سنه لايوب نصلي على النبي
والتانيه الخالي درا بالي جري
والتالته لايوب يا ناس نايم عليل ...
رابع سنه لايوب كرهته ناس البلد ...
خامس سنه لايوب كرهته أمه وأبوه ...
ساتت سنه يقول لها يا رحمه خديه
واطلعي بره البلد ليُعدي الناس يا مَرّه
سابع سنه لايوب يتمرغ ع الفراش...
إيش حال أنا جسمي السليم داب وانتهرى...
وقعد أيوب ورحمه يحمدوا الله القدير
ميتين سنة وكسور وأشهرا
آدي واللي حصل لايوب يا أهل البلد
واللي رحمه صبرت عليه
صبر الأمانة الطاهره
يا رب اجعلنا في مقام الصابرين⁷⁹

78 للاطلاع على الموالم كاملا بصوت الفنانة الشعبية خضرة محمّد خضر، يمكن الرجوع إلى:

<https://www.youtube.com/watch?v=fjsxe8zrx-w>

79 أحمد رشدي صالح: الأب الشعبي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، 2002، ص ص: 390-396.

إنّ تيمة “الصبر” و “النفي” تيمتان مشتركتان بين الموال الشعبي وواقع أبناء القدس وفلسطين، وهو النفي الإجباري لأيوب بسبب مرضه، والنفي الإجباري للفلسطيني؛ خوفاً على أمن الإسرائيليين وأمانهم، فما كان منهما إلا الصبر على هذا الابتلاء. إذًا “صبر أيوب” معروف عند الفلسطيني، فهو مضرب المثل، كما إنّه معروف عند اليهود، وبالتالي فعلى الفلسطينيين أن يعلموا أن عليهم الصبر مثلما صبر أيوب على ابتلائه، فعدم يأسهم، وإيمانهم بقضيتهم يدفعهم نحو التحرر ونيل الحرية، وبالتّسبة إلى اليهود، فعليهم أن يعلموا أنّ صبر الفلسطيني على تجاوزاتهم سيكون مثل صبر أيوب، وأنهم مهما فعلوا فلن يبأس الفلسطينيون أو يحبطوا. وعلى نحو ما تلح صورة الأب (بتاريخه وحضارته وهويته) أمام الشّاعر طوال القصيدة، فإنّه يختتم القصيدة بتلك العبارة التي ترد على لسان أبيه، حول قيمة الأوطان في حياة الناس، فمن ليس له وطن في حياته، لن يجد له مكانا يقيم فيه، أو ضريحا يأوي جسده بعد موته؛ ولذلك فسيكون مصيره الخلاء، حيا أو ميتا؛ من هنا ينهى الأب ابنه عن الرحيل والسفر، أي النفي الاختياري، بعيدا عن بلاده؛ حفاظا عليها وعلى هويته وقضيته المهددة.

وأبي قال مرة:

الذي ما له وطن

ما له في الثرى ضريح

.. ونهاني عن السفر! ⁸⁰.

ما نريد أن نخلص إليه، هو تلك المساحة الكبيرة التي احتلتها وحظيت بها مدينة القدس، وبالطبع فلسطين، في شعرنا العربي، نظرا إلى ما كانت عليه من قيمة تاريخية ومحورية في الحروب والصراعات في المنطقة، ومكانتها في الديانات السماوية، ولكنها لم تنل هذا الحيز منذ حطين إلا بعد نكبة 1948، ونكسة 1967. ولقد وجد الشعراء في التوجه إلى “الدين مصدرا هاما وأساسيا في الشعر العربي المعاصر الذي كتب عن القدس، وشارك هؤلاء الشعراء المدينة محنتها منذ بداياتها مدركين مكانتها الحضارية، ووعيمهم

80 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 19.

بأن نضالهم في سبيل تحريرها هو نضال من أجل تحرير الوطن العربي كله⁸¹. وقد تبدى هذا التناصّ مع الرّموز الدينية بوضوح في كثير من قصائد الشّاعر، ولا أدل على ذلك من بين قصائده المتعددة “أنا يوسف يا أبي⁸²، وكذلك بأن يخص ديوانا كاملا “أحد عشر كوكبا⁸³؛ للتناص مع الرّموز الدينية الإسلامية واليهودية.

التناصّ مع الموال الشعبي الفلسطيني:

يعد المأثور الشعبي أكبر معبر عن الخصوصية الثقافية وهوية الأوطان؛ ولذلك فالمحافظة عليه، والمساهمة في تداوله، يعد حفاظا على هوية الأمم. وإذا كان هذا يصدق دوما على تراث أي أمة، فإنّه يصدق بدرجة أكبر على الموروث الشعبي الفلسطيني، في علاقته بهوية فلسطين، أو هوية القدس. فكثيرا ما اعتمد محمود درويش على التناصّ مع الموروث الشعبي الفلسطيني، سواء المتعلق منه بفلسطين عامة، أو الموروث الشعبي المقدسي خاصة، وتحديد الأغاني الشعبية الفلسطينية، وذلك لما يمثله الموروث الشعبي من مرتكز محوري من مرتكزات الهوية الفلسطينية، خاصة بعد المخاطر التي يتعرض لها هذا الموروث من تهديد بالضياع أو الانقراض، في ظل إدراك البعض أنّ هذا الموروث الشعبي يعد من الشواهد التاريخية على أحقية الفلسطينيين والمقدسين بوطنهم. ولذلك نجد الشّاعر في قصيدة “موال”، يستند إلى الموروث الشعبي الغنائي التحريضي ضدّ الاحتلال، الذي يشهد بقوة أبناء فلسطين، ورفضهم لحكم الأندال، فمن خلال هذه القصيدة يستلهم موالا شعبيا فلسطينيا: “يّا.. مويل الهوى .. يّا.. مويليا”. وهو موال ذائع الصيت في فلسطين، وفي أنحاء العالم العربي؛ يندد بالأعداء، ويحرض أصحاب الحق على نيل حقوقهم، مهما كلفهم ذلك. ويعد مطلع القصيدة رسالة موجهة لكل فلسطيني بدأ يفقد الأمل في إيمانه بقضيته، فإذا كنا ذكرنا من قبل تحول تحرير القدس إلى حلم سيتحقق حتما مهما تأخر، فإنّ الشّاعر يستهل قصيدته “موال”، بمطلع قد يدعو إلى اليأس وفقدان الأمل في تحقيق حلم تحرير القدس؛ ومن ثمّ تحرير فلسطين كلها:

81 أوس يعقوب: القدس في مدونة الشعر العربي المعاصر، مرجع سابق. ويمكن الرجوع إلى المقال على الرابط التالي:

<https://rommanmag.com/view/posts/postDetails?id=4661>

82 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثالث، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 2005، ص 159.

83 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثالث، المصدر السابق، ص 267، وما بعدها.

خسرتُ حلما جميلا
خسرت لسع الزنابق
و كان ليلى طويلاً
على سياج الحدائق
وما خسرت السبيلا⁸⁴

غير أنّ الشّاعر يرأب صدعه، من خلال الإمساك ببقايا حلمه، “وما خسرت السبيلا”، فيجد هذا السبيل في الموروث الغنائي، القريب من النفس العربية والفلسطينية، وفي الوقت ذاته يدعو إلى التمسك بالقضية. وفي استدعاء الشّاعر لهذا الموالم، فإنّه يتناص مع المقطع شديد التأثير، والذي يدعو إلى التمسك بالقضية، وعدم الخضوع لحكم الأندال، “ضرب الخناجر، ولا حكم النذل فياً”. وبالرغم من اللغة الفصحى التي يستخدمها الشّاعر في قصائده، وفي هذه القصيدة نفسها، فإنّه يلجأ إلى اقتباس الموالم بلهجته العامية الفلسطينية؛ ليكون أكثر تأثيراً، وفهماً للمتلقى، فلا يلجأ إلى تفصيحه. ويستدعي الشّاعر هذا المقطع أربع مرات داخل قصيدته، على نحو تتطور معه حالته وعلاقته بقضيته. فالسيف ومهره/ خيله، وسيلتاه للدفاع عن قضيته، وهما ما سيواجه به خناجر الأعداء الأندال.

يّمّا.. مويل الهوى

يّمّا.. مويلياً

”ضرب الخناجر.. و لا

”حكم النذل فياً⁸⁵”

ويعد تناص الشّاعر مع الموروث الشعبي الغنائي الفلسطيني بمثابة مرحلة جديدة من شعره، يعتمد فيها “على الأغاني الشعبية، ويستمد منها بعض العناصر الفنية في بناء قصيدته⁸⁶. ثمّ يستمر محمود درويش بعد ذلك في قصيدته مستفيداً من ذلك المقطع من مقاطع الأغنية الشعبية استفادة فنية وفكرية معاً، ففي هذا المقطع الشعبي

84 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الأول، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 2005، ص 191.

85 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 191.

86 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، مرجع سابق، ص 146.

تعبير عن الكرامة والاحتمال والصبر. والقصيدة كلها "تدور حول هذه المعاني، والشاعر يوحى إلينا أنه يستمد قوته وتفأؤله من تراث عريق.. هو تراث شعبه في الكفاح والمقاومة واحتمال المصاعب"⁸⁷. هذا إلى جانب اهتمامه بتصوير أشكال مختلفة من الحياة الشعبية الفلسطينية، على نحو ما توضحه قصائده: "اعتذار"، و"مطر"، و"عنوان جديد". فهو يستخدم الكثير من الصور الشعبية، صور الحياة اليومية. فالزيتونة، التي تباع بقروش قليلة، والشاي والكبريت، والتبغ والخمر الرديئة، وعصا العجوز ودعاؤه، كل هذه صور من الحياة الشعبية اليومية، يستخدمها الشاعر كثيرا في بناء قصائده المختلفة. فهو "يكثر من استخدام صور الحياة اليومية في شعره، وقد شاع استخدام هذه الصور في الشعر الجديد. ولكن محمود درويش لا يستخدم هذه الصور من باب التقليد لأسلوب فني رائع، بل إنه يستخدم هذه الصور تعبيرا عن وجدانه الشعبي العميق وحساسيته الفنية للحياة اليومية وقدرته على التقاط الشعر الكامن في هذه الحياة"⁸⁸.

وبعد أن يذكر الشاعر أدواته، ينطلق إلى ما تمثله له فلسطين كلها، فهي دنياه، التي تملأ عليه حياته، وهي شمس وظله؛ لذلك لا مفر من تحمل كل ما يواجهه من لسع الزنابق، ومن ضرب الخناجر.

و أنت عندي دنيا!⁸⁹

"يّمّا.. مويل الهوى

"يّمّا.. مويليا

"ضرب الخناجر.. و لا

"حكم النذل فيّا

و أنت شمسي و ظلي

"يّمّا.. مويل الهوى

"يّمّا.. مويليا

87 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، مرجع سابق، ص 144.

88 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، مرجع سابق، ص 146.

89 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 192.

”ضرب الخناجر.. و لا

”حكم النذل فيا⁹⁰“

ويختتم الشّاعر هذا التناصّ مع الموال الشعبي، بتأكيد أنّه سيدافع عن دفاعه عن القضية، ومواجهة العدو الغاشم.

و عن دفاعي أدافع

”يمّا.. مويليا“

”ضرب الخناجر.. و لا

”حكم النذل فيا⁹¹“

وفي السياق ذاته، سياق التناصّ مع الموال الشعبي الفلسطيني، وتوظيفه للدفاع عن القضية الفلسطينية، وعن القدس الشريف، يستلهم الشّاعر المصري أحمد فؤاد نجم الموال نفسه في بناء قصيدته ”موال مصري فلسطيني“، التي غناها الشيخ إمام، تعاطفا مع القدس ومع فلسطين من ناحية وربطها بالواقع المصري، فالقدس هي قلب العروبة النابض، مستلهما المقطع نفسه من الموال الشعبي، ومكررا إياه أربع مرات، بعد أن استبدل الخسيس بالنذل.

يمّا مويل الهوى يما مويليا

طعن الخناجر ولا حكم الخسيس في

الصر حلم العواجز

يطرح زهور الأماني

والقهر عدى الحواجز

وانا اللي واقف مكاني⁹².

90 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 193.

91 محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الأول، المصدر السابق، ص 193، 194.

92 أحمد فؤاد نجم: الأعمال الشعرية الكاملة، القاهرة، دار ميريت، الطبعة الأولى، 2005، ص 180.

الهوية وترسيخ الجذور التاريخية

من يتأمل شعر محمود درويش يجد الإلحاح على قيمة ترسيخ الجذور التاريخية الفلسطينية أمراً لافتاً للنظر، هذا الترسيخ التاريخي، الذي يتصارعه إلحاح على تنوع هذه الهوية وراثتها، سواء من الناحية الوطنية، أو الدينية أو القومية، أو الإنسانية؛ ولذلك يتوازى لديه الإلحاح على ترسيخ الهوية الدينية والإنسانية للقدس، مع ترسيخ الهوية الوطنية والعربية لفلسطين بمناطقها المختلفة. وتعد قصيدة "بطاقة هوية" للشاعر دالا مباشراً وصرحاً على هذا التداخل في الهويات، دالا على قضية القدس في تجلياتها الوطنية والدينية والإنسانية، ودالا على قضية فلسطين في عمومها، في تجلياتها القومية والتاريخية. وفي هذه القصيدة تتجلى الهوية الفلسطينية بأشكالها المختلفة، سواء بأشكالها الثقافية أو التاريخية أو السياسية أو الواقعية، أو من حيث كل ما من شأنه أن يرسخ الهوية الفلسطينية، التي نجح الاحتلال الإسرائيلي أن يجعلها محل شك. يستهل الشاعر قصيدته بإقرار التأكيد على عروبه، سواء من حيث اختيار عنوان القصيدة، "بطاقة هوية"، هذا العنوان الذي يعد أول عتبات النص الأدبي، أو من خلال الاستهلال بـ "سجل أنا عربي"، واختتام كل مقطع بالاستفهام الاستنكاري "هل تغضب؟". هذا الاستهلال الذي يعد بمثابة جملة مفتاحية يستهل بها الشاعر كل مقطع من مقاطع قصيدته، التي تبلغ خمسة مقاطع، يرسخ فيها كل مقطع مستوى من مستويات الهوية، وكلها تتمركز حول تأكيد هوية الفلسطيني. فالأمر والاستفهام "يقتربان بالتحدي الخفي، وهو ما يمكن أن نسميه حرب الهوية، لا سيما أنه يمَسّ العصب الوطني والقومي، وقد جعله محمود درويش لازمة ختامية يتم تكرارها، أربع مرات في مقاطع القصيدة الخمسة، مما يساهم في تجذير الحضور الإنساني والتاريخي المقتلع من خلال التأكيد على تمسكه بجذوره العميقة في التاريخ، وتأكيد أصالة الانتماء إلى عناصر الطبيعة وغرس أوتاره في الأرض باعتباره فلاحاً من أسرة المحراث التي زادتها الشمس سموخاً وصلابة"⁹³.

93 محمد فؤاد ديب السلطان: صورة النكبة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 160.

يعد المقطع الأول مقطعا تعريفيا، يتراوح بين الجملة التقريرية والاستفهام الاستنكاري، فهو مواطن عربي مثل ملايين العرب المشردين، له من الأطفال ثمانية أبناء، ثم تأتي النقاط (...): للدلالة على أنّ هذا العدد في تزايد. هذا المواطن يحمل بطاقة هويته، التي لم تعد محل تقدير من الاحتلال، الذي يفرض عليهم أشكالا مختلفة من القمع لهم ولحرياتهم، واستيقافهم في كل كمين إسرائيلي، فإرضا عليهم بطاقة هوية إسرائيلية، غير معترف ببطاقته الفلسطينية.

سجّل

أنا عربي

ورقمُ بطاقتي خمسون ألف

وأطفالي ثمانية

وتاسعهم.. سيأتي بعدَ صيف!

فهل تغضب؟⁹⁴

وبهذا يتمكن الشاعر من أن يلمس "الواقع الحسي بكلمات يسهل تأطيرها خارجيا، واستطاع توظيف اللغة الشعرية بكفاءة وفعالية على نحو هذا الشكل الجمالي مستخدما الأرقام بإشارتها الواقعية التي تمس جوهر الصراع الوطني والقومي على حد سواء، وقد نجح شاعرنا في نقل مركز الصراع من الذات إلى العالم من الهوية إلى الأرض، التي تمثل البطاقة الجامعية للشخصية الفلسطينية"⁹⁵.

ويقابلنا في المقطع الثاني ترسيخ الجذور التاريخية للفلسطيني في أرضه، من خلال استخدام الرمز الثقافي للحجر الفلسطيني؛ حيث "أطفال الحجارة"، الذين ورثوا دفاعهم وتضحيتهم من أجل بلادهم ومن أجل مدينة القدس، منذ آلاف السنين، فقد ورثوها من أجدادهم، الذين كانوا يعملون في "محجر"، فالمحجر الذي كان وسيلة للعمل، ومصدرا من مصادر الدخل لأجدادهم، صار رمزا وطنيا للدفاع عن أوطانهم. وهم-في سبيل

94 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 12.

95 محمد فؤاد ديب السلطان: صورة النكبة في شعر محمود درويش، مرجع سابق، ص 162.

هذا- سواء عملاً أو دفاعاً، لا يتنازلون عن كرامة العربي، في إباطه وشموخه، وترفعه عن الصغائر، فهو ورث من أجداده كرامة البحث عن مصادر حياته وتقدمه؛ حيث "لقمة عيشه"، وستر نفسه بالحصول على أثوابه، وحقه في العلم "رغيف الخبز، والأثواب، والدفتر"، دون أن يجعل من عجز أي من هذه المصادر وسيلة لإخضاع الفلسطيني لمغريات الاحتلال.

سجّل

أنا عربي

وأعملُ مع رفاقِ الكدحِ في محجرٍ

وأطفالي ثمانيةً

أسألُ لهمْ رغيفَ الخبزِ،

والأثوابَ والدفترَ

من الصخرِ

ولا أتوسّلُ الصّدقاتِ من بابِكِ

ولا أصغرُ

أمامَ بلاطِ أعتابِكِ

فهل تغضب؟⁹⁶

ويأخذ ترسيخ الجذور العربية في القصيدة بعداً آخر، من خلال التركيز على عدة عناصر من عناصر عمق الهوية، وقدم الانتساب إلى المكان، مثل جذوره التي تمتد إلى ما قبل الزمان، فنسبه الذي ينتهي بالانتساب إلى فلسطين، لا يعرف تاريخه بالضبط؛ لقدومه، فهو في أرضه قبل أن يكون هناك تاريخ. كذلك من خلال التركيز على بعض الرموز الثقافية التي أصبحت معالم بارزة دالة على الهوية الثقافية، مثل نبات السرو والزيتون، الذي يحمل هوية فلسطينية؛ لشدة انتمائه إليها. فالشاعر يلجأ إلى أنسنة أشجار القدس، التي يجعل منها- كما في هذه القصيدة- معلماً ومقياساً يقيس به

96 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 12.

تاريخه، أو كما في قصائد أخرى يجعلها "خارجة من سكونها إلى الحياة تقاتل وتدافع عن مدينتها، فهي التي توزع البيانات وتحمي المقاتلين"⁹⁷. كذلك تتبدى عناصر هويته المتجذرة من خلال مهنة أبيه "الفلاح"، التي ورثها عن جده، الذي كان مجرد فلاح، مثل الفلاحين البسطاء، والدلالة الثقافية للفلاحة أنها تعني الاستقرار، فالمجتمع الذي يعرف الفلاحة والزراعة يعني أنه مجتمع مستقر حضارياً، وليس مترحلاً، كما تعني ملكيته للأرض التي يفلحها، ويقوم بزراعتها. ونظراً إلى معرفة الفلسطينيين بالفلاحة، فهذا يعني أنهم مجتمع مستقر في هذا المكان منذ آلاف السنين، بخلاف المجتمع الإسرائيلي الذي لا يعرف الزراعة؛ لأنه مجتمع مترحّل ومتهجّر، ولعلّ هذا خير دليل على من هو صاحب الحقّ والأرض.

جذوري

قَبْلَ مِيلادِ الزمانِ رَسْتُ
 وَقَبْلَ تَفْتِاحِ الحَقَبِ
 وَقَبْلَ السَّرْوِ وَالزيتونِ
 .. وَقَبْلَ ترعرعِ العَشْبِ
 أَيْ.. من أسرةِ المحراثِ
 لا من سادةِ نُجُبِ
 وجدِّي كانَ فلاحاً
 بلا حَسَبٍ.. ولا نَسَبِ!
 يُعَلِّمُنِي شموخَ الشمسِ قَبْلَ قِراءةِ الكُتُبِ
 وبيتي، كوخُ ناطورِ
 منَ الأعوادِ والقصبِ⁹⁸

فالشاعر يؤكد أنّ هوية الفلسطيني لا تتحقق دون أرضه، فقد "عاش على أرض

97 رضا علي محمّد لداوة: القدس في الشعر الفلسطيني المعاصر (-1967 2004)، رسالة ماجستير بإشراف: د.إبراهيم غر موسى، كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين، 2005، ص 158.

98 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 13، 14.

فلسطين: زرعها، وبنائها، وطورها، وشيد معالمها، وحقق فيها ذاته، وتواصل على أرضها مع أجيالها السابقة من الآباء والأجداد، وبنى فيها حضارته، وأبدع أغانيه، وامتزج طينها بدمه وأعطاه لونه المميز. وعندما يفقد الفلسطيني أرضه، فإنها يفقد هويته وذاته، ويصبح تحققه محل تساؤل وتشكك“99. وفي المقطع نفسه، الذي يستهله الشاعر بإقرار عمقه الحضاري، بعمق انتسابه إلى المكان، مستدلا على ذلك بعدد من النباتات والأشجار المشهورة، والمعروفة بهويتها الفلسطينية، وكذلك بقيمة الصبر التي أصبحت معلما بارزا من معالم الإنسان الفلسطيني “صبور في بلاد كل ما فيها.. يعيش بفترة الغضب”، فإنه يحرص على اختتامه بهذا الاستفهام الاستنكاري، الذي اعتاد على استخدامه في نهاية كل مقطع؛ لتأكيد عكس ما يستفهم عنه، فمنزلته التي يتساءل عن قيمتها بالنسبة إلى العدو، هي- في الحقيقة- موضع فخر وشرف له.

فهل تُرضيك منزلتي؟

أنا اسم بلا لقب!¹⁰⁰

يبرز المقطع التالي خصوصيات الهوية الفلسطينية، من خلال، هوية اللون، سواء لون الشعر الأسود كالفحم، أو لون البشرة، أو لون العين البني، وكذلك من خلال الزي الفلسطيني المعروف، “العقال والكوفية”، وخشونة يديه؛ لحرصه على العمل ما بين العمل في المحاجر أو الفلاحة “وكل رجالها في الحقل والمحجر”. ووصف اليد بهذه الطريقة بقدر ما تدل على حب الفلسطيني للعمل، فهو ليس متكاسلا أو متراخيا، فإنها- في الوقت نفسه- تحمل معنى التهديد لكل من يحاول أن يقترب منه، أو يغتصب حقه.

ولوُّنُ الشعرِ.. فحميُّ

ولوُّنُ العينِ.. بنيُّ

وميزاتي:

على رأسي عقالٌ فوقَ كوفيّه

99 د. خضر محجز: الأدب الفلسطيني، غزة، مكتبة المكتبة، الطبعة الثانية، 2010، ص 27.

100 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 14.

وكفّي صلبه كالصخر...

تخمش من يلامسها¹⁰¹

وعلى خلاف البداية الهادئة، ثم المقاطع التالية العقلانية، التي تؤكد ترسيخ الهوية الفلسطينية وجذورها من خلال المنطق والعقل والتاريخ، وذلك عبر تجليات عدة، يأتي في المقطع الختامي ليصف لنا الواقع الفلسطيني، وما آل إليه حال الفلسطيني، حيث فقد الأرض التي كان يزرعها، ومحاولة الكيان الصهيوني أن يضع يده على كل ما هو فلسطيني؛ محاولا تغيير ملامحها العربية.

سجّل!

أنا عربي

سلبتُ كرومَ أجدادي

وأرضاً كنتُ أفلحُها

أنا وجميعُ أولادي

ولم تتركْ لنا.. ولكلِّ أحفادي

سوى هذي الصخور...

فهل ستأخذها

حكومتكمم.. كما قبلاً؟!¹⁰²

وإذا كانت المقاطع السابقة مقاطع مسالمة، فإن المقطع الختامي يحمل نبرة غضب مغايرة لنبرة الشاعر السابقة، فهو مسالم مع من يسالمه، لا يخون، ولا يكره أحداً، ولا يغتصب حق أحد، شريطة ألا يفهم هذا السلام على أنه جبن أو خنوع أو خضوع، ولكنه السلام الإنساني، الذي سرعان ما يتحول إلى بركان من الغضب، يهدد حياة كل مغتصب لحقوقه، وعلى الجميع أن يحذر غضبه.

101 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 14.

102 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 15.

إذَنْ
سجّل.. برأسِ الصفحةِ الأولى
أنا لا أكرهُ الناسَ
ولا أسطو على أحدٍ
ولكنّي.. إذا ما جعلتُ
أكلَ لحمَ مغتصبي
حذارِ.. حذارِ.. من جوعي
ومن غضبي!!¹⁰³

وبحسب ما يخلص رجاء النقاش، فقد ارتبط موقف محمود درويش- في هذه القصيدة- بالدفاع “عن النفس ظ الاضطهاد الذي تصبه إسرائيل على الإنسان العربي في الأرض المحتلة؛ حيث تحاول أن تقلل من مستوى العربي وتثبت أنه إنسان متخلف.. بلا قيمة”¹⁰⁴. لقد كتبت قصيدة “بطاقة هوية”، عام 1964، وتمكن الشاعر- من خلالها- أن يقدم بانوراما شعرية لفلسطين ولمحنة الفلسطينيين منذ سنة 1948، واستطاع بهذه القصيدة المشهورة جداً ”بطاقة هوية“، بلازمتها الشهيرة “سجّل أنا عربي“، أن “يبلور المقاومة الفلسطينية ضدّ المحو الإسرائيلي للهوية والتاريخ الفلسطينيين”¹⁰⁵. وكل ما سبق يؤكد الدور الكبير الذي لعبه شعر محمود درويش؛ من أجل أن تحافظ الذاكرة الجماعية الفلسطينية على هوية القدس وهوية فلسطين، وهو ما يؤكد شلومو ساندي، عندما يخلص في كتابه ”اختراع الشعب اليهودي“ إلى أنّ محمود درويش هو الشاعر الذي “أرعب السلطات لأنه كان دليلاً على وجود الفلسطينيين الذين أرادوا محوهم، وهو ما يظهر أنّ الإسرائيليين أرادوا محو صوت الذاكرة الفلسطينية، بداية بالشعر وانتهاءً بالثقافة، مما أدى بهم إلى الخشية من وجود شاعر بما يفوق أضعافاً وجود شهيد”¹⁰⁶.

103 محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، مصدر سابق، ص 16.

104 رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، مرجع سابق، ص 130.

105 سنان أنطون: النقد الرمزي لاتفاق أوسلو عند محمود درويش، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 13، العدد (51)، 2002، ص 2.

106 ليانة عبد الرحيم كمال: المكان وتحولات والهوية عند محمود درويش، رسالة ماجستير، فلسطين، جامعة بيرزيت، كلية الآداب،

2012، ص 29.

الخاتمة

سعت الدّراسة إلى التعرّف على وضعية مدينة القدس في شعر محمود درويش؛ حيث إنّها تحتلّ مساحة ليست قليلة من قصائد ديوانه. فقد وظّف الشّاعر رموزه التاريخية والأسطورية والدينية، وكذلك وظّف معجمه اللغوي والشّعري؛ للتعبير عن الهوية الثقافية للقدس. وتأتي هذه الدراسة في محاور ثلاثة، أولها: محمود درويش، النّشأة وبدايات التّأسيس للقضية الفلسطينية والمقدسية في شعره. وثانيها يدور حول تجليات القدس في شعر محمود درويش، وهو يتناول عدة نقاط تتعلق بهوية القدس، هي: القدس مدينة الحلم المأمول، والقدس الضائعة والخطابات الاستهلاكية، والقدس والتناصّ مع الرّموز التراثية. ويأتي المحور الثالث حول الأشكال المتعددة التي تشكلت بها الهوية الفلسطينية الكبرى، أو الهوية المقدسية، وذلك من خلال تمثيلات الهوية في شعر محمود درويش، وهو ما يتم التوقف فيه عند النقاط التالية: الهوية لغة، والهوية والتناصّ الشعبي والديني، والتناصّ مع الموال الشعبي الفلسطيني، والهوية وترسيخ الجذور التاريخية. وقد كشفت الدراسة عن هذا الحضور الطاغي للقدس في شعر درويش، وكذلك كشفت عن توظيف الشّاعر لمعجمه الشعري في خدمة قضيته المحورية، والتي جاء من انشغاله بها إطلاق لقب “شاعر المقاومة الفلسطينية” على محمود درويش.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الكتاب المقدس
- بغداد حاج: دراسات في الشعر العربي الحديث، محمود درويش أمودجا، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: د. دخيل وهيبية، الجزائر، جامعة الدكتور مولاي الطاهر-سعيدة-كلية الآداب واللغات والفنون، قسم اللغة وآدابها، 2017/2018.
- سامون ديورنغ: الدراسات الثقافية، مقدمة نقدية، ترجمة: د. ممدوح يوسف عمران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد (425)، يونيو 2015.
- نادر قاسم: القدس في الكتابة الشعرية التناسية عند سميح القاسم، مجلة أماراباك، فلسطين، الأكاديمية الأمريكية العربية للتكنولوجيا والعلوم، المجلد الخامس، العدد (12)، 2014.
- د. محمد قاسم: القدس في الكتابة الشعرية التناسية عند سميح القاسم، مجلة أماراباك، الأكاديمية الأمريكية العربية للعلوم والتكنولوجيا، المجلد الخامس، العدد الثاني عشر، 2014.
- د. محمد عبد المطلب: القراءة الثقافية، المجلس الأعلى للثقافة، 2013.
- ليانة عبد الرحيم كمال: المكان وتحولات والهوية عند محمود درويش، رسالة ماجستير، فلسطين، جامعة بيرزيت، كلية الآداب، 2012.
- حسن مجيدي، فرشته جان نثاري: الخصائص الفنية لمضامين شعر محمود درويش، مجلة "إضاءات نقدية"، السنة الأولى، العدد الرابع، شتاء 1390 ش/كانون الأول 2011م.
- د. إبراهيم موسى: القدس بين نقوش الهوية واشتعال المقاومة في شعر محمود درويش، مجلة Anaquel de Estudios Árabes، العدد (22)، 2011.
- د. محمد فؤاد السلطان: الرموز التاريخية والدينية والأسطورية في شعر محمود درويش، مجلة جامعة الأقصى، سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، 2010.
- د. خضر محجز: الأدب الفلسطيني، غزة، مكتبة المكتبة، الطبعة الثانية، 2010.

- محمود درويش: الأعمال الجديدة الكاملة، الجزء الأول، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يناير 2009.
- جون جوزيف: اللغة والهوية، قومية- إثنية- دينية، ترجمة: د. عبد النور خراقي، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عالم المعرفة، العدد (342)، أغسطس 2007.
- أحمد فؤاد نجم: الأعمال الشعرية الكاملة، القاهرة، دار ميريت، الطبعة الأولى، 2005.
- أمل دنقل: الأعمال الكاملة، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، 2005.
- رضا علي محمّد لدادوة: القدس في الشعر الفلسطيني المعاصر (-1967 2004)، رسالة ماجستير بإشراف: د. إبراهيم - نمر موسى، كلية الدراسات العليا في جامعة بيرزيت، فلسطين، 2005.
- محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الأول، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 2005.
- محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثاني، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 2005.
- محمود درويش: الأعمال الأولى، الجزء الثالث، بيروت، رياض الريس للكتب والنشر، الطبعة الأولى، يونيو 2005.
- أحمد أشقر: التوراتيات في شعر محمود درويش: من المقاومة إلى التسوية، سوريا، دمشق، قَدُمس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2005.
- أحمد رشدي صالح: الأب الشعبي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، 2002.
- محمود درويش: المختار من شعر محمود درويش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، 2002.
- سنان أنطون: النقد الرمزي لاتفاق أوسلو عند محمود درويش، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 13، العدد (51)، 2002.

- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، الجزء الخامس، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1420هـ / 1999م.
- رجاء النقاش: محمود درويش، شاعر الأرض المحتلة، القاهرة، دار الهلال، الطبعة الثانية، (د.ت).

الدراسات الإلكترونية:

- د. أحمد فوزي: الشعر وتحرير القدس من الفرنجة، مؤسسة القدس للثقافة والفنون.
<http://alqudslana.com/index.php?action=article&id=659>
- جورج ضرغام: محمد أبو عزة: بين سرحان "محمود درويش"، وسرحان "أمل دنقل"، موقع ثقافات، تاريخ النشر: 6 يوليه 2015، وذلك على الرابط التالي:
[26282/06/http://thaqafat.com/2015](http://thaqafat.com/2015/26282/06/)
- د. لطيفة جاسم التمار: رؤى / محمود درويش (أنا عربي - 2)، صحيفة الرأي، تاريخ النشر: 17 أبريل 2013. وذلك عبر الرابط التالي:
<https://www.alraimedia.com/Home/Details?Id=f6eab2304c53--60c8-b2a2-a95080c903c6>
- محمد أبو عزة: سرحان لم يشرب قهوته بعد، مقال منشور في "مؤسسة فلسطين للثقافة"، بتاريخ: 24 أبريل 2012، وتم الاطلاع عليه بتاريخ: 27 سبتمبر 2019، الساعة: 4.15 عصرًا، وذلك عبر الرابط التالي:
<https://www.thaqafa.org/site/pages/details.aspx?itemid=6318#XY4lS3EVvIU>
- د. نبيل طنوس توظيف الأسطورة والنص التراثي عند درويش: أيام الحب السبعة نموذجًا، صحيفة دنيا الوطن، تاريخ النشر: 25 أكتوبر 2018، ويمكن مراجعة المقال على الرابط التالي: <https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2018/html.476082/25/10/>

المواقع الإلكترونية:

- <https://www.aldiwan.net/poem33548.html>
- <https://www.youtube.com/watch?v=fjsxe8zrx-w>

ثقافة الطعام في المجتمع المحلي الفلسطيني

دراسة المنسف نموذجاً

أسامني الجنيدي¹

مقدمة

تؤثر الأرض والموقع الجغرافي والبيئة والعادات وأساليب الحياة اليومية لأفراد المجتمع في اختياراتهم الغذائية وتنوعها. وتكون للمجتمعات طرق متوارثة عبر الأجيال، شفويًا أو بالملاحظة والتقليد، في معالجة أنواع الطعام المستعملة يوميًا أو في المناسبات الخاصة والجماعية، من حيث الحصول عليها وطرق تحضيرها وأساليب تقديمها واستهلاكها. وقد جمع المطبخ الفلسطيني عناصر عدّة شكّلت على مرّ التاريخ ميزته وخصوصيته. ويُعدّ “المنسف” تراثًا غذائيًا فلسطينيًا، يميّز بطقوس إعداده ومكوّنات وجباته ومذاقه الشهي. وهو من المفردات الثقافية التي ابتكرها الخيال الفلسطيني، وهو مادّي أي مصنوع من مواد ملموسة، وهو تقليد ثقافي لأنّنا نمارسه، وهو شعبي لأنّه من ابتكار عامّة الناس وداخل في صميم حياتهم اليومية، وهو طعام الغني والفقير والكبير والصغير، وطعام الأفراح والأتراح. وفي كتابه حول “التراث والهوية”² يبيّن شريف كناعنة (1935-)³: أنّ للطعام الشعبي صفات ووصفات خاصّة، على مستوى المجتمعات والجماعات المحليّة في فلسطين، تميّزه عن أنواع الطعام التي تُعدّ ببقية البلدان العربية وعلى النطاق العالمي، أو بالنسبة للأكلات السريعة المحضّرة للاستهلاك بالجملة. ويتماهاى أفراد تلك الجماعة مع هذا الطعام فيعتبرون مناسبة وطريقة تحضيره واستهلاكه جزءًا من هويتهم“.

1 كاتبة وعضو اتحاد الكتاب الفلسطيني ومحرر الصفحة الثقافية في مجلة الديمقراطية الصادرة في رام الله.

2 كناعنة (شريف) التراث والهوية. البيرة: وزارة الثقافة الفلسطينية، 2017. ص287.

3 أستاذ علم اجتماع وباحث فلسطيني في التراث، درس في جامعات أميركية عدة ودرس في جامعات أميركية وفلسطينية، وأصدر كتابا ودراسات عدة منها: تأثير الاحتلال على الفلسطينيين، وفي الثقافة الفلسطينية والفولكلور، وعن حكايات شعبية فلسطينية، وتوثيق القرى المدمرة.

ومن خلال "المثلث المطبخي"، أوضح كلود ليفي ستراوس (1908-2006) أنّ التعامل مع الطّعام لا يكون معزولاً عن النسق الثقافي الذي ينتمي إليه "الفاعل الغذائي"، فكلّ طعام وكلّ تدبير ممكن لهذا الطّعام يتأسّس على سيرورة ثقافية يختزن رموزاً وطقوساً تفيد في تأويل الثقافة السائدة ويحدد احتمالات الترتاب والبناء الاجتماعي⁴. ويّتجه الاهتمام في هذه الدّراسة إلى المطبخ الفلسطيني من خلال إبراز الأبعاد والرّموز الثقافية التي يكتسيها الاستعمال المتنوّع والمركّب لأكّلة المنسف بوصفها لغة وإطاراً لتقاسم العادات والوظائف الاجتماعية.

1. الوظيفة الاجتماعية للطعام الشعبي

الطّعام ضروري للحياة، لكنّه لا يحصّر ولا يقدم ولا يُستهلك بطرق تتطلّبها حاجات الإنسان البيولوجية فقط، بل إنّ كلّ خطوة يعالج بها الطّعام، من بداية الإنتاج حتّى الاستهلاك (والعمليات اللاحقة المرتبطة بالاستهلاك والمتربّبة عليه)، تخضع لقوانين وعادات وتقاليد وآداب وأعراف كلّها موروثه اجتماعياً، يفهمها أبناء المجتمع الواحد ويتعلّمونها من أجل تبادل المعاني وتنظيم العلاقات الاجتماعية بينهم، وهم، عن طريق مراعاة هذه القوانين والآداب والأعراف، وعن طريق التّلاعب بها وحتّى كسرهما والخروج عليها، يصوغون معاني ورسائل ويتبادلونها من خلال استعمال "لغة" الطّعام الشعبي المحلي. وللطّعام في هذا الصّدّد ميزات تجعل منه حقلاً غنياً بالمعاني والرّموز الاجتماعية والثقافية، منها أنّه يدخل في تحديد ردود فعل الفرد وضبط سلوكه منذ الصغر. ويعتبر رولان بارت الطّعام "نسقا تواصلياً بامتياز يستوجب قراءة سيميولوجية"⁵، بحيث يتجاوز الطّابع الغريزي في إشباع الجوع ويتحوّل إلى طبق من التاريخ والأفعال والتمثّلات، يمكن اختصارها فيما يلي:

- كيفة جلوس النّاس لتناول الطّعام: جلوس على الأرض أو على الحصر مع وضع الأواني على طبق من القشّ أو النحاس، أو جلوس على كراسي حول مائدة أو طاولة طعام؛ ذلك قد يحدّد الطبقة التي تنتمي إليها العائلة، وقد يميّز سكان الرّيف عن سكان المدن، وقد يميّز الأطفال عن الكبار.

4 Le Nouvel Observateur 17-Hors série, n 74, Spécial Claude Lévi-Strauss, Nov.-Déc. 2009, pp. 14

5 العطري (عبد الرحيم) قرابة الملح: الهندسة الاجتماعية للطعام. الدا البيضاء: شركة النشر والتوزيع المدارس، 2016.

- ثمة معانٍ أخرى مُشابهة يمكن أن تنعكس في كون أفراد العائلة يأكلون من الطَّبَق نفسه أو كُلٌّ من صحن مستقلٍّ، وكونهم يستعملون أيديهم في تناول الطَّعام، أو يستعملون الملعقة أو الشَّوكة والسِّكِّين. وقد تختلف هذه الممارسات حسب وجود ضيوف أو عدم وجودهم، وحسب الوجبة إن كانت يومية عادية، أو وجبة في مناسبة خاصَّة، أو إن كانت العائلة تتناول الطَّعام في البيت، أو في مكان عام.

- ترتيب الجلوس حول المائدة: ترتيب أفراد العائلة أو الحضور حول المائدة لا يكون في العادة عشوائياً، ولا يأتي بالصدفة، فقد يكون هناك مكان محدَّد لرَبِّ العائلة أو لكبار السنِّ أو للأطفال أو للنِّساء أو للضيوف، وإذا حضر عدد من الضيوف فقد يجري ترتيبهم حسب المنزلة الاجتماعية أو حسب السنِّ أو الجنس، أو حسب المصلحة المرجوة من كلِّ منهم. وقد يكون هنالك ترتيب زمني لتناول الطَّعام، ففي بعض العائلات الممتدَّة قد يأكل الرجال أولاً ثمَّ النِّساء والأطفال، أو يجري إطعام الأطفال أولاً ثمَّ الرِّجال فالنِّساء، وكثيراً ما يجري مثل هذا الترتيب في الأعراس والمناسبات الهامة الأخرى، أو عند وجود الضيوف. وفي الأعراس قد يقدِّم الطَّعام لكبار السنِّ (الختيارية) أولاً ثمَّ للشُّباب ثمَّ للنِّساء والأطفال، وقد يأكل “الغُرَب” (من هم من بلدة أخرى) رجالاً ونساءً أولاً ثمَّ “المعزبون” (المحلِّيون) بعد ذلك.

- نوع الطَّعام: هناك عدد من القوانين والأعراف الاجتماعية التي تتحكَّم في نوع الطَّعام المستعمل في وجبة من الوجبات، ممَّا يمكِّن النَّاس من التَّفَاعُل بِلِغَةِ أنواع الطَّعام، فأنواع الموادِّ التي تدخل في تحضير الطَّعام تحمل قيماً مختلفة، فالطَّبَق المعمول من اللحم يختلف في معناه الاجتماعي عن طبق “الحُبُّبزة”، ولحم الضَّأن يختلف في قيمته ومعناه عن لحم الدِّجاج، وهنالك اعتبارات أخرى كثيرة: فأنواع الطَّعام التي تقدِّم على الفطور تختلف عنها في الغداء، ويختلف ما يقدِّم على العشاء عن كليهما. والطَّعام الذي نقدِّمه في الوجبات العادية يختلف عمَّا نحضِّره في وجبات المناسبات الخاصَّة. والطَّعام الذي نقدِّمه لأصحاب المنزلة الاجتماعية الرِّفِيعَة يختلف عما نقدِّمه لأصحاب المنزلة الاجتماعية الأدنى، فنحن لا ندعو وزيراً أو حاكماً للطَّعام ونقدِّم له الخبز والزيت

أو الزيتون أو البيض المقلّي، لكننا نقدّم مثل ذلك لشخص بسيط عادي. وقد جرت العادة في الماضي القريب أن تُقدّم مناسف الأرز في الأعراس لكبار السنّ، بينما تقدّم مناسف البرغل للشباب والنساء والأطفال. كذلك قد نُوصّل رسالة هامّة عن طريق ترتيب الأطباق المختلفة على المائدة، فنضع أفضل الأطباق وأكبرها منزلة أمام أعلى الحضور منزلة، وما زالت هناك ممارسة دارجة في بعض القرى وبعض القبائل، تتمثّل في أن يوضع رأس الذبيحة وسط المنسف أو على صحن منفرد أمام ضيف الشرف.

- طريقة التّحضير: كذلك تختلف قيمة الطّعام، ومعناه حسب طريقة الطبخ أو التّحضير، مع ثبات نوع المادّة المستعملة، إذ أنّ هناك فرقا كبيرا بين المسلوق، والمشويّ، والمقلّي، والمحمّر والمطبوخ. وكميّة الطّعام لا تخلو من الرّمزية هي الأخرى، ذلك من حيث مدى مناسبتها للمنزلة الاجتماعية لمقدّم الطّعام ومستهلكه، ومن حيث كرم “المعزّب” (المضيف) وكرامة الضيف، فتقديم خروف محشيّ كامل يحمل معنى يختلف عن تقديم القليل من قطع اللحم الصغيرة على وجه المنسف. وليس هنالك أسوأ من العرس أو الوليمة التي يقوم الناس فيها عن المائدة “جوعانين” (وهم جياع).

- دلالة الدّور في تحضير الطّعام على مكانة عضو الأسرة: أصبح من الممكن معرفة الكثير عن مواقع السّلطة، وتوزيع الأدوار، وطبيعة العلاقات داخل العائلة من خلال معرفة من يتّخذ القرارات المناسبة بالنّسبة إلى أنواع الطّعام، ومن المسؤول عن تحضيره، ومن يقوم بتقديمه أو تقسيمه بين أفراد العائلة، ومن يقوم بانتقاء المدعوين إلى وليمة، ومن يُدعى أولاً إلى وليمة (عزومة).

- الطّعام كهوية إثنولوجية: على مستوى أوسع من العائلة والجماعة المحليّة، تتميز المجموعات الإثنية بشكل عام باستعمال طعام ما أو بالامتناع عن بعض أنواع الطّعام، فبعض الفئات الإثنولوجية قد تمتاز بطبق أو “طبخة” أو “أكلة” معيّنة، ويرمز استعمال هذا الطّبق إلى العضوية في تلك الفئة. وقد لا تمتاز فئة إثنية معيّنة بمادّة طعام معيّنة أو بطبق محدّد، بل كميّة تحضير الموادّ وتقطيعها وطبخها، أو بمدة الطبخ أو نوعية البهارات أو كمّيّتها أو خلطتها، أو بأوقات ومناسبات أكلها أو

كيفية تناولها، أو كيفية ترتيبها أو تقديمها. ومن الأمثلة على ذلك أن الأقلية العربية في الولايات المتحدة الأمريكية تتمسك بما يعرف طعامها بأنه عربي، وبأنه عنوان عربي لهوية تلك الأقلية، وبعد أن يكون أبناء هذه الأقلية قد تركوا اللباس العربي والعادات والتقاليد العربية، ونسوا اللغة العربية كلياً، فإن آخر رموز للهوية العربية يتنازلون عنها هي الطبخات العربية المميّزة، مثل الكبة، والمفتول والكسكس، والمحاشي من كوسا وورق عنب وملفوف والمنسف. وكثيراً ما يلجأ اللبنانيون المغتربون إلى تمييز هويتهم الخاصة عن غيرهم من أبناء الجاليات العربية عن طريق “الكبة النية” (أي “النية”)، حيث أن بقية الجاليات العربية تستعمل “الكبة المقلية”.

- المغزى الديني لرموز الطعام: لا تقتصر رموز الطعام في دلالاتها على علاقة الإنسان بالإنسان، بل تتخطاها إلى علاقة الإنسان بالله وبالقوى الخارقة عن طريق الالتزام بالمحرّمات في الطعام، أو تقديم القرابين، أو توزيع الطعام على أرواح الموتى، أو تقديم الأضاحي في الأعياد وعند قبور الأولياء والصالحين، أو الامتناع عن الطعام في رمضان عند المسلمين، وعن الطعام المصنوع من لحوم الحيوانات أو من منتجاتها في أوقات الصيام عند المسيحيين، أو تناول الأطعمة المحبّذة عند الإفطار أو في الأعياد والمناسبات الدينية. ويُعتبر المنسف من الأكلات الشّعبية التي تدخل فيها الرّموز والمعاني المتعلّقة بالهوية الوطنية، وبعادات النّاس وعلاقات بعضهم ببعض وبالمناسبات وبمفاهيم الكرم وإكرام الضيف. لذلك فإنّ هذه الدراسة تكشف صورة المنسف في المجتمع الفلسطيني وعلاقته بطبيعتهم وعاداتهم وتقاليدهم كجزء هام من ثقافة المطبخ الفلسطيني.

2. ما هو المنسف؟

لغة المنسف من الفعل نَسَف الشيء نَسفاً بمعنى اقتلعه وفتّته، أمّا في اللهجة العامية الفلسطينية فيقال نَسَف الصحن أي أكل كلّ ما فيه، وكانت جدّي تقول حينما نتناول الغداء عندها: نَسَفوا الطبخة، أي أتوا عليها كلّها، ولم يتركوا منها شيئاً، ولأنّ هذه الأكلة تؤكل بشهية كبرى من طبيعتها فقد أُطلق عليها المنسف لأنّها حينما تعدّ لا يتبقّى

منها شيء. ويسخر بعض السّاحرين من اسم المنسف للأكلة الشّعبية الفلسطينية، على اعتبار أنّ فلسطين بلد غير آمن، ويحدث أنّ بيوتهم تهدم نسفاً فوق رؤوسهم، لذلك سُمّيت أكلتهم الفريدة منسفاً من النّسف والهدم، وما هذا إلّا من أجل المزاح.

يُعتبر المنسف من التراث الثقافي غير المادّي في فلسطين، وهو ينتمي إلى الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات، ومهارات مرتبطة بالحرف التقليدية، ومن تراث المطبخ الفلسطيني الأصيل.

1.2. المناطق التي تشتهر بأكلة المنسف:

من خلال دراسة الجغرافيا نجد أنّ المنسف ينتشر في جنوب فلسطين حيث المناطق الجبلية وشبه الصحراوية، واشتهرت به منطقة الخليل وضواحيها من القرى الكبيرة المنتشرة على الجبال، والسّهول، كما ينتشر في رام الله وقراها المشتهرة بخصوبة الأرض. وتتوفّر هذه المكوّنات عند العوائل الفلسطينية العاملة بالزّراعة، ويمكنهم بيعها لزيادة دخل الأسرة. أمّا الشّمال الفلسطيني فقد نقل عن الجنوب هذه الأكلة وصاروا يعدّونها في بيوتهم إذ أنّ أكلتهم الشّعبية هي المسخّن، وهي ما نقلها عنهم الجنوبيون. كما أنّ هذه الأكلة حملها الفلسطينيون إلى أماكن عيشهم في مخيماتهم في الأردن ولبنان وسوريا



ومصر وجميع البلاد التي هاجروا إليها، ومن الجدير بالذكر أنّ المنسف هي الأكلة الأردنية التقليدية التي يفتخر بها الأردنيون ويقدمونها للضيوف. وتُعتبر أكلة المنسف عماد المطبخ الفلسطيني.

2.2. المنسف الفلسطيني وطريقة إعداده:

المنسف جزء من ثقافة المطبخ الفلسطيني المنزلي. فلو حُللت ضيفًا على أهل فلسطين فسيُكرمون وفادتك، وسيقدّمون لك طبقًا شهيا دسما، يُعدّونه كأفضل ما لديهم من طعام، وهو ما يليق بالضيوف، هذا الطبقُ اسمه “المنسف”. وهو أكلة من الأرض الفلسطينية دون منازع، منتشرة في جنوب فلسطين حيث العشب الطّازج (كلأ الأغنام)، وحيث يشتهر النَّاس بإكرام الضيف. وتدخل في تركيبة المنسف عدّة عناصر، وهي: الرّيت من شجرة الرّيتون، والجريش وهو القمح الذي يطبخ، ويفلل حبًّا ويحتاج في طبخه إلى ساعات، إلّا أنّه استُبدل بالأرز لسهولة طبخه وخفّته على المعدة، ذلك في السّنوات ما بعد الانفتاح التجاري، وسهولة الاستيراد بين البلدان. وقد يُتخذ معه الشراك وهو الخبز الرقيق المصنوع في البيت، ويسمّى بخبز الصاج. واللحم من لحوم ما يربيه النَّاس في حقولهم من المواشي، وأكثر ما يهتمّ به أهل فلسطين من الثروة الحيوانية، تربية الأغنام، لذلك فإنّ اللحوم التي تُعدّ منها المناسف، هي لحوم الغنم خاصّة الرّمسي، والرّمسي في اللهجة الشّعبية الفلسطينية، هو لحم الجدي الصّغير الذي لا يتجاوز عمره العام. ولا يوجد منسف بغير لحم الغنم، وإن كان فلا يسمّى منسفا لأنّ الرّكيزة الأساسية فيه ذبيحة الغنم. ويتكوّن أيضا من اللّبن الجميد (البلدي) وهو اللّبن المملّح المجفّف المصنوع من ألبان الأغنام بطريقة تقليدية محدّدة في البيت. ومن مكّونات المنسف الثّانوية: السّمن البلدي، وهو يصنع من ألبان الماعز، واللّوز المحمّص المأخوذ من جبال فلسطين التي تشتهر بزراعة اللّوزيات. وتتفنّن ربّات البيوت في فلسطين في صناعة الموادّ الأساسية للمنسف وهي اللّبن الجميد وخبز الشراك.

1.2.2. اللّبن الجميد⁶ (البلدي): شكل من أشكال منتجات الألبان المجفّفة على شكل كُرّات، حيث تعدّ ربّة المنزل موادّ غذائية من خيرات الأرض خشية تعرّض عائلتها للعوز الغذائي. هذ المونة تحمي البيت من الجوع على مدار عام، والفلسطينيون يعتمدون هذه العادة لضمان الأمن الغذائي، فهم يكرهون البيت الذي لا تخزين فيه للموادّ

6 من الجدير بالذكر أنّ عنصر اللّبن الجميد والعادات والممارسات المرتبطة به مدرج ضمن اللائحة الوطنية لعناصر التراث الثقافي الفلسطيني غير المادّي رقم 12.

الرئيسة مثل الزيت، والقمح، واللبن الجميد، ومعجون البندورة، ومرّ البرقوق والمشمش والسفرجل، والعين طبيخ، والدبس، والمكابيس، والجبنه المغلية، وكثير من المنتجات التي تصنع منزليا أيام المواسم من خيرات الأرض. وتعتمد منطقا الوسط والجنوب في فلسطين على هذا المنتج الغذائي في مطابخهم، لذلك فإن المنسف ليست الأكلة الوحيدة التي يستخدم في طبخها اللبن الجميد البلدي وخبز الصاج. فالمطبخ الفلسطيني غني بتنوّعه، وثقافة الطعام ترتبط بالمواسم والعادات والتقاليد المتّبعة.



صناعة اللبن الجميد البلدي

ويُصنع في البيوت يدويًا لأغراض الاستخدام المنزلي وليس للبيع، إذ لا يوجد مصنع في فلسطين لهذه المادة. ويؤقّر اللبن الجميد دخلا جيّدا للأسر الريفية التي عكفت على تربية الأغنام خاصّة في منطقة السموع ومسافر يطا، والقرى

المحاذية لمدينة الخليل، وقرى رام الله، وبيت لحم، حيث كثرة العشب والخصوبة. ويتطلّب مهارة في صناعته حتّى يكون لذيذا وفاخرا. وعن مراحل إعداده، تقول الحاجّة عليّة شاهين، وهي من سكان الخليل وعمرها 82 عاما، وصانعة لبن جميد ممتازة: "إنّها كانت تجلب حليب الأغنام من بائع معروف بنظافة أغنامه وسلامة صحّتها، وبأنّها ترعى العشب الأخضر من السهول والوديان. وإنّها تقوم بتصفية الحليب بقطعة شاش كبيرة، وتسكب الحليب من خلال قطعة الشاش في وعاء أكبر لتضمن النّظافة التامة وانعدام الشوائب في الحليب، ثمّ تضعه على نار هادئة حتى إذا أصبح فاترا، قامت بترويبه ليصبح لبنا رائبا، والترويب يكون عن طريق خلط كأس من الرائب في الحليب الفاتر، ويغطّى بغطاء صوفيّ حتّى يصير رائبا، ثمّ يتم خضّه بواسطة السعن، وهو عبارة عن أكياس جلدية مصنوعة من جلد الماعز لغرض خضّ اللبن فيها وفصل الزّبدة من الحليب

بحيث يصبح الحليب مخيضاً، ثم تغلي مخيض اللبن حتى يتخثر قليلاً، ثم يُترك حتى يبرد قليلاً، ثم يوضع في كيس قماش من الشاش نظيف، تسمى الخريطة، ويخلط بكمية من الملح حتى يتصفى من الماء، ويربط من أعلاه ليصبح على شكل (صرّة) ثم يُعلّق في مكان مرتفع حتّى يترشّح الماء من اللبن، وتعرف هذه بالكبس أو الجبجبة، ويتم تزويد اللبن بالملح لمدة ثلاثة أيام ليساعد على تخزينه فترات طويلة، وحين يزداد تماسك اللبن، ويصبح مثل اللبنة الجامدة يُعجن اللبن الجامد على هيئة أقراص، وكُرّات كبيرة تسمى “زعاميط”، ثم يوضع على ألواح خشبيّة ويُغطّى بقماش الشاش، وينشر في مكان جيّد من شمس وتهوئة لمدة أسبوع من أجل تجفيف هذه الأقراص تماماً لتخزينها، ويترك حتى يميل إلى اليُسس، ويأخذ لونا مائلاً إلى الصّفرة فيما يبقى جوفه أبيض، وعملية التّجفيف مهمة جداً حتى لا يتلف اللبن ولو اقتضى عرضه تحت أشعة الشمس مدة أطول...“

هكذا يتحوّل الحليب إلى جميد بطعم مالح ويسمّى (لبن معك)، والمعلك هو عملية إعداد اللبن الجميد للطبخ، لأنّ الجدّات حينما يقمن بطبخ اللبن الجميد كنّ يمعن هذه المكعبات الحجرية بعد تكسيرها ونقعها بالماء الفاتر لمدة طويلة في معجنة، والمعجنة من أدوات المطبخ الفلسطيني تستخدم لمعك اللبن، وهي من الفخار تشبه الصّحن المجوّر الضيق من القاع، الواسع من الأعلى، والمعلك هي عملية إعادة تحويل اللبن الجميد إلى سائل بالتّدوير عن طريق فرك قطع اللبن مع الماء بجدار المعجمة، لأجل استخدامه للطبخ، وحينما نفرغ من معك اللبن يصير سائلاً أبيض بطعم مالح حاد لذيذ، ثم نقوم باستخدامه لأغراض تحضير الطّعام.

أمّا نساء المطابخ هذه الأيام فيستخدمن “المولينكس” بدل المعجنة في معك اللبن الجميد. حيث يُكسر اللبن الجميد إلى قطع صغيرة جدّاً، وينقع في الماء مدّة كافية حتّى يذوب بعد أن يتشرب الماء، ثمّ يضرب في الخلاط، بهذا تحصل السيدة على اللبن الممعوك لتطبخه دون معجنة بجهد أقلّ.

2.2.2. خبز الشراك: تشتهر فلسطين بسنابلها ويحصد الحصادون القمح في أواخر أيار. ومن القمح الفلسطيني يصنع الطّحين الذي يصنع منه خبز الشراك. وهو أحد أنواع الخبز الذي انتشر في الوطن العربي زمن العثمانيين، وهو خبز الصاج نسبة إلى طريقة الخبز على الصاج المعدني. يدخل هذا النوع من الخبز في المطبخ الفلسطيني في أكالات

متنوعة مثل المسخن، والشاورما. ومن مزايا هذا الخبز أنه رقيق له طبقة واحدة فقط، ودائري كبير، وسهل الهضم، ولذيذ الطعم، واقتصادي إذ يمكن عمل كمية كبيرة من خبز الشراك من كمية قليلة من العجين.

ينخل الطحين جيّدا ويخلط بالخميرة، ويعجن بالماء، والعجن يكون في وعاء واسع وعميق، يسمى "لجن" (تنطق بالجيم المصرية). وهذه الأيام تستخدم ربة البيت العجانة الكهربائية في العجن، يجب أن تكون العجينة طرية ومتماسكة، ثم تقطع إلى كرات متوسطة الحجم تترك حتى تخمر ويكبر حجمها، ثم تفرد صانعة الخبز العجين أو ترقه



إعداد خبز الشراك على الصاج المعدني

بطريقة سريعة حتى تحصل على أقراص دائرية كبيرة، ثم توضع على الصاج الحامي وهو "فرن الصاج" حتى تأخذ لونا ذهبيا وبهذا يكون الخبز. وتكون قد حصلت على أحد مكونات المنسف، بالإضافة إلى أكالات أخرى.

3. القيمة الاقتصادية والغذائية لطبخة المنسف :

إنها طبخة مكلفة، ف لحم الغنم البلدي غالي الثمن، ويعتمد الفلسطينيون على اللحم البلدي غير المستورد. ولحوم الأغنام في فلسطين لها طعم مُميّز لأنّها ترعى في المراعي الخضراء، ويُفضّل أكل اللحوم من الأغنام الصّغيرة السخل وتُسمّى (لحم رمسي) أي لحم خروف صغير. فهي في الطبخ طرية وشهية، وهي الأعلى ثمنًا بين اللحوم⁷. كما تحتاج الأكلة إلى الأرز، والسمن البلدي المصنوع من حليب الأغنام، وتحتاج أيضا إلى خبز الصاج "الشراك"، واللبن الجميد اللذيذ المالح، واللوز المحمص. أمّا القيمة الغذائية للمنسف فهي أكلة مُشبّعة فيها بروتين حيواني ودهون جيّدة، وكالسيوم من

7 في هذه الأيام، يُقارب كيلو لحم الرمسي 20 ديناراً أردنياً، وكيلو اللبن الجميد الجيّد يُقارب سعره 20 ديناراً أردنياً. وعمل منسف يكفي خمسة عشر ضيفاً يكلف ألف دولاراً من اللحم.

لبن الجميد وكربوهيدرات من خبز الشراك المصنوع من القمح، وربما تحتوي وجبة من المنسف لشخص عادي غير شره على ألف سعر حراري. مع أنّ المنسف مكثّف فإنّ ثقافة المناسبات ارتبطت به، فهو طعام ولائم الأعراس، والعقيقة طعام المولود الجديد، والوضيمة طعام المآتم. ويعتمد أهل فلسطين من الجنوب اعتمادا كبيرا على هذه الأكلة خاصّة في الخليل وضواحيها، إذ تقدّم المناسف إشارةً لإكرام الصّيف، وحسن الضّيافة، يقول المثل الشعبي في هذا الأمر "كلّ واحد يقدّم قيمته"، أي أنّ المضيف حينما يقدّم للضيف المنسف فهو بذلك يحترم نفسه حين يحترم ضيفه. وفي مدينتي الخليل ورام الله يُعدّ المنسف من أجود الأطعمة، ولا تجد أحدا منهم لا يحبّه، وهو أكلة أسبوعية على المائدة. وفي العادة يكون غداء يوم الجمعة، ولا يمكن تصوّرهم دون هذه الطبخة التي تُعبّر عن شخصيتهم نوعا ما. فهم يحبّون الأكل الطّيب، ويكرمون الصّيف، متواضعون وأسخياء، يحبّون الحركة، والعلاقات الاجتماعية.

4. كيفية إعداد المنسف :

بعد إعداد اللبن الممعوك، وخبز الشراك، يتمّ تحضير اللّحم، في هذه الأيام يشتري اللّحم من اللحّام، بكميّات سخية، ينظّف اللّحم شطفا ثلاث مرّات، ثم يوضع في طنجرة واسعة على النّار مع الماء ليطبّخ، وتُزال الرّفرة التي تبرز على سطح ماء الغلي بواسطة "الكبشة"، وهي تشبه ملعقة كبيرة مسطّحة فيها كثير من الثّقوب، وفي اللّهجة الفلسطينية يقال عن هذه العملية: "قيش الرّفرة"، هكذا تصبح مرقّة اللّحم نقيّة



وطيئة الرّائحة، ثمّ يسكب اللبن الممعوك بعد تسخينه قليلا فوق ماء طبخ اللّحم، ليستوي اللّحم في مرق اللبن الممعوك ممّا يعطي اللّحم طعما مميّزا، من هنا يكون لحم المنسف مختلفا بطعمه.

يترك اللحم مع المرق مدة كافية حتى الاستواء، ويفضل أن يكون اللحم شديد الاستواء لتسهيل أكله، فمن العادات المتعارف عليها أن يؤكل المنسف بأصابع اليد بطريقة خاصة. وحين يستوي اللحم باللبن يقدح له بالسمن والثوم ويصب فوق اللبن. ويُطفاً من تحته الغاز، ويُعطى. ثم يفلفل الأرز ويوضع معه الكركم من أجل أن يكون رذاً أصفر، ويقدح له بالسمن البلدي، والقدح هي عملية تسخين السمن إلى حد عال دون إحراقه، ثم يصب فوق الأرز حين استوائه ليكون لامعاً غير متلاصق ببعضه ببعض. ثم تحضر صينية كبيرة مفرودة ذات حافة صغيرة نسبياً تسمى "السدر"، ويفرش عليها خبز الصاج طبقتين أو ثلاثة، ثم يصب عليه من اللبن الممعوك المطبوخ بواسطة الكفكفيرة، وهي المغرفة التي يغرف فيها المرق من الطبخ السائل. وحينما يشرب الخبز اللبن، يفرش الأرز فوق خبز الصاج، ثم يُصَفِّف اللحم فوق الأرز، ويُرش عليه اللوز المحمص. ويُصب فوقه اللبن، ثم يوضع على السفرة إلى جانبه طاسات من مرق اللبن اللذيذ يُصَبُّ فوق الأرز لمن يرغب فيه، أثناء الأكل.

تراث المنسف تراث حي، لذلك قد تجد اختلافاً في تقديم المنسف، وطريقة طبخه، وطريقة أكله، لكن قوامه ثابت لا تغيير فيه، وهو طبخ اللحم مع اللبن الجميد، ولو تغير جوهر الطبخ يفقد المنسف طعمه الشهي. وهي تعتبر أكلة كاملة متكاملة، ولا تحتاج إلى مقبلات على السفرة، ولا يطبخ مع المنسف أي شيء آخر، إنه المنسف سيد الطعام يفرض نفسه على الموائد.

5. مكان المنشأ والانتشار:

يرتبط المنسف بالبادية، والطبيعة الجبلية، لذلك تنتشر أكلة المنسف في فلسطين عموماً، وأهلها الأصليون هم من جنوب فلسطين في المنطقة الجبلية، وهي الخليل وبيت لحم، والقدس، ورام الله. ويشتهر أهالي قرى يطا، والسموع، وبنين نعيم وقرى الجنوب في تربية الأغنام وصناعة اللبن الجميد المنزلي. كما انتقل المنسف إلى المدن الفلسطينية الشمالية التي تعتمد على أكل الدواجن والطيور أو الأسماك في الساحل مثل نابلس

وطولكرم وجنين وغزة. وإن جودة هذه الأكلة وتوفّر موادّها من البيئة المحليّة، جعلت منها الأكلة الشّعبية الأولى في الأردن البلد الشّقيق لفلسطين، وقد أسهم الاختلاط السكّاني بين الشّعبين في نقل ثقافة المنسف. فالمنسف إحدى الأكلات الكريّة الشّعبية، والكرّك هي الأراضي الأردنيّة المحاذية لأراضي الخليل في فلسطين، وكثيرا ما يتردّد أنّ عائلات الكرك من أصول خليّية، لذلك نجد تشابها في العادات والتقاليد المتعلّقة بالطعام بين الشّعبين. وقد حمل الفلسطينيون هذه الأكلة إلى مناطق لجوئهم وسكناهم في سوريا ولبنان



ومصر ودول الخليج. وهكذا اشتهرت هذه الأكلة الدّسمة المشبّعة، وأسعدت كثيرين من أصحاب التذوّق الحسن.

6. العادات والتقاليد والممارسات المرتبطة بأكلة المنسف :

تقديم المنسف للضيف من العادات السّائدة المرتبطة بالكرم واحترام الضيف، كما يُقدّم على موائد الإفطار في رمضان، وعزائم الولايا وهي دعوات للغداء لنساء العائلة القريبات صلةً للرّحم. وفي اللّهجة العاميّة الفلسطينيّة الولايا هنّ النّساء القريبات للرّجل: أخواته وبناتهنّ، وعمّاته، وخالاته، وبنات إخوته، ونساء العائلة كبيرات السنّ، ومن العادات أن يدعو الرّجل ولاياه للغداء في بيته بين الفينة والأخرى. ويقدم المنسف في ولائم المناسبات، خاصّة ولائم الأعراس، كما يُعمل المنسف أوّل أيام عيد الأضحى كوجبة رئيسيّة، وهي تعتبر في النّظرة الاجتماعيّة احتراماً لمن تقدّم إليه. ومن العادات القديمة أن يُؤكل المنسف باليد تكميّسا، فلا تستخدم الملاعق أثناء الأكل، يجلس الضيوف على الأرض، ويوضع المنسف على سفرة قصيرة، يتحوّطها الضيوف، ويضع الضيف يده اليسرى خلفه، ويأكل بأصابع يده اليمنى (الوسطى والسّبابة والإبهام)، ويأكل من أمامه فقط بطريقة معروفة لا تجعل أصابع الأكل تمسّ فمه. أمّا في الوقت الحاضر فتفرش الموائد بالمناسف،

ويتمّ سكب ما يحتاجه الصّيف في صحن خاصّ به من الطّبق الرّئيس، ويتمّ استخدام الملاعق والسّكاكين في الأكل. وفي السّابق، فكان يوضع رأس الخروف الدّبيحة في منتصف صدر المنسف الكبير، والسّدر هو الصّينية الكبيرة جدّاً التي يقدّم فيها المنسف. أمّا في الوقت الرّاهن، فقد تمّ الاستغناء عن هذه العادة خاصّة أنّ اللّحم يشترى من اللّحامين، وليس هناك ذبيحة. ومن العادات المرتبطة بأكّلة المنسف، شُرب القهوة السّادة بعد انتهاء الأكل، وتصنع من البنّ المطحون خشنا لأجل هذا النّوع من القهوة، ذلك لأهمّية القهوة المرّة في عملية هضم هذه الأكلّة الدّسمة المشبّعة. فالقهوة السّادة المرّة تمنحهم راحة بعد أكل الدّسم، وتساعد على الهضم بسبب الطّعّم المرّ المفيد لهضم الدّهون.



إنّ تغير ظروف الحياة، بدّلت طريقة تقديم المنسف وطريقة أكله، لكنّ المنسف يبقى بطعمه الدّسم الحديق اللّذيذ والمشبّع. ويبقى تراثاً حيّاً من تراث المطبخ الفلسطيني.

7. المنسف في الأدب الشعبي والأبحاث العلمية :

يتبيّن من خلال السجل الوطني للتراث غير المادّي في فلسطين، أنّ الدّراسات حول موضوع المنسف كموضوع مستقلّ بذاته تكاد تكون معدومة⁸، حتى أنّ المواضيع المنشورة في محرّك البحث "جوجل" تكاد تقتصر على موضوع طريقة إعداد المنسف،

8 من خلال البحث عن الدراسات الخاصة بالمنسف، وجدت أنّ الحديث يدور عن ثقافة الطّعام وعادات الأكل، وقد ذهب إلى خير التراث السيد نبيل علقم ليحدّثني عن المنسف فقال لي مازحا: يهتم النّاس بأكل المنسف لا بالكتابة عنه. أمّا السيدة ناديا البطمة المهتمّة بالتراث غير المادّي، فقد ذكرت المنسف كطبخة تراثية وطريقة إعدادة فقط. وأورد باحث التراث حسين عطاري المنسف في كتابه "المأكولات الشّعبية"، منشورات وزارة الثقافة الفلسطينيّة، صفحة 3، وذكر طريقة طبخه فقط بطريقة مبسّطة، وذكر أنّه طبخ اللبن واللّحم والأرز ضمن طقوس معيّنة من غير ذكر لهذه الطقوس. لهذا جمعت أغلب المعلومات في يط عن طريق الحوار من حملة هذا التراث صانعات اللبن الجميد خاصّة، ومن مجموعة نساء يعملن في مشروع طبخ لتشغيل النّساء الأقلّ حظّاً، وهي جمعية البيوت السعيدة الخيرية في مدينة الخليل. وفي مدينة الخليل، المدينة التي لا يجوع بها أحد، تقدّم تكية إبراهيم الخليل المناسف في رمضان للعائلات الفقيرة أو لعابري السبيل بتبرّع من أغنياء المدينة، وطالبي الثواب من الله.

وبعض المقالات التي تتحدّث عن المنسف كأكلة لا كتّافة. غير أنّ المجتمع يعيش ثقافة المنسف ويمارسها كجزء من ثقافة الطّعام في المطبخ الفلسطيني. أمّا في الأدب الشعبي فتوجد بعض الزغاريت التي تعبر عن أهميّة المنسف في الثقافة الفلسطينية⁹، مثل:

- ها هي يا سدر منسف

♦ ها هي عليه اللّحم ذائب

♦ ها هي يا أبو خليل ما يعرف

♦ ها هي إلّا المناسف لضيوفنا والحبائب لولولولي

- ها هي قدّموا بعرس الغالي صحون صحون

♦ ها هي وغير المناسف للضيّف ما يكون

♦ ها هي واللي بحبّ التّبي يصلي عليه

♦ هاهي وما يغادرنا إلا بالدهن مدهون لولولي.

أمّا الطّرائف، فلم تنس المنسف، فقد قيل فيه تنّدرا:

- “منسف الدّجاج ما ينفع الفلسطينية” بمعنى عن أهميّة اللّحم الضّائي لعمل المنسف.

وهذه العبارة أيضا يتندّر بها الأردنيون في دلالة على أنّ المنسف لا يصحّ إلاّ بلحم الخرفان.

- “مش قد المنسف لا تتفلسّف” بمعنى إذا كنت لا تستطيع أن تعزم على منسف بخّلا

فلا تعزم أصلا.

ويمتدح الضّيوف المناسف، فإذا قدّمت لهم يقولون بعد انتهاء الأكل في امتداح كرم

المضيّف: جاد وأشبع. ويقولون له حين المغادرة كلمة “يخلف”. وهي دعاء بمعنى خلف

الله عليك أي عوّضك الله وأكرمك.

9 أنسطاس (ماري) زغرودة فرح - وزارة الثقافة الفلسطينية، 2018.

الخاتمة

تختلف المأكولات الشَّعبية من منطقة إلى أخرى من حيث الوفرة والكثرة، فبينما نراها تقتصر على منتوجات الألبان والحبوب في الصحراء، نراها في القرى ذات تشكيلة أكبر وأكثر تنوعاً، وقد تزيد عن ذلك في المدن والمناطق المكتظة حيث المطاعم وما تحويه من تشكيلات مختلفة من أنواع الطعام وصنوفه¹⁰. ويرتبط المنسف بمفاهيم الكرم وإكرام الضيف في الثقافة الفلسطينية، وهو بذلك جزء من عاداتهم وتقاليدهم المرتبطة بالطعام والمناسبات. وهو تراث حي نابع من عمق تجذُّرهم بالأرض، وقدرتهم على استغلال الثروات الطبيعية في العيش والاستعداد لشتاء قارس. يصنع من ميرة البيت ومونته التي تصنعها ربة البيت من خيرات الأرض، تعتمد هذه الأكلة على طبخ اللحم مع اللبن الجميد. وهو ما ابتكره النَّاس وتعارفوا عليه وتناقلوه جيلا بعد جيل.

المراجع

- كناعنة (شريف) التراث والهوية. البيرة: وزارة الثقافة الفلسطينية، 2017.
- العطارى (حسين سليم) المأكولات الشَّعبية. منشورات وزارة الثقافة الفلسطينية، 2010.

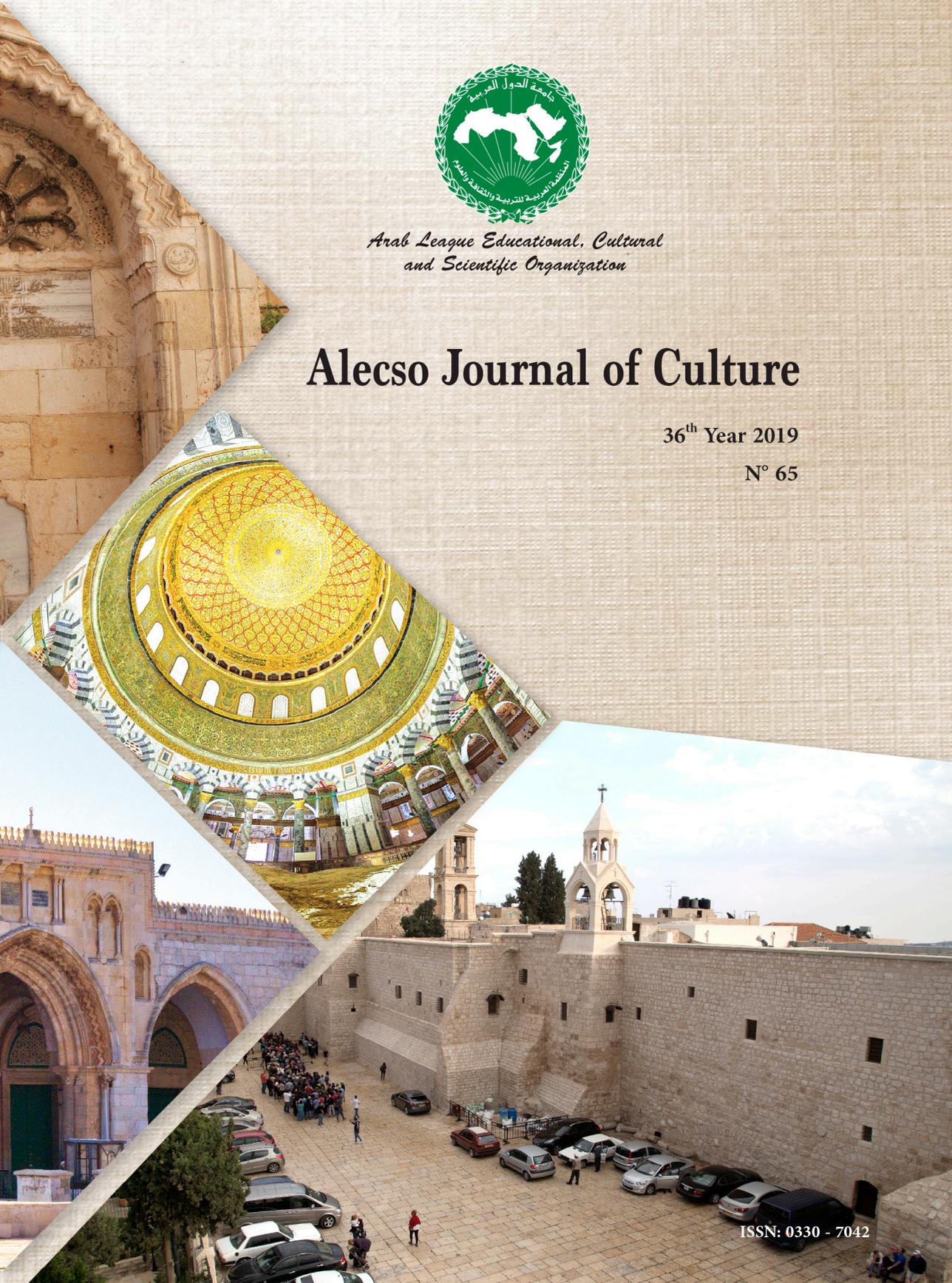


*Arab League Educational, Cultural
and Scientific Organization*

Alecso Journal of Culture

36th Year 2019

N° 65



ISSN: 0330 - 7042