

رؤية مغايرة لمركزية القدس:

دروس من تاريخ المدينة

عصام نصار*

تعالج هذه المقالة ثنائياً المكان والمدينة رباطاً بالقدس وما تمثله من بعد ديني مقدس من جهة، ومديني من جهة أخرى فيه حياة اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية، وتخلص إلى ضرورة عدم السماح بغلبة الطابع الديني المقدس الذي يُخرج المكان عن كونه مدينياً يزخر بالحياة، إلى ديني بلا ملكية محددة، وهو أمر يُفقد الفلسطينيين حجة المطالبة بالقدس كمدينة / عاصمة لدوتهم العتيدة.

هناك ضرورة لتحديد بعض المفاهيم قبل الحديث عن أهمية القدس كقضية وطنية فلسطينية. وكذلك، فإن أي نقاش لأهمية مدينة فلسطينية في المشروع الوطني الفلسطيني يجب أن يأخذ في الاعتبار تاريخ المدينة وموقعها كي لا تكون قضية هذه المدينة مجرد مسألة عابرة في سلسلة من المطالب والمفاوضات لا تستند إلى مفاهيم سوى تلك المتعلقة بالقانون الدولي - في أحسن الأحوال - وفي قدرة، أو عدم قدرة، المفاوضات على طرح المسألة استناداً إلى الحقوق التاريخية للشعب الفلسطيني في وطنه، وقبوله بالتالي - في أسوأ الأحوال - لفكرة أن نقاش المسألة يخضع لمعطيات الواقع الأنية في لحظة المفاوضات. ولأن القدس مدينة فلسطينية، وهي في الوقت نفسه مقدسة لعدد من الأديان التي يرتبط تاريخها بتاريخ هذه البقعة من الأرض، أجد لزاماً أن تبدأ مقالتي هذه بتحديد المفاهيم بشأن معاني ثنائية المكان والمدينة.

المكان والمدينة

تُفهم الأمكنة بصورة عامة على أنها أجزاء معينة من العالم المادي تُعرّف بشكل

* باحث في تاريخ فلسطين، وأستاذ في جامعة إيلينوي.

منفصل عما يحيط بها ويُسند إليها من المعاني الخاصة بها التي تميّزها ممّا يجاورها. وعملية تشكيل المكان تنطوي على أكثر من مجرد تسمية لإقليم معين بطريقة جغرافية محضة، فالمكان أساساً فكرة، وجوهره فضاء، لكنه يحمل اسماً. فكلما ذُكر مكان محدد نجد أننا نستحضر مجموعة من الإشارات أو الدلالات المرتبطة بتجربتنا الخاصة والفردية معه وفيه.

والحديث عن مكان ما لا يقتصر فقط على طبيعته المادية، فمجرد التعامل مع موقع ما على أنه مكان محدد يعطيه معنى ويجعله من الناحية النظرية شيئاً آخر غير ما هو عليه فيزيائياً. بمعنى آخر، إن المكان هو في الأساس إشارة إلى معانٍ محددة ترتبط بتجربة محددة به.

ترتبط الأمكنة بتجارب وذاكرات جماعية متنوعة، وبالتالي فإن جوهر هذه الأمكنة يختلف بين جماعة وأخرى، ويكون وفق ما أنتجته كل جماعة من معانٍ خاصة بالمكان. أمّا المدن، فعلى الرغم من كونها أمكنة تحمل معاني خاضعة لمتخيلات عديدة، فإنها أساساً مواقع معيشية - اجتماعية واقتصادية وثقافية - نشأت وتطورت في أزمنة وسياقات تاريخية محددة. يقول ديفيد هارفي إن المدن و"منذ بداياتها نشأت عبر التركيز الاجتماعي والجغرافي لفائض في الإنتاج [السلعي والخدماتي]"، والحق في المدينة ليس حقاً شخصياً مرتبطاً بالوصول إلى سلعتها وأسواقها بقدر ما هو في الأساس الحق في أن نغيّر ذواتنا عبر المدينة، ونغيّر المدينة عبرنا.¹ وفي المقابل، فإن لوالتر بنيامين رأياً في المدن التي كتب عنها بعد أن زارها أو عاش فيها، وازعاً خرائط لرحلات شخصية طبع أماكنها بتجربته الخاصة، وجعلها شظايا من سيرته الذاتية² التي تقع في جوهرها المعالم المعمارية والمكتبات والمتاحف والمطاعم، والتي من دونها لما أثارت هذه المدن شغفه أو شكلت علاقته الخاصة بها. والطريف في سيرة المدن لدى بنيامين ربطه المكان بالزمن، وهو أمر يظهر من خلال وصفه مدينة باريس بأنها عاصمة القرن التاسع عشر.

لكن اختلاف رؤيتي بنيامين وهارفي لا يشكل تناقضاً في المعنى، فكلاهما يعتبر أن المدينة مكان حي وفضاء اجتماعي وتجارب شخصية وطبقية واجتماعية، وأنا لن أتوسع في هذا السياق كثيراً، لكنني رغبت في لفت الانتباه إلى هذه المسألة بهدف الإشارة إلى خصوصية المدن كأمكنة لها دلالات ترتبط بتجربة الفرد، الأمر الذي يميزها من الأمكنة/المواقع. فما يفرق مدينة عن أخرى هو ما تحتويه من معالم وأسواق وأماكن عمل تُعرّف عن - وتحدد انتماء سكانها إليها - خلافاً للأمكنة التي لا يُشترط وجود الجوانب الاجتماعية فيها بقدر ما يُشترط وجود معانٍ تاريخية خاصة بها.

ثنائية القدس كمكان وكمدينة

القدس، في هذا السياق، مكان له تعريفاته الخاصة لجماعات دينية متعددة تعيش في جميع أصقاع الأرض، لكنها أيضاً مكان مديني ذو سياق تاريخي اجتماعي وثقافي وحياة اقتصادية - اجتماعية تربط فيها كل من يقطنها أو من قطنها أو زارها في الماضي، بتجارب حياتية محددة لا تنفصل عن وجودها كفضاء اجتماعي - مديني. وعليه، فإن الحديث عن

القدس من طرف أفراد أو جماعات كثيراً ما يخلط الحديث عن المدينة بالحديث عن المعاني الدينية لها كمكان مقدس.

فالقدس كمكان هي موقع مقدس لليهود والمسيحيين والمسلمين، ومرتبطة أساساً بمعانٍ بناها أتباع هذه الديانات. فهي لليهودية "يروشاليم شل زهاف" أو "يروشاليم شل معلاه" أي "القدس الذهبية" و"قدس السماء"، وللمسيحية هي "مدينة المسيح" و"المدينة المقدسة" و"الأرض المقدسة" (Terra Sancta) و"قدس السماء"، وهي للإسلام "بيت المقدس" و"أولى القبلتين وثالث الحرمين". كل صفة من هذه الصفات يرتبط بها كمكان ذي صبغة تاريخية لها علاقة بتجارب بشرية دينية محددة، ويُستمد من كتب مقدسة ومن معانٍ خاصة بلاهوت ديني وثنولوجي. فالقدس للشاعر اليهودي الإسباني يهودا هاليقي (١٠٧٥ - ١١٤١) تستحضر الحزن على ماضٍ سحيق غاب مجده، فهي المكان الذي كلما تذكره يأخذه الحزن على "كيف كنت، وقد غاب مجدك الآن ودُمرت بيوتك، [و] لو تمكنت من التحليق إليك على أجنحة النسور، لروت دموعي ترابك." "لكنها للقدوس متى، أحد كتّاب أناجيل العهد الجديد، "قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها" (إنجيل متى، الإصحاح ٢٣: ٣٧). وهي للحاج فيليكس فابري من زوريخ، والذي زارها في القرن الخامس عشر، موقع "كنيسة القبر المقدس ذاته، [والتي تحوي جدرانها من دون شك] ذاك التل حيث مات المسيح، وذاك الضريح الذي منه قد قام من الموت." "أما لرواة الحديث النبوي الشريف فهي "أرض المحشر والمنشر"، والصلاة فيها تعادل ٢٥٠ أو ٥٠٠ أو ١٠٠٠ صلاة (أحاديث شريفة منسوبة إلى ميمونة بنت سعد، وأبو ذر الغفاري، وأبو الدرداء)، فضلاً عن الذكر القرآني للمدينة بأنها موقع الإسراء والمعراج (سورة الإسراء، الآية ١).

وعلى الرغم من الأهمية الكبرى لموقع القدس في المخيلة الدينية لأتباع الأديان الثلاثة، فإن واقع القدس كمدينة أهلة، لا يشكل أهمية تُذكر، لأنها في الأساس موقع مقدس لا يزيد أو ينتقص من أهميته كونها أهلة وذات تركيبة اجتماعية. غير أننا إذا أردنا ألاّ نتنقص من موقع القدس الديني الخاص بكل جماعة، فلا بد من أن نذكر أيضاً أنها مدينة ذات تاريخ عريق واستمرارية سكانية لم تنقطع إلاّ في أوقات قصيرة نسبياً قياساً بتاريخها الطويل الذي يمتد إلى بضعة آلاف من السنين.

فالقدس، كمدينة، دخلت العصور الحديثة كعاصمة إدارية للمناطق المحيطة بها في زمن الحكم العثماني الذي ضمها إلى دولته في العقد الثاني من القرن السادس عشر، واحتلت مركزاً مرموقاً منذ البداية لدى سلاطين آل عثمان. فقد حصّنها السلطان سليمان القانوني وبنى من جديد أسوارها المهتمة وأنشأ فيها مؤسسات خيرية، منها تكية "خاصكي سلطنة" التي بنتها السلطانة هوريم زوجته على نفقتها الخاصة، كما أعاد بناء قلعتها الشهيرة كي تصبح مقراً لحامية المدينة. ووفقاً لإحصاء السكان العثماني في سنة ١٥٥٣، فقد كان يقطن المدينة ١٦,٠٠٠ نسمة أغلبيتهم من المسلمين العرب، ومن ضمنهم مسيحيون ويهود عرب. وكانت لغة المدينة هي العربية على الرغم وجود أقليات تتحدث اليونانية والأرمنية والحبشية والسريانية واللاتينو، وهذه الأخيرة هي لغة اليهود المهاجرين من الأندلس بعد بسط سيطرة قشتالة على كامل شبه الجزيرة الإيبيرية وطرد العرب منها في أواخر القرن الخامس عشر. وتشير الإحصاءات العثمانية إلى أن المدينة آنذاك كانت مركزاً اقتصادياً مزدهراً يؤمّه

السكان من بقية أنحاء فلسطين بغرض التبادل التجاري لبضائع ومنتجات عدة اشتهرت بها أسواق المدينة مثل الصابون والحبوب والأقمشة المستوردة من مصر والشام. وكان فيها ٤٦ طائفة حرفية (شبيهة بالنقابات المهنية في أيامنا هذه)، منها الخبازون واللحامون وغيرهم، الأمر الذي يشير إلى نشاط اقتصادي فاعل.^٦ وفي القرن السابع عشر وصف إيليا شلبي المدينة، وهو زائر حضر من الأناضول، بأنها "مزهرة تتبع لها إدارياً ١٦٠٠ قرية مجاورة تقريباً"، كما أن الرحالة الأرمني زفار جيارجي الذي زار القدس في سنة ١٧٢١ قادماً من إستانبول، قال إن الخارج من كنيسة القيامة يجد عدداً كبيراً من الحوانيت منها "متجر قماش يعود لرجل يوناني يدعى حنا. وبجانب ذلك المتجر بيت الشيخ مصطفى، ومن ثم صالون حلاقة، ومن ثم ترى متجر حلويات. بعد ذلك ترى حانوتاً يبيع أحذية، وفي الأسفل كان هناك صائغ تنتظر لديه النساء دون كلل أبداً"، فضلاً عن عدة أسواق وصفها في مناطق أخرى من المدينة، ومنها: "حوانيت الأواني الزجاجية، ومحلات صانعي الأقفال، والمزينين، والمقاهي."^٧

ووصل عدد سكان القدس في نهاية القرن التاسع عشر إلى ٥٠,٠٠٠ نسمة، وكانت المدينة قد أصبحت في سنة ١٨٧٧، مركز المتصرفية التي أقامها العثمانيون في سنة ١٨٧٣، وشكلوا فيها ثاني مجلس بلدي في الإمبراطورية، بعد إستانبول، كما جرى تمثيل المدينة في "مجلس المبعوثان" العثماني ذي العمر القصير بممثلين اثنين هما يوسف ضياء الخالدي وسعيد الحسيني. وأسس الفرنسيون فيها أول مطبعة في فلسطين، وفتحت فيها أول الإستوديوهات الفوتوغرافية وفرع للبنك العثماني ووكالة سفر تابعة لتوماس كوك وخط لسكة الحديد يربطها ببيافا وعبرها بخط الحجاز-إستانبول. وازدهر اقتصاد السياحة، وبرزت أعداد كبيرة من المترجمين الذين كانوا يقدمون خدماتهم للسياح والحجاج، وافتتحت فيها عديد من مراكز الضيافة، أو ما سُمي "الهوسبيس" آنذاك، وبدأ السكان بالبناء خارج الأسوار معلنين توسع المدينة العمراني، كما أنشأت المؤسسات التبشيرية، والسلطات العثمانية وامتقو المدينة، عدداً كبيراً من المدارس التعليمية.^٨

القدس في مذكرات أبنائها المقدسيين

صوّر لنا كتاب المذكرات أحوال القدس في بداية القرن العشرين، والتي وصل عدد سكانها آنذاك إلى ٦٠,٠٠٠، على أنها فضاء اجتماعي وثقافي واقتصادي. فصاحب المذكرات الجوهرية، واصف جوهرية، أسهب في وصف الحياة اليومية في المدينة معقياً على علاقات الأخوة ما بين أبنائها من مختلف الأديان، متحدثاً عن الأجواء الاحتفالية وافتتاح المقاهي الجديدة ودور السينما والاحتفالات الموسيقية وزيارات الفنانين المصريين والحبليين للمدينة في أواخر العهد العثماني وخلال فترة الانتداب البريطاني، مثل الشيخ عمر البطش من حلب ومحمد عبدالوهاب وأم كلثوم وأسهمان ونجيب الريحاني من مصر والراقصة بديعة مصابني من لبنان وغيرهم.^٩ ومن المفارقات الدالة أن صاحب المذكرات لم يصف الأماكن المقدسة في المدينة، وإنما اهتم بوصف مقاهيها وأماكن اللهو والتجارة فيها وغير ذلك. والأمر نفسه ينطبق على كاتب اليوميات المرّبي خليل السكاكيني،^{١٠} فالقدس له هي

مكان عمل وحياة ونشاط ثقافي واجتماعي وفضاء سياسي قبل أن تكون مدينة مقدسة، وهو عندما يذكر أموراً تتعلق بالمؤسسة الدينية فذلك إنما يكون بغرض نقدها، كما يرد في سياق حديثه عن السيطرة اليونانية على كنيسة القيامة وغياب أي دور لأبناء الطائفة الأورثوذكسية المقدسين العرب. ولا يذكر أي من كتّاب السير الذاتية الآخرين، من أمثال عمر الصالح البرغوثي^{١١} وخلييل طوطح^{١٢} وسامي عمرو^{١٣} ونجاتي صدقي^{١٤} واليهودي المقدسي ألبرت عنتيبي،^{١٥} أموراً تتعلق بالمواقع المقدسة، بل إنهم دونوا سيرهم وحياتهم في المدينة كما لو كانوا أبناء أي مدينة أخرى لا تمت إلى القداسة بشيء. وهذا طبعاً أمر غير مستغرب إلا إذا ما قورن بمئات الكتب التي أنتجها الرحالة الأوروبيون بشأن مدينة القدس، وخصوصاً منذ العقود الأولى للقرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، فالزائر الأوروبي أو الأميركي كانت غاية مقصده هي المدينة المقدسة، بينما أصحاب المذكرات واليوميات والسير فدوّنوا وقائع حياتهم اليومية في مدينتهم.

ولا يسعفني ضيق المساحة في هذه المقالة بالتوسع أكثر في تفصيلات ما كُتب عن القدس، غير أن النقطة الأساسية التي هدفْتُ إلى إبرازها هنا هي أن الحديث عن القدس لدى العديدين ينم عن مخيلات تاريخية متنوعة، وعليه، فإن البحث في تاريخ القدس وأهميتها كمدينة وكموقع مقدس إنما هو أشبه بالحديث عن مكانين مختلفين، مع أن الأمرين معاً اختلطا لدى البعض، إن لم يكن لدى معظم المهتمين بهذه المدينة / الموقع. لكن ممّا يزيد الأمر تعقيداً هو بروز خطابات تاريخية قومية حديثة، صهيونية أو عربية فلسطينية، بشأن المدينة، تمزج أحياناً كثيرة بين الحياة في المدينة وبين بعدها الديني.

مدينة القدس كمركز سياسي

نستدل ممّا سبق على أن مركزية المدينة بالنسبة إلى أبنائها وعموم الفلسطينيين، ارتبطت أساساً بكونها مركز الحياة الاجتماعية والإدارية لفلسطين، وهو ما كانت عليه المدينة منذ بداية الحكم العثماني. فقد عُرفت فلسطين عثمانياً بأنها سنجق أولاً، ثم كمتصرفية القدس، كما أن المدينة شكلت المركز الإداري لسائر أنحاء فلسطين: على الأقل من الخط الواصل بين جنوبي نابلس إلى يافا، وصولاً إلى غزة وبئر السبع والنقب، بينما كانت نابلس وشمال فلسطين يتبعان بيروت. ومع نشأة الحركة الوطنية الفلسطينية بعد إخفاق مشروع الدولة العربية في دمشق، أدت القدس دوراً محورياً، ليس فقط لأنها العاصمة الفلسطينية في عهد الانتداب، بل أيضاً لكونها مركز الحركة السياسية العربية في فلسطين، والتي كانت في الأساس مرتبطة بأعيان المدينة الذين تبوأوا المراكز الرئيسية في الحركة الوطنية في زمن الانتداب البريطاني، وإن كانت الحياة الثقافية والصحافية انطلقت من يافا وحيفا. فالقدس كانت المكان الذي تُعقد فيه المؤتمرات الفلسطينية منذ سنة ١٩١٩، ومقرّاً للجنة العربية العليا والهيئة العربية أيضاً، فضلاً عن كونها المركز التعليمي الأول نظراً إلى وجود عدد من المدارس التبشيرية، ولاحقاً العمومية العثمانية والحكومية الانتدابية، بما فيها الكلية العربية التي تخرّج منها عدد من القادة الفلسطينيين آنذاك، علماً بأن البعد الديني للقدس لم يغب عن شعارات الحركة الوطنية، ولا سيما أن الاستفزازات الصهيونية اتخذت طابعاً دينياً،

ومثال ذلك أحداث حائط المبكى / البراق في سنة ١٩٢٩. في المقابل، وعلى الرغم من الوجود اليهودي التاريخي في القدس، فإن مركز نشاط المشروع الصهيوني كان في مدينة تل أبيب وفي مستعمرات الساحل الفلسطيني، ولذا، فإن الارتباط الصهيوني بالقدس وبفلسطين كلها لم يكن نتيجة تطور طبيعي للعلاقة بالمدن وبالأرض بقدر ما استند إلى مخيلة تاريخية توّظف البعد الديني والمخيلة الدينية لتبرير استعمار فلسطين. وفي هذا السياق، احتلت القدس المركز الرئيسي في الخطاب القومي الصهيوني. ونظراً إلى طبيعة المشروع الصهيوني الشوفينية، فإن الخلط ما بين المخيلة الدينية والواقع الاستعماري كان حجر الأساس في السياسة الصهيونية تجاه القدس. فالمشروع الصهيوني الذي انطلق أساساً من فكرة أن اليهود الأوروبيين يشكلون جماعة قومية ولهم الحق في دولة قومية، لم يكن لديه المسوغات الكافية لاعتبار فلسطين المكان الذي يجب أن تقام عليه مثل هذه الدولة. ولو بقي المشروع الصهيوني عند الخيار الأوغندي/ الكيني لما تمكن في الغالب من استقطاب الدعم العالمي والأميركي والأوروبي، وخصوصاً اليهودي، إلى جانبه. لكن الحديث عن فلسطين باعتبارها مركز التاريخ اليهودي القديم، والقدس كمحط تركيز الصلوات العبرية، ساعد كثيراً في استقطاب الدعم لهذا المشروع. وبعد احتلال الشطر الغربي للمدينة في سنة ١٩٤٨ وضّمّه إلى دولة إسرائيل الناشئة حديثاً، والطرده القسري لثلاثين ألفاً من سكان المدينة العرب من غير اليهود، وتدمير العديد من القرى المجاورة وتوطين الآلاف من المهاجرين اليهود في بيوت السكان المبعدين، ومع احتلال البلدة القديمة وبقية الأراضي الفلسطينية في سنة ١٩٦٧، ازداد تركيز الخطاب الصهيوني على البعد الديني اليهودي كي يعطي دولة الاحتلال الحق المطلق في احتلال معالم المدينة وتهويدها واستيطانها.

القدس في الخطاب الوطني الفلسطيني

مع انطلاق حركة المقاومة الفلسطينية وتأسيس منظمة التحرير الفلسطينية، اعتمدت فكرة القدس كعاصمة فلسطين استناداً إلى دورها التاريخي في حياة الفلسطينيين إلى جانب أهميتها الدينية الرمزية، لكن من الصعب الاعتقاد أن الحركة الوطنية كانت ستهمل القدس حتى لو لم تكن لها أهمية دينية. غير أن حركة المقاومة ممثلة في منظمة التحرير مرّت بتغيرات جذرية، وخصوصاً بعد هزيمتها في لبنان في سنة ١٩٨٢. فمع الانتفاضة الأولى في سنة ١٩٨٧ وبروز تيار إسلاموي فلسطيني وازن سياسياً، تغير الخطاب الفلسطيني ليركز أكثر على الأبعاد الدينية للصراع، فميثاق حركة "حماس"، مثلاً، يطالب بفلسطين باعتبارها وقفاً إسلامياً (المادة ١١ من ميثاق الحركة)، وليس لأنها أرض الفلسطينيين وحقهم الطبيعي. والميثاق لا يذكر القدس حرفياً إلا مرتين، وفي سياقين لا ينمّان عن جدية في التعامل مع قضية القدس، بقدر ما يُقصد تبيان درجة أحقاد أتباع الديانات الأخرى. ففي المادة ١٥ ينسب الميثاق إلى الجنرال أُلنبي بعد دخوله القدس في سنة ١٩١٧ القول إن "الحروب الصليبية قد انتهت" أخيراً، وفي المادة ٢٨ يقول الميثاق إن "اليهود" وبعد احتلالهم القدس في سنة ١٩٦٧ "وقفوا

على عتبات المسجد الأقصى"، هاتفين "محمد مات وخلف بنات". كنت أود القول إن خطاب "حماس" أعلى من شأن القدس ولو رمزياً، لكن نصوص الميثاق توحي عكس ذلك تماماً، كما أن تصريحات قادة الحركة بشأن القدس لا تشير إلى أهميتها كمدينة بمعزل عن ربطها الدائم بالمسجد الأقصى.^{١٦}

في الجانب الآخر، ومع التغيرات الجديدة التي طرأت على مواقف منظمة التحرير بعد عملية التسوية السياسية في التسعينيات، أصبح خطاب قيادة المنظمة يركز أكثر على قدسية القدس من خلال ربطها بالمواقع الإسلامية والمسيحية المقدسة في المدينة. وأسطع مثال لذلك موقف الرئيس الراحل ياسر عرفات في مفاوضات كامب ديفيد، والذي أعلن فيه أنه لا يمكن التفاوض على القدس فهي قضية المسلمين عامة. ولئن كان الخطاب الرسمي الفلسطيني أبقى القدس قضية مركزية عبر شعارات مثل "عالم القدس رايعين بالملايين"، فإن مساهمة مؤسسات السلطة الفلسطينية في تفرغ القدس من دورها الأساسي في العمل السياسي، والطلب من مؤسسات القدس الانتقال إلى رام الله، وتهميش دور "بيت الشرق" الذي كان فيما سبق مركز القيادة الفلسطينية ومحط زيارة الدبلوماسيين، إلى أن أغلقت السلطات الاحتلالية تماماً، خطوات كلها تسببت بتهميش القدس كمركز سياسي - اجتماعي، كما أن إجراءات الاحتلال بعزل القدس وإحاطتها بجدار الفصل التعسفي، وتقييد حق المصلين والمؤمنين في دخول المسجد الأقصى والمواقع المسيحية المقدسة، عمقت ربط المدينة في الوعي الفلسطيني أكثر فأكثر بالمسألة الدينية، وخصوصاً لدى فلسطينيي الضفة الغربية. ومع تغييب دور المؤسسات الوطنية في القدس، وتنامي الخطاب الإسلامي، تعزز الاهتمام الفلسطيني بالقدس دينياً، علماً بأن استخدام الشعارات المرتبطة بالقدس لم يخرج عن النطاق الخطابي من دون أن يتم وضع برامج عمل خاصة بها. فلا السلطة الوطنية ولا "حماس" ولا "الجهاد الإسلامي"، أو غيرها، طرحت برامج واضحة المعالم بشأن القدس.

استناداً إلى ما سبق، يصبح من الصعب الاستنتاج أن ما تطرحه الحركات السياسية المسيطرة فلسطينياً بشأن القدس يمكن أن يؤخذ على محمل الجد، أو أن يوثق به تماماً. فكل ما قبلته المنظمة في اتفاق أوسلو، وخصوصاً مسألة تأجيل البت بما سمي قضايا الحل النهائي، ومنها القدس واللاجئون وغيرهم، عنى على أرض الواقع عدم جدية في التفاوض فلسطينياً، وهو أمر تسبب بالسقوط الفعلي والعملي لأهمية تلك القضايا المؤجلة. ونظراً إلى تردّي الأوضاع الفلسطينية الفصائلية والرسمية، فليس في الأفق ما يشير إلى تفاؤل، سوى الحراك الجماهيري المقدسي الذي فاجأ الجانبين الفلسطيني والإسرائيلي على حد سواء، والذي يناضل من أجل الحفاظ على هوية القدس العربية، وإن لم يكن في قدرته إعادتها إلى واجهة الخطاب الفلسطيني الرسمي وما يتبعه من برامج سياسية.

خاتمة

أود التأكيد، في الختام، أن الفلسطينيين يخطئون في حصر قضية القدس بالمسائل الرمزية والدينية، وبذا يتبنون المنطق الصهيوني المستند بشكل متزايد إلى استخدام الدين في خدمة مشروع كولونيالي بامتياز. فليس لأي كان القدرة على التفاوض على ما تقوله الكتب

المقدسة، كما أن قبول المبدأ بأن القدس قضية دينية، أو حتى قبول مبادئ كلينتون القائلة إن كل ما هو يهودي لإسرائيل، وكل ما هو إسلامي ومسيحي للفلسطينيين، سيؤديان إلى مزيد من التعصب الديني، وإلى صراع لا يمكن كسبه. القدس هي موقع ديني، لكن المواقع الدينية مسألة لا علاقة لها بالسيادة السياسية، بينما كون القدس مدينة فلسطينية محتلة، أسوة بغيرها من مدن فلسطين، هو أمر سياسي بامتياز من الممكن جداً أن توضع له حلول. علاوة على ذلك، فإن المطالبة بالقدس كمدينة فلسطينية محتلة تحتلها إسرائيل قسراً منذ سنة ١٩٤٨، وصادرت أملاك أبنائها وما زالت تقوم بذلك إلى يومنا هذا، أمر يحفظ حق الفلسطيني المقدسي في مدينته، وعدم قانونية طرده أو إبعاده عنها وفق ما ينص عليه القانون الدولي الإنساني وشرعة حقوق الإنسان. فالمعركة الآن، في ظل موازين القوى القائمة، ليست تحرير القدس، وإنما الحفاظ على هويتها العربية، وعلى حق أبنائها فيها وحق جميع الفلسطينيين في دخولها والإقامة فيها، الأمر الذي يتطلب استعادة دور القدس في السياسة الفلسطينية، وإعادة الاعتبار إلى مؤسساتها الوطنية، وفتح "بيت الشرق" واستقبال الوفود الدبلوماسية فيه، وعودة المؤسسات الوطنية إلى المدينة، ودعم أبنائها عبر مشاريع اقتصادية واجتماعية وسياسية لفصلهم عن اقتصاد إسرائيل وزيادة ارتباطهم بسائر سكان فلسطين، بمن في ذلك سكان مناطق السلطة الوطنية. ■

المصادر

David Harvey, "The Right to the City", *New Left Review*, no. 53 (Sept/Oct ١ 2008), p 23.

ويمكن الاطلاع على المقالة إلكترونياً، في الرابط التالي:

<https://newleftreview.org/II/53/david-harvey-the-right-to-the-city>

٢ انظر كتابات والتر بنيامين عن مدن برلين وباريس وموسكو، في:

Walter Benjamin, *The Arcades Project*, translated by Howard Eiland and Kevin McLaughlin (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1999), pp. 1-26; Idem., *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*, edited by Peter Demetz (New York: Schocken Books, 1986); Idem., *Moscow Diary*, translated by Richard Siebruth, edited by Gary Smith (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1986), pp. 9-123; Idem., *Berlin Childhood around 1900*, translated by Howard Eiland (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006).

- ٣ هذه ترجمة الكاتب للقصيدة الموجودة في الرابط الإلكتروني التالي:
<http://www.zionismontheweb.org/yehudalevi.htm>
- ٤ H. F. M. Prescott, *Friar Felix at Large: A 15th Century Pilgrimage to the Holy Land* (Westport, Connecticut: Greenwood press, 1950), p. 114.
 انظر: ٥
- Alexander Schölch, *Palestine in Transformation, 1856-1882: Studies in Social, Economic, and Political Development*, translated by William C. Young and Michael C. Gerrity (Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies, 1993).
 Amnon Cohen, *The Guilds of Ottoman Jerusalem* (Leiden: Brill, 2001). ٦
 انظر: ٧
- George Hintilian, "Mapping a Pilgrimage", in *Pilgrims, Lepers and Stuffed Cabbage: Essays on Jerusalem's Cultural History*, edited by Issam Nassar and Salim Tamari (Jerusalem: Institute of Jerusalem Studies, 2005), p. 28-37.
- والاقتباسات من إيليا شلبي وزفار جيارجي وردت في مقالة لي بعنوان: "القدس كمدينة عثمانية"، "حوليات القدس" العدد ٧ (ربيع - صيف ٢٠٠٩)، ص ٥٠ - ٥١. ويمكن الاطلاع عليها في الرابط الإلكتروني التالي:
<http://www.palestine-studies.org/sites/default/files/hq-articles/10386.pdf>
- ٨ للتوسع في موضوع انتشار العمران خارج الأسوار، انظر: روشيل ديفيس، "القدس العثمانية: نمو المدينة خارج الأسوار"، في: "القدس ١٩٤٨: الأحياء العربية ومصيرها في حرب ١٩٤٨"، تحرير سليم تماري، ترجمة أحمد خليفة ووسام عبد الله وخليل نصار (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠٢)، ص ٢٨ - ٣٣.
- ٩ انظر: "القدس العثمانية في المذكرات الجهرية: الكتاب الأول من مذكرات الموسيقي واصف جوهريه، ١٩٠٤ - ١٩١٧"، تحرير وتقديم سليم تماري وعصام نصار (القدس: مؤسسة الدراسات المقدسية، ط ١، ٢٠٠٣)؛ "القدس الانتدابية في المذكرات الجهرية: الكتاب الثاني من مذكرات الموسيقي واصف جوهريه، ١٩١٨ - ١٩٤٨"، تحرير وتقديم عصام نصار وسليم تماري (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ط ٢، ٢٠٠٥).
- ١٠ انظر: "يوميات خليل السكاكيني: يوميات، رسائل، وتأملات"، تحرير أكرم مسلم (القدس: مؤسسة الدراسات المقدسية، ٢٠٠٣ - ٢٠١٠)، الأجزاء ١ - ٨.
- ١١ عمر الصالح البرغوثي، "المراحل" (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١).
- ١٢ Thomas M. Ricks, *Turbulent Times in Palestine: The Diaries of Khalil Totah, 1886-1955* (Jerusalem: Institute for Palestine Studies and Passia, 2009).
- ١٣ Sami 'Amr, *A Young Palestinian's Diary, 1941-1945: The Life of Sami 'Amr*, translated by Kimberly Katz (Austin, Texas: University of Texas Press, 2009).
- ١٤ نجاتي صدقي، "مذكرات نجاتي صدقي"، تقديم وإعداد حنا أبو حنا (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٠١).

- ١٥ Abigail Jacobson, "Alternative Voices in Late Ottoman Palestine: A Historical Note", *Jerusalem Quarterly*, no. 21 (August 2004), pp. 41–48.
- ١٦ انظر ميثاق حركة "حماس" في موقع "الجزيرة نت" الإلكتروني، في الرابط التالي:
<http://www.aljazeera.net/specialfiles/pages/0b4f24e4-7c14-4f50-a831-ea-2b6e73217d>

صدر حديثاً عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية

(القضية الفلسطينية / آفاق المستقبل - ٦)
المساعدات الدولية في الضفة الغربية وقطاع غزة

هديل رزق - القزاز

٨٢ صفحة ٨ دولارات