

ماهر الشريف *

قدااسة القدس في المنظور الإسلامي

عثامنة، خليل. "القدس والإسلام: دراسة في قداستها من المنظور الإسلامي". بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠١٣. ١٩٦. صفحة.

مؤلف هذا الكتاب، الباحث الفلسطيني خليل عثمانة، هو أستاذ التاريخ والدراسات الإسلامية في جامعة بيرزيت. ويتكوّن كتابه الذي سنعرضه فيما يتبع، من مقدمة وستة فصول، علاوة على خاتمة وثبت بالمراجع العربية والأجنبية وفهرست عام. في مقدمة الكتاب، ينطلق عثمانة من أن المكتبة العربية "تفتقر إلى دراسات علمية منهجية باللغة العربية عن مدينة القدس"، إذ لم تستقطب القدس، على الرغم من أهميتها، "اهتمام كثير من الباحثين العرب من ذوي الاقتدار العلمي، أو ذوي الكفاية البحثية العالية". ويتابع أن بعض الباحثين العرب لم يكلف نفسه "عناء الغوص بحثاً عن الحقائق التاريخية في مظانها الأصيلة في أعماق المصادر العربية الإسلامية؛ التاريخية والفكرية والدينية ذات الصلة بالقدس، أو بفلسطين العربية الإسلامية" (ص ١).

وبعد أن يشدد المؤلف على أهمية تصدي المثقف العربي للحملات "التزويرية" التي يسعى "الاستشراق الإسرائيلي - الصهيوني" لترويجها، بهدف "تسفيه الرواية التاريخية الإسلامية" عن طريق "التشكيك في المصادر العربية - الإسلامية المبكرة التي تؤكد الهوية العربية الإسلامية للقدس وفلسطين"، يشير إلى أن دراسته عن "القدس والإسلام"، التي تطلبت منه الغوص "في أغوار التراث الديني والفكري للإسلام"، وإمادة اللثام "عن غوامض المفردات والمصطلحات" التراثية، جاءت "تلبية" لتوجّه مؤسسة الدراسات الفلسطينية إلى إبراز "العلاقات التي تربط مدينة القدس بالإسلام" (ص ٢ - ٣).

* باحث فلسطيني.

القدس والموروث الوجداني العربي قبل الإسلام

يبدأ عثمانة هذا الفصل الأول بالتأكيد أن مدينة القدس كانت حاضرة دوماً في "وجدان الأجيال العربية المتعاقبة"، إذ كانت بمثابة "قطب الرحي" لعقيدة إبراهيم التوحيدية، ومن بعدها لعقيدة المسيح. ثم يتطرق، بالاعتماد على "ما أورده علماء القرن الثالث الهجري / القرن التاسع الميلادي ومؤرخوه"، إلى كيفية انتشار المسيحية بين القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية وأطرافها، والذي تمّ "بصورة خاصة بالتبليغ والدعوة"، خلافاً لليهودية "التي دخلت جزيرة العرب عندما هاجرت إليها جماعات يهودية جاءت من خارج حدودها" (ص ٧ - ١١)، ليخلص إلى أن عناصر القداسة الدينية لمدينة القدس، بصفتها مهداً "احتضن نشوء عقيدتين"، ظلت "قائمة ومتواصلة من دون انقطاع"، في الوجدان العربي، حتى جاء الإسلام "فأسس لنشوء ركيزة ثالثة أعمق جذوراً وأصلب عوداً" (ص ١١ - ١٢).

القدس والمنظور السياسي للإسلام

يتوزع هذا الفصل الثاني على ثلاثة محاور هي: زيارة الخليفة عمر بن الخطاب للقدس، من حيث الدلالة والأهداف والانعكاسات السياسية، وبروز القدس منذ ذلك التاريخ كـ "عاصمة" لفلسطين ومن ثم للخلافة الأموية الوليدة، ومكانة القدس كمسبغ لشريعة الحكم في الإسلام (ص ١٣ - ٣٤). فيما يتعلق بزيارة الخليفة عمر للقدس، يشير المؤلف، بداية، إلى أن مؤرخي الإسلام ساقوا "قديراً كبيراً" من الروايات المتضاربة عن هذه الزيارة وتاريخها ودوافعها. فبشأن تاريخها، أورد بعضهم سنة ١٦هـ / ٦٣٧م، وأورد بعضهم الآخر سنة ١٧هـ / ٦٣٨م (ص ١٣). وعن دوافعها "المحفوفة بالغموض"، رفض عثمانة الرأي الذي يربط زيارة الخليفة عمر بشرط اشتراطه بطريق القدس صُفرونيوس على القائد العربي المسلم الذي كان يحاصر المدينة، وفحواه "أن يحضر خليفة المسلمين بشخصه إلى القدس كي يتسلم مفاتيح المدينة". فالمعطيات الميدانية، العسكرية والسياسية، على أرض القدس، لم تكن في نظره، لتمكّن البطريق "من التشدد واشتراط الشروط على خصم يحرز الانتصار تلو الانتصار"، مقدراً أن البطريق ورعيته "حرصوا" على أن يكون الخليفة هو "الضامن" لتنفيذ معاهدة الصلح مع المسلمين، وهو "الحامي البديل" لسكان المدينة المسيحيين، بعد أن "غاب الحامي الأصيل" ممثلاً بالإمبراطور البيزنطي (ص ١٤ - ١٥).

وعن "صلح بيت المقدس"، أو "كتاب الأمان" الذي أعطاه الخليفة عمر لأهل القدس، أو إيلياء، بعد أن زاره في معسكر جيوشه في "الجابية"، جابية الجولان، وفد منهم، يرى عثمانة أن محمد بن جرير الطبري "انفرد"، دون غيره من "مؤرخي" الإسلام، "بتسجيل النص الكامل لهذا الكتاب بتفصيلاته والبنود التي اشتمل عليها كافة"، والذي ورد فيه: "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمتها وبريئتها وسائر ملتها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيّزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم. ولا يسكن بإيلياء أحد من اليهود" (ص ١٧ - ١٨). ويعتبر عثمانة أن البند المتعلق بمنع سكن اليهود في المدينة، يصلح مؤشراً إلى "هشاشة" الرأي الذي صدر عن بعض الباحثين وفحواه أن يهود بلاد الشام أدوا دوراً "في التحضير لإنجاز وثيقة الصلح بين

الخليفة عمر وُصفرونيس" (ص ١٩).

بعد أن قام الخليفة عمر بزيارتها، تحوّلت مدينة القدس، كما يتابع المؤلف، إلى "مضر"، وبالتالي إلى "دار هجرة"، وتبوأت بذلك "المركز الثاني في سلم دور الهجرة في الإسلام بعد المدينة المنورة"، وأخذت تجتذب إليها "مزيداً من جيل الصحابة وأجيال التابعين" (ص ٢٠ - ٢١). ومن الناحية الإدارية، جعل الخليفة فلسطين "جنداً" من أجناد الشام، وقسمها إلى جزأين إداريين، "فجعل مدينة الرملة مركزاً للجزء الأول، وولّى عليه علقمة بن حكيم الكناني"، و"جعل مدينة القدس مركز الجزء الثاني من فلسطين، وولّى عليه علقمة بن مجزز المدلجي". وبعد أن اكتملت عملية فتح فلسطين، تمّ توحيد الجزأين و"أقر علقمة بن مجزز والياً على فلسطين كلها"، وباتت مدينة القدس "مقرّاً لهذا الوالي ومقرّاً لولايته"، أي أصبحت "عاصمة لفلسطين" (ص ٢٢ - ٢٣). ويبدو أن الأهمية السياسية لمدينة القدس ازدادت كثيراً - كما يضيف عثمانة - مع نشوء الخلافة الأموية، ولا سيما بعد أن أعلن معاوية، في سنة ٤٠ هـ / ٦٦٠ م، نفسه خليفة للمسلمين "من على منبر المسجد الأقصى في مدينة القدس"، وقرر الإقامة في هذه المدينة جاعلاً منها "عاصمة" للخلافة الإسلامية. وبعد أن يؤكد المؤلف أن مدينة القدس التي حظيت بـ "التبجيل والتعظيم" من جانب الأمويين، بقيت "عاصمة" لخلافتهم حتى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، يعتبر أن "الاضطراب" الذي تعانيه الرواية الجغرافية الإسلامية المتعلقة بعاصمة فلسطين، يعود إلى عملية "نقل العاصمة من القدس إلى الرملة في الثلث الأخير من العصر الأموي الذي دام أكثر من تسعين عاماً، مقدراً أن الرملة لم تصبح عاصمة لفلسطين، إلا بعد اكتمال بناء "الجامع الأبيض" فيها، في خلافة هشام بن عبد الملك في الفترة ٧٢٤ - ٧٤٣ م (ص ٢٤ - ٣٠).

وكانت القدس مصدراً من مصادر شرعية الحكم في دولة الإسلام، كما يرى عثمانة، إذ بلغ من أهميتها "أنها صارت تضاهي في مكانتها وقديستها مكة والكعبة أولى مقدسات الإسلام والمسلمين". وكان امتلاك "الحرمين" قد أصبح، في وقت من الأوقات، "شرطاً" من شروط "صحة الخلافة عند شريحة معينة من الفقهاء"، وذلك بعد أن كان قد رسخ في الوعي الجماعي لجمهور المسلمين، بشأن مؤسسة الحرم، "وجود زوجين اثنين في هذا العالم: الثنائي الأول يتشكّل من الحرم المكي والحرم المدني، أما الثاني فيتشكّل من الحرم المقدسي في بيت المقدس والحرم الإبراهيمي في الخليل" (ص ٣١ - ٣٣).

القداسة الدينية لمدينة القدس

ترسخ وعي الأجيال المسلمة بالقدسية الدينية لمدينة القدس، كما يرى عثمانة في هذا الفصل الثالث، "بدءاً من مطلع القرن الثاني للهجرة / الثامن للميلاد"، وبات أمر قداستها "يحظى بدرجة عالية من الإجماع". أما هذه القداسة فقد استمدتها من منابع ثلاثة، أولها أنها كانت "أولى القبليتين"، إذ ظلت القدس "قبلة الصلاة" في الإسلام المبكر "أكثر من بضعة عشر شهراً بعد هجرة المسلمين من مكة إلى المدينة"، ولم تحلّ مكة محلها إلا "في إبان العام الثاني للهجرة". ويدحض عثمانة، في هذا السياق، الرأي الذي يربط ما بين "اعتماد القدس قبلة المسلمين"، وبين محاولة النبي "كسب رضا اليهود"، مؤكداً أن اعتماد القدس كان قد "سبق الهجرة النبوية إلى المدينة"، كما سبق دخول "العامل اليهودي" في المعادلة الإسلامية (ص ٣٥ - ٣٨).

أما المنبع الثاني لقداسة القدس فهو النصوص التأسيسية للإسلام، مثل الآية الواردة في سورة

الإسراء، التي تذكر المسجد الأقصى ﴿الذي أسرى الله سبحانه بنبيه إليه﴾، ومثل الحديث النبوي المعروف باسم "حديث شد الرحال"، الذي "نص على القداسة المتكافئة للمساجد الثلاثة: المسجد الحرام في مكة، والمسجد النبوي في المدينة، والمسجد الأقصى في بيت المقدس" (ص ٣٥).

ويتوقف المؤلف بشيء من التفصيل عند مسألة المسجد الأقصى وقصة الإسراء، فيشير، بداية، إلى عدم تحبيذه الرواية الإسلامية التي ترى أن موضوع الإسراء "يلامس حدود المعجزة"، بل هو "معجزة فعلاً"، مستنداً في ذلك إلى أن النبي كان ينفي دوماً "قدرته على اجترار المعجزات." وفي المقابل، يذكر موقف الباحث الألماني تيودور نولدكه، المتخصص بدراسة القرآن، الذي افترض أن يكون النبي "أراد أن يقص على أصحابه قصة حلم رآه في منامه فحسب" (ص ٤٠). ثم يسعى لدحض الرأي الذي يتبناه عدد من الباحثين الغربيين الذين يعتبرون أن عبارة "المسجد الأقصى"، الواردة في آية سورة الإسراء، "إنما هي تلميح إلى حرم سماوي مقدس لا وجود له على وجه الأرض، ولا صلة له بالقدس"، وأن الربط بين "المسجد الأقصى" القرآني ومدينة القدس هو "ربط تقف وراءه دوافع سياسية حرص خلفاء الدولة الأموية على تحقيقها." ولتزكية رأيه، يتوقف عثمانة عند ثلاث مفردات، هي الإسراء والمباركة والأقصى؛ فيذكر أن الفعل "أسرى"، بمعنى "أن الله سافر بنبيه ليلاً"، قد ورد في خمس سور أخرى من القرآن، وتعلق باثنين من الأنبياء هما "النبي لوط، والنبي موسى"، وكانت غايته دوماً "أن يصل أبطال عملية الإسراء إلى الأرض المقدسة." أما المباركة المشار إليها في جملة الصلة الواردة في الآية ١ من سورة الإسراء: ﴿الذي باركنا حوله﴾، فتصف "البقعة المكانية المتصلة بموقع المسجد الأقصى"، بينما تدل صفة "الأقصى" على "موقع جغرافي أرضي هو، عادة، الموقع الأبعد عند مقارنته بالموقع الأدنى أو الأقرب" (ص ٤١ - ٤٣).

ويتمثل المنبع الثالث لقداسة مدينة القدس في قبة الصخرة، وهو منبع يختلف عن المنبعين الأول والثاني في أنه لم يعبر عن "مشيئة إلهية"، وإنما كان مرهوناً "بإرادة بشرية" عكست رغبة الخلفاء الأمويين في "تعظيم" المكانة الدينية للقدس، ولإقليم الشام عامة، وتأخر بروزه "إلى ما بعد الثلث الأخير من القرن الأول للهجرة / السابع للميلاد" (ص ٤٤ - ٤٦).

وبشأن إصرار الأمويين على "مصادرة" القداسة الدينية الخاصة ببلاد الحجاز "ممثلة في المدينتين المقدستين، مكة والمدينة"، وإلباسها على بلاد الشام "ممثلة في مدينة القدس"، يتطرق عثمانة إلى بعض الروايات الإسلامية التي تشير إلى المحاولات الفاشلة التي قام بها خلفاء بني أمية، منذ عهد معاوية، بهدف "تجريد" بلاد الحجاز من مقومات القداسة الدينية عن طريق "نقل" منبر المسجد النبوي إلى بلاد الشام، و"الاستيلاء" على عصا الرسول، وذلك إلى أن قرر الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٨٥ م - ٧٠٥ م)، بحسب رواية لليعقوبي (٢٨٤هـ / ٨٩٧م)، بناء قبة على الصخرة التي في باحة الحرم القدسي، سنة ٧٢هـ / ٦٩١م، لتصبح "معلماً دينياً مقدساً"، و"محجة" للمسلمين تقوم للحجاج "في مقام الكعبة يطوفون حولها" (ص ٤٧ - ٥٢).

ومع أن عثمانة يأخذ على اليعقوبي ميوله "الفتوية" وموقفه "السلبى" إزاء الأمويين، إلا أنه يتبنى فكرة أن فريضة الحج كانت تؤدي فعلاً في القدس "عوضاً عن مكة"، مستنداً في ذلك إلى ما ذكره الرحالة الفارسي ناصر خسرو، الذي زار مدينة القدس في ٦ آذار / مارس ١٠٤٧م، وتحدث عما شاهده فيها، في كتابه "سفرنامه" الذي ورد فيه: "ويذهب إلى القدس في موسم الحج من لا يستطيع الذهاب إلى مكة من أهل هذه الولايات. فيتوجه إلى الموقف، ويضحى ضحية العيد، كما هي العادة. ويحضر هناك لتأدية السنة في بعض السنين أكثر من عشرين ألف شخص في أوائل ذي الحجة ومعهم

أبناؤهم" (ص ٥٦). وبدمج رواية اليعقوبي ورواية ناصر خسرو، يخلص المؤلف إلى أن مدينة القدس كانت "محجة" فعلاً، وأن مناسك الحج فيها اشتملت على الوقوف (أو التعريف) [نسبة إلى جبل عرفة]، والأضحية والطواف بقبة الصخرة (ص ٥٨).

ويقدّر عثمانة وجود دافع آخر وراء بناء قبة الصخرة، وإكسابها الفخامة والأبهة، يتمثل في التصدي لخطر "افتتان" المسلمين في دينهم وحمائيتهم "كي لا تغويهم مظاهر الأبهة والفخامة التي تمثلها كنائس القدس، وبالأحرى كنيسة القيامة" (ص ٦٨ - ٦٩). وجاء رفع القبة فوق الصخرة، في مركز الحرم القدسي، نتيجة القداسة التي تتمتع بها الصخرة المرتبطة بقصة الإسراء النبوي، كما جاء ليطمس "آخر أثر ظاهر تستند إليه الأسطورة اليهودية" عن "الهيكال المزعوم". وقد استعير في بنائها، الذي أشرف عليه "الفقيه الفلسطيني رجاء بن حيوة الكندي"، النمط العمراني "الذي تتميز به مباني الكنائس المسيحية، بل الأكثرها روعة وجمالاً". أما زينتها الفخمة، المتمثلة في الحلبي الذهبية والجواهر والأحجار النفيسة، والتي كانت شائعة في قصور حكام بيزنطة وفارس، فكانت الغاية منها تبيان "عظم" هيبة الدولة الإسلامية و"خضوع" بيزنطة والممالك الأخرى لها، بينما كانت جميع نقوشها الداخلية، التي شملت بعض الآيات القرآنية، نقوشاً "أموية"، ولم تنجح "محاولة العبث" التي قام بها بعض الخلفاء العباسيين "بقصد تزوير البصمة الأموية عليها وطمس هويتها" (ص ٧٠ - ٧٦).

روافد القداسة

يعالج عثمانة في الفصل الرابع من كتابه ما يسميه روافد القداسة التي تتميز بها مدينة القدس، كظاهرة تقديس الأنبياء والأولياء الصالحين وزيارة قبورهم، وهي ظاهرة ورثها المسلمون عن أجدادهم في مرحلة ما قبل الإسلام، الذين كانوا يقدسون "آباء القبيلة الأولين أو أبطالها الحقيقيين أو المتخيلين". وبلغ الإيمان بقدسية قبور الأولياء وأمثالهم حداً "تحولت معه إلى محجات يرتادها جمهور المسلمين للزيارة"، بحيث برز، منذ وقت مبكر، ترادف بين مصطلحي الزيارة والحج (ص ٨١ - ٨٤). ومن جهة أخرى، رُفدت قدسية مدينة القدس برفاد آخر تمثل في الحديث النبوي الذي "جعل من بيت المقدس أرض المحشر والمنشر التي ستشهد يوم الحساب"، الأمر الذي ولد ظاهرة "الجوار" وظاهرة "الاعتكاف" في رحاب المسجد الأقصى وقبة الصخرة، كما ولد "عقيدة الدفن" في القدس، إذ صار كثيرون من رجال الحكم والسياسة في الدولة الإسلامية، مثل ملوك الأسرة الإخشيدية، يختارون هذه المدينة "مدفناً لهم من بعد موتهم" (ص ٨٧ - ٩١).

أدب الفضائل والقداسة الدينية

من روافد قداسة مدينة القدس، وفقاً لعثمانة في الفصل الخامس، أدب الفضائل، أو بالأحرى ما اصطُح على تسميته "فضائل بيت المقدس". وبصورة عامة، يُقسم أدب الفضائل، كما يتابع المؤلف، إلى بضعة فروع يأتي في مقدمها "فضائل القرآن"، وتقوم مادته الأساسية "على الحديث النبوي، وعلى الآثار المنسوبة إلى الصحابة والتابعين"، ويتبعه "فضائل الصحابة والخلفاء الراشدين"، و"فضائل الأمم والشعوب والقبائل"، و"فضائل المدن والبلاد" (ص ٩٣ - ١٠١).

وبخصوص هذا النوع الأخير من أدب الفضائل، يشير عثمانة إلى أن المصادر العربية الإسلامية تذكر فضائل ست مدن إسلامية هي: بيت المقدس، والكوفة والبصرة وبغداد، ودمشق

الشام، ومدينة بلخ فيما كان يُعرف ببلاد ما وراء النهر. وتعود أصول أدب فضائل المدن إلى ظاهرة "المفاخرة" بالقبيلة التي عرفت في مرحلة ما قبل الإسلام، ثم حلت المدينة محل القبيلة لما جاء الإسلام وتعرضت القبيلة العربية "لعملية تشظٍ قسرية أملت ضرورات التمدد والتوطين في الأقاليم المتعددة"، فانتقل انتماء ابن القبيلة الفرد وولائه "من القبيلة إلى المدينة"، وصار الافتخار "بالمدينة بدل القبيلة" (ص ٩٧ - ١٠٠).

ويقدّر المؤلف أن أدب فضائل المدن، ولا سيما ما يتعلق بفضائل كل من القدس ودمشق، قد تبلور وأصبح واضح المعالم مع انتهاء القرن الأول الهجري. وخلافاً لبعض المستشرقين الذين صنّفوا هذا النوع من أدب الفضائل ضمن الأدب التاريخي الجغرافي أو المحلي، يرى عثمانة، استناداً إلى دراسة أعدّها الباحث المقدسي كامل جميل العسلي، أن أدب فضائل المدن "كان يجمع عناصر من التاريخ والجغرافيا والقصص الدينية والأدب وغير ذلك"، وظل في الحقيقة "صنفاً أدبياً فريداً في نوعه وقائماً بذاته". وفيما يتعلق بمدينة القدس، فإن غايته الأولى كانت "إثبات القداسة الدينية لمدينة القدس"، والبحث عن هذه القداسة في "القرآن والسنة النبوية وسنن الصحابة والتابعين وقصص الأنبياء وكرامات الأولياء والصالحين" (ص ١٠١ - ١٠٥). وبين الكتب التي اختصت بالقدس، يذكر عثمانة كتاب: "فضائل بيت المقدس والخليل وفضائل الشام"، الذي ألفه الإمام أبو المعالي المشرف بن المرجى بن إبراهيم المقدسي (٤٩٢هـ / ١٠٩٨م)، وكتاب "باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس" لمؤلفه ابن الفركاح، والذي حققه وترجمه إلى الإنجليزية المستشرق الأميركي تشارلز ماثيوس، وكتاب: "فضائل بيت المقدس" لمؤلفه الواسطي.

القدس وفريضة الجهاد

في الفصل السادس والأخير من كتابه، يتتبع عثمانة تطور الأحداث المتعلقة "بمآل فكرة الجهاد في أعقاب سقوط مدينة القدس في أيدي الصليبيين الغزاة سنة ٤٩٢هـ / ١٠٩٩م". فيذكر، بداية، أن القدس سقطت "وسط حالة لافته من لامبالاة أمراء المسلمين الذين كانوا في معظمهم يحكمون إمارات بلاد الشام المتعددة، أو أولئك الذين يحكمون في العراق وولايات المشرق، أو أولئك الذين يحكمون في مصر وأجزاء من شمال إفريقيا". ومن الصحيح أن ممثلي الخلافة الفاطمية في القاهرة، والذين كانت القدس تحت حكمهم، قاموا بتحركات عسكرية عديدة لاسترداد المدينة، إلا أن تلك المحاولات كلها "لم تكن ناجمة عن خطة عسكرية جديّة لتحرير مدينة القدس، أو لاستعادة البلاد التي احتلها الصليبيون في فلسطين" (ص ١٠٩ - ١١١).

وإزاء هذا العجز، بدأت تبرز، كما يضيف المؤلف، ردود شعبية لأهل الشام وفلسطين، إذ تشكل في دمشق وفد برئاسة قاضيها أبو سعد الهروي قام بزيارة بغداد ليسلم رسالة استغاثة إلى الخليفة العباسي، المستظهر بالله، والذي لم يكن في الحقيقة "إلا مجرد واجهة يتستر خلفها السلطان السلجوقي، الحاكم الفعلي وصاحب السلطة والنفوذ في الدولة". وبعد هذه المبادرة التي لم تفض إلى نتيجة، ظلت المحاولات الشعبية "لاستنهاض همم المسلمين للجهاد" تراوح مكانها، إلى أن قرّر السلطان السلجوقي محمد بن ملكشاه، الذي ورث كرسي السلطنة بعد موت أخيه السلطان بركياروق سنة ٤٩٨هـ / ١١٠٤م، أن "يفرغ نفسه للجهاد ضد الصليبيين"، وأن يطلب من كل واحد من أمراء المناطق والولايات في مملكته "أن يحتاط لهذا الأمر ويعد العدة لتنفيذه" (ص ١١١ - ١١٣). وقد

حفّز السلطان على اتخاذ هذا القرار الضغوط المتزايدة التي صارت تمارس عليه من جانب أمير دمشق طغتكين، من جهة، ومن جانب الوفود شبه الرسمية التي كانت تفر إلى بغداد من المدن الساحلية التي كانت تسقط في أيدي الغزاة، أو الوفود الشعبية التي كانت تفر إلى بغداد من مدينة حلب وتتوجه مباشرة "إلى مخاطبة جماهير البغداديين في محافلهم وأمكنة اجتماعهم"، من جهة ثانية (ص ١١٣ - ١١٥).

ويرى عثمانة أن تغييراً حاسماً حدث "في طبيعة الاشتباك بين المسلمين والغزاة الصليبيين"، بعد صدور قرار الجهاد، وتجلّى في مستويين: "المستوى النظري المعنوي، والمستوى العملي التطبيقي". فعلى المستوى الأول، صدر القرار عن أعلى مرجعية دينية وشرعية في الإسلام يمثلها الخليفة الذي أوكل تنفيذه إلى السلطان السلجوقي الذي كان يحمل لقب "حامي حمى الإسلام". وعلى المستوى الثاني، أصدر السلطان أوامره إلى أمرائه بالانطلاق نحو حرب الجهاد، و"اختيرت إمارة الرها، التي كان الصليبيون قد أنشأوها"، لتكون هدف الحملة الأولى لهذه الحرب (ص ١١٦). وعلى الرغم من فشلها، فإن حملة الرها أتبعته بحملات جديدة لم تتكلل بدورها بالنجاح، وذلك إلى أن نجح التحالف العسكري المشترك الذي قام بين أمير دمشق طغتكين وأمير الموصل شرف الدين مودود في الانتصار على الصليبيين في معركة الصنبرة، جنوبي بحيرة طبرية، فكان انتصارهما "أول انتصار عسكري إسلامي على أرض فلسطين المحتلة منذ خمسة عشر عاماً" (ص ١١٨).

وبعد أن يعرض عثمانة الأمراء الذين تعاقبوا على حكم إمارة الموصل بعد اغتيال الأمير مودود "حامل لواء الجهاد"، وحيثيات توحد إمارتي حلب والموصل، يتوقف بشيء من التفصيل عند الدور الذي أدته في الجهاد الأسرة الزنكية، وعلى رأسها عماد الدين الزنكي الذي ولّاه السلطان محمود بن محمد بن ملكشاه أميراً على الموصل في سنة ٥٢١هـ / ١١٢٧م. فقد كان هذا الأمير أول من أيقن بأن خوض معركة الجهاد "لن يكتب لها النجاح من دون أن يتشكل المحور الثلاثي الأضلاع برؤوسه الثلاثة: الموصل، وحلب ودمشق". وعلى الرغم من أنه أخفق في تحقيق هذا الهدف، فإنه نجح في تحرير إمارة الرها قبل أن يغتاله أحد عبيده في أيلول / سبتمبر ١١٤٦م. وقد ورث ملكه ولداً: ابنه البكر سيف الدين غازي الذي ذهب إلى الموصل، وأخوه الأصغر نور الدين محمود الذي اتجه نحو حلب (ص ١٢١ - ١٢٣).

وبقي نور الدين زنكي، الذي برز سريعاً بصفته حامل لواء الجهاد الجديد، يسعى، طوال الأعوام السبعة الأولى التي أمضاها في السلطة على رأس إمارة حلب، لتحقيق هدف والده في إنشاء "محور الجهاد المثلث" ومواجهة "النزعات الانفصالية" لدى الأمراء المسلمين، إلى أن نجحت قواته في اقتحام مدينة دمشق، في نيسان / أبريل ١١٥٤م، "وسط ترحيب حافل من أهلها الذين رأوا في جيش نور الدين جيش تحرير لا جيش احتلال" (ص ١٢٤ - ١٢٦). وفتح نجاح نور الدين في ضم إمارة دمشق إلى مملكته "شهيته" لضم مصر الفاطمية كي تصبح "رديف مملكته في حروبها الجهادية ضد العدو المحتل".

ونجح نور الدين في تحقيق هذا الهدف، بعد أعوام، عندما استطاع "استرضاء الخليفة [الفاطمي] وكسب ثقته"، وهو ما تجلّى في قيام الخليفة نفسه بتقليد "مبعوث" الملك نور الدين، و"قائده الوفي" أسد الدين شيركوه، عم الناصر صلاح الدين الأيوبي، "أكبر منصب تنفيذي في مصر، وهو منصب الوزارة"، وذلك في كانون الثاني / يناير ١١٦٩م. وبعد موت أسد الدين شيركوه، حلّ محله في الوزارة صلاح الدين الأيوبي الذي نجح، بعد موت نور الدين في أيار / مايو ١١٧٤م، وما أعقبه من صراع

شديد على السلطة بين أمراء المملكة، في دخول مدينة دمشق في تشرين الثاني / نوفمبر ١١٧٤م، ليعلن نفسه ملكاً على دولة الزنكيين و"حامل لواء الجهاد" الجديد، وذلك بعد أن كان قد ألغى خلافة الفاطميين في مصر وحولها "لتعود جزءاً تابعاً للخلافة العباسية في بغداد" (ص ١٢٧ - ١٢٨). كانت خاتمة الكتاب قصيرة جداً، واقتصرت، في صفحة ونصف الصفحة، على تذكير القارئ بما تضمنته فصول الكتاب الستة من محاور (ص ١٢٩ - ١٣٠).

بعض ملاحظات على الكتاب وعلى هامشه

أولاً - على قارئ كتاب "القدس والإسلام" أن يضع في ذهنه أن هذا الكتاب ليس كتاباً عن تاريخ القدس الإسلامي، وأن يدرك الهدف الذي وضعه مؤلفه لنفسه، والتزم به، وهو دراسة قداسة مدينة القدس من المنظور الإسلامي. أمّا القارئ الذي يريد أن يعرف أكثر عن تاريخ القدس الإسلامي، وعن تاريخ فلسطين الإسلامي عامة، فيمكنه الرجوع إلى كتابين قيّمين أصدرهما الباحث نفسه - وهو من أبرز المختصين الفلسطينيين بتاريخ فلسطين الإسلامي - وصدرتا عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية نفسها، بعنوان: "فلسطين في خمسة قرون: من الفتح الإسلامي حتى الغزو الفرنسي (٦٣٤ - ١٠٩٩)", و صدر في سنة ٢٠٠٠، و"فلسطين في العهدين الأيوبي والمملوكي (١١٨٧ - ١٥١٦)" و صدر في سنة ٢٠٠٦.

ثانياً - في نطاق الهدف الذي حدده عثمانة لنفسه في هذا الكتاب، فإنه كان من الطبيعي أن يخصص فصلاً لأدب الفضائل والقداسة الدينية. لكنني، كقارئ، كنت أتمنى أن يعرفنا الباحث، في هذا الفصل، إلى مضامين المؤلفات التي اندرجت ضمن هذا الأدب واختصت، بالتحديد، بإبراز فضائل مدينة القدس - والتي أورد عناوين بعضها - لا أن يقتصر على دراسة عامة لأدب الفضائل وأصنافه ومصادره ومضامينه... إلخ.

ثالثاً - يواجه الباحث في تاريخ الإسلام خلال القرنين الأول والثاني للهجرة مشكلة كبيرة تتعلق بطبيعة المصادر الأصلية التي يعتمدها، وبتباين المعلومات الواردة فيها، وهي مشكلة أشار إليها بشكل ما عثمانة في مقدمة كتابه "فلسطين في خمسة قرون: من الفتح الإسلامي حتى الغزو الفرنسي"، كما أشار إليها في الكتاب الذي نعرضه عندما أبرز الاختلاف في تحديد تاريخ زيارة الخليفة عمر للقدس. فهذه المصادر في الواقع تعود في معظمها إلى القرن الثالث للهجرة، وجرى تدوينها بعد فترة طويلة من وقوع الأحداث، اعتماداً على روايات أجيال متعاقبة من الرواة. فالواقدي، صاحب كتاب "فتوح الشام"، توفي في سنة ٢٠٧هـ، بينما توفي الطبري الذي يُعتبر من أهم مؤلفي كتب التاريخ العام أو الحوليات، في سنة ٣١٠هـ. وعليه، فإن تاريخ فتح بلاد الشام، وما رافقه من أحداث، يكتنفهما كثير من الغموض واللبلة.

رابعاً - يرى عثمانة أن المكتبة العربية "تفتقر إلى دراسات علمية منهجية باللغة العربية عن مدينة القدس" التي لم تستقطب "اهتمام كثير من الباحثين العرب من ذوي الاقتدار العلمي، أو ذوي الكفاية البحثية العالية". لكنني لا أتفق مع الباحث في حكمه هذا، إذ أتحت لي - وأنا غير المختص مباشرة بالتاريخ الإسلامي - فرصة الاطلاع على عدد كبير من الدراسات القيّمة التي تطرقت إلى تاريخ القدس في إطار دراستها لتاريخ فلسطين الإسلامي، أو عالجت تاريخ القدس

الإسلامي بالتحديد، وهي دراسات أعدها مؤلفون استندوا إلى المصادر الأصلية نفسها التي استند إليها عثمانة، وأذكر منها دراسات كل من: إحسان عباس: "تاريخ بلاد الشام من ما قبل الإسلام حتى بداية العصر الأموي، ٦٠٠ - ٦٦١ م" (١٩٩٠)؛ نبيه عاقل: "فلسطين من الفتح العربي الإسلامي إلى أواسط القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي" (١٩٩٠)؛ سهيل زكار: "فلسطين في عهد المماليك، من أواسط القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي إلى مطلع القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي" (١٩٩٠)؛ عبد الجليل عبد المهدي: "المدارس في بيت المقدس في العصرين الأيوبي والمملوكي" (١٩٨١)؛ يوسف غوانمة: "تاريخ نيابة بيت المقدس في العصر المملوكي" (١٩٨٢)؛ علي السيد: "القدس في العصر المملوكي" (١٩٨٦)؛ هاني أبو الرب: "تاريخ فلسطين في صدر الإسلام" (٢٠٠٢)؛ سليمان البدور: "فلسطين في العهد الأموي" (٢٠٠٤)؛ علاوة على جميع الدراسات التي تناولت تاريخ القدس في المؤتمرات الدوليين الثالث والرابع لتاريخ بلاد الشام، والمخصصين لدراسة تاريخ بلاد الشام، بما فيها فلسطين، في صدر الإسلام وفي العصر الأموي، وصدرت أعمالهما في عمان في عدة مجلدات ما بين سنتي ١٩٨٣ و١٩٨٩، بتحرير محمد عدنان البخيت وإحسان عباس. ومن هذه الدراسات أذكر: نبيه عاقل: "موقف سكان بلاد الشام من الفتح"؛ ناصر الدين الأسد: "وقعة أجنادين: دراسة تحليلية للمصادر والروايات"؛ جاسر أبو صفية: "معركة اليرموك: دراسة تاريخية نقدية"؛ نجدة خماس: "الإدارة ونظام الضرائب في الشام في عصر الراشدين" و"الأجناد وإدارتها"؛ عرفان شهيد: "أسرار النصر العربي في فتوح الشام: معركة اليرموك"؛ وداد القاضي: "مدخل إلى دراسة عهود الصلح الإسلامية زمن الفتوح"؛ زكريا القضاة: "معاهدة فتح بيت المقدس: العهدة العمرية"؛ مروان أبو خلف: "الأفاريز الرخامية المحفورة والمذهبة في العهد الأموي في قبة الصخرة المشرفة في القدس".

خامساً - يمر عثمانة في الفصل الأول من كتابه مروراً سريعاً على مسألة إشكالية ما زال النقاش محتتماً حولها، وذلك عندما يذكر أن اليهودية "دخلت جزيرة العرب عندما هاجرت إليها جماعات يهودية جاءت من خارج حدودها"، وذلك خلافاً للمسيحية التي انتشرت بين القبائل العربية في شبه الجزيرة العربية وأطرافها "بصورة خاصة بالتبليغ والدعوة". فمن المعروف أن باحثين عديدين، بينهم كمال الصليبي وفاضل الربيعي، يتبنون الفكرة القائلة إن اليهودية التي ظهرت بين "بني إسرائيل"، انطلقت أصلاً من شبه الجزيرة العربية أو من اليمن، ثم انتشرت في فلسطين.

سادساً - يرفض عثمانة، عند تطرقه إلى دوافع زيارة الخليفة عمر للقدس، الرأي الذي يربط هذه الزيارة بشرط اشتراطه بطريك القدس صفرونيوس على القائد العربي المسلم الذي كان يحاصر المدينة، وفحواه "أن يحضر خليفة المسلمين بشخصه إلى القدس كي يتسلم مفاتيح المدينة"، معتبراً - أي عثمانة - أن المعطيات الميدانية، العسكرية والسياسية، على أرض القدس لم تكن تمكن البطريرك "من التشدد واشتراط الشروط على خصم يحرز الانتصار تلو الانتصار"، ومقديراً أن البطريرك ورعيته "حرصوا" على أن يكون الخليفة هو "الضامن" لتنفيذ معاهدة الصلح مع المسلمين، وهو "الحامي البديل" لسكان المدينة المسيحيين، بعد أن "غاب الحامي الأصيل" ممثلاً بالإمبراطور البيزنطي. بيد أن عدداً من الباحثين العرب الذين تناولوا هذه المسألة يتبنون منها موقفاً مغايراً إلى حد ما، إذ يعتبر نبيه عاقل، في بحثه عن موقف سكان بلاد الشام من الفتح

الإسلامي، أن "ما تفردت به مدينة القدس عن بقية المدن الشامية هو أنها رغم الحصار الطويل الذي خضعت له، رفضت أن تصالح إلا إذا كان متولّي عقد الصلح هو عمر بن الخطاب نفسه." كما أن جوزيف نسيم، في بحث له عن العلاقات الإسلامية البيزنطية في الشام قدّمه إلى المؤتمر الرابع لتاريخ بلاد الشام، يرى أن الحصار "الذي ضربته عمرو بن العاص حول القدس استمر أربعة أشهر لم ينقطع خلالها القتال، وقد مُني المسلمون بخسائر فادحة، وزاد من متاعبهم شدة البرد"، وأن أهل المدينة طلبوا "من أبي عبيدة أن يصلحهم بشروط أهل دمشق، وأن يكون الخليفة هو الذي يتسلم المدينة ويعقد الصلح معهم."

سابعاً - يُبرز زكريا القضاة، في بحثه عن "العهد العمري"، اختلاف الروايات بشأن سبب قدوم الخليفة عمر إلى بلاد الشام أصلاً، وما إذا كان الصلح قد تم بالجابية من أعمال دمشق، ثم حدث الفتح وتسلم المدينة بعد ذلك، أو أن الصلح والفتح تمّ معاً في بيت المقدس، كما يُبرز اختلاف الروايات في سنة الفتح، واختلاف صيغة النصوص العديدة التي وردت عن الصلح "بحيث لا يمكن الركون - كما يكتب - إلى أي نص منها على أنه النص الأصلي الذي وضعه عمر وأشهد عليه، وإن كان يمكن الوثوق بأن الصلح قد تم على الأمان للأنفس والأموال والدين مقابل إعطاء الجزية، وهذا هو الخط الذي سارت عليه المعاهدات الإسلامية بشكل عام مع أهل الكتاب."

ثامناً - يشدد عثمان على العلاقة المتميزة التي ربطت بني أمية بفلسطين عامة، والقدس خاصة. ويُرجع نبيه عاقل هذه العلاقة المتميزة إلى فترة ما قبل الإسلام "لسبب واضح هو أن بني أمية كانوا على رأس الأرستقراطية القرشية التي كانت تعمل في التجارة، وأرض فلسطين كانت جزءاً من رحلة الصيف التي كانت تقوم بها قوافل قريش وعلى رأسها رجال بني أمية." ويتابع عاقل أن الروايات تذكر "أن أبا سفيان والد معاوية كان كثير التردد على فلسطين قبل الإسلام، وكان يتاجر مع غزة أثناء الصراع بين مكة والمدينة. وبعد قيام خلافتهم، أولى بنو أمية أهمية خاصة لفلسطين جعلتها تتميز عن بقية أجناس الشام، لا سيما وأن اليمانيين، الذين استقرت بعض قبائلهم في فلسطين، كانوا عصب الجند الأموي."

تاسعاً - يعتبر عثمان أن القدس، بعد اكتمال عملية فتح فلسطين، باتت "عاصمة" لفلسطين، ثم لكل الخلافة الإسلامية. ويقدّر أن "الاضطراب" الذي تعانیه الرواية الجغرافية الإسلامية بشأن هذه المسألة يعود إلى عملية نقل العاصمة من القدس إلى الرملة في خلافة هشام بن عبد الملك في الفترة ٧٢٤ - ٧٤٣ م. بيد أن باحثين كثيرين يخالفون هذا الرأي، إذ يذكر إحسان عباس، في تاريخه عن بلاد الشام ما قبل الإسلام حتى بداية العصر الأموي، أن الشام قُسمت في عهد عمر "إلى أربعة أجناس، وهي حمص ودمشق والأردن وفلسطين، وتعدّ المدينتان الأوليان عاصمتين لجنديهما، كما أن طبرية واللد كانتا عاصمتين لجند الأردن وفلسطين على التوالي." ويضيف في موضع آخر من الكتاب: "وتعدّ فلسطين الأولى [بحسب التقسيمات البيزنطية] النواة التي تكوّن منها جند فلسطين، وكانت قيسارية عاصمة الولاية في السابق فخلقتها اللد (ثم الرملة)." ورأي عباس هذا يتبناه نقولا زيادة الذي يقدّر، في بحث له عن التطور الإداري لبلاد الشام، أن المسلمين الفاتحين اختاروا "اللد عاصمة لفلسطين بدل قيسارية" لأنهم كانوا "يفضّلون عاصمة إدارية داخلية على أخرى تقع على الشاطئ." كما تتبناه نجدة خمّاش في بحثها عن الأجناس وإدارتها، والتي تعتبر "أن اللد كانت

قصبه [عاصمة] فلسطين، حتى كانت خلافة الوليد بن عبد الملك الذي ولّى أخاه سليمان جند فلسطين فابتنى مدينة الرملة فصارت القصبه.

عاشراً - يرجّح نبيه عاقل أن يكون التخطيط لبناء المسجد الأقصى وإقامة قبة الصخرة، والقيام بأعمال البناء قد جرى في أيام عبد الملك بن مروان، واحتاج الأمر لاستكمال بعض الزخارف من رخام وفسيفساء فأكملها الوليد بن عبد الملك. ويتابع أن المسجد تهدم "بنتيجة الزلزال الذي وقع في العام ١٣٠ هـ / ٧٤٧ م، وأمر الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور بترميمه في عام ١٥٤ هـ / ٧٧٠ م، ثم تعرّض لزلزال آخر في عام ١٥٨ هـ / ٧٧٤ م، فأمر الخليفة المهدي بإعادة بنائه." ■

صدر حديثاً عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية

(قضايا استراتيجية - ٢)

الصناعات الأمنية الإسرائيلية

الوظيفة الاستراتيجية والاقتصادية

إشراف وتحرير

أحمد خليفة

١٠٤ صفحات ٥ دولارات