

ملف القدس

التراث والوطنية/ القومية والرمزية المتغيرة لحائط المبكى*

سيمونه ريكا**

إن دراسة الرموز، وإنشاء رواية تاريخية، والتقاليد "المخترة"، ورمزية التراث، قد أصبحت من مجالات الدراسة الشائعة في صفوف الباحثين الإسرائيليين.⁽¹⁾ لكن لم تجر حتى الآن أية محاولة لتطبيق هذه المقاربة على تغيير معالم منطقة لا يستهان بها من المدينة القديمة في القدس.⁽²⁾ وتتعلق هذه التغييرات التي تقوم بها السلطات الإسرائيلية بعد الاستيلاء على القدس الشرقية سنة 1967 بحائط المبكى تحديداً، أي ذلك الجزء من المجمع الخارجي لهيكل سليمان (الحرم الشريف عند المسلمين)، الذي أصبح منذ أوائل العصور الحديثة مكاناً مقدساً عند اليهود. غير أن هذه التغييرات التي تسعى لمحو ماضٍ عربي يمتد على عدة قرون، والاستعاضة عنه بفضاء جديد يهودي حصراً يتناسب مع رموز دولة يهودية حديثة، تتيح أرضية ممتازة لمقاربة كهذه. وتتوخى هذه الورقة تفحص تغير معاني هذا الموقع قبل سنة 1967، علاوة على التغيرات المادية لمنطقة الحائط منذ ذلك التاريخ. وهي تتوخى أيضاً تقويم مدى نجاح الجهود الأخيرة لجعل الحائط "الرمز" الإسرائيلي الوطني بامتياز، بحيث يكرس القيم الصهيونية والتقاليد الدينية اليهودية معاً.

بدايات هذا التقليد

مع أن حائط المبكى يعد عند الجميع اليوم أقدس صرح في اليهودية، فإن مركزيته في هذه الديانة ليست قديمة بقدر ما يُظن عادة. فنحن نعلم من الحجاج والمسافرين في القرن الخامس عشر أن إحياء ذكرى هدم الهيكل⁽³⁾ كان يتم سنوياً في جبل الزيتون خارج البلدة القديمة لا أمام حائط المبكى. إن منطقة حائط المبكى - وهي باحة ضيقة مساحتها 120 متراً مربعاً أمام الحائط المحصور داخل حي المغاربة الإسلامي العائد إلى القرن الرابع عشر - قد تم تحديدها وفرزها في عهد السلطان سليمان الكبير في القرن السادس عشر. ويلاحظ ف. إ. بيترز، في مجموعته الشاملة لوثائق الرحالة والحجاج المتعلقة بالقدس، أن الزوار اليهود لم يبدؤوا إلا منذ السنوات الأولى من ذلك القرن بوصف حائط المبكى وربطه بالتقليد القديم لـ "حضور الرب".⁽⁴⁾ وحتى التاريخ "الرسمي" للحائط الذي نشرته وزارة الدفاع في أوائل الثمانينيات، والذي يلحظ أن "تقارير الرحالة والحجاج، ولا سيما في القرن الأخيرة، مملوءة بأوصاف الحائط الغربي"، يضيف "أنه لا بد من التنبيه إلى أنه لا تكاد ترد أية إشارة إلى الحائط خلال القرون الوسطى بأكملها تقريباً".⁽⁵⁾

مع ذلك، فلا شك في أن الحائط بات، بحلول القرن التاسع عشر، محوراً دينياً مركزياً لليهود محلياً وفي بلاد الشتات. وقد بدأ تسييس القضية في القرن العشرين، وخصوصاً بعد بسط الانتداب البريطاني على فلسطين في نهاية الحرب العالمية الأولى. فقد لاحظ ل. كست، ضابط لواء القدس، في سنة 1929، "أن حق الصلاة في بعض الأوساط اليهودية راح [...] يرتبط بادعاء الملكية الفعلية للحائط".⁽⁶⁾ ففي ذلك التاريخ كانت الحركة الصهيونية العلمانية، المدركة لأهمية الحائط كرمز، قد بدأت تستغله في خدمة قضيتها. وأصبح جراء ذلك محور توترات متزايدة مع المجتمع الإسلامي.

كثيراً ما تُرجع بداية التوترات عند الحائط إلى سنة 1911، يوم قرر المجلس البلدي العثماني رسمياً منع اليهود من الإتيان بالكراسي أو الحجب للفصل بين النساء والرجال في الممر الضيق أمام الحائط.⁽⁷⁾ والواقع أن التوترات

كانت قائمة قبل ذلك بوقت طويل، كما يتبين من قرار إبراهيم باشا الذي منع اليهود من تبليط الممر أمام الحائط سنة 1840.⁽⁸⁾ من حيث المبدأ، كانت إقامة شعائر العبادة والمحافظة على الأماكن المقدسة في القدس محكومة بترتيبات "الوضع القائم"، التي وضعها العثمانيون في أواسط القرن الثامن عشر⁽⁹⁾ (وأكدتها القوى العظمى في معاهدة باريس الموقعة سنة 1855) لتخفيف التوترات ولجم المنافسات بشأن المواضع المقدسة بين الطوائف الدينية.⁽¹⁰⁾ ومع أن هذه الترتيبات كانت تخص الأماكن المقدسة المسيحية بصورة أخص، فقد كانت تشمل تقليدياً على الشعائر التي تقام في المواقع المقدسة اليهودية أيضاً، وضم البريطانيين رسمياً إليها حائط المبكى وقبر راحيل خلال فترة الانتداب. وعلى الرغم من ذلك فقد استمرت التحديات اليهودية لـ "الوضع القائم" عند الحائط، وتساعدت على امتداد العشرينيات من القرن العشرين.⁽¹¹⁾ وقد بلغت التوترات الناجمة عن ذلك ذروتها في "حادثة حائط المبكى" في آب/أغسطس 1929،⁽¹²⁾ يوم تسببت تظاهرة قامت بها جماعات صهيونية ناشطة بأعمال عنف أسفرت عن مقتل 133 يهودياً و116 عربياً.

صورة حائط المبكى سنة 1948

في إثر حوادث حائط المبكى، عينت بريطانيا بموافقة عصبة الأمم لجنة دولية للتحقيق في أمر حائط المبكى. وقد لاحظ تقرير اللجنة المقدم في كانون الأول/ديسمبر 1930، أنه على الرغم من أن "اليهود لا يدعون أية ملكية للحائط أو للرصيف الواقع أمامه [التشديد من المؤلف]" فإن اللجنة تنوي "التحقيق في الحيابة القانونية كأساس ضروري لتحديد الوضع القانوني في هذا الموضوع."⁽¹³⁾ وفي ختام استقصاءاتها قررت اللجنة أنه يحق لليهود الوصول إلى الحائط "لأغراض العبادة في كل الأوقات" (وإن كان ذلك خاضعاً لشروط محددة).⁽¹⁴⁾ وأنه "تعود للمسلمين الحيابة الحصرية والملك الحصري للحائط الغربي"، إضافة إلى الرصيف الواقع أمامه وحي المغاربة الملاصق.⁽¹⁵⁾ وقد منحت مقررات اللجنة الخاصة بالحائط صفة القانون في سنة 1931، وأدخلتها سلطة الانتداب كجزء لا يتجزأ من "الوضع القائم" في الأماكن المقدسة.⁽¹⁶⁾

وعلى الرغم من الحظر الرسمي الذي فرضته سلطات الانتداب، فقد استمرت المسيرات اليهودية الوطنية/القومية عند الحائط على امتداد الثلاثينيات والأربعينيات. وقد بدت ثقة الحركة الصهيونية المتنامية بذاتها حتى في أثناء قيام لجنة التحقيق في أمر الحائط بعملها في سنة 1930، كما يتبين من اقتراح اللجنة اليهودية، التي اختيرت لمقابلة اللجنة الدولية،⁽¹⁷⁾ ذلك الاقتراح الذي طالب بأن يتم إخلاء كامل حي المغاربة المكون كلياً من أملاك وقف إسلامي. وكان هذا المطلب، في نظر اللجنة العربية التي شكلت لمقابلة اللجنة الدولية، دليلاً "يظهر أن النيات الحقيقية لليهود هي أن يضعوا اليد بالتدريج على الأماكن الإسلامية المقدسة، وأن يصبحوا سادة البلد."⁽¹⁸⁾

تقاليد متنافسة

مع تزايد مركزية الحائط بالنسبة إلى اليهود، راح مزيد من المعاني الرمزية والتقاليد ينسب إلى الموقع. ومع أن أهميته، كما لاحظنا آنفاً، كانت تتعاظم خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، فإن مغزاه ظل "دينياً" في المحل الأول، حتى إن بعض الصهيونيين العلمانيين كان يجد مشهد اليهود المصلين عند الحائط مزعجاً، ومفعماً برائحة التخلف. من ذلك أن أحاد هعام، وهو من أبرز الرواد الصهيونيين الأوائل، كتب في الثمانينيات من القرن التاسع عشر: "بينما أقف وأنظر إليهم، تملأ ذهني فكرة واحدة. فهذه الحجارة تشهد على تدمير أرضنا، وهؤلاء الرجال على تدمير شعبنا. أية من هاتين الكارثتين أدهى؟ وأيها أدعى إلى الحزن والحداد؟"⁽¹⁹⁾

لكن، مع بداية القرن العشرين، أخذ هذا الموقع الذي كان "دينياً" محضاً، يتحول إلى قضية وطنية/قومية، وأضحى الحائط محط تكريم الصهيونيين المتدينين والعلمانيين. والحق أن كلاً من المجموعتين كانت تتفاعل مع الحائط بطريقة مختلفة، كما لاحظ عكيفا أور،⁽²⁰⁾ وقد شكلت مواقفهما المتباينة مصدر نزاع بينهما طوال فترة الانتداب. ومع ذلك، فإن الحركة الصهيونية أدركت منذ البداية جاذبية الحائط وراهنّت على ذلك؛ فقد كانت بطاقات

المؤتمرات الصهيونية الأولى تحمل صورة اليهود المصلين أمام الحائط على وجه منها، وصورة [المستعمر] الرائد الحديث العامل في الأرض على الوجه الآخر.⁽²¹⁾ علاوة على ذلك تزايد مزج الرموز الدينية والوطنية/القومية. من ذلك أن دليل السياح الصهيوني لسنة 1935 يصف إحياء ذكرى التاسع من آب/أغسطس، وهو التاريخ التقليدي لاستذكار تدمير الهيكلين الأول والثاني، كما يلي:

غير أن الانطباع الأعمق هو ذلك الذي تتركه عشية التاسع من آب/أغسطس [...] ففي تلك الأمسية تحدث هجرة يهودية حقيقية إلى حائط المبكى بعد حلول الظلام. يمر الألوفا بتؤدة وصمت أمام الحجارة الأبدية حتى وقت متقدم من الليل: الشيب والشبان، المؤمنون وغير المؤمنين، اليبشوف القديم [الطائفة اليهودية في فلسطين قبل الهجرات الصهيونية] من شارع اليهود والحالتسيم [الرواد] من المستعمرات والكفوتسوت. ولئن كان لك أن تشعر بأن شعب إسرائيل حي، في أي مكان في العالم، فإن ذلك لك هنا وفي هذه الساعة.⁽²²⁾

وتشدد المصادر الإسرائيلية على أنه في الفترة نفسها، وكردة فعل على تنامي الاهتمام اليهودي بالحائط، تطورت رواية إسلامية مضادة تحتفي بالرواية الدينية لقسدية مربط البراق، فرس النبي. وتنسب منشورات وزارة الدفاع الإسرائيلية هذا التقليد إلى أواسط القرن التاسع عشر،⁽²³⁾ بينما تذكر أماكن بديلة أقدم لمربط البراق في كتاب إيلاد.⁽²⁴⁾

ومع أنه يبدو واضحاً أن الاهتمام بالتراث المتعلق بالبراق بدأ في أوائل القرن العشرين، وأن شيئاً كالتطوير المنظم لهذا "التراث" تم على أيدي السلطات الدينية الإسلامية لمواجهة المزاعم اليهودية/الصهيونية، فإن ثمة إشارات قديمة نسبياً تربط بين الموقع والبراق. إذ يذكر مخطوط من القرن الرابع عشر بقلم ابن فركه (ت 1328) أن البراق ربط خارج باب الناب، وهو الاسم القديم لبوابة تقع في الحائط الجنوبي الغربي للحرم الشريف، في الموقع نفسه الذي يعرف اليوم باسم البراق.⁽²⁵⁾ وتسمى خريطة ويلسون لمدينة القدس سنة 1865 المنطقة المحيطة بحائط المبكى "حوش البراق"⁽²⁶⁾ كما أن الفتوى الصادرة سنة 1840 برفض منح اليهود حق تبليط المنطقة الواقعة أمام الحائط تعرفها بأنها "البقعة التي ربط فيها البراق."⁽²⁷⁾

عقب حرب 1948 وطرد اليهود من البلدة القديمة، تغير دور الحائط مرة أخرى: فقد حاولت السلطات الأردنية التقليل من العلاقة اليهودية بالموقع، وركزت على مغزاه "العربي" الصرف. ويتبين هذا، مثلاً، من بطاقة بريدية من الحقبة الأردنية⁽²⁸⁾ تصور امرأة فلسطينية في لباسها "التقليدي" تسير قرب الحائط.⁽²⁹⁾

حزيران/يونيو 1967: محو الماضي

مع احتلال إسرائيل القدس الشرقية سنة 1967، حدث تغير دراماتيكي. إذ فور انتهاء معركة البلدة القديمة جُرف حي المغاربة بكامله، وطُرد سكانه البالغ عددهم 650 نسمة، ولم يمنحوا إلا ثلاث ساعات لإخراج مقتنياتهم.⁽³⁰⁾ وتم توسيع الجزء من الحائط المخصص للصلوات في اتجاه الجنوب لمضاعفة طوله من 28 إلى 60 متراً، بينما زيدت المساحة الأصلية المكشوفة المجاورة للحائط من نحو 4 أمتار إلى 40 متراً؛ وهكذا تحولت مساحة الـ 120 متراً مربعاً الصغيرة الأصلية أمام الحائط إلى ساحة الحائط الغربي⁽³¹⁾ المنبسطة على 20.000 متر مربع فوق أنقاض حي المغاربة.

صورة حائط المبكى سنة 1967

هذا التغيير الجذري في المشهد المدني، بخرق واضح لاتفاقية جنيف،⁽³²⁾ وبقطع النظر عن تفاهات "الوضع القائم"، تم إقراره بالتشاور بين السلطات المدنية والعسكرية، ثم نسب لاحقاً إلى رئيس بلدية القدس تيدي كوليك. أما أسباب هذا الإجراء، الذي عبر بصورة دراماتيكية عن الاستيلاء الرمزي على المدينة من جانب الإسرائيليين، فقد تم تحليلها على يد بنفنيستي⁽³³⁾ وبنزيمان،⁽³⁴⁾ غير أن أثره الطويل الأمد في المدينة، وأهاليها، وزوارها الأجانب، يمر عادة من دون أي ذكر.

لا توجد لدى ملايين السياح الذين زاروا القدس منذ سنة 1967 أية فكرة عن شكل الموقع سابقاً؛ وأدلاء السياحة الإسرائيليون يتحاشون إجمالاً أي ذكر لحي المغاربة وجره عقب حرب 1967 مباشرة.⁽³⁵⁾ وهكذا فإن هذا المحول لم يكن محوً مادياً فحسب، بل محوً للذاكرة أيضاً. فالمنشورات الكثيرة عن البلدة القديمة لا تشتمل أبداً على صور فوتوغرافية للموقع كما كان من قبل. وحتى الصور القليلة المتاحة لحي المغاربة والمعروضة للبيع في محلات الصور في البلدة القديمة ترقى إلى بداية القرن العشرين، وتعزز بذلك الخلط المريح لإسرائيل بين الدمار الناجم عن معارك سنة 1948 وبين المحو المتعمد للحي سنة 1967. ويمتد تأثير هذا المحو، إلى حد ما، حتى إلى الأجيال الفلسطينية الطالعة التي نشأت على مشهد الساحة الفسيحة الخالية - وذلك على الرغم من أن لكثير من عائلات البلدة القديمة أقارب وأنساب كانوا يقيمون بحي المغاربة،⁽³⁶⁾ أو بالمباني المجاورة التي هُدمت لتوسيع الحي اليهودي الذي تم توسيعه توسيعاً كبيراً.⁽³⁷⁾ وخلال السنين الخمس والثلاثين الماضية، أضحت الساحة الجديدة والحي اليهودي، الذي جدد تجديداً كلياً، معالم "تقليدية" في مدينة يتكلم العرب واليهود فيها لغتين مختلفتين، ويعيشون في عالمين منفصلين، ولا يتخالطون.⁽³⁸⁾

وسرعان ما أضحى وصف حي المغاربة بأنه خليط مشوش من الأكواخ الرثّة (هذا عندما تتم الإشارة إليه أصلاً) الحقيقة الرسمية.⁽³⁹⁾ ووفقاً لرواية أحد الأجانب من سكان البلدة القديمة: يوم بدأ عمل الجرافات، وصف الحي في صحيفة "جيروزالم بوست" باعتباره مجمع أكواخ. وبعد يومين ذكر أن أهاليه كانوا في معظمهم قد هجروه خلال الحصار. وأنا أتوقع مع مرور الأيام أن يتلاشى وجوده أصلاً من صفحات التاريخ الصهيوني المتطور.⁽⁴⁰⁾

هذه الأوصاف المستلهمة من الأيديولوجيا تكذبها أوصاف مستقاة من تقارير معاصرة، ومقابلات مع سكان الحي السابقين،⁽⁴¹⁾ والصور القديمة للحي، والتي تشهد كلها على أن الحي القديم الذي يرقى إلى العصور الوسطى كان حياً نشيطاً، وأن مستوى تأكله يماثل مستوى التآكل في مواضع أخرى من البلدة القديمة.

أمّا الخطوة التالية في "تطهير" المنطقة، وهي هدم مجمع أبو السعود⁽⁴²⁾ أمام باب المغاربة، فقد تمت بعد عامين، في حزيران/يونيو 1969. أزيل هذا النموذج من العمارة المملوكية والمعلم المعروف جيداً من معالم المدينة وتاريخها لتوسيع منطقة الحفريات و"تحرير" الطريق إلى الحرم الشريف أمام الجيش الإسرائيلي في حال الاضطرابات. وفي هذه الحالة أيضاً يظهر، في الوصف الذي تقدمه منشورات وزارة الدفاع الإسرائيلية لهذه المباني، الميل إلى الحط من القيمة التاريخية والمعمارية للمباني "المزعجة":

حتى المنازل المتبقية عند النتوء عديمة الأهمية. ومع أن البعض منها يرقى إلى القرون الوسطى، فقد تمت أعمال بناء واسعة فيها خلال القرن العشرين. فمنها واحد له سقف أسمنتي قائم على أعمدة من سلك الحديد! وشرفات المنازل مبنية من سلك الحديد، وهذا ما ثبت بصورة قاطعة أنها غير سابقة على هذا القرن. ووجود هذه المباني في هذه المنطقة إنما هو عرضي محض؛ والقرار بإزالتها شرعي بقدر شرعية القرار بإبقائها حيث هي.⁽⁴³⁾

إن استراتيجية التقليل المتعمد من أهمية التراث غير اليهودي للمدينة يمكن أن تشاهد في عدة تطورات تتعلق بالحائط. فبعد الاستيلاء على البلدة القديمة سنة 1967، دعت عدة شخصيات دينية يهودية إلى "تحرير" طول الحائط البالغ 465 متراً بكامله، مقترحة هدم كل المدارس الإسلامية (المدارس المملوكية المبنية على طول الحائط الخارجي للحرم الشريف تشكل سمة معمارية مميزة من سمات مدينة القدس القديمة)⁽⁴⁴⁾ والمباني التي يقطنها العرب والتي بنيت على امتداده منذ قرون.

وأما القضية التي سببت السجال الأكبر فهي تلك المرتبطة بـ "الحائط الصغير"، الجزء الوحيد من الحائط الغربي (باستثناء حائط المبكى الموسع) غير المحجوب ببناء لاحق. يقع هذا الجزء في باحة تكيّة رباط الكرد المملوكي الذي يرقى إلى القرن الثالث عشر، والذي يقع قرب باب الحديد. وقد تم "اكتشافه" من جانب جماعات دينية يهودية

في عام 1972/1971. وعلى الرغم من أن لا دليل على إقامة شعائر دينية يهودية هنا في السابق،⁽⁴⁵⁾ فقد بدأوا يصلون في هذا الموقع وحاولوا أن يستولوا على العقار. وسرعان ما سمي الموقع "الكوتل [الحائط] الصغير" بالإشارة إلى "تقليد قديم" - لم يقدم أي دليل عليه - للتشديد على ارتباطه بحائط المبكى.⁽⁴⁶⁾ وفي هذا السياق، يجب الإشارة إلى التمييز بين حائط المبكى والحائط الغربي. ذلك بأن اللجنة الدولية التي شكلت سنة 1930 للتحقيق في حائط المبكى، حددت أن "القسم من الحائط الذي نشب الخلاف في شأنه بين اليهود والمسلمين" (أي حائط المبكى) إنما يبلغ نحو 30 متراً؛⁽⁴⁷⁾ والميل إلى المساواة بين الاثنين منذ حرب 1967 يبدو متطابقاً مع مزاعم التوسيع (وستناقش هذه الألفاظ بمزيد من التفصيل أدناه).

في هذه الأثناء، بدأت سنة 1967 الحفريات على امتداد الحائط لفتح "نفق" تحت الأرض وكشف الحجارة الهيرودية الأساسية، بموافقة وزارة الشؤون الدينية، وتسببت بأضرار جسيمة في "رباط الكرد" وبعض أفضل نماذج العمارة المملوكية في البلدة القديمة. فصدر الأمر بإيقاف الحفر. وفي النقاش الذي دار في 16 شباط/فبراير 1972 في الكنيسة بشأن الضرر، طالب معظم المتكلمين - الذين استعملوا لغة وأساليب خطابية تذكر بتلك المستعملة في قضية حي المغاربة - بإظهار الحائط الغربي بكامل طوله. فاعتبر "رباط الكرد" مجرد "مجموعة أكواخ" لا "قيمة تاريخية لها".⁽⁴⁸⁾ من ذلك أن الحاخام مئير كهانا، زعيم حزب كاخ المتطرف، تساءل عن مرجعية علماء الآثار الذين استأجرتهم البلدية لتقويم "تاريخية" المباني العربية بالنسبة إلى "التاريخية" اليهودية للحائط. مدار الكلام كان في الواقع دور التراث في تشكيل مستقبل المدينة.

صورة حفريات إسرائيلية

التراث والتاريخ

المغزى الرمزي لهذه التغييرات ومحاولات التغيير ربما كان أقرب إلى الفهم بالإحالة إلى مفهوم "التراث" كما يعرفه ديفيد لوينثال، الذي يميز بين "التاريخ"، أي الماضي كما حدث فعلاً، وبين "التراث"، أي الماضي الذي يستخدم من أجل غاية حالية: "التراث يربطنا بالأجداد، ويؤكد الهويات، ويبني العزة الجماعية والغاية، لكنه بفعله هذا يؤكد التمييز بين الأخيار (نحن) والأشرار (هم). إيمان التراث وخطاب التراث يلهبان العداوة."⁽⁴⁹⁾

إن مجرد تعريف إسرائيل كـ "دولة يهودية" يستلزم أن يكون تراثها الوطني "تراثاً يهودياً". ويترتب على هذا بسهولة طبعاً أن كل ما ليس "يهودياً" على وجه التحديد قد (أو يجب أن) يزال. يمكن خلق "وقائع" جديدة تنافس تلك التي يرجى التقليل من شأنها - أو يمكن بكل بساطة أن يقوض المشهد المدني ويستعاض عنه بمشهد مناسب أكثر، كما في هذه الحالة. ومن الأسئلة الأخرى التي يجب التأمل فيها هي تلك التي يطرحها تيرنبريدج وأشورث في مقدمة كتابهما، حيث يقولان: "لن ننظر بعد الآن إلى مبنى أو شيء معروض ونكتفي فقط بالتساؤل: (تراث من هذا؟) بل أيضاً سيحضر السؤال الأكثر إلحاحاً: (من هو المحروم هنا وما هي عواقب هذا الحرمان؟)"⁽⁵⁰⁾

والأجوبة في حال الحائط الغربي بادية للعيان: التراث الفلسطيني محي من الخريطة المادية وخريطة الذاكرة، ونتائج عملية الحرمان دعمت ادعاءات إسرائيل بشأن المدينة. لقد توصلت الخطط التي وضعت للحائط إلى إزالة تعقيدات التاريخ والحضور المزعج لتراث الآخرين من مركز الانتباه.

إن مساعي إسرائيل بعد سنة 1967 لتقديم صورة للقدس تتلاءم مع طموحاتها السياسية ورؤيتها للتاريخ (وبالتالي تعزيز مبادئ مثل "وحدة الشعب اليهودي" و"تحققها الضروري في الدولة اليهودية") تطلبت جهوداً ضخمة من الدعاوة السياسية لتعظيم الحائط وتسليط الأضواء على أهميته لليهودية. نشرت كتب علمية مزعومة عن

الحي اليهودي والحائط،⁽⁵¹⁾ وطُورت "تقاليد" جديدة متمحورة حول الحائط فنقرأ، مثلاً، في مقال لصحيفة "جيروزالم بوست" سنة 1971:

[...] التاسع من آب/أغسطس عند الحائط الغربي تحول إلى عيد يهودي عالمي [التشديد من الكاتب] أكثر منه يوماً للحداد. فقد بدأ جلياً بالنسبة إلى عشرات الألوف من الإسرائيليين والسياح الذين تقاطروا إلى المدينة القديمة ليلة أمس عند بداية الصوم، أن الحائط كان تذكرة بالانتصار الإسرائيلي منذ أربعة أعوام أكثر منه ذكرى لهزيمة اليهود وتقويض الهيكل منذ 1901 سنة.⁽⁵²⁾

لكن، من أجل أن يصبح الحائط رمزاً "كلياً" و"أبدياً" لليهودية - ويعزز بذلك الصلة بالشتات اليهودي، ويقوي اللحمة بين مختلف مكونات المجتمع الإسرائيلي (العلماني والمتدين، الأشكنازي والسفاردي، غلاة المتدينين والإصلاحيين) - كان من الضروري حجب التقاليد اليهودية البديلة، علاوة على الأصوات الناقدة المعترضة على "عبادة الحجر" أو الفصل بين الرجال والنساء عند الحائط.⁽⁵³⁾ بعبارة أخرى: كان لا بد من "تكيف رمزية الحائط" من الناحية اللغوية يتمثل هذا التغير من خلال نبذ العبارة التقليدية "حائط المبكى"، التي تركز على ما فُقد، والاستعاضة عنها بعبارة "الحائط الغربي" الأكثر حيادية (والأكثر غموضاً أيضاً بحيث تدل بصورة مناسبة على كامل الحائط الغربي للحرم الشريف والمنطقة المخصصة تقليدياً للصلوات). وعلى الصعيد الخطابى، تحول التركيز من هدم الهيكل إلى موضوعات الانبعاث الوطني/القومي.

حققت هذه الاستراتيجية، التي شُرع فيها في العشرينيات من القرن العشرين، نجاحاً باهراً، فأصبح الحائط منذ انتصار حزيران/يونيو 1967، الهيكل المركزي للدولة الإسرائيلية. غير أن هذا النجاح لم يكن موضع ترحيب عند الجميع. من ذلك أن الفيلسوف الإسرائيلي يشعياهو لايبوفيتش لاحظ خلال مقابلة معه: "منذ عشرين عاماً، لم يكن أولئك الذين يمارسون الطقوس الدينية ولا الذين لا يمارسونها، طبعاً، يعيرون الحائط الغربي أدنى انتباه أو تفكير. فلم ترى، بعد 2000 عام من الحياة اليهودية، تظهر مع الحائط الغربي⁽⁵⁴⁾ يهودية جديدة، بعد سبعة أيام من حرب الأيام الستة؟"

ومع ذلك فإن الإسرائيليين المتدينين والعلمانيين باتوا، في معظمهم، يعلقون أهمية استثنائية على الحائط باعتباره مقاماً ونصباً.⁽⁵⁵⁾

وهذا البعد المزدوج المخطط له جيداً يتمثل بصورة ملموسة في الساحة. فالمجال الواقع أمام الحائط يتألف من منطقتين متميزتين: المنطقة الأقرب إلى الحائط، المخصصة للصلاة، هي محل الشعائر الدينية التقليدية وتقع تحت رعاية الحاخامية. أما المجال الأبعد من الساحة، والواقع تحت سيطرة الحكومة، فقد أصبح يمثل "الديانة المدنية" الإسرائيلية: العروض العسكرية؛ احتفالات قسم اليمين؛ إحياء ذكرى الجنود الذين سقطوا في الحرب؛ يوم القدس؛ وما شابه ذلك.

كذلك أتاح التركيز على "قدسية" منطقة الحائط للحكومة الإسرائيلية أن تصرف الانتباه عن موقع الحرم الشريف الخلافى جداً (في نظرها)، والباقي في أيدي المسلمين. فقد حوّل الحائط إلى كنيس في الهواء الطلق؛ حتى إن وزير الشؤون الدينية أعلن أنه مكان مقدس. ولم يصبح الحائط وحده "مقدساً"، بمقتضى النظم الجديدة، بل أيضاً أصبحت مثله ساحة الصلاة المنبسطة أمامه، "بما فيها أية بنية أو ممر فوق الأرض أو تحتها يدخل إليه من الساحة."⁽⁵⁶⁾

ومن الأدوات المستخدمة لإيجاد هذا الإجماع والتشديد على القيمة "العلمانية" الجديدة لهذا الموقع، علم الآثار - مثلما هي الحال في أكثر الأحيان في إسرائيل. وقد كان المأمول أن يتم من خلال علم الآثار إثبات "الحق التاريخي" لليهود في الأرض، وأن تمحى آثار الماضي العربي (مثلما حدث في حزيران/يونيو 1969 يوم قوضت منازل أبو السعود الواقعة أمام باب المغاربة لكشف طريق ترقى إلى عهد هيرودس). لكن الواقع أن الحفريات

الأثرية في هذا الموقع الشديد الحساسية زادت في حدة التوتر بين الإسرائيليين المتدينين والعلمانيين، وأمطت اللثام عن التوازن الدقيق المطلوب بين مختلف الأطراف التي كانت الدولة تتلاعب بها وبين الطبيعة الهشة لإجماعهم على تمجيد الحائط.

صورة قلعة هيرودس

أصبحت الحفريات المكثفة التي أشرف عليها البروفسور مازار من الجامعة العبرية بين سنة 1968 وسنة 1977 قرب الزاوية الجنوبية الغربية للحرم الشريف، والتي كشفت عن بقايا قصور أموية لم تكن معروفة من قبل، محور "معركة" بين علماء الآثار والحاخامية. وقد ظهرت العداوات إلى العلن عندما اتُخذ قرار بتخصيص قسم من الحائط الغربي للحفريات الأثرية، وتفاقت فور توسع الحفريات نحو الشمال الشرقي على طول حائط المبكى ومنطقة الصلاة التي تسيطر عليها وزارة الشؤون الدينية.⁽⁵⁷⁾

وبلغ التوتر بين علماء الآثار والمؤسسة الدينية ذروته في سنة 1972، يوم هدم الأوائل المبنى الذي اتخذته المحكمة الحاخامية العليا مقرّاً لها (وهو في الأصل مدرسة للإناث أنشأها الأردنيون في أوائل الستينيات من القرن العشرين) من أجل توسيع الحفرة.⁽⁵⁸⁾ وقد بينت حوادث أخرى متزامنة التنافر بين الجماعتين: استمرار الحفريات "غير الرسمية" في النفق بأوامر وزارة الشؤون الدينية من دون إشراف علماء الآثار، والسجلات المحيطة بحفريات الأثاريين في القبور اليهودية التي اعتبرت غير مقبولة من جانب السلطات الدينية وقسم من الجمهور المتدين. كما يجب أن يدرج في هذا السياق "النتوء" الناشئ المؤدي إلى باب المغاربة، والناجم عن التهديمات التي حدثت سنة 1969، والتي وصفت آنفاً. فهذه المنطقة تقوم بدور الحد الفاصل بين قسمي الحائط نفسه: القسم المخصص للحاجات العلمانية، والقسم المخصص للعبادة الدينية. والدولة، كطرف ثالث مشرف، تعمل كحكم وتحفظ بالسيطرة على الباب لدواعٍ "أمنية".⁽⁵⁹⁾

التوجهات الجديدة والرمزية المتغيرة للحائط

واجهت الجهود لتشكيل الصلة المعمارية والتخطيطية بين الماضي القديم والانبعث الحاضر بعض الصعوبات. فمع أن الساحة الرحبة والحي اليهودي الذي أعيد بناؤه قد أرسل إلى مئات ألوف المواطنين والسياح رسالة واضحة عن سيطرة إسرائيل على المدينة، فإنّ الخوف من الإخلال بالتوازن الهش بين المتدينين والعلمانيين قد حال دون تنفيذ أية خطة معمارية في الساحة. إذ لم يحصل أيّ تصميم للمنطقة على موافقة من كلتا المؤسستين العلمانية والدينية، ولا تزال الساحة الرحبة بعد ثلاثين عاماً ندبة مفتوحة، لا شكل لها في قلب النسيج المدني الكثيف للقدس.

أشهر تصميمين لساحة حائط المبكى أعدهما المهندس المشهور عالمياً موشيه سافدي وإسامو نوغوشي في السبعينيات من القرن العشرين. يقترح مشروع سافدي - الحائز تأييد بلدية القدس والمتأثر بقوة بالاعتبارات الاقتصادية والمكتشفات الأثرية - ساحات متعددة المستويات وأدرجاً تقود إلى القاعدة الأصلية للحائط، الواقعة على عمق عشرة أمتار من المستوى الحالي. أما مشروع إسامو نوغوشي فيركز أكثر على رمزية الموقع لليهود كافة، ويقترح إقامة نصب للهولوكوست أمام الحائط - كتلة كبيرة غير متناسقة من البازلت الأسود. ومع أن التصميمين متباينان تماماً من حيث النطاق والحساسية، فهما يستندان إلى الافتراض الأيديولوجي أن للموقع دلالة يهودية حصراً.

لكن تحويل الحائط إلى رمز موحد لليهود الإسرائيليين أخفق فعلياً في تحقيق هذا الهدف. فقد تطور المجتمع الإسرائيلي على مدى الأعوام الثلاثين الماضية في اتجاه المزيد من التباينات والانقسامات الداخلية؛ كما تطورت رمزية الحائط مع التغيرات وازدهار الحركات الدينية/المسيحانية.

وقد اتضح الصدع بين الرمزية "الوطنية" المخطط لها والمنسوبة إلى الحائط وبين الاستخدام الفعلي له منذ سنة 1974، عندما عاد إلى الظهور، بعد بضع سنوات من العلمنة المتزايدة لذكرى التاسع من آب/أغسطس، الطابع التقليدي للمناسبة، كما يتبين من روايات الصحف.⁽⁶⁰⁾ ومع تلاشي "الديانة العلمانية" والرواية الصهيونية، استعادت جماعات دينية جديدة⁽⁶¹⁾ الحائط، وتطورت تيارات أخرى تتصل بعملية الاستعادة الدينية هذه. وأعني بذلك تحول الانتباه من الحائط نفسه إلى الحرم الشريف، واقتراح إعادة بناء الهيكل في موضع المسجد الإسلامي.

لا تزال "الرواية التوجيهية لإحياء الذكرى"⁽⁶²⁾ التي أوجدت ساحة الحائط والحي اليهودي الجديد باعتبارهما رمز الاستمرار بين الماضي القديم والدولة اليهودية الحديثة، قائمة، لكنها باتت الآن شعاراً لقاعدة شعبية مختلفة. فالجماعة "اليهودية" الجديدة (التي تشتمل على جماعة كبيرة من اليهود المتجددين) التي تطورت داخل الحي نفسه ما عادت تعبر كبير اهتمام لعلم الآثار أو لإحياء بطولة الذين دافعوا عن الحي في معركة 1948، بل إنها تتطلع إلى تحقيق "حلم" إنشاء الهيكل الجديد.

لذلك تغير المحيط المادي للحي اليهودي ليتكيف وفق الحاجات والمطالب الجديدة. ويتبين ذلك بوضوح خاص في الكاردو البيزنطي المرمم. وما كان مصمماً لأن يكون المحور السياحي التجاري الأساسي في الحي الذي أعيد بناؤه، مع إعادة بناء حرفية للسقوف الخشبية في الشارع القديم، تحول إلى قاعة عرض لمجسم الهيكل الثالث. في سنة 1983، شدد مؤيد بن دوف في سياق مناقشته قضية التخطيط لساحة حائط المبكى، على وظيفة الحائط كهيكل بديل:

الصلاة عند الحائط صارت مهمة نتيجة تسوية - لأن الهيكل لم يعد بناؤه - لكنها لا يمكن، بأية طريقة، أن تُستخدم لتنقل الضوء من المركز إلى الأطراف. ومهما تكن درجة القداسة التي اكتسبها هذا التقليد بالنسبة إلى كثيرين، فإن هذه المكانة ليست من صلب التراث اليهودي. ولذلك لا بد لأي تصميم لمنطقة الحائط من أن يدرك أن الحائط لا يمثل تحقيق الآمال القصوى اليهودية؛ لأن ذلك سيتم بإعادة بناء الهيكل مهما بيد ذلك نظرياً ومهما يتأخر تحقيقه حتى وصول المسيح المنتظر.⁽⁶³⁾

ومع تنامي النفوذ السياسي للجماعات الدينية المتطرفة وقدرة إسرائيل على الاحتفاظ بسيطرتها على المدينة بكاملها، راح مزيد من الأفراد يعيدون النظر في دور الحائط ويتجهون بأبصارهم نحو الحرم الشريف، موقع الهيكل الثالث المخطط له، بينما هم ينتظرون حدوث معجزة تحقق تطلعاتهم.

وللتشديد على الاختلافات بين التيار السائد في اليهودية والجماعات اليهودية المتطرفة في نظرهم إلى الهيكل، فقد تفيدنا مقارنة "مزراح"⁽⁶⁴⁾ القرن التاسع عشر المصوّر في كتاب ناوور وآنر بن دوف "الحائط الغربي" (*The Western Wall*) (ص 198) الذي يظهر قبة الصخرة والهلال الذي يعلوها وقد كتب تحتها بالعبرية "موقع الهيكل"، بالملصق الشائع استنساخه، الذي يباع في كثير من مكتبات الحي اليهودي، والذي يصور الهيكل الثالث منتصباً في موضع المقامات الإسلامية.

التطور: توجه نحو توليفة جديدة للصهيونية والتراث؟

في الأعوام القليلة الماضية حدث تطور جديد في الحي اليهودي: إحياء حكومة أريئيل شارون لبعض رموز الصهيونية التي عفا عليها الزمن. إذ تحاول حكومة إسرائيل اليمينية إقامة صلات حديثة بين القيم الصهيونية والدينية، ولعلها تقوم بذلك جرأً قلقها من التركيز المفرط على الهيكل وإعادة بناؤه. وتظهر حملة العلاقات العامة الجديدة في عدد من الخطط، في مراحل متعددة من التنفيذ، تهدف إلى إحياء شهرة الحي اليهودي وساحة الحائط وصورتها. وأهم هذه الخطط من حيث دورها الرمزي، مشروع إعادة بناء كنيس "حوربا" العائد إلى القرن التاسع عشر، الذي كان "مهوى أفئدة" الجالية الأشكنازية في الحي اليهودي قبل سنة 1948، على غرار صورته السابقة تماماً. وكان مشروع مماثل حبهذ مناحم بيغن يوم كان رئيساً للحكومة قد ووجه بالرفض من المهندسين

المعماريين والمخططين الذين كانوا يضعون تصاميم الحي الجديد في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، والذين كانوا يفضلون تدعيم خرائب الكنيس كنصب يذكّر بهدم الحي سنة 1948.

إن من شأن إعادة بناء قبة "حوربا"، التي يصل ارتفاعها إلى 24 متراً، أن تغير حتماً صورة الحي، وقد يصبح الكنيس الجديد نقطة مركزية بالنسبة إلى الجالية اليهودية في الحي اليهودي. وقد أعد المهندس المعماري ناحوم ميلترز الخرائط لإعادة البناء بالتعاون مع سلطات الآثار الإسرائيلية، ومن المقرر أن يبدأ العمل في الموقع سنة 2005.⁽⁶⁵⁾

وربما يجوز لنا أن نعزو إلى التوجه الجديد نفسه ترميم ساحة الحائط الغربي الذي أنجز مؤخراً (مع بناء قناطر ملبسة بالحجر على طول جانبها الشمالي)، والتعزيز المقرر للمعارض الأثرية في الحي اليهودي، وإنشاء مركز دافيدسون (Davidson Virtual Centre) المراد منه أن يشكل نقطة جذب أثرية دينية جديدة. وهذا "المتحف"⁽⁶⁶⁾ الذي استخدم لدى تصميمه، وبراعة، بعض خرائب الحديقة الأثرية الواقعة قرب باب المغاربة، مكرس للقدس وذكرى الحج إلى هيكل القدس في أيام هيرودس. فمع الاستعانة بتصاوير كومبيوترية ذات تقنية عالية ونماذج خيالية، يدخل الزائر إلى واقع خيالي (virtual reality) مركب على الكمبيوتر، لا وجود فيه لعناصر "أجنبية" تخلُّ ببقاء المشهد، بل كل شيء فيه يهودي. إن هذا التمثيل المفرط الانتقائية للحظة وحيدة في تاريخ المدينة الطويل والمعقد، وإن كان يستند إلى معطيات آثرية، وربما كان صحيحاً من الوجهة العلمية، إنما يث رسالة سياسية واضحة؛ فهو يعرض مدينة قديمة أسطورية تشبه بيوتها الخيالية شياً غير متوقع بيوت الحي اليهودي الذي أعيد بناؤه هو ومبانيه.

الفارق الأساسي بين هذه التغيرات المخططة حديثاً ومشاريع السبعينيات من القرن العشرين لبناء الحي اليهودي، إنما يكمن في ارتباطها الصريح بالرموز الدينية اليهودية. فما بدا أنه مهمة مستحيلة بالنسبة إلى الحكومات الإسرائيلية في تلك الحقبة (أي الاحتفاء المعاصر بالقيم الصهيونية العلمانية والدينية التقليدية) بات ممكناً اليوم من خلال التشديد على التراث الديني والاستهانة الجزئية بالعناصر القومية - التاريخية. أما هل ستمتكن هذه الحملة الجديدة من حرف الأنظار عن احتمالات بناء الهيكل الثالث، وخلق إجماع قومي أوسع واهتمام بالحي اليهودي في مدينة القدس القديمة، فأمر يصعب التكهن به الآن، غير أن من الواضح أن هذه التغيرات الصغرى في ظاهرها تكتسي معاني سياسية عميقة، وتمثل خطوات رمزية جديدة في الاستيلاء الإسرائيلي المتواصل على مدينة القدس القديمة.

خاتمة

استلزم الاستيلاء العسكري على القدس تغييراً مادياً فيها، وذلك لتكييف مدينة شرق أوسطية، من القرون الوسطى وعربية في معظمها، وفق رمزية دولة يهودية حديثة ومستلزمات. والتباين بين الصورة الأسطورية للمدينة في الصلوات اليهودية والتوقعات السياسية الصهيونية من ناحية، وبين الواقع من ناحية أخرى، كان أشد من أن يسمح بدعم مزاعم إسرائيل بامتلاكها؛ ومن هنا جاء التغيير في كلا المشهدين البشري والمادي للبلدة القديمة.

إن الغاية من مخططات التنظيم المدني التي نفذها الإسرائيليون في البلدة القديمة وفي منطقة حائط المبكى كانت، فعلياً، العمل على محو الذاكرة الحية للماضي (والحاضر) العربي/المسلم غير المعترف به والاستعاضة عنه بفضاء جديد. والجهود التي بذلت لإعادة بناء هذه البيئة كمشهد فعال لتمثيل القوة الحاكمة الجديدة قد صممت بعناية، وهي تجسد الدور الرمزي الذي تنسبه الحكومة الإسرائيلية إلى المدينة.

ومع أن إرادة تغيير مظهر المدينة وتكييفه وفقاً لمستلزمات الحكام الجدد سمة مشتركة في تاريخ المدن، فإن ما يجعل حال القدس فريدة هو أن هذه الأفعال قُدمت للرأي العام العالمي باعتبارها "ترميماً" لمدينة القدس القديمة.

وقد تمكنت إسرائيل ببراعة فائقة من أن تقدم نفسها "مرممة" لتراث المدينة، و"الوكيلة" المستنيرة على المواقع المقدسة، والمحامية عن النسيج المدني المهدهد في المدينة.

لذلك فإن هدم حي المغاربة، وإنشاء ساحة حائط المبكى مكانه، لا يعبران عن العلاقة الدقيقة بين الهندسة المعمارية والتخطيط والتراث والرمزية والوطنية فحسب، بل يبرهنان أيضاً على قدرة إسرائيل العامة على النجاح في إعادة كتابة التاريخ وفقاً لحاجاتها. ■

(*) المصدر: *Jerusalem Quarterly*, no. 24 (Spring 2005), pp. 39-56.

ترجمة: حسني زينة.

(**) مهندس معماري وباحث، حائز دكتوراه في السياسة الشرق الأوسطية من جامعة إكستر (إنكلترا).

(1) أنظر: T. Katriel, "The Past in Israeli Pioneering Museums," in D. Ben Amos and L. Weissberg, eds., *Cultural Memory and the Construction of Identity* (Ohio: Wayne State University Press, 1999), pp. 99-135; Y. Zerubavel, *Recovered Roots* (Chicago and London: University of Chicago Press, 1995).

(2) مع استثناء مميز هو عمل Nadia Abu El Haj, *Excavating the Land, Creating the Homeland: Archaeology, the State and the Making of History in Modern Jewish Jerusalem* (Ph.D. Thesis, Duke University, Department of Cultural Anthropology, 1995) and *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society* (Chicago: University of Chicago Press, 2001).

(3) أنظر: Rabbi Meshulam Da Volterra, 1481, letter of the Italian Jewish pilgrim, in J. Nom de Deu, *Relatos de Viajes y Epistolas de Peregrinos Judios a Jerusalén* (USA, Madrid, 1987), p. 82:

ويذهب أفراد الجالية اليهودية كلهم، سنوياً، إلى جبل صهيون يوم "التاسع من آب/أغسطس" للصوم والحداد، ثم ينتقلون من هناك إلى وادي يهوشافاط فجبل الزيتون. ومن هناك ينظرون إلى كامل الهيكل (جبل الهيكل) ويكون ويندبون هدم الهيكل. (ترجمة الكاتب وتشديده).

(4) F.E. Peters, *Jerusalem* (New Jersey: Princeton University Press, 1985), p. 528.

(5) M. Ben Dov and Z. Aner, *The Western Wall* (Tel Aviv: Ministry of Defence Publishing House, 1983), p. 65.

(6) L.G.A. Cust, *The Status Quo in the Holy Places* (Confidential print, September 1929, reprint by Jerusalem: Ariel Publishing House, 1980), p. 45.

(7) Ibid., p. 46.

- (8) “Report of the International Commission appointed by His Majesty’s Government,” in *The Rights and Claims of Moslems and Jews in Connection with the Wailing Wall at Jerusalem*, Basic Documents Series, no. 4 (Beirut: Institute for Palestine Studies), p. 20.
- (9) استناداً إلى فرمان يعود إلى سنة 1852، واستناداً إلى فرمان سابق يرقى إلى سنة 1757. راجع: Sh. Berkovitz, *The Temple Mount and the Western Wall in Israeli Law* (Jerusalem: The Jerusalem Institute for Isreal Studies, 2001), p. 12.
- (10) للاطلاع على التسلسل الزمني المتعلق بترتيبات الوضع القائم، أنظر: *A Survey of Palestine*, volume II, reprinted by IPS in Beirut, pp. 899-900.
- (11) للاطلاع على رواية مفصلة للتحديات الصهيونية حتى حادثة حائط المبكى، أنظر: M.E. Lundsten, “Wall Politics: Zionist and Palestinian Strategies in Jerusalem, 1928,” in *Journal of Palestine Studies*, vol. VIII, no. 1 (Autumn 1978), pp. 3-27.
- (12) أنظر: Michael Dumper, *The Politics of Jerusalem since 1967* (N.Y.: Columbia University Press, 1997), p. 200.
- (13) *The Rights and Claims of Moslems and Jews...*, op. cit., p. 52.
- (14) Ibid., p. 74.
- (15) Ibid., p. 73.
- (16) Berkovitz, op. cit., p. 26.
- (17) كانت اللجنة اليهودية تضم ممثلين عن حاخامية فلسطين، ورابطة حاخامي العالم، والوكالة اليهودية، وهفاعد هلتومي [اللجنة القومية]، وأغودات إسرائيل.
- (18) *The Rights and Claims of Moslems and Jews...*, op. cit., p. 35
- (19) A. Ha’am (Asher Ginsberg), quoted in A. Hertzberg, “Jerusalem and Zionism,” in N. Rosovsky, ed., *City of the Great King* (Cambridge & London: Harvard University Press, 1996), p. 157.
- (20) Akiva Orr, *The Unjewish State: the Politics of the Jewish Identity in Israel* (London: Ithaca, 1983), pp. 193-194.
- (21) لاحظت راحيل أربيل في “Menorah and Magen David: The Evolution of Zionist Symbols,” in *The Israel Museum Journal*, vol. XVI (Summer 1998), pp. 22-23 كيف أن هذين الرمزين المتناقضين ظاهرياً هما متكاملان:

اليهود المصلون يمثلون عجز الشتات والتركيز على الماضي. ومع ذلك فإن هذين النقيضين متكاملان ومتساندان: فالرائد يعتمد على التراث، على أجيال اليهود الذين تشوقوا إلى صهيون، ويستمد قوته منهم، بينما اليهودي التقليدي لا أمل له ولا مستقبل من دون الرائد. [...] إن استخدام الصور الرمزية التي كانت في الوقت نفسه متناقضة ومتكاملة يعكس محاولة الدعاوة (البروباغندا) الصهيونية لتلطيف الصدمة الثورية للإحياء القومي، لتفسيح المجال أمام الراغبين في تغيير وجه الثقافة والمجتمع اليهوديين، وأمام الراغبين في الحفاظ على الأطر والتقاليد القديمة.

C.Z. Kloetzel, *The Way to the Wailing Wall* (Jerusalem, 1935), p. 21. (22)

:Ben Dov and Aner, op. cit., p. 62 (23)

يطلق المسلمون اسم البراق على ذلك القطاع من الحائط الغربي الذي يستخدمه اليهود للصلاة، وهو المكان الذي ربط فيه الفرس [...] وقد نقل هذا الموقع إلى الحائط الغربي من الحائط الشرقي والجنوبي منذ نحو 120 عاماً يوم اختارت الحركة الوطنية اليهودية الحائط الغربي رمزاً لتجديد الاستيطان اليهودي في أرض إسرائيل.

A. Elad, *Medieval Jerusalem and Islamic Worship* (Leiden: E.J. Brill, 1995), pp. 99-104. (24)

R. Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness* (New York: Columbia University Press, 1997), p. 216, footnote 25. (25)

C. Wilson, *Ordinance Survey of the Old City of Jerusalem-Jerusalem Map 1: 2500* (London: Her Majesty's Treasury, 1865); A. L. Tibawi, *The Islamic Pious Foundations in Jerusalem* (London: The Islamic Cultural Centre, 1978), p. 46. (26)

Tibawi, op. cit., p. 20. (27)

(28) البطاقة الأصلية الملونة مصورة بالأسود والأبيض في كتاب أ. العلمي، "وقفيات المغاربة" (القدس: دائرة الأوقاف العامة، 1981)، ص 263.

(29) اللباس المصور في البطاقة يبدو مميزاً لشمال الضفة الغربية لا للقدس، لكن الدقة الإثنوغرافية لم تكن ضرورية لأن السياح الأجانب كانوا هم المستفيدون بهذه الصورة الشديدة الرمزية.

(30) لقي تدمير حي المغاربة تغطية مفصلة من الصحافة الأجنبية ومن المعلقين الأجانب والفلسطينيين (أنظر: Dumper, op. cit., p. 162).

Berkovitz, op. cit., p. 27. (31)

(32) تحظر المادة 53 من اتفاقية جنيف المعقودة سنة 1949 والتي وقعتها إسرائيل وصادقت عليها في 12 آب/أغسطس 1949: "قيام القوة المحتلة بتدمير الأملاك المنقولة وغير المنقولة إلا حيث يكون هذا التدمير ضرورياً لأغراض العمليات العسكرية."

(33) أنظر: M. Benvenisti, *Jerusalem, the Torn City* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1976), p. 307.

على الرغم من الانتقاد المبرر، فقد كان الفعل نفسه يبدو أمراً لا مفر منه. لم يكن في إمكان منطقة الحائط أن تتسع لمئات الألوف الذين كانوا يودون المجيء سنة 1967. لكن وراء الاعتبارات العملية القاهرة، كان هناك دافع غير عقلي. كان الإجراء بمثابة تصفية حساب مع الذين ضايقوا الشعب اليهودي على مدى قرون، والذين حصروه وأزلوه في أقدس مكان عنده، كما كان تصفية حساب مع الذين منعوا الوصول إلى الحائط مدة 19 عاماً. لم يكن أهالي حي المغاربة يستحقون اللوم الشخصي، لكن قدرهم كان أن يكونوا من الضحايا الإضافيين للصراع العربي - الإسرائيلي.

(34) يقول عوزي بنزيمان، الكاتب في صحيفة "هآرتس" في كتابه "القدس، مدينة بلا حيطان" (بالعبرية)، (تل أبيب: شوكن، 1973) إن الذين كانوا يتولون عمليات جرف حي المغاربة، والذين عجلوا العملية لتفادي التحديات، "كانوا يدركون أن عملهم ما كان يصدر عن اعتبارات أمنية ولا عن التخطيط المدني. كان يدفعهم شعور غامض بأنهم يمثلون الشعب اليهودي، وأنهم كانوا يؤكدون السيادة اليهودية على أقدس مكان لدى هذا الشعب." في: A.L. Tibawi, "Special Report: The Destruction of an Islamic Heritage in Jerusalem," in *Arab Studies Quarterly*, vol. 2, no. 2 (Spring 1980), pp. 184-185.

(35) ومن الأمثلة لهذا الموقف، فقد كنت في 9 شباط/فبراير 2002 في عداد جولة سياحية (مؤلفة في معظمها من أعضاء من الهيئات الدبلوماسية الدولية) للحى اليهودي بقيادة مؤلف مشهور لدليل أثري للأراضي المقدسة. ولم يكتف هذا الدليل بعدم الإشارة إلى وجود حي المغاربة سابقاً في وصفه لمنطقة حائط المبكى، بل ذهب أيضاً إلى أن المنطقة كلها حتى الحائط كانت دائماً ملكاً لليهود.

(36) جرى هدم 135 منزلاً ومسجدين.

(37) إن المشروع الكبير لإعادة بناء هذه المنطقة التي تشكل الحى اليهودي اليوم ليس موضوع هذا المقال، لكن قد يكون من المفيد أن نذكر أنه في آذار/مارس 1968 قامت السلطات الإسرائيلية بمصادرة نحو 116.000 م² من أراضي البلدة القديمة (وفي جملتها حي المغاربة المهدم) لتنشئ الحى اليهودي، وأنه استناداً إلى بنفنيستي (op. cit., p. 239) لم يكن اليهود يمتلكون قبل سنة 1948 أكثر من 20% من هذا الحى. للاطلاع على خطة إعادة بناء الحى اليهودي، أنظر: S. Ricca, *The Jewish Quarter of Jerusalem, Analysis of its Destruction and Reconstruction After 1967* (Ph.D. Thesis, University of Exeter, 2003), unpublished.

(38) لاحظ إدوارد سعيد أن الرواية الإسرائيلية المسيطرة الآن بشأن القدس قد تمكنت من "بث فكرة عن القدس لا تكتفي بمناقضة تاريخها الخاص، بل أيضاً واقعها المعاش، وحولتها من مدينة متعددة الثقافات والديانات إلى مدينة موحدة (أبدياً)، يهودية في أساسها تحت السيادة الإسرائيلية الحصرية." (E. said, "Projecting Jerusalem," in *Journal of Palestine Studies*, vol. XXV, no. 1 (Autumn 1995), p. 7). عن تعايش الديانات في القدس العثمانية، أنظر: Salim Tamari, ed., *Jerusalem 1948, The Arab Neighborhoods and their Fate in the War* (Jerusalem: Institute of Jerusalem Studies, 1999).

(39) أنظر مثلاً: T. Kollek, *For Jerusalem, a Life* (Jerusalem: Steimatsky, 1978), p. 197; Ben Dov and Aner, op. cit., p. 36.

(40) A. Schleifer, *The Fall of Jerusalem-1967* (New York: Monthly Review Press, 1972).

(41) T. Abowd, "The Moroccan Quarter: A History of the Present" in *Jerusalem Quarterly File*, no. 7 (Winter 2000), pp. 6-16.

(42) وكان يضم الزاوية الفخرية ومساكن آل أبو السعود. وربما كان يجب الإشارة إلى أن والدته الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات، زهوة أبو السعود، كانت تنتمي إلى هذه الأسرة. ويكتب الصحافي الإسرائيلي داني روبنشتاين في سيرة عرفات:

من المشكوك فيه أن يكون عرفات شهد هدم المنزل، غير أنه في المناسبات القليلة التي تحدث فيها عن طفولته، نراه يذكر هدم منزل آل أبو السعود مع تلميحات غامضة وملاحظات جزئية عن نكريات طفولته في القدس. لكن الثابت أن عرفات عاش في هذا المنزل من سنة 1933 حتى سنة 1936، أي من سن الرابعة حتى السابعة. ولعله زار المنزل في بضع مناسبات بعد ذلك.

D. Rubinstein, *The Mystery of Arafat* (Vermont: Steerforth Press, 1995), pp. 21-22.

(43) Ben Dov and Aner, op. cit., p. 167. مع أن الكتاب منشور في سنة 1983، فمن الواضح أن هذا الفصل مكتوب قبل الهدم الذي جرى في حزيران/يونيو 1969.

(44) للاطلاع على السجل التاريخي والمعماري الكامل لهذه المباني، أنظر: M.H. Burgoyne, *Mamluk Jerusalem*, The World of Islam Festival Trust, The British School of Archaeology in Jerusalem, 1987.

(45) A. Rabinovich, "Experts doubt 'Little Kotel' ever used by Jews for Prayer," *The Jerusalem Post*, 16 February 1972.

(46) يعتقد ميشيل بورغوين، في تحليله لرباط الكرد (Burgoyne, op. cit., p. 150) أن الجزء الأسفل من الوجه الخارجي للحرم الشريف في باحة الرباط يرقى إلى عصر إعادة البناء التي قام بها الأمويون للحائط وليس إلى الحقبة الهيرودية.

The Rights and Claims of Muslims and Jews..., op. cit., pp. 15-16. (47)

(48) قال الدكتور زيرح فارهافتيغ، وزير الشؤون الدينية، إن "... العائلات العربية كانت تعاني في منازلها الممتدة على طول الحائط... ولم يكن يتاح للأطفال أن ينمووا نمواً سوياً في أوضاع كهذه." وتحدث مناحم بيغن عن "منازل متداعية يجب إزالتها"، بينما أعلن الدكتور يتسحاق رافائيل أن المباني "لا معنى تاريخياً لها" (*The Jerusalem Post*, 14 February 1972).

D. Lowenthal, *The Heritage Crusade and the Spoils of History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), p. 248. (49)

يذهب مؤلفون آخرون بالنقاش إلى مدى أبعد فيتساءلون عن طبيعة "التاريخ" وذلك بإدخالهم نظاماً ثلاثي المستويات يفصل "الماضي" (ما حدث) عن "التاريخ" (محاولات انتقائية لوصفه) وعن "التراث" (وهو نتاج معاصر يتشكل من التاريخ). راجع: J.E. Turnbridge and G. Ashworth, *Dissonant Heritage* (Chichester: John Wiley & Sons Ltd., 1966), p. 21.

Turnbridge and Ashworth, op. cit., p. XI. (50)

Ben Dov and Aner, op. cit.; L. Abramovich, "Jews of Jerusalem the Eternal," أنظر: *The Jerusalem Post Magazine*, 17 May 1974 (Review of A. Rivin, *Ishim be'ir hanezah, Personalities in the eternal city* (Tel Aviv: Alef, 1974) حيث نقرأ:

مع تجديد وإعادة إعمار الحي اليهودي في مدينة القدس القديمة في الأعوام الخمسة الماضية، انبعث الاهتمام مجدداً بتاريخ القدس [...] وظهرت عدة كتب تصف أهالي القدس ومختلف عهود تاريخ القدس [...] ولعل أعظم مساهمة في أعمال كهذه، كما كتب المغفور له بن - غوريون في مقدمة الكتاب هو أنه يجعل من الممكن لشبابنا أن يعرفوا أن إنشاء إسرائيل لم يبدأ مع إعلان الدولة. إن هذا الكتاب، والكتب الأخرى في هذا الباب، إنما هي تذكرة جيدة بأن اليهود كانوا دائماً يعيشون هنا.

D. Landau, "70.000 at Western Wall; Little Mourning Observed," *The Jerusalem Post*, 1 August 1971. (52)

(53) تلك كانت، مثلاً، مقاربة حركة الإصلاح اليهودية.

D. Storper-Perez, *Au pied du mur de Jérusalem* (Paris: Éditions du Cerf, 1989), p. 98. (ترجمة الكاتب).

(55) استناداً إلى مسح إحصائي يعتبر 97% من اليهود الإسرائيليين القدس، والحائط في مركزها، ذات أهمية باعتبارها "رمزاً لإسرائيل" أنظر: E. Katz, Sh. Levy and J. Segal, *The Status of Jerusalem*

in the Eyes of Israeli Jews, Guttman Institute of Applied Social Research & Center for International and Security Studies, University of Maryland, January 1997.

(56) أنظر: Berkovitz, op. cit., pp. 20-21.

(57) A. Rabinowitz, "Diggers and Prayers dispute new Section of the Wall," *The Jerusalem Post*, 22 July 1969.

(58) عن السجال الذي أحاط بهذا القرار، أنظر: d. Landau, "Demolition Order against Supreme Rabbinical Court," *The Jerusalem Post*, 16 October 1972; "Religious Court still Sitting in its Building Declared Unsafe," *The Jerusalem Post*, 4 November 1972;

D. Landau, "Old Rabbinical Court by Western Wall Coming Down," *The Jerusalem Post*, 3 January 1972.

(59) باب المغاربة هو المدخل الوحيد إلى الحرم الشريف الواقع تحت السيطرة الإسرائيلية الكاملة. وهو يعتبر، في نظر الإسرائيليين، ضرورياً لتأمين السيطرة على الحرم كونه يسهل دخول الشرطة وتدخل الجيش.

(60) أنظر: J. Siegel, "100.000 Expected at Wall for Tisha B'Av Observance," *The Jerusalem Post*, 26 July 1974; "Contrast between Night and Day Crowds at Wall for Tisha B'Av," *The Jerusalem Post*, 29 July 1974 حيث نقراً: "يبدو أنه مع بزوغ الفجر عاد نمط الحداد التقليدي الذي كان يسم التاسع من آب/أغسطس على مدى الأجيال إلى الظهور ثانية."

(61) ففي سنة 1974 قالت غينولا كوهين إن الحائط "هو رمز القوة الروحية التي في إمكانها أن تشفي أسقام الأمة المريضة" *The Jerusalem Post*, 26 July 1974. "Plea to Radio, TV to Allow Live Coverage,"

(62) كما حددها Zerubavel, op. cit.

(63) Ben Dov and Aner, op. cit., p. 165.

(64) "همزراح" تعني "الشرق" في العبرية، لكن اللفظ يستعمل أيضاً للنقوش اليهودية التقليدية (التي تحتوي في معظمها على كلمة مزراح بالعبرية في وسطها) والتي كانت تعلق على الحائط الشرقي من البيت للدلالة على الوجهة التي يتوجه إليها اليهودي في الصلاة.

(65) في سنة 2002 رصدت الحكومة الإسرائيلية ستة ملايين دولار لإعادة البناء. وفي شباط/فبراير 2004، كانت سلطات الآثار الإسرائيلية قد أشرفت على الانتهاء من حفريات الاسترداد في الموقع، وكان المشروع قد حصل على معظم الموافقات الرسمية (أنظر: D. Grenn, "From the Ruins," in *The Boston Globe* (internet edition), 29 February 2004.

(66) هو في الواقع أكثر من متحف، إنه "مركز للتراث"، متحف من دون معروضات أصلية، لا يعرض إلا نماذج وتشبيهات كومبيوترية ثلاثية الأبعاد للمدينة قبل تهديم الرومان للهيكل.

مجلة الدراسات الفلسطينية، جميع حقوق النشر وإعادة التوزيع محفوظة لمجلة الدراسات الفلسطينية، ولا يمكن نشرها أو توزيعها إلكترونياً إلا بإذن من رئيس تحرير المجلة وذلك عبر الكتابة إلى العنوان البريدي التالي: majallat@palestine-studies.org

يمكن تحميل هذه المقالة أو طبعتها للاستخدام الفردي وعند الاستخدام يرجى ذكر المصدر: http://www.palestine-studies.org/ar_index.aspx