





المجلة العالمية لرئاسة الشؤون الدينية التركية

المجلد: ٧ العدد: ١ السنة: ١٤٤٦ هـ / ٢٠٢٥ م

ISSN 2687-4547 • E-ISSN 2822-2571

القدس والمسجد الأقصى



رئاسة الجمهورية التركية
رئاسة الشؤون الدينية

**Diyanet İşleri Başkanlığı Adına
Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni**
Publisher & Chief Editor

Cafer Tayyar DOYMAZ

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Managing Editor

Dr. Lamia LEVENT ABUL

Editör
Editor

Doç. Dr. Mustafa Bülent DADAŞ

Koordinatör
Coordinator

Fatih KARAZEYBEK

Yazı Takip
Secretary

Ahmet Mahmut ŞEN
Adem SARI

Yayın Türü
Type of Publication

Altı Aylık, Süreli Yayın

İletişim
Contact

**Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Süreli Yayınlar ve Kütüphaneler
Daire Başkanlığı**
Üniversiteler Mahallesi, Dumlupınar Bulvarı
No: 147/A 06800 Çankaya - ANKARA
Tel: +90 (312) 295 86 62
E-mail: arapcailmidergi@diyanet.gov.tr

Grafik Tasarım
Graphic Design

Ahmet DEĞİRMENCİ

Yayın Tarihi
Publication Date

Haziran 2025, ANKARA

رئيس التحرير
صاحب الامتياز باسم
رئاسة الشؤون الدينية

: جعفر طيار دويماز

مديرة التحرير الكتابي

: الدكتورة لامعة لوند أبول

المحرر

: الأستاذ المشارك مصطفى بولند داداش

المنسق

: فاتح قره زيبك

المتابعة

: أحمد محمود شن
آدم ساري

نوع النشر

: مرة كل ستة أشهر، المنشورة الدورية

التواصل

: المديرية العامة للمنشورات الدينية
رئاسة دائرة المكتبات والمنشورات الدورية
+90 (312) 295 86 62
arapcailmidergi@diyanet.gov.tr

التصميم الجرافيكي

: أحمد دكيرمنجي

تاريخ النشر

: يونيو 2025، أنقرة

Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Ali ERBAŞ, Diyanet İşleri Başkanı
Prof. Dr. Huriye MARTI, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Prof. Dr. Ahmet YAMAN, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ, Kayseri Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Prof. Dr. Muhammet Halil ÇIÇEK, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Prof. Dr. Musa YILDIZ, Gazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi
Prof. Dr. Nasrullah Hacı MÜFTÜOĞLU, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ömer KARA, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Ömer TÜRKER, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Recep ALPYAĞIL, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mahmut ÇINAR, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şehmus DEMİR, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hamid GOUFI, Katar Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Prof. Dr. Hasan ALKHATTAF, Katar Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Prof. Dr. Nama Mohammed ALBANNA, Katar Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Doç. Dr. Abdülmuttalib ARPA, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Doç. Dr. Eşref ALTAŞ, Medeniyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Doç. Dr. Fadıl AYĞAN, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Öğr. Gör. Hayati TURGUT, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Bahset KARSLI, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Doç. Dr. Abdulnasır SÜT, Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Khalid EL-AWAISI, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Eid Fathi ABDELLATİF, Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dr. Öğr. Üyesi Hany İsmail MOHAMED RAMADAN, Giresun Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Dr. M. A. HASSAN RABABA, Ürdün Yarmük Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi
Dr. Bekir Mehmet Ali

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Huriye MARTI
Doç. Dr. Fatih KURT
Dr. Lamia Levent ABUL
Prof. Dr. Soner GÜNDÜZÖZ
Doç. Dr. Mustafa Bülent DADAŞ
Fatih KARAZEYBEK
Dr. Kübra ÇIÇEKLİ

İnceleme Komisyonu / Review Commission

Ahmed YILDIZ
Muhammed Sait YİĞİT
Ahmet Mahmut ŞEN
Adem SARI
Muhammed Emin UYSAL
Dr. Muhammed Nur YUSUF

اللجنة الاستشارية:

الأستاذ الدكتور علي أرباش، رئيس الشؤون الدينية
الأستاذة الدكتورة حورية مارتى، كلية العلوم الإسلامية في جامعة أنقرة حجي بيرم ولي
الأستاذ الدكتور أحمد يامان، كلية أحمد كيليش أوغلو الشرعية في جامعة نجم الدين أربكان
الأستاذ الدكتور غريوز دنيز، كلية الإلهيات بجامعة أنقرة
الأستاذ الدكتور لطف الله جبجي، كلية العلوم الإسلامية بجامعة قيصري
الأستاذ الدكتور محمد خليل تشيتشاك، كلية العلوم الإسلامية بجامعة يلدريم بيازيد بأنقرة
الأستاذ الدكتور موسى يلديز، كلية التربية بجامعة غازي
الأستاذ الدكتور نصر الله حاجي مفتي أغلو، كلية الإلهيات بجامعة بايبورت
الأستاذ الدكتور عمر قره ، كلية الإلهيات بجامعة أتاتورك
الأستاذ الدكتور عمر ترك أر، كلية الإلهيات بجامعة مرمرة
الأستاذ الدكتور رجب ألب ياغل، كلية الإلهيات بجامعة إسطنبول
الأستاذ الدكتور محمود تشينار، كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب
الأستاذ الدكتور شيموس ديمير، كلية الإلهيات بجامعة غازي عنتاب
الأستاذ الدكتور حميد قوفي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر
الأستاذ الدكتور حسن الخطاف، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر
الأستاذ الدكتور نماء محمد البناء، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر
الأستاذ المشارك عبد المطلب أربا، كلية العلوم الإسلامية بجامعة صباح الدين زعيم بإسطنبول
الأستاذ المشارك أشرف ألتاش، كلية الآداب بجامعة مدنيات
الأستاذ المشارك فاضل أيجان، كلية الإلهيات بجامعة سيرت
عضو هيئة التدريس حياتي تورغوت، كلية الإلهيات بجامعة باموك قلعة
الأستاذ المشارك بهسيق فارصلي، كلية الإلهيات بجامعة أكدينز
الأستاذ المشارك عبد الناصر سوت، كلية الإلهيات بجامعة بينكول
عضو هيئة التدريس الدكتور خالد العويسي، كلية العلوم الإسلامية بجامعة أنقرة لعلوم الاجتماعية
عضو هيئة التدريس الدكتور عيد فتحي عبد اللطيف، كلية الإلهيات ببايورت
عضو هيئة التدريس الدكتور هاني إسماعيل رمضان، كلية العلوم الإسلامية بجامعة جيسون
الدكتور محمد أحمد حسن ربابعة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة اليرموك
الدكتور بكر محمد علي

اللجنة القائمة على النشر:

الأستاذة الدكتورة حورية مارتى
الأستاذ المشارك فاتح قورت
الدكتورة لامعة لوند أبول
الأستاذ الدكتور صونر كوندوز أوز
الأستاذ المشارك مصطفى بولند داداش
فاتح قره زيبك
الدكتورة كبرى جيجكلي

لجنة التدقيق:

أحمد يلدر
محمد سعيد ييغيت
أحمد محمود شن
آدم ساري
محمد أمين أويصال
الدكتور محمد نور يوسف

DIYANET ARAPÇA İLMÎ DERGİ

YAYIN İLKELERİ VE YAZIM KURALLARI

YAYIN İLKELERİ

1. Diyanet Arapça İlmî Dergi; dinî, sosyal alanlarda yapılan araştırma ve derleme makalelere yer veren, Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait bilimsel ve hakemli bir dergidir. Dergimiz; Haziran ve Aralık aylarında yılda iki sayı olarak yayımlanır.
2. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, "Toplumu din konusunda aydınlatma" amacına mutabık, dinî ilimlere katkı sağlayıcı vasıfta, özgün, ilmî standartlara uygun ilmî çalışmalara yer verir. Belirtilen bu hususlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına ise Yayın Kurulu karar verir.
3. Diyanet Arapça İlmî Dergi hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanacak makaleler, Dinî Yayınlar Genel Müdürlüğü'nün yayın ilkelerine uygunluğu bakımından İnceleme Komisyonu tarafından ön incelemeye alınır. Ön incelemede İnceleme Komisyonu'nun salt çoğunluğu tarafından "yayımlanabilir" kararı verilen makalelere çift taraflı kör hakem sistemi uygulanır.
4. Makaleler en az iki hakem tarafından bilimsel yöntemlerle ilmî ve dilsel açıdan incelenir. Makalenin yayımlanabilmesi için iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alınması gerekmektedir. İki hakemden de "yayımlanamaz" mütalaası alan makaleler yayımlanmaz. Bilimsel hakem raporuna dayalı değerlendirme sonucunda her iki hakemden de "yayımlanabilir" görüşü alan makalelerin yayımlanmasına ve/veya hakemlerden birisi tarafından olumsuz görüş belirtilen makalenin üçüncü bir hakeme gönderilip gönderilmemesine Yayın Kurulu karar verir.
5. Makalelerin bilimsel incelemesinin olumlu olması durumunda yayın önceliği ve planlamasına Yayın Kurulu karar verir.
6. Yazıların bilimsel ve yasal sorumluluğu yazarlarına aittir.
7. Derginin yayın dili Arapçadır.
8. Dergide makalesi yayımlanan yazarlara "Kamu Kurum ve Kuruluşlarınca Ödenen Telif ve İşlenme Hakkındaki Yönetmelik'e göre telif ücreti ödenir. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın/yayımlanmasın yazara veya bir başkasına iade edilmez.
9. Dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yayın organında yayımlanmamış olması veya yayımı için değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir.
10. Gönderilecek makalelerde yazı türleri (derleme/araştırma/yorum) vs. yer almalıdır.
11. Makaleler, "https://dergipark.org.tr/tr/pub/daid" DergiPark makale takip sistemine gönderilir. Makale yazarının adı, unvanı, kurum bilgisi yanında telefon numarası, mail adresi ve ORCID numarasına da ilk sayfada yer verilmelidir.
12. Araştırmacılar, hazırladıkları çalışmaların yayınlanması için hakemlerin önerdiği/belirttiği değişiklikleri yerine getirmekle yükümlüdür.
13. Dergide yayınlanan araştırma ve incelemeler araştırmacı ve yazarların şahsî görüşlerini ifade eder, derginin resmi tutum ve kanaatini anlatmaz.

مبادئ النشر وقواعد الإملاء في المجلة العلمية لرئاسة الشؤون الدينية التركية

مبادئ النشر

1. مجلة الديانة العلمية باللغة العربية هي مجلة علمية محكمة تابعة لرئاسة الشؤون الدينية، حيث تتضمن أبحاثاً ومقالات مجمعة في المجالات الدينية والاجتماعية. ويتم نشرها مرتين في السنة في حزيران وكانون الأول.
2. تشمل خدمات رئاسة الشؤون الدينية الدراسات العلمية التي تتوافق مع هدف «توعية المجتمع بالدين» والتي تسهم في العلوم الدينية والأصلية والمتوافقة مع المعايير العلمية. ومن ناحية أخرى تقرر لجنة التحرير نشر البحوث غير المتعلقة بهذه القضايا.
3. مجلة الديانة العلمية باللغة العربية هي مجلة محكمة. تخضع المقالات التي تنشر فيها للتدقيق الأولي من قبل لجنة التحقيق من حيث امتثالها لمبادئ النشر الخاصة بالمديرية العامة للمنشورات الدينية. وفي التدقيق الأولي، يتم تطبيق نظام مراجعة الأقران الأكاديمية (التحكيم) بمبدأ الحياد على المقالات التي تقرر نشرها من قبل الأغلبية المطلقة للجنة التحقيق.
4. يتم تدقيق المقالات علمياً ولغوياً بأساليب علمية من قبل محكمين على الأقل. ومن أجل نشر المقالات، يجب الحصول على رأي «قابلة للنشر» من كلا المحكمين. ولا يتم نشر المقالات التي تحصل على رأي «غير قابلة للنشر» من كلا المحكمين. ونتيجة للتقييم القائم على تقرير المحكم العلمي، تقرر لجنة التحرير ما إذا كان يجب نشر المقالات التي تتلقى رأي «قابلة للنشر» من كلا المحكمين و / أو ما إذا كان يجب إرسال المقالة ذات الرأي السلبي من قبل أحد المحكمين إلى محكم ثالث.
5. إذا كانت المراجعة العلمية للمقالات إيجابية، تقرر لجنة التحرير أولويات النشر والتخطيط.
6. المسؤولية العلمية والقانونية للمقالات تقع على عاتق المؤلفين.
7. لغة النشر في المجلة هي اللغة العربية.
8. يتم دفع أجرة التأليف للمؤلفين الذين تُنشر مقالاتهم في المجلة على حسب «لائحة حقوق النشر والمعالجة التي تدفعها المؤسسات والمنظمات العامة». ولا يتم إعادة أجرة المقالات المرسلة للمجلة إلى المؤلف أو إلى أي شخص آخر، سواء تم نشرها أم لم يتم.
9. يجب ألا تكون المؤلفات المقدمة للمجلة قد سبق نشرها في جهة نشر أخرى أو ألا تكون في مرحلة التقييم الآخر للنشر.
10. يجب أن تتضمن المقالات التي سيتم إرسالها أنواع المقالات (تدوين / بحث / تقييم) وما إلى ذلك.
11. يتم إرسال المقالات إلى نظام متابعة المقالات DergiPark <https://dergipark.org.tr/tr/> pub/daid. بالإضافة إلى الاسم والعنوان والمعلومات عن المؤسسة لمؤلف المقالة، يجب تضمين رقم الهاتف وعنوان البريد الإلكتروني ورقم ORCID في الصفحة الأولى.
12. يلتزم الباحثون بتنفيذ التغييرات المقترحة / المشار إليها من قبل المحكم من أجل نشر الأبحاث التي تم إعدادها.
13. تعبر الأبحاث والدراسات المنشورة في المجلة عن الآراء الشخصية للباحثين والمؤلفين، ولا تعبر عن المواقف والآراء الرسمية للمجلة.

YAZIM İLKELERİ

1. Dergimize gönderilen yazılar, Microsoft Office Word programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazılar bütün ekleriyle birlikte dergi formatında olmalı ve toplamda 50 sayfayı aşmamalıdır.
2. Yazılara, Türkçe-İngilizce-Arapça başlık ve öz (150-200 kelime) ile en az beş en fazla sekiz kelime olmak üzere Türkçe-İngilizce-Arapça anahtar kelimeler ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren “Kaynakça” eklenmelidir. Arapça yayımlanmış eserler ile diğer alfabelerde yayımlanan eserler farklı başlıklarda gösterilmekle birlikte makalede istifade edilen tüm eserlere “Bibliyografya” başlığı altında da ayrıca Latin alfabesiyle yer verilmesi gerekmektedir.
3. Sayfa düzeni A4 boyutunda olmalı, kenar boşlukları ise 2,5 cm olacak şekilde ayarlanmalıdır.
4. Yayımlanması talep edilen yazılarda ana metin Traditional Naskh yazı tipinde, 13 punto olacak şekilde ve 1,15 satır aralığıyla yazılmalıdır. Ana metinde kullanılacak başlıklar ise aynı yazı tipi ile 13 punto büyüklüğünde kalın (bold) olmalıdır. Yayımlanması talep edilen yazılarda Arapça dışında metin kullanılacaksa bu da Times New Roman yazı tipinde 12 punto olarak yazılmalıdır.
5. Makalede yazar isminden sonra varsa unvan ve görev yaptığı kurum ile yıldız simgeli bir dipnotta yazarın ORCID numarası ile mail adresi yazılmalıdır.
6. Makale bölüm başlıkları şu şekilde atılmalıdır;

الملخص (Öz – Abstract)

المدخل (Giriş)

الخاتمة (Sonuç)

المصادر والمراجع / المصادر التركية والأجنبية (Kaynakça)

7. Tablo ve şekiller, telif hakkı içeriyorsa, telif hakkı sahibinden basılı ve elektronik kullanım için yazılı izin alınması ve tablo veya şekil altında “Kaynak” ibaresi ile kaynağın belirtilmesi gereklidir.
8. Çalışmada kullanılabilecek şekil ya da tablo sayısı en fazla 10 adet ile sınırlandırılmalıdır.
9. Dipnotlar, Traditional Naskh yazı tipinde 11 punto ve 1,0 satır aralığıyla eklenmelidir.
10. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.
11. Dipnot ve kaynakça referans sistemi olarak –bazı istisnai tercihler dışında– İSAM’ın Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) baz alınacaktır.
12. Her sayfanın alt kısmında numaralandırılmış bir biçimde dipnotlar sunulmalıdır. Dipnotlarda kaynak gösteriminde şu sıralama izlenmelidir: Kitabın ismi-yazarın ismi, cilt sayısı/sayfa sayısı.

قواعد الكتابة

1. يجب كتابة المقالات المقدمة إلى مجلتنا في برنامج Microsoft Office Word أو إرسالها وفقاً لهذا البرنامج. كما يجب أن تكون هذه المقالات مناسبة للمجلة مع جميع المرفقات وينبغي ألا تتجاوز 50 صفحة في المجموع.
2. ينبغي إضافة عنوان وملخص باللغة التركية - والإنجليزية - والعربية (150-200 كلمة)، وإضافة الكلمات المفتاحية بالتركية - والإنجليزية - والعربية بخمس كلمات على الأقل وثمانين كلمات كحد أقصى، وكذلك إضافة «المراجع» التي تشير إلى المصادر المستخدمة في نهاية المقالات. تُقدم مصادر المقالات المنشورة باللغة العربية والمقالات المنشورة بأبجديات أخرى تحت عناوين مختلفة، حيث يجب إدراج جميع المصادر المستخدمة في المقالة بالأبجدية اللاتينية تحت عنوان «بليوغرافيا».
3. يجب أن يكون تخطيط الصفحة بحجم ورق A4 ويجب ضبط الهوامش على مسافة 2.5 سم.
4. يجب كتابة النص الرئيسي في المقالات المطلوب نشرها بخط Traditional Naskh ، وبحجم 13، وبمسافة سطر 1.15. كما يجب أن تكون العناوين التي سُتستخدم في النص الرئيسي غامقة وبحجم 13 بنفس الخط. إذا كان سيتم استخدام نص آخر غير اللغة العربية في المقالات المطلوب نشرها، فيجب كتابة ذلك النص بخط Times New Roman وبحجم 12.
5. ينبغي كتابة اللقب بعد اسم المؤلف في المقالة إن وجد، وكذلك المؤسسة التي يعمل بها، ورقم ORCID وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف في الحاشية السفلية بعلامة النجمة.
6. يجب كتابة عناوين الأقسام للمقالات على النحو التالي؛
الملخص
المدخل
الخاتمة
- المصادر والمراجع / المصادر التركية والأجنبية
7. إذا كانت هناك جداول وأشكال تحتوي على حقوق التأليف والنشر، فيجب الحصول على إذن كتابي من صاحب التأليف للاستخدام في مجال الطبع والمنصات الإلكترونية ويجب الإشارة إلى المصدر بكلمة «المصدر» أسفل الجدول أو الشكل.
8. يجب أن يقتصر عدد الأشكال أو الجداول التي يمكن استخدامها في البحث على 10 أعداد كحد أقصى.
9. كما يجب إضافة الهوامش السفلية بخط Traditional Naskh وبحجم 11 وبمسافة سطر 1.0.
10. ينبغي وضع الأرقام المرجعية للحاشية بعد علامات الترقيم.
11. كنظام مرجعي للحاشية السفلية والبليوغرافيا - مع بعض الاستثناءات - سيعتمد على مبادئ ISAM للتدقيق اللغوي للنشر (ITNES).
12. ينبغي عرض الهوامش في أسفل كل صفحة بشكل مرقم. وفي الهوامش السفلية، يجب اتباع الترتيب التالي: اسم الكتاب-اسم المؤلف، عدد المجلدات/عدد الصفحات.

İçindekiler

Editörden.....14

From the Editor

DOÇ. DR. MUSTAFA BÜLENT DADAŞ

TERCÜME MAKALELER/TRANSLATION ARTICLES

KUR'ÂN-I KERÎM'DE KUDÜS'E ATIFLAR.....18

REFERENCES to al-QUDS in the QUR'AN

PROF. DR. MURAT SÜLÜN

BEREKET KAVRAMI ve MÜBÂREK MEKÂN ÖRNEĞİ MESCİD-İ AKSÂ ve ÇEVRESİ.....70

THE CONCEPT of BARAKAH and THE EXAMPLE of a BLESSED PLACE

MASJID al-AQSA and ITS SURROUNDINGS

DOÇ. DR. MUSTAFA KARABACAK

YAHUDİ KLASİK DİNÎ LİTERATÜRÜNDE KUDÜS'ÜN HUSUSİYETLERİ ve KUDÜS'E ÖZEL HÜKÜMLER.....96

CHARACTERISTS of al-QUDS in JEWISH CLASSICAL RELIGIOUS LITERATURE

and RULES SPECIAL to al-QUDS

DOÇ. DR. ÖMER FARUK ARAZ

SÂMİRÎLERDE KUTSAL MEKÂN ANLAYIŞI ve KUDÜS ALGISI.....124

THE SAMARİTANS' UNDERSTANDING of HOLY PLACE

and PERCEPTION of al-QUDS

DOÇ. DR. ABDULLAH ALTUNCU

HAÇLILARIN KUDÜS'Ü ZAPT ETME DÜŞÜNCESİNDE DİNİ REFERANSLARIN MOTİVASYON BAĞLAMINDA TESİRİ: I. HAÇLI SEFERİ ÖRNEĞİ.....150

THE EFFECTS of RELIGIOUS REFERENCES in the CONTEXT of MOTIVATION

in the CRUSADERS' THOUGHT of CAPTURING al-QUDS:

THE CASE of the FIRST CRUSADE

DR. ÖĞR. ÜYESİ AYŞE ÇEKİÇ

KUDÜS'TE İLK OSMANLI VAKIF ESERİ: İSFAHAN ŞAH HATUN MEDRESESİ ve VAKFI.....178

THE FIRST OTTOMAN WAQF BUILDING in al-QUDS: ISFAHAN SHAH KHATUN

MADRASAH and WAQF

DOÇ. DR. ABDULLAH ÇAKMAK

المحتويات

14	كلمة من المحرر.....
	الأستاذ المشارك مصطفى بولند داداش
	المقالات المترجمة
18	الإشارات إلى القدس في القرآن الكريم.....
	الأستاذ الدكتور مراد سولون
70	مفهوم البركة والمكان المبارك المسجد الأقصى وما حوله نموذجًا.....
	الأستاذ المشارك مصطفى قره بَچَک
96	خصوصية القدس في الأدبيات الدينية اليهودية والأحكام الخاصة بالقدس.....
	الأستاذ المشارك عمر فاروق أراز
124	مفهوم المكان المقدّس وتصور القدس عند السامريين.....
	الأستاذ المشارك عبد الله ألتونجو
	المرجعيات الدينية في فكر الصليبيين وأثرها في فكرة الاستيلاء على القدس:
150	الحملة الصليبية الأولى نموذجًا.....
	الدكتورة عضوة هيئة التدريس عائشة جكيچ
178	الآثار الوقفية العثمانية الأولى في القدس: مدرسة إصفهان شاه خاتون ووقفها ..
	الأستاذ المشارك عبد الله جقماق

كلمة من المحرر From the Editor

مصطفى بولند داداش
الأستاذ المشارك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأزكى التسليم على أشرف المرسلين وسيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن المجلة العلمية العربية لرئاسة الشؤون الدينية تظهر في عددها الحالي بمقالات تتمركز حول القدس الشريف التي هي من أقدس المقدسات لدى المسلمين. وهي التي ضمت في كنفها أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين. وهي تعيش حاليًا عبر تاريخها القديم أسوء أيامها حيث تتعذب تحت أقدام طغاة لم تنل من الإنسانية شيئًا، ولم يخلص من ظلمها إنس ولا جان. والأسوأ من ذلك أن العالم صار صمًا وبكمًا يشاهد في الشاشة الأطفال يموتون جوعًا ولا يحرك ذلك فيهم شيئًا، ولا يملك الإنسان تجاه ما رأى وسمع إلا أن يتساءل هل الإنسانية ماتت فعلاً؟ وأين الذين ينادون صباحًا ومساءً بحقوق الإنسان وحقوق النساء، واحترام المدارس، والمستشفيات، والمعابد؟ وأين من يرفع صوته لموت طفل هنا وهناك؟ أم أنهم لا يعدون الأطفال الغزيين أطفالاً؟ وقد أجابت أحداث غزة عن كل هذه الأسئلة وكشفت عن حقائق الغرب وفضحتهم.

هذا موقف الغرب عن غزة بما فيها. وهل موقف المسلمين موقف يبيض الوجه يا ترى؟ وللأسف الشديد لم يكن موقفهم كما طلب منهم دينهم الحنيف. ويبدو أن المسلمين نسوا أو تناسوا قول نبيهم صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى». وقوله: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منه». وقوله: «ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلى جنبه». ألم يأن الأوان أن يعود المسلمون إليهم ورشدهم ويشعرون أن الوقت قد حان للقيام ضد هذا الظلم؛ كل على حسب طاقته وقدرته: ولاية الأمور بولايتهم، وأصحاب الأموال بأموالهم، والعلماء بعلمهم والكتاب

أقلامهم امتثالاً بقول المصطفى صلى الله عليه وسلم: «من رأى منكماً منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» وقوله: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألستكم». وإياهم وإياهم أن يغفلوا عن قول الله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة، 41/9]. ويجب أن يذكروا موقف الصحابة رضي الله تعالى عنهم حين سمعوا هذه الآية كما جاءت في الروايات: «قرأ أبو طلحة سورة براءة، فأتى على هذه الآية: انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فقال: أرى ربنا استنفرنا شيوخاً وشباناً، جهّزوني يا بني. فقال بنوه: يرحمك الله، قد غزوت مع رسول الله حتى مات، ومع أبي بكر حتى مات، ومع عمر حتى مات، فنحن نغزو عنك. فأبى فركب البحر فمات، فلم يجدوا له جزيرةً يدفونه فيها إلا بعد تسعة أيام، فلم يتغير، فدفنوه فيها». هذا هو الموقف الواجب الذي يجب على أهل الإيمان اتخاذه.

وهذا ما فعلته مجلنتنا المباركة وهي أدركت بمسؤوليتها تجاه قضية القدس وغزة وفلسطين جمعاء بنشر بحوث تناولت الجوانب المختلفة بالقدس الشريف.

المقال الأول «الإشارات إلى القدس في القرآن الكريم» للدكتور مراد سولون. تناول الباحث فيه التأويلات للآيات المتعلقة بتاريخ القدس مع بيان المفاهيم القرآنية مثل الأرض المقدسة والخليفة والقبلة والمسجد الأقصى. وتطرق الباحث فيه إلى الصراع القديم بين أهل الحق والباطل وانتصار المؤمنين في نهاية المطاف بفضل الله سبحانه وتعالى على أعدائهم.

والمقال الثاني «مفهوم البركة والمكان المبارك المسجد الأقصى وما حوله نموذجاً» للدكتور مصطفى قره بچك. انطلق الباحث في المقال من قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، ومسجد الأقصى». وأشار إلى أن المسجد الأقصى وما حوله جعل مباركاً بنص القرآن الكريم حيث قال ربنا سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء 1/17]. ويبين مفهوم «البركة» ومعنى جعل المسجد الأقصى وما حوله مباركاً، وأن البركة تشمل الجانب المادي والمعنوي إلا أن البركة المعنوية أهم؛ إذ أرسل الله سبحانه وتعالى عدداً من الأنبياء والمرسلين إلى تلك الأراضي المقدسة. وأشار الباحث إلى أهمية إدراك المسلمين هذه الحقيقة وألا يفرطوا في حق القدس والمسجد الأقصى.

والمقال الثالث «خصوصية القدس في الأدبيات الدينية اليهودية والأحكام الخاصة بالقدس» للدكتور عمر فاروق أراز. وذكر الباحث فيه أن القدس من أقدس المدن في العالم، وأنها مقدسة في الأديان الثلاثة. وأنها صارت محل النزاعات عبر التاريخ. وقد شهدت طيلة القرن الماضي أحلك الأيام حيث لم تسلم المدينة بما فيها من ظلم اليهود. وهم يبررون ظلمهم بما وجدوه في كتبهم المحرفة. وهذا يتطلب إبراز المراجع الدينية لتصريفاتهم القبيحة حتى تعلم جذور ما ينطلقون منها. والمقال بموضوعه في غاية الأهمية لمن أراد أن يعرف الأسس الدينية والمحرك الأصلي لهذه الطائفة في نظرهم إلى البشرية.

والمقال الرابع «مفهوم المكان المقدس وتصور القدس عند السامريين» للأستاذ عبد الله ألتونجو. تناول الباحث فيه الصراع الفكري والمادي بين مملكة إسرائيل ومملكة يهوذا، والفروق الأساسية بين هاتين الطائفتين في نظرتهما إلى القدس؛ إذ ادعت اليهود أن الرب هو الذي أمر بإنشاء المعبد في القدس بينما ادعت السامرية أنه لم يرد في شريعة موسى عليه السلام شيء في قدسية القدس. وتأتي أهمية المقال في إبراز الانقسامات الذاتية والأساسية بين طوائف اليهود وأنها ليست كتلة واحدة. ولعل هذا الشقاق يؤدي إلى عودة الصراع التاريخي بين هاتين الطائفتين ويزول هذا الكيان الظالم بأيديهم وكفى الله المؤمنين القتال.

والمقال الخامس «المرجعيات الدينية في فكر الصليبيين وأثرها في فكرة الاستيلاء على القدس: الحملة الصليبية الأولى نموذجاً» للدكتورة عائشة جكيچ. تناولت الباحثة فيه أن للمراجع الدينية دوراً كبيراً في تحرك المسيحيين نحو القدس الشريف على جانب الدور الاقتصادي والسياسي والاجتماعي. وشرحت أسباب خروج الصليبيين من ديارهم البعيدة تاركين ما يملكون من أجل كسب رضا الرب ونيل غفرانه. وأثبت المقال أن من أراد الحصول على شيء وهو مخلص في نيته وعزمه وبذل كل ما يملكه فإنه يحصل عليه سواء كان على حق أم باطل. وفي هذا عبرة للمسلمين، وأن إعادة القدس إلى مدينة إسلامية تحكمها الشريعة الغراء لا يتحقق بالتمني ولا بالدعاء على اليهود واللعنة عليهم؛ بل يحتاج الأمر إلى بذل النفس والنفيس، ويحتاج إلى الدعاء الفعلي المتمثل في الجهاد على جانب الدعاء القولي.

وأما المقال السادس والأخير «الآثار الوقفية العثمانية الأولى في القدس: مدرسة إصفهان شاه خاتون ووقفها» للأستاذ عبد الله جقماق. تناول الباحث فيه أن القدس ظلت تحت حكم العثمانية ما بين 1517 و 1917 الميلادي. وأن الدولة العثمانية تعاملت مع القدس أنها مدينة مقدسة في الإسلام واعتبرت أن خدمتها عبادة تتقرب بها إلى الله تعالى حيث حافظت على الآثار الموجودة فيها

وأضافت أشياء جديدة منها الأوقاف. وأن أول وقف مدرسة وفتتها إسفهان خاتون زوجة إبراهيم باشا عام 1417 الميلادي ووقفت من أجلها 33 قرية وعقارًا. وتطرق الباحث فيه إلى هوية السيدة إسفهان خاتون وذكر ما يتعلق بهذه المدرسة من خلال الوقفية وصرف غلات العقارات التي وقفت من أجله.

وكما سيرى القارئ الكريم أن هذا العدد من المجلة صدر من أجل القدس الشريف، وهو يذكر في كل مقال فيه أن القدس ليست قضية المقدسيين ولا قضية الفلسطينيين ولا قضية العرب وحدهم؛ بل هي قضية كل مسلم تتطلب من كل أحد منهم الجهاد باللسان والمال والبدن حتى تعود هذه المدينة إلى سابق عهدها وتصير مرة أخرى دار السلام يعيش فيها كل إنسان بغض النظر عن دينه وعرقه ولونه في أمن وأمان. وذلك لا يكون إلا تحت لواء الإسلام، والتاريخ أوضح دليل على ذلك باعتراف المسيحيين قبل المسلمين.

ولا يسعني في الختام إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى الباحثين، ولمن قام بترجمة النصوص التركية إلى العربية. وأريد أن أخص بالشكر الأخ الفاضل آدم ساري لبذله في إخراج المجلة ومتابعته الحثيثة في إيصالها إلى قرائها، وكما أشكر للمسؤولين والإداريين في رئاسة الشؤون الدينية التركية لحرصهم على القدس وغزة وجميع بلاد المسلمين.

KUR'ÂN-I KERÎM'DE KUDÛS'E ATIFLAR

REFERENCES to al-QUDS in the QUR'AN

MURAT SÜLÜN*

PROF. DR.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Makalede; Kudûs tarihinin konu alındığı âyetlere ilişkin tartışmalı yorumlar ve arz-ı mukaddese, half'e, kible, el-mescidü'l-aksâ gibi izaha muhtaç olduğu görülen kavramlar vuzûha kavuşturulmaktadır. Bu âyetlerde; nübüvveti inkâr eden putperestlere karşı İsrâîloğullarının hayatından çeşitli yaşanmışlıklar öne çıkartılmakta; inananlar ile zalim inkârcılar arasında cereyan eden hak hukuk mücadelesinde ezilen mazlumların Allah'ın mu'cizevî yardımıyla zafere ulaştıkları; ezildikleri topraklara mirasçı oldukları anlatılmaktadır ki Müslümanlar da yirmi yıllık bir mücadele sonrası aynı müjdeyi bizzat yaşamış; kovuldukları anakente (Mekke) ve civarına vâris olmuşlardır. Kudûs'e dair âyetler, içinde 'isrâ' ve 'kible' ile ilgili olanların aynı bir yeri vardır. Hz. Peygamber'e bu çerçevede en somut müjde 'isrâ' diye bilinen gece seyahati ile verilmiş; büyük zorluklar ve ağır şartlar altında bunalan Hz. Peygamber'e; getirdiği dinin bu topraklara hâkim olacağı muştulanmış, adeta Kudûs Müslümanlara hedef gösterilmiştir. Kudûs'e dair âyetlerin tahlili önemlidir; çünkü Müslümanlar için Kudûs dünya kentleri arasında Mekke-Medine'den sonra ilk sırada yer almaktadır. Kudûs; Allah'ın, vahiyleri ile tenezzül ettiği kutsal bir şehirdir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir – Kudûs – el-Mescidü'l-Aksâ – Kible – İsrâ – Vaat Edilmiş Topraklar – Arz – Half'e – Sübhân.

ABSTRACT In the article, verses related to al-Quds are identified and some controversial interpretations of these verses are discussed. Concepts such as *al-arz al-maw'ud*, *al-arz al-muqaddas*, *caliph*, *qibla*, and *al-masjid al-aqsa* are highlighted as needing further explanation. In the verses addressing al-Quds, Muslims are comforted by drawing parallels with the experiences of the Children of Israel, who, with the miraculous help of Allah, overcame their opponents and regained control over the land where they had once been oppressed. This serves as a reminder for Muslims, who, after a prolonged struggle of twenty years, ultimately triumphed by reclaiming Makkah and its surroundings from which they had been expelled. Among the verses regarding al-Quds, those related to the *isra'* and *qibla* hold particular significance. The most concrete form of good news was delivered to the Prophet through the *isra'*, especially when he was overwhelmed by difficulties. The journey foretold that the religion he brought would eventually prevail in these lands, with al-Quds symbolically targeted as a focal point for Muslims. The analysis of the verses concerning al-Quds is essential because, for Muslims, al-Quds holds a place of utmost importance, ranking just after Makkah and Madinah among the world's cities. It is considered a sacred city where Allah manifests His presence and revelations.

Keywords: Tafsir – al-Quds – Masjid al-Aqsa – Qibla – Isra' – Promised Land – Arz – Caliph – Subhan.

* ORCID: 0000-0002-8277-0265 | muratsulun@hotmail.com

Geliş/Received 04.03.2025 – Kabul/Accepted 20.06.2025

الإشارات إلى القدس في القرآن الكريم*

مراد سولون

الأستاذ الدكتور
جامعة مرمره/كلية الإلهيات

الملخص

يتناول البحث التفسيرات الجدلية للآيات التي تتناول تاريخ القدس، والمفاهيم التي تحتاج إلى بيان، كالأرض المقدسة والخليفة والقبلة والمسجد الأقصى. ويسلط الضوء من خلال هذه الآيات على تجارب مختلفة من حياة بني إسرائيل في مواجهة المشركين الذين أنكروا النبوة، وانتصار المظلومين المستضعفين الذين تعرضوا للاضطهاد بفضل المعونة الإعجازية من الله، وكيف أورثهم الله الأرض التي كانوا يُستضعفون فيها. وقد عاش المسلمون هذه البشارة بأنفسهم بعد عشرين عامًا من الكفاح، وعادوا ليرثوا أم القرى التي أخرجوا منها، ودخلت مكة وما حولها في الإسلام. وكذلك، تتبوأ الآيات المتعلقة بالقدس مكانة خاصة، ولاسيما تلك التي تتحدث عن "الإسراء" و"القبلة". وفي هذا السياق، جاءت الرحلة الليلية المعروفة باسم "الإسراء" للنبي محمد (ص)، في وقت حرج في تاريخ دعوته إلى الإسلام، بشارة ملموسة بأن الدين الذي جاء به سينتشر وسيسيطر على هذه البلاد، فكانت القدس بمثابة هدف فعلي للمسلمين. إن تحليل الآيات المتعلقة بالقدس أمر مهم، لأن القدس ثالث المدن عند المسلمين بعد مكة والمدينة المنورة، فهي بلا شك، المدينة التي تنزل فيها الوحي.

الكلمات المفتاحية: التفسير - القدس - المسجد الأقصى - القبلة - الإسراء - أرض الميعاد - الأرض - الخليفة - سبحان.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية، لمقالة نشرت سابقاً باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Murat Sülün, "Kur'ân-ı Kerîm'de Kudüs'e Atıflar", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 60, sayı: 4, 2024: 1219-1262.

المدخل

يتناول هذا البحث الذي يمكن إدراجه في نطاق التفسير الموضوعي؛ تحليل آيات القرآن الكريم الخاصة بالقدس والدلالات التي تحملها. والهدف منه هو تحديد هذه الآيات، وتزويد القارئ بالمعاني التي تحملها، وضبطها، وتقديمها في إطار منظور سليم. بعد هذا الضبط والتحديد، سيتناول البحث الأفراد والمجتمعات المرتبطة بالقدس في التاريخ وزمن الوحي، مع تفسير المحتوى القرآني الخاص بالقدس في سياق ليلة الإسراء والقبلة. وفي إطار القدس، سيجري العمل على ضبط مفاهيم «الأرض» و«القرية» و«مُبَوَّأ صِدْقٍ» و«الحِزْبُ» و«الأرض المقدسة» و«الخليفة» و«القبلة» وما شابهها. وسيجري تحديد معنى «سُبْحان» في الآية الأولى من سورة الإسراء، وبيان ماهية القبلة، وتحويلها إلى الكعبة، وأهميته. وسيجري تناول الموضوع في قسمين: (1) بنو إسرائيل في التاريخ، (2) ومشهد بني إسرائيل في زمن نزول الوحي.

إن الكتاب المقدس باعتباره كتابًا تاريخيًا يمكن أن يقدم إسهامات مهمة في بيان السرد القرآني الموجز والمبهم للقصص، ولهذا السبب سنستعين بالكتاب المقدس عند اللزوم.

1- الإطار المفاهيمي:

القدس باعتبارها أرض أنبياء الإسلام هي قبلة المسلمين الأولى.¹ يُعدّ المسجد الأقصى ثاني معبد يُبنى بعد المسجد الحرام² تبعًا للمقبول في

¹ السبب الذي حمل المسلمين على التوجه نحو المسجد الأقصى في القدس، وتحويلهم عن الكعبة مركز التوحيد كما سيأتي - هو أنها كانت قد تحولت إلى معبد وثني في ذلك الوقت. يقول الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير: عن أبي ذر قال: قلت يا رسول الله أي مسجد وضع في الأرض أول؟ قال المسجد الحرام. قلت: ثم أي؟ قال: «المسجد الأقصى». قلت كم بينهما؟ قال: «أربعون سنة». ثم يقول: «فهذا الخبر قد بين أن المسجد الأقصى من بناء إبراهيم لأنه حُدِّدَ بمدة هي من مدة حياة إبراهيم عليه السلام. وقد قرُن ذكره بذكر المسجد الحرام». ويستشهد بالعبارة الآتية من العهد القديم: فذهب أبرام (إبراهيم) كما قال له الرب وذهب معه لوط. وكان أبرام ابن خمس وسبعين سنة لما خرج من حران. فأخذ أبرام زوجته سارة، ولوطا ابن أخيه، وكل أموالهما وعبيدهما التي امتلكاها في حران. وخرجوا ليذهبوا إلى أرض كنعان. فأثنا إلى أرض كنعان. واجتاز أبرام الأرض إلى مكان شكيم إلى بلوطة مورة. وكان الكنعانيون حيثئذ في الأرض. وظهر الرب لأبرام، وقال: لنسلك أعطي هذه الأرض. فبنى هناك مذبحًا للرب الذي ظهر له. ثم ذهب من هناك إلى الجبل شرقي بيت إيل ونصب خيمته بين بيت إيل من المغرب وعاي من المشرق. فبنى هناك مذبحًا للرب، وتضرع للرب». (العهد القديم، سفر التكوين، 8/4-12). انظر التحرير والتنوير لابن عاشور، 15/16-17. وبيت إيل، مدينة على بعد أحد عشر ميلا من أورشليم إلى الشمال، وهو بلد كان يُسمّى عند

الإسلام.³ وتبقى الرواية التي تذكر المسجد الأقصى في القدس أحد المساجد الثلاثة التي يمكن زيارتها تحتاج إلى تفسير.⁴

لم يرد ذكر مدينة «القدس» في القرآن الكريم، بل اقتصر ذكرها بصفات مختلفة، يمكن تناولها تحت أربعة عناوين، هي:

قريّة: الوارد ذكرها في قوله تعالى: ﴿أَو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...﴾⁵ فهي تشير إلى القدس، ومملكة بيت المقدس، وبني إسرائيل تحت الأسر والقهر، وخلاصهم بمثابة إحيائهم من جديد، كما سيأتي.

مُبَوَّأٌ صِدْقٍ: في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مَبُوءًا صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

الفلسطينيين (لوزا). وفي رأينا أن الأفضل هو حمل أربعين عامًا على سبيل الكثرة، لا الرقم المحدد.

³ بطبيعة الحال، عندما نقارن هذه المعلومات المتلقاة بالقبول مع ما تكشف عنه حقيقة غوبكلي تبة التي يعود تاريخها إلى 11 ألف عام، يتجلى بوضوح أن (الأولوية واللاحقة) هنا في منظور اليهود والعرب.

⁴ ففي الحديث الذي رواه عدد كبير من الصحابة والتابعين، قال عليه الصلاة والسلام: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي، وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى». وحسب الزعم؛ كانت القدس أرضاً رومانية، ولا يمكن أن يرد موضوع شد المسلمين الرحال لزيارة المسجد الأقصى. ولهذا السبب، تُعدّ الرواية ملفقة في فترة لاحقة، في أثناء ثورة عبد الله بن الزبير في عام 683-692، عندما خرجت الكعبة من نفوذ الأمويين، فجاء المسجد الأقصى بديلاً لشد الرحال إلى الكعبة. انظر؛ «المسجد الأقصى والمسجد الأقصى» لمحمد حميد الله، ص 67. لكن حديث «لا تشد الرحال» هذا، لا يتضمن ذكرًا للمسلمين. والمقصود هو تأكيد أن هذه المساجد الثلاث هي المعابد المقصودة الأكثر من قبل الناس، وأن الناس يشدون الرحال إليها. ومن هنا لا يتضمن الحديث الأمر بشد الرحال إلى هذه المساجد حتى يجري الاعتراض على وروده قبل الفتح. ثم إن بعض روايات هذا الحديث كما ذكرها حميد الله في الصفحة 66 من المقال ورد فيها اسم إيليا بدلاً من الأقصى، أي أنها ذكرت باسمها الروماني. من أجل تحديد مصادر الحديث ونقد الأسانيد ودراسة المتن، انظر:

Hüseyin Kandemir, *Şedd-i Rihâl (Üç Kutsal Mescide Yolculuk) Hadisi ve Değerlendirmesi* (Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 23 vd.,

وما يليه. وقد نشر الرسالة فيما بعد بعنوان:

İslâm'da Üç Kutsal Mescide Yolculuk; Şedd-i Rihâl Hadisi Üzerinde Bir İnceleme (İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020).

فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ⁶. ولكن، رغم أن القدس قد تتبادر إلى الذهن؛ فإن الترتيب المذكور في الآية يشير أن مَبْوَأَ الصَّدَقِ قد وقع قبل التوراة بزمان بعيد. وهذا ما دفع الزمخشري إلى أنه مصر والشام⁷ وأن الاختلاف وقع بعدما جاءهم العلم، أي التوراة.⁸

الأرض: كما سيأتي في سياق سيدنا موسى وداود عليهما الصلاة والسلام.

القدس: وهي الاسم الأكثر شهرة. كانت تسمى «أورشالم/ يروشالم» ويوس في عهد اليوسيين. وأصبحت «مدينة داود» و«بيت مقديشا/ بيتا ميقداش» (بيت المقدس) بعد فتحها من قبل داود. وفي عهد الرومان عُرفت باسم «إيلياء» و«إيليا». واسم «أورشليم» المستخدمة اليوم يعود لعهد اليوسيين.⁹

كلمة (قُدُس) من أصل (قُدُس)، وقد حُرِّك حرف الدال بالضم إتباعاً للحرف الذي قبله، كما هو في (حِزْب، حِزْب) و(ذِكْر، ذِكْر) و(فَكْر، فِكْر) و(شُكْر، شُكْر) و(شُرْب، شُرْب)... وفي التركية العثمانية يُطْلَق عليها اسم (قُدُس شريف). والقدس في مصادر اللغة تدل على النزاهة والطهارة والبركة، وتغلب فيها القداسة والطهارة. وجذر القدس لهذا السبب كما هو في القدس الشريف، يعني تنزيه الله من الشرك والبدّ والنظير، والزوجة والولد، وتنزيهه سبحانه عن كل النقائص والعيوب. وتقديس شخص أو مكان يُذَكَّر مسنداً إلى الله. وكما يُذَكَّر ملك الوحي جبريل بروح القدس، تُذَكَّر الجنة بحظيرة القدس، والمكان الطاهر بالأرض المقدسة.¹⁰ والقدس تعني أيضاً البركة. والقدس هو الموضع المرتفع الذي يصلح للزراعة¹¹، كما في مثال «جبل

⁶ يونس، 93/10.

⁷ الشام في المصادر هي الأجزاء الجنوبية من سواحل بحر سوررية اليوم، وهي؛ الأردن ولبنان وفلسطين، بخلاف الشام التي تعني دمشق في عصرنا.

⁸ الكشف للزمخشري، 173/2. وهذا على اعتبار مَبْوَأَ صدق في التركيب أعلاه اسم مكان. ويمكن اعتباره مصدراً كما ذكر الرازي، فيكون بمعنى المكان المحمود والصالح والمرضي. انظر؛ مفاتيح الغيب للرازي، 165/17.

⁹ من أجل أصل الكلمة ومعناها، انظر:

Harman, "İsrail (Beni İsrail)", 26/323.

¹⁰ انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، 63-64/5. لسان العرب لابن منظور، 3549/5-3550. حسن المصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن الكريم لحسن المصطفوي، 231/9-233.

¹¹ انظر: لسان العرب لابن منظور، 3550-3549/5.

قدس» اسم جبل كبير في نجد.¹² وبذلك، أُطلق اسم القدس عليه؛ لكثرة بركة أرضها وطهارتها معنى.

وقد ذهب الزمخشري إلى تفسير البركة في قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَاهُ وَلَوْطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾¹³ بالقداسة المعنوية¹⁴، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾¹⁵، بالبركة المادية والخصوبة وسعة الأرزاق.¹⁶ والأرض المباركة والأرض المقدسة تحملان الدلالة نفسها. فالأرض المقدسة في قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾¹⁷ تشمل القدس وأرضاً واسعة حولها. والأرض التي نزل فيها بنو إسرائيل بعد خروجهم من مصر، وأقاموا فيها ممالكهم العظيمة،¹⁸ تسمى الأرض المباركة و«الأرض التي بَارَكْنَا».¹⁹

ووقد ورد تأويل الزيتون الذي أقسم الله به في سورة التين بأنه إشارة إلى هذه الأراضي التي يُذكر فيها سيدنا عيسى ومهد النصرانية.²⁰ وقوله تعالى: ﴿...الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ...﴾²¹ يشير إلى بركة الأرض التي تتضمن المسجد الأقصى وما حوله. فالبيانان يفسر أحدهما الآخر. وبيت المقدس الذي أُطلق على المسجد الأقصى، أصبح يُطلق على المدينة فيما بعد.²² ويُطلق على ساكن القدس مقدسي، ولا يُقال: «فُدسي». ²³ والعلماء الذين يحملون لقب المقدسين هم من أهل القدس، ونسبة المقدسي بدلاً من القدسي؛ لدفع وهم القداسة عن الشخص، فالمقصود هو النسبة إلى بيت المقدس.

¹² انظر: الصحاح للجوهري، 960/3.

¹³ الأنبياء، 71/21.

¹⁴ يقول الزمخشري: «نَجَّيَا من العراق إلى الشام، وبركاته الواصلة إلى العالمين أن أكثر الأنبياء عليهم السلام بُعثوا فيه، فانتشرت في العالمين شرائعهم وآثارهم الدينية، وهي البركات الحقيقية». انظر: الكشف للزمخشري، 155/4.

¹⁵ الأعراف، 137/7.

¹⁶ انظر: الكشف للزمخشري، 498/2. [بارك الله فيه بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب وطيب عيش الغنى والفقير].

¹⁷ المائدة، 21/5.

¹⁸ هي في الواقع لا تبلغ مساحة ولاية من ولايات الإمبراطورية التركية.

¹⁹ الأعراف، 137/7؛ الأنبياء، 71/21، 81؛ سبأ، 18/34.

²⁰ انظر: القرآن العزيز لمحمد حميد الله، التين، 1، الهامش 5.

²¹ الإسراء، 1/17.

²² Bozkurt, "Mescid-i Aksâ", 29/268.

²³ لسان العرب لابن منظور، 3550-3549/5.

2- تاريخ بني إسرائيل والقدس:

2.1- من بنو إسرائيل؟

تركيب (بنو إسرائيل) ²⁴ يعني أبناء إسرائيل، ²⁵ وإسرائيل هو سيدنا يعقوب، وأبناؤه هم: روبين ويهوذا ولاوي وشمعون وزبولون وإيساكر و(بنته: دينا)، ودان وفتالي وجاد وأشير، ويوسف وبنيامين، وأبناؤه وذريتهم. فالسنة الأولى هم أبناؤه من ابنة خالته ليا، والأربعة الآخرون بعدهم من الجاريتين بيلها وزيلفا، وبعد وفاة ليا تزوج يعقوب بأختها راحيل، فولدت له يوسف وبنيامين. ²⁶ وبينما كان مفهوم (بني إسرائيل) يشمل الأسباط الاثني عشر ²⁷ حتى وفاة شاول (أي طالوت) من أبناء بنيامين؛ فإن الظروف السياسية والجغرافية المتطورة عبر الزمن فتحت الطريق لاستخدامات مختلفة. بعد انقسام المملكة إلى قسمين في عهد رحبعام بن سليمان (930 ق.م)، ²⁸ أخذت مملكة الشمال التي تضم عشر قبائل اسم إسرائيل. وإلى جانب ذلك، فإن إسرائيل بعد الخلاص من أسر بابل في ذلك الوقت حافظت على مفهومها الذي يضم جميع القبائل خارج يهوذا، واستمرت في الوجود على أنه مفهوم يستحضر ذكريات الماضي المجيدة، ويعطي يوتوبيا المملكة المسيحية في المستقبل. ²⁹

يشار إلى الأراضي التي تقع حول القدس في القرآن الكريم: (1) باسم أرض هجرة سيدنا إبراهيم وسيدنا لوط قبل ظهور بني إسرائيل. (2) وبعد ظهور بني

²⁴ هناك نظريات مختلفة حول أصل العبرانيين الذين ينحدر منهم الإسرائيليون، ويتحدثون بنفس اللغة التي يتكلم بها الكنعانيون. وأسلاف بني إسرائيل هم فرع من العموريين، أو هم الخبيريون (الذين يمثلون إثنيات مختلفة، ويشتركون في التخاطب باللغة السامية. وقد هاجر القومان من بلاد ما بين النهرين إلى كنعان. ويُعتقد أن هاتين الهجرتين وقعتا في القرن السادس عشر قبل الميلاد.

DFT Tarih, "Yahudiler Gerçekte Kim? Yahudilerin Kökeni", https://www.youtube.com/watch?v=G_81qdiA0Mo; 18.08.2024.

²⁵ (يصرع إيل) الذي يعني «بصارع الإله»، وهو إسرائيل المذكور في قوله تعالى: ﴿...وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ...﴾ [مريم، 58/19]، وهو سيدنا يعقوب.

²⁶ الكشف للزمخشري، 257/3.

²⁷ يُعدّ كل واحد من أبناء إسرائيل جدّ القبيلة التي تحمل الاسم نفسه، ومن ثمّ يتكون بنو إسرائيل من اثني عشرة قبيلة، وهم أسباط إسرائيل. إلا أن القبيلتين اللتين تنحدران من ابنتي يوسف، أفرايم ومنسى، والقبيلة المنحدرة من لاوي التي ينتسب إليها أسلاف النبي موسى والنبي هارون لمكانتها الخاصة، تُعدّ خارج القبائل الاثنتي عشرة.

Harman, "İsrail (Beni İsrail)", 23/193.

²⁸ انظر: العهد القديم، 1، الملوك، 12/20-1.

²⁹ Harman, "İsrâil (Benî İsrâil)", 23/193.

إسرائيل كان ما يأتي: أ) نجاة بني إسرائيل من عبودية مصر، وبحثهم عن وطن. ب) استخلاف داود من يهودا أكبر أسباط بني إسرائيل في الأرض، ج) ملك سليمان وتسخير الريح والجن له، د) جحود السبئين، هـ) التل الخصب الذي وضعت فيه مريم ابنها عيسى، و) العذاب الذي تعرض له البغاة من بني إسرائيل. وسوف نتناول ذلك بالتفصيل في العناوين الآتية.

2.2- الأرض المباركة التي هاجر إليها سيدنا إبراهيم وسيدنا لوط:

يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾.³⁰ ويذهب الزمخشري إلى نجاتهما من العراق إلى الشام.³¹ ولم يرد في القرآن الكريم أي ذكر عن موطن النبي إسحاق وابنه يعقوب. وقول يوسف (ص) لأبيه يعقوب وإخوته عندما دخلوا عليه في مصر: ﴿...وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ...﴾،³² يُعَدُّ تسجيلًا مهمًا حول موطن بني إسرائيل في ذلك العصر.

2.3- الأراضي التي ورثها بنو إسرائيل بعد الخروج:

2.3.1- بشكل عام:

يقول الله سبحانه: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَآئِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾.³³ فكلمة (الأرض) بشكل خاص، إلى جانب معنى الكرة الأرضية، تحمل معاني الأرض الجنة، والأرض المقدسة بالشام، وأرض المدينة، وأرض مكة، وأرض مصر، وأرض الإسلام وجميع الأرضين وغيرها من المعاني.³⁴

وكذلك، يذهب الزمخشري إلى أن ﴿الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ﴾ هم بنو إسرائيل، كان يستضعفهم فرعون وقومه. و﴿الأرض﴾ أرض مصر والشام، ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة، وتصرفوا كيف شاؤوا في أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية، و﴿بَارَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة الأرزاق.³⁵

ويذهب القرطبي (ت. 671هـ/1273م) إلى أنهم ورثوا أرض القبط، وأن الأرض مخصصة، وهي مصر والشام، ومشارقها ومغاربها هي جهاتها. وينقل

³⁰ الأنبياء، 71/21.

³¹ انظر: الكشف للزمخشري، 4/155.

³² يوسف، 100/12.

³³ الأعراف، 137/7.

³⁴ انظر: الوجوه والنظائر لمقاتل بن سليمان، ص 91-93.

³⁵ انظر: الكشف للزمخشري، 2/498.

رأياً آخر فيقول: «وقيل: أراد جميع الأرض، لأنّ من بني إسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الأرض.³⁶ وواضح أنه غير صحيح، لذلك نقله على سبيل التمييز.

وفي هذا السياق يمكن النظر إلى هذه الأحداث في سورة القصص: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَّبِعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ * وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ * وَنَمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ...﴾³⁷. والأرض هنا يشمل على الأقل مصر التي علا فيها فرعون بملكه وقام بما قام من جعل أهلها شيعاً، واستعباد طائفة، وتقتيل أبنائها، والإفساد في الأرض. وفي هذا السياق: (1) تذكر الآيات ما تركه فرعون وأعدائه بعد هلاكهم ميراثاً لبني إسرائيل: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَهِنَ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾^{38, 39} (2) وفي العهد القديم: «ولم يعد أيضاً ملك مصر يخرج من أرضه، لأن ملك بابل أخذ من نهر مصر إلى نهر الفرات كل ما كان لملك مصر»⁴⁰. وبما أن ملك بابل نبوخذ نصر، استولى على ملك بني إسرائيل ثلاث مرات، وسباهم إلى بابل، فإن مصر كانت داخلية في ملك بني إسرائيل. وعليه ينبغي تفسير «الأرض» الواردة في سور الأعراف وقصص والدخان، بهذا المعنى. و«الأرض» الواردة في قوله الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ...﴾⁴¹ هي ملك سيدنا داود وسليمان عليهما السلام وغيرهما من ملوك بني إسرائيل بمركزية القدس.

³⁶ انظر: الجامع للقرطبي، 316/9.

³⁷ القصص، 4-6/28.

³⁸ الدخان، 25-28/44.

³⁹ وعلى الرغم من اختلاف المفسرين حول هوية هذه القبيلة في قوله تعالى: «قَوْمًا آخَرِينَ»، فإن الشائع في لفظ «آخر» في هذا السياق عمومًا تعني «غير المصري» وأنهم بنو إسرائيل. انظر: بحر العلوم لأبي الليث السمرقندي، 218/3؛ معالم التنزيل للبغوي، 232/7؛ الكشف للزمخشري، 470/5. وفي هذا السياق رأي آخر يذهب إلى أن «قَوْمًا آخَرِينَ» هم قوم آخرون من أهل مصر، استولوا على حكم مصر بعد هلاك فرعون الظالم. انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، 303/25. واعتبار القوم الآخرين هنا هم بنو إسرائيل، يفتح الباب لإشكالية وراثتهم مصر بعد هلاك فرعون. ولهذا فإن المفسر المؤرخ الطبري يذكر تفسير القوم الآخرين ببني إسرائيل على سبيل التمييز. انظر: جامع البيان للطبري، 40/21. لأنه من غير المعروف أن بني إسرائيل حكموا مصر في التاريخ، ولهذا يذهب المفسرون من أمثال الألوسي وابن عاشور إلى أنهم ورثوا أرض بركة ورغد عيش في فلسطين هي مثل مصر، وليس المراد خصوص أرض فرعون. انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، 303/25.

⁴⁰ العهد القديم، الملوك الثاني، 7/24.

⁴¹ الإسراء، 104/17.

تحدث هذه النصوص وأمثالها عن الخلاص من الظلم والاستعباد والنعيم الذي ورثه بنو إسرائيل بشكل عام. وفي هذا السياق تأتي آيات أخرى بمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع:

2.3.2- الأرض الموعودة: سيدنا موسى وما بعده:

أمر الله سيدنا موسى وقومه بدخول الأرض المقدسة، ودار الحوار الآتي: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ * يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ * قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ * قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَانْكُمُ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَقَوْمِ الْفَاسِقِينَ * قَالَ فَإِنَّهَا مُخِرمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾⁴² وقد ورد في التفسير أن الرجلين هما يوشع وكالب.

وقد ورد الحادثة نفسها في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...﴾⁴³، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ...﴾⁴⁴، وهذه القرية هي القدس⁴⁵. وفي هذا السياق أيضًا قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾⁴⁶.

ولا بد هنا من الفهم الصحيح لقوله تعالى ﴿...الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾ فهمًا صحيحًا، وإلا، فسيكون هناك من يحاول تفسيره بالحق الأبدى الممنوح من الله لبني إسرائيل، وسيكرس شعار: «من الفرات إلى النيل». فالأرض المقدسة، كما ذكر الماتريدي (ت. 333هـ/944م)⁴⁷ ليست بشاراً أو تهديداً مطلقاً، وليست كذلك أرضاً مكتوبة باسم قوم، بل هي بشاراً إلهية مقيدة

⁴² المائدة، 20-26/5.

⁴³ البقرة، 58/2.

⁴⁴ الأعراف، 161/7.

⁴⁵ انظر على سبيل المثال، الكشف للزمخشري، 1/272. وهذا هو رأي الجمهور عند القرطبي (الجامع للقرطبي، 2/122). وقد ذكر المفسران «أريحا» على سبيل التمييز.

⁴⁶ الأعراف، 137/7.

⁴⁷ انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، 9/173.

بشروط: «إن أطعتم أمر الله فيما أمركم به، وانتهيتهم عما نهاكم عنه، وأجبتهم رسوله إلى ما دعاكم إليه... نعم إذا فعلتم ذلك يفتح الله تلك الأرض». وإن الوعد يبقى قائماً ما دامت حالة الطاعة قائمة. وكذلك التهديد، يبقى سارياً ما دامت حالة العصيان قائمة، فإن صلحت الحال، زال التهديد.

وكذلك تفضيل الله بني إسرائيل على العالمين، ولا سيما في السور المكية،⁴⁸ وذلك لأنهم كانوا الأمة الموحدة لله (وأهل كتاب) في وقت كانت فيه البشرية تعيش وثنيته، ومن ثم فهذا التفضيل مقيد مشروط بتلك الحال وذلك الزمان.⁴⁹ والحقيقة أن هذا التفضيل يتغير في السور المدنية على العموم إلى لعنتهم بما فعلوا من الشرور والفساد.⁵⁰ وهذه اللعنة ليست لعنة مكتوبة عليهم باعتبارهم بني إسرائيل، بل باعتبار أحوالهم وأعمالهم، لذلك قال الله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾،⁵¹ وقال سبحانه: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾.⁵² ومن هنا فاللعنة لا تشمل جميع بني إسرائيل، وكذلك التفضيل على العالمين.

والأصل في قضية الأرض الموعودة هو كما يأتي:

«وعندما كان أبرام (أي إبراهيم) ابن تسع وتسعين سنة، ظهر الرب لأبرام، وقال له: ...وأعطي لك و لنسلك من بعدك أرض غربتك، كل أرض كنعان ملكاً أبدياً، وأكون إلههم».⁵³ ولكن عند التفكير في الفقرات التي قبلها نجد أن الله تكلم معه، وجعل له عهداً، وأنه سيجعله «...أباً لجمهور من الأمم، فلا يدعى اسمك بعد أبرام (أي الأب العظيم)، بل يكون اسمك إبراهيم (أي أبو الجمهور)، لأنني أجعلك أباً لجمهور من الأمم» ويعطيه الثمرات ويجعل منه الأمم والملوك. ومن هنا نلاحظ أن النسل هنا بالمعنى الفكري والعقائدي لا بالمعنى البيولوجي، ومن ثم فالوعد ليس خاصاً ببني إسرائيل.

⁴⁸ مثلاً: النساء، 155/4 وما بعدها. المائدة، 12-13/5، 78 وما بعدها.

⁴⁹ الحقيقة هنا، أن الحديث عن تفضيل بني إسرائيل (باعتبارهم أهل كتاب) يأتي في سياق مقارنتهم مع المشركين، وهي في الغالب أجواء السور المكية. والحديث عن التهديد والوعد والعقوبات التي تعرض لها بنو إسرائيل، بسبب انحرافهم وقتلهم الأنبياء وفسوقهم وعصيانهم، يأتي في سياق الأمثال للمؤمنين، والغالب أنها في السور المدنية. المترجم.

⁵⁰ الأعراف، 140/7، الجاثية، 16-17/45.

⁵¹ آل عمران، 113/3.

⁵² النساء، 162/4.

⁵³ العهد القديم، سفر التكوين، 8-17.

وفي الواقع، عبّر سيدنا موسى عن هذه البشارة كما يأتي: «فاحفظ الوصايا و الفرائض و الأحكام التي أوصيك اليوم لتعمل بها. و من أجل أنك تسمع هذه الأحكام و تحفظها وتعمل بها يحفظ الرب إلهك العهد والإحسان للذين وعد بهما لأبائك. ويحبك و يباركك و يكثر رزقك، و يبارك ثمرة بطنك و ثمرة أرضك، قمحك و خمرك و زيتك، و نتاج بقرك، و إناث غنمك، و يعطيك الأرض التي وعد بها لأبائك».⁵⁴

والكتاب اليهودي المقدس مليء بالأمثلة التي أدان فيها الأنبياء بني إسرائيل، وهددوهم بالعقاب؛ بسبب انحرافهم عن الطريق الصحيح، وعبادتهم آلهة من دون الله. ففي سفر الملوك الثاني على سبيل المثال، حديث عن ملك يهوياكين وهو ابن ثمانية عشر عاماً،⁵⁵ وأنه «عمل الشر في عيني الرب»، فعرض للأسر والسوق إلى بابل. وهذه عبارة تُستعمل كثيراً في الكتاب المقدس.⁵⁶ وهذه الإدانة واردة بكثرة أيضاً بحق شعب بني إسرائيل.⁵⁷

وقد حذر يسوعُ بني إسرائيل في خطابه الوداعي قائلاً: «فاعتصموا بكل قوة واحفظوا واعمَلوا بكل المكتوب في سفر شريعة موسى، ولا تحيدوا

⁵⁴ العهد القديم، سفر التثنية، 11/7-13. وكذلك، 19/8-20. 22/11-25. 34/1-4.

⁵⁵ العهد القديم، الملوك الثاني، 24/9.

⁵⁶ وقد ورد في العهد القديم، الملوك الأول، الملك بعشا في الإصحاح 7/16، وبعشا وابنه أيلة في الإصحاح 13/16، وزمري الذي ملك سبعة أيام في الإصحاح 18/16-19، والملك عمري في الإصحاح 25/16، وابنه الملك آخاب الذي لم يأت أحد في السوء مثله في الإصحاح 30/16 والإصحاح 10/21، 25، 26. وفي العهد القديم، سفر الملوك الثاني، الملك يهورام بن آخاب في الإصحاح 3-2/3، والملك يهورام في الإصحاح 17/8-18، وابنه يورام في الإصحاح 27/8، ويهواش بن يهوآخاز في الإصحاح 11-10/13، ويربعام ابن يهواش في الإصحاح 24/14، صموئيل الثاني في 9/12، وداود في 9/12، والملك مانيشا في الإصحاح 2/21، 6، 16، والملك أمون بن مانيشا في الجملة 20 من نفس الكتاب، ويهوآخاز بن يوشيا في 32/23. العهد القديم، ويرميا في أخبار الأيام الثاني، 12/36، وصدقيا في 2/52، والملك يهوياكيم في العهد القديم أخبار الأيام الثاني، وابنه الملك يهوياكين في 9/36 ... باعتبارهم ملوكاً سيئين عند الله، ويعملون السيئات وأصيبوا بالهلاك. (تم إعداد القائمة في العنوان <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/in-dex.php?mc=1&sc=705> بمسح الكتاب المقدس). وكذلك، لم يف بنو إسرائيل بالعهود التي قطعوها على أنفسهم أمام الله (إرميا، 29)، وتركوا يهوه وعبدوا بعلًا ومولوك والعجل الذهبي. (العهد القديم، الخروج، 32/1-6)، وقتلوا أنبياءهم (العهد القديم، سفر الملوك الأول، 14/19)، وخالفوا موسى وهارون (العهد القديم، سفر العدد، 3-2/16). وتركوا شريعة الله واتبعوا شرائع الأقوام الأخرى (العهد القديم، الملوك الثاني، 17/7-23. يرميا، 30/32-35). وارتكبوا الزنا (العهد القديم، القضاة، 8/33، يرميا، 29). انظر: عمر فاروق هرمان، بنو إسرائيل، 193/23-195.

⁵⁷ العهد القديم، سفر القضاة، 2/11. 3/7-8. 12. 6/1. 13/1.

عنها يمينًا ولا شمالًا... واحتفظوا لأنفسكم محبة الرب إلهكم. و لكن إذا رجعتم والتصقتم ببقية هؤلاء الشعوب مع أولئك الباقين معكم (أي العصاة المنحرفين) وصاهرتموهم ودخلتم إليهم ودخلوا هم إليكم (أي خالطتموهم). فاعلموا يقينًا أن الرب إلهكم لن يطرد أولئك الشعوب من أمامكم (لن ينصركم)، فيكونوا لكم فخًا وشركًا وسُوطًا على جوانبكم وشوكًا في أعينكم (يسلطهم عليكم) حتى تبيدوا عن تلك الأرض المباركة التي أعطاكم إياها الرب إلهكم. وها أنا اليوم أغادر هذا العالم مثل كل إنسان، وتعلمون بكل قلوبكم وكل أنفسكم أنه لم يتخلف أي وعد من وعود الرب، وكلها تحققت، ولم تسقط منه كلمة واحدة. وكما تحققت جميع وعود الرب لكم، فإنه قادر على أن يجلب عليكم جميع الشرور التي تكلم عنها حتى يبيدكم عن هذه الأرض المباركة التي أعطاكم الرب إلهكم. وإذا تعدّيتم عهد الرب إلهكم الذي أمركم به وعبدتم آلهة أخرى وسجدتم لها، يشتد غضب الرب عليكم، فتبيدون سريعًا عن الأرض المباركة التي أعطاكم الرب إلهكم».⁵⁸

ولا نحتاج هنا إلى التذكير بالقتل والكوارث والأسر والسبي والعبودية والنفي والتشريد وأنواع الهلاك، وتحقق قول الله فيهم: ﴿...وَوَضِعْتُ عَلَيْهِمُ الدِّيلَةَ وَالْمَسْكَنَةَ وَبَاؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ [البقرة، 61/2].⁵⁹ وقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة عن فسوق بني إسرائيل وعصيانهم.

يركز القرآن الكريم على الصلاح باعتباره شرطًا أساسيًا لوراثة الأرض. ففي سياق امتنانه على داود، والغاية من هذا الامتنان، يقول سبحانه: ﴿...وَأَعْمَلُوا صَالِحًا ...﴾⁶⁰ ويقول سبحانه: ﴿...إِعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾.⁶¹ ويقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾.⁶² وهذا يدل على أن المفتاح الأساسي للأرض الموعودة هو الصلاح، وشرط السيادة في الدنيا أن يكون عبدًا صالحًا لله. وصلاح الإنسان وكونه عبدًا صالحًا لله، مرهون بالتزام جميع أوامره واجتناب نواهيه الدينية والدنيوية، وتنظيم حياتها كلها في العبادة والتعليم والسياسة والاقتصاد وسائر شؤون الحياة كما يريده الله ويرضاه، ولا يكفي للصلاح المظهر والشكل واللباس والطقوس.

⁵⁸ العهد القديم، يشوع، 6/23-16.

⁵⁹ انظر: البقرة، 61/2، 90؛ آل عمران، 112/3.

⁶⁰ سبأ، 11/34.

⁶¹ سبأ، 13/34.

⁶² الأنبياء، 105/21.

فالأوضح أن الأرض المكتوبة لعباد الله الصالحين في الزبور في الآية المذكورة آنفاً، هي الأرض المقدسة، وأن «الذكر» هو الدين والشرائع التي يبلغها الله للناس عن طريق رسله وأنبيائه، والزبور إشارة إلى كتابته، وقد وردت بصيغة الجمع «الزُّبُر»⁶³ في آيات أخرى في القرآن الكريم، ورغم أنه (اسم جنس) ينطبق على سائر الكتب المقدسة، فإن المتبادر إلى الذهن هو الزبور الذي أنزل على سيدنا داود، والتوراة التي أنزلت على سيدنا موسى.

2.4- القدس في حكم سيدنا داود:

بعد خروج بني إسرائيل من مصر، ودخولهم في سنوات التيه الأربعين،⁶⁴ دخلوا أرض فلسطين بقيادة يشوع. ورغم أنهم انتصروا على أدوني صادق ملك أورشليم (القدس)، فإنهم لم يدخلوا أورشليم التي كانت تحت سيطرة اليوسيين.⁶⁵ وتأخر ذلك حتى تحقق على يد سيدنا داود:

2.4.1- داود خليفة في الأرض:

بقيت القدس (أورشليم) التي كانت من نصيب سبط بنيامين عند تقسيم أرض كنعان بين بني إسرائيل،⁶⁶ في أيدي اليوسيين حتى استيلاء داود عليها. وبعد وفاة يشوع هاجمت أسباط يهوذا وشمعون القدس، وأسرؤا الملك، وأحرقوا المدينة، لكن المدينة بقيت تحت سيطرة اليوسيين. وعندما تولى داود ملك بني إسرائيل تحرك نحو القدس التي كانت في يد اليوسيين، واستولى على حصن صهيون، وأطلق على المدينة اسم «مدينة داود». بعد وفاة سيدنا سليمان انقسمت المملكة إلى قسمين نتيجة حكم ابنه السيئ، وأصبحت القدس مركز مملكة يهوذا في الجنوب.⁶⁷

رغم أن قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾⁶⁸ يتحدث عن خلافة داود، فإن لفظ «الأرض» ولفظ «خليفة» يحتاجان إلى بيان. فالأرض

⁶³ آل عمران، 184/3؛ النحل، 44/16؛ فاطر، 25/35؛ القمر، 43/54، 52. وكذلك ورد نزول (الزبور) على داود في سورة النساء، 163/4. فإلى جانب المعنى المعجمي الذي قدمناه أعلاه، نذهب هنا إلى أن (زبوراً) هنا منصرفٌ، ولو كان اسماً علمياً لكان غير متوَّناً.

⁶⁴ المائدة، 26/5.

⁶⁵ من أجل غزو أرض كنعان، وتقسيمها بين أسباط بني إسرائيل، والملوك المهزومين، والقبائل التي تعرضت للهزيمة، انظر: العهد القديم، سفر يشوع.

⁶⁶ انظر: العهد القديم، يشوع، 28/18.

⁶⁷ Harman, "Israil (Benî Israil)", 23/193-195.

⁶⁸ ص، 26/38.

بتوسيعها يجعل داود خليفة في الأرض كلها.⁶⁹ لكنها في القرآن الكريم، تُطلق ويُراد منها الكرة الأرضية، والأرض المخصصة، والبلد، ومصر، والجنة، والآخرة، وغير ذلك. ومن هنا تبقى دلالة «الأرض» في سياق خلافة داود ظنية، ويُستبعد أن تشمل الأرض كلها في عصر التنزيل، ويكون حكمه مقتصرًا على القدس وما حولها.

والخطأ الآخر في فهم هذه الآية هنا، يتعلق بلفظ «خليفة». وينطبق هذا على استخلاف سيدنا آدم في الأرض أيضًا. فالخليفة هو الذي يأتي بعد سابق موجود. وكل خليفة يسبقه سلف. والمعنى السائد لقوله تعالى: ﴿...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...﴾⁷⁰، وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾، يوجب معنى «خليفة الله في الأرض»، وحاشا أن يكون أي منهما خليفة الله في الأرض؛ لأن الخليفة هو الذي يأتي بعد سابق موجود، ويخلفه، ويأخذ مكانه. فالله سبحانه اصطفى آدم،⁷¹ وجعله خليفة للذين كانوا قبله في الأرض، وجعل سيدنا داود خليفة لمن كانوا يحكمون قبله. وبهذا المعنى يكون داود عليه السلام ملكًا وخليفة للملوك الذين كانوا يحكمون الأرض التي افتتحها. ومن المعلوم أن داود عليه السلام الذي ينتمي إلى نسل يهودا تمكن من توحيد أحفاد يهودا وسائر قبائل بني إسرائيل، أي اليهود والإسرائيليين، وأنشأ مملكة واسعة امتدت من حدود مصر إلى حدود بلاد ما بين النهرين.⁷² وقد أمر الله نبيه داود أن يحكم بين الناس بالعدل ولا يتبع الهوى كسلفه من الملوك الذين خلفهم، فيقول سبحانه: ﴿...فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى...﴾⁷³.

⁶⁹ لتحديد ذلك، يكفي إجراء مسح سريع للتفسير. ويبدو المعنى المذكور أكثر وضوحًا في سياق حكم سيدنا سليمان، والاعتقاد بأنه حكم العالم أجمع هو الأكثر انتشارًا. والحقيقة أن وزارة سيدنا يوسف عليه السلام في خزائن أرض مصر (الزراعة) كرس في الأذهان أنه «سلطان مصر». وكذلك، هناك اعتقاد شائع بأن حكم العالم كان من نصيب أربعة زعماء عالميين، اثنان منهم مؤمنان (سليمان وذو القرنين) واثنان منهم كافران (نمرود وفرعون). لكن «الأرض» في اللغة، وكذلك استعمالها في القرآن بدلالاتها اللغوية، يمكن أن تُطلق ويراد منها الأرض المخصصة، فيكون المعنى على سبيل الاستعارة من قبيل إطلاق الكل وإرادة الجزء، ومن ثم يكون المراد بالأرض هنا هو المنطقة والبلاد التي تليها. البقرة، 30/2.

⁷¹ انظر: آل عمران، 33/3. أي اختارهم الله ليكونوا أطهر خلقه. انظر: ألمه لي محمد حمدي يازر، دين الحق لسان القرآن (Hak Dini Kur'an Dili)، 1082/2. «الاصطفاء الإلهي باختصار، تنطبق على كل الناس الذين تصفو سريرتهم. فالإنسان إما أن يكون صافي السريرة فطرة، أو يتدرج من صفاء إلى صفاء أكبر حتى يختم بالصفاء. فالتطور الدائم من صفاء إلى أصفى.

⁷² العهد القديم، صموئيل الثاني، 3/8؛ أخبار الأيام الأول، 3/18.

⁷³ ص، 26/38.

2.4.2- تحكيم داود وسليمان في قضية الحرث:

وردت قضية التحكيم في الحرث في سورة [الأنبياء، 78-79]. وقد سبق انتصار داود على اليوسيين، واستيلاءه على القدس، وقام بتوحيد اليهوديين والإسرائيليين، ومد حدود مملكته من النيل إلى الفرات،⁷⁴ وقام ابنه سليمان من بعده بتعزيز مملكته، ومد نفوذها، كما في مثال سبأ، وخضوع ملكتها بلقيس، وقدموها إلى القدس في سورة [النمل، 23-44].

وفي قضية الحرث، نجد في المصادر قصر معنى (الحرث) على الحقل والأرض المزروعة المعهود، و(الحكم) على معنى (القضاء). وقد تناولت التفسير قضية زرع أفسدته الغنم، في سياق تعويض أصحاب الأرض من قبل أصحاب الغنم. وتبعاً للتفسير التقليدي، نظر الملك داود في القضية وحكم فيها بداية، ثم نظر فيها سليمان وهو ابن إحدى عشرة سنة وحكم فيها، وكان حكم سليمان أقرب إلى الصواب. وقد ساوى داود بين الحرث والغنم، ودفع القطيع إلى أصحاب الأرض، لكن سليمان وجد الحكم جائراً في حق أصحاب الغنم، وقضى بدفع الغنم لأصحاب الحرث ليستفيدوا من نتاجها وألبانها، ودفع الحرث لأصحاب الغنم حتى يعود كما كان، ثم يستعيد أصحاب الحرث أرضهم، وأصحاب الغنم قطيعهم.⁷⁵

لكن المهيمن على أجواء القصة هو التمثيل، وفي المثال؛ (1) «غنم القوم» بنو إسرائيل، (2) و«نفشت» (الغنم، رعت في الليل)،⁷⁶ إشارة إلى الأزمات التي تعرض لها بنو إسرائيل قبل داود، أي الظلام المجرد. (3) و«الحرث»، كناية عن بلدهم وثقافتهم. فالثلاثة مجاز، والناس الذين يعيشون تحت مسؤولية

⁷⁴ العهد القديم، صموئيل الثاني، 3/8؛ أخبار الأيام الأول، 3/18.

⁷⁵ انظر على سبيل المثال: التفسير لمقاتل بن سليمان، 87/3-88؛ بحر العلوم للسمرقندي، 373/2-374؛ معالم التنزيل للبخاري، 331/5-333؛ الكشف للزمخشري، 157/4. وينعكس هذا النهج في التفسير أيضاً في موسوعة الديانة الإسلامية. انظر:

Harman, "Davud", 9/23-24.

يقول ابن عاشور في مدخل تفسيره لهذه الآية: وَلَمْ يَكُنْ بَعْدَ مُوسَى فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ عَصْرٌ لَهُ مِزَّةٌ خَاصَّةٌ مِثْلَ عَصْرِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ تَطَوَّرَ أَفْرُ جَامِعَةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ كَوْنِهَا مَسْوَسةً بِالْأَنْبِيَاءِ مِنْ عَهْدِ يَوْشَعَ بْنِ نُونٍ. ثُمَّ بِمَا طَرَأَ عَلَيْهَا مِنَ الْفَوْضَى مِنْ بَعْدِ مَوْتِ شَمْشُونَ إِلَى قِيَامِ شَاوُلَ أَيْ طَالَوَتْ حِمَى دَاوُدَ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ مَلِكًا قَاصِرًا عَلَى قِيَادَةِ الْجَنَّةِ وَلَمْ يَكُنْ نَبِيًّا، وَأَمَّا تَدْبِيرُ الْأُمُورِ فَكَانَ لِلْأَنْبِيَاءِ وَالْقُضَاةِ مِثْلَ (صمويل). ثم اجتمع أمر النبوة وملك بني إسرائيل في داود وابنه سليمان عليهما السلام، واجتمع لهما البأس والقوة وإخضاع الأعداء وتسخير أهل الصنائع والإبداع إلى جانب حكمة النبوة وتكملة التوراة. وفسر الآية كما في تفسير التقليد. انظر: التحرير والتنوير لابن عاشور، 115-114/17.

⁷⁶ نفشت «أي دخلت فيه بالليل من غير حافظ». انظر: السمرقندي: بحر العلوم، 373/2-374.

أحدهم هم رعيته ورعاياه. فلفظ «الحرث» في الآية هو الأرض المزروعة والزرع على الحقيقة، وهو الثقافة على المجاز. فالحرث في التركية العثمانية يقابل Culture باللغة الفرنسية. وكما أن الخضروات والثمار تنمو في التربة والحقول، والنتاج الصحي السليم يحتاج إلى العناية بمائها وسمادها وتعشيبها ورعايتها، فكذا العناية بالثقافة شرط لنمو الإنسان. وكلما كان التعليم والتدريس والفن والسياسة والاقتصاد والدين وما إلى ذلك صحيحاً وعادلاً ومنصفاً؛ كانت الأجيال التي نشأت في تلك الثقافة (الحرث) أكثر صحة وكفاءة. الثقافة في المجتمع يعبر عن تركيبة البناء الاجتماعي والترتيب الهرمي. فالثقافة التي تعبر عن التراكم الاجتماعي والتراثي للمجتمع، هي الحلول التي يطورها الناس الذين يعيشون معاً خلال مواجهتهم لمشكلات الحياة المختلفة. تتحول بعض أساليب الحلول إلى أنماط ثابتة مع الزمن، وتصبح جزءاً من أعراف المجتمع وثقافته. ولكن عندما يتم ذكر الثقافة في العلوم الاجتماعية فإن المقصود هو العناصر المعنوية (المعتقدات والمعايير ونظم القيم) التي يفترض وجودها وراء الأدوات والأساليب الملموسة، وليس الأدوات والأساليب الملموسة.⁷⁷ وفي هذا السياق، يأتي حكم الملوك، وفي قصتنا داود وابنه سليمان، على ثقافة قومهما ومصيرهما. وفعل نفشت الذي يناسب معنى تفرق القوم بلا راع وتشتتهم في الظلام، ويعبر عن قبائل إسرائيل، [وبعبارة أعم، «اليهود» الذين هم من نسل ابن يعقوب الأكبر يهودا، و«إسرائيل» الذين هم بقية القبائل المنحدرة من أبناء إسرائيل الآخرين]؛ أنها فقدت وحدتها وتضامنها وأصبحت ضعيفة، ومعرضة للتنازع والقتال فيما بينها، ومفتوحة على الهجمات المعادية من الممالك والدول الأخرى.

وبحسب الآية، فإن هذين الملكين العظميين اللذين حكما ثقافة بني إسرائيل أعادا الوحدة بين بني إسرائيل بعد تفرقهم وفقدانهم وحدتهم السياسية وشتاتهم، لكن سليمان كان أقوى، وأكثر نفوذاً من أبيه في هذا الصدد، وعبارة «فَهَمَّنَاهَا» تشير منحه إداراكاً أوسع للإدارة والحكم العادل الحكيم. لكن بعد وفاته، اندلع صراع بين ابنه رحبعام وقائده يربعام على العرش، والوحدة التي نجح داود في إقامتها بصعوبة كبيرة، تحطمت مرة أخرى على يد حفيده.⁷⁸ وبقيت سلالة يهودا وحدها على ولائها لسلالة داود. وقوله تعالى: ﴿...مَا ذَلُّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ...﴾⁷⁹ إشارة إلى هذا المعنى. وقوله تعالى في آخر الآية:

⁷⁷ Erol Güngör, Türk Kültürü ve Milliyetçilik (İstanbul: İrfan Matbaası, 1975), 35.

⁷⁸ انظر: العهد القديم، الملوك الأول، 1/12-20.

⁷⁹ سبأ، 14/34.

﴿...وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾⁸⁰ بصيغة الجمع لا التثنية، تشير إلى أن الأمر ليس مجرد حكم قضائي بسيط اتخذته ملك وابنه، بل هو قضية سيادة تحكم جميع ملوك بني إسرائيل بما فيهم داود وسليمان.

وعلاوة على ذلك، فإنه أتباعاً لمبدأ النظر إلى السياق في التفسير، تجدر الإشارة إلى أن آية سورة الأنبياء جاءت في سياق تسليط الضوء على أهم خصائص الأنبياء المذكورين. فقد أوتي سيدنا موسى وهارون «الفرقان» باعتباره مصدر الضياء والمقياس الأساسي الذي يفصل بين الحق والباطل في [الآية 48]، وسيدنا إبراهيم «الرشد» [51]، وسيدنا لوط «العفة والحكمة» [74-75]، والنجاة من الطوفان لسيدنا نوح (76-77) و«الصبر» لسيدنا أيوب (83-84)، و«الصبر» لسيدنا إسماعيل وإدريس وذا الكفل (85-86)، و«قبول التوبة» لسيدنا يونس (87-88)، و«الإحسان بولد صالح» لسيدنا زكريا على الكبر (89-90)، و«العفة والطهارة» لسيدتنا مريم (91). وفي هذا السياق أيضاً الملك والقوة والحكم الصالح المبني على المبادئ والأحكام الإلهية لسيدنا داود وسيدنا سليمان.

2.5- القدس في حكم سيدنا سليمان:

2.5.1- تسخير الجن وما يصنعون لسيدنا سليمان:

سخر الله سبحانه، الفريق الفني الذي يسميهم القرآن بالشياطين، أي عمال البناء والغواصين والمسخرين في الحمل والنقل والمحاربين والفرسان⁸¹ وغيرهم من المعاقبين المقيدون بالسلاسل،⁸² وكل ذلك استجابة لدعائه. وفي القرآن الكريم، يقول الله سبحانه: ﴿وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ * وَآخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾⁸³ ويقول سبحانه: ﴿...وَمِنَ الْجِنَّ مَنْ يَغْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِأَذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزْغِ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ * يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ...﴾⁸⁴ ومن ثم فهذه الآيات تعطينا فكرة عن الفنون والصناعات والصروح العظيمة التي بُنيت

⁸⁰ الأنبياء، 78/21.

⁸¹ انظر: العهد القديم، الملوك الأول، 27/9. وكذلك، الملوك الأول، 15/8-23. 4/12، 10، 11.

⁸² العهد القديم، الملوك الأول، 12/3-4، (...أتى يربعام وكل جماعة إسرائيل، وكلموا رجبعام قائلين: إن أباك قسى نيرنا، وأما أنت فخفف الآن من عبودية أبيك القاسية، ومن نيره الثقيل الذي جعله علينا، فنخدمك...).

⁸³ ص، 38-37/38.

⁸⁴ سبأ، 13-12/34.

على يد هذه القوى المسخرة لسيدنا سليمان في القدس. ويأتي معبد سليمان والمباني داخلها في مقدمة هذه الصروح. وهذا المعبد⁸⁵ يُذكر أحياناً بمعبد داود.⁸⁶ ويُذكر أن الإمبراطور الروماني جستنيان عندما بنى كنيسة آيا صوفيا (Haghia Sophia/الحكمة العليا)، وافتتحها للعبادة، صاح بفخر وغرور: «يا سليمان! لقد تجاوزتك!»⁸⁷ وعندما نأخذ في الاعتبار عظمة آيا صوفيا وقيمتها الفنية، يمكن أن تتكون لدينا فكرة عن هيكل سليمان الذي ينافس هذا المعبد.

⁸⁵ يُذكر أن سيدنا عمر (رض) دخل المسجد الأقصى من الباب الذي دخل منه رسول الله (ص) ليلة الإسراء، ثم جاء إلى الصخرة وأزال ما عليها من الركام والأوساخ، وأمر بـالأذان، وأشير عليه ببناء مسجد، فبنى مسجداً كبيراً (بمواصفات ذلك الزمن). (نقلاً عن المقدسي والطبري وابن تيمية؛

Altun, "Müsteşrik Alfred Guillaume'un Mescid- i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 297

و) وقد تناول بالنقد هنا مقال ألفريد غيوم، Where was al-Masjid al-Aqsâ، (الأندلس، 18، 323-336). وإن لزم هنا توضيح اسم «معبد داود»؛ فبحسب العهد القديم، صموئيل الثاني، 25-16/24، فإن النبي داود أخبره الله عبر ملائكته عن موقع الهيكل في أورشليم، وهو بيدر أرونة اليوسفي. ومن هنا يجب أن يكون هيكل سليمان قد بُني هنا. وبحسب المعلومات الواردة في مادة «القدس» في موسوعة الديانة الإسلامية: عندما أصبح النبي داود ملكاً على جميع بني إسرائيل، استولى على القدس التي كانت تحت سيطرة اليوسيين، إحدى القبائل الكنعانية، وأطلق عليها اسم «مدينة داود» (العهد القديم، صموئيل الثاني، 6/5-9). وعزز أورشليم وجعلها مركز مملكته. أعاد بناء القلعة التي أطلق عليها اليوسيون صهيون، وبنى لنفسه بيتاً، وأراد أن يحوله إلى مركز ديني، ولهذا الغرض، أمر بإحضار تابوت العهد إلى القدس، ووضعه في خيمة قريبة من قصره. (العهد القديم، صموئيل الثاني، 13-12/7). ورغم أنه جمع المواد اللازمة لبناء الهيكل، فإن الرب لم يسمح بذلك. بعد النبي داود، بنى ابنه سليمان هيكلًا رائعاً (المسجد الأقصى) في القدس في سبع سنوات، كما بنى قصرًا لنفسه، وأخذ تابوت العهد من مكانه، ووضعه في مكانه الخاص في الهيكل، وبنى أسواراً حول القدس. (العهد القديم، الملوك الأول، 1/3، 5-7، 8-1/6، 9/15). انظر:

Harman, "Kudüs", 26/325.

⁸⁶ من أجل علاقة الهيكل بالنبي داود؛ انظر:

Güngör, Süleyman Mabedi, 11-14.

⁸⁷ حسين سالك أوغلو، «جستنيان وآيا صوفيا: سليمان الجديد، معبد جديد»

(Iustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabedi)

https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-ye-ni-bir-suleyman-yeni-bir-abet#google_vignette

[جرى افتتاح آيا صوفيا في 26 ديسمبر 537، في السنة الحادية عشرة من حكم جستنيان. في الكتاب المُسمّى باتريا، الذي يعود تاريخه إلى القرن العاشر، يقول جستنيان، الذي ترك جانباً جميع القواعد البروتوكولية في حفل افتتاح الكنيسة، وصرخ قائلاً: «يا سليمان! لقد تجاوزتك!» ويذكر أيضاً في باتريا أن هناك تمثالاً لسليمان بجوار نصب المليون، مقابل آيا صوفيا مباشرة، ينظر إلى هذه الكنيسة ويداه على ذقنه بإعجاب].

بدأ بناء الهيكل (أي المعبد) في السنة الرابعة من حكم سليمان (حوالي 964 ق.م)، بعد أربعمئة وثمانين لخروج اليهود من مصر.⁸⁸ وتلقى سليمان أيضًا مساعدة من حيرام⁸⁹ ملك صور الذي سبق أن أسهم بشكل كبير في بناء قصر داود، وكان صديقًا مقربًا لداود، من خلال توفير المواد والحرفيين. وهؤلاء هم الجن والشياطين المذكورين في [سبأ، 12، 14]، و[ص، 37-38]. ورغم أن بناء المعبد اكتمل بعد ذلك بسبع سنوات تقريبًا (في عام 957 ق.م)، فقد استغرق الأمر ثلاثين عامًا حتى أصبح مجمعًا كاملاً مع المباني الملكية المحيطة به. وبعد وفاة سليمان، انقسمت المملكة إلى إسرائيل ويهوذا، وبقي الهيكل داخل حدود مملكة يهوذا الجنوبية.⁹⁰

كان طول المعبد الذي بناه الملك سليمان للرب ستين ذراعًا، وعرضه عشرين ذراعًا، وارتفاعه ثلاثين ذراعًا ($27 \text{ م} \times 9 \text{ م} = 243 \text{ م}^2$). وكان الرواق أمام الجزء الرئيس من المعبد بعرض المعبد نفسه وكان عشرين ذراعًا. ويمتد أمام المعبد إلى عشر أذرع ($20 \text{ م} \times 10 \text{ م} = 200 \text{ م}^2$).⁹¹ ويفهم من ذلك، أن مساحة المعبد مع الرواق كانت نصف دونم، ويبلغ المجمع الذي يضمه مع المرافق الأخرى مساحة أوسع. واستنادًا إلى العهد القديم، كان هيكل سليمان؛ 100 ذراع عرضًا و100 ذراع طولًا، أي أنه كان يغطي مساحة تقدر بنحو 2,1 دونمًا.⁹²

⁸⁸ «وفي سنة أربعمئة وثمانين لخروج بني إسرائيل من أرض مصر، في الشهر الثاني من السنة الرابعة لجلوسه على العرش، بدأ سليمان في بناء بيت الرب. [...] وفي شهر «بول»، الشهر الثامن من السنة الحادية عشرة، تم الانتهاء من المعبد بكل تفاصيله كما هو مخطط له. «لقد استغرق سليمان في بناء الهيكل سبع سنوات». انظر: العهد القديم، الملوك الأول، 1/6-38. وكذلك، الملوك الأول، 1/5-18.

⁸⁹ «فأرسل حيرام في السفن غبيده الثواتي العارفين بالبحر مع غبيد سليمان». (العهد القديم، الملوك الأول، 9:27. وكذلك، الملوك الأول، 15/8-23، 4/12، 10، 11).

⁹⁰ انظر:

Güngör, Süleyman Mabedi, s. 16-19.

وكذلك، من أجل بناء المعبد، وافتتاحه، والسبي والنفي إلى بابل، انظر:

Güngör, Süleyman Mabedi, s. 11-34.

⁹¹ العهد القديم، الملوك الأول، 2-3؛ العهد القديم، أخبار الأيام الثاني، 3/6-5.

⁹² حسين سالك أوغلو، «جستينيانوس وآيا صوفيا: سليمان الجديد، معبد جديد» (Justinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabet). [الذراع، وحدة قياس أطوال، 100 ذراع = 45,7 مترًا].

https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-ye-ni-bir-suleyman-yeni-bir-abet#google_vignette

وقد تم بناء «المعبد الثاني» في موقع معبد سليمان الذي دمره الرومان سنة 70 ميلادية،⁹³ وقد ورد ذكر المعبد الثاني في الكتاب المقدس اليهودي على النحو الآتي:

«وأمر الملك داريوس أن يفتشوا الغرفة التي كانت محفوظة فيها السجلات في بابل، وتم العثور على مخطوطة في قلعة أحميتا في مقاطعة ميديا. وكان في السفر النص الآتي: «في السنة الأولى من ملكه أصدر الملك كورش هذا المرسوم بشأن هيكل الله في أورشليم: «ليوضع الأساس لإعادة بناء هذا المعبد لذبح الذبائح». ليوضع ثلاثة صفوف من الحجارة الكبيرة وصف واحد من العوارض.

«حِينَئِذٍ أَمَرَ دَارِيُوسُ الْمَلِكُ فَفَتَّشُوا فِي بَيْتِ الْأَسْفَارِ حَيْثُ كَانَتْ الْخَزَائِنُ مَوْضُوعَةً فِي بَابِلَ، فَوُجِدَ فِي أَحْمَثَا، فِي الْقَصْرِ الَّذِي فِي بِلَادِ مَادِي، دَرْجٌ مَكْتُوبٌ فِيهِ هَكَذَا: «تَذَكَرْ. فِي السَّنَةِ الْأُولَى لِكُورَشِ الْمَلِكِ، أَمَرَ كُورَشُ الْمَلِكُ مِنْ جِهَةِ بَيْتِ اللَّهِ فِي أُورُشَلِيمَ: لِيُنْ بِنْتُ، الْمَكَانَ الَّذِي يَذْهَبُونَ فِيهِ ذَبَائِحَ، وَلِتَوْضَعَ أَسُسُهُ، أَرْتِفَاعُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا وَعَرْضُهُ سِتُونَ ذِرَاعًا. بِثَلَاثَةِ صُفُوفٍ مِنْ حِجَارَةٍ عَظِيمَةٍ، وَصَفٍّ مِنْ خَشَبٍ جَدِيدٍ. وَلِتُعْطَ الثَّقَفَةُ مِنْ بَيْتِ الْمَلِكِ. وَإِضًا أَنْبِيَاءُ بَيْتِ اللَّهِ الَّتِي مِنْ ذَهَبٍ وَفُضَّةٍ، وَالَّتِي أَخْرَجَهَا نَبُوخَذَنْصَرُ مِنَ الْهَيْكَلِ الَّذِي فِي أُورُشَلِيمَ وَأَتَى بِهَا إِلَى بَابِلَ، فَلْتَرُدَّ وَتَرْجَعَ إِلَى الْهَيْكَلِ الَّذِي فِي أُورُشَلِيمَ إِلَى مَكَانِهَا، وَتَوْضَعَ فِي بَيْتِ اللَّهِ». وَالْآنَ يَا تَتْنَائِي وَالِي عَبْرِ النَّهْرِ وَشَتَرْبُورْنَائِي وَرُقَفَاءُ كَمَا الْأَفْرَسَكِيِّينَ الَّذِينَ فِي عَبْرِ النَّهْرِ، ابْتَعدُوا مِنْ هُنَاكَ. اتركوا عَمَلَ بَيْتِ اللَّهِ هَذَا. أَمَّا وَالِي الْيَهُودِ وَشِيُوخُ الْيَهُودِ فَلْيَبْنُوا بَيْتَ اللَّهِ هَذَا فِي مَكَانِهِ. وَقَدْ صَدَرَ مِنِّي أَمْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ مَعَ شِيُوخِ الْيَهُودِ هَؤُلَاءِ فِي بِنَاءِ بَيْتِ اللَّهِ هَذَا. فَمَنْ مَالِ الْمَلِكِ، مِنْ جَزِيَةِ عَبْرِ النَّهْرِ، تُعْطِ الثَّقَفَةَ عَاجِلًا لِهَؤُلَاءِ الرِّجَالِ حَتَّى لَا يَبْتَطِلُوا. وَمَا يَحْتَاجُونَ إِلَيْهِ مِنَ الشِّيرَانِ وَالْكَبَاشِ وَالْخِرَافِ مُحَرَقَةً لِإِلَهِ السَّمَاءِ، وَحِنْطَةً وَمِلْحَ وَخَمْرٍ وَزَيْتٍ حَسَبَ قَوْلِ الْكَهَنَةِ الَّذِينَ فِي أُورُشَلِيمَ، لِنُعْطَ لَهُمْ يَوْمًا فَيَوْمًا حَتَّى لَا يَهْدُوا عَنْ تَقْرِيبِ رَوَائِحِ سُورُورِ لِإِلَهِ السَّمَاءِ، وَالصَّلَاةِ لِأَجْلِ حَيَاةِ الْمَلِكِ وَبَنِيهِ. وَقَدْ صَدَرَ مِنِّي أَمْرٌ أَنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ يُعَيِّرُ هَذَا الْكَلَامَ تُسَحَبُ خَشَبَةً مِنْ بَيْتِهِ وَيُعَلَّقُ مَصْلُوبًا عَلَيْهَا، وَيُجْعَلُ بَيْتُهُ

⁹³ من أجل معلومات البناء الثاني للمعبد بعد السبي، وتدمير هذا المعبد الثاني من قبل الملك هيرود (هيرودوس)، الذي جرى تعيينه في مقاطعة يهودا من قبل الإمبراطورية الرومانية، وإعادة بنائه، وتدميره في أثناء التمرد في عهد بلاتوس في عام 70 م، وحالة المعبد من ذلك التاريخ إلى يومنا هذا، انظر:

مَرْبَلَةً مِنْ أَجْلِ هَذَا. وَاللَّهُ الَّذِي أَسْكَنَ اسْمَهُ هُنَاكَ يُهْلِكُ كُلَّ مَلِكٍ وَشَعْبٍ يَمُدُّ يَدَهُ لِتَغْيِيرِ أَوْ لِهَدْمِ بَيْتِ اللَّهِ هَذَا الَّذِي فِي أورشليم. أنا داريوس قد أمرتُ فليُفْعَلْ عاجلاً. حِينَئِذٍ تَتَنَائِي وَالِي غَيْرِ النَّهْرِ وَشَتْرَبُورَنَائِي وَرُفَقَاؤُهُمَا عَمَلُوا عاجلاً حَسْبَمَا أَرْسَلَ دَارِيُوسُ الْمَلِكُ. وَكَانَ شُبُوحُ الْيَهُودِ يَتَنَوْنَ وَيَنْجَحُونَ حَسَبَ نُبُوءَةِ حَجِّي النَّبِيِّ وَزَكَرِيَّا بْنِ عَدُو. فَبَنَوْا وَأَكْمَلُوا حَسَبَ أَمْرِ إِلِهِ إِسْرَائِيلَ وَأَمْرٍ كُورَشٍ وَدَارِيُوسَ وَارْتَحَشُسْتَا مَلِكِ فَارِسَ. وَكَمَلَ هَذَا الْبَيْتُ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ مِنْ شَهْرِ أَذَارَ فِي السَّنَةِ السَّادِسَةِ مِنْ مُلْكِ دَارِيُوسَ الْمَلِكِ. وَبَنَوْا إِسْرَائِيلَ الْكَهَنَةُ وَاللَّاوِيُّونَ وَبَاقِي بَنِي السَّبْيِ دَشَنُوا بَيْتَ اللَّهِ هَذَا بِفَرَحٍ. وَقَرَّبُوا تَدْشِينًا لِبَيْتِ اللَّهِ هَذَا: مِئَةُ ثَوْرٍ وَمِئَتَيْ كَبْشٍ وَارْبَعُ مِئَةِ خُرُوفٍ وَاثْنَيْ عَشَرَ تَيْسَ مِغْزَى، ذَبِيحَةَ خَطِيئَةٍ عَنْ جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ، حَسَبَ عَدَدِ أَسْبَاطِ إِسْرَائِيلَ. وَأَقَامُوا الْكَهَنَةُ فِي فِرْقِهِمْ وَاللَّاوِيِّينَ فِي أَفْسَامِهِمْ عَلَى خِدْمَةِ اللَّهِ الَّتِي فِي أورشليم، كَمَا هُوَ مَكْتُوبٌ فِي سِفْرِ مُوسَى».⁹⁴

مرة أخرى، لا بد أن هذا الهيكل أو المعبد هو الذي كرست فيه مريم نفسها لخدمة الله، وفيه منحها الله من عنده رزقاً وفيراً:

﴿إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَّتُهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ * هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ * فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾.⁹⁵

ويمكن تقييم المحراب المذكور في سياق سيدنا داود في سورة [ص، 21]، وفي سياق سيدتنا مريم في سورة [آل عمران، 37]، وفي سورة [مريم، 39]، وفي سياق زكريا في سورة [مريم، 11]، في إطار بناء القدس. فالمحراب المذكور في سياق سيدنا داود يتعلق بالقصر الرئاسي قبل بناء معبد سليمان، والآخران يتعلقان بالمعبد الثاني الذي بني في موقع هذا المعبد.

⁹⁴ العهد القديم، عزرا، 1/6-18.

⁹⁵ آل عمران، 3/39-35.

2.5.2- القدس في سياق الريح المسخرة لسيدنا سليمان:

﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾.⁹⁶ إن تسخير الريح لسليمان عليه السلام⁹⁷ من النعم العظيمة التي أكرم الله بها نبيه. وكان تسخير الريح التي تسري بأمره يسر ولين حيث أراد، استجابة لدعائه: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.⁹⁸

وهنا لا ينبغي لأحد أن يتخيل أن هناك بساتين ريح (يشبه الطائرة) يمكنه أن يحمل الإنسان وما يشاء إلى أي مكان يريده، وفقاً للنهج العلمي المعهود عن تلك العصور. رغم أنه المشهور الشائع في مناقب سليمان...

فقد ورد في سياق تسخير الريح أن «الملك سليمان بنى سفناً في عصيون جابر التي بجانب أيلة على شاطئ بحر سوف (أي البحر الأحمر) في أرض إدوم»،⁹⁹ وكان «للملك في البحر سفن ترشيش .. تأتي مرة في كل ثلاث سنوات ... حاملة ذهباً وفضة وعاجاً وقروداً وطواويس»،¹⁰⁰ وبفضل قوة الريح المسخرة للملك كان يستطيع أن يرسل هذه السفن الشراعية بسرعة إلى أي مكان، فكانت تقطع مسافة الشهر بالسير على الأقدام في يوم أو بعض يوم، وذلك قوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غَدُوهاً شَهْرٌ وَرَوَاحُهاً شَهْرٌ...﴾،¹⁰¹ ولا يمكن لدولة عظيمة تمتد لمساحات كبيرة، ولها سواحل على البحار ألا تملك قوة بحرية وأسطولاً من السفن.

2.5.3- ملكة سبأ:

في القصة المشهورة المذكورة في سورة النمل [20-44]، استشارت ملكة سبأ أمراء مملكتها ووجهاءها في أمر كتاب سليمان الذي ألقاه الهدهد في مجلسها، يدعوها وقومها إلى الإسلام، ثم قررت إرسال وفد ورسالة وهدية، ثم توجهت بنفسها للقاء سليمان. كما تعرض الآيات مظاهر العظمة والقوة والثروة والغنى، وتشير إلى ما يمتلكه من التقنيات التي تطوي المسافات الطويلة وتختصرها في نموذج إحضار عرش بلقيس. يقول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَنُ

⁹⁶ الأنبياء، 81/21.

⁹⁷ الأنبياء، 81/21؛ سبأ، 12/34؛ ص، 36/38.

⁹⁸ ص، 35/38.

⁹⁹ العهد القديم، الملوك الأول، 26/9.

¹⁰⁰ العهد القديم، الملوك الأول، 22/10.

¹⁰¹ سبأ، 12/34.

قَالَ اتُّمِدُّونَ بِمَالِ أَيْنِي اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَيْكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيَتِكُمْ تَفْرَحُونَ * إِزْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ¹⁰².

2.6- القدس في ظل عبودية بني إسرائيل:

تتناول سورة الإسراء الحديث عن القدس بشكل بارز: ﴿وَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَآءَلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا * ذُرِّيَّةً مِنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا * وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَآءَلَ فِي الْكِتَابِ لُتْفُسِدُ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلُنَ عُلُوًّا كَبِيرًا * فَاذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَاذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم وَإِنْ عُدتُمْ عُدتُمْ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا * إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا * وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ آغْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا¹⁰³﴾.

تبتدئ السورة بحادث الإسراء بالنبي (ص) إلى المسجد الأقصى (أي القدس)، ثم تنتقل إلى قضية «الكتاب الذي أنزل على سيدنا موس هدى لبني إسرائيل». ثم تنتقل إلى الحكم الأزلي المكتوب على بني إسرائيل بإفسادهم في الأرض مرتين وعلوهم وطغيانهم. بدءاً من الآية الرابعة. في المرة الأولى، عندما تحقق فساد بني إسرائيل في القدس، سلط الله عليهم عبداً قساة، احتلوا القدس، وجاسوا فيها يبحثون في كل ركن وزاوية عن اليهود. ثم كان ما كان في زمن نزول القرآن أن تنزلت الآيات تعظ اليهود، تارةً بتهديدهم وتارةً ببشارتهم، وتأمريهم بمراقبة سلوكهم وأعمالهم، قبل أن يتعرضوا للكارثة مرة أخرى.

المعلومات الواردة في الموسوعة الإسلامية للشؤون الدينية¹⁰⁴ هي بمثابة تفسير لآيات سورة الإسراء [2-10]:

دخل الملك البابلي نبوخذ نصر إلى القدس، وأدخل ملك يهودا (يهويقيم) تحت حكمه، واصطحب معه كنوز المعبد الثمينة وكثيراً من الناس. وبعد ثلاث سنوات، تمرد الملك، فدخل نبوخذ نصر القدس مرة ثانية في عام 597 قبل

¹⁰² النمل، 37-36/27.

¹⁰³ الإسراء، 10-2/17.

¹⁰⁴ انظر:

الميلاد. وفي هذه المرة، أخذ ما تبقى من ممتلكات المعبد مع (يهويّاكين) الذي أصبح ملكاً في سن الثامنة عشرة، وحكم لمدة ثلاثة أشهر، إلى بابل، وجعل عمه متانيا الذي غير اسمه إلى صدقيا ملكاً مكان يهويّاكين.¹⁰⁵ وفي السنة التاسعة من ملك صدقيا، زحف نبوخذناصر على أورشليم للمرة الثالثة، وحاصر المدينة نحو سنتين، وهذا تسبّب في مجاعة رهيبة. وأخيراً سقطت المدينة، وجرى إحراق الهيكل والقصر والقدس بشكل عام، وجرى هدم الجدران ونفي بعض الناس.¹⁰⁶ وعلى إثر هذه الحادثة المذكورة بإيجاز في الإسرائ [4-5] هاجرت مجموعات من اليهود إلى مدن متفرقة في الحجاز. وبقيت القدس خراباً لمدة خمسين سنة. وأخيراً، عاد بعض اليهود بقيادة زربابل¹⁰⁷ إلى المدينة في عام 538 قبل الميلاد، ووضع أسس بناء المعبد، وقام نحميا بترميم أسوار المدينة في عام 444 قبل الميلاد. وحاول عزرا إعادة إرساء سلطة شريعة موسى.

وفي نهاية السورة يعود الموضوع مرة أخرى، ويلخص رسالة موسى، ويتكرر نفس التهديد مرة أخرى: ﴿وَقُلْنَا مَنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا﴾.¹⁰⁸ والأرض هنا، الواردة في مطلع السورة. ولفيفاً؛ أي مختلطين قد التّف بعضكم على بعض، لا تتعارفون، ولا ينحاز أحد منكم إلى قبيلته وحّيه.

في سياق مدخل الجواب على سؤال الأمر بتحويل القبلة إلى الكعبة يقول الله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ...﴾،¹⁰⁹ ويُشار إلى أن بني إسرائيل لم يتمكنوا من دخول القدس بأمان في فتراتٍ مختلفةٍ من التاريخ، وأنهم لم يتمكنوا من ذلك أيضاً عندما نزل القرآن. وكان على بني إسرائيل أن ينتظروا هزيمة البابليين وإنقاذهم من الأسر على يد الملك الفارسي كورش من أجل العودة إلى القدس. وهذا هو الذي يتناوله التمثيل في قوله تعالى:

2.7- مثال القرية الميثة وانبعاث بني إسرائيل:

﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طُعَامِكَ وَسُرَابِكْ لَمْ يَتَّسَنَّ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ

¹⁰⁵ العهد القديم، الملوك الثاني، 16-1/24؛ أخبار الأيام الثاني، 36/6-7.

¹⁰⁶ العهد القديم، الملوك الثاني، 25.

¹⁰⁷ العهد القديم، عزرا، 8/3.

¹⁰⁸ الإسرائ، 17/104.

¹⁰⁹ البقرة، 114/2.

وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ¹¹⁰.

بدايةً هناك اختلاف في مكان «القرية» المذكورة في الآية. فيقول (عبد الرحمن) بن زيد بن أسلم (ت. 136هـ/754م): هي القرية التي خَرَجَ منها الألوْفُ حَدَرَ المَوْتِ، المذكور في [البقرة، 243]، ويذهب الرُّبِيع (ت. 65) وعكرمة (ت. 105هـ/723م) ووهب (ت. 114هـ/732م) وقتادة (ت. 117هـ/735م) إلى أنها إيلياء وهي بيت المقدس.¹¹¹

وموضوع الآية التي تتناول التمثيل آنفاً، يُفهم منه كأنه يتحدث عن موت حقيقي وبعث جسدي،¹¹² ويستقر في الأذهان وكأنه يتحدث عن عُزَيْر وحماره.¹¹³ واختلف المفسرون حول الشخص المذكور أيضاً، ولم يتفقوا على كونه مؤمناً أو كافراً. وقد ضعَّف فخر الدين الرازي (ت. 606هـ/1210م) القول بكفره، وذهب إلى أنه كان مؤمناً وكان نبياً.¹¹⁴

ويقسم الماتريدي (ت. 333هـ/944م) الاحتمالين، فيقول: «فإن كان قائل ذلك كافراً فهو (أي سؤاله: أتى يحيي) على إنكار البعث والإحياء بعد إماتة. وإن كان مسلماً فهو على معرفة كيفية الإحياء، ليس على الإنكار، وهو كقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام: (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي)». ثم يتابع الماتريدي ويؤكد أنه: «ليس لنا إلى معرفة قائله حاجة، إنما الحاجة إلى معرفة ما ذكر في الآية». ¹¹⁵ لكنه رغم ذلك، فإن معرفة دلالة الآية على شخص عاش في الأرض حقيقة أم أنها مجرد تمثيل لبيان فكرة؛ يحمل أهمية كبيرة في سياق فهم الآية.

فالملاحظ أن الآية تبدأ بأداة التشبيه (أو كالذي). وعلى الرغم من ذهاب بعض اللغويين كالأخفش (ت. 215هـ/830م [؟]) إلى أن كاف التشبيه هنا زائدة،

¹¹⁰ البقرة، 259/2.

¹¹¹ انظر: مفاتيح الغيب للرازي، 34/7.

¹¹² Aydar, "İnsan Eliyle Yaratmak ve Öldükten Sonra Dünya Hayatında Diriltmek" Meselesine Bakış", s. 174.

¹¹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/881-883

يميل أكثر المؤلفين إلى أن هذا الشخص هو عزير. انظر: تأويلات القرآن الماتريدي، 168/2. ورغم أن المفسرين يميلون إلى هذا فإن الموسوعة الإسلامية DİA، لم تذكر ذلك في مادة «عزير». انظر:

Adam, "Üzeyir", 42/401.

¹¹⁴ انظر: مفاتيح الغيب للرازي، 31/7 وما بعده.

¹¹⁵ انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، 169/2.

فإن لغويين آخرين كالمبرد (ت. 286هـ/900م) ذهبوا إلى تقديره على الشكل التالي: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ، وألم تر إلى من كان كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ. ويقدر الزمخشري المعنى على شكل «أرأيت مثل الذي مرَّ، فحذف للدلالة أَلَمْ تَرَ عليه لأنَّ كليهما كلمة تعجيب.¹¹⁶ وهذا يعني أن (الذي) في الآية هو شخص يشبه الشخص الذي يتكلم مع الله عن البعث بدلالة الكاف حرف التشبيه، أي هناك شخصٌ مشابهٌ للشخص الموصوف في الآية. ففي الآية تمثيل في إطار «حدث تاريخي وقع في القدس ومحيطها». وأن قوله تعالى: «فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» أن الشخص الذي ضرب مثلاً مات مئة عام ثم بعثه الله.

لماذا مئة عام؟ أليس إحياء الميت بعد أيام قليلة كما قال الرازي كافياً للدلالة على قدرة الله؟ ولذلك ينبغي أن نأخذ في الاعتبار التركيز على «مئة» عام. ويمكن رؤية كلمة «مئة» في سياق تفسير «القدس» كإشارة إلى أن الآية تشير إلى السبي البابلي لبني إسرائيل، الذي استمر ما يقرب من مئة عام.¹¹⁷ فكان هؤلاء الناس بحكم الأموات بحكم اجتثاثهم من وطنهم عقوبةً لهم، لأنهم فعلوا الشر في نظر الله. لكن هذا ليس حدثاً مادياً فعلياً كما هو موصوف في الآية، بل هو تمثيل:

فهي إشارة إلى رؤيا نبوية تقضي بموت يعيشه أُلوف من الناس بسبب النفي، وارتعاشهم بديب الحياة وانتفاضتهم وتخلصهم من تربة الموت، وعودتهم إلى رشدهم وحياتهم الجديدة. في هذه الرؤيا، يشير النبي حزقيال بني إسرائيل الذين أصبحوا سخرية الأمم بسبب عصيانهم، بأن الله سيمنحهم الحياة من جديد، ويلين قلوبهم القاسية التي تشبه الحجر، ويوحدهم ويعيدهم إلى أيامهم المجيدة الأولى.¹¹⁸

وكون طعام صاحب القرية وشرابه لم يحمل آثار السنين ولم يتغير (ولم يتسنه)، ووجود حماره قائماً هناك،¹¹⁹ يدل على أن الموت «مئة عام»، كانت رؤيا (وحي نبوي/رؤيا).

¹¹⁶ انظر: الكشف للزمخشري، 489/1.

¹¹⁷ Doğrul, Tanrı Buyruğu, 1/94 (dp. 251)

المعلومات الموجودة في «أمر الله» مأخوذة من ترجمة مولانا محمد علي للقرآن الكريم إلى الإنجليزية مع الملاحظات التفسيرية، English Translation of The Holy Quran With Explanatory Notes، تحرير. زاهد عزيز، أحمديّة أنجمان، (منشورات لاهور، المملكة المتحدة)، من حاشية البقرة، 259/2.

¹¹⁸ العهد القديم، حزقيال، 38-1/36، 14-1/37.

¹¹⁹ يورد الزمخشري في تفسير الآية قولاً ثانياً، فيقول: «ويجوز أن يراد: وانظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته، وذلك من أعظم الآيات أن يعيشه مئة عام من غير علف ولا ماء، كما حفظ طعامه وشرابه من التغير». وقوله هذا يعني أنه لا ينظر إلى الحدث على أنه رؤيا.

والخلاصة كما قال حكمت ذئولي، أن العظام ترمز إلى جميع بني إسرائيل. ولم ترد أنباء عن حزقيال بعد السنة الخامسة والعشرين من سبيهم إلى بابل، ويُعتَقَد أنه توفي في ذلك الوقت، أي حوالي سنة 560 قبل الميلاد. تعود عملية إعادة بناء القدس والمعبد الثاني بعد السبي في عهد عزرا (عزير) إلى عام 458 قبل الميلاد، أي بفارق حوالي مئة عام بين التاريخين. وبناء على ذلك، يأتي قيام بني إسرائيل من جديد بعد وفاة حزقيال بمئة عام على وجه التقريب.¹²⁰

إن عودة بني إسرائيل بعد سبيهم ونفيهم إلى بابل بمئة عام تقريباً،¹²¹ إلى القدس التي كانت خربة ميتة، وانبعاثهم من جديد، كان رمزاً لرؤيا النبي حزقيال التي بَشَّر بها بني إسرائيل، وإشارة للذين حسبوا أنهم هلكوا وضاعوا في السبي والشتات، أنه لا مكان لليأس ما دام الله موجوداً، وألا يقطعوا الأمل بنهضتهم من جديد وعودتهم إلى الحياة، وأن ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ...﴾.¹²²

2.8- القدس في سياق السيدة مريم وابنها عيسى عليه السلام:

يقول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾،¹²³ أي في البيت المقدس. وقد ذهب مقاتل بن سليمان (ت. 150هـ/767م) إلى أن الربوة من الأرض المقدسة هي الغوطة¹²⁴ من أرض الشام بدمشق.¹²⁵ والزمخشري بعد قوله نقلاً عن كعب: «قيل: هي إيليا أرض بيت المقدس، وأنها كبد الأرض وأقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلاً»، ينقل معاني أخرى، مثل دمشق وغوطتها، ومصر، ويذكر عن الحسن البصري (ت: 117) أنها «فلسطين والرملة»، و«مصر». وعن أبي هريرة (ت. 58هـ/678م):

ولعله تحت تأثير النهج الإعجازي جرى تفسير الآية في البداية على شكل: «وانظر إلى حمارك كيف تفرقت عظامه ونخرت»، لكن الآية لا تذكر تفرق العظام وتفتته، وتكتفي بالقول: «انظر إلى حمارك». انظر: الكشف للزمخشري، 491/1.

¹²⁰ Zeyveli, "Kur'an ve İndiği Dönem: Yahudilere Dair Atıfları Doğru Anlamak", s. 132.

¹²¹ هي سبعون سنة، عند النظر إلى البشارة على شكل «لأنه هكذا قال الرب، إني عند تمام سبعين سنة لبابل، أتعهدكم وأقيم لكم كلامي الصالح، بردكم إلى هذا الموضع»، في الكتاب المقدس (العهد القديم، إرميا، 10/29).

¹²² البقرة، 257/2.

¹²³ المؤمنون، 50/23.

¹²⁴ غوطة دمشق: سهل ممتد يشتهر بخصوبة أرضه وجودة مياهه وبساتينه الغناء التي تصلح للمنتزهات. (انظر: www.almaany.com).

¹²⁵ التفسير لمقاتل بن سليمان، 158/3.

«الزموا هذه الرملة، رملة فلسطين، فإنها الربوة التي ذكرها الله».¹²⁶ وتأخذ هذه التفسير الستة عند البغوي (ت. 516هـ/1122م) التسلسل الآتي: دِمَشْقُ، وَغُوطَةُ دِمَشْقُ، وَالرَّمْلَةُ، وَبَيْتُ الْمَقْدِسِ، وَمِصْرُ، وَأَرْضُ فَلَسْطِينَ.¹²⁷

وواضح أيضًا أن الآية في سياق وصف ولادة عيسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا * فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا...﴾.¹²⁸ وتأتي آية سورة (المؤمنون) المذكورة آنفًا، في إيوائهما في مكان مرتفع خصيب ذات مياه وافرة، لكنها لا تذكر السبب. ويذكر السمرقندي هذا السبب فيقول: «وذلك أنها لما ولدت عيسى عليه السلام هم قومها أن يرجموها، فخرجت من بيت المقدس إلى أرض دمشق».¹²⁹ وكذلك، في قوله سبحانه: «آية»، إشارة إلى ولادة سيدنا عيسى بلا أب.

2.9- القدس في ظل جحود مملكة سبأ:

رغم أن قصة جحود أهل سبأ ليست لها علاقة ببني إسرائيل، فقد وردت فيها إشارة إلى القدس في سياق هذا الجحود، وبينما تناولت الآيات جحودهم لنعم الله الظاهرة عليهم، جعلت القدس وما حولها مركزًا لهذه النعم. فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ * فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾.¹³⁰ وفي سياق، جحود هذه النعم الممتدة مسيرة أيام وليال، لا بد من لفت الانتباه إلى حقيقة أن الأراضي الخصبة كانت تشكل مركزًا تجاريًا وزراعيًا.

3- في عهد نزول القرآن:

يتناول القرآن الكريم القدس في سياق موضوعين أساسيين: الإسراء والقبلة. فبينما يتناول الموضوع الأول حادثة إسراء النبي (ص) إلى القدس (إذ كانت القبلة حينها هي المسجد الأقصى) في ليلة واحدة، يتناول الموضوع الثاني حادثة تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى الكعبة.

¹²⁶ انظر: الكشف للزمخشري، 234/4.

¹²⁷ انظر: معالم التنزيل للبغوي، 419/5.

¹²⁸ مريم، 17-16/19.

¹²⁹ انظر: بحر العلوم للسمرقندي، 415/2.

¹³⁰ سبأ، 19-18/34.

3.1- القدس باعتباره مقصد الإسراء:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.¹³¹ ومن آياتنا هنا، مستقبل الإسلام المشرق، وتقديمه (ص) إمامًا للأنبياء. وفي طبيعة الإسراء، انظر قوله تعالى: ﴿...وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ...﴾.¹³²

سيتناول هذا القسم سبب النزول، وما سبقت له الآية في سياق (سبحان)، ثم تحليل المكان الذي أسري بسيدنا محمد (ص) إليه.

3.1.1- سبب نزول الآية:

كانت القدس تحمل أهمية كبيرة للمسلمين المستضعفين قبل الهجرة؛ لأنها تمثل المبادئ والقيم الإلهية باعتبارها أرض الأنبياء، ومهبط الوحي والكتب المنزل. ومن هذا المنطلق كانت القدس مركز الدين، وكانت الكعبة التي أقام قواعدها وبنائها النبيان الموحدان إبراهيم وإسماعيل آنذاك؛ مركز شرك وعبادة أوثان.

يأتي الإسراء في أجواء اشتداد أذى المشركين بدعوة النبي (ص) بعد وفاة أهم سنديه من الناس؛ عمه أبي طالب وزوجته خديجة (رض). وجاء الإسراء به إلى المسجد الأقصى في القدس إشارة إلى أن الإسلام الذي نزل به القرآن سيسود هذه البقاع، وبشارة إلى أن دينه سيستقر في هذا المركز.

والجدير بالذكر هنا أن الآية التي تحمل هذه البشارة بدأت بلفظ (سبحان): و (سُبْحَانَ) مصدر بمعنى تسبيح الله وتنزيهه. وقول المرء «سبحان الله» يعني أنه لم يجد في أفعال الله نقصاً أو عيباً، ويتبرأ من كل خطأ أو اتهام يُسند إلى الله تعالى. ففي سياق استخلافه سبحانه آدم في الأرض، يسبح الملائكة ربهم ويتبرؤون من علمهم القاصر: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾.¹³³ وقول سيدنا يونس في بطن الحوت الذي التقمه بعد فراره فرار العبد الأبق من سيده: ﴿...سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾،¹³⁴ تنزيه الله سبحانه، يتبرأ فيه سيدنا يونس من أفكاره الخاطئة حول ربه. و«سبحان الذي أسرى بعبد» هنا في بداية سورة الإسراء تحمل المعنى نفسه. وبعبارة أخرى، تحمل الآية أمراً للنبي (ص) بتسبيح ربه وتنزيهه عن النقائص والعيوب كما

¹³¹ الإسراء، 1/17.¹³² الإسراء، 60/17.¹³³ البقرة، 32/2.¹³⁴ الأنبياء، 88/21؛ الصافات، 143/37-144.

في سورة النصر: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ...﴾ [النصر، 3/110].¹³⁵ ففي أواخر الفترة المكية اشتدت الوطأة على النبي (ص)، وأسقط في يديه أمام تماذي المشركين وظلمهم من جهة وأنين المؤمنين المستضعفين المعذيين من جهة أخرى، حتى إنه خشي القتل في ظل فقدان الجوار بعد وفاة عمه، وظن أن وعد الله له بالنصر لن يأتي،¹³⁶ فجاءه الأمر الإلهي بتطهير عقله من الأفكار الخاطئة، وإحسان الظن بالله، وجاءته البشارة بأن الإسلام سيبلغ القدس الذي هو مركز الدين بإذنه سبحانه وتعالى.

ويبدو أنه يمكن هنا عقد مقارنة بين سيدنا موسى والنبي (ص) في إطار سورة الإسراء. فبينما يبين الله سبحانه في قوله: ﴿لِئَلَّكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى﴾ [طه، 23/20]¹³⁷ أنه سيبري نبيه موسى آياته الكبرى في جبل الطور في سيناء، بين سبحانه أنه أسرى بعبد محمد (ص) إلى المسجد الأقصى، بشكل إعجازي، ﴿...لِئَلَّكَ مِنْ آيَاتِنَا...﴾ [الإسراء، 1]. وفي موضوع هذه الآيات، يقول القرطبي: «والآيات التي أراه الله؛ هي من العجائب التي أخبر بها الناس، وإسراؤه من مكة إلى المسجد الأقصى في ليلة وهو مسيرة شهر، وعروجه إلى السماء ووصفه الأنبياء واحداً واحداً، حسبما ثبت في صحيح مسلم (ت. 261هـ/875م) وغيره.¹³⁸ وكما قال الرازي: «لا يمتنع أن تكون مشاهدته ليلة المعراج للأنبياء والملائكة، صارت سبباً لتكامل مصلحته أو مصلحتهم».¹³⁹ وقد تكون هذه الآيات في سورة الإسراء - أي الدلائل والمعجزات - في سياق الوحي كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى﴾.¹⁴⁰ وكذلك مجموعة الوصايا الواردة في الآيات [الإسراء، 22-29] تذكرنا بالوصايا العشر التي أنزلت على سيدنا موسى. فالأمر بتوحيد الله، والكفر بالأوثان، واحترام الأبوين، وتحريم الزنا والسرقه وصايا مشتركة بين سورة الإسراء والتوراة. بالمقابل، الأمر بالإنفاق لذوي القربى

¹³⁵ إلى جانب الآيات (يوسف، 12/108-110)، و(الفرقان، 58/25)، و(غافر، 55/40)، و(الطور، 48/52)، هناك آيات كثيرة تأمر النبي (ص) بالتسبيح: (الحجر، 98/15)، و(طه، 130/20)، و(ق، 40-39/50)، و(الطور، 49/52)، و(الواقعة، 74/56، 96)، و(الحاقة، 52/69)، و(الإنسان، 26/76)، و(الأعلى، 1/87).

¹³⁶ وهذا الزعم الذي يبين (الذنب) المسند إلى النبي (ص) في بعض الآيات، يعود إلى مراد سولون. انظر:

Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020).

¹³⁷ انظر كذلك: النمل، 12/27؛ القصص، 32/28.

¹³⁸ انظر: الجامع لأحكام القرآن القرطبي، 16/13.

¹³⁹ انظر: مفاتيح الغيب للرازي، 153/20. وكذلك:

Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, 5/3145.

¹⁴⁰ النجم، 13/53.

والمساكين وأبناء السبيل وآداب العطاء، وتجنب مال اليتيم، والوفاء بالوعد، وآداب التعامل وتجنب الحكم بغير علم واجتناب الكبر والتباهي، كل ذلك لم يدخل في الوصايا العشر. وفي مقابل ذلك، لم يذكر في سورة الإسراء: «تجنب اليمين باسم الرب في باطل، وذكر يوم السبت وتقدسه».

وجوهر هذه المقارنة هو هذا: إن النبي محمد (ص) يحمل نفس أهمية موسى (ص)، ونفس القيمة في الدين القديم. وعلى الرغم من أنه لم يظهر بعد أن النبي محمدًا كان مخاطبًا بالوحي الإلهي ومؤيدًا بالمعجزات،¹⁴¹ فإن هذا الأمر سيتضح مع اكتمال نزول القرآن.

3.1.2- الشبهات الدائرة حول المسجد الأقصى:

سبق أن ذكرنا أن المسجد الأقصى يحمل بعض الغموض في الإطار المفاهيمي. وهنا يأتي الاعتراض الأول على ربط الإسراء بالقدس، على قول أن الإسراء بالنبي (ص) في الآية الأولى من سورة الإسراء هو إلى المسجد الأقصى الذي بناه سيدنا عمر (رض) على أنقاض معبد سليمان بعد فتح القدس. وهنا يرد السؤال الآتي: كيف يمكن ذكر هذا المسجد في آية نزلت قبل بنائه بـ (22-23) سنة؟! ويذهب هذا الاعتراض إلى أبعد من ذلك، ويتهم إدراج هذه الآية في القرآن بعد ذلك.¹⁴²

جرى الخلط بين المسجد الأقصى ومسجد عمر (رض). تتناول موسوعة «Meydan Larousse» التركية التي تتمتع بشهرة عالمية في مجال القواميس والموسوعات، مادة «مسجد عمر» معلقًا بعبارة «انظر؛ قبة الصخرة». وعندما ننظر في مادة «قبة الصخرة» نجد أنها تقول: «هذا المسجد الذي قيل عنه خطأ مسجد عمر...». ويمكن تفسير العلاقة بين المسجد الأقصى ومسجد عمر وقبة الصخرة على النحو الآتي: إنها بُنيت جميعها على أنقاض معبد سليمان داخل حدود الحرم الشريف في القدس. لم يتبق من المعبد الأصلي سوى حائط

¹⁴¹ انظر: السجدة، 23/32. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة في هذا الإطار. انظر: الأنعام، 92/6، 154-157؛ الأحقاف، 12/46 وما بعده.

¹⁴² Kaygusuz, Görmedigim Tanrıya Tapmam -Alevilik, Kızılbaylık ve Materyalizm-, s. 52-53

وكذلك، الاجتماع الأول حول معتقدات الأناضول وروادها: كيف يفكر رواد العقائد الإسلامية العلوية؛ الأجداد والآباء والشعراء؟ بإدارة عز الدين دوغان. (Anadolu İnancı Önderleri Birinci Toplantısı -Alevî İslâm İnancının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?)، ص 65 (هامش). وفي موضوع الزعم يشير إلى كتاب Jean Patrick Guillaume، للمؤلفين Le Livre de l'Echelle de Mahomet، ص 39-53.

المبكى الذي يقع على تلة كبيرة تبلغ مساحتها حوالي مئة وخمسين دونماً. قبة الصخرة بقبتها الذهبية هي رمز القدس الحديثة، ويُعتقد أن النبي محمد (ص) عُرج به إلى السماء من الصخرة الموجودة تحت هذه القبة مباشرة. ورغم أن الصخرة كانت موجودة هناك منذ العصور القديمة، فإن القبة بناها عبد الملك بن مروان (ت. 86هـ/705م) في عام 691، وجرى تجديدها بالكامل في عهد السلطان سليمان القانوني (ت. 974هـ/1566م) في عام 1522، وتعاقب على ترميمه في العصور التالية، السلاطين العثمانيين من أمثال عبد المجيد وعبد الحميد الثاني. والإطار الذي يحمل سورة يس بخط جلي الثلث في محيط قبة الصخرة من الخارج بخط محمد شفيق بك مؤرخ بعام (1293هـ/1876م).¹⁴³

ويذكر حلمي ضياء أولكن (ت. 1974م)، أن مسجد عمر كان عبارة عن بناء خشبي بدائي بُني في الموقع الذي يقع فيه المسجد الأقصى حالياً. لم يبق اليوم من مسجد عمر الذي بُني سنة 643 م أي أثر، ويقوم في مكانه الآن مسجد القدس الجديد، الذي كان ولا يزال يُسمى بالمسجد الأقصى.¹⁴⁴ أما المسجد الأقصى المذكور في [الإسراء، 1]؛ فإنه معبد سليمان المذكور في تاريخ القدس باسم المعبد الأول، ومركز الأرض المباركة (أي القدس). وفي الآية السابعة من نفس السورة ورد ذكر هذا المسجد في سياق (خراب بيت المقدس). وفي مفهوم المسجد الأقصى، (كما هو الحال في مفهوم المسجد الحرام الذي تقع فيه الكعبة)؛ فإن المقصود هو المنطقة والأرض التي تقع فيها البناء، وليس البناء. ولذلك لا يمكن أن يقال: إن المسجد الأقصى المذكور في مطلع سورة الإسراء، هو بناء ينتمي إلى فترة ما بعد نزول القرآن. ومن المفهوم أيضاً أن هناك مسجدتين باسم «الأقصى»، هما: المنطقة المرتفعة التي يقع فيها المسجد الأقصى، ومعبد سليمان الذي كان يشكل البناء المركزي لهذه المنطقة، وقد دُمّر، وعلى أنقاض هذا المعبد، قام مسجد عمر، ثم المسجد الأقصى الحالي.

¹⁴³ Derman, "Mehmed Şefik Bey", 28/531.

إن حقيقة أن الصفحة الأولى من سورة الإسراء التي تصف رحلة الإسراء، ونكة بني إسرائيل، مكتوبة على إطار قبة الصخرة الخارجي، هي إشارة إلى العلاقة بين المكان والآية. وتُعزى كتابة سورة يس باعتبارها قلب القرآن على قبة الصخرة، إلى كون قبة الصخرة هي قلب المسجد الأقصى. (انظر: سمية علي جابر، «قبة الصخرة وسر سورة يس»).

<https://www.fikriyat.com/islam/2020/11/07/kubbetus-sahra-ve-yasin-suresinin-sirri>

وهذا الربط في الحقيقة ربط جميل يناسب عالم الأفكار والمشاعر الذي كان يحيط بالسلطان والخطاطين في ذلك العصر.

¹⁴⁴ Ülken, *İslâm Sanatı*, s. 40, 41, 56.

والاعتراض الثاني هو دعوى أفريد غيوم (ت. 1965) الذي يزعم أن المسجد الأقصى المذكور هو في وادي الصريف في الجِعْرانة، شمال شرقي مكة، وليس الذي في القدس.¹⁴⁵ وهذا الزعم يقوم على حجج واهية،¹⁴⁶ لا تقاوم صريح قوله تعالى: «باركنا حوله» في آية [الإسراء، 1]. وإن استعمال العبارة ذاتها في الأراضي بمركزية القدس، التي مرت آنفاً، كافٍ لدحض هذا الوهم. ثم إن سياق الآيات التالية، وتناولها أحداثاً ومنعطفات مهمة من تاريخ بني إسرائيل وحياتهم في القدس ومحيطها، وآيات [الإسراء، 23-39] التي تحمل اثنتي عشرة وصية للمسلمين تقابل الوصايا العشر لبني إسرائيل، وإطلاق اسم سورة بني إسرائيل على سورة الإسراء بحسب بعض المصادر، كل ذلك يقطع الشك باليقين أن حادثة الإسراء كانت إلى المسجد الأقصى في القدس.

والاعتراض الثالث في سياق ربط الحدث بالقدس، هو اعتبار المسجد الأقصى مسجداً معنوياً في السماء.¹⁴⁷ يقول صاحب الدعوى: «لا يشكّ العاجز

¹⁴⁵ ألتون، «مقاربة نقدية لرؤية محمد حميد الله حول مكان المسجد الأقصى (Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım)، ص 291-303.

¹⁴⁶ من أجل هذا الزعم ونقده انظر: Altun, "Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 287-309. وبعبارة أخرى: «غيوم وغيره ممن يزعمون أن المسجد الأقصى يقع في الجعرانة، وبعض الباحثين الذين يشاركونه وجهة نظره، لا يثقون بعشرات الأحاديث الصحيحة والروايات التاريخية التي تؤكد أن المسجد الأقصى يقع في القدس، ويتشبهون بالتفسير الحرفي لرواية الواقدي والأزرقي التي تذكر مكاناً على أطراف مكة يُسمّى بالمسجد الأقصى. وواضح أن وجهة النظر هذه ليست علمية ولا موضوعية، بل هي نابعة من مقاربات أيديولوجية متحيزة».

وموجز القول: رواية الواقدي حول رجوع النبي (ص) من حصار الطائف أن النبي (ص) «أخْرَمَ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي تَحْتَ الْوَادِي بِالْغُدُوَّةِ الْقُضُوِي، وَكَانَ مُصَلَّى رَسُولِ اللَّهِ (ص) إِذَا كَانَ بِالْجِعْرَانَةِ - فَأَمَّا هَذَا الْمَسْجِدُ الْأَدْنَى، فَبَنَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَاتَّخَذَ ذَلِكَ الْحَائِطَ عِنْدَهُ». فالمسجد الأقصى المذكور هنا يقابله المسجد الأدنى في الوادي نفسه، وواضح أن (الأقصى) هنا وصف يقابله (الأدنى)، لا أنه اسم علم كما في (المسجد الأقصى المعهود). من جانب آخر، لا يمكن لخبر ظني مؤول أن يثير الغبار على أخبار التاريخ المؤيدة بالحقائق المادية. المترجم.

¹⁴⁷ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/140-142

وكذلك، الهامش رقم 254. يشير حميد الله هنا إلى مقالته الآتية: «مسجد الأقصى والمسجد الأقصى» [الهداية، تونس، 5/10]، ترجمه إلى التركية: م. سليم آيدن، مجلة كلية الإلهيات في جامعة Yüzüncü Yıl، العدد الرابع والخامس (2016)، ص 62-70. ومن أجل نقد هذا الزعم، انظر:

Altun, "Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 293-316.

كاتب هذه السطور أن المسجد الأقصى المذكور في القرآن هو البيت المعمور الذي يسجد فيه الملائكة تحت عرش الرحمن».¹⁴⁸ لكن هذا الوصف: «الذي باركنا حوله»، ينقض هذا الزعم؛ لأن القرآن الكريم يستعمل في السماء أوصاف الرفع والعلو والسمو والتوازن والانسجام أكثر من حديثه عن البركة.¹⁴⁹ ومن الأسباب التي اعتمد عليها حميد الله (ت. 2002) في رسالته هو الإصرار على استعمال مصطلح المسجد الأقصى في حديث شد الرحال. وبناء على ذلك، وكما يتجلى في عنوان البحث، فإنه يتخيل مسجدين منفصلين، الأول في القدس، والثاني في السماء. ولكن من وجهة نظر المنطق اللغوي العربي لا فرق في المعنى بين «مسجد الأقصى» و«المسجد الأقصى»، فمسجد الأقصى مركب تضاف فيه الصفة إلى المسمى (تعريف بالإضافة)، وهو كالمسجد الأقصى، صفة وموصوف (تعريف بالوصف).

ويمكن حل التناقض (الوهم) الذي يبني عليه هذان الباحثان ادعاءهما بفك الارتباط بين القدس المسجد الأقصى بما يأتي: إن قبلنا المسجد الأقصى في القدس، يبدو أنه يتناقض مع وصف القدس بـ(أدنى الأرض) في [الروم، 3/30]، إذ يجتمع على الأرض الذي فيه المسجد وصفان متناقضان في الظاهر؛ أحدهما أقصى، والآخر أدنى. وهذا في الحقيقة أمر نسبي، فتكون الأرض (أقصى) لراصد بعيد، وتكون (أدنى) لراصد قريب منها. ففي سورة الروم حديث عن الحرب بين إمبراطوريتي فارس والروم، وقعت في (أدنى الأرض) لبلاد العرب من أراضي الإمبراطوريتين الشاسعتين. وفي سياق المسجد الأقصى هو الأبعد عن مكة والمسجد الحرام.

الاعتراض الرابع في سياق ربط الحدث بالقدس يتعلق بالعبد الذي أُسْرِيَ به ليلاً. فالآيات بدءاً من الآية الثانية في سورة الإسراء حديث عن سيدنا موسى وقومه،¹⁵⁰ وعند النظر إلى الآيات الخاصة بخروج سيدنا موسى وقومه من مصر

¹⁴⁸ حميد الله، «مسجد الأقصى والمسجد الأقصى»، 67.
¹⁴⁹ على سبيل المثال: ﴿إِلَٰهِي﴾ في (طه، 4/20)، و﴿رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَاهَا﴾ في (النازعات، 28/79). وكذلك، ﴿بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ في (الأعراف، 96/7) وما تحمله من إشارة إلى السماء باعتباره مصدر البركات، الذي هو المطر.

¹⁵⁰ <https://www.facebook.com/profile/100046352926111/search/?q=1.%20Mirra%-C3%A7>

ينطلق الكاتب الذي لم يذكر اسمه، من قوله تعالى (ثَمَانِي حَجَجَ) المذكور في (القصص، 27)، ويؤكد بأن الاتفاق بين موسى مع والد زوجته انعقد على ثماني حجج، لا ثماني سنوات، وأن الحج يعني قصد الكعبة وعرفات للعبادة، فيقول: «سار سيدنا موسى في منتصف الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، أي إلى عرفات التي وصفها الله بالأقصى أي البعيد، في مدة لم تذكرها الآية». (الأخطاء اللغوية تعود للمؤلف).

ليلاً،¹⁵¹ يتبادر للذهن أن العبد المذكور في الآية الأولى من سورة الإسراء هو سيدنا موسى (ص). ولكن الأمر ليس كذلك؛

في حادثة خروج موسى، جاءه الأمر الإلهي (أَسْرِ بعبادي ليلاً)، والعبد في سورة الإسراء أُسْرِي به، (أُسْرَى بعبده). فكان موسى هو الذي أُسْرِيَ بقومه ليلاً حين أنجاه الله من فرعون. لكن الله سبحانه هو الذي أُسْرِيَ بعبده في سورة الإسراء، وهو الذي أُسْرِيَ به، ولم يَسِر هو.

وفي سورة الإسراء، أُسْرِيَ بعبده من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، وسيدنا موسى أُسْرِيَ بقومه من مصر إلى طور سيناء.

ورحلة سيدنا موسى بدأت ليلاً واستمرت في الليل والنهار، ورحلة الإسراء بالعبد بدأت ليلاً وانتهت ليلاً.

ولكن كما ذكرنا آنفاً، يمكن إقامة مقارنة بين سيدنا موسى (ص) وسيدنا محمد (ص) في إطار سورة الإسراء.

هناك نقطتان أخريان مثيرتان للاهتمام في سياق المسجد الأقصى تفسّر إحداهما الأخرى: (أ) حقيقة إطلاق اسم المسجد على المعبد الرئيس لدين آخر في القرآن الكريم، و(ب) حقيقة أن المسلمين كانوا يصلون إلى المسجد الأقصى عندما نزلت هذه الآية في مكة.

وكما هو معلوم فقد وردت في سورة الحج معابد أديان مختلفة، كما في قوله تعالى: ﴿...صَوَامِعُ وَبَيْعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا...﴾.¹⁵² ومن ثم، لم يكن استخدام أسماء إقصائية مثل الكنيس للمعابد اليهودية مفضلاً في القرآن الكريم، ومن هنا يأتي ربط معبد سليمان بالمساجد الإسلامية لسببين:

إن المعبد الذي بناه النبي سليمان بإخلاص شديد لله، هو بناء يسجد فيه الناس لله، أي أنه مسجد إسلامي، ولا دين عند الله إلا الإسلام،¹⁵³ والنبي سليمان هو أيضاً من أنبياء الإسلام.

كان المسلمون يعانون الظلم الشديد من قبل الوثنيين العرب في مكة، وكانت الكعبة مليئة بالأوثان، فلم يكن هناك حرج من التوجه إلى «الاتجاه»

¹⁵¹ طه، 77/20؛ الشورى، 52/42؛ الدخان، 23/44. (والإسراء في هود، 81؛ الحجر، 65، خاص بسيدنا لوط).

¹⁵² الحج، 40/22.

¹⁵³ انظر: آل عمران، 19/3. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...﴾.

نفسه، والمعبد نفسه الذي يتجه إليه اليهود والنصارى في عبادتهم؛ لأنهم كانوا في وضع «الشركاء» الذين قبلوا الوحي والنبوة والحياة الآخرة.

3.2- القدس في سياق القبلية:

القبلية كلمة مشتقة من الجذر ق ب ل بمعنى «أمام»، وباعتباره مصدرًا بصيغة البناء على النوع والهيئة، يعني «نوعًا من التقدم إلى الأمام». فالقبلية، بعبارة أخرى، هي المركز الذي يمنحه الناس قلوبهم وأبصارهم، ويركزون عليه أبصارهم. وهذا المعنى هو الغالب على معنى الجهة والاتجاه. وقد أوحى الله إلى موسى وأخيه في مصر أن ﴿...تَبَوُّا لِقَوْمَكُمَا بِمِصْرَ ثُبُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً...﴾¹⁵⁴. لأن بني إسرائيل في ذلك الوقت، وهم أقلية ومنبوذون في مصر، كانوا بحاجة إلى التنظيم لمغادرة البلاد. وبموجب هذا الأمر، حوّل موسى بعض بيوت بني إسرائيل إلى قبلية. أي، أماكن ونوادٍ وقاعات اجتماعات ومراكز جمعيات حيث يستطيع الناس أن يصلوا فيها إلى الله ويذكروه، ويستطيعون التعامل مع مشكلاتهم، ومناقشة القرارات الاجتماعية والإعلان عنها... والملاحظ هنا أنهم لم يؤمروا بالتوجه إلى اتجاه واحد كالقدس أو مكة على سبيل المثال؛ لأن مثل هذه الأماكن لم تكن موجودة عمليًا بالنسبة لبني إسرائيل.

أما القبلية بمعناها الإصطلاحي والتقني، فتعني؛ الجهة التي يتوجّه إليها الناس عند الصلاة إلى الله وأداء الشعائر الدينية، أي أنها المدينة والمعبد في مركزها. وهذه الخاصية التي يتميز بها هذا المكان المقدس الذي يحمل تجليات الله بأوامره ونواهيه وأخباره الغيبية التي فيها نوع من الطبيعة الإلهية يتجلى فيها الله تعالى ويتعالى بأوامره ونهيه وأخبار الغيب - اكتسب بمرور الزمن مزيداً من الوضوح والتميز من خلال تميز بنائه.

«بحسب صموئيل الثاني 24: 16-25، بعد أن استولى داود على القدس من اليوسيين»¹⁵⁵ كشف الرب الإله لداود عن طريق ملك عن المكان الذي سيبني فيه الهيكل. بحسب سفر الملوك الأول 8: 28-49، أصبحت القدس المركز الديني لليهودية بعد بناء الهيكل على حجر الشتياء من قبل ابنه سليمان حوالي عام 950 قبل الميلاد. وبحسب العهد القديم في دانيال 10/6، فإن هذه الممارسة التي بدأت في زمن سليمان موجودة أيضاً في سفر دانيال. ويذكر أنه في أثناء

¹⁵⁴ يونس، 87/10.

¹⁵⁵ <https://www.indyturk.com/node/435201/turkiyeden-sesler/antik-israil-de-bir-Dâvûd-sehri-yerusalem-kudus>

نفيه إلى بابل، فتح نوافذ غرفته باتجاه القدس وركع ثلاث مرات في اليوم يصلي ويشكر الله، كما كان يفعل من قبل».¹⁵⁶

لم يرد في القرآن الكريم ما يأمر باتخاذ القدس قبلة ولا التوجه إليها في أثناء العبادة. ولعل توجه المسلمين نحو القدس يمكن الوقوف عليه في المصدر الثاني للتشريع، وهو السنة، لكنه في هذه الحالة سيثار السؤال حول الأساس الذي تستند إليه السُّنة. والسُّنة -في سياق الجواب- تُقيّم عمومًا في نطاق «الوحي غير المتلو» في الأدبيات الإسلامية، لذلك يمكن القول: إن الأمر بالتوجه إلى القدس واتخاذها قبلة يستند إلى مثل هذا الوحي. ونحن نرى أن قبلة القدس هي لأنها كانت قبلة الديانتين قبل القرآن. فاليهود والنصارى الذين كانت لديهم ثقافة الوحي والنبوة ويؤمنون بالله والملائكة والدار الآخرة بطريقة أو بأخرى، كانوا بمثابة شريك في حلف روحي للمسلمين ضد الوثنيين الظالمين خلال الفترة المكية، وكانوا يتجهون نحو القدس، ولا بد أن النبي محمدًا (ص) قد توجه إلى هناك أيضًا. ويمكن إسناد هذا إلى القاعدة الفقهية «شريعة من قبلنا شريعة لنا ما لم تُنسخ». وهذه القاعدة تنطبق على المسائل التي لم يرد فيها نص ناسخ. ويُفهم من هذا أن سيد الفقهاء سيدنا محمد (ص) اتجه نحو القدس بحسب شريعة من قبله، لأن آيات القبلة لم تكن قد نزلت بعد.

وقد مرت آيات تحويل القبلة في سورة البقرة. وفي سياق بيان سبب تحويل القبلة نحو الكعبة، يأتي في البداية قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...﴾¹⁵⁷ مشيرًا إلى أن القدس ليس لها فضل على مكة من حيث التوجه إلى الله سبحانه، وبعد الإشارة إلى النظرة الضيقة التي نظر بها اليهود الذين حاولوا احتكار الدين والصراط المستقيم إلى «الآخر»، يأتي التذكير بأن الكعبة بناها سيدنا إبراهيم مسجدًا للإسلام بالدعاء والصدق والتقوى [البقرة، 124-129]. ثم تأتي الآيات لتبين أن الإسلام غير مقتصر على إسماعيل من ولد إبراهيم، بل يشمل كذلك إسحاق وابنه يعقوب (أي إسرائيل) وأبناءه الأسباط، وجميع الذين يقبلون بأن إبراهيم هو جدّهم الأعلى هم أيضًا مسلمون [البقرة، 130-141]. ثم تأتي الآيات التي تبين تحويل القبلة إلى الكعبة، والأمر للمسلمين جميعًا أن يتجهوا إلى الكعبة حيث كانوا [البقرة، 142-150].

وهنا يأتي السؤال الخطير: لماذا كان المسلمون يتوجهون إلى القدس، ثم أمروا أن يتحولوا إلى الكعبة؟ نجد أن الأمر لا يتعلق بالقدس والكعبة وحدهما،

¹⁵⁶ Güç, "Kible", 25/364.

¹⁵⁷ البقرة، 115/2.

بل يتعلق بطبيعة الوحي والإيمان والعلاقات بين الأديان. ولهذا بين الله سبحانه صعوبة قبول هذا الأمر إلا على من هدى الله: ﴿...وَأَنَّ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ...﴾¹⁵⁸.

في البداية، يُعدّ تغيير القبلة مثلاً جيداً على «ظاهرة الوحي الذي يأخذ الحقائق بعين الاعتبار» و«الأنبياء باعتبارهم مجددين». فبعد تحريف اليهود القيم النبوية القديمة التي يمثلونها منذ ما يقرب من ألفي عام، ونقضهم عهودهم لله، جاء الأمر بتحويل القبلة من القدس، والتوجه نحو الكعبة.

ثم، هذا التحول في القبلة لن يحبط العبادات في عهد التوجه إلى القدس، ولن يؤثر في إيمان الناس الذين كانوا يصلون إليها: ﴿...وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ...﴾¹⁵⁹، وفائدته العملية هو تمحيص المؤمنين في المدينة على محور الإيمان والثقة: ﴿...وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ...﴾. [وقد ارتد أناس ممن أسلموا، وأظهر المنافقون نفاقهم، ولا سيما من كان منهم تحت تأثير اليهود].

ثم إن أهل الكتاب ﴿...لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾¹⁶⁰ وأنهم ﴿...يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ...﴾¹⁶¹. ولهذا فهم يعلمون أن ﴿...أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ...﴾¹⁶² وأن مكة أقدم من المسجد الأقصى. وهكذا تأتي حادثة تحويل القبلة أيضاً ردّاً على مشركي مكة ﴿...لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ...﴾¹⁶³، وقولهم: كيف يترك محمد كعبة أبينا إبراهيم وإسماعيل، ويتجه إلى قبلة اليهود؟

إن الناس الذين يتجهون إلى قبلة واحدة متحدون ومتكاملون حول مبادئ وقيم معينة. والعكس صحيح أيضاً: فالأشخاص الذين يشتركون في العقيدة والقيم ذاتها يتجهون إلى القبلة نفسها. لكن المسلمين واليهود الذين اتجهوا نحو القدس لم يكونوا كذلك. وعند تحويل القبلة إلى الكعبة، كانت العلاقات مع اليهود قد تحولت من القاعدة المشتركة التي كانت عليها عند توقيع وثيقة المدينة، إلى أسس العداوة؛ لذلك، فإن تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة لم

¹⁵⁸ البقرة، 143/2.

¹⁵⁹ فكان ردّاً على قول بعض المسلمين في حق من «مضى من إخوانهم المسلمين وهم يصلون نحو بيت المقدس: بطلت أعمالنا وأعمالهم وضاعت». [المترجم].

¹⁶⁰ البقرة، 144/2.

¹⁶¹ البقرة، 146/2.

¹⁶² آل عمران، 96/3.

¹⁶³ البقرة، 150/2.

يكن يعني فقط تغيير المكان الذي يتوجه إليه الناس في الصلاة، بل يعني كذلك تدابر القلوب، وظهور العداوة والبغضاء بين المسلمين واليهود.

وبذلك أصبحت مكة والكعبة أولويةً من منظور الإسلام. وأصبحت الكعبة الآن هي الهدف، واتجهت إليها كل العيون والقلوب، وأصبح كل الاهتمام والقلق منعقدًا على مكة وفتحها، أي على إنقاذها من سيطرة الوثنيين وتطهيرها من الأصنام.

وواضح أن هذا لا يقلل من شأن القدس وقديسيها ومعناها وأهميتها، ولكن الكعبة تتقدمها في الترتيب. وقد أكد الله سبحانه أسبقية الكعبة، ووصفها بالبيت العتيق [الحج، 29]، وبين أنها بركة وهدى للعالمين [آل عمران، 96]، وبذلك كانت الكعبة مقدمة على المسجد الأقصى من حيث كونها بيتًا للتوحيد. وتُعَدُّ هذه الحادثة والآيات معجزة من معجزات القرآن الكريم؛ لأن الكعبة كانت تملؤها الأوثان ومكة في أيدي الوثنيين في زمن تحويل القبلة. وتحويل الكعبة إلى قبلة المسلمين، جعلت مكة هدفًا للمسلمين، تحتاج إلى فتح وتطهير.

وفي هذا السياق، يمكن ملاحظة الارتباط المثير للاهتمام بين القدس وإسطنبول. وكما ذكر حسين سالك أوغلو، فإن كنيسة آيا صوفيا حولت مؤسستها الإمبراطور جستنيان الأول (ت. 565)، إلى سليمان جديد في أذهان الناس. لقد كان هذا البناء عظيمًا جدًا لدرجة أنه بينما كان جستنيان يصيح بصلف وغرور: «يا سليمان! لقد تجاوزتك!»، كان أحد شعراء تلك الفترة يقول: «لا ينبغي أن يُذكر معبد سليمان بعد اليوم!». لم تكن عظمة آيا صوفيا أو روعتها مرتبطة بالفن والعمارة فحسب؛ بل كان لها أيضًا طابع ديني: إذ أصبح «بيت الله» في القسطنطينية.¹⁶⁴

¹⁶⁴ Hüseyin Salikoğlu, 'Iustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabet',

https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-ye-ni-bir-suleyman-yeni-bir-abet#google_vignette

[ومع ذلك، كان هناك شخص آخر مشهور في القسطنطينية قبل جستنيان، يرى أن معبد سليمان هو «العتبة التي يجب عبورها»، وهو أنيسيا جوليانا أميرة من سلالة ثيودوسيوس ... وكانت لجوليانا تأثير كبير، إلى درجة أنها راسلت البابا هرمزدا؛ لإنهاء الصراع بين كنيسة روما والقسطنطينية في ذلك الوقت وأسهمت في حل القضية. أعادت جوليانا بناء كنيسة القديسة بوليكتوس التي بنتها جدتها الكبرى وزوجة ثيودوسيوس الثاني، إيليا يودوكيا، بجوار القصر الذي عاشت فيه، بشكل أكبر بكثير وخصصتها للقديس نفسه. ولم تكن هذه رعاية عادية. كانت كنيسة القديس بوليكتوس بمثابة تحدي للسلطة غير الشرعية «للفلاحين والباغيا». لأن أنيسيا جوليانا قامت ببناء هذه الكنيسة على مساحة 2670,25 مترًا مربعًا (51,45 × 51,90)، وهي أكبر من معبد سليمان المذكور في العهد القديم، الذي كانت

في مرسوم الملك الفارسي دريوس (ت. 486 ق.م) الذي أمر بتوفير كل المواد اللازمة لبناء الهيكل الثاني في سفر عزرا [12/6]، تأتي عبارة «الله الذي اختار بيته في يروشليم». وهذا يذكرنا بـ«بيتي» في خطاب الله لسيدنا إبراهيم في قوله: «...وَهَـؤُلاَئِكَ بَنَاتِي...» [البقرة، 125]، و«بيتك» في دعاء سيدنا إبراهيم لربه في قوله: «بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ» [إبراهيم، 37/14].¹⁶⁵ وواضح أن «بيت الله» استعمال مجازي. فنسبة الشيء إلى الله يُقصد بها تشريفه ومكانته عند الله. وبيت الله ليس ملكاً لشخص أو فئة أو جماعة، بل هو بيت مفتوح للجميع. وإذا كان المسجد الأقصى بيتاً له مفتوحاً للناس، فإن الكعبة هي أول بيت لله وُضع للناس في مكة. وقد اختار الله تعالى الكعبة في مكة بيتاً له. والقبلة، كما بينا آنفاً عند بسط معناها، رمز للكعبة بهذا المعنى أيضاً. والتوجه إلى القبلة لا يعني استقبال الكعبة وحدها، بل تعني كذلك، أن نتعلم ونستوعب مبادئ الإسلام وأهدافه وقيمه ونبتناها ونعمل بها. ومن استطاع أن يعمل ضمن هذا الإطار فإنه يكون في مأمن من المخاطر الدنيوية والأخروية. وإنقاذ المعابد من التدمير بفضل الالتزام بأمر الله بالقتال من أجل الدفاع في قوله تعالى: «...وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَادِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا...»¹⁶⁶، لا يعني مجرد تدمير بناء مصنوع من الحجر والخشب، بل التدمير الحقيقي هو تدمير المبادئ والقيم العليا التي تمثلها المعابد.

الخاتمة

كانت القدس المدينة المركزية للأرض المباركة التي استولى عليها الإسرائيليون من أصحابها السابقين، ولم تكن المدينة البكر التي أسسوها أو استوطنوا فيها بأنفسهم أولاً. ورغم أن هذه المنطقة كانت الأرض الموعودة لجدهم إبراهيم، فإنها لم تكن الأرض الموعودة مسجلة باسمهم تسجيلاً صالحاً إلى الأبد، بل يعتمد على الظروف والصالح. وقد حمل العهد القديم تحذيرات

مساحته 2088,5 متراً مربعاً (45,7 × 45,7)، وأصبحت مؤسسة أكبر كنيسة في العاصمة قبل آيا صوفيا. تقول القصيدة (الحكمة الساخرة) المكتوبة على إطار طويل داخل الكنيسة: «وحدها جوليانا هي التي تغلبت على الزمن وتجاوزت حكمة سليمان الشهير، إذ قامت ببناء معبد لاستضافة الله، تجاوزت بعظمته وأناقته العصور».¹⁶⁵ انظر أيضاً: البيت، البقرة، 127/2، 158، آل عمران، 96/3، 97، الأنفال، 35/8، قريش، 106/3. البيت العتيق، الحج، 29/22، 33. البيت الحرام، المائدة، 2/5، 97. البيت المحرم، إبراهيم، 37/14.¹⁶⁶ الحج، 40/22.

وتهديدات خطيرة في سياق هذه القضية. ثم إن النسب إلى إبراهيم (ص) الموعود بهذه الأرض، لا يقتصر على أبنائه إسحاق ويعقوب.

وقد وردت الإشارة في القرآن الكريم إلى القدس وما حولها في سياق العلاقات مع أهل مكة وبني إسرائيل. وفي الآيات التي تتحدث عن القدس في التاريخ في السور المكية سُلِّط الضوء على بني إسرائيل وكتبهم وأنبيائهم وملوكهم ونضالهم، وكيفية استيطانهم في الأراضي المباركة حول القدس ومحيطها، وذلك في سياق تذكير العرب الذين أعرضوا عن الوحي وأنكروه. وبينت هذه الآيات ما فعل الله ببني إسرائيل في التاريخ، وعرضت بني إسرائيل نموذجاً للمسلمين. وبنو إسرائيل الذين فضلهم الله على العالمين باعتبارهم أهل نبوة وكتاب، كانوا على صراط مستقيم، بل كانوا القوم الذين فتحوا هذا الطريق الذي انحرفوا عنه فيما بعد؛ وكان أجدادهم من أبناء إسرائيل أنبياءهم...

من جانب آخر، في الوقت الذي بدأت فيه السور المكية، مثل سورتي الأعراف وطه، تحمل انتقادات لبني إسرائيل اعتباراً من زمن تحويل القبلة، وتذم عبادتهم العجل وطلبهم أن يكون لهم آلهة ملموسة وغير ذلك؛ جاءت آيات سورة الإسراء تحمّل بني إسرائيل مسؤولية الكارثة الكبرى التي حلت بهم في القدس، وما أعقبه من خراب القدس وسيبهم قراية قرن من الزمان إلى بابل، وتحذيرهم وإنذارهم بتكرار الكوارث والهلاك إن عادوا لفسوقهم وعصيانهم.

والملاحظ أن الآيات لم تذكر دورهم بوصفه سبباً لاضطهادهم وتعرضهم للقتل والاستعباد على يد فرعون وقومه في مصر. لكن الله سلّط على عباده هؤلاء الذين فضلهم «...عَبَاداً لَنَا أُولَى بِأَسْ شَدِيدٍ...» [الإسراء، 5/17] عقاباً لهم بسبب إفسادهم في الأرض، وهذا يتضمن تحذيراً شديداً لجميع أهل الدين في يومنا أيضاً، وكأنها تقول: إن عقابكم على أيدي من يسميهم «عَبَاداً لَنَا»، في وقت تعدّون أنفسكم أبناء الله وأحباءه - يحمل دلالة مهمة في سياق «معرفة الله» وتحمل تحذيراً شديداً.

ويمكن القول هنا: إن الإشارة الأوضح إلى القدس جاءت في سياق آيات «الإسراء» و«القبلة». (1) وقد سبق ذكر ثلاثة اعتراضات على أن الإسراء المذكور في [الإسراء، 1] لا تصح نسبته إلى القدس، وقد قدّمنا الإجابات عليها. ونعيد التذكير هنا أن الاعتراضين الثاني والثالث كانا مهمين في سياق القدس، والاعتراض الأول كان في سياق الهجوم على القرآن. (2) مع تدهور العلاقات بين المسلمين واليهود في المدينة المنورة، وما نتج عن ذلك من حرب ونفي، جرى تغيير القبلة إلى الكعبة، وتمت الإشارة إلى مكة هدفاً للمسلمين. لأن

الأولوية لم تكن للأنبياء في القدس، بل للكعبة التي بناها جدهم سيدنا إبراهيم، ومكة التي أُسِّست حولها. وبتغيير القبلة، أحرقت الجسور مع اليهود، وانقطعت العلاقات معهم، وبالتعبير القرآني، تبرأ الإسلام منهم ومما يقدمونه على أنه دين؛ لأن القبلة توجّه واتجاه، والقبلة بما تمثلها من قيم، هي الجواب عن السؤال عن المبادئ والأسس التي يجب أن تقوم عليها حياتنا. والكعبة هي بيت الله، وجميع فروعها، أي المساجد والجوامع، هي بيوت الله. وهذه المباني التي تمثل رموزاً إلهية في شتى بقاع الأرض، تذكر بالإسلام وقيمه.

المصادر التركية والأجنبية

بحر العلوم؛

السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد (ت. 373هـ/983م).

تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ/1993م.

تأويلات القرآن؛

الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمد بن محمود السمرقندي (ت. 333هـ/944م).

تحقيق: أحمد يانلي أوغلو، تحرير: بكر طوبال أوغلو، منشورات ميزان، إسطنبول، 2007م.

التحرير والتنوير؛

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت. 1973م).

تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م.

التحقيق في كلمات القرآن الكريم؛

المصطفوي، حسن.

دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

تفسير مقاتل بن سليمان؛

مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلهي (ت. 150هـ/767م).

تحقيق ودراسة: عبد الله محمود شحادة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1423هـ/2002م.

– جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملّي (ت. 310هـ/923م).

تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1422هـ/2001م.

– الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة والفرقان؛

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت. 671هـ/1273م).

تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1427هـ/2006م.

– الصحاح؛

الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت. قبل 400هـ/1009م).

تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.

– الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل؛

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري (ت. 538هـ/1144م).

تحقيق: عادل محمد عبد الموجود – علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، 1998م.

– لسان العرب؛

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الرُّؤَيْفِي (ت. 711هـ/1311م).

تحقيق: عبد الله علي الكبير – محمد أحمد حسب الله هشام محمد الشاذلي – سيد رمضان أحمد، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

– معالم التنزيل؛

البغوي، أبو محمد حسين بن مسعود (ت. 516هـ/1122م).

تحقيق وتخريج: محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، 1409هـ.

– معجم مقاييس اللغة؛

- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت. 395هـ/1004م).
تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ت.
- مفاتيح الغيب؛
الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر الطبرستاني (ت. 606هـ/1210م).
دار الفكر، بيروت، 1401هـ/1981م.
- الوجوه والنظائر؛
مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلهي (ت. 150هـ/767م).
الناشر: علي أوزاك،: النشريات العلمية، إسطنبول، 1993م.

المصادر التركية والأجنبية

- Adam, Baki. "Üzeyir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/401-402. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Ahd-i Atik. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705>
- Altun, İsmail. "Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 293-316.
- Altun, İsmail. "Müsteşrik Alfred Guillaume'un Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım". *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi* 52 (Aralık 2019), 287-309.
- Aydar, Hidayet. "Bazı Kur'an Ayetlerinin Işığı Altında 'İnsan Eliyle Yaratmak ve Öldükten Sonra Dünya Hayatında Diriltmek' Meselesine Bakış". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 3 (2001), 107-195.
- Bozkurt, Nebi. "Mescid-i Aksâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/268-271. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Derman, M. Uğur. "Mehmed Şefik Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/530-531. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- DFT, “Yahudiler Gerçekte Kim? Yahudilerin Kökeni” [https://www.youtube.com/watch?V=G81qdiA0Mo](https://www.youtube.com/watch?V=G81qdiA0Mo;); 18.08.2024
- Doğan, İzzettin. ed. *Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı Alevî İslâm İnancının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?*. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2000.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Tanrı Buyruğu*. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kâğıtçılık T.L.Ş., 1955.
- Güç, Ahmet. “Kible”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/364-365. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Güngör, Erol. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: İrfan Matbaası, 1975.
- Güngör, Muhammed. *Süleyman Mabedi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Jaber, Sumeyye Ali. “Kubbetussahre ve Yasin Suresinin Sırrı”. <https://www.fikriyat.com/islam/2020/11/07/kubbetus-sahra-ve-yasin-suresinin-sirri>
- Hamidullah, Muhammed. *Aziz Kur'an*. çev. Mahmut Kanık - Abdülaziz Hatip. ed. Ahmet Baydar. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Hamidullah, Muhammed. “Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ”. çev. M. Selim Ayday. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 4-5 (2016).
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1411/1990.
- Harman, Ömer Faruk. “Dâvûd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/21-24 Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Harman, Ömer Faruk. “İsrâil (Benî İsrâil)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/193-195. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Harman, Ömer Faruk. “Ksudüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/323-327. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kandemir, Hüseyin. *Şedd-i Rihâl (Üç Kutsal Mescide Yolculuk) Hadisi ve Değerlendirmesi*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kandemir, Hüseyin. *İslâm'da Üç Kutsal Mescide Yolculuk; Şedd-i Rihâl Hadisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020.

Kaygusuz, İsmail. *Görmediğim Tanrıya Tapmam -Alevîlik, Kızılbaşlık ve Materyalizm-*. İstanbul: Su Yayınevi, 2009.

Salikoğlu, Hüseyin. "Iustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mab'et". https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-ye-ni-bir-suleyman-yeni-bir-mabet#google_vignette

Sülün, Murat. *Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.

Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Sanatı*. İstanbul: İTÜ Matbaası, 1948.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya, 1936.

Zeyveli, Hikmet. "Kur'an ve İndiği Dönem; Yahudilere Dair Atıfları Doğru Anlamak". *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

<https://disticaretgunlugu.com/bir-garip-resmi-ziyaret/>

<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705>

<https://mawdoo3.com>

<https://www.facebook.com/profile/100046352926111/search/?q=1.%20Mi-ra%C3%A7>

<https://www.indyturk.com/node/435201/turkiyeden-sesler/antik-israil-de-bir-Dâvûd-sehri-yerusalem-kudus>

<https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d19/c071/tbmm19071033.pdf>

Bibliyografya

Adam, Baki. "Üzeyir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/401-402. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Ahd-i Atik. <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705>

Altun, İsmail. "Muhammed Hamîdullah'ın Mescid-i Aksâ'nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018): 293-316.

- Altun, İsmail. “Müsteşrik Alfred Guillaume’un Mescid-i Aksâ’nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım”. *İlâhiyat Tetkikleri Dergisi* 52 (Aralık 2019): 287-309.
- Aydar, Hidayet. “Bazı Kur’an Ayetlerinin Işığı Altında ‘İnsan Eliyle Yaratmak ve Öldükten Sonra Dünya Hayatında Diriltmek’ Meselesine Bakış”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 3 (2001): 107-195.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes’ûd. *Me’âlimu’t-tenzîl*. thk. - thrç. Muhammed Abdullah Nemr - Osman Cuma Zamîriyye - Süleyman Müslim Hareş. Riyad: Dâru Tayyibe, 1409.
- Bozkurt, Nebi. “Mescid-i Aksâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/268-271. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh*. thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrut: Dâru’l-‘ilm li’l-melâyîn, 1990.
- Derman, M. Uğur. “Mehmed Şefik Bey”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/530-531. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- DFT, “Yahudiler Gerçekte Kim? Yahudilerin Kökeni” <https://www.youtube.com/watch?V=G81qdiA0Mo;18.08.2024>
- Doğan, İzzettin. ed. *Anadolu İnanç Önderleri Birinci Toplantısı Alevî İslâm İnancının Öncüleri Dedeler, Babalar, Ozanlar Ne Düşünüyor?*. İstanbul: Cem Vakfı Yayınları, 2000.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Tanrı Buyruğu*. İstanbul: Ahmet Halit Yaşaroğlu Kitapçılık ve Kâğıtçılık T.L.Ş., 1955.
- Güç, Ahmet. “Kible”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/364-365. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Güngör, Erol. *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*. İstanbul: İrfan Matbaası, 1975.
- Güngör, Muhammed. *Süleyman Mabedi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- İbn ‘Âşûr, Tâhir. *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*. Tunus: ed-Dâru’t-Tûnisîyye li’n-neşr, 1984.
- İbn Fâris, Ebû’l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *Mu’cemu makâyisi’l-lüğ’a*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru’l-fikr, ts.

- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânu'l-'Arab*. thk. Abdullah Ali Kebîr - Muhammed Ahmed Hasbullah - Hâşim Muhammed Şâzelî - Seyyid Ramazan Ahmed. Kahire: Dâru'l-ma'ârif, ts.
- Jaber, Sumeyye Ali. "Kubbetussahre ve Yasin Suresinin Sırrı". <https://www.fikriyat.com/islam/2020/11/07/kubbetus-sahra-ve-yasin-suresinin-sirri>
- Hamidullah, Muhammed. *Aziz Kur'an*. çev. Mahmut Kanık - Abdülaziz Hatip. ed. Ahmet Baydar. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- Hamidullah, Muhammed. "Mescidü'l-Aksâ ve'l-Mescidü'l-Aksâ". çev. M. Selim Ayday. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4-5 (2016).
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1411/1990.
- Harman, Ömer Faruk. "Dâvûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/21-24 Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Harman, Ömer Faruk. "İsrâîl (Benî İsrâîl)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/193-195. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Harman, Ömer Faruk. "Ksudûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/323-327. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kandemir, Hüseyin. *Şedd-i Rihâl (Üç Kutsal Mescide Yolculuk) Hadisi ve Değerlendirmesi*. Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Kandemir, Hüseyin. *İslâm'da Üç Kutsal Mescide Yolculuk; Şedd-i Rihâl Hadisi Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Sonçağ Akademi, 2020.
- Kaygusuz, İsmail. *Görmediğim Tanrıya Tapmam -Alevîlik, Kızılbaşlık ve Materyalizm-*. İstanbul: Su Yayınevi, 2009.
- el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekr. *el-Câmi'u li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mubeyyinu li-mâ tezammenehû mine's-sünneti ve'l-furkân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Ahmet Vanlıoğlu. ed. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınları, 2007.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîr*. thk. ve inceleme Abdullah Mahmud Şehâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1423/2002.

- Mukâtil b. Süleyman. *el-Vucûh ve 'n-nezâir*. nşr. Ali Özek. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.
- Mustafevî, Hasan. *et-Tahkik fî kelimâti 'l-Kur 'âni 'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, ts.
- er-Râzî, Muhammed Fahreddîn b. Zıyâeddîn 'Umer Hatîbi Rey. *Mefâtîhu 'l-gayb*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1401/1981.
- Salikoğlu, Hüseyin. "İustinianus ve Ayasofya: Yeni Bir Süleyman Yeni bir Mabbet". https://aktuelarkeoloji.com.tr/kategori/arkeoloji/iustinianus-ve-ayasofya-ye-ni-bir-suleyman-yeni-bir-mabet#google_vignette
- es-Semerkandî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru 'l-'ulûm*. nşr. Ali Muhammed Mu'avvad - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1413/1993.
- Sülün, Murat. *Allah'ın Yardımı Peygamber'in Zaferi*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2020.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur 'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslâm Sanatı*. İstanbul: İTÜ Matbaası, 1948.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya, 1936.
- ez-Zemahşerî, Cârullah Ebü'l-Kasım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Mu'avvad. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykan, 1998.
- Zeyveli, Hikmet. "Kur'an ve İndiği Dönem; Yahudilere Dair Atıfları Doğru Anlamak". *Kur'an ve İslamî İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. ed. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- <https://disticaretgunlugu.com/bir-garip-resmi-ziyaret/>
- <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=1&sc=705>
- <https://mawdoo3.com>
- <https://www.facebook.com/profile/100046352926111/search/?q=1.%20Mi-ra%C3%A7>

<https://www.indyturk.com/node/435201/turkiyeden-sesler/antik-isra-il-de-bir-Dâvûd-sehri-yerusalem-kudus>

<https://www5.tbmm.gov.tr/tutanaklar/TUTANAK/TBMM/d19/c071/tbmm19071033.pdf>

BEREKET KAVRAMI ve MÜBÂREK MEKÂN ÖRNEĞİ MESCİD-İ AKSÂ ve ÇEVRESİ

THE CONCEPT of BARAKAH and THE EXAMPLE of a BLESSED PLACE MASJID al-AQSA and ITS SURROUNDINGS

MUSTAFA KARABACAK*

DOÇ. DR.

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Hz. Peygamber'in bir hadisinde geçtiğine göre ibadet amacıyla yolculuk ancak üç mescit için yapılır. Bu mescitler; Mescid-i Harâm, Mescid-i Nebî ve Mescid-i Aksâ'dır. Mescid-i Harâm ve Mescid-i Nebî Müslümanlarca; Mescid-i Aksâ ise üç ilâhî din tarafından kendisine kutsallık atfedilen mekânlardandır. Mescid-i Aksâ ve çevresinin mübârek kılındığı Kur'an'da İsrâ Sûresi 1. âyetinde beyan edilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'da ibadet etmenin fazileti ve burayı ziyaret etmekle ilgili tavsiyeleri vardır. Makalede bereket kavramının mahiyeti ve Mescid-i Aksâ ve çevresinin mübârek kılınmasından ne anlaşılması gerektiği ve bunun sınırları üzerinde durulmuştur. Çalışmada nitel araştırma tekniklerinden doküman tarama tekniği kullanılmıştır. Mescid-i Aksâ ve çevresi için hem maddî hem de manevî bereket söz konusudur. Fakat Mescid-i Aksâ ve çevresi için manevî bereket daha öndedir. Zira burası birçok peygamberin gönderildiği, mücadele verdiği, kutsal kitapların indiği yerdir. Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'nın ziyaret edilmesiyle ve oraya hediyeler gönderilmesiyle ilgili hadislerini Kudüs'ün ve Mescid-i Aksâ'nın Müslümanlarca önemsenmesi ve dikkatlerini oraya çekmek şeklinde anlaşılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an – Hadis – Mescid-i Aksâ – Kudüs – Bereket – Mübârek.

ABSTRACT According to a hadith of the Prophet, journeys undertaken specifically for worship should only be made to three masjids: Masjid al-Haram, Masjid al-Nabi, and Masjid al-Aqsa. Masjid al-Haram and Masjid al-Nabi are revered by Muslims as central sites of worship, while Masjid al-Aqsa is considered a place of sanctity in all three Abrahamic faiths. The first verse of Surah al-Isra in the Qur'an affirms that Masjid al-Aqsa and its surrounding area are divinely blessed. The Prophet Muhammad offered guidance on the virtues of worshiping in Masjid al-Aqsa and encouraged visits to this sacred site. This article examines the concept of barakah, exploring the meaning of the blessing associated with Masjid al-Aqsa and its surroundings, as well as the boundaries of this sanctity. This study employs document analysis, a qualitative research technique, to gather and interpret data. Masjid al-Aqsa and its surroundings are endowed with both material and spiritual barakah. Nevertheless, the spiritual barakah associated with Masjid al-Aqsa and its surroundings holds greater significance. These sites are significant as they are the locations where numerous prophets were sent, where they faced challenges, and where holy books were revealed. The hadiths of the Prophet regarding visits to Masjid al-Aqsa and the practice of sending gifts to the site underscore the significance that Muslims attach to al-Quds and Masjid al-Aqsa, highlighting the need for focused attention on this sacred location.

Keywords: The Qur'an – Hadith – Masjid al-Aqsa – al-Quds – Barakah – Blessed.

* ORCID: 0000-0002-8190-3513 | mustafa.karabacak@selcuk.edu.tr

Geliş/Received 06.03.2025 – Kabul/Accepted 20.06.2025

مفهوم البركة والمكان المبارك المسجد الأقصى وما حوله نموذجًا*

مصطفى قره بَرك

الأستاذ المشارك

جامعة سلجوق/كلية الإلهيات

الملخص

ورد في الحديث النبوي أن الرِّحال لا تُشَدُّ إلا إلى ثلاثة مساجد؛ المسجد الحرام، والمسجد النبوي، والمسجد الأقصى. فالمسجد الحرام والمسجد النبوي معتبران عند المسلمين، والمسجد الأقصى مقدس عند أهل الديانات الثلاثة. وقد ورد في الآية الأولى من سورة الإسراء ذكر "المسجد الأقصى الذي باركنا حوله". وذكر النبي (ص) فضل العبادة في المسجد الأقصى وحثَّ على زيارته. يركز البحث على طبيعة البركة ومفهومها، وما ينبغي فهمه من بركة المسجد الأقصى وما حوله وحدوده. استخدم البحث تقنية مسح الوثائق، وهي إحدى تقنيات البحث النوعي، في الدراسة. والبركة بعديها المادي والمعنوي هي موضوع المسجد الأقصى وما حوله. لكن البركة الروحية للمسجد الأقصى أهم وأعظم. فهذا المكان بلا شك مبعث عدد كبير من الأنبياء ونضالهم في سبيل دعوتهم، وهو كذلك مهبط الوحي بالكتب المقدسة. والأحاديث النبوية حول زيارة المسجد الأقصى وإرسال الهدايا إليه، ينبغي أن تُفهم على أنها في سياق شدِّ انتباه المسلمين إلى القدس والمسجد الأقصى وإيلائها ما يلزم من الاهتمام.

الكلمات المفتاحية: القرآن - الحديث - المسجد الأقصى - القدس - البركة - المبارك.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية، لمقالة نشرت سابقاً باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Mustafa Karabacak, "Bereket Kavramı ve Mübarek Mekân Örneği Mescid-i Aksâ ve Çevresi", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 60, sayı: 4, 2024: 1263-1282.

المدخل

إنَّ مفهوم لفظ «البركة» ومشتقاته من المفاهيم المستخدمة بشكل متكرر في القرآن والأحاديث. ويتم استخدامه بشكل أساسي للدلالة على أن شيئاً ما له قيمة. وعلى الرغم من أن هذا المفهوم يُستخدم في حق الإنسان والكائنات الأخرى، فإن استخدامه يتمركز حول الإنسان. ويُستخدم هذا المفهوم المذكور في نصوص القرآن والأحاديث للتعبير عن تفضيل بعض الأفراد، أو بعض الحيوانات، أو بعض الأوقات أو الأماكن على بعضهم الآخر. ووصف المدن، وفي مقدمتها مكة والقدس، بالبركة يعود إلى نزول الوحي الإلهي، وإرسال الأنبياء، وعيشهم فيها. وفي هذا السياق، يأتي إسناد البركة إلى المسجد الأقصى وما حوله في القدس. وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء، 1/17].¹

سنتناول في هذه الدراسة مفهوم «البركة» ومسألة «المسجد الأقصى الذي باركنا حوله» نموذجاً للمكان المبارك. فقد بقيت القدس والمسجد الأقصى محل اهتمام الإنسانية قرونًا عديدة بسبب أهميتهما التاريخية، ولهذا السبب نرى ظهور العديد من الدراسات المختلفة التي أجريت حول هذا الموضوع. من هذه الدراسات، بحث بعنوان: «البركة في الرزق والأسباب الجالبة لها في ضوء الكتاب والسنة» بقلم الباحث عبد الله مرحول السوالمية.² وكما يوحى به عنوان البحث، يتناول مفهوم البركة، ويركز على الأسباب التي تجلب البركة. وهناك أيضًا دراسات أخرى في هذا المجال يمكن عدّها مرتبطين بالموضوع؛ الأولى عن البركة في السنة،³ والثانية عن البركة في القرآن الكريم.⁴ وبعد بيان مفهوم البركة في كلتا الدراستين، جرى تقديم معلومات محددة عن بركة المسجد الأقصى وما حوله. ولم نعر على دراسة مستقلة تتناول مفهوم الخصوبة وأسباب بركة المسجد الأقصى وما حوله. ومن هنا نتناول في هذا البحث مفهوم البركة والسبب الباعث على جعل المسجد الأقصى وما حوله مباركًا، من دون الاعتماد على دراسات سابقة في الموضوع. وبهذا المعنى يُعدّ هذا البحث أصيلاً في

¹ Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, çev. Hayrettin Karaman v.dğr., el-İsrâ 17/1.

² البركة في الرزق والأسباب الجالبة لها في ضوء الكتاب والسنة لعبد الله مرحول السوالمية، المدينة، الجامعة الإسلامية، د. ت.

³ Mustafa Karabacak, *Hadislerde Bereket* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016).

⁴ Mehmet Sami Yıldız, *Kur'an'da Bereket Kavramı* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023).

الموضوع المطروح، وهو سيتناول مفهوم البركة بشكل شامل، ويبحث في بركة المسجد الأقصى وما حوله.

1- مفهوم البركة وماهيتها:

الْبَرَكَةُ: ثبوت الخير الإلهي في الشيء،⁵ والزيادة.⁶ والتَّبرُّك من نفس الجذر: الدعاء للإنسان أو غيره بالبركة.⁷ والمبارك: كثير البركة.⁸ والمبارك أيضًا: «هو الشيء المبارك، وفيه بركة، وخير إلهي، وقيمٌ قدسية».⁹ وقد ورد لفظ «مبارك» بصيغة المذكر في القرآن الكريم ثمانين مرارًا، وبصيغة المؤنث أربع مرارًا،¹⁰ ويحمل معنى البركة والقدسية.

مصدر كلمة «بركة»، هو «بروك»، من «بَرَكَ البعيرُ، يَبْرُكُ بُرُوكًا»:¹¹ طوى قوائمه، ونزل بجسمه على الأرض. وكل شيء ثبت وأقام فقد برَكَ. و«الْبَرَكَةُ» كالحوض، سُمِّيَتْ بذلك لإقامة الماء فيها.¹² و«الْبَرَكَةُ» بالضم: طائر من طير الماء؛ لثبوته وسكونه على وجه الماء.¹³ والجامع بين هذه التسميات هو ما يتضمنه المصدر المذكور أنفاً من صورة الثبات والجمع. ومن ثَمَّ فالْبَرَكَةُ تتضمن معنى الجمع والثبات. والْبَرَكَةُ دوام الشيء الحسن المرغوب فيه.

«تَبَارَكَ» المشتق من مصدر الفعل «بَرَكَ» والمستعمل على شكل «تَبَارَكَ اللهُ»، هو فعل ماضٍ على صيغة «تَفَاعَلَ» مثل «تَعَالَى»، أي تقدس وتَنَزَّه وتَعَالَى وتَعَظَّمَ، ولا تكون هذه الصفة لغيره، أي تَطَهَّرَ.¹⁴ و«تَبَارَكَ» تَفَاعَلَ من «الْبَرَكَةُ»، والخير كله يأتي من الله.¹⁵ وقد ورد لفظ «تَبَارَكَ» في القرآن الكريم

⁵ كتاب العين للخليل بن أحمد، 368/5؛ المفردات للراغب الإصفهاني، ب ر ك، 119؛ لسان العرب لابن منظور، 395/10.

⁶ كتاب العين للخليل بن أحمد، 368/5؛ النهاية لابن الأثير، 120/1؛ لسان العرب لابن منظور، 395/10.

⁷ تاج اللغة للجهري، 1575/4؛ النهاية لابن الأثير، 60/3؛ لسان العرب لابن منظور، 395/10.

⁸ المفردات للراغب الأصفهاني، ص 119؛ لسان العرب لابن منظور، 396/10.

⁹ ترجمة القاموس لأحمد عاصم أفندي، 1044-1045.

¹⁰ من أجل الوارد بصيغة المذكر، انظر: آل عمران، 96/3؛ 155؛ مريم، 31/19؛ الأنبياء، 50/21؛ المؤمنون، 9/23؛ ص، 29/38؛ ق، 9/50. ومن أجل صيغة المؤنث، انظر: النور، 35/24، 61؛ القصص، 30/28؛ الدخان، 3/44.

¹¹ تاج اللغة للجهري، 1574/4؛ لسان العرب لابن منظور، 397/10.

¹² لسان العرب لابن منظور، 399/10.

¹³ تاج اللغة للجهري، 1575/4.

¹⁴ لسان العرب لابن منظور، 396/10.

¹⁵ لسان العرب لابن منظور، 396/10.

في تسعة مواضع¹⁶ بيانا عن علوه وعظمته سبحانه، فهو سبحانه: «تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ»،¹⁷ و«أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»،¹⁸ و«تَبَرَّكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَلِ وَالْإِكْرَامِ»،¹⁹ و«بِيَدِهِ الْمُلْكُ»، و«لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا».²⁰ يقول صاحب التفسير ألمه لي محمد حمدي يازر (ت. 1942م) في سياق «تَبَارَكَ» ما يأتي: تبارك مشتق من البركة، مثل تعالى، فعل ماض بصيغة «تفاعل». لا يُفسَّر، ولا يُنسَب إلى غير الله تعالى. وفي اشتقاق الكلمة علاقة واضحة بين معاني «البركة» وهذا المعنى. وكون تبارك في باب «تفاعل» يشير إلى ظهوره من هذا المعنى (أي البركة) على وجه المبالغة. و«البركة» هي الخير الإلهي الثابت المستمر في الشيء، وجاء هذا المعنى من تجمع الماء وارتفاعه في الحوض. وبذلك يُطلق على الشيء الذي فيه الخير الإلهي وصف «مُبارَك». ولما كان الخير الإلهي يجري بما لا يتسع لقلب، ولا يُعدَّ ولا يحصى، ولا يدرك بالحواس - فإن الشيء الذي تحصل فيه زيادة غير ملحوظة بالحواس الخمس يُسمى «مُبارَكًا» أيضًا. ومن ثمَّ فإنَّ «تَبَارَكَ» تعني «المُبارَك»، و«المُبارَك» يعني ظهور البركة الذاتية [أي اتصاف الذات بالبركة]، ويفيد العلو والاستمرارية. وبهذا ينبغي تنزيه الله تعالى عن حدوث وصف «المُبارَك» في حقّه،²¹ [فهو سبحانه «تبارك» منذ الأزل، ولم يزل، فهذه صفة ملازمة له غير مكتسبة].

يبقى أن الكلمات المشتقة من «برك»، وكثرة المعاني المستعملة، تتجاوز حجم البحث، وهذا يوجب علينا الاكتفاء بهذا القدر. ونذكر هنا دراسة حول هذا المفهوم، تبين أن «برك» ومشتقاتها تُستعمل عمومًا للتعبير عن معنى أو أكثر من المعاني الآتية: «الثبوت، والقعود، والاستمرارية، والنماء، والتيسير، والرخاء، والسعادة، والقوة، والعلو والشرف، وقادة الجماعة، والخير والكثرة».²² واللافت للانتباه هنا أن كلمة «بركة» لا تتضمن معنى الأمن. وفي هذا السياق لم يرد مفهوم (الأمان) للمسجد الأقصى وما حولها في الآية الأولى من سورة الإسراء وغيرها من الآيات التي تتحدث عن بركتها. لكن الله سبحانه، يخبرنا أنه جعل

¹⁶ الأعراف، 54/7؛ المؤمنون، 14/23؛ الفرقان، 1/25، 10، 61؛ المؤمنون، 64/23؛ الزخرف، 85/43؛ الرحمن، 78/55؛ الملك، 1/67.

¹⁷ الأعراف، 54/7.

¹⁸ المؤمنون، 14/23.

¹⁹ الرحمن، 78/55.

²⁰ الزخرف، 85/43؛ الملك، 1/67.

²¹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6/46-47.

²² Yıldız, *Kur'an'da Bereket Kavramı*, s. 33.

المسجد الحرام مباركاً²³، وآمناً للناس²⁴ استجابة لدعاء سيدنا إبراهيم،²⁵ وجعل البلد الذي يضم المسجد الحرام آمناً أيضاً.²⁶

ومن المعاني البارزة للبركة، الزيادة والديمومة. وهذه الزيادة لها أبعاد مادية ومعنوية. ولا يمكن الشعور بالزيادة في البعد المعنوي في كثير من الأحيان. يذكر الراغب الأصفهاني (ت. 502هـ/1108م) هذه الزيادة المعنوية للبركة على الشكل الآتي: «ولمّا كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يُحسّ، وعلى وجه لا يُحصى ولا يُحصّر، قيل لكلّ ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة؛ هو مُبارَكٌ، وفيه بركة».²⁷

إلى جانب الزيادة المعنوية غير المحسوسة وغير المقيسة يتضمن مفهوم البركة أيضاً الزيادة المادية. فالزيادة المادية تكون مرغوبة في كثير من الأحيان، ويمكن رؤيتها والشعور بها بسهولة. وبذلك يحمل مفهوم البركة معاني مادية وروحية مثل السعادة والطمأنينة. فإن كان مفهوم البركة مادياً، فإنها تكون بمعنى دوام الخير الموجود وعدم نضوبه، وإن كان معنوياً فإنها تعني الانشراح والسعادة.²⁸ وذكر الفراء (ت. 207هـ/822م) أن معنى البركة هي السعادة في معرض بيان قوله تعالى: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.²⁹ فمن رزقه الله السعادة كما هو في حال الأنبياء، فقد نال السعادة الدائمة. وعليه يُحمل مفهوم فعل «برك» معنى الجمع، والثبات، والزيادة، والسعادة.

2- البركة في القرآن الكريم:

وردت في القرآن الكريم الكلمات المشتقة من «برك» في اثنين وثلاثين موضعاً، منها: ثمانية أسماء، وسبعة أفعال، وخمس عشرة صيغة مختلفة،³⁰ منها: بارك، بورك، تبارك، بركات، مبارك/مباركة. وبحسب دراسة في الموضوع، ورد في القرآن أيضاً كلمات قريبة من البركة في المعنى، هي: «الخير، والرحمة، والقدس، والسعادة، والرزق، والفيض، والزيادة، والبقاء، والديمومة، والفضل، والربا/الإرباء، والزكاة، والتوسيع، والحسنة/الإحسان، والبسط، والعفو، والسراء،

²³ آل عمران، 3/96.

²⁴ آل عمران، 97/3.

²⁵ إبراهيم، 35/14.

²⁶ البلد، 1/90؛ التين، 3/95.

²⁷ المفردات للراغب الإصفهاني، ص 119-120.

²⁸ Tümer, "Bereket", 5/487.

²⁹ هود، 73/11.

³⁰ Türkmen, *Kur'ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddeste 'Brk' 'Sbh' ve 'Kds' Köklerinin Semantik İncelemesi*, s. 191.

والدفاع، والرغد، واليمن، والإمداد. وفي سياق أضداد البركة: النقص، والقلة، والمحق، والقبض، والبأس، والخسران، والضراء، والقدر.³¹

وقد استعمل القرآن الكريم الزيادة/ لأزيدنكم بمعنى البركة في سياق الذين يشكرون نعم الله عليهم.³² وكلتا الكلمتين تُستعملان في الزيادة، لكن «الزيادة» يغلب استعمالها في الزيادة المادية. والزيادة - كما يقول الراغب الأصفهاني³³ - قد تكون زيادة مذمومة، كالزيادة على الكفاية، مثل زيادة الأصابع، والزوائد في قوائم الدابة... وقد تكون زيادة محمودة،³⁴ نحو قوله: {لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ}... وقد تكون زيادة مكروهة.³⁵ ولذلك، يجب علينا أن نكون شاكرين في النعم، حتى يزيد الله لنا فيها في الدنيا. وبعبارة أخرى هذه البركة في الدنيا بمثابة مكافأة مباشرة في الدنيا قبل الآخرة للذين يعبدون الله.³⁶ وبينما تكون «البركة» في هذا السياق كلّها خير، قد تكون «الزيادة» خيراً أو شراً.

والقرآن الكريم يطلق (برك) ومشتقاتها في آياته بشكل عام؛ على المسجد الأقصى، وطور سيناء، والقرآن، وبعض الأنبياء، والماء النازل من السماء، وشجرة الزيتون، والليل، وذرة التربة، أي على مخلوقات كثيرة. وهكذا يمكن تصنيف الأمور التي يعدها القرآن الكريم بركة إلى ثلاث مجموعات: الأمور التي عدها القرآن مباركة، مثل؛ الله³⁷ والقرآن³⁸ والنبي³⁹ والكعبة⁴⁰ وكل ما له علاقة بالله وتجليات الوحي. والعلاقات المجتمعية التي تعزز الحب بين الناس وتقاربهم، مثل إلقاء السلام،⁴¹ والعناصر التي تجمعهم، كالعناصر المادية مثل الماء⁴² والتراب⁴³ والزيتون،⁴⁴ وما شابه.⁴⁵

³¹ Aliyev, *Kur'an'da Bereket Kavramı*, s. 7- 29.

³² إبراهيم، 7/14.

³³ المفردات للراغب الأصفهاني، ص 386.

³⁴ يونس، 26/10. وانظر أيضاً: البقرة، 247/2؛ مريم، 76/19.

³⁵ النحل، 88/16. وانظر أيضاً: البقرة، 10/2؛ فاطر، 42/35؛ هود، 63/11.

³⁶ Koçyiğit, "Kur'an Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi", s. 150.

³⁷ الأعراف، 54/7؛ المؤمنون، 14/23؛ الفرقان، 1/25، 10، 61؛ المؤمن، 64/40؛ الرحمن، 78/55؛ الملك، 1/67؛ الزخرف، 85/43.

³⁸ الأنعام، 155/6؛ الأنبياء، 50/21؛ ص، 29/38.

³⁹ مريم، 31/19.

⁴⁰ آل عمران، 96/3.

⁴¹ النور، 61/24.

⁴² ق، 9/50.

⁴³ المؤمنون، 29/23.

⁴⁴ النور، 35/24.

⁴⁵ Koçyiğit, "Kur'an Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi", s. 161.

3- أنواع البركة:

يمكن الحديث عن البركات المادية والمعنوية أو الدنيوية والدينية⁴⁶ لمفهوم «البركة»؛ انطلاقاً من دلالة الكلمة اللغوية. فإنزال الله البركة على الأرض بوسيلة المطر مادي، وإنزاله الوحي على أنبيائه لهداية البشرية بركة معنوية. وفي مثل قوله تعالى: ﴿الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾⁴⁷ بركة مادية ومعنوية.

3.1- البركة بالمعنى المادي:

يمكن تفسير «البركة» ومشتقاتها في بعض آيات القرآن الكريم بالبركة المادية. فسيدنا نوح عندما صعد إلى السفينة مع مَنْ آمَنَ به، دعا ربه، وقال: ﴿رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾⁴⁸. وبعد الطوفان، وتوقف المطر، وانحسار المياه، وتطهر الأرض من الكفار- رست السفينة على جبل الجودي، وahan وقت نزول أهل السفينة إلى الأرض. بناء عليه: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁴⁹. فالله سبحانه أمر نبيه نوحاً (ص) بالهبوط من السفينة بمن معه بسلام وبركات، فلا يقلق بشأن المكان الذي يهبط فيه؛ لأنه سيمنحه القوت وما يلزم للعيش وزيادة، وسيكون مكاناً ملائماً للحياة.

يُعدّ سيدنا نوح (ص) الأب الثاني للبشر بعد سيدنا آدم (ص). لأن البشرية، بعد آدم، استوطنت الأرض للمرة الثانية مع نوح، وبدأت الحياة المستقرة معه مرة أخرى. واستمرار النسل البشري من ذرية سيدنا نوح أيضاً بركة مادية: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾⁵⁰. ومن المعلوم أن الله سبحانه يذكرنا في كتابه ببركات مادية كثيرة تجعل الأرض صالحة للحياة؛ فأرسي فيها الجبال،⁵¹ وأنزل من السماء الأمطار، وفجر الينابيع من الأرض،⁵² وأنشأ فيها حدائق معروشات وغير معروشات، وأنبت الزروع والنخيل والأعشاب،⁵³ ونعمًا كثيرة لا تُعدّ ولا تُحصى.

⁴⁶ مفاتيح الغيب للرازي، 160/22؛ غرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري، 323/4؛ فتح القدير للشوكاني، 248/3.

⁴⁷ الإسراء، 1/17.

⁴⁸ المؤمنون، 29/23.

⁴⁹ هود، 48/11.

⁵⁰ الصافات، 77/37.

⁵¹ فصلت، 10/41.

⁵² الأعراف، 137/7؛ الأنبياء، 71/21، 81؛ سبأ، 18/34.

⁵³ ق، 9/50، 10.

وهكذا، خلق الله تعالى الأرض مكاناً صالحاً لعيش الناس؛ مكاناً يسعون فيه، ويجدون فيه أرزاقهم ومعاشهم. وإنزاله نبيه نوحاً والذين معه في السفينة إلى مكان كثير البركة، وجعل ذريته هم الباقين، يشيران إلى المعنى المادي للبركة.

2.3- البركة بالمعنى المعنوي:

يتناول القرآن الكريم أيضاً تجليات البركة المعنوية إلى جانب المظاهر المادية. وإرسال الرسل وإنزال الكتب لهداية البشرية يأتيان في مقدمة هذه البركات المعنوية للناس. ومن ذلك، قوله تعالى: ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾.⁵⁴ ويقول سبحانه: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾.⁵⁵ ويقول سبحانه: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾.⁵⁶ ويقول سبحانه: ﴿حَمْدٌ* وَلِلْكِتَابِ الْمُبِينِ* إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾.⁵⁷ فهذه الآيات وأمثالها، تتحدث عن كون الأنبياء مصدراً للبركات، وكون القرآن مباركاً وهدى للعالمين، وبركة ليلة القدر التي أنزل فيها القرآن وكونها خيراً من ألف شهر. ومن الواضح أن البركة المعنوية في هذه الآيات هي المتقدمة على البركات المادية.

3.3- البركة بالمعنى المادي والمعنوي:

يتحدث القرآن الكريم في بعض آياته عن البركة بالمعنى المادية والمعنوي. ويأتي المسجد الأقصى وما حوله في مقدمة الأماكن التي يمكن تقييمها بهذا المعنى. يقول الله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِّنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.⁵⁸ يفسر السُّدِّي من التابعين (ت. 127هـ/745م) قوله تعالى: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ بالبركة المادية، فيقول: «أُنْبِتْنَا حَوْلَهُ الشَّجَرَ».⁵⁹ وقد ذهب بعض المفسرين إلى هذا المعنى المادي للبركة، وقالوا هو كون الأرض صالحة للحرث والغرس والثمار، وذهبوا إلى تفسيرها بالبركة المادية.⁶⁰ والحقيقة أن المقصود هو البركتان المادية والمعنوية.

⁵⁴ الصافات، 113/37. من أجل آيات مشابهة، انظر: النمل، 8/27؛ مريم، 31/19.

⁵⁵ الأنبياء، 50/21. وانظر أيضاً: ص، 29/38؛ الأنعام، 92/6، 155.

⁵⁶ آل عمران، 96/3.

⁵⁷ الدخان، 1-3/44.

⁵⁸ من أجل الآيات التي يمكن تفسيرها بالبركة المادية والمعنوية، انظر: الأعراف، 137/7؛ الأنبياء، 71/21، 81؛ القصص، 30/28.

⁵⁹ الدر المنثور للسيوطي، 236/5؛ تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم، 2309/7.

⁶⁰ معاني القرآن للفراء، 115/2؛ جامع البيان للطبري، 351/17؛ معالم التنزيل للبغوي، 105/3.

فكان مباركًا بالثمار ومجاري الأنهار، ومباركًا كذلك، بكونه مسرى الأنبياء ومهبط الملائكة والوحي⁶¹. والبركة المعنوية مقدمة؛ لأن المسجد الأقصى وما حوله هما المكان الذي نزل فيه الوحي على كثير من الأنبياء، وقاموا بواجب التبليغ، وعبدوا الله، وتقرَّبوا إلى الله بالدعاء والعبادات فيه، وعاشوا وماتوا ودُفِنوا فيه. وإلى هذا المعنى يذهب مجاهد (ت 103هـ/721م)، فيقول: «سمَّاه مباركًا؛ لأنه مقرُّ الأنبياء، وفيه مهبط الملائكة والوحي، وهو الصخرة، ومنه يُحشَرُ الناس يوم القيامة»⁶². وإلى هذا يعود فَضْلُ هذا المكان وبركته في الدُّنيا والآخرة، بمضاعفة ثواب الصلاة فيه، وإجابة دُعاء الدَّاعِينَ فِيهِ⁶³. والزيادة المعنوية ودوام الخير من تجليات البركة المعنوية كما سبق ذكره في معاني «برك» ومشتقاتها. وما كان مباركًا لا يفقد من بركته شيئًا على تقلُّب الأيام والدهور. والمسجد الأقصى بما حوله - إن أردنا التخصيص - قد ينتقل من زمان إلى زمان، ومن يدٍ إلى يدٍ، لكنه لا يفقد وصفه بالبركة أبدًا. ويذهب محمد الطاهر بن عاشور (ت. 1393هـ/1973م) إلى أن «باركنا حوله» هو المحيط القريب من المسجد الأقصى، وأن أسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة، كما أشارت إليه كلمة حوله، منها؛ أن واضعه هو إبراهيم عليه السلام، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلى فيه من الأنبياء من داود وسليمان ومن بعدهما من أنبياء بني إسرائيل، ثم بحلول الرسول عيسى عليه السلام، وإعلانه الدعوة إلى الله فيه، وفيما حوله، ومنها بركة من دُفِن حوله من الأنبياء، فقد ثبت أن قبري داود وسليمان حول المسجد الأقصى، وأعظم تلك البركات حلول النبي (ص) فيه، ذلك الحلول الخارق للعادة، وصلاته فيه بالأنبياء كلهم⁶⁴. وفي النتيجة، يمكن الحديث عن البركة المادية/ الدنيوية والبركة المعنوية/ الدنيوية معًا عن المسجد الأقصى وما حوله⁶⁵.

4- المكان المبارك في نموذج المسجد الأقصى وما حوله:

المسجد الأقصى هو اسم المسجد الذي بُني في الجزء الجنوبي من معبد سليمان القديم في القدس⁶⁶. ويرد اسم هذا المسجد أيضًا باسم «مسجد إيلياء»

⁶¹ النكت والعيون للماوردي، 226/3؛ الكشف للزمخشري، 648/2.

⁶² الكشف والبيان للثعلبي، 55/6؛ الوسيط للواحيدي، 94/3؛ معالم التنزيل للبغوي، 105/3.

⁶³ التحرير والتنوير لابن عاشور، 19/15.

⁶⁴ التحرير والتنوير لابن عاشور، 20/15.

⁶⁵ يُطلق اليوم على المسجد الأقصى وما حوله بالحرم الشريف، كما يُطلق على الكعبة وما حولها بالمسجد الحرام، ويعني المكان المقدس الذي يضم قبة الصخرة، وتحيط به أسوار بطول 321 مترًا من الشمال، و283 مترًا من الجنوب، و474 مترًا من الشرق، و490 مترًا من الغرب، ويتراوح ارتفاعها (30-40) مترًا.

Bozkurt, "Mescid-i Aksâ", 29/268.

⁶⁶ Wensinck, "Mescid-i Aksâ", 9/118- 119.

و«بيت المقدس» في رواية أبي هريرة (ت. 58هـ/678م) في الموطأ: «لا تُعْمَلُ المَطْيُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَإِلَى مَسْجِدِي هَذَا، وَإِلَى مَسْجِدِ إِبِلْيَاءَ أَوْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ».⁶⁷ وسبب تسمية المسجد الأقصى بالمسجد الأقصى هو فارق الزمان⁶⁸ والمكان⁶⁹ بينه وبين المسجد الحرام.

إن إعلان الله تعالى (المسجد الأقصى وما حوله) مباركاً في القرآن الكريم يستند إلى سبب. «وجهه الاختصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة للعرب، وأما المسجد الأقصى فقد تناسى الناس ذلك كله، فالعرب لا علم لهم به والنصارى عفوا أثره من كراهيتهم لليهود، واليهود قد ابتعدوا عنه، وأيسوا من عودته إليهم، فاحتيج إلى الإعلام ببركته».⁷⁰ وفي هذا السياق يذكر الله الناس جميعاً، وفي مقدمتهم العرب أن المسجد الأقصى وما حوله مكان مبارك. والغالب في البركة المشار إليها في قوله تعالى ﴿...إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ...﴾ هي البركة المعنوية. فقد شهد هذا المكان دعوة كثير من الأنبياء، ومعيشة كثير من عباد الله الصالحين، وشهد صلواتهم وعباداتهم وتقربهم إلى الله.

وقد ذُكر المسجد الأقصى وما حوله ببركات كثيرة. والآيات الآتية: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ

⁶⁷ الموطأ لمالك بن أنس، «الجمعة»، 16.

⁶⁸ عن أبي ذر (رض) قال: قلت يا رسول الله أي مسجد وُضع في الأرض أول؟ قال: «المسجد الحرام». قال قلت: «ثم أي؟». قال: «المسجد الأقصى». قلت: كم كان بينهما؟ قال: «أربعون سنة». ثم قال: «حيثما أدركتك الصلاة فصل، والأرض لك مسجد». صحيح البخاري، «الأنبياء»، 40؛ صحيح مسلم، «المساجد»، 1، 2؛ مسند أحمد، 150/5، 156، 157، 160، 166. وقد أجاب ابن الجوزي عن الشبهة الواردة في حق هذا الحديث فقال: «إن قيل: كيف قال: «بينهما أربعون عاماً»، وإنما بنى الكعبة إبراهيم، وبنى بيت المقدس سليمان وبينهما أكثر من ألف سنة؟ فالجواب: أن الإشارة إلى أول البناء ووضع أساس المسجدين، وليس أول من بنى الكعبة إبراهيم، ولا أول من بنى بيت المقدس سليمان، وفي الأنبياء والصالحين والبالين كثرة، فالله أعلم بمن ابتداء. وقد روي أن أول من بنى الكعبة آدم، ثم انتشر ولده في الأرض، فجاء أن يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس [كشف المشكل لابن الجوزي، 360/1]. وكذلك نقل ابن حجر العسقلاني كلام ابن الجوزي أعلاه، وأضاف أن مستنده في بناء بيت المقدس من قبل سليمان هو الحديث الذي يذكر «أن سليمان لما بنى بيت المقدس سأل الله تعالى خلافاً ثلاثاً...» الحديث [سنن النسائي، «المساجد»، 6]. ثم ينتهي إلى أن ما قام به سيدنا إبراهيم وسيدنا سليمان، كان تجديدًا وترميمًا. [فتح الباري لابن حجر العسقلاني، 408/6-409].

⁶⁹ النكت والعيون للماوردي، 226/3؛ الوسيط للواحيدي، 94/3؛ معالم التنزيل للبغوي، 105/3.

⁷⁰ التحرير والتنوير لابن عاشور، 19/15.

كَلِمَتْ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَآئِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرُشُونَ⁷¹ ﴿وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾⁷² ﴿وَلَسَلَيْنَا الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ﴾⁷³ تتحدث عن أماكن وبقاع جعلها الله مباركة. وقد اختلف المفسرون في حدود هذه البقاع المباركة إلى تفاسير كثيرة متنوعة. فبينما يذهب الفراء إلى أن هذه الأماكن المباركة هي «الأرض المقدسة الطاهرة، وهي دمشق وفلسطين وبعض الأردن»⁷⁴ يقول الرازي [ت. 606هـ/1210م] إنها أرض الشام.⁷⁵ وبقاع المسجد الأقصى وما حوله هي التي أرسل إليها سيدنا إبراهيم وسيدنا لوط للدعوة والإرشاد، وهي أرض فلسطين والشام بالنسبة لقوم سبأ،⁷⁶ وهي بقاع طور سيناء والأرض التي بارك الله فيها، وسخر لسيدنا سليمان الريح، لكن حدود هذه البقاع لم تُحدّد بشكلٍ بَيِّنٍ قاطع.⁷⁷

ويقول الرسول (ص) في حديث الترمذي: «إن الله تعالى بارك ما بين العريش والفرات وخص فلسطين بالتقديس».⁷⁸ والمسجد الأقصى هو مركز هذه البقاع المباركة المحددة في هذه الرواية. وهو قبلة المسلمين الأولى.⁷⁹ وهو معراج النبي؛ أي موضع عروجه إلى السماء، وواحد من المساجد الثلاثة التي تُشدُّ إليها الرحال، وفي ذلك يقول رسول الله (ص): «لا تُشدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى».⁸⁰ وقد ترددت

⁷¹ الأعراف، 137/7.

⁷² الأنبياء، 71/21.

⁷³ الأنبياء، 81/21.

⁷⁴ لسان العرب لابن منظور، 169/6؛ روح البيان لإسماعيل حقي البورسوي، 105/5.

⁷⁵ مفاتيح الغيب للرازي، 339/2، 160/22؛ يحدد سعيد حوى (ت: 1989) بلاد الشام تبعاً لتقسيمات البلدان الحالية بأنها؛ سورية، فلسطين، لبنان، الأردن في الأساس في التفسير (القاهرة: دار السلام، 1424/2003)، 3510/7.

⁷⁶ تفهيم القرآن للمودودي، الترجمة إلى التركية باسم:

Tefhîmu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri, çev. Komisyon (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 3/288,459.

⁷⁷ تفهيم القرآن للمودودي، 417/1.

Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, 2/246.

⁷⁸ سنن الترمذي، «الصلاة»، 138؛ «التفسير»، 3؛ «القبلة»، 1. وقد حكم الألباني (ت. 1999م) على هذا الحديث بالضعف. ناصر الدين الألباني، ضعيف «الجامع الصغير وزيادته»، 227/1، (رقم: 1576). وانظر أيضاً: كنز العمال للمتقي الهندي، 303/12، (رقم: 35129).

⁷⁹ سنن الترمذي، «الصلاة»، 138؛ «التفسير»، 3؛ سنن النسائي، «القبلة»، 1.

⁸⁰ صحيح البخاري، «مسجد مكة»، 1، 6؛ «الصوم»، 26؛ صحيح مسلم، «الحج»، 415، 511، 512؛ سنن أبي داود، «المناسك»، 94؛ سنن الترمذي، «الصلاة»، 126؛ سنن النسائي، «المساجد»، 10؛ سنن ابن ماجه، «إقامة الصلاة»، 196؛ سنن الدارمي، «الصلاة»، 132؛

درجة الصلاة من حيث الثواب والفضيلة في المسجد الأقصى عن غيرها من المساجد بين خمس مئة،⁸¹ وخمسين ألف صلاة.⁸² وفي الرواية التي صححها الحاكم النيسابوري (ت. 405هـ/1014م) ووافقه الذهبي (ت. 748هـ/1348م) يقول رسول الله (ص): «صلاة في مسجدي هذا، أفضل من أربع صلوات فيه، ولنعم المصلّي، هو أرض المحشر والمنشر، وليأتينّ على الناس زمانٌ ولقيدٌ سوطٌ، أو قال: قوس الرجل حيث يرى منه بيت المقدس؛ خيرٌ له أو أحب إليه من الدنيا جميعاً».⁸³ وبذلك يذكر فضل الصلاة فيه، وفضل المكان، ويحث على تملك الأراضي حوله.

وفي حديث آخر، يبين رسول الله (ص) أن شد الرحال إلى المسجد الأقصى والصلاة فيه سبب للمغفرة. يقول رسول الله (ص): «لما فرغ سليمان بن داود من بناء بيت المقدس سأل الله ثلاثاً، حكماً يصادف حكمه، وملكاً لا ينبغي لأحد من بعده، وألا يأتي هذا المسجد أحد لا يريد إلا الصلاة فيه إلا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه»، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أما اثنتان فقد أعطيهما، وأرجو أن يكون قد أعطى الثالثة».⁸⁴ ورواية ميمونة (ت. 51هـ/671م) مولاة النبي (ص) في حق من لم يستطع الذهاب إلى المسجد الأقصى والصلاة فيه. تقول ميمونة (رض): يا رسول الله أفتنا في بيت المقدس. فقال (ص): «أئتوه فصلوا

مسند أحمد، 234/2، 238، 278، 501، 7/3، 34، 45، 51، 53، 64، 71، 77، 78، 7/6، 397-398؛ يقول النووي بخطأ من قال بمنع شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة، وعزا فضل هذه الأماكن إلى كونها مساجد الأنبياء، وفضل العبادة فيها. فالنوي يذهب إلى خطأ من قال بتحريم شد الرحال إلى غير هذه المساجد الثلاثة، مبيناً ثبوت فضل شد الرحال إليها، لكونها مساجد أنبياء، وزيادة فضل للعبادة فيها، وأنه لا فضيلة خاصة لشد الرحال إلى غيرها من المساجد [شرح النووي على مسلم، 105/9-106، 167-168]. ويذهب الشيخ ولي الله الدهلوي في تخصيص هذه الأماكن الثلاثة إلى أن «أهل الجاهلية يقصدون مواضع معظمة بزعمهم يزورونها ويتبركون بها، وفيه من التحريف والفساد ما لا يخفى، فسند النبي (ص) باب الفساد لئلا يلتحق غير الشعائر بالشعائر، ولئلا يصير ذريعة لعبادة غير الله». المسوى شرح الموطأ لشاه ولي الله الدهلوي، 125/1.

⁸¹ «فضل الصلاة في المسجد الحرام على غيره مئة ألف صلاة، وفي مسجدي ألف صلاة، وفي مسجد بيت المقدس خمس مئة صلاة». شعب الإيمان للبيهقي، 39/6، (رقم: 3845).
⁸² «صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة، وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمس مئة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمسين ألف صلاة، وصلاته في مسجد الكعبة بمئة ألف صلاة، وصلاته في مسجدي هذا بخمسين ألف صلاة». سنن ابن ماجه، «إقامة الصلاة»، 198؛ المعجم الأوسط للطبراني، 112/7، رقم: 7008.

⁸³ المستدرك للحاكم النيسابوري، رقم: 8553.

⁸⁴ سنن النسائي، «المساجد»، 6؛ سنن ابن ماجه، «إقامة الصلاة»، 196؛ مسند أحمد، 176/2. قال الألباني حديث ضعيف.

فيه»، وكانت البلاد إذ ذاك حرباً (أي دار حرب)، «فإن لم تأتوه وتصلوا فيه، فابعثوا بزيت يسرج في قناديله».⁸⁵ ويمكن النظر إلى الزيت هنا باعتبار رمزيته، والدلالة على وصية المسلمين بالاهتمام بالقدس والمسجد الأقصى، والحرص على اكتساب هذا المكان هويته الإسلامية في أقرب وقت، حتى يتمكنوا من شد الرحال إليه والصلاة فيه بحرية، ثم بذل الجهود للحفاظ على هويته الإسلامية.⁸⁶

الخاتمة

«البركات» المشتقة من «البركة» ومشتقاتها الأخرى، من الكلمات المستعملة في القرآن الكريم والسنة النبوية. و«البركة»: تعني حلول الخير الإلهي في شيء، وزيادته ونموه. و«التبريك» من الجذر نفسه: الدعاء بالبركة. و«المبارك»: هو كثير البركة. والبركة والمبارك: وجود الخير الإلهي في الشيء واستقراره ودوامه. تستعمل لفظة «بركة» ومشتقاتها على الأكثر لبيان القيمة والفضل في شيء. وإلى جانب استعمال هذا المفهوم في حق الإنسان والكائنات الحية الأخرى، يتركز في استعماله على ما يتصل بالإنسان. ويتنوع استعماله في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، للتعبير عن تفضيل أناس معينين، أو حيوانات معينة، أو أوقات أو أماكن معينة.

والمسجد الأقصى وما حوله من الأماكن التي وردت في القرآن الكريم والأحاديث النبوية على سبيل البركة والتفضيل. ومن الأماكن المباركة المذكورة: طور سيناء ودمشق وفلسطين وأجزاء من الأردن، وكل ذلك بمركزية المسجد الأقصى والقدس. ورغم وجود من يقول إنها بلاد الشام، فإن حدود هذه البقاع المباركة لم يجرّ تحديدها بشكل واضح. والغالب في بركة المسجد الأقصى وما حوله هي البركة المعنوية التي تتقدم على البركة المادية؛ لأن المسجد الأقصى وما حوله مهبط الوحي على كثير من الأنبياء، وأماكن حياتهم ودعوتهم وعبادتهم ومدفنهم. وفي هذا السياق يمكن فهم أحاديث النبي (ص) التي تدعو لزيارة المسجد الأقصى والصلاة فيه، وإهداء الهدايا (الزيت الذي يُسرج به قناديل المسجد) على أنها لفت انتباه المسلمين بالقدس والمسجد الأقصى، وحثهم على الاهتمام والعناية بهما. والواجب في هذا السياق، أن يحرص المسلمون على إعادة هذه الأراضي المباركة إلى هويتها الإسلامية في أقرب وقت؛ حتى يتمكنوا من زيارتها، وممارسة عبادتهم فيها بحرية تامة، وأن يبذلوا جهودهم

⁸⁵ سنن أبي داود، «الصلاة»، 14.

⁸⁶ Altun, "Sahâbe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksa", s. 162.

للمحافظة على هويتها الإسلامية. فالأرض التي يعلنها الله سبحانه مباركة، لا يغير من وصفها هذا انتقاله من يد إلى يد، ووقوع الأقصى بيد الأعداء من حين إلى حين؛ لأن مفهوم «البركة» يحمل معنى الاستمرارية والدوام. وواجب المسلمين اليوم هو إعادة هذه البقاع بلادًا إسلامية مرة أخرى، وبذل جهودهم لاستدامة وصف الإسلام فيها.

المصادر والمراجع

- الأساس في التفسير؛
سعيد حوى (ت. 1989م).
دار السلام، القاهرة، 1424هـ/2003م.
- البركة في الرزق والأسباب الجالبة لها في ضوء الكتاب والسنة؛
السوالمه، عبد الله مرحول.
الجامعة الإسلامية، المدينة، د.ت.
- تاج اللغة وصحاح العربية؛
الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت. قبل 400هـ/1009م).
تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ/1987م.
- التحرير والتنوير؛
ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد التونسي (ت. 1973م).
دار التونسية، تونس، 1984م.
- تفسير القرآن العظيم؛
ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت. 327هـ/938م).
تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية، 1419هـ/1998م.
- تفهيم القرآن، الترجمة إلى التركية باسم: Tefhîmu'l-Kur'an
؛Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri
المودودي، أبو الأعلى (ت. 1979م).

- منشوران إنسان، إسطنبول، 1998م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الآملي (ت. 310هـ/923م).
تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م.
- الجامع الصحيح؛
البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي (ت. 256هـ/870م).
- منشورات Çağrı، إسطنبول، 1401هـ.
- الجامع الصحيح؛
مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت. 261هـ/875م).
منشورات Çağrı، إسطنبول، 1401هـ.
- الدر المنثور؛
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911 هـ /1505م).
دار الفكر، بيروت، د.ت.
- روح البيان في تفسير القرآن؛
البورسوي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوتي (ت. 1137هـ/1725م).
- دار الفكر، بيروت، د.ت.
- السنن؛
ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد ماجه القزويني (ت. 273هـ/887م).
منشورات Çağrı، إسطنبول، 1401هـ.
- السنن؛
أبو داود، سليمان بن أشعث بن إسحق الأزدي السجستاني، (ت. 275هـ/889م).
- منشورات Çağrı، إسطنبول، 1401هـ.
- السنن؛

الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، (ت. 279هـ/892م).

تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- السنن؛

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت. 255هـ/869م).
تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية، 1412هـ/2000م.
- السنن؛

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (ت. 303هـ/915م).

منشورات Çağrı، إسطنبول، 1401هـ.

- شرح النووي على مسلم؛
النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ/1277م).
دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ/1972م.
- شعب الإيمان؛

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ/1066م).
تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، مكتبة الرشد، الرياض، 1423هـ/2003م.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان،

نظام الدين النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت. 730هـ/1329م [؟]).

تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري؛
ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل، شيخ الإسلام أحمد بن علي بن محمد
(ت. 852هـ/1449م).

تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ/1959م.
- فتح القدير؛

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليمني (ت. 1250هـ/1834م).
دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، 1414هـ.

– كتاب العين؛

الخليل بن أحمد، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي (ت. 175هـ/791م).

تحقيق: مهدي المخزومي – إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، بيروت، 1988م.

– الكشف عن حقائق غوامض التنزيل؛

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الحارزمي (ت. 538هـ/1144م).

دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

– كشف المشكل من حديث الصحيحين؛

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد البغدادي (ت. 597هـ/1201م).

تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، 1418هـ/1997م.

– الكشف والبيان عن تفسير القرآن؛

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد (ت. 427هـ/1035م).

تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1422هـ/2002م.

– لسان العرب؛

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الرُّؤَيْفِي (ت. 711هـ/1311م).

دار صادر، بيروت، 1414هـ/1993م.

– المستدرک علی الصحيحين؛

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت. 405هـ/1014م).

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ/1990م.

– المسند؛

أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي (ت. 241هـ/855م).

منشورات Çağrı، إسطنبول، 1982م.

– معالم التنزيل في تفسير القرآن؛

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت. 516هـ/1122م).

تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

– معاني القرآن؛

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد الديلمي (ت. 207هـ/822م).

تحقيق: أحمد يوسف النجاتي – محمد علي النجار – عبد الفتاح إسماعيل الشليبي، دار المصرية لتأليف والترجمة، مصر، د.ت.

– المعجم الأوسط؛

الطبراني، أبو القاسم مسند الدنيا سليمان بن أحمد بن أيوب (ت. 360هـ/971م).

تحقيق: طارق بن عباد الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.

– مفاتيح الغيب؛

الرازي، أبو عبد الله أبو الفضل فخر الدين محمد بن عمر بن حسين (ت. 606هـ/1210م).

دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

– المفردات في غريب القرآن؛

راغب الإصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (ت. ؟).

ت: صفوان عدنان الداودي، (دمشق، بيروت: الدار الشامية، 1412

– الموطأ؛

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت. 179هـ/795م).

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ/1985م.

– النكت والعيون؛

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (ت. 450هـ/1058م).

تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

– النهاية في غريب الحديث والأثر؛

ابن الأثير، أبو السادات المبارك بن محمد الجزري (ت. 606هـ/1210م).

تحقيق: طاهر محمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ/1979م.

– الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري (ت. 468هـ/1076م).

تحقيق: لجنة محققين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1994م.

المصادر التركية والأجنبية

Aliyev, Rovshan. *Kur 'ân 'da Bereket Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Altun, İsmail. “Sahâbe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksa”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi (ILTED)* 47 (2017), 153-169. <https://doi.org/10.29288/ilted.322577>.

Âsım Efendi, Ebü'l-Kâsım es-Seyyid Ahmed. *Kâmûs Tercemesi el-Okyanû-su'l- Basît fi't-Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.

Bozkurt, Nebi. “Mescid-i Aksâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/268-271. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Karabacak, Mustafa. *Hadislerde Bereket*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.

Karaman, Hayreddin v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 2007.

Koçyiğit, Hikmet. “Kur'ân Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Haziran 2012), 147-170.

Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli. çev. Hayrettin Karaman v.dğr. Ankara: TDV Yayınları, 1993.

- Tümer, Günay. "Bereket". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/487-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Türkmen, Mutlu. *Kur'ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddeste 'Brk' 'Sbh' ve 'Kds' Köklerinin Semantik İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Wensinck, A.J. "Mescid-i Aksâ". *İslam Ansiklopedisi*. 9/118- 119. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1940.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Yıldız, Mehmet Sami. *Kur'ân'da Bereket Kavramı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.

Bibliyografya

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1982.
- Aliyev, Rovshan. *Kur'ân'da Bereket Kavramı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Altun, İsmail. "Sahâbe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksa". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi (ILTED)* 47 (2017): 153-169. <https://doi.org/10.29288/ilted.322577>.
- Âsım Efendi, Ebû'l-Kâsım es-Seyyid Ahmed. *Kâmûs Tercemesi el-Okyanûsu'l- Basît fi't-Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1305.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevcirdî. *Şu'a-bu'l-Îmân*. thk. 'Abdul'aliyy 'Abdulhamîd. Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.
- Bozkurt, Nebi. "Mescid-i Aksâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/268-271. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. 'Abdurrahman et-Temîmî. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Hüseyin Selîm 'Esed ed-Dârânî. b.y.: Dâru'l-Muğnî, 1412/2000.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1401.
- Ebû Muhammed el-Beğavî, el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Me'âlimu't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*. thk. 'Abdurrezzâk el-Mehdî. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1420.
- Ebû Naşr el-Cevherî, Ebû Naşr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî. *Tâcu'lluğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*. thk. Aḥmed 'Abdulğafûr 'Aṭṭâr. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâîyn, 1407/1987.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yaḥyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Aḥmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. Mısır: y.y., ts.
- Ḥâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek âle's-Şaḥîḥayn*. thk. Muşṭafâ 'Abdulğâdir 'Aṭâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1411/1990.
- Ḥalîl b. Aḥmed, Ebû 'Abdurrahmân el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdi el-Maḥzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fî t-efsîr*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1424/2003.
- İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: Dâru't- Tûnisiyye, 1984.
- İbn Ebî Ḥâtim, Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Es'ad Muhammed eṭ-Ṭayyib. b.y.: y.y., 1419/1998.
- İbn Hacer el-'Asḳalânî, Ebû'l-Faḫr Şihâbüddîn Aḥmed b. 'Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî Şerḥu Şaḥîḥ el-Buḥârî*. thk. Muḥibbuddîn el-Ḥaṭîb. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379/1959.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah b. Yezid. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Faḫr Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Şâdir, 1414/1993.
- İbnü'l-Eşîr, Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eşer*. thk. Ṭâhir Aḥmed ez-Zâvî - Maḥmûd Muhammed eṭ- Ṭanâḥî. Beyrut: el-Mektebetu'l-'İlmiyye, 1399/1979.

- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muḥammed el-Bağdâdî. *Keşfü'l-müşkil min hadîsi 'ş-şahîhayn*. thk. 'Alî Huseyn el-Bevvâb. Riyad: Dâru'l-Vaṭan, 1418/1997.
- İsmâ'il Hakkı Bursevî, İsmâ'il Hakkî b. Muştafâ el-İstânbûlî el-Ḥanefî el-Ḥalvetî. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Karabacak, Mustafa. *Hadislerde Bereket*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Karaman, Hayreddin v.dğr. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2007.
- Koçyiğit, Hikmet. "Kur'an Açısından Bereket Kavramının Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (Haziran 2012): 147-170.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayrettin Karaman v.dğr. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Mâlik b. Enes, Ebû 'Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvatta'*. thk. Muḥammed Fu'âd 'Abdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406/1985.
- el-Mâverî, Ebû'l-Ḥasen 'Alî b. Muḥammed el-Başrî. *en-Nuket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. 'Abdilmaşûd b. 'Abdirrahîm. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.
- Mevdûdî, Ebû'l-Â'lâ. *Tefhîmu'l-Kur'an Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. çev. Komisyon. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2. Basım, 1401.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Şerhu'n-Nevevî 'alâ Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1392/1972.
- Nizâmuddîn en-Nisâbü'rî, el-Ḥasan b. Muḥammed b. Huseyn el-Kummî. *Garâibu'l-Kur'an ve reğâibu'l-furkân*. thk. Zekerîyyâ 'Umeyrât. Beyrut: y.y., 1416.
- Râgıb el-İşfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muḥammed. *el-Mufredât fî garîbi'l-Kur'an*. thk. Şafvân 'Adnân ed-Dâvûdî. Dımaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412.

- er-Râzî, Ebû ‘Abdillâh Fahrüddîn Muḥammed b. Ömer b. Hüseyn. *Mefâtiḥu’l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1420.
- Sevâlîme, Abdullah Merhûl. *el-Bereke fi’r-rızkı ve’l-esbâbi’l-câlibeti lehâ fi dav’i’l-Kitâbi ve’s-Sünne*. Medine: Câmîatü’l-İslâmiyye, ts.
- es-Şa’lebî, Ebû İshâk Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm. *el-Kesf ve’l-beyân*. thk. Ebû Muḥammed b. ‘Âşûr. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1422/2002.
- es-Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muḥammed el-Ḥuḍayrî. *ed-Durru’l-mensûr*. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- eş-Şevkânî, Muḥammed b. ‘Alî b. Muḥammed el-Yemenî. *Fethu’l-kadîr*. Dımaşk: y.y., 1414.
- et-Taḡerânî, Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Aḥmed b. Eyyûb. *el-Mu‘cemu’l-evsaṭ*. thk. Târiḳ b. ‘İvaḍullâh b. Muḥammed, ‘Abdulmuḥsin b. İbrahim el-Ḥuseynî. Kahire: Dâru’l-Ḥaremeyn, ts.
- et-Taḡerî, Ebû Ca’fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmi’u’l-beyân fi te’vîli’âyi’l-Kur’ân*. thk. ‘Aḥmed Muḥammed Şâkir. b.y.: Mu’essesetu’r-Risâle, 1420/2000.
- et-Tirmizî, Ebû ‘İsâ Muḥammed b. ‘İsâ. *es-Sünen*. thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf. Beyrut: Dâru’l-Ġarbi’l-İslâmî, 1998.
- Tümer, Günay. “Bereket”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/487-489. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Türkmen, Mutlu. *Kur’ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddeste ‘Brk’ ‘Sbh’ ve ‘Kds’ Köklerinin Semantik İncelemesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- el-Vâḥidî, Ebû’l-Ḥasen ‘Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Alî en-Nîsâbü’rî. *el-Vasîṭ fi tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*. thk. Heyet. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1415/1994.
- Wensinck, A.J. “Mescid-i Aksâ”. *İslam Ansiklopedisi*. 9/118-119. İstanbul: Milli Eğitim Yayınları, 1940.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur’an Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Yıldız, Mehmet Sami. *Kur’ân’da Bereket Kavramı*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2023.

ez-Zemaḥṣerî, Ebü'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr. *el-Keşşâf 'an ḥaḳâîḳı gavâ-miḍi 't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.

YAHUDİ KLASİK DİNİ LİTERATÜRÜNDE KUDÜS'ÜN HUSUSİYETLERİ ve KUDÜS'E ÖZEL HÜKÜMLER

CHARACTERISTS of al-QUDS in JEWISH CLASSICAL RELIGIOUS LITERATURE and RULES SPECIAL to al-QUDS

ÖMER FARUK ARAZ*

DOÇ. DR.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Kudüs dünya üzerindeki en kutsal kentlerdendir. Müslümanlar, Yahudiler ve Hristiyanların bu şehri kutsal kabul etmeleri Kudüs'ü dünyadaki yaklaşık her beş kişiden üçü için son derece ehemmiyetli bir konuma yükseltmektedir. Tarih boyunca bu kutsallığa bağlı olarak farklı dinlere mensup orduların hedefi olan şehir, özellikle son bir asırdır giderek artan bir şiddet sarmalının merkezi konumuna gelmiştir. Son dönemde bu şiddetin öznesi olan Yahudilerin Kudüs'e bakışlarını doğru anlamak, yaşanan hadiselerin teolojik arka planını kavramayı sağlayacaktır. Bu yüzden Yahudi dinî literatüründe Kudüs'ün Yahudi tarih, düşünce, dinî pratik ve sosyal hayatında taşıdığı anlam ve önemi ortaya koymak gerekmektedir. Bundan dolayı da Yahudi kutsal kitabı TaNaH'in etrafında oluşturulan Mişna, Kudüs ve Babil Talmudları, Klasik Midraşlar ve sonraki dönemde yazılan Yahudi tefsirlerinde Kudüs'ün nasıl ele alındığını, bu şehre dair ne tür teori, inanç, bilgi ve yorumlara bu eserlerde yer verildiğini inceleyerek bir Yahudi için Kudüs'ün taşıdığı anlam ve önemin dinî köklerini ortaya çıkarmak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yahudilik – Kudüs – Kutsal – Mişna – Talmud – Midraş.

ABSTRACT Al-Quds is one of the holiest cities in the world, revered by Muslims, Jews, and Christians alike. This shared reverence for the city elevates its status and significance, making it one of the most important spiritual and historical sites for nearly three out of every five people worldwide. Throughout history, its religious significance has made al-Quds a target for various armies and empires, frequently resulting in conflict. Over the last century, al-Quds has emerged as the focal point of an increasingly violent struggle, with its significance continuing to fuel tensions. To better understand this connection, it is essential to explore how al-Quds is portrayed in key Jewish texts such as the Mishnah, the al-Quds and Babylonian Talmuds, the Classical Midrash, and various Jewish commentaries written throughout history. These works, which are based on interpretations of the Jewish holy book TaNaH, provide a wealth of information on the theological and historical significance of al-Quds for Jews. These texts, which are rooted in the Jewish holy book TaNaH, explore the religious, historical, and spiritual meaning of the city. This study aims to investigate how al-Quds is represented in these texts and what kind of theories, beliefs, knowledge, and interpretations are offered about the city. By examining these religious sources, we can gain deeper insight into the spiritual roots of al-Quds' importance to the Jewish people. Through this approach, we hope to shed light on the historical and religious significance of al-Quds and contribute to a better understanding of the city's role in Jewish thought.

Keywords: Judaism – al-Quds – Holy – Mishnah – Talmud – Midrash.

* ORCID: 0000-0002-7425-4164 | ustadomer@gmail.com

Geliş/Received 25.04.2025 – Kabul/Accepted 20.06.2025

خصوصية القدس في الأدبيات الدينية اليهودية والأحكام الخاصة بالقدس*

عمر فاروق أراز

الأستاذ المشارك
جامعة مرمره/كلية الإلهيات

الملخص

القدس من أقدس المدن في العالم. وكونها مقدسة عند المسلمين واليهود والمسيحيين يجعلها مدينة مهمة للغاية لثلاثة من كل خمسة أشخاص في العالم على وجه التقريب. ومن المعلوم أنها كانت هدفًا للجيوش من الديانات المختلفة عبر التاريخ؛ بسبب قدسيته. وفي هذا السياق، كانت المدينة تتحول دائمًا إلى مركز لدوامة متزايدة من العنف، وخاصة في القرن الأخير. والفهم الصحيح لوجهة نظر اليهود الذين كانوا موضوع هذا العنف في الآونة الأخيرة، تجاه القدس، يمنحنا فرصة فهم الخلفية الدينية للأحداث التي جرت وتجري. ولا بد في هذا السياق من الكشف عن معنى القدس وأهميتها في التاريخ اليهودي والفكر والممارسة الدينية والحياة الاجتماعية في الأدبيات الدينية اليهودية. والهدف الرئيس من هذه الدراسة هو دراسة كيفية تعامل كتب اليهود المقدسة في الميشناه وتلمود القدس والتلمود البابلي، والمدارس الكلاسيكية والتفاسير اليهودية المكتوبة في الفترة اللاحقة حول الكتاب اليهودي المقدس (تناخ)، ودراسة النظريات والمعتقدات والتفاسير التي تحملها هذه الأدبيات اليهودية عن القدس، ومن ثمَّ الكشف عن الجذور الدينية لمعنى القدس وأهميتها عند اليهود.

الكلمات المفتاحية: اليهودية - القدس - المقدس - ميشناه - تلمود - ميدراش.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية، لمقالة نشرت سابقًا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Ömer Faruk Araz, "Yahudi Klasik Dinî Literatüründe Kudüs'ün Hususiyetleri ve Kudüs'e Özel Hükümler", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 60, sayı: 4, 2024: 1311-1338.

المدخل

تكتسب النصوص المقدسة للأديان أهمية حيوية في إيضاح قضايا العقيدة، والأحكام التي تنظم العبادات، والتعبير عن فهم الأخلاق في هذه الأديان. ودراسة نظرة الأديان إلى مسألة معينة انطلاقاً من هذه النقطة، توجب الرجوع إلى المصادر المكتوبة لهذه الأديان. وعند ذكر المصادر المكتوبة أو الأدبيات الدينية اليهودية، يأتي الكتاب المقدس (تناخ) في المقام الأول، ثم ما تحقق إنشاؤه من كتب اليهود المقدسة حول هذا الكتاب المقدس على مدى مئات السنين، وفي مقدمتها التلمود البابلي وتلمود القدس والميشناه والميدراش التي يمكن أن نطلق عليها اسم التفاسير اليهودية للكتاب المقدس. وعندما نأخذ بالحسبان حقيقة أن اليهود الأرثوذكس في وقتنا الحالي يؤمنون أن مصدر النصوص الأخرى المذكورة أعلاه هو الوحي، تمامًا كما هو الحال في الكتاب المقدس (تناخ)، وأنها نزلت بالوحي على سيدنا موسى في سيناء جنباً إلى جنب مع التوراة¹ تكتسب المسائل التي تتناولها هذه النصوص وتوضحها مزيداً من الأهمية.

ثمة بعد آخر للمسألة، هو أن اليهود يؤمنون أن فلسطين بشكل عام هي أرض الله الموعودة،² ويحلمون القدس الواقعة في هذه الأرض معنى كبيراً، ويعيرونها أهمية كبيرة. وفي هذا السياق، ورد اسم "القدس" 669 مرة في كتاب التناخ، بخاصة في أسفار الأنبياء (نوليم) وأسفار الكتابات (كتويم)، ويرتفع هذا العدد إلى 800 عندما يؤخذ بالحسبان مفهوم "صهيون" في إشارة إلى القدس. علاوة على ذلك، ورد اسم "القدس" آلاف المرات في التلمود وغيره من الأدبيات الدينية الكلاسيكية. ولا توجد مدينة أخرى في النصوص الدينية اليهودية يمكنها أن تنافس القدس في هذا الصدد. سنسلط في هذه الدراسة، الضوء على النصوص الدينية اليهودية، ونتعرف العلاقة بين هذه النصوص وأهمية القدس عند اليهود تحت عناوين مختلفة، وسنعمل على الكشف عن

¹ يُطْلَق على هذا الاعتقاد في الأدبيات اسم «اعتقاد التوراة المزدوجة». من أجل المزيد من التفاصيل، انظر:

Araz, *Yahudilikte Tefsir Gelenegi*, s. 102-112.

وانظر أيضاً: «مصادر الأحكام اليهودية: التوراة الشفاهية» لموسى بن ميمون، ترجمتها إلى التركية: كبرى غونش. ومن أجل أحكام الدين اليهودي انظر؛

Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, s. 139-198.

² الجمل الواردة في حق الأرض الموعودة في الكتاب اليهودي المقدس هي؛ التكوين، (8/17)، (4/28)، وفي التثنية (8/1). من أجل المزيد، انظر: الكتاب المقدس، (إسطنبول: شركة الكتاب المقدس، 1997).

الأحكام الدينية اليهودية الخاصة بالقدس، ثم سنوضح كيف ينظر اليهود إلى مسألة القدس بأبعادها النظرية والعملية.

1- خصوصية القدس في الأدبيات الدينية اليهودية:

1.1- علاقة القدس بالخلق:

تأتي النصوص الدينية اليهودية على ذكر القدس قبل ذكر خلق الكون، وهي تؤكد أن القدس لها مكانة خاصة جدًا في الخلق، وأن خلق القدس حدث بطريقة خاصة، وتقول: إن هناك سبعة أشياء خلقها الله قبل أن يخلق الكون، هي: التوراة، والجنة، والجحيم، وعرش الله، والتوبة، واسم المسيح، والمعبد الذي في القدس.³ وتذكر بعض المصادر اسم "القدس" بدلًا من "المعبد الذي بالقدس".⁴ ولذلك يعتقد اليهود أن المعبد الذي بالقدس (أو القدس) خلقه الله تعالى قبل خلق الكون.

أدت القدس دورًا محوريًا في خلق الكون. ويقال: إن الرب بدأ خلق الكون من الصخرة التي تُسمى "إيفن شاتيا / Even şatiya"⁵ الموجودة في المعبد الذي بالقدس، وإنه أنشأ عليها الكون. تُعدّ هذه الصخرة بمثابة حجر الأساس للكون. ويجري العمل على توضيح هذا الوضع بمثال الطفل الذي يبدأ بالنمو من سُرته، ثم يتطور في كل الاتجاهات، وفي المصادر تُشبّه عملية الخلق بتكوين الجنين.⁶

ويذكر في المصادر اليهودية أن حجر أساس الكون يمكن رؤيته أيضًا في أعماق البحر. فالروايات التي تتحدث عن تجول النبي يونس في قاع البحار وهو في بطن الحوت، تذكر أن الحوت أشار للنبي يونس إلى هذا الحجر الأساس الذي جرى تثبيته. ويرد في الروايات ذاتها أن القدس بُنيت على سبعة جبال،

³ تلمود بابل، (تاريخ الزيارة: 26 فبراير، 2021)، بيساشيم (بساحيم)، 54 أ، نداريم، 39 ب.

⁴ Halevi, *The Kuzari (Kitab al-Khazari)*, 3/73.

⁵ في المصادر الإسلامية يُطلق عليه اسم «الصخرة المعلقة» أو «الحجر المعلق». يقع اليوم ضمن حدود المسجد الأقصى، تحت قبة الصخرة. وللمزيد من التفصيلات حول السمات الجغرافية لمدينة القدس وخصائصها في الإسلام والتقاليد الدينية الأخرى، انظر:

Eldar Hasanoğlu - Nuh Arslantaş, *Kudüs Vahiyle Kutsanan Şehir* (İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2021).

⁶ R. Yaakov Y. H. Pupko (ed.), *The Metsudah Midrash Tanchuma: Shemos II*, çev. R. Avrohom Davis (New York: Eastern Book Press Inc., 2004), 4/ Pekudei 3:3; See also. BT, Yoma 54b.

وأن هذا المكان موجودٌ مباشرةً تحت عرش الله، وأن النبي يونس دعا ربّه هناك، وعاد إلى الأرض بواسطة الحوت بعد أن استجاب الرب دعاءه.⁷

وكذلك، تذكر المصادر اليهودية معلوماتٍ واسعةً عن خلق مدينة القدس نفسها، وتفيد هذه المعلومات أن القدس والمعبد الذي بالقدس هما من بين الأشياء التي اختارها الرب بشكل خاص،⁸ وأن الرب خلق القدس في موقع مثالي لأقصى الحدود، وجعلها تحت عرشه مباشرة، وجعل في هذا المكان أبواب الجنة والجحيم. ومن ثم فإن الذي يدعو في هذا المكان يكون قد دعا أمام عرش الله،⁹ وأن الرب فعل من أجل القدس ما لم يفعله من أجل مدينة أخرى، فحدّد لها قياسات خاصة، ووضع لها حدوداً خاصة أعطاها للملائكة.¹⁰

والأمر الآخر المهم أيضاً في سياق خلق القدس، هو أن الرب خلق القدس مدينتين، إحداهما في السماء والأخرى في الأرض، وأنه جلّ وعلا خلق القدس التي في الأرض صورةً عن القدس التي في السماء. وتذكر المصادر اليهودية أن اسم القدس باللغة العبرية من حيث تركيبة الكلمة يُشير إلى هذه الحقيقة. تُكتب كلمة «القدس» باللغة العبرية على شكل «أورشليم» / «לְיְרוּשָׁלַיִם». أما المقطع "ם" الذي في نهاية الكلمة فيُستعمل بمثابة لاحقة جمع في هذه اللغة، ومن ثم يُفسّر على أنه إشارة إلى القدس السماوية والقدس الأرضية. وهاتان المدينتان مترابطتان، ولهذا سيُنزل الله القدس السماوية إلى الأرض، ويجمع بين القدسين في وقت قريب من يوم القيامة، بعد أن يتحقق تخريب القدس التي في الأرض.¹¹

لا تقتصر خصوصية القدس على كونها مدينة مميزة، بل تتعداها إلى اسمها أيضاً. يقال: إنّ الرب هو الذي سمّاها بهذا الاسم، وهو جمعٌ بين الاسم الذي أطلقه عليها النبي إبراهيم الذي يعدّه اليهود جدّهم الأكبر، والاسم الذي أطلقه عليها سام ابن النبي نوح، أحد الشخصيات العظيمة المذكورة في شجرة نسب اليهود. وبحسب ما ورد في المصادر، فإن سيدنا إبراهيم سمّى القدس باسم

⁷ Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 10.

⁸ Friedmann - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Numbers I*, 5/3:2

(ومن الأمور التي اختارها الإله على وجه الخصوص: كوهانيم، واللاويون، وإسرائيل، وملك داود).

⁹ Pupko, *Midrash Tanhuma*, 2-2/Pekudei 1/1-2; Abraham Ibn Ezra, *Rabbi Abraham Ibn Ezra's Commentary On the Book of Psalms*, 3/76:3; Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 35

¹⁰ BT, Bava Batra 75b.

¹¹ BT, Taanit 5a; Rabbeinu Bachya Ben Asher, *Torah Commentary: Midrash Rabbeinu Bachya* (sefaria.org) (Erişim 02 Haziran 2024), Bamidbar 19/13.

”أور“ التي تعني بالعبرية ”المكان الذي تتجلى فيه معجزة الله“؛ لأنه المكان الذي جرت فيه الأحداث عندما أمر الله تعالى سيدنا إبراهيم أن يذبح ابنه قرباناً. من جانب آخر، قدّم فيه سام بن سيدنا نوح قرباناً لله تعالى بعد أن نجاهم الله من الطوفان، وأطلق على هذا المكان اسم ”شليم“ وتعني ”السلام والأمان“. وعلم الرب أن اختيار اسم من هذين الاسمين دون الاسم الآخر سيحزن النبي إبراهيم أو سام ابن النبي نوح، وهما من عباده المخلصين، فجمع بين الاسمين، وأطلق على القدس اسم ”أورشليم“ التي تعني ”مدينة الأمن والسلام“.¹²

1.2- علاقة القدس بالرب:

تؤكد النصوص الدينية اليهودية أن الرب اصطفى القدس لنفسه ولمعبده، وأن القدس تستمد قداستها من أنها موطن «الشكينة»¹³ الإلهية.

ويؤكد الكتاب المقدس اليهودي أن الرب اختار القدس مدينة لنفسه؛ للإقامة والعيش فيها إلى الأبد.¹⁴ وقد جرت مناقشة هذا الموضوع بالتفصيل في الأدبيات الدينية الأخرى أيضاً. وبحسب ما يجري تأكيده في الأدبيات الدينية الأخرى، فإن القدس هي المدينة التي يقيم فيها الرب، إذ اتخذ الرب هذه المدينة مكاناً لإقامته منذ أن خلق الكون. ويوجد في هذه المدينة كذلك بيت الرب ومعبد اللذان سيتحقق بناؤهما هنا في وقت لاحق. والرب لم يجد مكاناً أنسب من القدس لبناء معبد فيه. بالمثل، قيم الرب جميع البلدان، فوجد الأرض المقدسة (فلسطين) تليق ببني إسرائيل، فمنحها لهم.¹⁵ ويذكر في المصادر أيضاً أن ”الشكينة“ نزلت إلى القدس لكونها المدينة التي اختارها الرب لنفسه، وأن هذه المدينة تستمد قداستها من ”الشكينة“، علماً أن ”الشكينة“ تعني تجلي قدرة الرب معنوياً، وتمنح للناس الأمن والسلام والسكينة. ويذكر أيضاً أن انهيار المدينة بسبب تعرضها للاستيلاء في أوقات متفرقة لم يؤثر في ”الشكينة“ ولم

¹² Friedmann - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Genesis I*, 1/56:10-11.

¹³ للمزيد من التفصيلات حول هذا المفهوم الذي نجده في المصادر الإسلامية باسم «سكينة»، انظر:

Gürkan, “Sekine”, 36/329-331.

ومن أجل مفهوم «الشكينة» كما في المصادر اليهودية، انظر:

Kohler - Blau, “Shekinah”, 11/258-260.

¹⁴ الكتاب المقدس، المظلومين، (18-13/132)، (21/135). زكريا، (3-2/8). وانظر أيضاً: BT, Niddah 70b.

¹⁵ Friedmann - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Leviticus*, 4/13:2; *Yalkut Shimoni on Torah* (Sefaria) (Erişim 20 Haziran 2022), Nach 321, 813.

يسلب من المدينة قداستها.¹⁶ وتذكر المصادر في سياق علاقة القدس بالرب أيضًا أن القدس «ميراث الرب».¹⁷ وبذلك، تكتسب مدينة القدس أهمية كبيرة ومعنى كبيرًا، ويأتي الحفاظ على القدس بمعنى الحفاظ على ميراث الرب.

1.3- أهمية القدس على مر التاريخ:

تؤكد المصادر اليهودية أن القدس أدت باستمرار دورًا مهمًا عبر تاريخ البشرية، بدءًا من أول إنسان خلقه الرب بعد الكون؛ إذ تقرب كل من قابيل وهابيل ولدي سيدنا آدم بقربانٍ إلى الله تعالى في القدس وتحديدًا في “إيفن شاتيا”، بعد أن بعث الله تعالى سيدنا آدم إلى الأرض. ولهذا، تُعدّ هذه المدينة بمثابة أول معبد على الأرض نُذر للرب. وتذكر هذه المصادر أن النبي نوحًا بعد أن نجا من الطوفان وانحسرت مياه الطوفان، بنى على “إيفن شاتيا” مكانًا لتقديم القرابين لله تعالى، وذبح لله حيوانات طاهرة، وأن أحفاد النبي نوح ظلوا يستعملون هذا المكان من بعده.¹⁸

حظيت القدس بأهمية كبيرة في حياة إبراهيم وإسحاق ويعقوب الذين يعدّهم اليهود أسلافهم العظماء. فعندما أمر الرب سيدنا إبراهيم بأن يضحي بابنه إسحاق¹⁹ قربانًا، جرت هذه الحادثة في جبل المعبد بالقدس، ثم أرسل الرب كبشًا ليقدمه سيدنا إبراهيم قربانًا بدلًا من ابنه. ويمكن بيان الدور المهم للقدس في حياة إسحاق، من خلال “رفقة” زوجة إسحاق. يقال: إن إسحاق ورفقة لم يُرزقا بولد طيلة عشرين سنة، فذهب إسحاق وزوجته إلى القدس، ووقفوا على جبل موريا،²⁰ ورفعوا أيديهما يدعوان الله، فاستجاب الرب دعاءهما، وشُفيت رفقة من العقم، ورزقهما بالتوأم يعقوب وعيسو.²¹ أما يعقوب، فقد مر بالقدس وجرب قدسية هذه المدينة حين نصحته والدته أن يزور خاله “لابان” إثر مشكلةٍ نشبت بينه وبين أخيه عيسو، وأقام في القدس وهو يشعر بالرهبة، فأدرك قدسيتها، وقال: إن هذا المكان لا يمكن أن يكون إلا بيت الرب. ثم جمع

¹⁶ Maimonides, *Mishneh Torah* (sefaria.org) (Erişim 03 Haziran 2024), The Chosen Temple 6.

¹⁷ BT, Zevachim 119a.

¹⁸ Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, 1/34:9; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 2.

¹⁹ الولد الذي أُمِرَ بذبحه سيدنا إبراهيم في المصادر اليهودية، هو سيدنا إسحاق.
²⁰ جبل موريا هو الاسم الذي أطلقتها المصادر اليهودية على المنطقة التي يقع فيها المسجد الأقصى وقبة الصخرة اليوم.

²¹ Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, 1/56:10-11; Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 32.

حجارة وبنى بها مذبحًا لتقديم القرابين، ثم توجه بالدعاء للرب، ونذر لله أنه سيذبح الأضاحي هنا إن عاد بسلام مرة أخرى قادمًا من حرّان.²²

كما نجد في المصادر اليهودية تفاسير تتحدث عن القدس، وأنها أدّت دروًا مهمًا في حياة النبي موسى، وهو أعظم أنبياء يهود، رغم أنه مات قبل أن يصل إلى الأرض الموعودة، ناهيك عن القدس. تقول المصادر اليهودية: إن الرب شقّ البحر بحرمة فضائل القدس، حين حوَصر بنو إسرائيل في طريق هروبهم من فرعون، إذ أدركهم عند البحر، فكان فرعون بجيشه من ورائهم والبحر من أمامهم. ولهذا، أدّت القدس -عند اليهود- دورًا حيويًا في نجاة بني إسرائيل، في هذه الحادثة التي تُعدّ إحدى أهم الحوادث في تاريخ بني إسرائيل.²³

على الرغم من أن النصوص الدينية اليهودية تتحدث عن أهمية القدس الكبرى، فإن القدس لم تدخل في حياة اليهود حتى وقت متأخر جدًا، عندما استولى اليهود على القدس أيام النبي داود، بعد عدة قرون على دخول اليهود الأرض الموعودة. والمصادر اليهودية أدركت أن هذا الوضع كان يشكل مشكلة، فاعتمدت أسبابًا مختلفة تفسر بها تأخير فتح مدينة القدس إلى وقت متأخر جدًا. في هذا السياق، عملت المصادر اليهودية على تفسير الموضوع من خلال ربطه بحادثة في حياة جدّهم الأكبر، النبي إبراهيم. تقول هذه المصادر: إن إبراهيم وزوجته سارة اكتشفا وجود قبر آدم وحواء في مغارة المكفيلة، فأرادا شراءها. فقال أصحاب المغارة للنبي إبراهيم: إن الرب سيمنح هذه الديار كلّها لنسله في المستقبل، وأخبروا النبي إبراهيم أنه إذا أراد شراءها فإنهم سيعونها له، مقابل أن يعطيهم ميثاقًا يتعهد فيه النبي إبراهيم بأن نسله لن يستولوا على أراضي اليبوسيين بالقوة. وقبل النبي إبراهيم هذا الشرط، ووضع اليبوسيون هذا الميثاق الذي أقسم عليه النبي إبراهيم على صنمين صنعوهما من النحاس، وأقاموا هذين الصنمين في شوارع القدس الرئيسة. ولهذا السبب، لم يستطع اليهود الاستيلاء على القدس رغم رغبتهم الشديدة فيها. وعندما أراد النبي داود أن يأخذ القدس، أمر بإزالة هذين الصنمين، وبهذا وضع حدًا ليمين النبي إبراهيم، وأعلن وعده بمناصب عليا لمن يحطم هذين الصنمين، فتولى يوّاب ابن صروية هذه المهمة، وحطم الصنمين، ثم استولى جيش داود على مدينة القدس.²⁴

²² Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 35.

²³ Mekhilta De-Rabbi Ishmael, 1/Beshallah 4.

²⁴ Hyrkanos, *Pirke de-Rabbi Eliezer*, s. 36;

وفي بعض المصادر أن أحد هذين الصنمين كان أعمى والآخر أعرج، وأن الأعمى يمثل النبي إسحاق، والأعرج يمثل النبي يعقوب، وأن قَسَم النبي إبراهيم كان موضوعًا في فميهما. للمزيد من التفاصيل؛ صموئيل الثاني، (6/5). وانظر أيضًا:

بعد دخول القدس تحت سيطرة بني إسرائيل على يد النبي داود أول مرة، تعرضت لفترات خرجت فيها عن سيطرتهم، ثم عادت ودخلت في سيطرتهم، بسبب التطورات السياسية في تلك الفترات. وتوجد في النصوص الدينية اليهودية تعليقات ذات صلة بهذه الفترات التي تشوبها الاضطرابات. وقد أكدت هذه التعليقات على أن مدينة القدس حظيت بالقدسية التامة في عهد المعبد الأول الذي أنشئ في زمن النبي سليمان، وذكرت أن المعبد، وكذلك القدس لم يعودا إلى سالف عهدهما من حيث الشكل، فقد تعرضا للدمار على يد البابليين، وأعيد بناء المعبد وترميم القدس بعد العودة من نفيهم إلى بابل، لكن القدس لم تعد تحظى بالقدسية التي كانت عليها في عهد المعبد الأول.²⁵

يشار إلى المعبد اليهودي على مر التاريخ أنه أحد أهم مظاهر القداسة في القدس. وتعمل المصادر اليهودية على إيضاح هذا الوضع استناداً إلى سلسلة من المعجزات التي يزعم أنها حدثت في المعبد والقدس عبر التاريخ، وتذكر عشر معجزات في هذا السياق. من هذه المعجزات، أنه لم تسقط امرأةً جنبها بسبب رائحة اللحم الناجم عن القربان المقدم للنار، وخلو المعبد من أي ذباب رغم وجود اللحوم والدماء في طقوس القربان اليومية، وأن الناس محفوظون من الثعابين والعقارب في القدس، وأن اليهود لم يواجهوا مشكلة في مكان إقامتهم رغم قدوم اليهود إلى القدس في أعياد الحج،²⁶ وأن الأمطار لم تستطع إخماد النيران المشتعلة في المذبح في فناء المعبد.²⁷

من التقييمات المثيرة المهمة حول القدس في المصادر اليهودية وصف القدس بمقارنتها بمدينة أخرى تقابلها على النقيض. تذكر المصادر أن مدينتي القدس وقيصرية كانتا متخاصمتين، وأن مصير كل من المدينتين كان على النقيض تمامًا من الأخرى. بعبارة أخرى، كانت القدس وقيصرية مثل كفتي

Rashi, The Complete Jewish Bible with Rashi Commentary, (chabad.org) (Access 05 June 2024); Rashi, The Complete Jewish Bible with Rashi Commentary, Judges 1:21.

²⁵ BT, Şavuot 16a; Maimonides, *Mishneh Torah*, Shekel Dues 4.

²⁶ Pesah, Şavuot ve Sukkot Bayramları Yahudilerin hac bayramlarıdır.

²⁷ وللمزيد من المعجزات المذكورة والمعلومات التفصيلية حول الموضوع، انظر: BT, Yoma 21a.

ومن أجل قائمة مختلفة قليلاً لعشر معجزات حدثت في القدس والمعبد، انظر: Saldarini, *The Fathers According to Rabbi Nathan* (Abot De Rabbi Nathan Versi- on B), s. 39.

ومن أجل بعض المعجزات الأخرى انظر: Friedmann - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Ecclesiaste*, 9/1.7.8.

الميزان، فلا يمكن أن تزدهرا معاً في وقت واحد. بل تتقاسمان الأضداد، فإن كانت إحداهما في رغد وسلام كانت الأخرى في بؤس وضيق. والواقع أن هذه الرواية تريد أن تقول: إن قيسارية تمثل روما، والقدس تمثل اليهود، ومن ثم فإن طريق ازدهار القدس واليهود يمر من إضعاف الحكم الروماني وسقوطه.²⁸

1.4- القدس بوصفها مركز العالم المعنوي:

تؤكد المصادر اليهودية أيضاً الموقع المركزي لمدينة القدس في العالم، وتقول: إن الأرض الموعودة في مركز العالم، والقدس في مركز الأرض الموعودة، والمعبّد في مركز القدس، وإن الشعوب كافة يعرفون أن القدس هي مركز المستوطنات ومتربوول العالم كله، وأنها تقع مباشرة مقابل عرش الرب، ومن ثمّ يعترفون فإنهم بمركزية القدس جغرافياً ومعنوياً.²⁹

وتُفسّر مركزية القدس من خلال تأكيد أن المدينة هي "مركز القداسة في الأرض". وبحسب المصادر اليهودية، فإن الرب أنزل إلى الأرض عشر وحدات من القداسة، تسع منها إلى القدس وواحدة إلى بقية العالم. وهناك تدرج تتكاثف فيه القداسة تدريجياً داخل القدس، ويتم تأكيد أن دائرة القداسة تتزايد تدريجياً، بدءاً من خارج أسوار المدينة، لتصل إلى ذروتها في المعبد، ولا سيما عند «أقدس القداسات».³⁰ ولذلك، تعدّ المصادر اليهودية القدس البقعة الأكثر كثافة ومركزية من حيث القداسة على وجه الأرض.

وتؤكد المصادر الدينية اليهودية أيضاً أن القدس مركز معنوي؛ انطلاقاً من مكانة المعبد والقدس المهمة في الحياة الدينية اليهودية. فاليهود بحسب هذه المصادر، يتوافدون إلى المعبد ويقدمون قربان الكفارة يتطهرون من كبائر ذنوبهم، ويعبدون القرايين التي يقدمونها وسيلة للتركيز الروحية، لا يختلف فيها اليهود جميعاً. لذلك تؤدّي القدس دوراً محورياً في حياة اليهودي المتدين بوصفها وسيلة لسعادته الروحية. وبسبب هذه الأهمية، تؤكد هذه المصادر مركزية القدس المشتركة لليهود، وعدم تقسيمها بين القبائل اليهودية. فالقدس، ولا سيما جبل المعبد، رغم بقائها ضمن حدود قبيلتي يهوذا وبنيامين، فقد

²⁸ BT, Megillah 6a.

²⁹ Nahmanides, *Commentary on the Torah: Bereishis/Genesis*, 1/14:18; Friedmann - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Exodus*, 3/23:11; Pupko (ed.), *The Metsudah Midrash Tanchuma: Vayikra*, 5/Kedoshim 10:1; Halevi, Kuzari, 4:10.

³⁰ *Mishnah* (sefaria.org) (Accessed 28 February 2021), Kelim 1:6-9.

اشتراها داود من خلال جمع المال من جميع القبائل اليهودية، وجعلها ملكاً مشتركاً لليهود.³¹

1.5- بعض خصائص القدس الظاهرة:

تكرّر هذه المصادر الدينية اليهودية باستمرار خصائص القدس التي تنفرد بها عن بقاع الأرض المختلفة، فالرّب على سبيل المثال أنزل عشرة أعشار من الحكمة والعظمة والجمال إلى الأرض، تسعة منها للقدس، وواحدة على بقية أرجاء العالم.³² لذا تحظى القدس بالغالبية العظمى من الحكمة والعظمة والجمال. وتؤكد هذه المصادر أن الذي فاتته رؤية القدس بكل عظمتها وجمالها، فاتته رؤية أي مدينة جميلة في حياته.³³ وتزعم هذه المصادر كذلك، أن القدس يُشار إليها باسم "نور العالم" و"نشوة العالم"، وأن الأجانب أيضاً يُعرفون ويعينون بأنفسهم هذه الحقيقة.³⁴

ومن الخصائص البارزة الأخرى للقدس أنها مزدحمة وكبيرة. ويُذكر أن القدس تضم أربعة وعشرين شارعاً، في كل شارع أربعة وعشرون زقاقاً، وأن أسواقاً كثيرة تقام فيها كل يوم، وهذه الأسواق نشطة جداً، وأن القوافل التي تضم مئات الجمال تبيع حمولاتها بسرعة كبيرة في هذه الأسواق. كما يرد في المصادر أن تعداد سكان القدس يكاد يكون مستحيلاً نظراً لازدحامها، وأن الملك أغريباس أراد تعداد سكان القدس، فطلب من رجال الدين أن يخصصوا له كُليّة من كل قربان يُقدّم بمناسبة عيد الفصح، فخصّص له رجال الدين مليوناً ومئتي كُليّة، أي ما يعادل ضعف عدد بني إسرائيل الذين شاركوا في الخروج من مصر، وبذلك قام الملك بتقدير مدى ازدحام مدينة القدس.³⁵

لكن في المقابل ثمة خصائص في المدن الأخرى في جوار فلسطين حُرمت منها القدس، رغم كل هذه الروايات المبالغ فيها عن جمال القدس وعظمتها في المصادر اليهودية، وقد شغل هذا الأمر علماء اليهود. وفي هذا السياق، شعر علماء اليهود بالحاجة إلى تقديم تفسير فيما يخص عدم نمو الفواكه ذات الجودة

³¹ BT, Yoma 12a.

³² Saldarini, *Abot DeRabbi Nathan Version B*, 48; BT, Kidushin 49b; Friedman - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Esther*, 8/1:17.

³³ BT, Sukkah 51b.

³⁴ Friedman - Simon, *Exodus Rab.*, 3/52:5; See also. Nemoy (ed.), *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, 1/48:2; Friedman - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Genesis II*, 2/59:5.

³⁵ Friedman - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Lamentations*, 7/1:2.

العالية التي تنمو في منطقة جينوسار على سبيل المثال، وعدم احتواء القدس على ينباع الساخنة الموجودة في طبريا. قال رجال العلم: إن في هذه الظاهرة حكمة، وزعموا أنه لو كان في القدس فواكه أفضل من فواكه جينوسار أو ينباع حارة أفضل من تلك الموجودة في طبريا، لم يكن الناس يتوافدون إلى هذه المدينة لقدسيتها واستجابة لأمر الرب فحسب، بل لأسباب أخرى، مثل فواكهها اللذيذة أو ينباعها الحارة، وفي ذلك انتهاكٌ يتناقض مع قدسية المدينة.³⁶

بالمثل، توقفت الأنظار عند خلو اسم "القدس" في الأسفار الخمسة الأولى (التوراة) التي يُقبل أنها نزلت على النبي موسى، رغم الأفضلية والقدسية التي تسندها المصادر الدينية اليهودية إلى القدس، وذكر المفسرون في بيان هذا الوضع أسباباً عديدة، منها: "الحفاظ على القدس بعيداً عن انتباه الأمم الأخرى، ومنعهم من الاستيلاء عليها". ومنها: "حماية القدس من تدميرها على يد الذين كانت القدس بأيديهم زمن الوحي، إذا علموا أن القدس هي أقدس مدينة عند بني إسرائيل، وأن بني إسرائيل سيستولون عليها مستقبلاً". والسبب الثالث هو "حماية قبائل بني إسرائيل من الصراعات الداخلية في سبيل ضم هذه المدينة المقدسة إلى أراضيها".³⁷

1.6- المعاني المضافة إلى تدمير القدس وحمايتها:

تعرضت القدس -بحسب ما سبق ذكره- للغزو والنهب والتدمير في فتراتٍ مختلفةٍ من تاريخها.³⁸ في هذا الصدد، تناولت الأدبيات الدينية اليهودية الأسباب الكامنة وراء تعرض القدس لهذه الهجمات، وكيف ينبغي فهم التدمير الأوضاع السيئة التي تعرضت لها، وهي مدينة الرب التي لها مكانة خاصة جداً في الخلق، وأقدس مدينة على وجه الأرض، وكيف يمكن حماية القدس؟ في هذا السياق وردت تأويلات مختلفة في المصادر حول الدمار الكبير الذي لحق بالقدس، وخاصة على يد نبوخذ نصر وتيطس؛ إذ تعرضت القدس -على سبيل المثال- للخراب، وأُرسل بنو إسرائيل إلى المنفى، بسبب ارتكابهم الخطايا. لقد تعرضت القدس للخراب؛ لأنه لم يعد فيها من هو أهل للثقة، ولم يعد فيها للعدل مكان،

³⁶ BT, Pesachim 8b.

³⁷ Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, 3: 45.

³⁸ من أجل الآراء المتعلقة باكتساب القدس خصوصيتها في نهاية الأحداث التاريخية التي تعرض لها اليهود من النفي والقتل والتهجير والاحتلال، على عكس ما يزعمه التاريخ اليهودي، انظر؛

Hasanoğlu, "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", 125-148; See also. Gürkan, "Yahudiliğin Kudüs'e Bakışı: Tarih ile Mit Arasında Kudüs", s. 123-133.

وهي عاشت هذه الكارثة لأن سكان المدينة تركوا صلاة "الشماع" في الصباح والمساء عمداً. وكذلك تعرضت مدينة القدس للخراب والدمار لفسوق السكّان وانتشار الفحشاء فيهم وتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واستهتارهم بتعاليم دينهم، واستخفافهم بعلماء التوراة.³⁹

وكذلك تعلل المصادر تدمير المعبدین بسبب الخطايا وأسباب مختلفة؛ إذ ورد في هذه المصادر أنه جرى تدمير معبد سليمان بسبب الخطايا الثلاث الأساسية التي اقترفها بنو إسرائيل، وهي: عبادة الأصنام، والعلاقات الجنسية المحرمة (ارتكابهم الفواحش)، وسفكهم الدماء بغير حق. والخطيئة التي كانت السبب في تدمير المعبد الثاني هي أكثر إثارة. إنها خطيئة العداوة والبغضاء التي يكنها اليهود تجاه بعضهم بعضاً. وبحسب المصادر اليهودية، فإن هذه الخطايا تسببت في تدمير أقدس معبد لله على وجه الأرض، ونفي شعب الله المختار (بنو إسرائيل) من الأرض المقدسة.⁴⁰

تفسير آخر، لتدمير القدس وكيفية حمايتها في المصادر اليهودية، يعزو خراب القدس إلى إغراض طلاب المدارس عن دراسة التوراة. والتوراة هي الحافظ الحقيقي لمدينة القدس، ولا بد من وجود من يعكفون على دراسة التوراة وتلاوتها باستمرار من أجل حماية أبوابها في أثناء الحرب. وهذا المعنى المتعلق بالعكوف على التوراة تعلماً وتلاوةً يمكن فهمه بشكل أفضل من خلال الجملة الآتية من كلام الرب: "الانشغال بالتوراة ليوم واحد خيرٌ عندي من آلاف القرابين المُحرقة في مذبح سليمان".⁴¹

هناك تفسيرٌ مثيرٌ آخر في سياق هذا الموضوع، هو وعد الرب بإعادة بناء القدس بيديه بعد تدميرها. وتؤكد المصادر أن (خراب القدس بسبب خطايا اليهود، ونفي بني إسرائيل)؛ لا يعني أن الرب نسي القدس وتركها، وتؤكد أن الرب وعد بإعادة بناء القدس ولم شمل بني إسرائيل من المنفى، لكنه سيفعل هذا في وقتٍ يشق فيها بنو إسرائيل إلى القدس شوقاً يعانقون به أحجارها وغبارها، وأن المدينة التي سيبنيها الرب بيده لن تتعرض للخراب والدمار مرة أخرى.⁴²

³⁹ BT, Shabbat 119b; Pupko (ed.), *The Metsudah Midrash Tanchuma: Bereishis I*, 1/Noach 12:12.

⁴⁰ BT, Yoma 9b.

⁴¹ Nemoy (ed.), *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*, 2/122:1; BT, Mak-kot 10a.

⁴² BT, Berakhot 32b; Buber (ed.), *Midrash Tanhuma (Buber Recension)*, Noach 17;

1.7- مزايا سكان القدس:

بينما تضع المصادر اليهودية القدس في مكانة خاصة من جميع النواحي على وجه التقريب، تتبع أيضًا مسارًا مماثلًا فيما يتعلق بسكان القدس. فنرى في هذه المصادر ذكرًا لجملة من المزايا التي يمتلكها المقدسيون، بدءًا من الإشادة بجمالهم وكمال بنيانهم الجسدي.⁴³ وتحدث -على سبيل المثال- عن الحكمة في أهل القدس،⁴⁴ وأن الرب منحهم روح القوة، وروح الحكمة والفهم، وفيض الضمير الحي وشعور الوعي الديني القوي، ومت ثم فهم لا يجلسون إلى مائدة طعام من دون أن يعرفوا من يجلس إلى جانبهم، ولا يحضرون محكمة من دون أن يعرفوا من معهم، ولا يوقعون على وثيقة من دون أن يعرفوا الطرف الآخر الذي يوقع عليها.⁴⁵

يقال: إن من السمات الأخرى التي يتميز بها أهل القدس ذكاءهم العالي. ويُروى أنهم حين اشتهروا بالذكاء، وذاع صيتهم في المدن الأخرى، عرضوا على من يعيش بينهم من أهل القدس مقعد الشرف في مجالسهم، ويتم العمل على دعم هذه الرواية بسلسلة من الحكايات التي تكشف عن تفوق سكان القدس حكمةً وذكاءً.⁴⁶ لكن ذروة هذه المزاعم هي الروايات التي تقول: إن سكان القدس وأثينا كانوا يتسابقون في الذكاء. وفي هذه الروايات التي تذكرها المصادر اليهودية، يجري تأكيد مزاعم تفوق سكان القدس على سكان أثينا في الفلسفة والمعرفة والحكمة، باعتبار أثينا كانت تُعدّ عمومًا مركز الفلسفة والعقل والمعرفة والحكمة منذ القدم، وسكان القدس من ثم هم أكثر الناس ذكاءً ومعرفةً وحكمةً في العالم. في هذه الروايات، نجد أسئلةً مختلفة يطرحها أهل القدس على أهل أثينا، وأهل أثينا على أهل القدس، عند تبادل الزيارات، وكان أهل القدس عمومًا يتفوقون على أهل أثينا في المعرفة والحكمة، ولم يكن أهل أثينا أندادًا لأهل القدس في هذه المجالات، حتى الأطفال أو العبيد أو العميان.⁴⁷

وانظر أيضًا: يهوذا اللاوي، الخزري (الحجة والدليل في نصره الدين الذليل)، 27/5. وهذا الوضع مذكور أيضًا في الكتاب المقدس اليهودي. من أجل الجمل ذات الصلة، انظر: الكتاب المقدس، إشعياء، (21/51) - (1/52).

⁴³ BT, Bava Metzia 84a.

⁴⁴ وفي هذا السياق أيضًا، يُذكر أن هواء القدس يجعل الإنسان حكيماً. انظر:

BT, Bava Batra 158b.

⁴⁵ BT, Sanhedrin 23a.

⁴⁶ Friedmann - Simon, Lam. Rab., 7/1:4.

⁴⁷ من أجل النماذج المختلفة في هذا الخصوص، انظر:

Friedmann - Simon, Lam. Rab., 7/1:4-13.

وفي سياق تفوق أهل القدس، تتجلى الأحكام الخاصة بالزواج في المصادر اليهودية. بناءً عليه، فإن أهل القدس رجالاً ونساءً متفوقون على سكان المناطق الأخرى. وتذكر هذه المصادر أنه إذا أراد رجل ليس من أهل القدس الزواج من امرأة من أهل القدس فإنه كان يمهرها وزنها ذهباً، وكذلك من أرادت الزواج من رجل من أهل القدس، وهي ليست من القدس، كانت تعطيه وزنه ذهباً.⁴⁸

1.8- القدس في نهاية الزمان:

ويستمر تأكيد أن أهمية القدس بدأت قبل خلق الكائنات في الأدبيات الدينية اليهودية في الروايات المتصلة بنهاية العالم. بناءً عليه، ستظل القدس تؤدي دوراً محورياً لا من أجل اليهود فقط، بل من أجل البشرية جمعاء، في نهاية الزمان ويوم الحساب. لكن القدس في هذه الفترة ستكون لها مكانة مهمة للغاية في مصير اليهود. في آخر الزمان، سيعيد الرب جميع بني إسرائيل من منفاهم إلى الأرض المقدسة، وبعد ذلك سيعيد بناء القدس بأكملها.⁴⁹

من اللافت للانتباه الأبعاد المختلفة للروايات التي تقول: إن الرب سيعيد القدس إلى شكلها المثالي. يُذكر أن الرب، وإن أذن بخراب هذه المدينة المقدسة بسبب خطايا أهلها، فإنه لم يتجاهلها ويهجرها، بل كلف ملكين على أسوارها، يذكرانه كل يوم بأنه سيعيد المدينة إلى مجدها السابق.⁵⁰ وتؤكد المصادر أيضاً أن الرب سينسى وسيغفر كبائر الذنوب التي ارتكبت في هذه المدينة من قبل.⁵¹

تقرّر الروايات أنّ الرب سيعيد بني إسرائيل من المنفى بأمن وسلام ويجمعهم في القدس⁵² وسيعيد إعمار القدس بنفسه في آخر الزمان بخوارق غير عادية (معجزات). ولعل أفضل الأمثلة على هذه الخوارق تلك التعبيرات التي تفيد أن الرب في آخر الزمان سيعيد كل شجرة طلع هلك في أثناء الخراب الذي تعرضت له القدس على أيدي الأمم الأخرى، وأن القدس سيجري توسيعها حتى تصل إلى أبواب الشام؛ لزيادة رفاه المنفيين وطمأنينتهم عندما يعودون إليها.⁵³ فالذين أصابهم الحزن والبؤس والشقاء بسبب خراب القدس

⁴⁸ Friedmann - Simon, Lam. Rab., 7/4:2.

⁴⁹ Pupko, *Midrash Tanchuma: Bereishis I*, 1/Noach 12:11; Braude, *Pesikta Rabbati*, 31:1;

انظر أيضاً: الكتاب المقدس، إشعياء، (10-9/52). (4-1/62). زكريا (8-7/8).

⁵⁰ BT, Menachot 87a.

⁵¹ Braude, *Pesikta Rab.*, 31:1.

⁵² Buber, *Tanhuma Buber*, Tzav 10.

⁵³ Friedmann - Simon (ed.), *Midrash Rabbah: Song of Songs*, 8/7:5; Shimoni, Nach 450:1-8; Kahana, 20:7; Braude, *Pesikta Rab.*, 31:1.

عبر التاريخ، يستحقون أن يفرحوا بإعادة إعمار القدس، والرب سيتكفل لهم بذلك. وفي هذا السياق، يأتي ذكر أمر يتعلق بالصيام. فالصيام في اليهودية يرتبط عمومًا بالحزن والحداد. ومن أهم الصيام خلال العام هو صيام التاسع من شهر آب، الذي يُعتقد أنه اليوم الذي حدث فيه تدمير المعبد مرتين. وتذكر المصادر أن صيام الحداد هذا لن يكون له محلٌّ في المستقبل، عندما يعيد الرب بناء إعمار القدس، ولن تكون هناك حاجة إلى هذا الصيام، وسيصبح يوم التاسع من آب بعد ذلك، يوم البهجة والسرور.⁵⁴

تناولت المصادر كذلك، مسألة توسيع القدس مستقبلًا في سياق آخر. فاليهود يعدّون القدس المكان الذي ستجتمع فيه البشرية (أرض المحشر)، وستجري فيه المحاكمة الأخيرة في آخر الزمان. وهنا يأتي السؤال الآتي: "كيف سيجتمع جميع الناس ويحشرون في مدينة صغيرة؟". ويأتي الجواب بأن الرب سيقوم بتوسعة القدس بحيث تتسع للجميع حين يُحشرون إليها. ويحصل بيان هذا الأمر بمثال العلاقة بين النهر والبحر، فالقدس ستتسع للجميع الناس حين يُحشرون إليها من أجل المحاكمة الأخيرة، تمامًا كالبحار التي تتسع للجميع الأنهار وهي تصبّ فيها.⁵⁵ وفي سياق المحاكمة الأخيرة، تزعم المصادر اليهودية أيضًا، أن الجحيم له ثلاثة أبواب، وفي القدس باب من هذه الأبواب. ومن ثمّ فإن باب الجحيم الموجود في القدس سيزداد أهمية نتيجة للمحاكمة التي ستقام في القدس.⁵⁶

2- الأحكام الخاصة بالقدس في الأدبيات الدينية اليهودية:

في الجزء الأول من هذه الدراسة، سلطنا الضوء على القدس وكيف يُنظر إليها في المصادر اليهودية نظريًا (الهجادة).⁵⁷ وفي هذا القسم، سنتناول ما تحتويها الحياة الدينية اليهودية من أحكام خاصة بالقدس في إطار ممارسة الدين والطقوس اليهودية.

⁵⁴ BT, Roš Hašana 18b; Braude, Pesikta Rab., 28:1;

وكانت القدس معروفة بالفعل بأنها «بهجة العالم»، وأن هذه البهجة غاضت بعد خرابها، وأنها ستعود إلى العالم بعد عمارتها من جديد. من أجل المزيد، انظر:

Friedmann - Simon, Exodus Rab., 3/52:5.

⁵⁵ Friedmann - Simon, Gen. Rabbah, 1/5:7; Friedmann - Simon, Eccl. Rab., 9/1:7; BT, Ketuboth 111b;

انظر أيضًا: الكتاب المقدس، إشعياء، (2-4)، (3/51)، إرميا (17/3).

⁵⁶ BT, Eruvin 19a.

⁵⁷ يُعبّر عن الجانب العملي من الدين في اليهودية بمفهوم «الهالاخاه»، ويُعبّر عن الأجزاء النظرية والفلسفية والأخلاقية المتبقية وما إلى ذلك بمفهوم «الأغاداه».

2.1- أحكام خاصة بالدور المركزي للقدس في العبادات اليهودية:

تحظى القدس بأهمية حيوية في الحياة الدينية والطقوس اليهودية من جوانب مختلفة. أولاً وقبل كل شيء، القدس هي قبلة اليهود كافة. فاليهود حين يجتمعون للعبادة في الكُنس (جمع كنيس) في جميع أنحاء العالم يتجهون إلى قبلة القدس. وبينما يتجه اليهود المقيمون في القدس نحو قبلة المعبد، يتجه الموجودون في المعبد نحو أقدس المقدسات أو ما يُسمّى بـ "Kodeş ha-Kodaşim" الذي يُعدّ أقدس مكان في المعبد.⁵⁸

يجري تنظيم الحج في اليهودية باتخاذ القدس مركزاً. فاليهود حين كانوا يقيمون في فلسطين والمعبد كان قائماً، كان عليهم أن يتوجهوا إلى القدس من أجل الحج، خلال عيد الفصح (بيسح) وعيد نزول التوراة (شفوعوت) وعيد العرش (سوكوت). كان على الجميع، باستثناء الأطفال الصغار والنساء والمكفوفين والعُرج وكبار السن والمرضى جسدياً وعقلياً - أن يطبقوا هذا الأمر. لكن المصادر تشير إلى أنه كان النساء والأطفال الصغار يمكنهم أن ينضموا إلى قوافل الحج إلى القدس، حتى لو لم يكن واجباً مفروضاً عليهم. والحج في اليهودية لا يمكن أن يتم إلا بالقدس والمعبد، فكان الرجال اليهود كافة يزورون القدس - بعضهم مع زوجاتهم وأطفالهم - خلال الأعياد الثلاثة في كل عام.⁵⁹ لكنه في وقتنا الحاضر، لا يستطيع اليهود أداء عبادة الحج، رغم أن القدس تحت سيطرتهم وإدارتهم إلى حد كبير، نظراً لعدم وجود المعبد.

القربان هو أحد أهم العبادات في اليهودية، الأمر الذي يمكن ملاحظته بسهولة من كثافة الأحكام المتعلقة بالقربان في اليهودية. فبينما يبلغ عدد الأوامر والنواهي الدينية في حياة اليهودي (613)،⁶⁰ فإن مئة أمر ونهي من هذه الأوامر والنواهي، أي ما يقرب من سدسها، تدور حول عبادة القربان. وعبادة القربان لهذا السبب، لها أهمية بالغة عند اليهود. وهذه العبادة لها أنواع عديدة ومختلفة، على المستوى الفردي والجماعي. فهناك قرابين "التميد" اليومية الإلزامية المقدمة نيابة عن المجتمع اليهودي، وقرابين "الخطيئة" المقدمة

⁵⁸ الكتاب المقدس، الملوك الأول، (48/8).

⁵⁹ BT, Berakhot 27a, 30a; Buber, *Tanhuma Buber*, Vayishlach 21.

⁶⁰ الكتاب المقدس، الخروج، (17-14/23)، (19-18/34)، (17-1/16)، (17-1/16). وللحصول على معلومات حول مختلف القضايا المتعلقة بالحج، انظر:

BT, Pesachim 89a; Gittin 25a; Yoma 12a, 21b; Nedarim 23a.

⁶⁰ لمزيد من المعلومات التفصيلية عن الوصايا الـ 613 والمحرمات في اليهودية، انظر:

Kübra Güneş, *Yahudilikte 613 Emir ve Yasak: (İbn Meymun - (Maimonides) Örneği* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014).

للتكفير عن الخطايا المرتكبة خطأً بغير قصد، وقرابين "السلاميم" المقدمة من أجل الامتنان والسلام والسعادة، وقرابين "الأشام" التي يذبحها اليهود في حالة الشك في ما إذا كانوا قد ارتكبوا خطيئة أم لا. وعلى الرغم من أن اليهود كانوا يقدمون القرابين محلّياً في أماكن مختلفة قبل بناء المعبد على يد سليمان، فإنه بعد بناء المعبد، صار فرضاً عليهم أن يؤدوا عبادة القربان في المعبد بالقدس تحديداً، وحرّم عليهم ذبح القرابين في مكان آخر غير المعبد. ومن ثمّ لا يمكن أداء عبادة القربان بغياب المعبد. بناء عليه، لم يعد اليهود قادرين على أداء عبادة القربان منذ عام سبعين من لتاريخ الميلاد، حيث تم تدمير المعبد.⁶¹

2.2- أحكام السكنى في القدس:

إنّ أوّل ما ينبغي قوله في هذا الموضوع هو تأكيد أن اليهودية لا يمكن أن تُمارس على الوجه الأكمل والأجمل إلا في الأرض الموعودة، وخاصة في القدس التي هي قلبها. فالمصادر اليهودية التي تلفت الانتباه إلى أهمية هذا الوضع، أكدت في البداية أن العيش في الأراضي المقدسة يعادل كل الوصايا (الأوامر والنواهي) التي في التوراة، واتّهمت الذين يعيشون خارج الأراضي المقدسة بأنهم لا يؤمنون بالربّ الذي يؤمن به اليهود، بل أعلنت أيضاً إمكانية تقييمهم بالوثنيين. وجاء في المصادر أنه لا يجوز السكن خارج الأراضي المقدسة.⁶² وقيل أيضاً: إن السكنى على شكل أقليات في فلسطين تحت حكم وثني، أو في الصحراء، خيرٌ ديناً من السكنى في سلام ورخاء في قصور خارج فلسطين، أو حتى تحت حكم اليهود،⁶³ وأن مجموعة صغيرة من المؤمنين في الأرض المقدسة أكثر قيمة عند الرب من محكمة عليا يهودية يمكن إنشاؤها خارج الأرض المقدسة.⁶⁴ وبحسب المصادر اليهودية، فإن الذي يعيش في

⁶¹ Maimonides, *Mishneh Torah*, Sacrificial Procedure 1-19; *BT*, Menachot 50a, 50b; *Mishnah*, Zevachim 14:8.

⁶² *Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*, Piska 80; *BT*, Avoda Zara 8a; Ketubot 110a; 111b.

⁶³ Maimonides, *Mishneh Torah*, Kings and Wars 5:12

(كما يذكر المصدر نفسه، في (9/5) - الاستثناءات التي تجوز فيها مغادرة الأراضي المقدسة. وهذه الأمور هي؛ تعلم التوراة، والزواج، وحماية النفس من غير اليهود، والتجارة. ومع ذلك، فهذه الاستثناءات للمغادرة المؤقتة. فلا يجوز الاستقرار بشكل دائم خارج الأراضي المقدسة ما لم تكن هناك مجاعة شديدة). وانظر أيضاً:

Friedmann - Simon, *Gen. Rabbah*, 1/39:8.

⁶⁴ *Kudüs Talmudu* (Sefaria) (Erişim 20 Ekim 2020), Sanhedrin 1:2.

الأرض المقدسة، ويتحدث العبرية، ويتلو صلاة الشماعة صباحًا ومساءً، سينال السعادة ولطف الرب في الحياة الآخرة.⁶⁵

وفي سياق سكنى القدس هناك أحكام وقواعد دينية أخرى تنظم الحالات التي يقرر فيها شخص العيش في القدس مع أسرته أو الهجرة إليها. فإذا أراد شخص يقيم مع أسرته في القدس، الهجرة والاستقرار والسكنى خارج القدس، فإنه بموجب إحدى هذه الأحكام، لا يمكنه أن يجبر زوجته و/أو أسرته على الهجرة معه من هذه المدينة المقدسة. لكنه إن كان يعيش خارج القدس وأراد الهجرة مع أسرته إلى القدس، يمكنه أن يجبر زوجته و/أو أسرته على الهجرة إلى القدس معه. وفي حال أرادت الزوجة الهجرة إلى القدس والزوج لا يريد، يجب عليها خلع زوجها بدفع الشروط الاقتصادية في عقد الزواج (الكتيبة). بالمقابل، إذا أراد الزوج الهجرة إلى القدس وزوجته لا تريد الذهاب معه، فإن الزوج يستطيع أن يطلق زوجته من دون أي قيد أو شرط. وينطبق الوضع ذاته على العبد العبرانيين. لا يمكن لأحدهم أن يرغم عبده على مغادرة القدس. إذا كان مالك العبد ينوي الهجرة من القدس إلى مكان آخر، وعبده لا يريد أن يخرج من المدينة، فإنه يجب عليه أن يبيع عبده في القدس، ولا يجبره على الهجرة معه. انطلاقاً من هذه القوانين، يمكننا القول: إن الأحكام الدينية اليهودية تشجع اليهود على العيش في القدس في جميع الأحوال.

توجد أيضاً في المصادر اليهودية أحكام أخرى تتعلق بالسكنى في القدس غير المذكورة آنفاً. فعلى سبيل المثال، في حالة بيع منزل في مدينة محاطة بالأسوار، يحق للبائع تغيير رأيه وفسخ البيع خلال عام واحد من تاريخ البيع.⁶⁶ لكن هذا لا يسري على مدينة القدس. ففي القدس لا يملك البائع حق فسخ العقد خلال عام واحد.⁶⁷ ومن الأمثلة الأخرى: يُسمح للأجانب بالاستقرار في الأرض الموعودة، ولا يُسمح لهم بالاستقرار في مدينة القدس بغرض الإقامة الدائمة.⁶⁸

كما يرد في المصادر بعض التقاليد الخاصة بسكان القدس، بهدف تأكيد وجود ثقافة ما تزال راسخة وقائمة في القدس. على سبيل المثال، يُذكر أن سكان القدس يفرشون قطعة قماش على مداخل منازلهم، وأن الضيوف يمكنهم

⁶⁵ KT, Şekalim 3:3-4:1.

⁶⁶ الكتاب المقدس، اللاويون، (29-30).

⁶⁷ BT, Bava Kamma 82b.

⁶⁸ Saldarini, *Abot DeRabbi Nathan Version B*, 35; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 7:14.

الدخول إلى منازلهم ما دامت هذه القطعة مفروشة (بمناسبة موسم الحج)، ولا تتم استضافة أكثر من ثلاثة أشخاص في حال رفع هذه القطعة. يُذكر في هذا السياق أيضًا أن الطعام في بيوت القدس يجري إعداده عادةً من قبل الطهارة، وأن أهل القدس لا يحضرون حفلة أو وليمة إلا إذا دُعوا إليها مرتين على الأقل. وبالإضافة إلى ذلك، يرد في المصادر أن سكان القدس لا يغادر "لالوف"⁶⁹ أيديهم خلال أعياد السكوت، وأنهم يحتفظون بـ "لالوف" بأيديهم طوال اليوم، عند الخروج من منازلهم قاصدين الكنيس، وتلاوة صلاة الشماعة، وممارسة الطقوس الأخرى الخاصة بالعيد، وعيادة المريض، وأنهم لا يستأمنون "لالوف" إلا لأبنائهم أو عبيدهم، عند دراسة التوراة.⁷⁰

2.3- بعض الأحكام المتعلقة بحماية حرمة القدس:

نصادف في المصادر أيضًا ترتيبات متعددة للحفاظ على قداسة وحرمة مدينة القدس، على اعتبار أنها مدينة مقدسة للغاية. وفي هذا السياق، هناك العديد من القيود والمحظورات ذات الصلة بمدينة القدس. وكأمثلة عن هذه القيود والمحظورات، يمكننا أن نذكر ما يأتي: عدم الاحتفاظ بالجثث ليلاً ضمن أسوار المدينة، وعدم حمل العظام البشرية، وعدم القيام بالدفن أو عدم وجود القبور/ المقابر،⁷¹ وعدم إنشاء بساتين الفواكه، وعدم تحويل مكان ما ضمن أسوار المدينة إلى مكب للنفايات؛ تفاديًا للروائح الكريهة والذباب والحشرات وما إلى ذلك، وعدم فتح مخبز في المدينة؛ لمنع الدخان والسُخام، وعدم تربية الدجاج؛ لأنها قد تتسبب في اختلاط الأشياء النظيفة بالأشياء القذرة.⁷²

ومن اللافت للانتباه وجود بعض الترتيبات الخاصة بالقدس فيما يتعلق ببعض الأحكام الدينية. ففي اليهودية على سبيل المثال، عندما يتم العثور على جثمان بين حيين، خارج القدس، وفاعله مجهول، يُطلب من سكان الحي الأقرب إلى الجثمان إحضار عجل وتقديمه قرباناً بكسر رقبتة؛ علامة على براءتهم من جريمة القتل. لكن هذا الحكم لا ينطبق على مدينة القدس. ويرد في المصادر أن أهل القدس معفون من هذا التطبيق المسمّى بـ "عيكال عاروفاه

⁶⁹ يتم استخدام أربعة أنواع من النباتات في عيد السكوت، هي؛ سعف النخيل (لولاف) وفاكة الأترجة (أتروج) وأغصان نبات الأس (هداس)، وأغصان شجر الصفصاف (أرافا). من أجل مصدر هذا الحكم في التوراة، انظر: الكتاب المقدس، سفر اللاويين، (40/23).

⁷⁰ Friedmann - Simon, *Lam. Rab.*, 7/4:4; *BT*, Sukkah 41b.

⁷¹ وتؤكد المصادر أن قبور آل داود والنبية خلدة مستثناة من هذا التحريم.

⁷² *BT*, Bava Kamma 82b; *KT*, Bava Kamma 7:7; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 7:14.

/ Eglā Arufa ”، أي عجل عاروفا. وبالمثل، لا يُسمح بتشييد شرفة للمنازل في مدينة القدس بحيث تطل على الأماكن العامة، وهو أمر طبيعي جداً في بقية المدن. والسبب في هذا يُعزى إلى الممارسة المسماة بـ ”Tumat Ohel“. يُذكر أنه بسبب هذا الحكم الذي يأتي بمعنى عدّ الشخص نجساً روحياً، لوجوده مع الجثمان تحت سقفٍ واحدٍ، أو لوجوده أسفل الجثمان أو أعلاه، جرى الإتيان بهذا الحظر كي لا يتسخ الأشخاص المارّين من أسفل الشرفة التي فيها الجثمان اتساخاً روحياً من دون وعي أو إدراك.⁷³

ومن الأحكام الدينية التي تُغفَى منها القدس الحكم المتعلق بمرض الجذام. تقول المصادر اليهودية: إن القدس على عكس المدن الأخرى، لا يمكن عدّ أي منزل فيها نجساً روحياً؛ بسبب مرض الجذام. والسبب في هذا الاستثناء هو أن عبارة ”بيت في الأرض التي سأمنحكم إياها ملكاً لكم“ التي ترد في التوراة بشأن حكم الجذام لا تشمل القدس؛ لأن هذه الأخيرة هي ملك لليهود كلهم؛ بسبب قداستها وعدم تقاسمها بين قبائل اليهود.⁷⁴

إلى جانب الأحكام المختلفة المذكورة آنفاً فيما يتعلق بالحفاظ على قدسية القدس، يتم في المصادر اليهودية الحديث عن التجليات القدسية لمدينة القدس على قاطنيها، ويقال: إن الحفاظ على قدسية المدينة أدى إلى حدوث عشر معجزات عبر التاريخ. من هذه المعجزات، أنه لم تسقط امرأةٌ جنيهاً بسبب روائح القرايين المقدمة في المعبد، ولم تفسد لحوم القرايين بسبب الجو الحار أو غيره من العوامل، وخلا المعبد من أي ذباب رغم وجود اللحوم والدماء في طقوس القربان اليومية، وأن الأمطار لم تخمد النيران المشتعلة لحرق القرايين، وأن أدخنة القرايين المشتعلة تبددت مع وجود الرياح ولم تؤذ سكان القدس، وأن اليهود لم يواجهوا مشكلة في مكان إقامتهم رغم قدوم اليهود إلى القدس في أعياد الحج، وأن أهل القدس محروسون من الثعابين والعقارب.⁷⁵

هناك حكم آخر لافت جداً للانتباه، يعكس قدسية مدينة القدس، وهو حكم يتعلّق بحجارة أسوار المدينة وأبراجها، وبخاصة المعبد والمباني المحيطة به. تشدد المصادر اليهودية على ضرورة الاعتراف بأن هذه الحجارة وقّ للرب، انطلاقاً من الاعتقاد بأن القدس هي مدينة الرب. وبحسب هذا الحكم، لا يجوز للأشخاص الاستفادة من أحجار القدس وأبنيتها، ولا سيما حجارة المعبد، حتى

⁷³ BT, Sotah 45b; Bava Kamma 82b; Maimonides, *Mishneh Torah*, The Chosen Temple 7:14.

⁷⁴ BT, Bava Kamma 82b.

⁷⁵ Pirke Avot, 5:7.

لو تعرضت للضرر أو الانهيار بسبب الحروب وغيرها؛ لأنها ملك جرى وقفها للرب، وأن من يعمل على الاستفادة منها يتحمل مسؤولية دينية.⁷⁶

2.4- أحكام حول البنية الاقتصادية والتجارية للقدس:

يُلاحظ في المصادر اليهودية أيضًا، الالتفات إلى أسواق القدس وبنيتها التجارية، من باب التدابير الموجهة لحماية القدس والقرارات المتخذة في هذا المنحى. يبدو أن الهدف الرئيس من القوانين الموضوعة هو تلبية احتياجات سكان القدس الذي يزداد كثافةً عند قدوم الضيوف إليها من الخارج؛ نظرًا لقداستها ودورها المركزي في العبادات. ومثالًا على هذا، يمكننا ذكر حكم "العشر الثاني" الخاص بالمنتجات الزراعية. وهذه الممارسة كالاتي: يخطط اليهود أنشطتهم الزراعية على مدى سبع سنوات، وفي السنة السابعة (شميتا) يتوقفون عن الإنتاج الزراعي. فاليهودي الذي يمارس الزراعة يتعين عليه أن يقدم العشر الأول من إنتاجه سنويًا، ويتعين عليه أن يخصص العشر الثاني من بعض منتجاته الزراعية،⁷⁷ في السنوات الأولى والثانية والرابعة والخامسة التي تلي السنة السابعة؛ لاستخدامها في الحج إلى القدس والمعبد.

أما الذين كانوا يعيشون في أماكن بعيدة عن الأراضي المقدسة، فقد كان يُسمح لهم ببيع منتجاتهم الزراعية في بلداتهم وإرسال الأموال إلى القدس؛ نظرًا لصعوبة نقل منتجاتهم إلى القدس، لكن هذا الحكم لم يكن يُطبق على الذين كانوا يعيشون على بعد يوم واحد سيرًا على الأقدام من مدينة القدس. وبالنسبة للذين يعيشون في جميع أرجاء القدس ولكن ضمن الحدود التي يتم تعيينها، فقد كانوا يطرحون منتجاتهم في أسواق القدس، وكان هذا تدبيرًا لتوفير الفواكه في مدينة القدس.⁷⁸

ومن الممارسات الأخرى التي تهدف إلى ضمان وفرة المنتجات في أسواق القدس-إلزامية جلب منتجات بساتين الكرم إلى القدس في سنتها الرابعة. بحسب التوراة، فإنه عند زراعة أشجار الفواكه أو الكرم في الأراضي المقدسة، لا يجوز تناول ثمارها في السنوات الثلاث الأولى، وفي السنة الرابعة يجب تقديمها كاملة للرب امتنانًا وشكرًا، ولا يُسمح بتناولها إلا في السنة الخامسة.⁷⁹ وقد ورد في المصادر أنه ينبغي إحضار جميع هذه الفواكه التي تكون على مسافة

⁷⁶ BT, Kidushin 54a.

⁷⁷ الكتاب المقدس، تثنية، (17/12)؛ مشناه، معصروت، (1/1).

⁷⁸ BT, Beitzah 5a; Temurah 21b.

⁷⁹ الكتاب المقدس، سفر اللاويين، (25-23/19).

يوم واحد مشياً على الأقدام من أماكنها إلى القدس، وتزيين أسواقها بها.⁸⁰ وكما يتبين من الأمثلة المذكورة، يمكن القول: إن الأدبيات الدينية اليهودية جاءت على ذكر تدابير معينة جرى اتخاذها بالمعنى الاقتصادي والتجاري؛ نظراً لقداسة مدينة القدس وأهميتها المحورية، وأنه جرى في هذا الإطار تضمين بعض الاستثناءات أو الممارسات الخاصة بهذه المدينة في القوانين الدينية.

الخاتمة

تتجلى الأديان في حياة الفرد والمجتمع بأبعادها النظرية والعملية والأخلاقية. وعندما يتعلق الأمر باليهودية، فإن البعد العملي للدين يُسمى "الهالاخاه"، والأبعاد التي تقع خارج هذا المجال تُسمى "الحجادة". عند دراسة الأدبيات الدينية اليهودية، وبخاصة تناخ، وتلمود بابل وتلمود القدس، وميدراش، نرى أن هناك العديد من الإشارات أو الروايات أو الأحكام حول "القدس"، سواء على صعيد الهالاخاه أم الحجادة، وأن هذه المصادر تناولت القدس في كل مناسبة على وجه التقريب.

إلى جانب الروايات التي تقول: إن القدس كانت موجودة حتى قبل خلق الكون، تؤكد المصادر اليهودية الدور المحوري لهذه المدينة في خلق الكون. وتذكر المصادر أن القدس هي مدينة الرب، والمكان الذي يسكنه الرب. والروايات التي تتحدث عن مكانة القدس وتميزها في حوادث كثيرة عبر التاريخ البشري واليهودي - تعمل على تكريس قدسية المدينة في أذهان اليهود أفراداً ومجتمعات أولاً، ثم في أذهان البشرية جميعاً، من الناحية اللاهوتية والكونية والتاريخية. وسيستمر العمل على تأكيد قدسية مدينة القدس في المستقبل كما كانت في الماضي، من خلال تقديم روايات تشير إلى أن القدس هي موطن الأحداث التي ستقع في آخر الزمان.

وكذلك، تضم الأدبيات الدينية اليهودية الترتيبات القانونية التي تنص على أهمية مدينة القدس ودورها المحوري في الحياة الدينية اليهودية، أفراداً ومجتمعات، في الفترة التي يعيش فيها اليهود في فلسطين ويكون معبدهم قائماً. وبموجب هذه الأحكام، لن يتمكن اليهود من ممارسة دينهم بشكل كامل إلا إذا عاشوا في الأرض الموعودة (فلسطين)، وفي مقدمتها القدس، ولن يستطيعوا الالتزام بالجانب الأعظم من الأوامر والنواهي الدينية إلا في هذه الأراضي.

⁸⁰ Maimonides, *Mishneh Torah*, Second Tithes and Fourth Year's Fruit 9:5.

ولا يخفى أن معظم الأدبيات الدينية اليهودية التي جرت العودة إليها في هذه الدراسة، ظهرت في فترة لم يعد اليهود فيها يعيشون في فلسطين. وهذا الوضع أبقى الحنين إلى القدس حيًا في صدور اليهود عبر التاريخ، من خلال روايات الهالاخاه والحجادة التي أدرجها اليهود في آثارهم الدينية التي أنتجوها في فترة وجودهم في المنفى، وأسهم في تكريس فكرة العودة إلى الأرض الموعودة، التي مركزها القدس، والاستيلاء على هذه الأراضي من جديد، مع التشديد على أن تبقى القدس حاضرة في أذهان اليهود بوصفها مدينة ضرورية وذات أهمية كبيرة عندهم جميعًا.

Bibliyografya

- Araz, Ömer Faruk. *Yahudilikte Tefsir Geleneği*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Ben Asher, Rabbeinu Bachya. *Torah Commentary: Midrash Rabbeinu Bachya*. sefaria.org. Erişim 02 Haziran 2024. https://www.sefaria.org/Rabbeinu_Bahya?tab=contents.
- Braude, William G. *Pesikta Rabbati*. New Haven and London: Yale Univ. Press, 1968.
- Pesikta de-Rab Kahana*. çev. William G. Braude - Israel J. Kapstein. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1975.
- Buber, Solomon (ed.). *Midrash Tanhuma (Buber Recension)*. çev. John T. Townsend. Sefaria, 1989. https://www.sefaria.org/Midrash_Tanchuma_Buber.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Ecclesiastes*. çev. Rabbi Dr. L. Rabinowitz. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Esther*. çev. Maurice Simon. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Exodus*. çev. Rabbi Dr. S. M. Lehrman. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Genesis I*. çev. Rabbi Dr. H. Friedmann. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Genesis II*. çev. Rabbi Dr. H. Friedmann. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.

- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Lamentations*. çev. Rev. Dr. J. Rabinowitz. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Leviticus*. çev. Rev. J. Israelstam - Judah J. Slotki. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Numbers I*. çev. Judah J. Slotki. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Friedmann, Harry - Maurice Simon (ed.). *Midrash Rabbah: Song of Songs*. çev. Maurice Simon. 10 Cilt. London: The Soncino Press, 1939.
- Güneş, Kübra. *Yahudilikte 613 Emir ve Yasak-(İbn Meymun (Maimonides) Örneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Gürkan, Salime Leyla. "Sekine". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/329-331. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Gürkan, Salime Leyla. "Yahudiliğin Kudüs'e Bakışı: Tarih ile Mit Arasında Kudüs". *Tarih İle Mit Arasında Kudüs*. ed. Mensur Akgün. Ankara: Kopernik, 2020.
- Pirke Avot*. çev. Rav Naftali Haleva. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.
- Halevi, Judah. *The Kuzari (Kitab al-Khazari)*. New York: Schocken Books, 1964.
- Sifre: A Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy*. çev. Reuven Hammer. New Haven and London: Yale Univ. Press, 1986.
- Hasanoğlu, Eldar. "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015): 125-148.
- Hasanoğlu, Eldar - Arslantaş, Nuh. *Kudüs Vahiyle Kutsanan Şehir*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2021.
- İbn Ezra, Abraham. *Rabbi Abraham Ibn Ezra's Commentary On the Book of Psalms (Chapters 73-150)*. 3 Cilt. New York: Touro College Press, 2016.
- Kohler, Kaufman - Blau, Ludwig. "Shekinah". *The Jewish Encyclopaedia*. 11/258-260. New York and London: Funk and Wagnalls Company, 1905.
- Mekhilta De-Rabbi Ishmael*. çev. Jacob J. Lauterbach. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2004.

- Maimonides, Moses. *Mishneh Torah*. sefaria.org. Eriřim 03 Haziran 2024. <https://www.sefaria.org/texts/Halakhah/Mishneh%20Torah>.
- Maimonides, Moses. *The Guide for the Perplexed*. çev. M. Friedlaender. Illinois: Varda Books, 2002.
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2021.
- Musa ibn Meymun. *Yahudi Hukukunun Kaynakları: Sözlü Tevrat*. çev. Kübra Güneř. Ankara: Arařtırma Yayınları, 2024.
- Nahmanides. *Commentary on the Torah: Bereishis/Genesis*. ed. R. Nosson Sherman - R. Meir Zlotowitz. çev. Yaakov Blinder. 6 Cilt. New York: Mesorah Pub. Ltd., 2004.
- Nemoy, Leon (ed.). *The Midrash on Psalms (Midrash Tehillim)*. çev. Willam G. Braude. 2 Cilt. New Haven: Yale University Press, 1959.
- Pupko, R. Yaakov Y. H. (ed.). *The Metsudah Midrash Tanchuma: Bereishis I*. çev. R. Avrohom Davis. 8 Cilt. New York: Eastern Book Press Inc., 2004.
- Pupko, R. Yaakov Y. H. (ed.). *The Metsudah Midrash Tanchuma: Shemos II*. çev. R. Avrohom Davis. 8 Cilt. New York: Eastern Book Press Inc., 2004.
- Pupko, R. Yaakov Y. H. (ed.). *The Metsudah Midrash Tanchuma: Vayikra*. çev. R. Avrohom Davis. 8 Cilt. New York: Eastern Book Press Inc., 2004.
- R. Eliezer b. Hyrkanos. *Pirke de-Rabbi Eliezer*. çev. Gerald Friedlander. New York: Hermon Press, 1970.
- Rashi. *The Complete Jewish Bible with Rashi Commentary*. çev. Rabbi A.J. Rosenberg. chabad.org. Eriřim 05 Haziran 2024. https://www.chabad.org/library/bible_cdo/aid/63255/jewish/The-Bible-with-Rashi.htm
- Saldarini, Anthony J. *The Fathers According to Rabbi Nathan (Abot De Rabbi Nathan Version B)*. Leiden: Brill, 1975.
- Babil Talmudu*. Eriřim 26 řubat 2021. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud>
- Kitab-ı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes řirketi, 1997.
- Kudüs Talmudu*. Sefaria. Eriřim 20 Ekim 2020. <https://www.sefaria.org/texts/Talmud/Yerushalmi>.

Mishnah. sefaria.org. Eriřim 28 řubat 2021. <https://www.sefaria.org/texts/Mishnah>.

Miřna. Eriřim 11 řubat 2021. https://www.sefaria.org/Mishnah_Horayot.3.8?lang=bi&with=all&lang2=en

Yalkut Shimoni on Torah. Sefaria. Eriřim 20 Haziran 2022. https://www.sefaria.org/Yalkut_Shimoni_on_Torah?tab=contents .

SÂMİRÎLERDE KUTSAL MEKÂN ANLAYIŞI ve KUDÛS ALGISI

THE SAMARİTANS' UNDERSTANDING of HOLY PLACE and PERCEPTION of al-QUDS

ABDULLAH ALTUNCU*

DOÇ. DR.

AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Yahudi tarihindeki en erken gerilimlerden birisi kuzeydeki İsrail Krallığı ile güneydeki Yahuda Krallığı arasında cereyan etmiştir. Sâmirîye ve Yahudiye olarak adlandırılan bu bölgeler, birbirleriyle çatışan iki ayrı geleneğin şekillendiği alanlar olmuştur. Musa'nın yasasının gerçek koruyucularının ve Tanrı'nın emirlerini onun dilediği şekliyle uygulayanların kendileri olduğunu ifade eden bu gelenekler; kutsal metin, inanç esasları, peygamber, mesih, ritüellerin uygulanışı gibi birçok konuda birbirlerinden ayrı özellikler göstermiştir. Bu iki gelenek arasındaki en önemli farklılıklardan biri de kutsal mekân anlayışıdır. Yahudiler, Kudûs'un Tanrı tarafından belirlenmiş olduğunu ve Tapınağın burada inşasının Tanrı'nın emriyle gerçekleştiğini ifade etmişlerdir. Sâmirîler ise Musa'nın yasasında Kudûs'un kutsallığına dair herhangi bir ifadenin bulunmadığını, aksine İbrahim'den beri Yahudi atalarıyla ilgili anlatıların tamamında Gerzîm Dağı'na yönelik açık ifadelerin bulunduğunu belirtmişler ve gerek Yahudiye bölgesinde şekillenen geleneğe gerekse Kudûs ve Tapınakla ilgili anlayışlara sert tepki göstermişlerdir. Sâmirîlerin bu yaklaşımı, Yahudi geleneğinin ortaya çıkmasında önemli payı olan Samuel, Davut ve Süleyman gibi önemli peygamber ve krallara yönelik olumsuz tasvirlerle de karşımıza çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi – Sâmirîler – Gerzîm Dağı – Şekem – Şilo – Kudûs – Tapınak.

ABSTRACT One of the earliest tensions in Jewish history arose between the northern Kingdom of Israel and the southern Kingdom of Judah. These regions, known as Samaria and Judea, became areas where two distinct and conflicting traditions emerged. These traditions, each claiming to be the true guardians of the law of Musa and the faithful implementers of God's commands, have exhibited distinct characteristics in various aspects, including sacred texts, belief principles, the nature of the prophet and the Messiah, and the practice of rituals. One of the most significant differences between these two traditions lies in their understanding of holy places. Jews assert that al-Quds was designated by God, and that the construction of the Temple there was carried out in accordance with divine command. In contrast, the Samaritans contend that the Law of Musa does not reference the sanctity of al-Quds; instead, they argue that all narratives concerning the Jewish ancestors, beginning with İbrahim, contain clear references to Mount Gerizim. They vehemently oppose the traditions that emerged in the Judean region, as well as the dominant interpretations of al-Quds and the Temple. This perspective of the Samaritans is also evident in their negative portrayals of significant prophets and kings, such as Samuel, Dawud, and Suleyman, who played crucial roles in the development of the Jewish tradition.

Keywords: History of Religions – Samaritans – Mount Gerizim – Shechem – Shiloh – al-Quds – Temple.

* ORCID: 0000-0002-7385-9188 | a.altuncu@hotmail.com

Geliş/Received 15.04.2025 – Kabul/Accepted 20.06.2025

مفهوم المكان المقدّس وتصور القدس عند السامريين*

عبد الله ألتونجو

الأستاذ المشارك
جامعة آيدن عدنان مندريس/كلية الإلهيات

الملخص

يعود أقدم التورات التي حدثت في التاريخ اليهودي إلى التوتر الذي نشب بين مملكة إسرائيل في الشمال ومملكة يهودا في الجنوب. كانت يهودا والسامرة منطقتين تشكلت فيها نمطان متعارضان من التقاليد، يزعم كل منهما التمثيل الحقيقي لشرعية موسى، والتمسك بأوامر الرب ونواهيته كما يريد الرب. فهما نمطان يتمتعان بخصائص مختلفة في أمور كثيرة؛ مثل النص المقدس وأصول العقيدة والنبي والمسيح وتطبيق الشعائر. والمكان المقدس يأخذ منزلته بين أهم الاختلافات بين هذين التقليدين. قال اليهود: إن الله هو الذي حدد القدس، وبناء المعبد فيها كان بأمر الله. وذهب السامريون إلى أنه لم يرد في شريعة موسى أي ذكر لقدسية القدس. بل إلى العكس من ذلك أشارت الروايات التي تحدثت عن أسلاف اليهود بدءًا من جدهم الأعلى إبراهيم، إلى جبل جرزيم. وكان رد فعلهم قاسيًا على التقاليد التي تشكلت في يهودا، والمفاهيم المتعلقة بالقدس والمعبد. بالمقابل، يبدو لنا، التصوير السلبي لنهج السامريين للأنبياء والملوك البارزين الذين أدوا دورًا مهمًا في ظهور التقاليد اليهودية، مثل صموئيل وداود وسليمان.

الكلمات المفتاحية: تاريخ الأديان - السامريون - جبل جرزيم - شكيم - شيلو - القدس - المعبد.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية، لمقالة نشرت سابقًا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Abdullah Altuncu, "Sâmirîlerde Kutsal Mekân Anlayışı ve Kudüs Algısı", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 60, sayı: 4, 2024: 1339-1364.

المدخل

سفر التكوين أول سفر في التوراة، وهو يحمل أهمية خاصة؛ لأنه يقدم معلومات عن بطارقة (آباء)¹ اليهود المؤسسين (Avot). وتفضيل بني إسرائيل الذي بدأ مع سيدنا إبراهيم، بوصفه الجد العبراني الأول، لم يشمل نسله كله، بل اقتصر على فرع إسحاق، وابنه يعقوب،² واستمر في ذريته من أبنائه الاثني عشر.³ وتم إقصاء الجماعات التي لم تنحدر من نسل الآباء المؤسسين، أو لم تستند إلى هذا النسب بحسب مزاعم التقليد اليهودي، رغم خضوعهم لشريعة نبيهم موسى، وعدّها اليهود «أغياراً». وقد برز هذا الموقف العرقي الذي جرى التمسك به، إلى الواجهة في عهد عزرا ونحميا على وجه الخصوص، وأدى دوراً حاسماً في علاقات اليهود مع السامريين.

بعد انقسام مملكة داود قسمين، تبوّأت قضية تدمير مملكة إسرائيل في الشمال (السامرة) على يد الآشوريين عام 722 ق.م، مكانها بين القضايا المركزية في العلاقات اليهودية السامرية في التقليد اليهودي.⁴ ففي أعقاب انهيار المملكة، سبى ملك آشور قبائل (بني إسرائيل) العشر إلى الأراضي الآشورية، وأتى بقوم من بابل وكوث وعوّا وحماة وسفروايم، وأسكنهم في مدن السامرة التي أصبحت شاغرة. وجاء في التوراة أنه بعد الاستيطان تعرضت المنطقة لغزوات الأسود، واستقر الناس على عبادة آلهتهم وعبادة إله إسرائيل بحسب شريعة موسى لكي يكونوا محميين من الغزوات.⁵ وبذلك، جرى تأكيد تشكل ديانة مختلفة في المنطقة، وهي خليط من الوثنية واليهودية، كما ظهر نسب هجين نتيجة الزيجات المختلطة. وانطلاقاً من هذه الآراء ينظر اليهود إلى السامريين على أنهم من أصول هجينة، وأنهم ليسوا يهوداً تماماً، وأطلقوا عليهم اسم الكوثيين (كوتيم

¹ المدلول اللغوي للكلمة يعني رب الأسرة، وحاكم القبيلة. وهو في اليهودية، لقب يُطلق على إبراهيم وإسحاق ويعقوب وأبنائه الاثني عشر.

Gündüz, "Patriark", s. 302.

² Bk. Gürkan, "İsrâil ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme", s. 233-244

³ Bk. Çınar, "Alternatif bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün 'Ata Ya'kub Algısı' Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması", s. 251-252; Altuncu, "Toprak ve Düşman: Yahudi Kaynakları Bağlamında Bir Analiz", s. 106-107.

⁴ تعتمد هذه المعلومات على التناخ، وهو نص الكتاب المقدس في التقليد اليهودي. وقد وردت عبارات حول هذا الموضوع في الإصحاح السابع عشر من سفر الملوك الثاني على وجه الخصوص.

⁵ انظر: سفر الملوك الثاني، 17/24-33.

כורים) نسبة إلى الجغرافيا التي أتوا منها، وهي مدينة كوئا القديمة داخل حدود العراق. ثم أطلق عليهم لاحقاً اسم شومرونييم (שומרוניים)، وهم السامريون (שומרוניים) في المصادر الإسلامية.⁶ في المقابل، يزعم السامريون أنهم من بني إسرائيل، وأنهم ينحدرون من نسل سيدنا يوسف، وأنهم حافظوا على الدين الذي أرسل إلى بني إسرائيل بدون تحريف، وأنهم يتمسكون به.⁷

شكل السبي البابلي فترة مهمة من الفترات التي اشدت فيها توتر العلاقات (السامرية- اليهودية). ويذكر سفر إرميا أن اليهود الحقيقيين هم الذين خضعوا للسبي.⁸ وكان يُنظر إلى القدس ومحيطها، التي بقيت مقدسة خلال فترة السبي، على أنها أرض فارغة، وجرى في هذا السياق استبعاد بقية اليهود الذين لم يذهبوا إلى السبي.⁹ بسبب الاختلافات العرقية واختلاف النهج في التقاليد الدينية، كان السامريون يُعدّون «غوييم»، أي «أغياراً»، وكان الهدف منع علاقات النسب والاختلاط المحتملة مع هذا المجتمع. وأظهرت القيود المفروضة على الزواج من نساء «الأغيار» ومفهوم «النسب المقدس» الذي جرى التعبير عنه باسم Zera Kodesh، ولاسيما في عزرا، أن التقليد اليهودي سار على أسس عرقية خلال هذه الفترة.¹⁰ كما أن استخدام عزرا لأسلوب الكتابة الآشورية بدلاً من الأبجدية العبرية في كتابة التوراة، كان بمثابة موقف تجاه قطع الاتصال مع السامريين.¹¹ وكذلك، يأتي حدث مهم في سياق بناء المعبد والأسوار المحيطة بالقدس، بحسب التقليد اليهودي، ليكشف مرة أخرى عن هذا الصراع. ففي البداية سعى السامريون إلى تقديم الدعم في بناء المعبد والأسوار، لكن الرد السلبي الذي تلقوه حملهم على مبادرات لعرقلة البناء.¹² والظاهر أن السامريين الذين أكدوا قدسية جبل جرزيم، واعتقدوا أنه المكان المختار من قبل الله؛ شعروا بعدم الارتياح من فكرة بقاء شكيم من دون القدس، وبقيائها في ظل القدس بعد إعادة بناء المعبد على يد العائدين من المنفى.¹³ لكن زروبافيل ورئيس الكهنة يشوع اللذين لم يقبلا مساعدة السامريين في بناء المعبد لكونهم أغياراً؛

⁶ Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmîrîler: Osmanlı Dönemine Kadar*, s. 26-27.

⁷ Arslantaş, "Mukaddime", *Tefsiru 'l-Tevrat bi'l-Arabiyye: Tevrat (Tora) Tefsiri (Sa'adya Gaon)*, I/59.

⁸ أرميا، 10-3/24.

⁹ Kurt, "Yahudilik'te Sürgün Metaforu: 'Boş Ülke' Miti ve 'İncir' Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme", s. 263.

¹⁰ Biale, *Cultures of the Jews: A New History*, s. 5.

¹¹ Bk. *Babil Talmudu*, Sanhedrin 22a.

¹² انظر: عزرا، 1/4-24.

¹³ Hasanoğlu, "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", s. 145-146.

لم يجدوا حرجاً في الحصول على دعم الأغيار الآخرين (من غير السامريين)، كملوك الفرس وصيدا وصور.¹⁴

1- أصل السامريين:

تُقَدِّم المصادر التاريخية آراء مختلفة حول أصول السامريين، إذن هناك خلافات جادة بين الباحثين في هذا الموضوع. ففي سياق أصول السامريين، لا تقدم المصادر اليهودية، ولا سيما الموجودة في وقتنا الحالي، أي معلومات عن الفترة التي سبقت فترة النفي. وكذلك المصادر السامرية لا تقدم أي معلومات عن الفترة التي سبقت الكاهن «عالي» الذي استقر في شيلو.¹⁵ أكد السامريون الذين وصفوا أنفسهم بمصطلح «شامريم»، الذي يعني «المتمسكين بالشرعة»- أن أصولهم عبرية.¹⁶ بدأ السامريون تاريخهم مع استيطان القبائل اليهودية في فلسطين، وأسندوا أصولهم إلى القبائل الإسرائيلية التي في الشمال، وهي أفرايم ومنسى. وذكروا أن الكهنة السامريين لهم نسب متصل غير منقطع يعود إلى فينحاس بن أليعازر بن هارون.¹⁷ والملاحظ هنا أن الانقسام والصراع مع التقاليد اليهودية في الجنوب كان له تأثير كبير على اختلاف الآراء حول أصول السامريين. فالعديد من الآثار، ابتداءً من أقدم المصادر السامرية وانتهاءً بالدراسات الحديثة، تقول: إن الانقسام حدث في زمن الكاهن «عالي». ففي التقليد السامري، ادعى «عالي» الحق في استلام الزعامة الكهنوتية على جبل جرزيم، لكنه أخفق في نضاله، فهاجر إلى شيلو، التي كانت قد أصبحت مركزاً دينياً قبل عهد المملكة، وبنى فيه معبداً، وعمل فيه كاهناً.¹⁸ ويقال: إن تابوت العهد الذي كان في بيت إيل زمن فينحاس كان تحت إدارة «عالي» في شيلو. لا تقدم المصادر اليهودية أي معلومات عن جلب تابوت العهد إلى شيلو، لكن بعض المصادر السامرية تذكر أن «عالي» سلب حق الزعامة الكهنوتية من عُزَي

¹⁴ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*, s. 129.

¹⁵ Altinel, *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler*, s. 31.

¹⁶ Gaster, *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature*, s.6.

¹⁷ Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 68; Gerçekcioğlu, *Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri*, s. 24; Gaster, *The Samaritans*, s. 7.

¹⁸ Pummer, *Sâmiriler: Din Tarih Gelenek*, s. 9.

يعتقد السامريون أن الله أخفى تابوت العهد بسبب الانقسام الذي نشأ بين بني إسرائيل، وأن تابوتاً جديداً صنعه الكاهن عالي لاستعماله في شيلو، بينما اعتقد اليهود أن تابوت العهد الحقيقي هو الذي أحضر إلى هناك. انظر:

Samaritan Documents: Relating to Their History, Religion, and Life, s. 89, 105.

الذي ينحدر من سلالة فينحاس، ونقل تابوت العهد من جبل جرزيم إلى شيلو.¹⁹ وقد ورد في سفر يشوع السامري ما يأتي:

[وقع خلاف بين نسل فينحاس (عزي) وابن عمه إيلي (عالي) الذي يأتي اسمه بمعنى المخادع. وكان هذا الرجل المذنب من قبيلة إيثامار، وهو أخو الكاهن أليعازر. وكانت السلطة في ذلك الوقت بيد قبيلة فينحاس، وكان هو الذي يقدم الذبائح على مذابح من النحاس والحجر. وكان عمر هذا الرجل المخادع خمسين سنة، وكان مسؤولاً عن خزائن بني إسرائيل، فجمع ثروة ضخمة. كما اكتسب الثروة والمقام العظيم والقوة من خلال معرفته بالسحر. عندما بدأ يعتقد أنه عظيم جداً، حشد حوله قوماً، وقال لهم: «لا يمكنني أن أخدم طفلاً (عُزّي). ولهذا، لن أدخل في صلح معه. آمل أن لا تغضبوا مني بسبب هذا». أجابه القوم: «نحن تحت أمرك ونطيعك، فأمرنا بما شئت». وأجرى «عالي» معهم اتفاقاً على أن يتبعوه إلى المكان الذي أرادوا أن يصلوا إليه في صباح اليوم الثاني من الأسبوع. فقدم قرباناً بلا ملح على المذبح وانطلق على الفور إلى شيلو آخذاً معه ملابسه ودوابه وكل ما يملك، واستقر فيها. وجمع بني إسرائيل على شكل طائفة انفصالية، وأقام علاقات مع قادتهم، وقال لهم: «من أراد أن يرى المعجزات فليأت إليّ». واجتمع إليه قوم من الناس، وبنى لنفسه معبداً في شيلو، ورتب الأمور على غرار المعبد (على جبل جرزيم)، وأقام مذبحاً لتقديم الذبائح والقربان ... وأمر الرجال أن يحيّوه قبل أن يقدموا قربانهم. ظل هذا الرجل يلهي الناس بسحره على مدار أربعين عاماً. وكان من قبيلة هارون ساحر وكافر يُدعى صموئيل، سلّمه والده لـ«عالي» وهو ابن أربعة أعوام، وقال: «هذا ابنٌ اتخذته لتحقيق أمنية لي، وفجأةً خطر ببالي أن يخدم هذا الطفل هذا المعبد طوال حياته». فقبله الرجل المخادع وعلمه السحر وأسراه، فصار صموئيل قوياً مثله في السحر].²⁰

كما ورد في المصادر السامرية أن «عالي» رفض عُزّي، زعيم الكهنة الشرعي للمعبد على جبل جرزيم، وأنه ذهب إلى شيلو مع أتباعه وأصبح كاهناً هناك، وأن هذه الأحداث أدت إلى انقسام بني إسرائيل وتشتتهم. وبحسب السامريين، كان المفترض أن يخلف عزي والده، باعتباره ابن الزعيم الكهنوتي السابق

¹⁹ Altınel, *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler*, s. 105, 169.

²⁰ *The Samaritan Chronicle or the Book of Joshua the Son of Nun*, s. 108-110; Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 47-48; Pummer, *Sāmīriler*, s. 10-11.

بوكي. لكن انحذار عُزَي من نسل إيعازر، ابن هارون الأكبر (الذي بقي على قيد الحياة)، وانحذار «عالي» من نسل إيثامار، ابن هارون الأصغر، جعل السامريين يرفضون أن يكون «عالي» زعيم الكهنة، واعتبروا القوم الذين ذهبوا مع «عالي» إلى شيلو حركة ضالة انفصالية.²¹ والسامريون من أجل أن يفصلوا أنفسهم عن هذا الحركة التي عدّوها ضالة تناولوا هذا الانفصال في سياق أصولهم. ورأى السامريون خروج موسى من مصر على أنه إعادة خلق لبني إسرائيل، وسَمّوا الحقبة الممتدة من هذه اللحظة إلى وقت الانفصال بحقبة الراحوتا (Ḥṭṭāḥ), أي الرضوان. هذه الحقبة التي استمرت مئتين وستين سنة كانت حقبة آمن فيها الناس أن الرب أحاط بني إسرائيل بعنايته، وأن الكهنة والملوك يؤدون واجباتهم بحسب الشريعة، وقد تجلّى ذلك في خيمة الملتقى والأمانات المقدسة على جبل جرزيم. لكن هذه الحقبة انتهت على يد الكاهن الشرير «عالي»، وبدأت حقبة الفانوتا (Ḥṭṭāḥ), حيث ابتعد بنو إسرائيل عن الرب، فسحب الرب عنايته منهم، وضاعت خيمة الملتقى والأمانات المقدسة، وتعرضت الشريعة المقدسة للانقطاع. ويسمّي السامريون هذه الحقبة التي أعرض فيها الرب عن شعبه بحقبة السخط.²²

هناك مصادر أخرى غير المصادر السامرية تطرقت إلى أصول السامريين، لكنها كُتبت بتوجهاتٍ عدائية وسلبية عمومًا.²³ من هذه المصادر نذكر المصدر الذي يعود للمؤرخ اليهودي يوسفوس فلافيوس. كتب يوسفوس فلافيوس آثارًا يرفض فيها الاتهامات الموجهة لليهود، ويعمل على تقديم اليهود في صورة إيجابية، ويؤكد أن الذين ثاروا على روما هم مجرد مجموعة من اليهود، وأن الرومان حين عاقبوا اليهود تصرفوا بوصفهم وكلاء الرب، ويصوّر السامريين على أنهم نقيض اليهود الذين يجري تقديمهم في «صورة إيجابية». ويصف يوسفوس فلافيوس السامريين في أعماله بأنهم قوم «انتهازيون»، يقدمون أنفسهم بأنهم ينحدرون من نسل أفرايم ومنسى، عندما يكون هناك وضع يصب في مصلحة اليهود، ثم يقدمون أنفسهم أنهم من نسل أقوام أخرى، عندما يعيشون حقبة صعبة ومضطربة.²⁴

²¹ Altinel, "An Evaluation of the Identity of Samiri in the Qur'an", s. 142.

²² Dexinger, "Samaritan Eschatology", *The Samaritans*, s. 276-277; Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmiriler*, s. 119.

²³ Matassa, "Samaritans", 17/719.

²⁴ Kartveit, "Josephus on the Samaritans - His Tendenz and Purpose", s. 109-110.

«قدم قوم كوتيم כוּתִּים، وهم خمسة شعوب (ويسمّون اليوم أيضاً بهذا الاسم لأنهم أتوا من أرض كوئا التي كانت دولة فارسية وبها نهر يحمل نفس الاسم) إلى السامرة مع آلهتهم، وعكفوا على عبادتها كما كانوا يعبدونها عادة في بلادهم، فأثاروا غضب الرب عليهم. فأُنزل الله عليهم بلاءً وأهلكهم. وعندما عجزوا عن رفع البلاء عنهم، أدركوا أنه يجب عليهم أن يعبدوا الرب كوسيلة للخلاص من الكهنوت. فأرسلوا رسلاً إلى ملك الآشوريين، يطلبون منه أن يرسل إليهم بعض كهنة بني إسرائيل الذين سباهم، فأرسل الملك إليهم كهنة يعلمون الناس الأحكام وكيفية عبادة الرب. ولم يكد الناس يعبدون الرب بخشوع واحترام حتى رفع عنهم البلاء. وما زالوا يتبعون التقاليد نفسها إلى يومنا هذا... عندما يرون اليهود يعيشون في رفاهية وازدهار، يزعمون أنهم من نسل يوسف، وأن لهم صلة باليهود من حيث النسب. لكنهم عندما يرون اليهود في وضع سيئ، يتصلون عن صلتهم باليهود، ويزعمون أنهم مستوطنون من بلدان أخرى».²⁵

بعد هذه العبارات، يذكر يوسفوس أن هوشع ملك إسرائيل طلب المساعدة من ملك مصر ضد شلمنصر ملك آشور، فوضع شلمنصر السامرة تحت الحصار. واستولى الملك على السامرة بعد حصار دام ثلاث سنوات، ونفى سكانها إلى بلاد الفرس وميديا. وبعد إرسال بني إسرائيل إلى المنفى، أسكن أهل المنطقة المسماة كوئا في أرض إسرائيل ومدينة السامرة. وذكر يوسفوس أن كل هذه الأحداث وقعت، لأن قبائل إسرائيل الشمالية تمردت ضد رحبعام حفيد النبي داود، وأطاعت يريعام بوصفه ملكاً، وانتهكت قوانين الرب، ولم تُلقِ سمعاً لأقوال الأنبياء.²⁶ بهذه الإيضاحات المطولة، أكد يوسفوس أن قبائل إسرائيل الشمالية جرى نفيها إلى الأراضي الآشورية، وأن الذين يعيشون هنا لا ينحدرون جميعاً من نسل بني إسرائيل. وهكذا دحض ادعاء السامريين بأنهم من نسل أفرايم ومنسى، وعزا انفصال السامريين إلى النفي بصورة دورية.

رُبِطت اتهامات يوسفوس لمواقف السامريين بأحداث جرت في فترات مختلفة. فالساميون حين رأوا الإسكندر يعامل اليهود معاملة حسنة بعد استيلائه على فلسطين، زعموا عند لقاءهم به أنهم من نسل يوسف وأفرايم ومنسى، وأرادوا الحصول على الامتيازات نفسها التي منحها الإسكندر لليهود.²⁷ لكنهم حين رأوا الاتهامات والاضغوطات الموجهة لليهود في عهد أنطيوخس

²⁵ Josephus, "Antiquities of the Jews", 9.14.3.

²⁶ Josephus, "Antiquities of the Jews", 9.14.4.

²⁷ Josephus, "Antiquities of the Jews", 11.8.6.

أبيفانس، كتبوا رسالة نفوا فيها أي صلة تربطهم باليهود، وذكروا أنهم مستعمرون صيداويون قدموا من ميديا والفرس، وأن أسلافهم بسبب الأوبئة اعتادوا على القيام بموجبات بعض الممارسات، مثل ممارسة السبت، وأنهم مستعدون لأن يندروا المعبد الذي على جبل جرزيم للإله جويتر.²⁸

يلاحظ أن ما كتبه يوسيفوس فلافيوس عن السامريين في مؤلفاته ينسجم مع ما هو مذكور في سفر الملوك الثاني وهو أحد أسفار التناخ. يُذكر هنا أن الرب عاقب بني إسرائيل، لأنهم عكفوا على عبادة آلهة أخرى، وبنوا لها المذابح، وقدموا أبنائهم قرابين في النار، وعبدوا الأجرام السماوية، ولم يستجيبوا لدعوات الأنبياء الذين جاؤوا إليهم منذرين، ووجه الملك الآشوري شلمنصر لينفيهم من هذه الأراضي. وبعد ثلاث سنوات، استولى شلمنصر على مملكة إسرائيل، ونفى بني إسرائيل إلى آشور، وأسكن المجتمع الذي كان يعيش في ميديا وبلاد الفرس في مناطق تابعة للمملكة الشمالية المدمرة. وتحول هذا المجتمع الذي استقر في المنطقة لاحقاً، ولا تربطه أي صلة ببني إسرائيل - إلى اعتناق الديانة اليهودية، عندما طلبوا من شلمنصر أن يرسل لهم كهناً ينقذهم من هجمات الأسود. وبقي هذا المجتمع المختلط عرقياً يعبد الإله الذي تعلموه من شلمنصر، ولكنهم في الوقت ذاته حافظوا على معتقداتهم السابقة وعكفوا على عبادة آلهتهم القديمة، فأوجدوا لأنفسهم عقيدة مختلطة.²⁹

وعند النظر إلى الأقوال والأحداث في سفر عزرا وسفر نحميا بعد النفي إلى بابل، نرى أن السامريين لم يُقبلوا بوصفهم مجتمعاً له صلة ببني إسرائيل، ونلاحظ أن هناك إجماعاً على ضرورة قطع الاتصال مع السامريين بشكل كامل، بوصفهم أغياراً، لا يهوداً. وضع عزرا السامريين والمجتمعات الوثنية الأخرى في كفة واحدة، وأمر اليهود الذين تزوجوا منهم بالطلاق، وهذا أدى إلى أزمة كبيرة بين اليهود، واضطر بعض الكهنة الذين تزوجوا من نساء سامريات إلى مغادرة يهوذا والهجرة إلى السامرة.³⁰

وإذا كانت السرديات السامرية تقدّم اليهود على أنهم شعب ضال، تركوا شريعة الرب، وتمردوا عليه، وعكفوا على ضلالات الكاهن «عالي» - فإن المصادر اليهودية تصور السامريين بأنهم قومٌ ضالون وهجينون، بعيدون كل البعد عن الهوية اليهودية، ولا ينحدرون من نسل بني إسرائيل، ولديهم عقيدة

²⁸ Josephus, "Antiquities of the Jews", 12.5.5.

²⁹ انظر: سفر الملوك الثاني، 17/1-41.

³⁰ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, s. 35.

هجينة مختلطة. وهذان النمطان المختلفان من السرديات، يشكلان تاريخ مجتمعين متعادين متخاصمين.³¹

2- مفهوم المكان المقدّس عند السامريين:

في مركز مفهوم المكان المقدّس عند السامريين يوجد شكيم وجبل جرزيم. ويُذكر جبل جرزيم في سجلات السامريين بأسماء مختلفة، مثل: الجبل المقدّس «هار ها كودش، جبل الشريف، طور بارك»، والجبل المبارك «هار ها بركة»، والمكان المختار «ها ماكوم، ها محور»، وجبل جرزيم «ها جرزيم»، وبيت الله «بيت إيل».³² كما تحتوي التوراة على مقاطع تشير إلى قدسية هذا المكان، وتذكر أن إبراهيم ويعقوب ويوسف جاؤوا إلى جبل جرزيم، وأن إبراهيم ويعقوب بنيا مذبحاً هنا،³³ وأن عظام يوسف دُفنت هنا بعد إحضارها من مصر.³⁴ وبعد الخروج من مصر، قال الله لنبية موسى بعد خروجه من مصر مع بني إسرائيل: «عندما يأتي بكم ربكم إلى البلد التي ستملكونها، يجب عليكم أن تقدسوا جبل جرزيم وتلعنوا في جبل عيبال».³⁵ وقال: «والأسباط الذين سيقفون على جبل جرزيم للتبرّك بعد عبور نهر الأردن هم: شمعون، ولاوي، ويهوذا، ويساكر، ويوسف، وبنيامين. والأسباط الذين سيقفون على جبل عيبال من أجل اللعنة هم: رأوبين، وجاد، وأشير، وزبولون، ودان، ونفتالي».³⁶ فبين الجبال والأسباط الذين سيوجدون على هذه الجبال. ويرد في التناخ أن الاستيلاء على المنطقة كان في زمن يشوع، وأن الأمر الصادر للنبي موسى نُفذ في هذه الفترة. وهذا ما يتبين في قوله: «وقف جميع بني إسرائيل، قادة وأشرافاً وقضاة -ومنهم الأغيار- مصطفين على جانبي تابوت العهد، مقابل الكهنة اللاويين الذين يحملون التابوت. وأدار نصف الشعب ظهورهم إلى جبل جرزيم، والنصف الآخر إلى جبل عيبال، لأن موسى، عبد الرب، كان قد أمرهم بالوقوف بهذا الشكل للتقديس».³⁷

لا يُعدّ السامريون أسفار التناخ الأخرى غير التوراة التي يؤمنون أنها أنزلت إلى النبي موسى نصوفاً مقدسة، ويرفضون أن يكون لها قوة ملزمة. ويعتقدون

³¹ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, s. 289.

³² Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmîrîler*, s. 118.

³³ التكوين، (7-6/12)، (20-18/33)، (14-12/37).

³⁴ يوشع، 32/24. قبر يوسف في التقليد السامري ليس في الخليل، بل عند سفح الوادي الذي يفصل جبل جرزيم عن جبل عيبال. انظر:

Jacob Son of Aaron, "Mount Gerizim the One True Sanctuary", s. 503-504.

³⁵ التثنية، 29/11.

³⁶ التثنية، 13-12/27.

³⁷ يوشع، 33/8.

أن سفر التوراة الذي بأيديهم تمت كتابته من قبل أبيشاي حفيد هارون، بعد ثلاثة عشر عامًا من غزو بني إسرائيل لكنعان. وعُدَّت هذه المخطوطة التي تُسمَّى سفر أبيشاي نصًّا أصليًّا وموثوقًا في عقيدة السامريين، فأخذت مكانها في مركز ممارساتهم الدينية.³⁸ بالمقابل، يعتقد الباحثون أن مخطوطة أبيشاي مجموعة مختارات من نص مكتوب في حقبة المعبد الثاني، وأن النسخة الموجودة في حوزة السامريين تعود إلى القرن الحادي عشر. وبين النسختين -نسخة التوراة التي في أيدي السامريين تختلف عن النسخة الماسورية التي يقبلها اليهود- حوالي ستة آلاف اختلاف، وفي مقدمتها الاختلاف على مكان المعبد. فالمكان المقدس الذي أشار إليه الرب في النسخة التي يقبلها السامريون هو جبل جرزيم، وهذا المكان في النسخة الماسورية هو جبل موريا في القدس.³⁹

وفي سياق نقاط الاختلاف أيضًا، وصيةٌ عاشرَةٌ تتعلق بجبل جرزيم في نسخة توراة السامريين تختلف عن نسخة اليهود الماسورية، وهي كالآتي: «عندما يأتي بكم ربكم إلى أرض كنعان التي سترثونها، أقيموا لأنفسكم حجارةً كبيرةً، واطلوها بالكلس، واكتبوا عليها جميع عبارات هذه الشريعة. وبعد عبوركم نهر الأردن، انصبوا الحجارة على جبل جرزيم كما أمرتكم اليوم، وابنوا عليه مذبحًا للرب من الحجارة دون الاستعانة بأدوات من الحديد. ابن مذبحًا لإلهك الرب من حجارة صحيحة غير منحوتة، وقدم فيه قرابين المحرقات للرب، واذبح قرابين السلامة، وكلوها هنا حتى تشعر بالفرح أمام الرب. وهناك وراء نهر الأردن، وراء طريق غروب الشمس، في أرض الكنعانيين الساكنين في العربية، مقابل الجلجال، بجانب بلوطات مورة، مقابل شكيم».⁴⁰ هذه الوصية التي وردت في النسخة السامرية أثبت أن قدسية جبل جرزيم وجميع الممارسات والمعتقدات ذات الصلة بجبل جرزيم تشكل إحدى القضايا الأكثر مركزية في مفهوم السامريين للدين. هذه الوصية العاشرة ليست تعبيرًا مستقلًا منفصلًا، بل هي عبارة عن مزيج لفصول واردة في سفر التثنية، الإصحاح (29/11) والإصحاح (2/27-7) والإصحاح (30/11). وكذلك تعبير «جبل عيبال» الذي يرد في سفر التثنية، الإصحاح (4/27) جاء ذكره على شكل «جبل جرزيم».

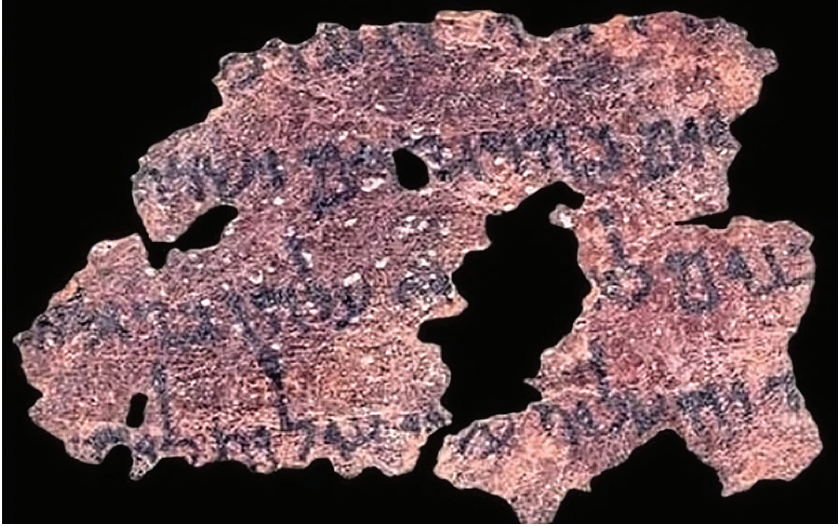
على الرغم من أن النسخة الماسورية تتضمن الأمر ببناء المذبح على جبل عيبال، حيث يكون إعلان اللعنة، فإن النسخة السامرية ليست النسخة الوحيدة التي ترد فيها عبارة «جبل جرزيم». فهذا الجبل مذكور كما هو معلوم في

³⁸ Altuncu, "Yahudi Geleneğinin Kutsal Metni: Sefer Tora", s. 52.

³⁹ Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*, s. 289-290.

⁴⁰ *The Israelite Samaritan Version of the Torah*, Tesniye, 5:18.

المخطوط اليوناني Papyrus Giesson رقم 19، والمخطوط اللاتيني Codex Lugdunensis رقم 30. وكذلك، في قطعة من مخطوطات البحر الميت، المكتشفة في الكهف رقم 4 في قمران، والموجودة في مجموعة مخطوطات جامعة أروسا باسيفيك، (التثنية، 4/27)، عبارة «بحار جيروزييم (D'n:rm) التي تعني «في جبل جيروزييم»⁴¹ بدلاً من «في جبل عيبال»⁴².



ملحق 1: قطعة من مخطوطات البحر الميت مع عبارة «بحر جريزيم»⁴³

⁴¹ تمت كتابة الكلمة بالعبرانية قطعة واحدة في الزق في سبعة أحرف على شكل (בַּהַר גִּרְזִיִּם). وكان السامريون يسندون قدسية خاصة إلى الرقم سبعة. وبسبب قدسية جبل جريزيم، تمت كتابة هذه العبارة المكونة من كلمتين ككلمة واحدة تتكون من سبعة أحرف. انظر:

The Israelite Samaritan Version of the Torah, "20:14c 'Aargaareezem' üzere açıklama", 173.

⁴² Charlesworth, "An Unknown Dead Sea Scroll and Speculations Focused on the Vorlage of Deuteronomy 27:4", *Jesus, Paulus und die Texte von Qumran*, s. 397-402; Charlesworth, "The Discovery of an Unknown Dead Sea Scroll: The Original Text of Deuteronomy 27?", <https://web.archive.org/web/20151126051707/http://blogs.owu.edu/magazine/the-discovery-of-an-unk-nown-dead-sea-scroll-the-original-text-of-deuteronomy-27/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024); Yarchin, "The Dead Sea Scrolls: A Journey of Scripture from Qumran to Azusa", s. 11-15.

⁴³ https://web.archive.org/web/20111011042505/http://www.apu.edu/deadseascrolls/images/dead_sea_scroll_01.jpg (Erişim Tarihi: 15.06.2024).

لا تقتصر أوصاف جبل جرزيم في النسخة السامرية على الوصية العاشرة. عبارة «المكان الذي سيختاره الرب» المذكورة في سفر التثنية استُخدمت بصيغة الماضي «المكان الذي اختاره الرب»،⁴⁴ اعتقاداً بأن جبل جرزيم جرى تحديده أصلاً في عهد الأسلاف الأوائل (البطارقة).⁴⁵ يكشف هذان الاختلافان عن مفهوم المكان المقدس الذي تشكّل داخل تقاليد السامرية واليهودية، أي داخل المملكتين الشمالية والجنوبية. فبينما تتمتع دعوى السامريين بخصوصية يمكن البناء عليها على اعتبار أن الأسفار التي تُنسب حالياً إلى موسى أكدت أصلاً قدسية جبل جرزيم - فإن عبارة «المكان الذي سيختاره الرب» عند اليهود، جرى طرحها لأن عملية تقديس القدس بدأت في فترة ما بعد موسى، أي في فترة بدء بناء مملكتي داود وسليمان، ثم انعكست على النصوص المقدسة التي تلي هذه الفترة. ولذلك فإن هذا الاختلاف في نسخ التوراة يعكس مفهوم المكان المقدس لدى كلّ من التقليدين، ويكشف عن علاقة السامريين بجبل جرزيم.⁴⁶ شكّل هذا المفهوم الفارق الأساسي بين السامريين واليهود. والسبب الرئيس وراء الاختلاف هو الأصول الجغرافية لهذين المجتمعين اللذين أصبحا دولتين منفصلتين؛ فجبل موريا كان في وسط منطقة يهودا التي تشكل أساس التقليد اليهودي، ونسبة إلى هذه المنطقة سُمّي هذا التقليد باسم التقليد «اليهودي»، في حين كان جبل جرزيم يقع في مركز السامرية التي شكّل أساس التقليد السامري، وسُمّي هذا المجتمع بـ«السامري». يكفي أن ننظر إلى النصوص المقدسة اليهودية حتى نقول بوضوح: إن التقليد الذي نشأ حول جبل جرزيم يعود تاريخه إلى ما قبل التقليد الذي نشأ حول جبل موريا في القدس بمئات السنين. فقد ورد ذكر القدس مرة واحدة فقط في التوراة، تحت اسم شالم،⁴⁷ ولم يبدأ تأكيد القدس في التقليد اليهودي بوصفها مكاناً مقدساً إلا في زمن داود وسليمان. من ناحية أخرى، توجد عبارات كثيرة حول قدسية شكيم وجبل جرزيم في سفر يشوع والقضاة إلى جانب التوراة. ومن اللافت للانتباه في هذا السياق أن يشوع جدّد العهد الذي جرى في سيناء في شكيم على سفوح جبل جرزيم.⁴⁸ كل هذه المعلومات حول مفهوم المكان المقدس لدى السامريين تُظهر بشكل جلي أن التقليد السامري ليس مذهباً منفصلاً عن التقليد اليهودي الذي يقوم على مركزية

⁴⁴ قارن: أسفار موسى السامرية والتوراة الماسورتية، (التثنية، 5/12)، (14/12).
Jacob Son of Aaron, "Mount Gerizim the One True Sanctuary", s. 493.

⁴⁵ التكوين، (6/12)، (20-18/33).

⁴⁶ Tsedaka, "The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah", s. 24-25.

⁴⁷ التكوين، 18/14.

⁴⁸ انظر: يشوع، 1/24-27.

القدس، بل إنه تقليدٌ أبدى وجوده بوصفه تقليدًا مختلفًا يعود أصوله إلى العصور المبكرة.⁴⁹ العهد الجديد أيضًا تطرق إلى هذا الاختلاف بين التقليدي. يرد في العهد الجديد أن عيسى بينما كان يتقدم باتجاه الجليل مغادرًا اليهودية لقي امرأة في السامرة، فطلب منها ماء، فقالت له: «كان أجدادنا يتعبدون على هذا الجبل، لكنكم تقولون: إن مكان التعبد هو في القدس».⁵⁰

ومن الأمور المهمة التي توجّه مفهوم المكان المقدّس عند السامريين التأويلات التي ترى أن التعبيرات المتعددة المذكورة في التوراة تصف جبل جرزيم. ذكر السامريون أن التوراة تحوي أربعة عشر تعبيرًا مختلفًا تصف جبل جرزيم.⁵¹ ومن أبرز هذه التعبيرات: «بيت إيل». هذا التعبير الذي يرد في التوراة قُبِلَ على أنه يشير إلى جبل جرزيم الذي لم يُعدَّ اسمًا لمكان آخر.⁵² وأكد أيضًا أن كلمة «هاري» التي تأتي بمعنى «جبلي» تشير بالمثل إلى جبل جرزيم.⁵³ وبالنسبة للتعبير «ها-ماكوم» الذي يأتي بمعنى «المكان» في العبارة الواردة في سفر الخروج بصيغة «أرسل ملكًا من أمامكم ليحفظكم في الطريق وليأخذكم إلى المكان الذي أعدته لكم»،⁵⁴ تتناوله النسخة الماسورية على أنه «مكان لا على التعيين»، في حين يقول السامريون: إن هذا المكان هو جبل جرزيم. وكلمة «أوثانكم» في عبارة «سأحول مدنكم إلى خراب وسأحطم أوثانكم» المذكورة في سفر اللاويين وردت في التوراة السامرية بصيغة المفرد على شكل «ميقداشم»، وتم قبوله أنه يشير إلى جبل جرزيم.⁵⁵

يشكّل الإيمان بأن جبل جرزيم هو المكان الذي جعله الرب مقدّسًا في الأرض رابع أركان العقيدة السامرية.⁵⁶ ولهذا، أخذ مفهوم المكان المقدّس

⁴⁹ Tsedaka, "The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah", s. 27.

⁵⁰ يوحنا، 20/4.

⁵¹ Bk. Jacob Son of Aaron, "Mount Gerizim the One True Sanctuary", s. 513-517.

⁵² انظر: أسفار موسى السامرية، التكوين، 8/12.

Jacob Son of Aaron, "Mount Gerizim the One True Sanctuary", s. 496.

⁵³ انظر: أسفار موسى السامرية، التكوين، 26/49.

⁵⁴ قارن: أسفار موسى السامرية والتوراة الماسورية، الخروج، 20/23.

⁵⁵ قارن: أسفار موسى السامرية والتوراة الماسورية، اللاويون، 31/26.

⁵⁶ Bağır, "Sâmiriler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti'ndeki Yansımaları", s. 103; Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmiriler*, s. 112; Montgomery, *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect Their History, Theology and Literature*, s. 207.

لدى السامريين مكانه بين أركان العقيدة السامرية، على خلاف القوائم في التقليد اليهودي. هناك أيضًا معان مختلفة أُسبغت على جبل جرزيم، بالإضافة إلى «روايات الأجداد» المرتبطة بجبل جرزيم في التوراة. بناءً على ذلك، عدّ السامريون جبل جرزيم بيت الرب (بيت إيل)، والجبل الذي اختاره الرب هو في الوقت ذاته مسكن الملائكة. وقال السامريون: إن سكينه الرب⁵⁷ نزلت على جبل جرزيم،⁵⁸ وإن إبراهيم هم بذبح ابنه إسحاق هنا،⁵⁹ ولهذا لا يمكن أداء عبادة القربان إلا على هذا الجبل، وإن جبل جرزيم هو القبلة، انطلاقًا من إيمانهم أن جبل جرزيم به الألواح الاثنا عشر التي نزلت على النبي موسى.⁶⁰ ويرد في المصادر السامرية أن يشوع عندما أحسن بدنو أجله دعا بني إسرائيل إلى سهول نابلس، وخاطبهم بقوله: «دنا أجلي وإني على وشك أن أرحل عنكم، فلا تنصرفوا عن عبادة ربكم ولا تنحرفوا، ولا تعبدوا إلها غيره، ولا تقبلوا قبلة غير الجبل العالي (جبل جرزيم) الذي أخبركم به ربكم في شريعته الثابتة التي لا تتغير، كي لا تصيكم الكوارث المكتوبة في الشريعة».⁶¹ كما ذكر السامريون أن التراب الذي استعمله الرب في خلق آدم هو من جبل جرزيم، وقالوا: إن قدسية هذا الجبل تمتد إلى بداية تاريخ البشرية.⁶²

بحسب التقليد السامري، فإن بني إسرائيل حين دخلوا أرض كنعان عابرين نهر الأردن، أقاموا على جبل جرزيم الحجارة التي أحضروها معهم، وإن أليعازر زعيم الكهنوت كتب جميع قواعد الشريعة على هذه الحجارة. وبعد ذلك بُنيت الطرق لنقل خيمة الاجتماع إلى أعلى الجبل. وقيل: إن الخيمة بقيت في السهل مدة عام خلال هذه الفترة. ثم في السنة الثانية بنى يشوع معبدًا على جبل جرزيم، ونصب عليه خيمة الاجتماع. ومنذ هذه اللحظة لم ير أحد الخيمة سوى الكهنة المناوبين. ثم بنى يشوع مذبحًا من الحجر، وأخذ يقدم للرب قرابين المحرقات وذبائح السلامة للرب. وبعد ذلك، وقفت الأسباط الست المذكورة في الكتاب

⁵⁷ في التاريخ اليهودي، ظهرت آراء مختلفة فيما يتعلق بتفسير مفهوم «سكينه»، أو «سكيناه» بالعبرية. فقد ذهب العديد من العلماء اليهود إلى أن هذه الكلمة تعني تجلي الرب. وذكر موسى بن ميمون أن السكينه كانت نورًا مخلوقًا، لكن ابن نحمان رفض هذا الرأي، وذكر أن التعبير يصف الله، ولا يمكن اعتباره كائنًا مخلوقًا. انظر:

Meral, Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik, s. 80.

⁵⁸ Jacob Son of Aaron, "Mount Gerizim the One True Sanctuary", s. 491.

⁵⁹ Jacob Son of Aaron, "Mount Gerizim the One True Sanctuary", s. 498.

⁶⁰ Gerçekcioğlu, *Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri*, s. 70-71.

⁶¹ Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 42.

⁶² Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmîrîler*, s. 117.

المقدس على جبل جرزيم، وبعد أن دعا اللاويون بالبركة على بني إسرائيل، تعالت أصوات الحضور قائلين: «آمين!». أما الأسباط الست الأخرى فقد وقفت على جبل عيبال، ولعنوا اللاويين الذين خرقوا العهد. ثم صرخ جميع الناس بصوت واحد «آمين».⁶³ وفقاً للتقليد السامري، فإن خيمة الاجتماع التي أقيمت على جبل جرزيم في زمن يشوع، بقيت قائمة حتى زمن عزّي، ولكن بعد أن تمرد «عالي» ضد عزّي وانتقل إلى شيلو، رفع الرب الخيمة؛ بسبب عصيان بني إسرائيل وأوامر الرب والفرقة التي حصلت بينهم. ووجد «عالي» الذي كان في شيلو في رفع الخيمة فرصة لزيادة نفوذه.⁶⁴

قدم يوسفوس أيضاً معلومات مطولة عن بناء المعبد على جبل جرزيم. فبناء المعبد على جبل جرزيم بموجب قوله، حصل في عهد الإسكندر الأكبر. فالسامرة -حسب الرواية- كانت تحت حكم سنبُلط، بتعيينه من قبل الملك الفارسي داريوس. وعندما علم سنبُلط بشهرة القدس وقوة ملوكها السابقين، وافق على زواج ابنته نيقوسا من منسى شقيق زعيم الكهنوت يدوع، وعمل بذلك على ضمان حسن نية اليهود تجاهه. لكن أشرف القدس جاؤوا إلى يدوع وأبدوا استياءهم من زواج أخيه من أجنبية، وقالوا له: إما أن يطلق أخوه زوجته أو يبتعد عن المذبح. فقام يدوع الذي كان يتفق معهم في الرأي بإبعاد أخيه منسى من المعبد. فجاء منسى إلى حميه سنبُلط، وأعرب عن حبه الشديد لابنته نيقوسا، لكن من دون أن يبقى محروماً من عمله في الكهنوت الذي هو يُعَدُّ أعظم شرف لديهم، واستمر دائماً في الأسرة نفسها، فوعده سنبُلط أن يحفظ له شرف الكهنوت ويوفر له النفوذ والتقدير الذي تأتي من زعامة الكهنوت، ويعينه والياً على جميع المناطق التي يحكمها، بشرط أن يحتفظ بابتته زوجة له ولا يطلقها. فقبل منسى بهذا الوعد وبقي في السامرة. وبعد أن انتصر الإسكندر الأكبر على داريوس، قام سنبُلط بتسليم سبعة آلاف من رجاله إلى الإسكندر الذي كان يستعد للحصار، معتقداً أنه قد انتهز الفرصة المناسبة، وقال: إنه وضعهم في إدارته، ثم عرض عليه طلبه. وقال: إن له صهراً اسمه منسى، وهو شقيق يدوع زعيم الكهنوت، وأن كثيرين من شعبه الذين يقفون معه يريدون بناء معبد في الأماكن التي تخضع لهم، وأن مصلحة الملك تقضي أن تُقسم قوة اليهود قسمين؛ لأن اليهود حين يملكون رأياً واحداً ويتحدون في أي مبادرة مبتكرة، يمكن أن يسببوا مشكلات للملوك الآخرين، كما فعلوا مع الملوك الآشوريين

⁶³ Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 32-33.

⁶⁴ Bağır, "Sâmiriler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti'ndeki Yansımaları", s. 112.

سابقاً. فأذن له الإسكندر ببناء المعبد، وبني سَنَبِلُط المعبد بعد طول عناءٍ، وعيّن منسى كاهناً.⁶⁵

وثُبِّين نتيجة الحفريات الأثرية أن المعبد على جبل جرزيم بُني أولاً في العصر الفارسي، لا في عهد الإسكندر الأكبر كما ادّعى يوسفوس.⁶⁶ وكشف إسحاق ماجن الذي يُجري دراسات أثرية في السامرة منذ عام 1982، نتيجة حفرياته، عن معبدتين للسامريين، بُني أحدهما في السامرة في القرن الرابع قبل الميلاد، والآخر بُني في جبل جرزيم في القرن الثاني قبل الميلاد. وقال: إن بناء المرحلة الأولى من المعبد على جبل جرزيم والمنطقة المحيطة به يعود تاريخه إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد.⁶⁷

كما قدم يوسفوس معلومات عن تدمير المعبد الذي بُني على جبل جرزيم في عهد الإسكندر الأكبر. إذ سمع يوحنا هيركانوس من ملوك العصر الحشموني بموت الملك السلوقي أنطيوخس السابع، وأنه ذهب في حملة ضد المدن السورية في الشمال، واستولى على منطقة السامرة، بما في ذلك شكيم وجرزيم، ودمر المعبد الذي بُني على جبل جرزيم على غرار المعبد الذي في القدس، وسواه بالأرض في عام (110-111) قبل الميلاد.⁶⁸ ورأى الباحثون أن تدمير المعبد السامري على يد هيركانوس هو السبب الحاسم في قطع العلاقات بين السامريين واليهود بصورة نهائية، وعدّوا هذا الفعل من جانب هيركانوس تعبيراً عما كان يحمله من مشاعر الكراهية والازداء ضد السامريين. وذهب بعضهم إلى أن الهدف من تدمير المعبد هو قطع علاقة السامريين باليهودية نهائياً. وذهب آخرون إلى أن هيركانوس دمر المعبد السامري بهدف ضم السامريين إلى المملكة الحشمونية وجمعهم تحت سلطته بوصفه رئيس كهنة المعبد في القدس.⁶⁹

3- تصور القدس عند السامريين:

كان السامريون يعدّون أنفسهم الممثلين الحقيقيين لبني إسرائيل، والحماة الحقيقيين للشريعة الموسوية، والمنفذين الأساسيين لشريعته الدينية. وكانوا

⁶⁵ Josephus, "Antiquities of the Jews", 11.8.1-4.

⁶⁶ Pummer, *Sāmīrīler*, s. 78.

⁶⁷ Mor, "The Building of the Samaritan Temple and the Samaritan Governors - Again", s. 90.

⁶⁸ Josephus, "Antiquities of the Jews", 13.9.1; *The Jewish War*, 1.62-63.

⁶⁹ Bourgel, "The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration", s. 505, 517.

يرون اليهود قومًا انحرفوا عن الطريق الصحيح، وابتعدوا عن أحكام التوراة. وفي هذا السياق وصف السامريون اليهود في سجلاتهم بعبارات سلبية كثيرة، مثل: «أبناء إسرائيل الضالين عن الحق» و«المتمردين» و«الزنادقة» و«أهل الضلال».⁷⁰

أما بناء مذابح على جبل جرزيم من قبل إبراهيم ويعقوب، فقد طرحه السامريون دليلًا على أن المكان المقدس اختاره الربّ أصلاً. بالمقابل، أكّد اليهود، على خلاف السامريين، أن المكان المقدس أعلن زمن داود وسليمان، ومن ثمّ فإنّ تعبير «سيختار» المكتوب بصيغة المستقبل صحيح، وأنّ هذا التعبير يشير إلى جبل موريا في القدس.⁷¹ لكن السامريين زعموا أن الربّ كلّم موسى على جبل جرزيم، وأمر داود ببناء المعبد على جبل جرزيم، وأنّ داود عصى هذا الأمر وتوجه نحو القدس لبناء المعبد.⁷²

يتضح تصوّر القدس لدى السامريين من خلال التعبيرات الواردة في سجلاتهم عن صموئيل وشاول وداود⁷³ وسليمان. كانت هذه الروايات تتضمن في العموم اتهامات وإهانات. فالعبارات الواردة في السجلات هي جزءٌ من التوترات التي ظهرت بين الشمال والجنوب، بتعبير آخر بين التقليديين اليهودي والسامري. بحسب التقليد السامري، كان صموئيل شخصًا دخل في خدمة «عالي» الذي تمرد على قدسية جبل جرزيم وأقام خيمة الاجتماع في شيلو، وتلمذ له ليكون زعيم الكهنوت. لكنّ نظروا إليه على أنه كاذب يدعي النبوة. وبعد تلقيه السحر والشعوذة من «عالي»، جمع حوله حشدًا من الناس. وفي شيخوخته أراد المحيطون به أن يختار ملكًا، فاختار شاول ملكًا.⁷⁴ وعندما تولى شاول الملك، أعلن الحرب على سبط يوسف ومدينة شكيم؛ لأنهم لم يحترموا التقليد الذي أسسه «عالي» في شيلو واستمر عليه صموئيل، ولم يحترموا الاعتقاد بشأن خيمة الاجتماع. وتوجه شاول وجيشه إلى جبل جرزيم، وهدم ما تبقى من خيمة الاجتماع التي أخفاها الرب، وهدم كذلك المذبح، وقتل زعيم

⁷⁰ Pummer, *Sâmirîler*, s. 9.

⁷¹ Tsedaka, "The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah", s. 21.

⁷² Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâmirîler*, s. 115.

⁷³ قيل داود ملكًا معظمًا في المصادر اليهودية، وارتبط به مفهوم المسيح في الفكر الأخروي، ويُعتقد أن المخلص المنتظر سيأتي من نسله. لكن السامريين اعتقدوا أن هذا الشخص الذي أطلقوا عليه اسم «العائد»، والذي سيعيد عهد راهوتا، سيكون من نسل يوسف، وسيظهر بخصائص مشابهة للنبي موسى. انظر:

Pummer, *Sâmirîler*, s. 277-278.

⁷⁴ Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 53-54.

الكهنة شاشاي ابن عزّي، وعدداً كبيراً من السامريين، ولم يسمح للناجين من قتله بالاقتراب من جبل جرزيم.⁷⁵

كان السامريون يزعمون أن الربّ أمر داود ببناء المعبد على جبل جرزيم، لكن داود نوى بناء المعبد في إيلياء (القدس)، وقالوا: إن المعبد الذي اكتمل بناؤه في عهد سليمان كان بطول ستين ذراعاً وعرض عشرين ذراعاً، وكان سقفه محمولاً على اثني عشر تمثالاً من تماثيل العجول، ثلاثة متجهة إلى الشمال، وثلاثة متجهة إلى الجنوب، وثلاثة متجهة إلى الشرق، وثلاثة متجهة إلى الغرب.⁷⁶ والسبب الأكبر لغضبهم من سليمان أنه بنى المعبد في القدس في الوقت الذي كان ينبغي بناؤه على جبل جرزيم.⁷⁷

كما أن هناك في المصادر المبكرة معلومات تفيد أن السامريين رفضوا وجود المعبد في القدس، وزعموا أن المكان المختار لبناء المعبد هو جبل جرزيم. في هذا السياق، نقل يوسيفوس جدالاً دار بين السامريين واليهود في عهد بطليموس فيلوميتور (بطليموس السادس) حول المكان المقدس. قال السامريون: إنه بحسب شريعة موسى يجب بناء المعبد في جرزيم، وذهب اليهود إلى وجوب بنائه في القدس. وعندما طال الجدل والنقاش، طالبوا بمجلس للنقاش تحت تحكيم الإداريين، وأن يُعَدَم الخاسر. وجرى النقاش بين سايبوس وثيودوسيوس ممثلين عن السامريين، وأندرونيكوس بن مسالاموس ممثلاً عن اليهود، بعد أن أقسموا بالرب والملك أن يتم النقاش بما يتوافق مع الشريعة. قدم أندرونيكوس شرحاً مفصلاً عن كيفية وصول كل واحد من زعماء الكهنوت إلى هذا المنصب خلفاً لوالده، استناداً إلى القانون وتسلسل زعماء الكهنوت، وكيف أنهم أداروا المعبد، وأن الملوك في آسيا كانوا يكرمون المعبد بالأعطيات والهدايا، لكنه لم يقل شيئاً عن المعبد الذي على جبل جرزيم، وكأنه غير موجود. وبهذه الحجج أقنع أندرونيكوس الملك

⁷⁵ Bağır, "Sâmiriler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti'ndeki Yansımaları", s. 112-113.

⁷⁶ وفي المصدر يذكر جبل جرزيم باسم جبل نابلس. ورغم أن المعبد بني في عهد سليمان، فإن بناء المعبد يرتبط بداود، لأن داود اشترى المكان، ورغب في بنائه، وتصرف وفقاً لذلك. الملل والنحل للشهرستاني، الترجمة التركية:

el-Milel ve'n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), s. 298; Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 63-64.

⁷⁷ Arslantaş, *İslam Dünyasında Sâminîlen*, s. 117.

بأن المعبد الذي في القدس بُني بحسب شريعة موسى، وجرى إعدام سايوس وثيودوسيوس اللذين كانا يمثلان السامريين.⁷⁸

كذلك المصادر السامرية لا تخلو من النقاشات حول القبلة والمكان المقدس. ففي سياق بيان آراء السامريين في المناظرة التي جرت بحضور الملك سردي، دافع سَبْلَطُ أن القبلة في جبل جرزيم، وأن جبل جرزيم هو المكان الذي اختاره الرب، وأن عناية الرب موجودة في جبل جرزيم، وأن جميع القرايين المحددة في الشريعة لا يمكن تقديمها إلا على جبل جرزيم. من جانب آخر، قال زروبافيل: إن القدس هي القبلة التي حددها داود وسليمان بحسب تقليدهم، وهذا مكتوب في السفر الذي في أيديهم. بناء عليه، جرى إلقاء الأسفار في النار بأمر من الملك، فاحترق السفر الذي في يد زروبافيل، وانقلب رماداً ولم تحترق أسفار السامريين. وذكر سَبْلَطُ أن شريعة موسى مكتوبة في السفر الذي في أيديهم، وأن النصوص الخاصة بالتقليد اليهودي عبارة عن أكاذيب، وأن الله اختار جبل جرزيم بوصفه المكان المقدس، وأن القدس مكان حدّده داود وسليمان، لكنه لا يتوافق مع شريعة الرب.⁷⁹ بحسب التقليد اليهودي، فإن السامريين الذين لم يشاركوا في عملية بناء المعبد لم يعترفوا بالقدس مكاناً حقيقياً لعبادة الرب.⁸⁰ ثم إن السامريين الذين رفضوا العرض للمساعدة في بناء المعبد المذكور في سفري عزرا ونحميا، أهانوا بيت المقدس المسَمَّى بـ«المعبد المقدس» حين ذكروه بكلمة «بيت مكتاش» التي تعني «بيت العار».⁸¹ واستخدموا أيضاً تعبير «أرور شاليم» الذي يعني «المدينة الملعونة» في الإشارة إلى القدس.⁸²

الخاتمة

في سياق التقليد اليهودي، أصبح تقسيم مملكة داود قسمين، ثم تدمير مملكة إسرائيل في الشمال على يد الآشوريين، ونفي القبائل العشر التي كانت

⁷⁸ Josephus, "Antiquities of the Jews", 13.3.4.

⁷⁹ Bk. Abul-Fath, *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*, s. 85-92.

⁸⁰ Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi*, s. 129.

⁸¹ Gaster, *The Samanitans*, s. 11; Abraham Tal, *A Dictionary of Samanitan Anamaic* (Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000), s. 96; Moses Gaster, *The Asatin: The Samanitan Book of the "Secrets of Moses"* (London: The Royal Asiatic Society, 1927), s. 154; Brock – Parker, "Enemy and Ally: Contending with John's Anti-Judaism", s. 171.

⁸² Tal, *A Dictionary of Samaritan Aramaic*, s. 66.

تعيش هناك إلى أراضي آشور- من الموضوعات المهمة التي يجري تناولها في سياق العلاقات بين اليهود والسامريين. وقيام ملك آشور بجلب شعوب مختلفة من بلاده وإسكانهم في هذه المنطقة- أدى إلى اتهام السامريين عرقياً باختلاط أنسابهم، وأنهم لا تربطهم صلةً ببني إسرائيل، وأن دينهم عبارة عن مزيج من الوثنية واليهودية. من جانب آخر، أكد السامريون أن أصولهم العرقية تعود إلى يوسف من خلال أفرام ومنسى، وعدوا أنفسهم المجتمع الذي حافظ على الصيغة الأصلية لليهودية. والقضية الرئيسة التي برزت في التوترات بين السامريين واليهود، هي مفهوم المكان المقدس. وبينما آمن اليهود بأن المعبد الذي بُني في عهد الملك سليمان بأمر من الرب بُني في القدس التي حددها الرب، جادل السامريون بأن التوراة خالية من أي عبارة تشير إلى قداسة القدس، بل هناك عبارات كثيرة منذ زمن إبراهيم، تشير إلى قدسية جبل جرزيم واختياره من قبل الرب. اعتمد السامريون على أسفار التوراة الخمسة الأولى التي نزلت على النبي موسى وفقاً للنصوص اليهودية المقدسة، ولا يقبلون غيرها، وفيها مبدأ قدسية جبل جرزيم، وهو ركنٌ أساسيٌّ من معتقداتهم.

ومن الجدير بالذكر أن الوصية الأخيرة من الوصايا العشر في التوراة السامرية ذات صلة بجبل جرزيم، لكنها غير مذكورة في النسخة الماسورتية المقبولة لدى اليهود. ومن اللافت للانتباه أن عبارة «جبل عيبال» في سفر التثنية (4/27) في النسخة الماسورتية مكتوبةً على شكل «جبل جرزيم» في التوراة السامرية وبردية جيسون 19، ومخطوطة لوغدونينسيس 30، وجزء من مخطوطات البحر الميت. تشير الأدلة المتعلقة بمفهوم المكان المقدس لدى السامريين إلى أنهم لم يكونوا مجرد فرع منفصل عن اليهود، أو أنهم طوروا نظام معتقداتهم فقط تحت التأثير اليهودي، بل استمروا في الوجود كتقليد مستقل استناداً إلى المعرفة المكتسبة من المصدر الذي تشكل فيه تقليد يهوذا. بالإضافة إلى ذلك، فإن اختلاف التقليدين في النهج المتعلق بالمكان المقدس ظهر نتيجة الاختلافات الجغرافية بين منطقتي السامرة ويهوذا. فالصراعات بين مملكة إسرائيل في الشمال ومملكة يهوذا في الجنوب، وتوقعات المسيح المختلفة من نسل داود ويوسف، والاختلافات في النصوص المقدسة، والمقاربات المختلفة في الطقوس والممارسات، والاعتقادات ذات الصلة بجبل جرزيم وجبل موريا فيما يتعلق بالمكان المقدس- كل ذلك يكشف الاختلافات والتوترات بين التقليدين.

Bibliyografya

- Abul-Fath. *The Kitab al-Tankh of Abul-Fath*. çev. Paul Stenhouse. Sydney: Mandelbaum Trust, University of Sydney, 1985.
- Altinel, Tolga Savaş. “An Evaluation of the Identity of Samiri in the Qur’ân”. *İlahiyat Studies* 9/1 (2018): 113-148.
- Altinel, Tolga Savaş. *İsrailoğulları’nın Kutsal Soyu Kohenler*. İstanbul: Milet-Nihal Yayınları, 2021.
- Altuncu, Abdullah. “Toprak ve Düşman: Yahudi Kaynakları Bağlamında Bir Analiz”. *TYB Akademi* 41 (2024): 102-125.
- Altuncu, Abdullah. “Yahudi Geleneğinin Kutsal Metni: Sefer Tora”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022): 29-62.
- Arslantaş, Nuh. *İslam Dünyasında Sâmirîler: Osmanlı Dönemine Kadar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Arslantaş, Nuh. “Mukaddime”. *Tefsiru’l-Tevrat bi’l-Arabiyye: Tevrat (Tora) Tefsiri (Sa’adya Gaon)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018: 49-249.
- Babil Talmudu*. (<https://www.sefaria.org/>).
- Bağır, Muhammed Ali. “Sâmirîler: Köken Sorunu ve Günümüz İsrail Devleti’ndeki Yansımaları”. *Milet ve Nihal* 13/2 (2016): 101-128.
- Biale, David. *Cultures of the Jews: A New History*. New York: Schocken Books, 2002.
- Bourgel, Jonathan. “The Destruction of the Samaritan Temple by John Hyrcanus: A Reconsideration”. *Journal of Biblical Literature* 135/3 (2016): 505-523.
- Brock, Rita Nakashima-Rebecca Ann Parker. “Enemy and Ally: Contending with John’s Anti-Judaism”. *Walk in the Ways of Wisdom: Essay in Honor of Elisabeth Schussler Fiorenza*. ed. Shelly Matthews. Harrisburg-London-New York: Trinity Press International, 2003: 166-180.
- Charlesworth, James Hamilton. “An Unknown Dead Sea Scroll and Speculations Focused on the Vorlage of Deuteronomy 27:4”. *Jesus, Paulus und die*

- Texte von Qumran*. ed. Jörg Frey-Enno Edzard Popkes. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015: 393-414.
- Charlesworth, James Hamilton. "The Discovery of an Unknown Dead Sea Scroll: The Original Text of Deuteronomy 27?". [https://web.archive.org/web/20151126051707/](https://web.archive.org/web/20151126051707/http://blogs.owu.edu/magazine/the-discovery-of-an-unk-nown-dead-sea-scroll-the-original-text-of-deuteronomy-27/), <http://blogs.owu.edu/magazine/the-discovery-of-an-unk-nown-dead-sea-scroll-the-original-text-of-deuteronomy-27/> (Erişim Tarihi: 15.06.2024).
- Çınar, Aynur. "Alternatif bir Okuma Örneği: Yahudi Literatürünün 'Ata Ya'kub Algısı' Işığında Yûsuf Kıssasının Yorumlanması". *Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu'na Armağan*. İzmir: Tıbyan Yayınları, 2016: 249-278.
- Dexinger, Ferdinand. "Samaritan Eschatology". *The Samaritans*. ed. Alan D. Crown. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989: 266-192.
- Gaster, Moses. *The Asatir: The Samaritan Book of the "Secrets of Moses"*. London: The Royal Asiatic Society, 1927.
- Gaster, Moses. *The Samaritans: Their History, Doctrines and Literature*. London: Oxford University Press, 1925.
- Gerçekcioğlu, Fatma. *Samiriliğin Ortaya Çıkışı ve Kutsal Metinler Işığında Erken Dönem Samiri-Yahudi İlişkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Gündüz, Şinasi. "Patriark". *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.
- Gürkan, Salime Leyla. "İsrâîl ve Ya'kub İsimlerinin Etimolojisi Üzerine Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 38 (2017): 233-244.
- Hasanoğlu, Eldar. "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015): 125-148.
- Josephus, Flavius. "Antiquities of the Jews", *Josephus: The Complete Works*. çev. William Whiston. Nashville: Thomas Nelson Incorporated, 2003.
- Josephus, Flavius. *The Jewish War*. çev. Martin Hammond. New York: Oxford University Press, 2017.
- Kartveit, Magnar. "Josephus on the Samaritans - His Tendenz and Purpose". *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. ed. Jozsef Zsengeller. Göttingen: De Gruyter, 2011: 109-120.

- Kurt, Ali Osman. *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2007.
- Kurt, Ali Osman. “Yahudilik’te Sürgün Metaforu: ‘Boş Ülke’ Miti ve ‘İncir’ Benzetmesi Çerçevesinde Bir Değerlendirme”. *Milel ve Nihal* 5/3 (2008): 257-267.
- Matassa, Lidia Domenica. “Samaritans”. *Encyclopaedia Judaica*. 17/719-723. Jerusalem: Keter Publishing House, 2007.
- Meral, Yasin. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: Milel-Nihal Yayınları, 2021.
- Montgomery, James Alan. *The Samaritans: The Earliest Jewish Sect Their History, Theology and Literature*. Philadelphia: The John C. Winston CO., 1907.
- Mor, Menahem. “The Building of the Samaritan Temple and the Samaritan Governors - Again”. *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. ed. Jozsef Zsengeller. Göttingen: De Gruyter, 2011: 89-108.
- Pummer, Reinhard. *Sâmirîler: Din Tarih Gelenek*. çev. Muhammed Ali Bağır. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2020.
- Samaritan Documents: Relating to Their History, Religion, and Life*. ed. John Bowman. Oregon: Pickwick Press, 1977.
- Son of Aaron, Jacob. “Mount Gerizim the One True Sanctuary”. *Bibliotheca Sacra* 64/255 (1907): 489-518.
- Şehristânî, Ebü’l-Feth Tacüddin Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve’n-Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Tal, Abraham. *A Dictionary of Samaritan Aramaic*. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2000.
- The Israelite Samaritan Version of the Torah*. çev. Benyamim Tsedaka. Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013.
- The Samaritan Chronicle or the Book of Joshua the Son of Nun*. çev. Oliver Tumbull Crane. New York: John B. Alden, 1890.

Tsedaka, Benyamim. "The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah". *The Israelite Samaritan Version of the Torah*. Michigan, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2013: XXI-XXXVI.

Yarchin, William. "The Dead Sea Scrolls: A Journey of Scripture from Qumran to Azusa". *Azusa Pacific University Magazine* 23/1 (2010): 11-15.

https://web.archive.org/web/20111011042505/http://www.apu.edu/deadseascrolls/images/dead_sea_scroll_01.jpg (Eriřim Tarihi: 15.06.2024).

HAÇLILARIN KUDÜS'Ü ZAPT ETME DÜŞÜNCESİNDE DİNİ REFERANSLARIN MOTİVASYON BAĞLAMINDA TESİRİ: I. HAÇLI SEFERİ ÖRNEĞİ

THE EFFECTS of RELIGIOUS REFERENCES in the CONTEXT of MOTIVATION in the CRUSADERS' THOUGHT of CAPTURING al-QUDS: THE CASE of the FIRST CRUSADE

AYŞE ÇEKİÇ*

DR. ÖĞR. ÜYESİ

MARDİN ARTUKLU ÜNİVERSİTESİ/İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

ÖZ 1095-1291 yılları arasında gerçekleşen Haçlı Seferleri siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerinin yanında; dinî gerekçelere bağlı motivasyonu da oldukça yüksek bir organizasyondur. Seferlerle birlikte Kudüs'ün, Haçlılar tarafından ele geçirilmesi zaruri bir şehir olarak görülüp, Tanrı devletinin Kudüs'te temayüz edeceği düşüncesi Haçlıları Tanrı'nın ordusu olarak harekete geçirmeyi başarmıştır. Semavi dinler açısından Hristiyanlığın dinî-ideolojik bir bakış açısıyla Kudüs'ü kolektif bir bilinçle zapt etme düşüncesinin yöntem ve sürecindeki işleyişi görmek Haçlıların inanmışlık derecesini ortaya çıkarmaya matuf bir sürecin analizini yapmayı sağlayacaktır. Bu minvalde makale, I. Haçlı seferi sınırları içerisinde Kudüs'ün zaptı düşüncesinde dini referansların Haçlılar tarafından nasıl algılandığı sorusuna odaklanmıştır. Haçlı ordularını Kudüs'e sevk eden dinî dayanak noktalarının Haçlı motivasyonuna sunduğu katkı ve Haçlıları harekete geçirici yönü anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışmada kaynak ve söylem analizi yöntemleri Haçlı kaynaklarına uygulanarak Haçlı aklının dinsel argümanları ve bunun Haçlı motivasyonuna sunduğu katkı değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Haçlı Seferleri – Kudüs – Hristiyanlık – İnanmışlık – Kitlelilik – Motivasyon.

ABSTRACT The Crusades, which occurred between 1095 and 1291, were a highly motivated movement driven by religious, political, social, and economic factors. Through the campaigns, al-Quds was perceived as a city that needed to be captured by the Crusaders, and the belief that the Kingdom of God would be established in al-Quds successfully mobilized the Crusaders as an army of God. From the perspective of the Abrahamic religions, examining the methodology and processes behind the Crusaders' campaign to capture al-Quds through a collective religious-ideological lens will facilitate an analysis of the Crusaders' level of faith and conviction. In this regard, the article investigates how religious references were perceived by the Crusaders during the capture of al-Quds within the context of the First Crusade. The contribution of the religious pillars that motivated the Crusader armies' advance to al-Quds and their mobilizing aspects has been analyzed. In this study, source and discourse analysis methods were applied to Crusader sources to evaluate the religious arguments of the Crusader mindset and their contribution to Crusader motivation.

Keywords: Crusades – al-Quds – Christianity – Faithfulness – Massiveness – Motivation.

* ORCID: 0000-0003-4214-1584 | aysecekcic@artuklu.edu.tr

Geliş/Received 10.04.2025 – Kabul/Accepted 20.06.2025

المرجعيات الدينية في فكر الصليبيين وأثرها في فكرة الاستيلاء على القدس: الحملة الصليبية الأولى نموذجاً*

عائشة جكيچ

الدكتورة عضوة هيئة التدريس
جامعة ماردين آرتوكلو/كلية العلوم الإسلامية

الملخص

كانت الحروب الصليبية التي جرت في الفترة الواقعة بين سنة ١٠٩٥م وسنة ١٢٩١م، تنظيمًا كبيرًا عاليًا جدًا يقوم على دوافع دينية، إلى جانب الأسباب السياسية والاجتماعية والاقتصادية. قامت هذه الحملات المتتالية على مركزية الاستيلاء على مدينة القدس، ونجحت فكرة ظهور (دولة الله في القدس) في حشد الصليبيين على أنهم جيش الله. إن رؤية طريقة فكرة الاستيلاء على القدس ومسيرتها العملية بوعي جماعي من منظور ديني أيديولوجي للمسيحية من منظور الديانات الإبراهيمية - ستوفر فرصة تحليل عملي للكشف عن درجة إيمان الصليبيين. في هذا الصدد، يركز البحث على مسألة الصليبيين ونظرتهم إلى المرجعيات الدينية في فكرة الاستيلاء على القدس ضمن حدود الحملة الصليبية الأولى. وفي هذا السياق، يحاول البحث التركيز على نقاط الارتكاز الديني التي قادت الجيوش الصليبية إلى القدس، وإسهامها في الدافع الصليبي؛ وذلك من خلال تطبيق مناهج تحليل المصدر والخطاب على المصادر الصليبية، وتقييم الذرائع الدينية للعقل الصليبي، وإسهامها في الدافع الصليبي.

الكلمات المفتاحية: الحملات الصليبية - القدس - المسيحية - الإخلاص - التكتل - الدافع

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية، لمقالة نشرت سابقاً باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

Ayşe Çekiç, "Haçlıların Kudüs'ü Zapt Etme Düşüncesinde Dinî Referansların Motivasyon Bağlamında Tesiri: I. Haçlı Seferi Örneği", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 60, sayı: 4, 2024: 1391-1414.

المدخل

ظهرت الحروب الصليبية نتيجة عملية التغلب على المشكلات المختلفة التي واجهتها أوروبا القارية، ومحاولتها إعادة صياغة نفسها مع المثالية الرومانية. وإن تأثير انزياح المحور الذي حدث بعد تدمير روما في الخلفية الفكرية للحروب الصليبية واضح.¹ فبينما كانت الإمبراطورية الرومانية الغربية بمركزية روما تجعل أوروبا رومانية ذات يوم؛ فإن تعرض روما الغربية للغزوات والخراب، دفع الدول الأوروبية إلى البحث عن طريق العودة إلى قوانينها القديمة. وفي نتيجة هذا البحث، كانت الحروب الصليبية محاولة لعودة الأمم الأوروبية إلى عالميتها كما كانت في العصر الروماني. وفي هذا السياق، كانت قوة الكنيسة ما بعد الرومانية بمثابة واجهة توحد العالم الكاثوليكي.² برزت إمبراطورية شارلمان، وبخاصة رؤية شارلمان، بوصفها مرحلة أعادت إحياء القوة السياسية لروما.³ وفي هذا الصدد، نجحت مسيرة تشكيل الحروب الصليبية في ربط الإدراك الديني بتركيز القوة السياسية والعسكرية في أوروبا القارية.

وكانت الحروب الصليبية التي امتدت خلال هذه الفترة: (1095-1291)⁴ تسعى للوصول إلى الشرق، وبخاصة القدس، والسيطرة على الإمكانات التي يقدمها الشرق.⁵ وبينما تشدّ الأدبيات التاريخية للحروب الصليبية الأنظار إلى الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية لهذه الحروب،⁶ فإنها تحمل معلومات تؤكد أن الرسالة الدينية كانت جانباً لا يمكن تجاهله من قبل الجميع في الحروب الصليبية.⁷ وبينما تتنوع مكاسب المتصيرين ومكتسباتهم تبعاً لاختلاف المكاسب الدنيوية باختلاف مكانة الشخص، كالملك واللورد والأمير والفلاح... إلخ، فإن الحجة الدينية تركز على خلاص جميع الناس،

¹ Cahen, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, s. 83-89; Sırma, *Haçlı Seferleri*, s. 28-30; Morrison, *Haçlılar*, s. 16-22.

² Dawson, *Batı'nın Oluşumu*, s. 41-46; Pirenne, *Avrupa Tarihi*, s. 37-39.

³ Pirenne, *Avrupa Tarihi*, s. 58-62.

⁴ Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, s. 56.

⁵ Demirkent, *Haçlı Seferleri*, s. 5-6; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret Işıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2008), 1/83-85.

⁶ Atiya, *Crusade, Commerce and Culture*, 17-20; Falk, *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades*, s. 74-75.

⁷ Oldenbourg, *The Crusades*, s. 25-26; Jotischky, *Crusading and the Crusader States*, s. 76-77.

وتساويهم في المكانة الإلهية.⁸ ولهذا السبب يتبوأ الدافع الديني مكانة مهمة جداً في الحروب الصليبية. وقد حاولنا هنا فهم تأثير الدافع الديني للصليبيين في عملية الاستيلاء على القدس من خلال مفهوم العقيدة الصليبية. يتناول البحث البيانات المتعلقة بالموضوع في إطار فترة الحملة الصليبية الأولى بالاعتماد على المصادر الإسلامية، والمصادر المعاصرة لتلك الفترة، ولاسيما السجلات الصليبية، وذلك من خلال تطبيق مناهج تحليل المصدر والخطاب.

يتكون هذا البحث من ثلاثة فصول. يعمل الفصل الأول على فهم الجانب التحفيزي للدين من خلال التركيز على كيفية تحفيز الدين للصليبيين خلال الحروب الصليبية. ويتناول الفصل الثاني طبيعة الوحدة الإيمانية التي حملت الصليبيين إلى القدس من خلال التركيز على العقيدة الصليبية. ويناقش الفصل الثالث أمثلة المعونة الإلهية التي ادعى الصليبيون أنهم رأوها وعاشوها في أثناء استيلائهم على القدس، وتقييم مدى إسهامها في حفز الصليبيين.

1- الدين بوصفه وسيلة حافزة في الحروب الصليبية:

يعود الدور الأكبر لعملية تشكيل الحملات الصليبية إلى الكنيسة والسلطة الدينية. ويتفق الذين سيصبحون صليبيين على أنهم عندما يتجهون نحو الشرق والقدس فإنهم يفعلون ذلك باسم الرب، وتحت قيادة الكنيسة.⁹ وهذا المنظور وهب الصليبيين الاعتقاد بأنهم سلكوا هذا الطريق بإرادة الله وتوجيهاته. أُنسبت نقطة الانطلاق الأولى لطريقة كلوني التي كانت الملهم الأساس لميلاد الفكرة الصليبية- في أوائل القرن العاشر، من خلال تشجيع رحلات الحج إلى القدس، وتنظيم النقد الذاتي المشترك للمسيحية.¹⁰ فالحج وتشكل عملية التلاقي عند نقطة مشتركة حول الحج- نجحاً في إعطاء رؤية للمسيحيين المرشحين للانضمام إلى الحملات الصليبية. عندما انعقد مجمع كليرمونت سنة (1095م)،

⁸ Carnotensis, *Kudiis Seferi "Kutsal Toprakları Kurtarmak"*, s. 51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 66-67; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/66-67; France, *The Crusades and Expansion of Catholic Christendom 1000-1714*, s. 4; Smith, *What Were the Crusades?*, s. 1-8.

⁹ Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitana History of the Journey to Jerusalem*, s. 3-5; Morrison, *Haçlılar*, s. 1011; Usta, *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*, s. 31-32.

¹⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/36; Jones, *Haçlılar: Kutsal Topraklar Uğruna Yapılmış Savaşların Kanla Yazılmış Öyküsü*, s. 79-82.

الذي كان بمثابة البيان الافتتاحي للحروب الصليبية، برئاسة البابا أوربان الثاني،¹¹ صيغت النقطة الأساسية على اعتبار طريق الحجّ مقدسًا باسم صليب عيسى، وأن السير هو سير في سبيل الله وإرادة الله.¹² هنا، تمكنت المسيحية من جمع الأمم الأوربية التي كانت ذات مظهر إقطاعي سياسيًا وتفتقر إلى المثل الأعلى المشترك في الدين. وفي مجمع كليرمونت الذي انعقد بقيادة الكنيسة، يتبين أن القضية التي كانت توجه الصليبيين هي الأسباب الدينية. فالبابا أوربان الثاني يؤكد في المجمع ضرورة خلاص المسيحيين، الذي سيضمن بدوره سلامة الدين. ومن أجل ذلك، يجب جمع المسيحيين معًا كإخوة في الدين، وتوحيدهم على المحور المثالي نفسه. وفي سياق هذا الموضوع، يسجل فوشيه الشاتري المؤرخ الذي شارك في الحملة الصليبية الأولى، كلماته التالية في حق البابا:

«كان يعلم أن الدين المسيحي يُدّاس من قبل الجميع، من قبل رجال الدين والشعب على حدّ سواء، وانحسار الاهتمام بالسلام بسبب الحكام الذين كانوا يتنافسون ويتقاتلون باستمرار. ورأى أن الناس يسرقون الثروات الدنيوية للآخرين، وأنهم يأسرون الناس ظلماً ويحتجزونهم في سجون قدرة، ويطالبون بفديات ضخمة مقابل تحريرهم، أو أنهم يتعرضون للتعذيب بثلاث طرق: الجوع والعطش والبرد في هذه السجون، أو يُقتلون سرّاً، وأن الأماكن المقدسة والمنازل مثل الأديرة تُحرق حتى تتحول إلى رماد، ويتم الاستهزاء بالأشياء الفانية والمقدسة وحياة الناس».¹³

النقطة الأولى التي جرى تأكيدها هنا هي أن الناس العاديين (العامة) ورجال الدين (الكنيسة) لا يأنهون بالدين. ويؤكد البابا أن ذلك يرجع إلى الكيانات السياسية التي تتصارع فيما بينها من المحيط إلى المركز. والحال الذي آل إليه المسيحيون نتيجة هذا الوضع، هو انعدام العدالة بين الناس، وانعدام أمن الممتلكات، واستنزاف الموارد البشرية في سلطات السجون. وأول ما قاله

¹¹ Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading*, s. 13; Falk, *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades*, s. 86; Kostick, *The Social Structure of the First Crusade*, s. 102-103; Tudebodous, *Bir Tanığın Kaleminden Birinci Haçlı Seferi Kudüs'e Yolculuk*, s. 57; Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, s. 15.

¹² Tyrensis, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği-Başlangıçtan Kudüs'ün Zapına Kadar*-, s. 50-55; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/88-97; Sırma, *Haçlı Seferleri*, s. 23-25.

¹³ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 45-46; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 61.

البابا في المجمع للذين سينضمون إلى الحملات الصليبية هو ضمان الصحة الاجتماعية على محور الدين. وأصبحت الخطوة الأولى للصليبية هي اليقظة على محور الدين من جديد، بدءاً من الفرد إلى المجتمع. ويمكن أن نقول: إن هذا الموضوع الذي جرى الوقوف عنده في المجلس، هو إعادة تشكيل رؤية الكنيسة - الواقعية والمثالية - للمستقبل على أساس التوحيد الديني للمسيحيين.

كان الموضوع الذي ركز عليه البابا في مجمع كليرمون في سياق القوة الموحدة والحافزة للدين - يهدف إلى حشد الصليبيين. وكان التقدم السلجوقي الذي لا يمكن إيقافه في الشرق يشكل سبباً رئيساً من الأسباب الخارجية للحملات الصليبية.¹⁴ فبعد معركة ملاذكرد عام 1071م، لقي طلب قيادة روما الشرقية من إخوانهم في الدين في الغرب، مساعدتهم ضد التقدم الإسلامي - الاستجابة التي تجلت فيما عُرف بالحملات الصليبية.¹⁵ وقد تشكلت هذه الاستجابة عبر تحديد البابا هدف الحملات الصليبية. ويمكن تفسير الدافع الذي حمل البابا أوربان الثاني إلى كليرمون باستيلاء الأتراك على الأراضي الرومانية الشرقية أمام عجز المسيحيين في المنطقة عن مواجهة هذا الوضع. عندما سمع البابا بالتطورات الراهنة، وبدافع من محبته لله وتقواه، عقد مجمع كليرمون وألقى فيه موعظة حماسية للغاية.¹⁶ تطرق في موعظته إلى قول المسيح: «من أراد أن يتبعني، فلينكر نفسه، وليحمل صليبه، وليتبعني»،¹⁷ فكانت بمثابة عتبة لتحويل الصليبية من الفردية إلى الجماعية باسم الدين والمقدسات. وتصميم الأفراد على أن يصبحوا صليبيين سيساعد على جمع المسيحيين معاً، يليه، امتلاك القدرة على تقديم المساعدة لإخوانهم في الدين في الشرق من أجل خلاص المسيحيين. ومن هنا، كانت عملية الصحة الدينية التي قام بها مجمع كليرمون بين المسيحيين نحو الصليبية خطوة كبيرة للسير على خطى المسيح. وانتشرت موجة تأثير الموعظة

¹⁴ Attaleiates, *Tarih*, s. 164-168; Bryennios, *Tarihin Özü*, s. 54-55; Zonaras, *Tarihlerin Özeti*, s. 135-138; Jotischky, *Crusading and the Crusader States*, s. 76-77; Cox M. A., *Haçlı Savaşları Tarihi*, s. 33-34; Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 50-51.

¹⁵ Morrison, *Haçlılar*, s. 20-21; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/50-55; Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*, s. 7.

¹⁶ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 46; Tudebodius, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 57-58; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 62.

¹⁷ Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 49; Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 55; Anonymi *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, s. 1.

بسرعة بين الصليبيين والحجاج، وخرجوا في الطرقات «حاملين صلبانهم على أكتافهم اليمنى، ومتّحدين حول هدف واحد على خطى المسيح».¹⁸ وبني الصليبيون آمالهم على هذا الاتحاد، بوصفه خلاصهم من نار جهنم.¹⁹

ومن ثَمَّ فهذا الاتحاد الصليبي يتحقق على طريق التطهير والخلاص من خلال التوجه نحو الشرق لإنقاذ إخوانهم في الدين من تسلط المسلمين. وفي هذا السياق، طور الصليبيون أيضًا الاعتقاد بأنهم في خروجهم لإعلاء دين الرب يحققون إرادة الله. وقد عبر الصليبيون عن هذا الاعتقاد بشعار «هذه مشيئة الرب / Deus le volt»،²⁰ الذي يزعم أن الله هو الفاعل الرئيس الذي أوجد الحملة.²¹ فالله يَعِدُ الصليبيين بالخلاص والمُلك إذا ساروا في طريقهم بنجاح.²² من أجل تحقيق الوعد بنيل «تاج الجمال في يد الرب، و صليب الملك من يد الرب»،²³ يجب على المسيحيين أن يعملوا معًا، لأنه إن لم يحدث ذلك، فإن عيسى نفسه سيعاقب الذين عزموا على السير في طريق عيسى:

«إذا أصبحت هذه المنافسة وضیعة ومنحطة واستسلمت للشيطان، فإن الناس الذين وُهبوا اسم عيسى ودين الرب العظيم سينهزمون، وهذا سيكون عارًا عظيمًا حقًا! إذا لم تساعدوا أولئك الذين يعدّون أنفسهم مسيحيين، فسوف تجدون عيسى نفسه أمامكم وستواجهون ردّ فعله العنيف!»²⁴

عند تجاهل مفارقة عيسى التاريخية وتاريخيته،²⁵ يمكن ملاحظة أن الصليبيين ربطوا حملتهم بشكل جيد بالحجج الدينية.

هناك نقطة مهمة تشدّ الانتباه في خطاب كليرمونت الموجه إلى أولئك الذين سيشاركون في الحملة الصليبية، هي أن هذا التكليف الديني لا يقتصر

¹⁸ Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 59; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 50; Tudebode, *Historia de Hierosolymitano Itinere*, s. 16.

¹⁹ Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 50.

²⁰ Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 117; Michaud, *Histoire des Croisades*, s. 64.

²¹ Brentano, *Les Croisades*, s. 27-29.

²² Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 50; Anonymi *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, s. 1; Polat, "Self-Perception in Fulcher of Chartres: How the Crusaders Saw Themselves", s. 155-156.

²³ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 50.

²⁴ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 66.

²⁵ Çekiç, "İhtiyaca Binaen Çağırılan Peygamber: Haçlı Muhayyilesinde İsa Tasavvuru", s. 202-206.

على الذين حضروا كليرمونت فحسب، بل يشمل جميع المسيحيين عبر الزمن. وهكذا نجد أن خطاب البابا أوربانوس في دعوته للحملة، وهو يقول: «أتوجه إلى الموجودين هنا، وأعلن ذلك أيضاً للغائبين عنا، وللعنود المسيحيين، وأقول هذا لكل من سيذهب إلى هناك»،²⁶ يُسبغ على الدعوة طبيعة متعددة الطبقات. ومن ثمّ فالحملة لا تشمل الذين تلقوا هذه الدعوة فحسب، بل تخاطب أيضاً أولئك الذين ينتمون إلى العقيدة نفسها، والذين سيصبحون صليبيين في المستقبل. وهذا النهج المثمر للغاية بنى الروح الصليبية من خلال تركيز قوتها على الدين. و«الهدنة الإلهية» التي أُعلنت نتيجة الموعظة الصليبية التي سمعها الجميع، نجحت في توحيد المؤمنين بالتحول إلى الصليبيين في إجماع على القسم.²⁷ وبهذه الطريقة، حقق الصليبيون وحدتهم الداخلية.

إن الحديث عن كون طريق الصليبيين سيكون شاقاً للغاية، وسيتعرض الحجاج الذين يخرجون في الحملة باسم عيسى ومقدساته لصعوبات كثيرة،²⁸ والوعد بالتغلب عليها بتأييد الرب - كل ذلك أدّى إلى الاعتقاد بأن الرب لن يترك الصليبيين وحدهم، وأن الرب يضمن للصليبيين الذين أرسلهم بإرادته، وأنهم سيتغلبون على الصعوبات والمشقات التي سيواجهونها في الطريق.²⁹ ويبدو أن الوعد بمغفرة خطايا الذين سيخرجون في الحملة، قد زاد من حماس المشاركين.³⁰ يعتبر فولشيريوس عن نفسية وإيمان الذين يشاركون في الحملة على النحو الآتي:

«آه! يا له من مصير مصير أولئك! كم تنهّد الناس! وكم بكوا! وكم صرخوا بين رفاقهم عندما تركوا أزواجهم وأطفالهم وأموالهم مهما بلغت قيمتها، وآباءهم وأمهاتهم وإخوانهم وغيرهم من الأقارب الأعزاء عليهم! لكنهم رغم كل تلك الدموع التي ذرفوها، فإنهم لم يترددوا في ترك كل شيء من

²⁶ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 66.

²⁷ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 53; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 67-68.

²⁸ Anonim Haçlı Tarihi *Gesta Francorum*, s. 50; Anonymi *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, s. 1.

²⁹ Anonim Haçlı Tarihi *Gesta Francorum*, s. 50; Anonymi *Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, s. 1; Polat, "Kudüs Katliamı Bağlamında Haçlı Seferlerinin Sebepleri", s. 180-189; Polat, "Fulcherius Carnotensis'te İslam ve Müslüman Algısı", s. 629.

³⁰ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 53.

أجل محبة الرب؛ لأنهم كانوا على يقين بأنهم سيجدون أضعاف ما تركوه، كما وعدهم الرب».³¹

إن التصور الديني الذي حرك الصليبيين يهدف إلى الاندماج في الهوية الصليبية من خلال التطهير على المستويين الفردي والاجتماعي، والسير في طريق الرب وعيسى بالطريقة التي بينها الرب وبمعوته. في هذا السياق، يتضمن التصور الديني الذي جرى تطويره أيضًا إيمانًا يتوق إلى الانتصارات ونيل البركات التي ستتحقق. وبهذا المعنى، خلقت الفكرة الصليبية روح الوحدة، واخترعت دينًا يتوق إلى الأرض والمملكة، وإلهًا يروج لهذا الدين.

2- عقيدة الصليبيين: كل الطرق تؤدي إلى القدس:

إن الجانب الأكثر وضوحًا الذي ربما يكون مفهومًا في نظر الصليبيين الذين خرجوا في حملة تحرير القدس من أيدي المسلمين ومساعدة إخوانهم في الدين في الشرق، هو أنها تتضمن «الإيمان». لأنه لا يمكن تفسير نشوء حركة جماهيرية بحجم الحملات الصليبية بالمكاسب والأسباب المادية وحدها. وحتى في هذه الحالة، يجب أن يكون للعمل الجماعي ما يقابله في المخيلة التراكمية. يقول هوفر في كتابه «المؤمن الصادق»: «تستخدم جميع الحركات الجماهيرية العمل وسيلة للتوحيد. فالصراعات التي تسعى إليها وتثيرها الحركة الجماهيرية تخدم كلا من هزيمة أعدائها وتطهير أنصار تلك الحركة من فرديتهم المنفصلة، وجعلهم أكثر قابلية للذوبان في المسار الجماعي».³² هنا، يمكن عدّ «العمل» الذي أبرز هوفر أهميته بمثابة فعل قدّم للصليبيين إيمانًا راسخًا بالذهاب إلى القدس، ومن خلال تحديد العدو بوصفه هدفًا، أنقذ كل صليبي من كونه صليبيًا فرديًا وجعله صليبيًا (أو صليبيين) على مستوى المجتمع. من هذه الزاوية، الحملات الصليبية هي فعل لا يمكن فيه إغفال حالة الإيمان.

في البداية، لم تكن فريضة الحج عبادة رائجة بين المسيحيين. وعلى الرغم من أن جهود الإمبراطور البيزنطي قسطنطين العظيم ووالدته هيلانة قد عملت على إبراز فلسطين مكانيًا، فإن رحلات الحج الكبرى للمسيحيين بدأت في القرن العاشر.³³ وكان لدير كلوني إسهام مهم في تنظيم رحلات الحج.³⁴ في القرن الحادي عشر، كان الكونت فولك نيرا من مقاطعة أنجو (وسط فرنسا)

³¹ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 58-59; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 74.

³² Hoffer, *Kesin İnançlılar*, s. 153.

³³ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/30-34.

³⁴ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/36.

شخصاً لم يتردد أبداً في سفك الدماء طوال فترة حكمه التي استمرت أكثر من خمسين عاماً، بل أحرق زوجته حية بتهمة الزنا. وقد قام فولك بزيارة القدس للحج مرات عديدة، واعتقد أن القدس ستطهره على الرغم من كل ما فعله،³⁵ ومن ثمّ قدم لعصره فكرة أن الذهاب إلى القدس كان وسيلة للتطهير. وفي هذا الصدد، أصبحت هذه الفكرة خلال الحروب الصليبية هي الاتجاه العام في القرن الحادي عشر.³⁶

تُحدّد مهمة الحملات الصليبية ورؤيتها، قضية الإيمان والدافع الذي يوجب على المسيحيين الحج إلى القدس. في سياق بيان أهمية السفر إلى القدس وضرورته، يتحدث البابا أوربان الثاني عن تقدّم السلاجقة واحتلالهم سواحل مرمرة واستهدافهم بيزنطة، ويذكر الدمار الذي ألحقوه بالكنائس، وأسره للناس، وتخريبهم ملكوت الرب.³⁷ ويروي ويليرموس الاستيلاء على ملكوت الرب بجمل أكثر عظمة:

«إن مهد خلاصنا، وطن الرب، الآن تحت سيطرة أمة كافرة... لقد استولى الكفرة المسلمون، الذين يتبعون التعاليم الدنيوية، على الأماكن المقدسة التي وطئها الرب بأقدامه، لفترة طويلة بطغيانهم، واستعبدوا المؤمنين. وقد جاءت الكلاب إلى الأرض المقدسة، وأهانت وأذلت القديسين الذين يعبدون الإله الحقيقي، وتعرض هذا الشعب المختار لإهانات لا يستحقونها على الإطلاق».³⁸

والحلقة الأولى في حبكة الأحداث التي تُروى إضافة إلى زحف السلاجقة باتجاه بيزنطة والضغط عليها، بوصف ذلك سبباً من أسباب توجّه الصليبيين إلى القدس - هي الفهم الذي يُعدّ المسلمين قوماً بلا دين، استولوا على وطن الرب، القدس التي تُعدّ مهد الخلاص، وحكموها بقوة السلاح. والحلقة الثانية تتمثل في أن مسلمي المنطقة - الذين يصفهم الأثر بالكلاب - يهينون القديسين ويؤذون المسيحيين، وأن المسيحيين الذين هم شعب الله المختار لا يستحقون

³⁵ Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s. 59-62; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, s. 26-27; Çekiç, *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyübî- Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)*, s. 18.

³⁶ Asbridge, *Haçlı Seferleri*, s. 27; Michaud, *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*, s. 56-60; Duruy, *Orta Çağ Tarihi*, s. 87-88.

³⁷ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 50-51; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 65-66.

³⁸ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 51; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/89-90.

هذه المعاملة. ومفهوم «الشعب المختار» هنا لافتٌ جداً للانتباه، فالشعب المسيحي المختار الذي يعيش ظروفاً صعبة في المنطقة سيجري إنقاذه على يد أبناء دينه القادمين من الغرب. في هذه الحالة، يبدو أن مفهوم «الشعب المسيحي المختار» جلب معه اعتقاداً قوياً في مخيلة الصليبيين:

«لتسلح برحمة الرب وشفاعة الحواريين القديسين بطرس وبولس للمسيحيين المؤمنين، ولنقم برحلة الحج هذه، ولتظهر من الخطايا التي تؤكد الكنيسة اجتنابها. فهناك اعتقاد راسخ أن الرب يغفر خطايا عباده، ويجزيهم خير الجزاء خالدين فيه إن تابوا في الحياة الحقيقية. وفي هذا السبيل، سنقبل الذين يخوضون هذا الصراع بغيرة دينية، وسنعدّهم أبناء الولاة الحقيقي، وسنأخذهم تحت حماية الكنيسة والحواريين القديسين بطرس وبولس».³⁹

هذا الوعظ الذي قدمه البابا أوربان في كليرمون لا يشير الحجاج الذين سيسبرون في هذا الطريق فقط، بل يشمل أولئك الذين يتحملون مشقة هذا الطريق للدخول في حماية الكنيسة والقديسين أيضاً. وقد ذكر أوربان أن تكاليف الحملة عظيمة، وليس كل صليبي قادر على تحمل أعبائها، وأن هذا الأمر سيجري تجاوزه بالعمل المشترك.⁴⁰

ثمة أمرٌ آخر تطرق إليه البابا في كليرمون، في سياق الأسباب الدافعة إلى تحرير القدس، وهو ما له علاقة بالصعوبات التي يواجهها الحجاج المسيحيون في القدس وفرائض الحج. فالحجاج المسيحيون، بحسب قول الصليبيين، يتعرضون لإهانات كثيرة عند قدومهم إلى القدس. ويصف وليم الصوري هذه الفترة بأنها «أوقات خطيرة»، ويذكر أن المتوجهين إلى القدس بغرض الحج لا يستطيعون دخول القدس لعدم تمكنهم من دفع رسوم الدخول المرتفعة. ويذكر المؤلف أنه حتى الذين يدفعون الرسوم ويدخلون القدس يتعرضون لصعوبات كثيرة، ويكتب أن الحجاج في أثناء زيارتهم للأماكن المقدسة يتعرضون للبصق والضرب والقتل، وأن المواقف والسلوكيات العدوانية التي لا تستهدف الحجاج وحدهم تستمر في أثناء القيام بالطقوس أيضاً. يقول وليم الصوري: «إنهم كانوا يعتدون على الكنائس في أثناء ممارسة الطقوس وهم يصدرون الضوضاء والصخب، ويجلسون على المذابح، ويلقون بالأقداح على الأرض، ويدوسون

³⁹ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 53; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/92.

⁴⁰ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 52; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 67.

الأيقونات المقدسة تحت أقدامهم، ويحطمون الرخام، ويهينون أعضاء الكنيسة وسيئون معاملتهم»، ويذكر في تمة قوله أن الصليبيين لجؤوا إلى المسيح لإنهاء هذه المعاناة، وطلبوا من الرب أن ينتشلهم من هذه الهاوية التي سقطوا فيها.⁴¹ هذه الرواية غير واقعية إذا ما أخذنا بعين الاعتبار فترة الحكم الإسلامي في القدس. فقد حصلت بعض المشكلات فقط في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله (996-1021)، لكنها لم تكن مشكلات موجهة للمسيحيين وحدهم، بل كانت تشمل المسلمين أيضاً.⁴²

يبدو أنه جرى غرس الإيمان في نفوس الصليبيين من خلال ربطه بإنقاذ القدس. فكل صعوبة يلقاها الصليبيون الذين خرجوا في الحملة بعد عام من مجلس كليرمون، في سبيل الوصول إلى القدس، والموت في هذا السبيل - إنما هو شرفٌ باسم المسيح عيسى.⁴³ من المؤكد أن العديد من الصليبيين الذين خرجوا في الحملة لم يروا القدس أو الطرق المؤدية إليها من قبل. لكن إيمانهم كان قوياً جداً لدرجة أن رواية يتم تناقلها في سياق الموضوع تبين الوضع بما فيه الكفاية:

”عدّ الصليبيون من جهلهم وقلة معرفتهم أن كل ما صادفوه في طريقهم إلى القدس علامة سحرية تشير إلى القدس، ولم يكن هناك فرق كبير في المعرفة بين القرويين واللوردات والنبلاء. فكان القرويون كلما رأوا قلعة أو مدينة، لم يسعهم إلا أن يسألوا: أهذه هي القدس؟ ولم يكن أحد يستغرب الخروج في الرحلة في ظل هذا الجهل.“⁴⁴

وعندما نضع مأزق الجهل جانباً، فإن أسئلة الصليبيين تلميحٌ بأن جميع الطرق تفضي إلى القدس. وبما أنه لا يمكن تحقيق أي حركة جماهيرية عن طريق إقناع الناس والمنظمين فقط، فإن الإيمان الصليبي يوفر البنية التحتية المناسبة لحشد الحجاج المسيحيين إلى القدس. وعندما نضع بالحسبان أسباب الصليبيين القوية للذهاب إلى القدس، يتبين أنهم عدّوا الاستيلاء على أنطاكية بمثابة المفتاح إلى ملكوت السماء.⁴⁵

⁴¹ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 40-43; Michaud, *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*, s. 43-46.

⁴² Öz, “Hâkim-Biemrillâh”, 15/199-200; Brett, *Fâtımî İmparatorluğu*, s. 202-206; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, s. 56-57.

⁴³ Tudebodius, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 59-63.

⁴⁴ Michaud, *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*, s. 104-105.

⁴⁵ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 76; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 92-93.

3- تأثير التصور الديني في الدوافع الصليبية في الاستيلاء على القدس:

عندما بدأت الحروب الصليبية بوصفها تطبيقاً عملياً لمبدأ «مشيئة الرب» حصل ميل إلى الاعتقاد بأن مشيئة الرب ستحقق بفضل عون الرب للحملات في أثناء سيرها؛ إذ وصلت الجيوش التي انطلقت عام 1096 إلى روما الشرقية (بيزنطة) عن طريق البر في وقت قصير. وتمكّن الصليبيون الذين عبروا إلى الأناضول بفضل إمدادات الإمبراطورية الرومانية الشرقية،⁴⁶ من الاستيلاء على مدنٍ مهمةٍ مثل: إزنيق وأورفا وأنطاكية في وقت قصير.⁴⁷ صحيح أن الفكرة التي دفعت الصليبيين إلى هذه الرحلة الطويلة هي رغبتهم في الوصول إلى القدس، لكن يبدو أن المعونات التي يُعتقد أنها قادمة من الرب كانت الدافع الديني للصليبيين للاستيلاء على القدس.⁴⁸ فالرؤية التي تشكلت حول القدس، والصعوبات التي واجهها الصليبيون قبل وصولهم إلى القدس، والمعونات الإلهية التي تشكل نقطة تحوّل مهمّة في التغلب على هذه الصعوبات-⁴⁹ جعلت الصليبيين يعتقدون أن الرب قد أعدّ القدس لهم.

كان الاستيلاء على القدس بالنسبة للصليبيين الذين قدموا إلى القدس في عام 1099، بمثابة أهم حجة تثبت شرعية رحلتهم إلى القدس. إذ كانت القدس أحد أكثر المواقع صلابة في العصور الوسطى، بوصفها المدينة القوية المنيعّة التي لا يمكن غزوها بسهولة.⁵⁰ عندما وصل الصليبيون إلى مشارف القدس، كانت القدس تحت حكم الحاكم الفاطمي افتخار الدولة، وكانت فيها حامية قوية.⁵¹ في الأسبوع الأول من شهر يونيو، حاول الجيش الصليبي الذي أقام

⁴⁶ Komnena, *Alexiad Malazgirt'in Sonrası İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi*, s. 313-323; Nicolle, *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*, s. 31-32; Diehl, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, s. 152-153; Cheynet, *Bizans Tarihi*, s. 94-95.

⁴⁷ Hillenbrand, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, s. 48-49; Gordon Kerr, *Charlamagne'den Lizbon Antlaşması'na Avrupa'nın Kısa Tarihi*, s. 39-42; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 336-337.

⁴⁸ Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 86-87; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 118-119; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 102-103.

⁴⁹ Raimundus Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*, s. 134-135; *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen*, s. 79-82-130.

⁵⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/215.

⁵¹ تاريخ أبي الفرج؛ [ترجمه إلى التركية: عمر رضا دوغانول، (أنقرة: منشورات TTK، 1999)، 340/2، الكامل لابن الأثير، [الترجمة إلى التركية: لجنة، (إسطنبول: منشورات Ocak، 2016)، 418/8.

معسكره خارج أسوار القدس، محاصرة مدينة القدس باستخدام الأبراج التي أقامها.⁵² لم يكن هذا الحصار مجرد عتبة مهمة للصليبيين في سبيل تحقيق هدفهم، بل كان يشمل أيضًا عوامل تعكس العناء الذي أصاب الجيش الصليبي الذي كان في حالة تنقل متواصل منذ ما يقرب من ثلاث سنوات. في هذه النقطة، يلاحظ أن الصليبيين اجتمعوا تحت مظلة الإيمان والدين، للتغلب على العناء والتعب واليأس الذي أصابهم؛ لذلك، يجب النظر إلى الأحداث التي حفزت الصليبيين ووحدتهم على مشارف القدس، فخرجوا منتصرين بعد حصار دام نحو أربعين يومًا، واستولوا على القدس في 15 يوليو عام (1099).⁵³

وهكذا يظهر أن الصليبيين كان لديهم دافع قوي منذ البداية هو الاعتقاد بأن النصر قد تحقق لفرسان المسيح «بمساعدة الله والقبر المقدس»⁵⁴ خلال صدام قصير في اليوم الثالث من الحصار. لكن الحصار جلب معه أيضًا بعض المشكلات التي استنزفت الجيش، مثل قلة الخبز، وانعدام المياه النظيفة، وضرورة استمرار الحصار في جغرافية ومناخ لم تكن الجيوش الصليبية معتادة عليهما.⁵⁵ وأمام الأبراج والصلالم التي بناها الصليبيون رغم الصعوبات، حاولت الحامية الإسلامية أيضًا إنشاء خط دفاعي قادر على مقاومة الصليبيين.⁵⁶ وبحسب المؤرخ الصليبي رايموندوس، توجه راهب من جبل الزيتون بخطاب إلى الأمراء الصليبيين في أثناء الحصار: «سيمنحكم الرب القدس إذا هاجمتم حتى الساعة التاسعة من يوم الغد». ورغم أن الصليبيين لم يعدوا هذا الوضع معقولاً لعدم امتلاكهم ما يكفي من معدات الحصار، فإن الراهب قال: «إن

Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/215; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 116-117; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 335.

⁵² الكامل لابن الأثير، 419/8.

Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 335-336; Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 172; Cobb, *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*, s. 155-156.

⁵³ المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء، 28/2؛ الكامل لابن الأثير، 419/8؛

Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 104; Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 359-360.

⁵⁴ Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 173; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 151.

⁵⁵ Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 152; Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 173; Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 339-340; Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 102.

⁵⁶ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 341; Fulcher of Chartres, *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, s. 354.

الرب قوي لدرجة أنه إذا أردتم أمّكم بقوة استطعتم بها تجاوز تلك الأسوار بسلم واحد، وأنه مع الذين يسعون من أجل الحقيقة». فتشجّع الصليبيون وقاموا بهجوم قوي للغاية، ولكنهم أخفقوا بسبب «كسلهم وجبنهم والفتح كان وشيكاً» على حد قول رايموندوس.⁵⁷ ربما كان خطاب الراهب يبدو مختلفاً من قبل قادة الصليبيين لحفز الجيش، لكن تنفيذ العملية المشتركة المطلوبة تبقى حقيقة واضحة. ومن الجدير بالذكر أن عدّ الصليبيون سعيهم هو في سبيل الحقيقة ووصفهم للمسلمين بالكفار والساساسين والوثنيين، كان هو الآخر دافعاً لبناء «أنا» الخاص بهم من منظور ديني.

امتلاً الصليبيون أملاً حينما رأوا سفينة جنوية تأتي إليهم للمساعدة والحصار الصليبي لا يزال مستمراً،⁵⁸ وتنفسوا الصعداء عندما هب الجنويون لمساعدتهم في إقامة المنجنيقات من أجل الحصار.⁵⁹ لكن ندرة الماء كانت بمستويات عالية جداً، فصنع الصليبيون أقربّة من جلود المعز والثيران والجواميس وغيرها من الحيوانات، وصاروا يجلبون بها الماء من بعد عشرات الكيلومترات، متحملين عناء الطريق. كشف هذا الوضع أيضاً عن الانتهازية الحربية لدى الصليبيين، حين تحول الذين عملوا من بينهم على نقل الماء إلى بائعي الماء. وبحسب المؤلفين الصليبيين، فقد أدى هذا إلى مواقف بائسة ألفت بظلالها على الروح الصليبية.⁶⁰ وفيما يتعلق بندرة المياه، تحدثت السجلات الصليبية عن مورد الماء الذي كان بمثابة منقذ كبير لحياة الجيش. إذ عدّ الصليبيون نبع سلوام/شيلو⁶¹ الواقع عند سفح جبل صهيون علامة إعجازية. وبحسب المعلومات التي جرى الحصول عليها من أهالي المنطقة، فإن هذا النبع قبل الحصار كان يتدفق أيام السبت، وأصبح بعد الحصار يتدفق كل ثلاثة أيام. نظر رايموندوس إلى هذا الوضع بنهجه الذي يقول: إن هذا ليس شيئاً سوى «معجزة تحققت بإرادة الرب». ورغم أنه لا يمكن البت في ماهية الاختلافات الجيولوجية التي أدت إلى التغيير في تدفق النبع، فإنهم يعتقدون أن الرب ساعد الصليبيين بواسطة مورد الماء.

⁵⁷ Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 190-191.

⁵⁸ Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 173; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 152; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 1/217; Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 343-344.

⁵⁹ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 345-346; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 152-153.

⁶⁰ Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 174-175; Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 191; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 153.

⁶¹ Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 174; Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 191.

كان العطش والتحديات التي عاشها الصليبيون وسيلةً لتكريس الوحدة في صفوفهم. وقد يُعتقد أن المواقف الساخرة التي أبدتها الذين يدافعون عن القلعة في أثناء الحصار من أجل استنزاف الصليبيين كانت لها أيضًا دور في وحدة الصليبيين.⁶² فقُرّر أن تقام في المعسكر الصليبي طقوس لتطهير النفس من الذنوب، والتسلح بالإرادة لإنقاذ القدس. وجرى توجيه إعلان الطقوس إلى الصليبيين على النحو الآتي: أنتم أيها الصليبيون الذين أنتم إلى هنا قادمين من بلاد بعيدة، باسم الرب وخدمة جيشه. ينبغي عليكم أولاً تطهير أنفسكم من كل أدران الدنيا، وتجنبوا الخطايا، ثم اخلعوا نعالكم، وامشوا في القدس حفاة، وإياكم أن تنسوا الصوم. فإن نقذتم هذه الأوامر فستسقط القدس في نهاية الأيام التسعة، وإن أعرضتم فسيزيدكم الرب بلاءً وكارثةً. فالرب إذا شاء فتح لنا أبواب القدس، فتوجهوا إليه بالدعاء.⁶³ عززت هذه الطقوس التي أمر بها رجال الدين وحدة الصليبيين وزادتهم حزمًا على الهجوم.⁶⁴ وبعد انتهاء الطقوس، جرى بناء الأبراج والمنجنيقات الخشبية اللازمة لحصار القدس. وهكذا يبدو أن هذه الطقوس خدمت في ترسيخ الإيمان لدى الصليبيين، إذا ما وضعنا بالحسبان أن الأخشاب التي استعملوها في عملية البناء هذه أحضروها بجهد كبير.

استمر حصار الصليبيين للقدس حتى ضعفت أسوارها، وقد عزم عناصر الجيش الصليبي على «التضحية بحياتهم من أجل المسيح أو تحرير مدينة القدس من أجل المسيحية».⁶⁵ وبينما كان الجيش الصليبي يواجه صعوبات كثيرة أمام المدافعين عن القدس رغم هذه العزيمة والثبات، جاءت إشارة من جبل الزيتون انتشلت الجيش الصليبي من الضعف إلى القوة: «جاء من جبل الزيتون محارب مشهور لم يره أحدٌ مرة أخرى، ومعه درع لامع يلوحه بذراعه، ويشير من أجل أن يعود جيشنا إلى القتال... عاد الجيش إلى القتال بإذن الرب مسرورًا، وأخذ يقاتل بقوة أكبر. ولم تمتنع النساء أيضًا عن المشاركة في هذا العمل الشاق».⁶⁶ فكان لهذا التعافي الصليبي أثر كبير في إسقاط القدس بصورة أسرع. تحرك الصليبيون بسرعة وتمكنوا من اختراق الأسوار بمساعدة الأوتاد. ثم تمكنوا من

⁶² Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 195.

⁶³ Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 196; Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 175; Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 154-155; *Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*, s. 89.

⁶⁴ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 347; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/359.

⁶⁵ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 349-351; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/360-361.

⁶⁶ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 356-357.

دخول القلعة بواسطة سلم صنعوه من الخشب، مستغلين حالة الفوضى التي أحدثتها النيران والدخان المتصاعد إثر احتراق الأخشاب التي ألقيها داخل القلعة.⁶⁷ ورأى الصليبيون أن هذا النصر تحقق بعون الرب.⁶⁸ ووصف وليم الصوري اليوم الذي دخل فيه الصليبيون القدس في 15 يوليو 1099 على النحو الآتي: «في الساعة التاسعة من نهار يوم الجمعة، دخل الصليبيون القدس، وبدا الأمر كما لو أنه حدث إلهي. قاتل هذا الشعب المؤمن بإخلاص من أجل نصر مخلصه في هذه المدينة حيث يسكن الرب، وحقق رغبته».⁶⁹ وتيقن الصليبيون الذين دخلوا القدس أنهم سيتبعون طريق الرب حق اتباع، إن ارتكبوا واحدة من أعظم المجازر التي شهدتها التاريخ على الإطلاق.⁷⁰ فتمت إراقة دماء الذين دنسوا حرمة الرب بعقيدتهم الباطلة وحرموا المسيحيين المؤمنين - يُستخدم هذا التصوير للمسلمين - تكفيراً عن خطاياهم، وتحقيقاً لعدالة الرب.⁷¹ فيما يتعلق بمذبحة المسلمين الذين لجؤوا إلى معبد سليمان (قبة الصخرة)، قال رايموندوس: «إراقة دماء المشركين الذين ظلوا يكفرون بالرب في معبد سليمان لسنوات عديدة في المعبد ذاته عدالة شاعرية».⁷² وعبر عن المسار الذي عدّه الصليبيون حقاً لأنفسهم بشرف المذبحة التي ارتكبوها. وأردف بقوله: إن الصليبيين الذين قدّسهم الرب قضوا على الوثنية، وجعلوا المسيحية ديناً قائماً سارياً.⁷³ فتولد إيماناً بأن أرواح القديسين الذين ماتوا من قبل هي أرواح مؤمنة تنجول في المدينة لتشهد ذلك اليوم المظفر.⁷⁴ وفي إشارة إلى الموضوع ذاته، قال وليم: «عمّت أصوات الناس جميع أرجاء المدينة وهم يناجون المسيح فرحةً بدينهم، وكانوا يحتفلون احتفالاً كما لو أن الرب نظّمه بنفسه».⁷⁵ انطلقاً

⁶⁷ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 103-104.

⁶⁸ Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 103; Willermus Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 359.

⁶⁹ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 360; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/369.

⁷⁰ Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*, s. 156; Carnotensis, *Kudüs Seferi*, s. 104-105; Tudebodus, *Birinci Haçlı Seferi*, s. 179-184; *The Gesta Tancredi of Ralph of Caen*, s. 142-143.

⁷¹ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 363; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/371.

⁷² Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 207-208.

⁷³ Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 210; Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 367.

⁷⁴ Aquilers, *Haçlılar Kudüs'te*, s. 210.

⁷⁵ Tyrensis, *Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına*, s. 367; William Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 1/374-375.

من هذه الجملة، يمكننا القول: إن ربط الأحداث التي جرت في أثناء حصار القدس بالعون الإلهي وتعزيزها للروح الصليبية أنقذ الصليبيين من الضعف، وزادهم قوة في العمل الجماعي المشترك.

الخاتمة

يتكون العامل الديني في الحروب الصليبية من حركات معقدة للغاية، تحتوي على أحداث نوعية خاصة متكاملة طبقة بعد طبقة. فبينما كان يكلف البابا أوربان الثاني الصليبيين بالقيام بحملات في خطبته في مجلس كليرمون، كان يذكر أنه يفعل ذلك باسم الله، ورغبةً بتعزيز قوة الله على الأرض. والدين الذي نتناوله هنا وتأثيره في الدوافع، يركز على العقل الصليبي وكيفية تعامله مع القضية، من خلال سجلات التاريخ، ولا ينطلق من الطبيعة الحالية للمسيحية. بناءً عليه، لم تشكل الحروب الصليبية بموجب الخطاب المسيحي، ولكن بالإدراك والخطاب البابوي والسياسة الغربية باسم الدين في تلك الفترة. جرى تصميم الحملات للخروج من الصراعات الداخلية للدول الأوروبية، وأن تُستبدل بها الأخوة الدينية، ومركزية انتزاع القدس من أيدي المسلمين باعتبارهم وثنيين أو مؤمنين بالخرافات. وشعار: «هكذا يريد الله» لم يكن في سياق مجتمع صليبي يعتمد على الله للحصول على الدعم فحسب؛ بل حمل معه اليقين بالأعمال الصليبية، وأنها لا تقبل الشك. ومن ثم جاء (تشكيل الرأي العام) بأن كل ما يجري هو في سبيل الله وبالطريقة التي يريدونها ورغبة في إرضائه، وهذا الاعتقاد منح الوضع الذي عليه الصليبيون مشروعيةً وسلطة قبول الطيف الواسع من المواقف والسلوكيات.

تبلورت الصعوبات التي واجهها المسيحيون في حجاجهم إلى القدس على شكل فكرة حفزت الحملات الصليبية لإنقاذ القدس. والقضايا التي دارت على الألسن في سياق هذه الصعوبات، هي أن الحجاج المسيحيين في طريق الحج تعرضوا للإهانات، وتعرضوا لأحداث شغب وتجاوزات كثيرة، تنتهي ببعضها إلى الموت. ورغم أنه لا يمكن التحقق من الأحداث التي حملتها المصادر الصليبية، فإنها استخدمت ذريعة وحافزًا دينيًا للصليبيين. وبهذا الشكل، تحركت دوافع الصليبيين لتخليص القدس والاستيلاء عليها، وتحملوا في سبيل ذلك كل الصعوبات، وعدّوا ذلك كله عتبة الاقتراب من القدس. وفي هذا الصدد، تمكنت العقيدة الصليبية من تحويل كل صعوبة إلى وسيلة تحريض على طريق القدس، وطريقة للطهارة والتكفير عن الذنوب.

كان تتويج مسيرة الصليبيين التي امتدت ثلاث سنوات تقريباً (1096-1099)، مفعمة بالصعوبات والمشاق الكثيرة، وكان الاستيلاء على القدس عملية صعبة للغاية. ويمكن القول: إن الصليبيين بعد وصولهم إلى مشارف القدس متعبين ومنهكين - استلهموا القوة والدافع لإتمام الحملة والاستيلاء على القدس، من أسسهم الدينية والعون الإلهي الذي آمنوا به. والحقيقة التي حالت دون تحول الاحباطات والخسائر والانسحابات التي تعرضوا لها على الطريق إلى وسيلة لتدمير الحملة وتفريقها - تتجاوز الأسباب المادية. ولو لم يعتقد الصليبيون بأن الطريق الذي يسلكونه حق ما نجحوا في تحمل المصاعب والنهوض من الكبوات والعثرات. وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: هل كان مقياس الإيمان واحداً عند جميع الصليبيين؟ أم كان بينهم من يسعى وراء المغامرات والمصالح المادية؟ الجواب على هذا السؤال بالتأكيد، هو أن الإيمان لم يكن الدافع الوحيد في السير إلى القدس، ولم تكن خروج الجميع بدافع إيماني، بل كان في الحملة صليبيون من يتشبث بالأسباب المادية، وتحركه الأطماع المادية، بدل الدافع الإيماني والبحث عن الرضى الإلهي. لكن الصبغة الدينية كانت هي الظاهرة المهيمنة في الحملات، ولم يكن يخفى الدافع المحرض المؤثر للدين في حشد الصليبيين وتوحيدهم على طريق القدس.

وفي النتيجة، بنى الصليبيون مشروعاتهم الخاصة على طريق القدس في سياق القوة والكفاءة اللتين يتلقونهما من الله وعيسى. وقد لوحظ أن هذا الوضع كان يشكل الحافز المتجدد والقوة المحركة الرافعة من الكبوات والإخفاقات عند اللزوم. ومن الواضح أن الاستيلاء على القدس شكل إطار هذا البحث من حيث الموضوع. ويبقى بحث العلاقة بين دوافع الصليبيين واستيلائهم على الأراضي الإسلامية، على أساس المدن (إزنيق وأنطاكية وأورفا وغيرها)، وسلسلة الحملات الصليبية الأولى والثانية والثالثة - قضايا تنتظر البحث والدراسة.

المصادر والمراجع

- تاريخ أبو الفرج؛

أبو الفرج ابن البري (ت. 685هـ/1286م).

ترجمه إلى التركية: عمر رضا دوغانول، منشورات TTK، أنقرة، 1999م.

- الكامل في التاريخ؛

ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري
(ت. 630هـ/1233م).

الترجمة إلى التركية: لجنة، منشورات Ocak، إسطنبول، 2016.

– المختصر في أخبار البشر؛

أبو الفداء، الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود الأيوبي
(ت. 732هـ/1331م).

دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.

المصادر التركية والأجنبية

Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitana History of the Journey to Jerusalem*.
ed. Susan B. Edgington. Oxford: Clarendon Press, 2007.

Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları,
2014.

Atiya, Aziz S. *Crusade, Commerce and Culture*. Bloomington: Indiana Uni-
versity Press, 1962.

Attaleiates, Mikhael. *Tarih*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Ya-
yınları, 2008.

Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*. çev. Ergin Ayan. İstanbul: Selenge Ya-
yınları, 2013.

The Gesta Tancredi of Ralph of Caen. çev. Bernard S. Bachrach - David S. Ba-
chrach. England: Ashgate, 2005.

Brentano, F. Funk. *Les Croisades*. 1934.

Brett, Michael. *Fâtımî İmparatorluğu*. çev. Fatih Yücel. İstanbul: Kronik Ya-
yınları, 2021.

Bryennios, Nikephoros. *Tarihin Özü*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve
Sanat Yayınları, 2008.

Cahen, Claude. *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*. çev. Mustafa Daş.
İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.

- Cheyne, Jean-Claude. *Bizans Tarihi*. çev. İsmayil Yerguz. Ankara: Dost Yayınları, 2016.
- Cobb, Paul M. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Cox M. A., George W. *Haçlı Savaşları Tarihi*. çev. İhsan Durdu. İstanbul: Ark Yayınları, 2018.
- Çekiç, Ayşe. “İhtiyaca Binaen Çağırılan Peygamber: Haçlı Muhayyilesinde İsa Tasavvuru”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2024): 195-213.
- Çekiç, Ayşe. *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyûbî-Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020.
- Dawson, Christopher. *Batı'nın Oluşumu*. çev. Dinç Tayanç. İstanbul: Dergah Yayınları, 1997.
- Demirkent, Işın. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1997.
- Diehl, Charles. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. çev. Selim Sezer. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2018.
- Duruy, Victor. *Orta Çağ tarihi*. çev. İpek Kalaycıoğlu. Ankara: Fa Kitap Yayınları, 2022.
- Falk, Avner. *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades*. England: 2010.
- France, John. *The Crusades and Expansion of Catholic Christendom 1000-1714*. London: Routledge, 2005.
- Fulcher of Chartres. *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*. çev. F.R. Ryan. The University of Tennessee Press, 1969.
- Fulcherius Carnotensis. *Kudüs Seferi “Kutsal Toprakları Kurtarmak”*. çev. İlcan Bihter Barlas. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2009.
- Hillenbrand, Carole. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Nurettin el-Hüseynî. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Hoffer, Eric. *Kesin İnançlar*. çev. Erkil Güner. İstanbul: Olvido Yayıncılık, 2019.

- Jones, Dan. *Haçlılar: Kutsal Topraklar Uğruna Yapılmış Savaşların Kanla Yazılmış Öyküsü*. çev. Melisa Miller. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020.
- Jotischky, Andrew. *Crusading and the Crusader States*. Routledge: 2004.
- Kerr, Gordon. *Charlamagne'den Lizbon Antlaşması'na Avrupa'nın Kısa Tarihi*. çev. Cumhur Atay. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2011.
- Komnena, Anna. *Alexiad Malazgirt'in Sonrası İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi*. çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1996.
- Kostick, Conor. *The Social Structure of the First Crusade*. Leiden: Brill, 2008.
- Lambert, Malcolm. *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*. çev. Erdem Gökyaran. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015.
- Michaud, J. F. *Histoire des Croisades*. Paris. 1860.
- Michaud, J.F. *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*. çev. Güray Kırpık. Ankara: Lotus Yayınları, 2011.
- Morrison, Cecile. *Haçlılar*. çev. Nermin Acar. Ankara: Dost Yayınları, 2005.
- Nicolle, David. *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*. çev. L. Ece Sakar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.
- Oldenbourg, Zoe. *The Crusades*. New York: 1996.
- Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa. "Hâkim-Biemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/199-201. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Peter Tudebodus. *Bir Tanığın Kaleminden Birinci Haçlı Seferi Kudüs'e Yolculuk*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Kronik Yayınları, 2019.
- Pirenne, Henri. *Avrupa Tarihi*. çev. Sinan Akbaytürk. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.
- Polat, Ziya. "Fulcherius Carnotensis'te İslam ve Müslüman Algısı". *Turkish Studies* 14/1 (2019): 613-632.
- Polat, Ziya. "Kudüs Katliamı Bağlamında Haçlı Seferlerinin Sebepleri". *Milel ve Nihal* 16/1 (2019): 175-198.

- Polat, Ziya. "Self-Perception in Fulcher of Chartres: How the Crusaders Saw Themselves". *Jurnal Al-Tamaddun* 13/2 (2018): 149-160.
- Raimundus Aquilers. *Haçlılar Kudüs'te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019.
- Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2008.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Smith, Jonathan Riley. *The First Crusade and the Idea of Crusading*. London: Continuum, 2003.
- Smith, Jonathan Riley. *What Were the Crusades?* San Francisco: Ignatius Press, 2002.
- Tudebode, Peter. *Historia de Hierosolymitano Itinere*. ed. J.H.-L.L. Hill. Philadelphia: 1974.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslâmiyet*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.
- Usta, Aydın. *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.
- Willermus Tyrensis. *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği-Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*-. çev. Ergin Ayan. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- William Archbishop of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. New York: Columbia University Press, 1943.
- Zonaras, Ioannes. *Tarihlerin Özeti*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.
- Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum*. thk. Beatrice A. Lees, M.A. Oxford: Clarendon Press, 1924.

Bibliyografya

- Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitana History of the Journey to Jerusalem*. ed. Susan B. Edgington. Oxford: Clarendon Press, 2007.
- Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2014.

- Atiya, Aziz S. *Crusade, Commerce and Culture*. Bloomington: Indiana University Press, 1962.
- Attaleiates, Mikhael. *Tarih*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.
- Anonim *Haçlı Tarihi Gesta Francorum*. çev. Ergin Ayan. İstanbul: Selenge Yayınları, 2013.
- The Gesta Tancredi of Ralph of Caen*. çev. Bernard S. Bachrach - David S. Bachrach. England: Ashgate, 2005.
- Brentano, F. Funk. *Les Croisades*. 1934.
- Brett, Michael. *Fâtûmî İmparatorluğu*. çev. Fatih Yücel. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Bryennios, Nikephoros. *Tarihin Özü*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.
- Cahen, Claude. *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*. çev. Mustafa Daş. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.
- Cheyne, Jean-Claude. *Bizans Tarihi*. çev. İsmayil Yerguz. Ankara: Dost Yayınları, 2016.
- Cobb, Paul M. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Cox M. A., George W. *Haçlı Savaşları Tarihi*. çev. İhsan Durdu. İstanbul: Ark Yayınları, 2018.
- Çekiç, Ayşe. "İhtiyaca Binaen Çağırılan Peygamber: Haçlı Muhayyilesinde İsa Tasavvuru". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2024): 195-213.
- Çekiç, Ayşe. *Kudüs'ün Gölgesinde Eyyûbî-Haçlı İlişkileri 1171-1250 (Savaş, Diplomasi ve Barış)*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020.
- Dawson, Christopher. *Batı'nın Oluşumu*. çev. Dinç Tayanç. İstanbul: Dergah Yayınları, 1997.
- Demirkent, Işın. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1997.
- Diehl, Charles. *Bizans İmparatorluğu Tarihi*. çev. Selim Sezer. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2018.

- Duruy, Victor. *Orta Çağ tarihi*. çev. İpek Kalaycıoğlu. Ankara: Fa Kitap Yayınları, 2022.
- Falk, Avner. *Franks and Saracens Reality and Fantasy in the Crusades*. England: 2010.
- France, John. *The Crusades and Expansion of Catholic Christendom 1000-1714*. London: Routledge, 2005.
- Fulcher of Chartres. *A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*. çev. F.R. Ryan. The University of Tennessee Press, 1969.
- Fulcherius Carnotensis. *Kudüs Seferi "Kutsal Toprakları Kurtarmak"*. çev. İlcan Bihter Barlas. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2009.
- Hillenbrand, Carole. *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri*. çev. Nurettin el-Hüseynî. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- Hoffer, Eric. *Kesin İnançlılar*. çev. Erkil Güner. İstanbul: Olvido Yayıncılık, 2019.
- Jones, Dan. *Haçlılar: Kutsal Topraklar Uğruna Yapılmış Savaşların Kanla Yazılmış Öyküsü*. çev. Melisa Miller. İstanbul: Kuzey Yayınları, 2020.
- Jotischky, Andrew. *Crusading and the Crusader States*. Routledge: 2004.
- Kerr, Gordon. *Charlamagne'den Lizbon Antlaşması'na Avrupa'nın Kısa Tarihi*. çev. Cumhur Atay. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2011.
- Komnena, Anna. *Alexiad Malazgirt'in Sonrası İmparator Alexios Komnenos Döneminin Tarihi*. çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1996.
- Kostick, Conor. *The Social Structure of the First Crusade*. Leiden: Brill, 2008.
- Lambert, Malcolm. *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*. çev. Erdem Gökyaran. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2015.
- Michaud, J. F. *Histoire des Croisades*. Paris. 1860.
- Michaud, J.F. *Haçlı Seferlerinin İlginç Olayları*. çev. Güray Kırpık. Ankara: Lotus Yayınları, 2011.
- Morrison, Cecile. *Haçlılar*. çev. Nermin Acar. Ankara: Dost Yayınları, 2005.
- Nicolle, David. *Birinci Haçlı Seferi 1096-99*. çev. L. Ece Sakar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.

- Oldenbourg, Zoe. *The Crusades*. New York: 1996.
- Ostrogorsky, Georg. *Bizans Devleti Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa. “Hâkim-Biemrillâh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/199-201. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Peter Tudebodus. *Bir Tanığın Kaleminden Birinci Haçlı Seferi Kudüs'e Yolculuk*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Kronik Yayınları, 2019.
- Pirenne, Henri. *Avrupa Tarihi*. çev. Sinan Akbaytürk. İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.
- Polat, Ziya. “Fulcherius Carnotensis'te İslam ve Müslüman Algısı”. *Turkish Studies* 14/1 (2019): 613-632.
- Polat, Ziya. “Kudüs Katliamı Bağlamında Haçlı Seferlerinin Sebepleri”. *Milel ve Nihal* 16/1 (2019): 175-198.
- Polat, Ziya. “Self-Perception in Fulcher of Chartres: How the Crusaders Saw Themselves”. *Jurnal Al-Tamaddun* 13/2 (2018): 149-160.
- Raimundus Aquilers. *Haçlılar Kudüs'te Bir Papazın Gözünden İlk Haçlı Seferi*. çev. Süleyman Genç. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019.
- Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Fikret Işıltan. Ankara: TTK Yayınları, 2008.
- Sırma, İhsan Süreyya. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.
- Smith, Jonathan Riley. *The First Crusade and the Idea of Crusading*. London: Continuum, 2003.
- Smith, Jonathan Riley. *What Were the Crusades?* San Francisco: Ignatius Press, 2002.
- Tudebode, Peter. *Historia de Hierosolymitano Itinere*. ed. J.H.-L.L. Hill. Philadelphia: 1974.
- Turan, Osman. *Selçuklular ve İslâmiyet*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2010.
- Usta, Aydın. *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2016.
- Willermus Tyrensis. *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği-Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar-*. çev. Ergin Ayan. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.

William Archbishop of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. New York: Columbia University Press, 1943.

Zonaras, Ioannes. *Tarihlerin Özeti*. çev. Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.

Anonymi Gesta Francorum et Aliorum Hierosolymitanorum. thk. Beatrice A. Lees, M.A. Oxford: Clarendon Press, 1924.

KUDÜS'TE İLK OSMANLI VAKIF ESERİ: İSFAHAN ŞAH HATUN MEDRESESİ ve VAKFI

THE FIRST OTTOMAN WAQF BUILDING in al-QUDS: İSFAHAN SHAH KHATUN MADRASAH and WAQF

ABDULLAH ÇAKMAK*

DOÇ. DR.

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ/İLAHİYAT FAKÜLTESİ

ÖZ Kudüs, 1517 ilâ 1917 yılları arasında Osmanlı Devleti tarafından yönetildi. Kudüs'ün Müslümanlar tarafından kutsal sayılması Osmanlı Devleti'nin bu dört asırlık yönetimindeki sosyal politikalarına doğrudan yansdı. Bu kapsamda Müslümanların müreffeh bir yaşam sürmeleri için şehirde mevcut bulunan vakıf eserler yaşatılmaya devam etti ve ayrıca vakıflar aracılığıyla yeni eserler inşa edildi. Ancak Osmanlılar tarafından Kudüs'te inşa edilen ilk vakıf eseri 1517 senesinin daha öncesi-ne uzanmaktadır. Çandarlı İbrahim Paşa'nın eşi İsfahan Şah Hatun 1437 senesinde Kudüs Harem-i Şerifi'nde bir medrese inşa ettirmiştir. Medrese, Osmaniyye, Hanım Hatun ve İsfahan Şah Hatun isimleriyle tanınmaktadır. Osmanlı Devleti tarafından Kudüs'te görev yapan Hanefi müftülerin bu medresedeki müderrisler arasından atanması medreseyi ayrıcalıklı kılmaktadır. İsfahan Şah Hatun, bu medrese için kurduğu vakfa temlik yoluyla edindiği 33 köy ve 1 mezrayı akar olarak tahsis etmiştir. 15. yüzyılda kurulan medresenin asırlar boyunca ilmi faaliyetlerini sürdürmesinde bu zengin vakıf akarlar etkili olmuştur. Bu çalışma Kudüs'teki ilk Osmanlı vakıf eseri olan İsfahan Şah Hatun Medresesi için kurulan vakfın tarihi serencamını ortaya koymayı amaçlamaktadır. İsfahan Şah'ın kimliğine ilişkin literatürde yer alan tartışmalara değinildikten sonra vakfiyesinden hareketle vakfın gelir ve giderleri tespit edilmiştir. Ayrıca arşiv belgelerine yansdığı şekliyle vakfa yönelik müdahaleler ve bu müdahalelere karşı verilen mücadeleler ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti – Kudüs – İsfahan Şah Hatun – Medrese – Vakıf.

ABSTRACT Al-Quds was ruled by the Ottoman State between 1517 and 1917. The fact that al-Quds was considered sacred by Muslims was reflected in the social policies of the Ottoman State during these four centuries of rule. In this context, to ensure that Muslims can live prosperous lives, existing waqf buildings in the city were maintained, and new buildings were constructed through waqfs. However, the first waqf building constructed by the Ottomans in al-Quds predates the conquest in 1517 by a significant margin. İsfahan Shah Khatun, the wife of Çandarlı İbrahim Pasha, established a madrasah in 1437 in al-Quds' al-Haram al-Sharif. The madrasah is known by several names, including Osmaniyyah, Hanım Khatun, and İsfahan Shah Khatun. The appointment of Hanafi muftis in al-Quds by the Ottoman State from among the mudarrises of this madrasah adds to its significance. İsfahan Shah Khatun allocated 33 villages and one hamlet to the waqf she established for this madrasah. Founded in the 15th century, the madrasah continued its scholarly activities for centuries, supported by these generous endowments. This study aims to uncover the historical journey of the waqf established for the İsfahan Shah Khatun Madrasah, the first Ottoman waqf building in al-Quds. After examining the debates in the literature regarding the identity of İsfahan Shah, the income and expenditures of the waqf are determined based on its waqfiyyah. Additionally, the interventions in the waqf and the resistance to these interventions, as reflected in archival documents, are discussed.

Keywords: Ottoman State – al-Quds – İsfahan Shah Khatun – Madrasah – Waqf.

* ORCID: 0000-0002-9246-3373 | acakmak1634@gmail.com

Geliş/Received 21.03.2025 – Kabul/Accepted 20.06.2025

الآثار الوقفية العثمانية الأولى في القدس: مدرسة إصفهان شاه خاتون ووقفها*

عبد الله جقماق

الأستاذ المشارك
جامعة أفيون قوجه تبه/كلية الإلهيات

الملخص

بقيت القدس تحت حكم الدولة العثمانية خلال الأعوام ١٥١٧-١٩١٧ م. وقد انعكس عد المسلمين القدس مدينة مقدسة بشكل مباشر على السياسات الاجتماعية للدولة العثمانية خلال هذه الفترة التي امتدت أربعة قرون. في هذا السياق، استمرت المؤسسات الوقفية الموجودة في تقديم خدماتها في المدينة لضمان حياة مزدهرة للمسلمين، وأنشئت مؤسسات وقفية جديدة. لكن أول وقف بناه العثمانيون في القدس يعود إلى ما قبل عام ١٥١٧ م. إذ قامت إصفهان شاه خاتون، زوجة الصدر الأعظم العثماني جاندركلي إبراهيم باشا، بإنشاء مدرسة في حرم القدس الشريف عام ١٤٣٧. وقد عُرفت هذه المدرسة بأسماء عدة، منها "المدرسة العثمانية"، و"مدرسة خانم خاتون"، و"مدرسة إصفهان شاه خاتون". وقد تميزت هذه المدرسة بتعيين مفتي الحنفية الذين يخدمون في القدس من بين مدرسيها. وقد خصّصت إصفهان شاه خاتون لهذه المدرسة وقفًا يتكون من ٣٣ قرية ومزرعة واحدة حصلت عليها عن طريق التملك، واستمرت الأنشطة العلمية للمدرسة قرونًا طويلة بفضل عوائد هذا الوقف الغنية. تهدف هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على الخلفية التاريخية لأول وقف عثماني أسس في القدس، وهو مدرسة إصفهان شاه خاتون. تناقش الدراسة الجدل القائم حول هوية إصفهان شاه في الأدبيات التاريخية، ثم تعتمد على تحليل واردة الوقف ونفقاته بناءً على وثيقة الوقف. كما تناولت الدراسة التدخلات التي تعرض لها الوقف، والجهود المبذولة ضد هذه المداخلات، حفاظًا على استقلاليتها في ضوء الوثائق الأرشيفية.

الكلمات المفتاحية: الدولة العثمانية - القدس - إصفهان شاه خاتون - المدرسة - الوقف.

* إن هذه الدراسة التي تُرجمت من قبل مصطفى حمزة، هي النسخة العربية، لمقالة نشرت سابقًا باللغة التركية وقد أعطى صاحب المقالة لنا حقوق النشر المتعلقة بترجمتها إلى اللغة العربية. ومن يرغب بقراءة نسخة المقالة التركية الأصلية يمكنه الحصول عليها من خلال المعلومات المقدمة أدناه:

المدخل

تنبؤ الأوقاف مكاناً سامياً بين أهم المؤسسات في الحضارة الإسلامية، بما تقدمها من خدمات كبيرة في المجالات الدينية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية. وقد كان تشجيع التعاون والتكافل في القرآن الكريم وسنة النبي (ص) رائداً للمسلمين في إنشاء الأوقاف. وقد انتشرت الأعمال الوقفية منذ عهد الخلفاء الراشدين، بتأسيسها في الجغرافيا العربية أولاً، ثم انتشرت مع توسع الإسلام، وامتدت إلى مناطق مختلفة مثل الأناضول والبلقان والقوقاز وشمال إفريقيا. برزت الدولة العثمانية على الساحة التاريخية في القرن الرابع عشر، وقد تبنت ثقافة الوقف التي أرسنها الدول الإسلامية التي سبقتها. كما أسهمت في تطوير هذه الثقافة من خلال إنشاء أوقاف جديدة في الأراضي التي بسطت سيطرتها عليها. وعند دراسة الأوقاف التي أسستها الدولة العثمانية، يتضح أنها نفذت أنشطة وقفية في بعض المدن التي لم تكن تحت إدارتها المباشرة. ومكة والمدينة والقدس بما تحتويها من الأماكن المقدسة تأتي بالطبع في مقدمة هذه المدن.

إذن، الدولة العثمانية أبدت اهتماماً بهذه الأماكن المقدسة قبل ضمها من المماليك عام 1517. وفي هذا السياق، تضمنت الأوقاف التي أسسها كل من السلطان بايزيد الأول (1389-1402)، والسلطان محمد الأول (1413-1421)، والسلطان مراد الثاني (1421-1451)، والسلطان محمد الثاني (1451-1481)، والسلطان بايزيد الثاني (1481-1512)؛ مخصصات «الصرّة» للحرمين الشريفين. ومن هذه الأوقاف أيضاً، مخصصات مدينتي القدس والخليل إلى جانب مكة والمدينة في صرة السلطان مراد الثاني. ومن ثم، يمكن القول: إن اهتمام السلاطين العثمانيين بالأماكن المقدسة قبل ضمها قد تحقق من خلال مخصصات الهدايا التي عُرفت بالصرّة.¹

بدأت أولى محاولات العثمانيين لإنشاء وقف مستقل يقدم الخدمات للمسلمين في الأراضي المقدسة مع العالم مُلاً فناري (ت. 834هـ/1431م). فقد قام الشيخ مُلاً فناري، المعروف بكونه أول من يتقلد منصب شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، بزيارة القدس عام 1419 في أثناء عودته من الحج، واشترى مدرسة تقع في الرواق الشمالي للمسجد الأقصى. ثم في عام 1430، وبعد عودته من حجه الثاني ووصوله إلى بورصة، أوقف إيرادات أربع قرى يملكها في كوتاهيا لمصلحة مدرسته². وفي هذا السياق، تتميز المدرسة التي بنتها

¹ Çakmak, 19. Yüzyılın Başlarında Kudüs, s. 108.

² يُفهم من الوقفية العربية التي تعود إلى سنة 833 هـ (1430 م) للشيخ محمد بن حمزة المعروف باسم مُلاً فناري، أنه خصص قرى ألمه أغاجي وأين غازي، وسُل أوغلاني،

إصفهان شاه خاتون في القدس عام 1437، التي تُعدّ موضوع هذه الدراسة، عن سابقتها بكونها أول مشروع عمراني نفذته العثمانيون في الأراضي المقدسة. وعليه، تكتسب الأسئلة المتعلقة بشخصية إصفهان شاه خاتون، وعلاقتها بالدولة العثمانية، والأسباب التي دفعها لبناء مدرسة في القدس، والتدابير التي اتخذتها لضمان تقديم خدماتها لمسلمي القدس - أهمية خاصة في هذا السياق.

يكتفي المؤرخ المملوكي «العلمي» (ت. 928هـ/1522م) في سفره التاريخي بتقديم لمحة موجزة عن المدرسة التي أنشأتها إصفهان شاه خاتون في القدس تحت عنوان «المدرسة العثمانية». كما يشير العلمي، في أثناء تناوله سير علماء العصر المملوكي، إلى العلماء الذين كانت لهم صلة بالمدرسة العثمانية³. وفي دراسته حول الكتابات في القدس، قام فان برشم بنشر كتابات المدرسة العثمانية، ومن خلال المعلومات الواردة فيه، قدم بعض التقييمات حول هوية إصفهان شاه خاتون. أما بورغوين، ففي دراسته حول المعالم المعمارية في القدس المملوكية، ركّز على الخصائص المعمارية للمدرسة العثمانية⁴. وكذلك، ركز بورغوين في دراسته حول المعالم المعمارية في القدس المملوكية، على الخصائص المعمارية للمدرسة العثمانية⁵.

ومن جهته، تناول بورك في دراسته الوظائف التي أدتها المدرسة العثمانية في القدس بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر. وفي هذا السياق، يُنظر إلى مدرستي العثمانية والفنارية، على غرار المدارس التي بدأت نشاطاتها في الفترة ذاتها داخل الولايات العثمانية، على أنهما مؤسستان تمثلان المدرسة الحنفية العثمانية. وقد أدّى مفتو الحنفية الذين جرى تعيينهم في المدرسة العثمانية دوراً بارزاً في تنظيم مضمون الفقه الحنفي (المذهب الرسمي للدولة العثمانية)، في مدينة القدس التي كان يغلب عليها المذهب الشافعي⁶.

من خلال مراجعة الأدبيات المتعلقة بالمدرسة العثمانية في القدس، يتبيّن أن المصادر التي جرى التوصل إليها تركز بشكل أساسي على تحديد هوية

وأورغير التابعة لمدينة كوتاهية وفقاً للمدرسة المشهورة باسم «المدرسة الطولونية». Osmanlı Arşivi (BOA), *Evkaf Vakfiyeler Evrakı [EV. VKF]*, No. 19, Gömlek No.6'dan naklen Mustafa Bilge, "Awqaf of a Madrasa in Jerusalem", 27-33.

³ الأنس الجليل للعلمي، 36/2.

⁴ Berchem, *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicum (ii): Syrie du Sud, Jerusalem "ville," Memoires*, s. 322-323.

⁵ Burgoyne, *Mamluk Jarusalem: An Architectural Study*, s. 544-547.

⁶ Burak, "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al- Madrasa al-'Jthmaniyya in Ottoman Jerusalem", s. 121.

باني المدرسة ودورها الوظيفي في القدس. وهذه الدراسة التي تتناول المسار التاريخي لوقف المدرسة التي أنشأتها إصفهان شاه خاتون في القدس، تتميز عن الدراسات السابقة في هذا الجانب.

1- من إصفهان شاه خاتون؟

رغم بقاء وثيقة الوقف التي تعود إلى عام 833هـ/1430م والكتابة التي تعود إلى عام 840هـ/1437م لمدرسة إصفهان شاه خاتون في القدس إلى يومنا هذا، فإن أساس الجدل حول هويتها يعود إلى الاختلافات بين هذين المصدرين. ففي وثيقة الوقف، يُشار إليها باسم «إصفهان شاه خانم، المعروفة أيضًا باسم خانم خاتون، بنت المرحوم دده بالي الناظر الإزنيقي»، بينما يُشار إليها في الكتابة باسم «إصفهان شاه خاتون بنت الأمير محمود العثماني». ومن ثم، أي الاسمين المذكورين هو والد إصفهان شاه؟

يقدم تورغوت في دراسته التي تتناول أوقاف أمراء غُزَمِيان أوغلو بعض المعلومات حول هوية أصفهان شاه خاتون. فيذكر أن قرية جوكور فيران التابعة لَطُوشَنلي، قد وقفها من قبل دده بالي، حفيد جاولو بك من أمراء غُزَمِيان أوغلو في كوتاهيا، ثم يأتي إلى ذكر إصفهان شاه، ويقدم التوضيحات الآتية:

تزوجت خانم خاتون ابنة دده بالي، واسمها الأصلي إصفهان شاه، من جاندرلي إبراهيم باشا، وأنجبت من هذا الزواج محمود ومحمد وفاطمة وخديجة. تزوج ابنتهما محمود جلبي من ابنة السلطان محمد جلبي، وتولى سنجق بولو، وأسر الصليبيون فترة، ثم أطلق سراحه خلال معاهدة (أدرنة - سيغدين) مقابل فدية كبيرة. ويُعرف أن محمود جلبي وقف زاوية له في بولو. وعلى الرغم من وجود سجلات حدودية لقرى وقف تعود لسلطان زادة خانم سلطان في جيزَمَن، إلا أنه لا توجد معلومات عن عدد سكان القرى وإيراداتها. وبعد مقدمة وثيقة الوقف التي تبدأ بالحمد لله والصلاة على النبي، وتبين بأسلوب أدبي فناء الحياة الدنيا وخلود الآخرة، سردت الأموال الموقوفة. بناء على ذلك، وقفت خانم خاتون قرية خاص بَيْلي من إزنيق، وقرى جاي فيران وأوشار وكانجا عاليير وغيجيتلر وصونغولر ودومنلر وتيمورجللي وأيجيكلر من ناحية غَرْدَة، وقرى قره غور وشَلْغَمَلو ويورغوجللو من ناحية خيرابولو، وقرى بَلْغِي وكايدوغان وطاروما وملال وتيمور طاش وكورو جاي من ناحية طاش أباد، وقرى أراك وبوزياقا وبِيَجَة من ناحية صونيسا، ومزارع إِشْمَن وبِيَزْدَة ولاديچاك وبوز كوي وأليس وكُمَكْز وأوخطاب وياروبا ومورلاغان ويولاطلي ودوتلو وكورو كوبري

من ناحية نيكسار. واحتفظت لنفسها ولايتها والإشراف عليها، وبعد وفاتها لابنها محمود جلبي، ولأبنائها الأكثر صلاحًا ورشادًا».⁷

عند التدقيق في المعلومات التي استند إليها تورغوت في هذه العبارات، يتبين أنه استند إلى نسخة من وقفية شاه إصفهان. ومن ثم، فإنه يُعدّ أن اسم «أده بالي»⁸ الوارد في وثيقة الوقف: «إصفهان شاه خانم، المعروفة أيضًا باسم خانم خاتون، بنت المرحوم أده بالي ناظر إزنيق»، هو في الحقيقة «دده بالي»⁹ وأن «خانم خاتون» هي «سلطان زاده خانم سلطان». ومع ذلك، لا توجد في المصادر التي استشهد بها أي إشارة إلى أن شاه إصفهان هي ابنة دده بالي، حفيد جاولو بك من أمراء غُرميان أوغلو. أما سلطان زاده خانم سلطان، التي أشار إليها بناءً على سجل تحرير أوقاف سنجق «جيزمن»، فهي في الواقع ابنة السلطان سليم الأول،¹⁰ كما هو مذكور بوضوح في السجل المذكور. وبالإضافة إلى ذلك، لا تمتلك شاه إصفهان أي أوقاف أو ممتلكات وقفية في جيرمن.

في دراسته حول المدرسة العثمانية في القدس، يقدم بوراك بعض التوقعات حول هوية إصفهان شاه خاتون. وبحسب ذلك، فإن العبارة الواردة في كتابة المدرسة: «إصفهان شاه خاتون بنت الأمير محمود العثمانية» تشير إلى أن والد إصفهان شاه كان شخصية عسكرية أو إدارية. وفي هذا السياق، يُعتقد أن والد إصفهان شاه هو محمود، المنحدر من نسل أده بالي، والد زوجة السلطان العثماني الأول عثمان، الذي عاش في غرب الأناضول بين أواخر القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر. وتساعد سجلات تحرير لواء خُداوَنَدَغَار في تحديد هذا النسب، الممتد من أده بالي إلى محمود، ومن ثم إلى إصفهان

⁷ Turgut, "Germiyanogulları'nın Menşei, Vakıfları ve Batı Anadolu'nun Türk-leşmesi Meselesi Üzerine", s. 41-42.

⁸ أده بالي، أو أدب عالي ومعناه معلوم. أما أده بالي، فهو بمعنى كبير القوم الرشيد. أده بالتركية يعني كبير العائلة والقوم، ويمثله دَده أي الجد. وبالي، ربما هو بالغ، وفيه معنى الرشد والعقل. أو بالي العتيق، ويأتي في سياق الجد الكبير المجرب. وقد استعملنا هنا (أده بالي) لأنه يماثل (دَده بالي). المترجم.

⁹ يبدو من غير الدقيق أن يعزو طاش ورود اسم «شيخ أده بالي» بشكل واضح في إحدى الوثائق في سجل تحرير لواء سيواس إلى خطأ من كاتب الوثيقة، ويزعم بدلاً من ذلك أن إصفهان شاه هي في الواقع ابنة «دده بالي». وذلك لأن اسم والدها ورد بوضوح على أنه «أده بالي» في الوقفية الأصلية الخاصة بإصفهان شاه خاتون، التي تعود إلى عام 1430. انظر:

Taş, "Kudüs Vâkıflarından İsfahan Şah Hatun ve Medresesi", 1/617-618.

¹⁰ Osmanlı Arşivi (BOA), *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri* [TK. GM. d], No. 384, 27b; انظر لخاتم خاتون بنت السلطان سليم الأول : Uluçay, *Padişahın Kadınları ve Kızları*, s. 33-34.

شاه خاتون. وبناءً على ذلك، قام عثمان بك بوقف قرية كوز أغاجي ومزرعة كوزجه التابعة لقضاء سوغوت لزاوية أده شيخ في بيلاجيك. وفي عهد أورخان بك، انتقلت إدارة هذه الأراضي إلى محمود ابن الشيخ أده. ثم في عهد جلبي محمد، آلت إلى تصرف الشيخ محمد بن محمود. وبعد وفاة الشيخ محمد، انتقلت ملكية هذه القرى الوقفية إلى تصرف شخصين هما باشا ومحمود.¹¹ بناءً على ذلك، يركز بوراك على احتمال أن يكون محمود، المذكور ثانياً، وهو حفيد أده بالي وابن محمد، هو والد إصفهان شاه خاتون.¹² ورغم ذلك، فإن تفسير المعنى المقصود من نسبة «العثمانية»، التي لم تكن مستخدمة في ذلك العصر، لا يبدو أمراً سهلاً. ففي القرن الخامس عشر، كان المستخدم هو لقب «رومي» بمعنى الأناضولي، بدلاً من «عثماني/ عثمانية». بالإضافة إلى ذلك، لا يوجد مثل هذا الاستخدام في وقفية إصفهان شاه خاتون، كما أن أده بالي لم يكن لديه أي صلة قرابة دم مع السلالة العثمانية. لذلك، يشير بوراك إلى أنه ينبغي أيضاً أخذ احتمال أن تكون إصفهان شاه من نسل مجهول اسمه عثمان بعين الاعتبار.¹³

إن سجل تحرير الوقف الذي ينص على تسجيل الوقف باسم «وقف خانم خاتون» بوصفه أقدم وثيقة أرشيفية قريبة من تاريخ تأسيس الوقف، يدفعنا إلى الرجوع إلى الوثائق التي تعود إلى فترات لاحقة لتحديد هوية إصفهان شاه خاتون. لكن جميع السجلات التي وصلنا إليها، باستثناء سجلين، لا تذكر اسم والد إصفهان شاه. أما في سجلات المحاسبة الخاصة بالأوقاف لعامي 1590 و1594، فتجد العبارات كما يأتي: «عن محصول أوقاف المرحومة إصفهان شاه خانم بنت الأمير محمود من نفس إزنيق...».¹⁴ بناءً على ذلك، وعند مقارنة العبارات الواردة في النقش على المبنى وهاتين الوثيقتين مع ما ذهب إليه بوراك حول الموضوع، يتضح بشكل قاطع أن إصفهان شاه هي ابنة الأمير محمود. ومن ثم، فإن والد إصفهان شاه خاتون هو الأمير محمود جلبي، وجدّها هو أده بالي. أما سبب تفضيل اسم جدّها أده بالي بدلاً من اسم والدها في الوقفية،

¹¹ Barkan- Meriçli, *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, s. 282-283.

¹² Burak, "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-'Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem", s. 115.

¹³ Burak, "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-'Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem", s. 115-116.

¹⁴ Osmanlı Arşivi (BOA), *Maliyeden Müdevver Defterler [MAD. d]*, No. 1806, 11b; Osmanlı Arşivi (BOA), *Topkapı Sarayı Arşivi Defterleri [TS. MA. d]*, No. 3749, 10a.

فيمكن تفسيره بشهرة الشيخ أده بالي. وهناك أمثلة في التقاليد الإسلامية حيث يُنسب الشخص أحياناً إلى أشهر أجداده بدلاً من والده المباشر.¹⁵

ومكان دفنها، قضية أخرى من القضايا الخلافية الدائرة حول إصفهان شاه خاتون. يذهب العُلَيمي إلى أنها مدفونة في المدرسة.¹⁶ فإن كان ذلك واقعاً بالفعل، ومدفونة داخل مبنى المدرسة، فمن المحتمل أنها غادرت الأراضي العثمانية للحج بين عامي 1429 و1437، ثم توقفت في القدس عند عودتها.¹⁷ كما أن وقفيتها المؤرخة بتاريخ 833هـ/1430م، التي تُعرّف فيها نفسها على أنها والددة محمود جلبي، لا زوجة جاندرلي إبراهيم باشا، تشير إلى أنها قامت بوقف ممتلكاتها بعد وفاة زوجها عام 1429، ثم انتقلت إلى القدس. لكنه وفقاً لبعض السجلات الأرشفية، فإن إصفهان شاه خاتون مدفونة في إزنيق.¹⁸ لكن المقابر الموجودة في تربة عائلة جاندرلي في إزنيق، تُعرف منها فقط قبور جاندرلي خليل خير الدين باشا، وقبور ولديه علي باشا وإبراهيم باشا، وأصحاب القبور الأخرى من العائلة غير مؤكدة. ومن ثمّ فهذه المسألة توجب التعامل بحذر مع السجلات الأرشفية التي تشير إلى أن إصفهان شاه خاتون مدفونة في إزنيق.

2- المدرسة العثمانية/ وقف مدرسة خانم خاتون:

تقع مدرسة إصفهان شاه في القدس على الشارع المؤدي إلى باب المطهرة، جنوب الحرم الشريف، بين هذا الباب ومدرسة الأشرفية. واجهة المبنى الشمالية المطلة على الشارع، مشيدة من أحجار مقطوعة جميلة ذات ألوان متباينة، يمنحها مظهرًا زخرفيًا فريدًا. ويزين الواجهة محراب مُتَوَجَّع بقوس مدبب، ومدخل يتم الصعود إليه بسُلّم بعدة درجات. يوجد عند قاع المحراب باب تعلوه عتبة رخامية منقوشة بكتابة. يلي هذا الباب ممرٌ مُقَبَّب يُفضي إلى فناء صغير كان محاطًا بجدران المدرسة، لكنه تحوّل اليوم إلى منزل سكني. إلى يسار المدخل، بابٌ يؤدي إلى غرفة الدفن، تقع في الزاوية الشمالية الشرقية من المبنى. تُضاء الغرفة عبر نافذتين: شمالية تطل على الشارع، وشرقية مفتوحة أسفل أروقة المسجد

¹⁵ يمكن تقديم أحمد بن حنبل مثلاً على هذا الموضوع. فبالرغم من أن اسم والد إمام المذهب الحنبلي، الإمام أحمد بن حنبل، هو محمد، فإنه يُعرف باسم جده حنبل. انظر: Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", 2/75.

¹⁶ الأُس الجليل للعليمي، 36/2.

¹⁷ Güler, "Osmanlı İdaresinin Kudüs Müslümanlarına Sahip Çıkma Anlayışı", s. 108.

¹⁸ Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Evkaf [C. EV]*, No. 640, Gömlek No. 32252; Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emiri Mahmud I [AE. SMHD. I]*, No. 45, Gömlek No. 2714.

الأقصى. تقوم الغرفة على تصميم مربع تعلوه قبة أنيقة، تستند إلى حزام مرتفع. وهذا نص الكتابة العربية المنقوشة على واجهة المدرسة:

«أَمَرْتُ بِعِمَارَةِ هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ الْمُبَارَكَةِ، السَّيِّدَةِ الْجَلِيلَةِ الْمُحَجَّجَةِ، إِصْفَهَانَ شَاهِ خَاتُونِ ابْنَةِ الْمَرْحُومِ الْأَمِيرِ مُحَمَّدٍ، الْعُثْمَانِيَّةِ الشَّهِيرَةِ بِخَانَمَ، لَطَفَ اللَّهُ بِهَا، وَوَفَّقَ عَلَيْهَا الْإِنْتِقَالَ (أَيَّ وَفَاتِهَا) سَنَةَ أَرْبَعِينَ وَثَمَانِمِئَةً، كَانَ الْفَرَاغُ مِنْ عِمَارَتِهَا، فِي سَلْخِ الْمَذْكُورَةِ [4 تموز 1437]، وَذَلِكَ بِهَمَّةِ الْخَوْجَةِ حِجَارِ بْنِ صَاطِي الرُّومِيِّ».¹⁹

ما يزال أصل صك الوقف الخاص بمدرسة إصفهان شاه خاتون محفوظاً حتى اليوم. جرت كتابة نص الوقفية في أوائل شهر رمضان 833هـ/24 مايو - 2 يونيو 1430م، وتتألف من 74 سطراً، بما في ذلك البسملة. الجزء الأخير من نص الوقف، الذي يحتوي على عبارات تصديق القاضي، مكتوب باللغة العربية، وباقي الأجزاء مكتوب باللغة العثمانية التركية. (انظر الملحق 2).

2.1- واردة الوقف:

الوقف بوصفه مؤسسة تقدم خدمات دينية أو علمية أو اجتماعية، يحتاج إلى مصادر دخل لضمان استمراريته على مرّ العصور. ولهذا السبب، تمتلك الأوقاف عوائد مالية تُعرف باسم «العقار». يمكن أن تكون عقارات الوقف من أصول غير منقولة، مثل المنازل والدكاكين والخانات والحمامات والبساتين والأراضي والمزارع والпахونات، أو من أصول منقولة، مثل النقود والأثاث والأدوات الزراعية والمواشي. وبموجب الفقه الإسلامي الخاص بالأوقاف، يجب أن يكون العقار الموقوف مملوكاً للوقف. ولذلك، كانت الأوقاف التي أسسها أفراد الأسرة الحاكمة وكبار رجال الدولة في الدولة العثمانية، تعتمد غالباً على الأراضي التي تحقق تملكها لهم. وفي هذا السياق، يمكن الاستنتاج من العبارة الواردة في وقفية إصفهان شاه خاتون: «وخصّصت لوقف المدرسة المذكورة، من أملاكها الصحيحة، قرى وأراضي زراعية في مناطق مختلفة» أن الأراضي التي أوقفتها للمدرسة كانت من أملاكها. وقد جرى تأكيد هذا الأمر من خلال

¹⁹ van Berchem, *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicum* (ii), s. 321-323,

نظراً لتضرر الجزء الأخير من النقش، فإننا نرى أن يجري تصحيح النص الذي قدّمه فان برشيم: «اكتمل البناء تحت رعاية التاجر الخوجة جمي ابن صاطي الأناضولي» ليكون على الشكل الآتي: «جرى تلبية جميع احتياجات البناء تحت رعاية صاطي الأناضولي»، توخياً لدقة السياق.

السجلات التي تبين تملك السلطان مراد الأول والسلطان بايزيد الأول أراضي لأسرة جاندركلي، حيث يظهر اسم إصفهان شاه خاتون ضمن هذه السجلات.²⁰

تشمل الأملاك الموقوفة التي خصصتها إصفهان شاه خاتون لوقف المدرسة 33 قرية ومزرعة واحدة. تتوزع كما يأتي: قرية واحدة في إزنيق، وتسع قرى في غَرْدَة، وثلاث قرى في خيرابولو، وست قرى في طاش أباد، وثلاث قرى في صونيسا، وقرية واحدة ومزرعة واحدة في نيكسار. كما ورد في سند الوقف عدم تأجير أملاك الوقف مدة تزيد على ثلاث سنوات، وفيما يأتي قائمة بممتلكات وقف إصفهان شاه خاتون من العقارات:²¹

الناحية	القرية
إزنيق	خاص بئلي
غَرْدَة ²²	جاي فيران، أوشار، كانجا عاليير، غجيتكر، صونغولر، دومنكر، تيمورجللي، أيجيككر.
خيرابولو ²³	قره غور، شلغملو، يورغوجلو.
طاش أباد	بلغي، كايديوغان، طاروما، ملال، تيمور طاش، كورو جاي.
صونيسا	أراك، بوزيكا، ينيجه.
نيكسار	مزارع إسمن وبيزدة ولاديجاك وبوز كوي وأليس وكمكز وأوخطاب وياروبا ومورلاغان ويولاظلي ودوتلو وكورو كوبري.

الجدول 1: عقارات وقف إصفهان شاه خاتون

في عام 1562، بلغت إيرادات محاصيل إصفهان شاه خاتون من قرية خاص بئلي في إزنيق 6,041 أقة²⁴. وازدادت بمرور الزمن، لتصل إلى 14,400 أقة

²⁰ BOA. TK. GM. d, No. 382, 46b; BOA. C. EV, No. 656, Gömlek No. 33070.

²¹ BOA. TK. GM. d, No. 2146.

²² بلغت محاصيل قريتي جاي فيران وأوشار في منطقة غَرْدَة بولو: 9836,5 أقة. انظر: Taş, "Kudüs Vâkıflarından İsfahan Şah Hatun ve Medresesi", 1/616.

²³ واردات وقف خانم خاتون من القرى التالية الموقوفة له في ولاية خيرابولو هو كما يلي: قره غور: 7064 أقة، و شلغملو: 7575 أقة، يورغوجلو: 9477 أقة.

BOA. TK. GM. d, No. 423, 128b-130a.

²⁴ BOA. TK. GM. d, No. 402, 71a-71b.

في عام 1594. وقد خُصّص جزء من هذا الدخل لأعمال الترميم في القدس ودفع رواتب الموظفين، وذلك على النحو الآتي:²⁵

التخصيصات	المقدار (أقجة)
المدرسون	3600
الطلاب	2520
الصيدلة (٧ أشخاص)	2520
الصلحاء والفقراء	900
البواب والسقا	920
زيت الزيتون	920
الترميم والإصلاح	1000
المجموع	11.460

الجدول 2: محاصيل قرية حسيني التابعة لإزنيق المخصصة.

على الرغم من أن الدخل السنوي لمحصولات الوقف في إزنيق بلغ 14,400 أقجة، فإن إجمالي النفقات المسجلة لم يتجاوز 11,460 أقجة. وهذا الفرق يمكن تفسيره بعدم إدراج رواتب الموظفين الإداريين للوقف، بالإضافة إلى رواتب المخصصين لتلاوة سورة الإخلاص (إخلاص خانة) والمشرف على أجزاء المصاحف (نقطجي)، في بنود المصروفات المسجلة.

عند النظر في أوقاف العقارات التي خصصتها إصفهان شاه خاتون للمدرسة التي أنشأتها في القدس، يتضح أنها شملت أراضي في روملي بمدينة خيرابولو، وسائر أوقافها الأخرى في أراضي الأناضول. والمسافة البعيدة بين المدرسة وأراضيها الموقوفة عليها أدت في بعض الأحيان إلى تعثر وصول إيرادات هذه الأراضي إلى المدرسة. وقد حدثت هذه العثرات نتيجة تدخل بعض مديري الأوقاف والمُلتزمين في أوقاف إصفهان شاه خاتون. وقد أشار السيد حسين إلى أن وقف ياروبا خانم خاتون في نكسار تعرض لأضرار جسيمة بسبب تحوله إلى خراب، وعدم وجود شخص يجمع محاصيل القرى

²⁵ BOA. TS. MA. d, No. 3749, 10a; BOA. MAD. d, No. 1806, 11b.

التابعة له. لذلك، عندما تقدّم السيد حسين بطلب تولي مسؤولية الوقف شرط إرسال المحاصيل إلى القدس سنوياً، جرى تعيينه في هذا المنصب عام 1772. وفي عام 1780، تدخل حجي علي المعروف بشهمان أوغلو أحد رجال جانيكلي حجي علي باشا، في شؤون هذه القرية، وهذا دفع السيد حسين إلى رفع دعوى قضائية. وتقدّم بالشكوى إلى الديوان الهمايوني ضد شهمان أوغلو الذي يستولي على عشر محاصيل هذه المزرعة بالقوة منذ خمس سنوات أو ست، زاعماً أنها كانت مشروطة لوقف مدرسة جانيكلي حجي علي باشا في قضاء إشكفسر.²⁶ وبعد التحقيق، أظهرت السجلات المحفوظة في الدفتر الخاقاني أن قرية ياروبا تابعة لوقف مدرسة خانم خاتون في القدس. كما تعرضت قرى الوقف التابعة لإصفهان شاه خاتون لتدخل آخر من قبل ابنها محمود جلبي عبر ناظر الوقف. ففي عام 1805، قدم حجي عثمان، ناظر وقف الجامع والمطعم (عمارت = أي مطعم للمحتاجين وأبناء السبيل) الذي أنشأه إبراهيم باشا زاده محمود جلبي في إزنيق، دعوى قضائية ضد حجي إيش، مدّعياً أنه زرع التبغ في أراضي القرى الواقعة في قضاء خيرابولو، وهي قرى قره غور وشلغملو ويورغوجلو، لكنه رفض دفع ضريبة التبغ (رسم الدخان) لعام 1793. وبعد فحص سجلات الدفتر الخاقاني، وُجدت وثيقة مؤرخة في 21 شوال 1196 هـ/29 سبتمبر 1782 م، تبين أن السلطان مراد منح قرى شلغملو ويورغوجلو في قضاء خيرابولو ضمن سنجق فيزة إلى الوزير حيدر الدين باشا وابنه إبراهيم باشا وحفيده محمود جلبي ووالدته إصفهان شاه خاتون، وأنهم بدورهم وقفوا هذه القرى للجامع والمدرسة والمطعم (عمارت) التي أنشأوها. ولكن بعد مراجعة وثائق الوقف الخاصة بإصفهان شاه خاتون، تبين أن القرى المذكورة في الدعوى كانت موقوفة للمدرسة في القدس.²⁷ وبذلك، حُسمت النزاعات حول ملكية هذه القرى بعد التأكد من خلال سجلات الدفتر الخاقاني أنها تتبع وقف إصفهان شاه خاتون. وفي قضية أخرى، في أواخر عام 1784، اشتكى حجي علي (حيدر الدين باشا زاده الإزنيقي) من رؤساء خدم الدراكة العالي (أي الباب العالي، القصر السلطاني)، وهو ناظر أوقاف مدرسة إصفهان شاه خاتون في القدس بالتوارث، من تدخل شخص يدعى السيد حسن في غشور المحاصيل التي جمعت من القرى التابعة للأوقاف في أقضية طاش أباد ونكسار وصونيسا. وكان السيد حسن ناظراً أيضاً لوقف خانم خاتون العثمانية في القدس، وادّعى أن القرى المذكورة تتبع وقفه. نتيجة لذلك، أمر القضاة في طاش أباد ونكسار وصونيسا بعدم تسليم الغشور لأي طرف حتى

²⁶ Osmanlı Arşivi (BOA), *Cevdet Maarif* [C. MF], No. 151, Gömlek No. 7534.

²⁷ BOA. C. EV, No. 656, Gömlek No. 33070.

يحصل الفصل في القضية بين حجي علي والسيد حسن أمام قاضي روملي في إسطنبول. وبعد النظر في القضية، تبين أن هذه القرى تتبع أوقاف إصفهان شاه خاتون، وليس للسيد حسن أي علاقة بها. وعليه، طلب الناظر حجي علي تسليمه المحاصيل المخزنة في المستودعات.²⁸

في جميع هذه التدخلات التي قام بها المُلتزمون في أوقاف إصفهان شاه خاتون، لوحظ أنهم ادعوا حقوقاً لهم على هذه العقارات الموقوفة. وفي هذا السياق، كتب السيد حسن، بصفته ناظر وقف مدرسة خانم خاتون في القدس، في أوائل عام 1783، عريضة ادعى فيها أن هناك تدخلات من قبل (سلطات) الخاص همايون والتمار في القرى التابعة لوقفه في سنجق سيواس، ضمن ناحية طاش أباد، وهي قرى بُلغي وكايدوغان وطاروما وكورو جاي ومورلاغان. وبعد التحقيق في سجلات الدفتر الخاقاني، تبين أن ملكية قرية بُلغي كانت ممنوحة لمحمد بن درويش محمد، وقرية كيدوغان للمرحوم أبي بكر، بينما كانت ملكية قريتي مورلاغان وطاروما، وكذلك قرية كورو جاي، ممنوحة لرجب بن محمد رجب بالاشتراك مع ديوان وقف مدرسة خانم خاتون.²⁹ وحدث كذلك، تدخل آخر في قريتي طاروما وكيدوغان في طاش أباد عام 1789، في أثناء تولي حجي علي، أحد كبار البوابين في الدركاه العالي (أي الباب العالي)، منصب ناظر الوقف. وقد اشتكى حجي علي من أن هذه القرى، التي كانت تُدار وفقاً لشروط الوقف وسجلات الدفتر الخاقاني، قد تعرضت لتعدي من قبل سيد عثمان، ابن شعبان بيك، الذي استولى بالقوة على غُشور قرية طاروما. لذلك، طالب بمحاكمة سيد عثمان في إسطنبول من قبل الجاويش في الديوان الهمايوني، واستعادة المحاصيل التي استولى عليها بالقوة وإعادتها إلى الوقف.³⁰ وفي عام 1794، اشتكى مصطفى بن موسى، أحد فرسان التيمار في ناحية غَرْدَة، من التزام كان يجري على أراضي الوقف بمبلغ 450 قرشاً سنوياً وتدفع له على مدار عشر سنوات، ولكن وكيل الناظر وملتزم الوقف استولى عليها بالقوة. وتبين أن مصطفى كان يدعي سابقاً بأن جميع القرى في غَرْدَة تابعة لتيمار أفسار الخاص به، وكان هذا الادعاء عارياً من الصحة، ولذلك جرى ردّ الدعوى.³¹

²⁸ BOA. C. MF, No. 143, Gömlek No. 7136.

²⁹ BOA. C. MF, No. 173, Gömlek No. 8611

³⁰ Osmanlı Arşivi (BOA), Ali Emiri Selim III [AE. SSLM III], No. 85, Gömlek No. 5101.

³¹ BOA. C. MF, No. 160, Gömlek No. 7974.

2.2- نفقات الوقف:

تتكون نفقات وقف إصفهان شاه خاتون من بندين رئيسيين: أحدهما نفقات صيانة المدرسة التي أنشأتها في القدس، والأخرى رواتب الموظفين الذين يتلقون مخصصاتهم من الوقف. لم تحدد إصفهان شاه خاتون مخصصاً سنوياً ثابتاً لصيانة المدرسة، نظراً لأن أعمال الترميم كانت تعتمد على التلف الذي يصيب المبنى بمرور الوقت والأضرار الناجمة عن الكوارث الطبيعية، ولا سيما الزلازل. وبدلاً من ذلك، اشترطت أن تُغطى نفقات الصيانة من إيرادات الوقف السنوية قبل أي بند آخر، حرصاً منها على استمرار الأنشطة التعليمية في المدرسة من دون انقطاع. وبفضل هذا الحرص، استمرت المدرسة في تقديم التعليم سنوات طويلة مع إجراء الصيانة الدورية بانتظام. لكنه، في الحالات التي كانت تتطلب أعمال ترميم واسعة النطاق، لم تكن إيرادات الوقف كافية لتغطية التكاليف. ففي عام 1780، شملت أعمال الترميم التي أطلقها السلطان عبد الحميد الأول (1774-1789) في القدس العديد من المباني المعمارية داخل الحرم الشريف، إلى جانب العديد من مقامات الأنبياء في المدينة، وعمارات خاص كي سلطان، ومسجد عمر، ومقام النبي إبراهيم في مدينة الخليل. أما في مدرسة خانم خاتون التي أدرجت ضمن أعمال الترميم داخل الحرم الشريف، فقد تم تخصيص مساحة تبلغ 100 متر مربع، وبلغت تكلفة المواد وأجور العمال لهذه العملية 2000 قرش.³²

«المُؤَوَّلِي» هو الشخص الذي يُعيَّن لإدارة الوقف، وعمله الذي يقوم به «التَّوَلِّيَّة». وبما أن المُؤَوَّلِي هو المدير المُخَوَّل لإدارة الوقف بالكامل، فقد كانت من ضمن مسؤولياته متابعة إيرادات الوقف ونفقاته، وتعيين موظفي الوقف وعزلهم، والإشراف على البنية المادية للوقف وتشغيل جميع مرافق الوقف حيثما وجدت. وقد اشترطت إصفهان شاه خاتون لنفسها وظيفة التَّوَلِّيَّة طوال حياتها، ثم تنتقل إلى ابنها محمود جلبي ونسله من بعده، وفي حال انقطاع هذا النسل، تُنقل إلى عبيدها المُعتَقين. ولم تُحدّد أجر المُؤَوَّلِي بشكل ثابت، بل كان يُسمح له بالتصرف في فائض الدخل المتبقي بعد تغطية نفقات الوقف. هذا الشرط الوارد في سند الوقف يُظهر أن وقف إصفهان شاه خاتون قد أُسس بوصفه «وقفاً ذريّاً». وإلى جانب المُؤَوَّلِي، يحدّد سند الوقف وظائف إدارية أخرى، مثل «الكاتب» و«الجباة». فالكاتب مسؤول عن تسجيل جميع الإيرادات والمصروفات الخاصة بالوقف، وقد جرى تخصيصه براتب يومي قدره ثلاث

³² Osmanlı Arşivi (BOA), Evkaf Haremeyn Muhasebesi Defterleri [EV. HMH. d], No. 6314, 5a.

أقجات، بالإضافة إلى مُدٍّ من القمح ومُدٍّ من الشعير سنوياً بحسب مكيال بورصة. وكذلك الجُبة المسؤولون عن جمع إيرادات الوقف من الإيجارات، فقد جرى تحديد عددهم في الوقف بأربعة، مع توضيح أماكن عملهم. حيث خُصَّص لجابي «خاص بَيْلي» أقجتان راتباً يومياً ومُدَّين من القمح ومُدَّين من الشعير سنوياً، ولجابي «جاي فيران» ثلاث أقجات يومياً وثلاثة أمداد من القمح وثلاثة أمداد من الشعير سنوياً، ولجابي «شَلْعَمَلو» أربع أقجات يومياً وثلاثة أمداد من القمح سنوياً، وأخيراً لجابي «بَلْغِي» ثلاث أقجات يومياً وثلاثة أمداد من القمح سنوياً.³³ ومن المثير للانتباه هنا أن إصفهان شاه خاتون عيّنت أربعة جُبة فقط رغم أن أوقافها كانت موزعة على ست نواح مختلفة. يبدو أن جابي «خاص بَيْلي» كان مسؤولاً عن جمع إيرادات القرية التي تحمل الاسم نفسه في ناحية إزنيق، بينما كان جابي «جاي فيران» مسؤولاً عن القرى التابعة لـ «ناحية «غَرْدَة»، وكان جابي «شَلْعَمَلو» مسؤولاً عن القرى التابعة لـ «ناحية «خَيْرَابُولو». أما ناحية «طاش أباد»، فإنها نظراً لقربها من ناحيتي «صُونيسا» و«نِكْسَار»، فمن المحتمل أن يكون جابي «بَلْغِي» مسؤولاً عن جمع إيرادات القرى الوقفية في هذه المناطق الثلاث.

إلى جانب الموظفين الإداريين، كان هناك أيضاً موظفو خدمة يحصلون على مخصصات من وقف إصفهان شاه خاتون، وهم العاملون في مدرستها في القدس، مثل المُدَرِّسين، والقُرَّاء (قراء الأجزاء)، وقراء الإخلاص، والمُشرف على المصاحف (النُّقَطَجِي). فقد جرى تخصيص ست أقجات يومياً للمُدَرِّس المسؤول عن الأنشطة التعليمية في المدرسة. وعند مقارنة هذا الأجر اليومي بأجور مُدَرِّسي المدارس في العهد التأسيسي للدولة العثمانية، نجد أنه منخفض نسبياً. فعلى سبيل المثال، كان المُدَرِّس الذي عيّنه أوركخان غازي في مدرسة إزنيق يتقاضى 30 أقة يومياً، بينما كان المُدَرِّس في مدرسة السلطان في بورصة، التي أسسها السلطان مراد الثاني، يحصل على 50 أقة يومياً.³⁴ وكان المُدَرِّس والشيخ الشافعي شهاب الدين العُمَيْرِي (ت. 890هـ/1485م) الذي عُيِّن في مدرسة الأشرافية المجاورة، التي بناها السلطان المملوكي الأشرف قايتباي (1468-1496م)، يتقاضى راتباً شهرياً قدره 500 درهم.³⁵ ومن هذا يتضح أن المدارس في القدس كانت تجمع بين مهمتي التدريس والشيخية، بينما كانت المخصصات التي حددتها إصفهان شاه خاتون للمُدَرِّس تشمل فقط مهمة

³³ BOA. TK. GM. d, No. 2146.

³⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, s. 4-5.

³⁵ Yılmaz - Enes Midilli, "Kudüs'te İlmî Hayat, Ulemâ ve Eğitim Müesseseleri", s. 244.

التدريس. ومع ذلك، تُظهر السجلات العثمانية في القرن السادس عشر أن راتب المُدرّس من الوقف كان عشر أقباجات يوميًا، وهذا يشير إلى أنه كان يتقاضى ست أقباجات للتدريس وأربع أقباجات للمشيخة، ليصل راتبه الإجمالي إلى عشر أقباجات. بناءً عليه، رغم أن راتب المُدرّس في مدرسة إصفهان شاه خاتون قد يبدو منخفضًا عند مقارنته بمدارس الأناضول، إلا أنه كان مقاربًا لما كان يتقاضاه مُدرّسو مدارس القدس الأخرى. إلى جانب مخصصات المُدرّس، جرى تخصيص 170 قرشًا روميًا سنويًا للطلاب الذين يدرسون في المدرسة، و145 قرشًا روميًا سنويًا للعبيد المُعتّقين الذين كانوا يعملون في المدرسة. وقد وردت «وظائف المدرسة» في سند الوقف هكذا بصيغة غير محددة للعبيد المُعتّقين، وهذا يشير إلى أن وظائف هؤلاء الأشخاص قد تشمل الأعمال غير التعليمية في المدرسة. وقد ثبت في نفقات إيرادات قرية «خاص بيّلي» في إزنيق مدفوعات رواتب البواب والسقّا في المدرسة.³⁶ كما جرى تخصيص أقباجتين يوميًا لكل واحد من الحفاظ القراء الخمسة عشر المكلفين بقراءة جزء من القرآن يوميًا بعد صلاة العصر. وكذلك المشرف على أجزاء المصاحف (النقّطجي)، كان يتقاضى أقباجتين يوميًا. وأوصت إصفهان شاه خاتون بقراءة سورة الإخلاص خمس مرات يوميًا، بعد كل صلاة، وإهدائها لروحها، وخصّصت لهذا الغرض 10 أقباجات يوميًا.³⁷

كانت الوظائف التي تتيح لها الأوقاف في القدس تشكّل مصدر دخل مهمّ لسكان المدينة المحليين، فكانت وظائف المُدرّس والمتولّي والناظر والشيخ، تتبوأ مكانة بارزة بين هذه الوظائف. وقد تسارع إنشاء المدارس في القدس بين القرنين الحادي عشر والسابع عشر، حتى بلغت سبعين مدرسة، وهذا جعل المدينة مركزًا علميًا مهمًا يجذب إليه عددًا كبيرًا من العلماء والطلاب من مختلف أنحاء العالم الإسلامي. ولكن بحلول أواخر القرن السابع عشر، انخفض عدد هذه المدارس إلى 54، ثم إلى 33 مدرسة في القرن الثامن عشر فقط، وهذا أدّى إلى زيادة التنافس بين العلماء على الوظائف الوقفية المتاحة المتبقية.³⁸ وفي هذا السياق، سعت الأسر العلمية المرموقة في القدس إلى تأمين الوظائف الوقفية لأفرادها، وتنافست فيما بينها أحيانًا للحصول على هذه المناصب. فإذا ما تُوفي أحد شاغلي الوظائف الوقفية أو ترك منصبه طواعية، كان الراغبون في شغل المنصب الشاغر (المحلّول) يقدمون طلباتهم إلى السلطة المركزية عبر العرائض الرسمية. وفي

³⁶ BOA. TS. MA. d, No. 3749, 10a; BOA. MAD. d, No. 1806, 11b.

³⁷ BOA. TK. GM. d, No. 2146.

³⁸ Dolu, *Osmanlı Kudüs'ü: Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet 1703-1789*, s. 101-102.

هذا السياق على سبيل المثال، توفي خضر بن محمد الذي كان يتقاضى أقباجين يوميًا على تلاوة جزء في وقف السلطان سليمان القانوني في الصخرة المشرفة، وسبعة دنائير ذهبية سنويًا عن تلاوة جزء في المدرسة العثمانية. في أعقاب ذلك تقدم شخصان هما محمد وعلي بطلب للحصول على هذه الوظيفة. وفي عام 1571، كتب محمد وعلي عريضة عبّرًا فيها عن طلبهما، ولم يترددا في الإشارة إلي أنهما من مريدي الشيخ أحمد الدجاني.³⁹ وكانت أسرة الدجاني واحدة من الأسر البارزة في القدس، ويُعتقد أنها من نسل الحسين بن علي رضي الله عنه. علاوةً على ذلك، كانت هذه الأسرة تتولى مشيخة مقام النبي داود، بالإضافة إلى العديد من الوظائف الوقفية في الصخرة المشرفة.⁴⁰ من هنا يبدو أن محمدًا وعليًا أرادا الاستفادة من مكانة أسرة شيخهما ونفوذها للحصول على وظيفة القراء في المدرسة العثمانية. ومن الأسر الأخرى التي كانت لها علاقة وثيقة بالمدرسة العثمانية أسرتا لطفي وفتياني. فمُنذ القرن السادس عشر، كان يجري تعيين مفتي الحنفية الرسمي في القدس من بين المُدرّسين من فقهاء الحنفية في المدرسة العثمانية، وكانت هذه الوظيفة تحت سيطرة أسرة لطفي.⁴¹ وفي عام 1728، تنازل السيد محمد بن السيد عبد الرحيم اللطفي طواعيةً عن وظائف التولية (7 أقباجات)، والنظارة (8 أقباجات)، والمشيخة (7 أقباجات) في المدرسة العثمانية، ووهبها لأبناء ابنته، وهم: السيد إبراهيم، والسيد علي، والسيد هبة الله.⁴² الجدير بالذكر هنا، أن وظيفة التولية والنظارة كانت تتعلق بإدارة المدرسة نفسها، لا بإدارة الوقف بشكل عام، حيث كان منصب ناظر الوقف، وفقًا لسند الوقف الذي أوقفته إصفهان شاه خاتون، محصورًا في أفراد عائلتها. وواضح أيضًا أن عائلة لطفي تمكنت من الحفاظ على هذه الوظائف داخل أسرتها عبر الأجيال عن طريق التنازل الطوعي (الفراغ). وفي عام 1783، انتقلت وظيفة مشيخة المدرسة العثمانية إلى أسرة فتّاني. ففي إحدى العرائض التي كتبها علماء القدس البارزون، طلب من الدولة العثمانية من أجل تقديم الدعم للسيد محمد الفتّاني، إمام الحنفية في الصخرة المشرفة وشيخ المدرسة العثمانية، فحصل تخصيصه براتب قدره عشر أقباجات من إيرادات جمارك يافا.⁴³

³⁹ Osmanlı Arşivi (BOA), *Mühimme Defterleri* [A. DVNS. MHM. d], No. 15, Hüküm No. 1175.

⁴⁰ Çakmak, *19. Yüzyılın Başlarında Kudüs*, s. 71.

⁴¹ Burak, *The Second Formation of Islamic Law*, s. 169.

⁴² Osmanlı Arşivi (BOA), *İbnülemin Evkaf* [İE. EV], No. 25, Gömlek No. 2983.

⁴³ Osmanlı Arşivi (BOA), *Ali Emiri Abdülhamid I* [AE. SABH. I], No. 30, Gömlek No. 2263.

الخاتمة

خضعت القدس منذ فتحها على يد المسلمين عام 638، لحركة إعمار واسعة وفق أسس الحضارة الإسلامية. وقد جرى تمويل هذه الأنشطة العمرانية من خلال الأوقاف. وبعد دخولها في ظل حكم العثمانيين خلال الفترة (1517-1917)، وعلى مدار أربعة قرون، لم تكتفِ الدولة العثمانية بالحفاظ على الأوقاف التي أنشئت في العصور السابقة، بل واصلت أنشطتها العمرانية عبر تأسيس أوقاف جديدة. وهذه الدراسة تبين أن أول وقف عثماني أقيم في القدس يعود إلى ما قبل ضم المدينة إلى الدولة العثمانية بوقت طويل. إذ يعود أول وقف عثماني في القدس إلى إصفهان شاه خاتون، زوجة الصدر الأعظم العثماني، جاندرلي إبراهيم باشا. ففي عام 1437، قامت ببناء مدرسة في الحرم الشريف بالقدس، بين المدرسة الأشرفية وباب المطهرة.

وفي سياق التعريف بإصفهان شاه، وقع اختلاف بين سند الوقف والكتابة المنقوشة على المدرسة في حق والدها، ومن ثم أدت إلى ظهور آراء متباينة في الأدبيات حول هذا الموضوع. وإذا كان سند الوقف ينص على أنها بنت الشيخ أده بالي، فإن الفارق الزمني بين إصفهان شاه والشيخ أده بالي يكفي لتأكيد أن الأخير ليس والدها، ويمكن أن يُعزى هذا الأمر إلى حقيقة أن النسبة في التقليد الإسلامي قد تتضمن أحياناً اسم الشخصية الأكثر شهرة في السلالة. وبناءً على ذلك، توصلت هذه الدراسة إلى التأكيد الذي ورد في نقش المدرسة وبعض الوثائق الأرشفية أن إصفهان شاه خاتون هي ابنة الأمير محمود جلبي من نسل الشيخ أده بالي.

أسست إصفهان شاه خاتون وقفاً لمدرستها التي شيدتها في الحرم الشريف بالقدس. وتتكون الأصول الموقوفة التي خصصتها لهذا الوقف من أملاكها التي انتقلت إليها من الأراضي التي منحها السلاطين العثمانيون لأسرة جاندرلي. وهذا يدل على أن إصفهان شاه خاتون اكتسبت ممتلكاتها من خلال زواجها من أحد أفراد عائلة جاندرلي. تتمثل أصول الوقف في 33 قرية ومزرعة واحدة تقع في إزنيق، وغزدة، وصونيسا، ونيكسار، وطاش آباد، وخيرابولو. وقد جرى بفضل هذه الأصول تغطية نفقات صيانة المدرسة ورواتب الطاقم الإداري والخدمي للوقف، وبفضل ذلك استمرت المدرسة في تقديم أنشطتها التعليمية عدة قرون. يتألف الطاقم الإداري للوقف من المتولي، والكاتب، وأربعة جُباة. وكثرة عدد الجباة تُظهر أن إصفهان شاه خاتون اتخذت تدابير لضمان جمع إيرادات الإيجارات الوقفية من دون أي خلل؛ نظراً لتباعد مواقع الأصول الوقفية. ورغم هذه التدابير، تعرضت الأصول الوقفية لبعض التدخلات من قبل

بعض مديري الأوقاف والمُلتزمين، وقد اجتهد أصحاب الصلاحية في تولي وقف إصفهان شاه خاتون، وتقدموا بشكاوى إلى الديوان الهمايوني في كل مرة، وهذا أدى إلى منع هذه التدخلات. يتكون الطاقم الخدمي للوقف وفقاً لسند الوقف، ويشمل المدرس وقراء الأجزاء وقراء سورة الإخلاص، والمشرفين على أجزاء المصاحف (نقطجي). بالإضافة إلى ذلك، جرى تحديد وظائف أخرى في المدرسة، مثل التولية، والنظارة، والمشیخة، والبوابة، والسقاية. وقد وفرت هذه الوظائف الوقفية فرص عمل مهمة للأسر النخبوية المحلية في القدس. ففي هذا السياق، تولت أسرة لطفي التي احتكرت منصب الإفتاء الحنفي في القدس خلال القرن الثامن عشر، مهام التولية والنظارة والمشیخة في مدرسة إصفهان شاه خاتون. ومع نهاية القرن الثامن عشر، انتقلت مشیخة المدرسة إلى أسرة فتیاني. وأسرة دجاني التي شغلت منصب مشیخة مقام النبي داود، وتولت العديد من الوظائف الوقفية في الصخرة المشرفة، إذ احتكرت لسنوات طويلة وظيفة قراءة أجزاء القرآن في مدرسة إصفهان شاه خاتون. وبذلك، يتبين من خلال هذه الدراسة أن الوظائف الوقفية التي وقّرها وقف إصفهان شاه خاتون كانت تشكّل مصادر مهمة للدخل بالنسبة للأسر النخبوية في القدس.

Bibliyografya

- Barkan, Ömer Lütfi - Meriçli, Enver. *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Bilge, Mustafa. "Awqaf of a Madrasa in Jerusalem". *Palestine 1: Jerusalem The Third International Conference on Bilad Al-Sham*. 27-33. Amman: University of Jordan/Yarmouk University, 1983.
- Burak, Guy. "Dynasty, Law, and the Imperial Provincial Madrasa: The Case of al-Madrasa al-'Uthmaniyya in Ottoman Jerusalem". *Journal Middle East Studies* 45 (2013): 111-125. <https://doi.org/10.1017/S0020743812001286>
- Burak, Guy. *The Second Formation of Islamic Law, (The Hanafi Scholl in the Early Modern Ottoman Empire)*. New York: Cambridge University Press, 2015. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316106341>
- Burgoyne, Michael Hamilton. *Mamluk Jarusalem: An Architectural Study*. London: World of Islam Festival Trust, 1987.

- Çakmak, Abdullah. 19. *Yüzyılın Başlarında Kudüs*. İstanbul: İlem Yayınları, 2020.
- Dolu, Alaattin. *Osmanlı Kudüs'ü: Kent Kimliği, Nüfuz ve Meşruiyet 1703-1789*. Ankara: Küre Yayınları, 2019.
- Güler, Mustafa. "Osmanlı İdaresinin Kudüs Müslümanlarına Sahip Çıkma Anlayışı". *Geçmişten Günümüze Kudüs*. ed. Ahmet Kavas v.dğr. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2019.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ahmed b. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/75-80. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Taş, Kenan Ziya. "Kudüs Vâkıflarından İsfahan Şah Hatun ve Medresesi". 2. *Uluslararası Osmanlı Coğrafyası Arşiv Kongresi*. ed. Hatice Oruç v.dğr. Ankara: Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Yayınları, 2019.
- Turgut, Vedat. "Germiyanogulları'nın Menşei, Vakıfları ve Batı Anadolu'nun Türkleşmesi Meselesi Üzerine". *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* 3/5 (2017): 1-98.
- Uleymî, Mücîruddin el-Hanbelî, *el-Ünsü 'l-celîl bi-tarîki 'l-Kuds ve 'l-Halîl*, Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 1973.
- Uluçay, M. Çağatay. *Padişahın Kadınları ve Kızları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- van Berchem, Max. *Materiaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicum (ii): Syrie du Sud, Jerusalem "ville," Memoires*. Cairo: IFAO, 1922.
- Yılmaz, Harun - Midilli, Muhammet Enes. "Kudüs'te İlmî Hayat, Ulemâ ve Eğitim Müesseseleri". *Huzuru Bekleyen Şehir Kudüs*. ed. Osman Aydın. 232-247. İstanbul: İlim Yayma Cemiyeti Yayınları, 2021.
- (<https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>) مصادر الأرشيف العثماني
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Abdülhamid I [AE. SABH. I]*. No. 30, Gömlek No. 2263.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Mahmud I [AE. SMHD. I]*. No. 45, Gömlek No. 2714.

- BOA, Osmanlı Arşivi. *Ali Emiri Selim III [AE. SSLM III]*. No. 85, Gömlek No. 5101.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Evkaf [C. EV]*. No. 640, Gömlek No. 32252.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Evkaf [C. EV]*. No. 656, Gömlek No. 33070.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 143, Gömlek No. 7136.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 151, Gömlek No. 7534.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 160, Gömlek No. 7974.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Cevdet Maarif [C. MF]*. No. 173, Gömlek No. 8611.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Evkaf Haremeyn Muhasebesi Defterleri [EV. HMM. d]*. No. 6314.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Evkaf Vakfiyeler Evrakı [EV. VKF]*. No. 19, Gömlek No. 6.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *İbnülemin Evkaf [İE. EV]*. No. 25, Gömlek No. 2983.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Maliyeden Müdevver Defterler [MAD. d]*. No. 1806.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Mühimme Defterleri [A. DVNS. MHM. d]*. No. 15, Hüküm No. 1175.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 382.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 384.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 402.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 423.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 2146.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri [TK. GM. d]*. No. 3749.
- BOA, Osmanlı Arşivi. *Topkapı Sarayı Arşivi Defterleri [TS. MA. d]*. No. 3749.

الملحق 1: نص سند وقف إصفهان شاه خاتون.

(أرشيف الرئاسة العثمانية BOA / TK. GM. d, No. 2146):

الحمد والشكر مئة ألف مرة، والثناء الذي لا يُقاس، للمولى مالك الملك الدائم، الواقف على أسرار الإنس والجان، ورافع أفلاك السماء، وباسط بساط الأرض، جلّ سلطانه وعمّ إحسانه، الذي خلق نسخة الإنسان في أحسن تقويم، ثم ختم صحائف أعمالهم بيد الأجل المحتوم. والصلاة والسلام على روح النبي المصطفى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم النقية الطاهرة، الذي دعا أمته الرفيعة الهمة إلى الطريق المستقيم، وعلى آله العظام وأصحابه الكرام الذين كانوا جميعاً ناظرين في الشريعة المبينة، رضي الله تعالى عنهم أجمعين. أما بعد، فإن الأخبار والآثار المتواترة والمتطابقة، وشهادة أهل العلم والتجربة، تشهد بأن هذه الدنيا الدنيئة غدارة ومناعة، ولا تصلح داراً للاستقرار والسرور، بل هي دار هلاك ومهلكة، زوالها واجب، وبقاؤها ممتنع، وساكنها مبتلى بأنواع المحن والبلاء والعناء، عزيزها ذليل، وكثيرها قليل، عاداتها العور كالسحاب، ومطلوبها سراب، والذين يطلبون الخلود فيها ضعفاء مخدوعون ومفروغ منهم، وصرعى لا يكتفون بلذتها، فلم تبق للأنبياء بنوتهم، ولا للأولياء بكرامتهم، ولا للشجعان بفتوتهم، بل زينتها ملابس للملامة، وملذاتها ممزوجة بمرارة الغموم والمصائب. وملامس السلامة فيها منوط بسقمها، وشبابها بهرمها، نعيمها كظل زائل لا ثبات له، مقيمها كضيف راحل لا قرار له، وطمأنينة السعادة في أول المنازل والقصور، ثعابين وخوف في القبور. فالسعادة لمن سمع حقوق العباد وقبلها، ونهى نفسه عن الهوى، وسعى ليكون إنساناً كاملاً، فينال مراده، ولمن يعلم أن جزاء الخير خيرٌ، وجزاء الشر شرٌ. والنجاة لمن جعل الدنيا زاداً للمعاد، وجعل الإنفاق حسبةً لله. فالدنيا للعارف محل إرباح، ولأصحاب العفة مصدر فلاح. السعيد هو من يغتنم الفرص، فيزين أقواله بنية الأعمال الصالحة، ويدرك ما هو أنفع له في الآخرة. والشقي هو من تسبق أفعاله بالمعصية، فيكون ما قدمه أفعى يوم الحساب. العاقل الذي ليس بغافل هو من يمهّد لأقواله ويصلح أعماله بنية صادقة قبل أن يمرض، ويتهيأ للموت قبل أن يدركه، فيستلقي على جنبه الأيمن مستعداً ومنتظراً، وينقاد لقول الله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بَرْبَوَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أَكْلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلَّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: 265]، وقول رسول الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ».

بناءً على هذه القضايا الواضحة والدلائل الجلية، قامت السيدة مشيّد(ة) عنوان الحسنات، ممّهّدة(ة) بنیان المَبَرّات، دارج(ة) مغفرة الرحمن، قامت إصفهان شاه خانم، المعروفة أيضًا باسم خانم خاتون، بنت المرحوم أده بالي ناظر إزنيق، ببصيرته وتشويقه وتوفيق الهادي المنان، بتأسيس هذا الوقف من الأعمال الصالحة التي لا تنقطع حسناتها بعد الممات بمرور الليالي والأيام والعوائد المتأبدة بمرور الأعوام، بدافع التقوى والإحسان، سائلة الله التوفيق والهداية.

وبناءً على ذلك، قامت بإنشاء وبناء مدرسة شريفة في المدينة المقدسة، القدس الشريف، من أخلص أموالها وأطيب مواردها، محتسبةً ذلك لله تعالى، راجية مرضاته يوم يفر المرء من أهله وإخوانه، ويستظل تحت ظل صدقاته، ليكون هذا العمل صدقة جارية. وقد وقفت هذه المدرسة وخصصتها للطلبة والفقراء، وجعلت لها وقفًا صحيحًا مؤبدًا، وحبسًا صريحًا مخلدًا لا يجوز التصرف فيه ببيع أو تغيير، وخصصت لوقف المدرسة المذكورة، من أملاكها الصحيحة، قرى وأراضي زراعية في مناطق مختلفة مستغنية عن التوصيف والتحديد، قرية خاص بيلي من إزنيق، وقرى جاي فيران وأوشار وكانجا عاليير وغجيتلر وصونغولر ودومنلر وتيمورجلي وأيجيكلر من ناحية غرّدة، وقرى قره غور وشلغملو ويورغوجلر من ناحية خيرابولو، وقرى بلغي وكايدوغان وطاروما وملال وتيمور طاش وكورو جاي من ناحية طاش أباد، وقرى أراك وبوزياقا وينيجة من ناحية صونيسا، ومزارع إسمن وبيزدة ولاديچاك وبوز كوي وأليس وكمكز وأوخطاب وياروبا ومورلاغان ويولاطلاي ودوتلو وكورو كوبري من ناحية نيكسار، مع كل ما يشملها من أنهار وقنوات ومناهج طرق وآبار وجبال وأملاك وأتباع ولواحق أخرى، ومضافات المرافق ومواضع البيوت والمراعي والأشجار والكروم والمزارع. وقد اشترطت الواقفة أن تكون ولاية الوقف ونظارته لها ما دامت على قيد الحياة، ثم تنتقل بعد وفاتها إلى ابنها محمود جلبي بن إبراهيم باشا بن المرحوم خير الملة والدولة والدين خير الدين باشا. وبعد فواته إلى أصلح وأورع وأرشد أبناء المذكور محمود جلبي وصلبه. وبعده إلى أبناء أبنائه وأحفاده من بعده، جيلًا بعد جيل، حتى ينقرض نسلهم، فإن انقطع نسلهم والعياذ بالله الملك الفياض، ينتقل الوقف إلى أصلح عتقائه وأبناء عتقائه نسلاً بعد نسل إلى الانقراض، وبعد الانقراض، يكون الأمر بيد الحاكم الشرعي. كما اشترطت ألا يتم تأجير أوقافها لأكثر من ثلاث سنوات، وأن يكون هناك مدرس من أهل العلم والتقوى في المدرسة، وكاتب يدير شؤون الوقف ويكتب قليل الوقف المذكور وكثيره وخارجته وداخله، وخمسة عشر قارئاً من المجودين

الحفاظ، يتلو كل واحد منهم عصر كل يوم بالتجويد جزءاً شريفاً الكلام القديم والمصحف الكريم، بالإضافة إلى شخص يقرأ سورة الإخلاص في الأوقات الخمسة كل يوم لروح الوقفة. وقد اشترطت الوقفة المذكورة أسبغ الله عليها نعمه ما يأتي: تخصيص الفائض من الغلال الجزئية والكلية للوقف المذكور بعد ترميم المدرسة المذكورة، أيًا كانت هذه المقادير الجزئية والكلية لتصرف جهة ولاية الوقف ونظارتها، وإعطاء المدرس كل يوم ستة أقباج، يُخصّص للطلاب الساكنين في المدرسة مئة وسبعون رومياً ومضروباً في كل عام، ولأولاد العتقاء من أجل إرساليات وظائف المدرسة مئة وخمسة وأربعون قرشاً مضروباً سنوياً، وللكتّاب يومياً ثلاث أقباج وسنوياً مد من الحنطة ومد من الشعير بكيل بورصة، ولجابي خاص بيّلي يومياً أقباج وسنوياً مدان من القمح ومدان من الشعير، ولجابي جاي فيران يومياً ثلاث أقباج وسنوياً ثلاثة أمداد من القمح وثلاثة أمداد من الشعير، ولجابي شلغملو يومياً أربع أقباج وسنوياً ثلاثة أمداد قمح وثلاثة أمداد شعير، ولجابي بلغي يومياً ثلاث أقباج وسنوياً ثلاثة أمداد قمح وثلاثة أمداد شعير، ولكل قارئ من القراء الخمسة عشر يومياً أقباجان، ولحافظ الأجزاء المشرف على المصاحف (نقطجي) أقباجان يومياً، ولقارئ الصمدية يومياً عشر أقباج. واشترطت أيضاً أن يكون عزل المستفيدين من هذا الوقف وتعيينهم في يد المتولي المذكور. وإذا زادت إيرادات الوقف عن المصاريف المحددة، فإن التصرف في الفائض يكون مفوضاً لرأي المتولي، فيفعل به ما يشاء وفق ما يراه مناسباً.

فإن آلت المدرسة المذكورة بأمر الله الملك القديم إلى الخراب، فيجب إعادة بنائها مرة بعد أخرى. وإذا سعى أو قصد أي سلطان أو وزير أو مدرس أو أمير أو مفتٍ أو قاضٍ أو حاكم أو والٍ إلى إبطال هذا الوقف أو تغييره أو إهمال شروطه أو تحريفها، فعليه لعنة الله تعالى والملائكة والناس أجمعين. ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، 181]. وأجر الواقف على الله، فهو لا يضيع أجر من أحسن عملاً، بل يجزي عن كل حسنة بعشر أمثالها. ثم حكم الحاكم من حكام المسلمين بالإذن الصريح الصادر عن أعلى الجنب من له ذلك شرعاً، بصحة هذه الأوقاف المذكورة مع مصارفها على الوجه المحرر فيه، وأشهد على حكمه جماعة من العدول والثقات وأرباب القبول والالتفات في أوائل شهر رمضان المبارك في سنة ثلاثة وثلاثين وثمانمئة حامدين لله تعالى، ومصلين على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله وصحبه أجمعين الطيبين الطاهرين إلى يوم الحشر والدين.

شهد بمضمون هذا الكتاب مولانا محيي الدين محمد بن خليل الشهير بالحافظ، وشهد بما فيه مولانا محيي الدين بن مولانا المرحوم جنيد، وشهد بما فيه إسكندر بن سليمان، وشهد بمضمونه مصلح الدين بن الحاج إياس وابنه محمد بن مصلح الدين البيبازاري، وشهد بما فيه علي بن مصطفى الكاتب، وشهد بما فيه رجب بن عثمان بن موسى، وشهد بما فيه يوسف بن أحمد، وشهد بما فيه يوسف بن علي، وشهد بما فيه حمزة بن يعقوب بالأق شهري، وشهد بما فيه سنان بن حسام بن علي، وشهد بما فيه أحمد بن المرحوم محيي الدين، وشهد بما فيه عبد الله بن بهاء الدين، وشهد بما فيه يوسف بن عبد الغفار، وشهد بما فيه حسام بك بن إسماعيل، وشهد بما فيه شمس الدين الحافظ، وشهد بما فيه محمد بدر الدين بن عفان، وشهد بما فيه علمدار خوجة بن عثمان، وشهد بما فيه مصطفى بن نعمان، وشهد بما فيه سليمان بن أحمد، وشهد بما فيه خليل بن يوسف، وشهد بما فيه محمد علي بن يعقوب، وشهد بما فيه علي بن سليمان وهبي، وشهد بما فيه كاتب الحروف مرسل، بلغه الله مبتغاهما يوم الدين.

الملحق 2: وقفية إصفهان شاه خاتون.

(أرشيف الرئاسة العثماني (BOA / TK. GM. d, No. 2146

