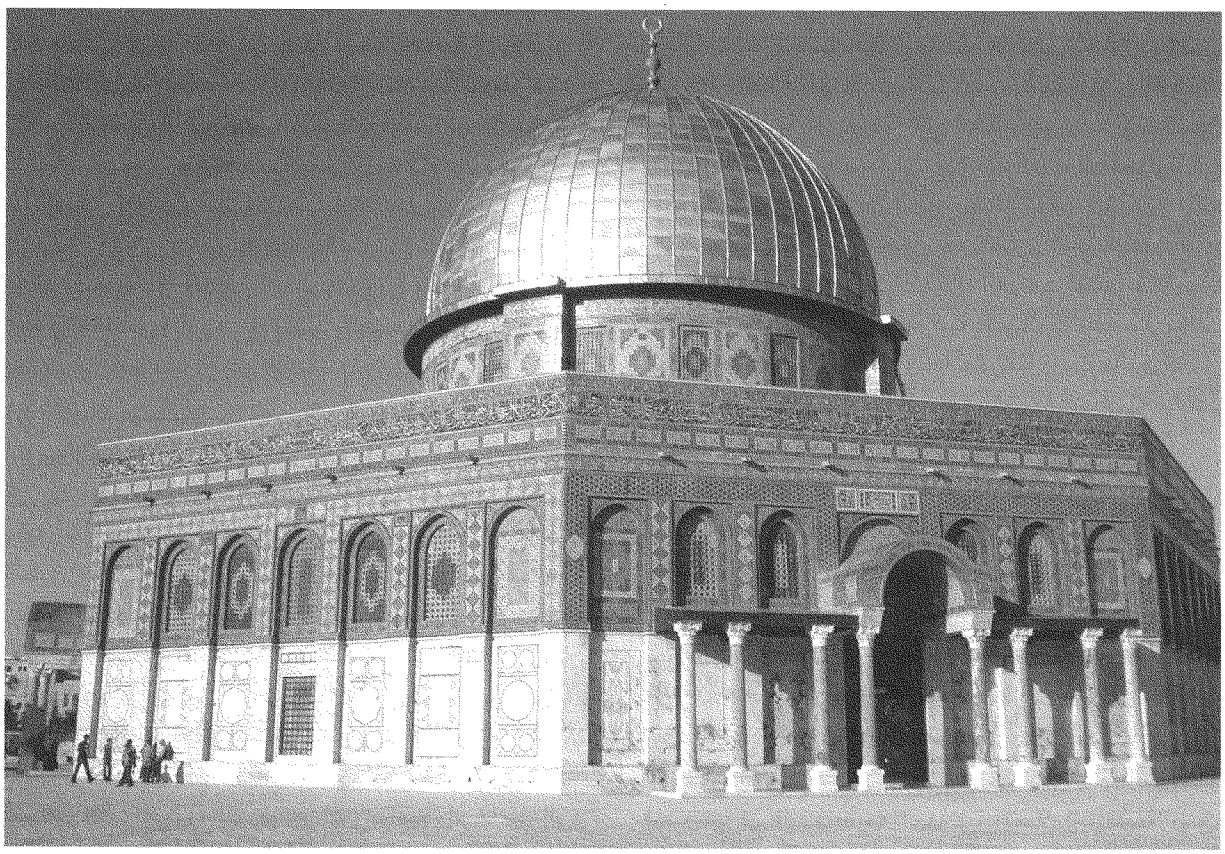
موقع القدس في المنظومة الجغرافيّة الإسلاميّة المقدّسة

محمد جمال باروت*



يرتدّ مفهومُ «الجغرافيا المقدّسة» إلى التمييز الذي تقيمه الأديانُ كافةً بين العاديّ والمقدّس: فيحيل العاديُّ على فضاءٍ يوميّ طبيعيّ، ويحيل المقدّسُ على فضاءٍ جليلٍ أو ما فوق طبيعيّ. ويحيل العاديّ على زمن النثر، بقدر ما يحيل المقدّسُ على زمن الشعر الأعلى. ويُفهم المكانُ العاديّ بالمصطلحات الإقليديّة، بينما لا يُفهم المكانُ المقدّسُ إلاّ بالمصطلحات الرمزيّة الديناميكيّة. ويُفهم المكانُ العاديّ بلغة الرؤية Vision ومناهجها، بينما لا يُفهم المكانُ المقدّسُ إلاّ بلغة الرؤيا Voyance. ومن دون فهم هذا التمييز يستحيل بناءُ أيّة معرفة أنتروبولوجيّة بشاعريّة المكان المقدّس وجلاله وقدسيّته المميّزة في الممارسة الروحيّة والشعائريّة للمؤمن.

---

* - كاتب سوريّ.

لا ينجلي مفهومُ «الرمز الديناميكيّ» إلاّ في هذا التمييز الأساس بين الرؤية والرؤيويّ. والرمز الديناميكيّ يرتدّ إلى عمليّة خلقٍ إلهيّةٍ أو روحيّةٍ عليا تسمو على العالم اليوميّ، فيضع المكانُ المقدّسُ المؤمنَ في قلب العالم أو في «سرّته» لأنه يمثّل نموذجًا سماويًا أو تكوينيًا ابتدائيًا. فالمكان المقدّس مقدّسٌ ابتداءً، لا ابتناءً. وبكلام أوضح، فإنّ قدسيّته الابتنائيّة مؤسَّسة على قدسيّته الابتدائيّة. ولكنْ في أحيان أخرى تُضفى على البناء نفسِه صفةُ القداسة، وتكون حجارتُه من السماء، ولهذا تغدو مشبعةً بالدلالة الإلهيّة العليا. وبالدمج ما بين الرؤيتين، يتبادل الابتداءُ والابتناءُ الوظائفَ في وحدةٍ لا تنفصم، يكون دليلُها في القبس الروحيّ الإلهيّ الذي تصدر عنه روحُ الإيمان.(١)

تقوم النظرةُ الإسلاميّةُ للعالم على قداسة الأرض التي استخلف اللهُ الإنسانَ عليها؛ فالأرضُ كلّها مسجدٌ بالنسبة إلى المسلم. وفي إطار هذه القداسة العامّة تقوم المنظومةُ الجغرافيّة الإسلاميّة المقدّسة على الوحدة الابتدائيّة الإلهيّة أو القديمة بين ثلاثة أطراف متدرّجة القداسة، غير أنها متكاملة ومترابطة بشكل دائريّ أو محايث: فكلّ وحدة تشتمل على التكرار في الوحدة الأخرى، في وحدةٍ باطنيّة تكوينيّة لا تنفصم. وهذه الوحدات هي: مكّة المكرّمة (البيت الحرام) والمدينة (المسجد النبويّ) والقدس (المسجد الأقصى والصخرة الشريفة). وقد رَبط في ما بينها المعراجُ إلى السماء، وتمّ من القدس.

في إطار التمييز بين الزمن العاديّ والزمن المقدّس في أنتروبولوجيا المكان المقدّس، تبدو رحلةُ الإسراء والمعراج النبويّة إلى بيت المقْدس، ومنها إلى السماء، وكأنها استعادةُ الرسول حفيدِ النبيّ إبراهيم لرحلة جدّه من الخليل إلى الكعبة، ومنها إلى الخليل. ولقد كانت هذه الرحلة بمثابة «إسراءٍ» أرضيّ سبقتْ رحلةَ «إسراء» النبيّ روحيًا من البيت الحرام إلى المسجد الأقصى، ومنه إلى السماء، لتكتمل الدائرةُ القدسيّة ما بين رحلة الجدّ الأول إبراهيم من الأرض المباركة إلى المسجد الحرام، ورحلة الابن العكسيّة من المسجد الحرام إلى الأرض المباركة.(٢) كانت الرحلة النبويّة المحمديّة رحلة مختارة ربطتْ ما بين عقائد التوحيد «الإبراهيميّة» الكبرى، من لدن إبراهيم وإسماعيل إلى محمد الذي هو (إسلاميًا) «خاتمُ النبيين»؛ كما أنها ربطتْ ما بين الأماكن المقدّسة في الديانات التوحيديّة كلّها. وكأنما أريد بهذه الرحلة أن تعلن وراثةَ النبيّ لمقدّسات الرُسُل قبله، واشتمالَ رسالته على تلك المقدّسات.(٣) ويفضي ذلك إلى مفهوم الدين «الجامع» الذي تأسّستْ عليه الحضارةُ الإسلاميّةُ بوصفها تقوم على حضارةٍ جامعةٍ بين الإسلام وغيره من الأديان السماويّة، لا على حضارة مانعة لا يتعايش فيها الإسلامُ مع غيره. ويقع الاستيعابُ الجغرافيّ المقدّس في قلب المفهوم الإسلاميّ الجامع.

وبغضّ النظر عن جدل المفسّرين عن رحلة النبيّ، أكانت جسديّةً أمْ روحيّة، فهذا ممّا لا يهمّ المقاربة الأنتروبولوجيّة التي تميّز بين الزمن العاديّ وبين الزمن المقدّس. ذلك لأنّ الإسلام تأسّس روحيًا كدينٍ جامعٍ في إسراء النبيّ من مكّة إلى القدس قبل أن يتأسّس تاريخيًا ومدنيًا في الهجرة من مكّة إلى المدينة؛ وهي، بلغة يواكيم مبارك، «هجرة تسبق هجرةً، والحسّ الداخليّ السابق يستدعي في رحلةٍ لاحقةٍ تعبيرًا تاريخيًا وممارسةً طقسيّةً. وإذا كانت الهجرة النبويّة هي المرحلة التي كشفتْ عن وجه الإسلام في شموله الاجتماعيّ والسياسيّ، ثم كانت العودةُ الصحراويّة إلى مكّة للتركيز على الإيمان الجامع، فقد تمّ هذا التركيزُ وذلك الكشفُ أولاً وآخرًا في القدس، حين أسرى النبيُّ إليها، وعرّج منها إلى أحضان الملكوت.»(٤) وبذلك انغرست القدسُ خلال هذه الرحلة بشكلٍ نهائيّ في الجغرافيا الإسلاميّة المقدّسة، فكانت بمثابة خيط «مقدّس» ربط في وحدةٍ جغرافيّةٍ روحيّة ما بين القدس ومكّة والمدينة، وفي قلب هذه المساحة القدسيّة الإسلاميّة ترابطتْ أطرافُها في رباطٍ تمتدّ نهايتُه العليا إلى السماء.

كانت قداسةُ الصخرة مرتبطةً بعروج النبيّ إلى السماء منها. ولذا باتت مقدّسة لأنها تدشّن الاتصالَ بين الأرضيّ والسماويّ، و«البابَ» إلى الله. ولقد أذهل ذلك المتصوّفةَ المسلمين الذين باتوا يتقاطرون على القدس متبرّكين بها، ومحاولين استعادةَ تلك اللحظة العليا المبهرة بمنهج الكشف الروحيّ، إذ تباركت القدسُ نفسُها في الرحلة المحمديّة حين فَرضتْ على المسلمين الصلواتِ الخمس في العروج من بيت المقْدس إلى السماء.

لقد كان الفتحُ الإسلاميّ للقدس لاحقًا من الناحية التاريخيّة لرسوخها في قلب المنظومة الجغرافيّة الإسلاميّة المقدّسة. وحين فتح المسلمون القدس فإنهم كانوا يكْملون في ذلك ما هو راسخٌ

---

١ ـ يروي الطبري كيفيّةَ بناء إبراهيم أبي الأنبياء وابنه إسماعيل للبيت الحرام، مسنودةً إلى الإمام عليّ: «إنّ الله أوحى إلى إبراهيم (ع) أنِ ابنِ لي بيتًا في الأرض. فضاق إبراهيمُ بذلك ذرعًا، فأرسل عزّ وجلّ السكينةَ، وهي ريح خجوج، ولها رأسان، فاتبع أحدهما صاحبه حتى انتهت إلى مكة، فتطوّت على موضع البيت كتطوّي الحيّة. وأمر [الله] إبراهيمَ أن يبني حيث تستقرّ السكينةُ. وبنى إبراهيم، وبقي حجر، فقال إبراهيم [لابنه إسماعيل]: ابغني حجرًا. فانطلق الغلامُ يلتمسُ له حجرًا، فأتاه به، فوجده قد ركّب الحجرَ الأسودَ في مكانه. فقال: يا أبتِ، من أتاك بهذا الحجر؟ فقال: أتاني به من لم يتكل على بنائك، أتاني به جبريل من السماء» (محمد متولّي الشعراوي، **الإسراء والمعراج**، إعداد وتقديم رياض السيّد، دون تاريخ، ص ٣٤ ـ ٣٦). وفي هذه الرؤية يروي الإمام الغزالي عن الترمذي حديثًا نبويًا: «في الخبر أنّ الحجر الأسود ياقوته من يواقيت الجنّة، وأنه يبعث يوم القيامة له عينان ولسان ينطق به يشهد لكلّ من استلمه بحقّ وصدق»؛ كما يروي ابن عبّاس: «الحجر الأسود من الجنّة» (أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدين**، المجلد الأول، دمشق ١٩٩٤، ص ٢٨٨).

٢ ـ محمد مصطفى الباش، **القدس بين رؤيتين** (دمشق ـ بيروت، ١٩٩٧)، ص ١ ـ ١١٢.

٣ ـ محمد بن حسن شراب، **بيت المقْدس والمسجد الأقصى** (دمشق، ١٩٩٤)، ص ٣٣٣.

٤ ـ يواكيم مبارك، **القدس ـ القضية**، ترجمة مهاة فرح خوري (بيروت، ١٩٩٦)، ص ١١٩ ـ ١٢٠.

لديهم في منظومتهم، بوصف القدس أُولى القبْلتين وثالثَ الحرمين. وفي ضوء التمييز بين الزمن التاريخيّ الذي يتعلّق به علمُ التاريخ، والزمنِ الروحيّ الذي تُعنى به أنتروبولوجيا المكان المقدّس، فإنّ المسلمين وضعوا فتحَ القدس في إطار زمانٍ قدسيّ موصولٍ بإرادةٍ إلهيّةٍ عليا. ولهذا بشّر النبيُّ قبل وفاته بفتح بيت المقْدس، وكان فتحه في مفهوم الزمن الشعريّ المقدّس تجسيدًا لبشرى نبويّة. وفي ضوء مفهوم هذا الزمن أدخلت الروحُ الإسلاميّةُ تاريخَ فتح القدس في زمانٍ فوق تاريخيّ، تحقيقًا لإرادةٍ إلهيّة، ونبوءةً تؤكّد نفسَها عند المسيحيين وفق المرويّة الإسلاميّة لتسليم صفرونيوس مفاتيحَ المدينة المقدّسة إلى الخليفة عمر بن الخطّاب.(١)

وإذا كانت القدس تحتلّ المرتبة الثالثة في المنظومة، فإنّ الوحدات المقدّسة في المنظومة تُزَفّ في نهاية العالم إليها: «فتُزفّ الكعبةُ بجميع حجّاجها إلى بيت المقدس، وتُزفّ جميعُ مساجد الأرض إلى بيت المقدس.»(٢) ولا تقع نهايةُ العالم أو الساعة (إسلاميًا) حتى يزورَ البيتُ الحرامُ المسجدَ الأقصى؛ فهو «يزار ولا يزور، وتُهدى إليه الأرواحُ، ولا يهدى روحُ بيت المقدس إلاّ إلى الله.»(٣) وهنا تكمن الدائريّة والمحايثة في وحدات المنظومة الجغرافيّة الإسلاميّة المقدّسة، بحيث يكون منتهاها أولَها في نهاية العالم. ولذا فسّر المسلمون في كتب «الفضائل» القدسَ دومًا بمفهوم الجنّة.(٤)

إنّ الحجرَ الأسود بالنسبة إلى البيت الحرام، أو الصخرةَ بالنسبة إلى بيت المقدس، هما (في الوعي الروحيّ الإسلاميّ بالمكان المقدّس) حجر أو صخرة من حجارة أو صخور الجنّة في نهاية العالم، لأنّ المكان المقدّس بُني وفق نموذج سماويّ، وقبل أن يَخلق اللهُ العالمَ.

وتتّسم هذه الأمكنة الإسلاميّة المقدّسة برمّتها بكونها تجسيدًا لما هو مقدّس ابتداءً. هكذا تشير مدوّنةُ الأحاديث النبويّة التي تستعيدها كتبُ «الفضائل المقدسيّة،» وهي كتب أنتروبولوجيّة بامتياز وتعبّر عن مكانة المكان الإسلاميّ المقدس في روح المؤمنين به، إلى أنّ البناء تمّ في ضوء إرشادٍ إلهيّ لأنبيائه(٥)؛ بينما يقوم بعضُها على أنّ الملائكة هم الذين بنوا بيتَ المقْدس بعد أن بنوا البيتَ الحرام في مكّة بإذن الله.(٦) إنّ الحجرَ الأسود بالنسبة إلى البيت الحرام، أو الصخرةَ بالنسبة إلى بيت المقدس، هما (في الوعي الروحيّ الإسلاميّ بالمكان المقدّس) حجر أو صخرة من حجارة أو صخور الجنّة في نهاية العالم، لأنّ المكان المقدّس بُني وفق نموذج سماويّ، وقبل أن يَخلق اللهُ العالمَ.

وفي ضوء التمييز الأساسيّ بين المكان العاديّ والمكان المقدّس، فإنّ وحدات المنظومة الجغرافيّة الإسلاميّة المقدّسة تتسم بـ «القِدم الإلهيّ»: فهي، في مصطلحات علم الكلام، قديمة لا محْدثة، أصليّة لا طارئة، الأمرُ الذي يخصّها بالقداسة **المطلقة** عن سائر الأرض. وينجلي مفهومُ «القِدم الإلهيّ» في أنّ الله خلق مكّة ووصلَها بالمدينة، ووصل المدينةَ ببيت المقْدس، قبل أن يخلق شيئًا على الأرض، ثم خلق الأرضَ كلّها بعد ألف عام «خلقًا واحدًا.»(٧)

ووفق منطق الجغرافيا المقدّسة، فإنّ المكان المقدّس، ونخصّصه هنا في حالة القدس، يشعّ بقداسته على ما حوله، ويفيض عليه.

---

١ ـ وفق المرويّة الإسلاميّة التاريخيّة فإنّ البطريرك صفرونيوس حين شاهد الخليفةَ الثاني عمر بن الخطّاب أمامه قال: «هذا والله نجد صفته، ويكون فتحُ بلادنا على يديه.» ثم قال لأهل بيت المقدس: «انزلوا إليه واعقدوا معه الأمان والذمّة» (محمد بن عبد الله الأزدي، **تاريخ فتوح الشام**، تحقيق عبد المنعم عبد الله تامر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٥٨).

٢ ـ ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، جمع عبد الإله نبهان، السفر الأول (دمشق، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠)؛ قارن بـ: شهاب الدين المقدسي، **مثير الغرام إلى زيارة القدس والشام**، تحقيق أحمد الخطيبي (بيروت، دون تاريخ، ص ١١٣).

٣ ـ السيوطي، مصدر سبق ذكره، ص ٩٩ ـ ١٠١.

٤ ـ يُروى عن ابن عبّاس أنّ الرسول قال: «مَن أراد أن ينظر إلى بقعةٍ من بقع الجنّة فلينظرْ إلى بيت المقدس.» كما روى الصحابيُّ أنس بن مالك «أنّ الجنّة لتحنُّ شوقًا إلى بيت المقدس، وبيت المقدس من جنّة الفردوس» (شمس الدين السيوطي، **إتحاف الأخصى بفضائل المسجد الأقصى**، تحقيق أحمد رمضان، القسم الأول، القاهرة، ص ١٠١). ويروي ابن عبّاس أنّ «صخرة بيت المقدس من صخور الجنّة» (السيوطي، مصدر سبق ذكره، ص ١٣٠).

٥ ـ في حديثٍ مسندٍ إلى عبد الله بن عمران: «بيت المقدس بَنَتْه الأنبياءُ وعمّرتْه، وما فيه موضعُ شبرٍ إلا وقد سجد عليه نبيٌّ، أو قام عليه نبيٌّ، أو قام عليه ملك» (الحنبلي، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والجليل**، ج ١، دون مكان، دون تاريخ، ص ٢١١). وأما في سرديّة بناء المسجد النبويّ فتسير مرويّة ابن إسحق «أنّ رسول الله (ص) ركب ناقته، وأرخى لها الزمامَ، فجعلتْ لا تمرّ بدارٍ من دار الأنصار إلا دعاه أهلُها إلى النزول عندهم. وقالوا له: هلمّ يارسول الله إلى العدّ والعدّة والمنعة، فيقول لهم (ص): خلّوا زمامَها فإنها مأمورة. حتى انتهى إلى موضع مسجده اليوم، فبركتْ على باب مسجده، وهو يومئذٍ مِربد» (الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، ج ٢، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ١٩٦١، ص ٣٦٩).

٦ ـ الحنبلي، مصدر سبق ذكره، ص ٨.

٧ ـ يُروى عن عائشة زوجة النبيّ أنه قال: «إنّ مكّة بلد عظّمه اللهُ، وعظّم حرمتَه، خلق مكّةَ وحفّها بالملائكة قبل أن يخلق شيئًا من الأرض يومئذ كلّها بألف عام، ووصلها بالمدينة، ووصل المدينةَ ببيت المقْدس» (قارن بـ: شهاب الدين المقدسي، **مثير الغرام**، مصدر مذكور، ص ١٣٢). وفي مرويّة عن الصحابيّ سعيد: «خلق الأرضَ كلّها بعد ألف عام خلقًا واحدًا» (ضياء الدين المقدسي، **فضائل بيت المقدس**، تحقيق مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥، ص ٤٨).

في المقاربة التاريخيّة يتمّ كلّ شيء في التاريخ، وسط حياة الناس، ووفق شروطهم البيئيّة والاقتصادية والتقانيّة؛ أما المخيال المقدّس فيستقلّ بزمن خاصّ، وتغدو له قوانينُ معرفته الخاصّة بوصف المعرفة المقدّسة طريقةَ معرفةٍ للعالم. ولقد وَسّع المخيالُ الروحيّ الإسلاميّ، بدءًا من العصر الأمويّ، قداسةَ بيت المقدس لتشمل بلادَ الشام. وفسّر مفهومَ المباركة في الآية الكريمة ﴿سبحانَ الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجدِ الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله﴾ بأنه يشْمل بلادَ الشام التي استقرّت في الوعي التاريخيّ العربيّ ـ الإسلاميّ كوحدةٍ متكاملة. وما يهمّ المقاربةَ الأنتروبولوجيّةَ للمنظومة المذكورة، ولموقع القدس فيها، هو أنّ مفهوم «المباركة» يُنتج وعيًا مقدّسًا بالشام يذهب بها إلى أنها «أرض قديمة» تحميها الملائكة، ويرمي اللهُ بسهمٍ منه مَن يرميها بسوء. ومن هنا صدر مفهوم «شام شريف،» واستمدّت الشامُ تبعًا لذلك قيمتَها المعياريّة في المنظومة المذكورة من وجود القدس فيها. ويعرّف الوعيُ التاريخيّ العربيّ ـ الإسلاميّ مكانة فلسطين في بلاد الشام بوصفها «الشام الأولى.»[1]

ووفق تأثير الزمن التاريخيّ على الزمن الأنتروبولوجيّ للمكان المقدّس، فإنّ محنة المجابهة مع الصليبيين وفقدانَ القدس بعثا موجةً من المدوّنات عن فضائل القدس تمثّل «دواوينَ» للمعرفة الروحيّة بالمكان المقدّس، وتزخر بالمعلومات التاريخيّة والجغرافيّة والعمرانيّة والثقافيّة، ويحتلّ فيها التاريخُ مكانةً ملحقةً بالمعرفة الروحيّة؛ فالتاريخ هنا وسيلة لتأكيد الارتباط الروحيّ. وإثر تحرير القدس تزايدت الطقوسُ التي ترتبط بقداستها، وبدأتْ بتوجّه المسلمين إلى الحجّ إلى البيت الحرام عبر الإحرام من بيت المقدس، وهو ما كان يسمّى بـ «تقديس الحجّة.» وفي المرحلة المملوكيّة صار بعضُ المؤمنين الذين تعذّر عليهم الحجُّ إلى مكّة يؤدّون مناسكَ الحجّ في المسجد الأقصى، ويقفون عند الصخرة، ويطوفون حولها كما يطوفون حول الكعبة، ويَنْحرون يومَ العيد، ويحْلقون رؤوسَهم. وكان ذلك في منظور الجغرافيا الإسلاميّة المقدّسة تعبيرًا عن التسليم الروحيّ بأنّ القدس متوحّدة مع مكّة.[2]

* * *

أفرزتْ قداسةُ القدس مفهومًا أطلق عليه المتصوّفةُ اسم «صلح الكلّ.» وقد كرّس هذا المفهومُ، الذي أُنضج بعد مرارة المواجهة مع الصليبيين، القدسَ مدينةً للسلام، ينظر فيها أبناءُ إبراهيم من الناحية الإسلاميّة إلى أنفسهم بوصفهم أقرباء لا أعداء. وكانت هذه الرؤية تترجم مفهومَ الإسلام بوصفه دينًا جامعًا تعيش معه أديانٌ أخرى، وليس دينًا مانعًا لها. وفي فترة السلام الإسلاميّ للقدس كانت روحيّة صلح الكلّ في الحضن الروحيّ للمدينة المقدّسة تتجذّر في طبقةٍ مكينةٍ من الطقوس الرمزيّة، وتتمثّل في رسوخ تقليد الاحتفال الإسلاميّ الشعبيّ بزيارة موقع النبيّ موسى شرقيَّ القدس. كانت هذه الزيارة قد أضحت طقسًا شعبيًا جماعيًا منذ أيام المماليك حتى العام ١٩١٠ على الأقلّ حين زارها يوسف الحكيم، وأرتج أمام نبوءته المخيفة. وكان الاحتفال متزامنًا مع احتفال المسيحيين بعيد الفصح، ويعبّر طقسيًا ـ بجمعه ما بين موقع يُنسب إلى النبيّ موسى ومع الفصح ـ عن صلح الكلّ. لكنْ في حين كان المسلمون يحْيون طقسَهم الشعبيّ في مزار النبيّ موسى، تكهرب الجوّ، إذ كانت هناك بعثة بريطانيّة تنقّب سرًا في حرم المسجد الأقصى، فتوتّر صلحُ الكلّ، وانقلب توتّراتٍ في المدينة المقدّسة. ورأى الحكيم أنّ مسلمي القدس يعيشون بسلام ووئام مع اليهود السفارديم، لكنه لاحظ أنّ السكناج (الأشكيناز) يزاحمونهم، وخشي أن يقوم الأشكيناز بطرد المسلمين. وهذه هي النبوءةُ المرّةُ التي تحقّقتْ حين أَجهزت الحركةُ الصهيونيّةُ.

لقد عاد اليهود مرتين في تاريخهم بعد خراب الهيكل إلى القدس، وعادوا في المرتين على يد المسلمين: الأولى في عهد عمر بن الخطّاب حين كان المرسومُ الإمبراطوريّ البيزنطيّ بمنع دخول اليهود إلى القدس مدة خمسمائة عام ساريًا؛ والثانية في عهد صلاح الدين الأيّوبيّ بعد تحرير القدس من الصليبيين. إلا أنّ إسرائيل ما كادت تحتلّ القدس عام ٦٧ حتى رعت سياساتٍ منهجيّةً لتهويد القدس، والقضاء على إمكانية أن تجسّد صلحَ الكلّ. وكانت هذه السياسة تعني ببساطةٍ تحويلَ أسطورة «وحدة القدس» إلى أسطورةٍ تهويديّةٍ للهيمنة، وتحويلَ القدس التي مُجّدتْ منذ أن تمّ بناءُ أول حجر فيها كمدينة للسلام إلى مدينة للكراهية والحقد. وما لم تتأسّس وحدةُ المدينة في الروح، فإنه ما من قوة يمكن أن تعطيها حياةً واستمرارًا. وحتى تكون القدسُ التي تحتلّ مكانتَها العليا في المنظومات الجغرافيّة المقدّسة للأديان التوحيديّة الثلاثة موحّدةً بالفعل لا بالاسم، فإنها بحاجة مرةً أخرى إلى أن تكون «صلحَ الكلّ» الذي دشّنه تاريخُها الإسلاميّ منذ أن وطئتْ قدما الخليفة العادل عمر بن الخطاب أرضَها قبل أربعة عشر قرنًا. ففي صلح الكلّ في هذه المدينة يكمن بعدٌ جوهريٌّ وأساسيٌّ في صلح العالم!

حلب

---

١ ـ شمس الدين كيلاني ومحمد جمال باروت، **القدس في الوعي التاريخيّ العربيّ ـ الإسلاميّ** (دمشق: وزارة الثقافة، ٢٠٠٩)، ص ١٠٨ ـ ١١٢.

٢ ـ شراب، مصدر سبق ذكره، ص ٣٦٣. قارن مع تحليل كيلاني وباروت، مصدر سبق ذكره، ص٣١٧ ـ ٣١٨.