# ULUSLARARASI
# KUDÜS
# SEMPOZYUMU

burak

İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ

Ümraniye Belediyesi

# GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE KUDÜS

Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları-55

# GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE KUDÜS

ISBN: 978-605-81462-1-1

**Editörler**
Prof. Dr. Ahmet KAVAS
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Selim YILMAZ
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed TANDOĞAN

**Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü**
Atatürk Mah. Fatih Sultan Mehmet Cad. No:63 Ümraniye / İstanbul
Tel: 0216 443 56 00 / 1184 Faks: 0216 328 47 47

www.umraniye.bel.tr • kultur@umraniye.bel.tr
twitter.com/UmraniyeKultur facebook.com/kultur.sosyal

*copyright©2019, Ümraniye Belediyesi*
*Kitabın tüm yayın hakları, Ümraniye Belediyesi'ne aittir. Yazılı izin alınmadan hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.*
*1.Baskı Ocak 2019, İstanbul*

Baskı: Pelikan Basım
Kapak ve Sayfa Tasarımı: Serhat Batur KARADENİZ
Yayın Hazırlık: Menessa Reklam ve Organizasyon
Göztepe Mah. Atatürk Cad. No.7 Kat.3 Sütlüoğlu Plaza 34815 Anadoluhisarı / İstanbul

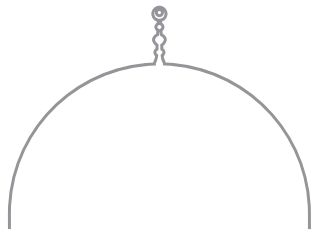
# EDİTÖRÜN NOTU

Bu eser, 23-24 Eylül 2017 tarihlerinde Ümraniye Belediyesi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi ve Burak Derneği iş birliğinde gerçekleştirilen "Uluslararası Kudüs Sempozyumu (Dünü, Bugünü, Yarını)" isimli akademik etkinlikte sunulan tebliğlerden meydana gelmiştir. Akademik özgürlük, özgünlük ve etik adına yazarların üslubuna herhangi bir müdahale yapılmamıştır. Bu bakımdan yazılarda ortaya konulan görüşler, kurumların bakış açıları olmaktan öte farklı akademik birikimlerin sistematik halde kamuoyunun takdirine sunulmasından ibaret olup yazarların kendilerine aittir. Bu yoğun emek ürünü çalışmanın ortaya çıkmasında çok değerli katkılar sunan editör hocalarımız Prof. Dr. Ahmet KAVAS ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammed TANDOĞAN'a Sayıdeğer Ümraniye Belediye Başkanımız Hasan CAN'a ve yardımcısı Mesut ÖZDEMİR'e Kültür ve Sosyal İşler Müdürü Emre ERKOVAN ve tüm mesai arkadaşlarına, BURAK Derneği Başkanı Adem YENİHAYAT ve ekibine takdir ve teşekkürlerimizi sunarız. Bu eseri; tüm insanlığın barış ve huzurunun vazgeçilmez teminatı ve Müslümanların gözbebeği olan Kudüs'ün özgürlüğüne naçizane bir katkı sunması temennisiyle...

**Editör**
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Selim YILMAZ

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# TAKRİZ

## Günümüz Müslümanlarının Kudüs İle İmtihanı

19. yüzyılda İngilizlerin "Ortadoğu" adını verdikleri ve zamanla bu isimlendirme ile tanınan coğrafyanın göğsüne Batılıların bir hançer gibi sapladıkları ve tarihin derinliklerinden çektikleri bir kelime ile "İsrail" dedikleri işgalci ülkenin her geçen gün tüm zorbalıkları kullanarak kendine toprak edinip binlerce yıllık gelenekleri ayaklar altına aldığı bir dönemi yaşıyoruz. Farklı inançlardan insanların aynı şehirde asırlarca bir arada yaşayabilme deneyimleri tarih boyunca çok nadir görülmüştür. "Kudüs" bu anlamda istisnaî örneklerden birisidir. Sadece Haçlılar ki ellerine geçirdikleri her bir şehirde yaşayan tüm toplumların el emeğiyle yükselttikleri binaları, göz nuruyla yazdıkları kitapları, akıllarıyla keşfettikleri ve tecrübeleriyle sabitledikleri değerleri kılıçlarının ucunda yok ettikleri dönem hariçte tutulmalıdır. İslam Medeniyeti ve özellikle de 868-1918 arasındaki 1050 senenin 768 yılında Türk idaresi altında "Kudüslü olma" duygusu bütün tahribatlara rağmen dünya durdukça herkese örnek olacaktır. Şehrin duvarları içinde ve yakın çevresinde 20. yüzyılın ikinci yarısı ile içinde bulunduğumuz 21. yüzyılın başları tarihin belki de en acımasız dönemi olarak kayıtlara girmektedir. Elbette ki bu kutsal yerleşim yeri nice defalar istila edildi, halkından hayatta kalanlara burası açık zindan kılındı. Asur, Babil, Yunan, Roma, Bizans isimli nice devlet zulümleri ile tüm insani duyguları yok eden hükümranlıklarını birbirleri ardına bütün hunharlıklarıyla sergilediler. Hz. Ömer'in 637'deki fethi sırasında şehrin anahtarlarını almaya gelişi ve surlardan içeri girişiyle bu bölgede yakalanabilecek en huzurlu çağların kapıları açıldı. Tamamı 150 yıllık Haçlı istilası ile 1948'de kurulan İsrail'in işgalci ve kan dökücü kimliğiyle milyonlarc a insanı ya sürgüne veya çok kötü şartlarda en ağır baskı altında tutması, Kudüslü kimliğini asla yok edemeyecektir. Zira bugünün İsrail'inin temellerini atan Batılıların büyük gurur duydukları ataları Haçlılar, 1099'da, kadim tarihinin en huzurlu dönemini yaşayan bu Peygamberler şehrinde birisi Fatımi valisi İftihar diğer ikisi de yardımcısı sadece üç kişiye şehri terk etme hakkı verip geriye kalanların soyuna, dinine, diline, örfüne ve âdetine bakmadan kılıçtan geçirdiler.

Kudüs'e sahip çıkmak insanlığın boynunun borcudur. İsrail isimli geçmişteki Haçlılar'ın misyonunu devralan işgalci yapının attığı her adım, öncelikle en samimi Yahudi olarak kendisini niteleyen kimseleri rahatsız etmeli ve bu zulme dur demelidir, diyenleri de var. İki bin yıllık tarihlerinde nice badireler atlatan Hıristiyanlar da bu zulme sebep olanların yanında da arkasında da durmamalıdırlar. Zira Haçlılar denilen yağmacı ve istilacı birlikler, eğer hakiki anlamda dinlerini temsil etselerdi Balkanlar'dan, İstanbul'dan geçerken buralara dokunmaz ve dindaşlarının mallarını, mülklerini yağmalamazlardı. Kudüs'e vardıklarında ise şehirde asırlardır huzur içinde yaşayan üç din mensubuna aynı akıbeti yaşatmaz, yani hepsini birlikte katletmezlerdi. Müslümanlara gelince onlar da Hz. Muhammed'in dört seçkin sahabesinden Hz.

Ömer'in gösterdiği yolda insanlığa hediye edilen bu şehrin her taşını bir değer kabul edip sahip çıkarlardı. Araplar deyince, işgalci İsrailli devlet adamları ile kol kola girip onların daha da kuvvetlenmesi için çırpınan bir avuç aslını unutmuş şımarık tipler aklımıza gelmesin. Eğer bu milletin her bir ferdinin bu şehir hakkında kanaati ölçülebilse %99'u huzurlu ve mutlu bir Kudüs için sahip olduğu değerlerini feda edecektir. Türklere gelince tüm dünya Müslümanları içinde geçmişte olduğu kadar bu şehrin adı anıldığında tüm duyguları harekete geçen başka bir millet yoktur demek fazla iddialı bir cümle olmasa gerektir. Her ne kadar son yıllarda, "Kudüs'e geçmiş değerlerini kazandırmak" yerine "Kudüs'ten kazanma" sevdasında olan bir avuç türedi tip boy gösterse de tek bir taşı oynatıldığında bile bütünüyle kalbi titreyen ve buraya bağlılığından kıl kadar taviz vermeyen Türkler, bu kutlu şehrin o eski ihtişamlı günlerine dönmesi için çalışmaktadırlar. Keşke günümüz dünya Müslümanlarının da onlar kadar kalpleri "Kudüs muhabbeti" ile dolup taşabilse. Bu bir görevdir ve her bir Müslüman Asya'da, Amerika'da, Afrika'da, her nerede yaşarsa yaşasın bu şehri tanımak ve çektiği acıları dindirmek için her an kendini sorumlu hissedecektir. Kudüslülerin acı haykırışları, her an kulaklarında çınlayacak ve ellerinden geldiği kadar İsrail'in zulmüne dur diyeceklerdir. Aksi takdirde Haçlı ve İsrailli zulmü sadece burada değil her yerde kendilerini bulacaktır. Nitekim geçtiğimiz asırdaki sömürgecilik belası da tarihte görülebilecek en büyük bir musibet olarak tüm dünya Müslümanlarının üzerinden bir silindir gibi ezip geçti. Yeni nesiller bugün sadece yaşadıkları zaman ile ilgilendikçe, düne yeteri kadar önem verip bakmazlarsa daha nice acı badireler geçireceklerdir.

Taşa, kâğıda, insan hafızasına kaydedilen Kudüs'ü tanımak her bir Müslüman için bu kimliğe sahip olmanın bir gereğidir. Nice vakıf eseri tahrip edilse de binlerce kitabın sayfalarına göz nuruyla nakşedilen Kudüs malumatı bugünün yeni nesillerinin bilgisine sunulmalıdır. Sadece Osmanlı Devleti'nin bu kutsal şehir ile ilgili arşiv belgeleri incelendiğinde karşımıza tarihte bu kadar acaba kaç şanlı şehir var dedirtecektir. Ümraniye Belediyesi'nin kendi hizmet alanları arasında dünya Müslümanlarının nice meselesine gösterdiği yakın alakanın bir nişanesi olarak Kudüs konusundaki hassasiyeti, 2017 yılında tertip edilen bu toplantı ile bir kez daha kendisini göstermiştir. Belediye Başkanı Hasan CAN'ın ve onunla yapılan her hizmetin altında imzası bulunan görevlilerin katkıları ile Kudüs bir kez daha gündeme geldi. Başta Kudüs'ün evladı olan Filistinli kardeşlerimiz, ülkemizin akademik camiasında bu konuda göz nuru dökerek bu kutsal şehre sevdalı olanlar, komşu ülkelerde Filistin aşkıyla çalışan katılımcılar birikimlerini gelecek kuşaklar için aktardılar. Bu gayretler artarak devam ettikçe Kudüs'ün kurtuluşuna her geçen gün bir adım daha yaklaştığımıza inancımız artmaktadır. Bu günümüz dünya Müslümanlarının Kudüs'ün kaderiyle bir imtihanıdır ve bunu başarıyla geçmek durumundadırlar.

**Prof. Dr. Ahmet KAVAS**
**1 Ocak 2019**
**İstanbul, Türkiye**

# İÇİNDEKİLER

## I. BÖLÜM:
## TARİHTE KUDÜS

Yahudilikte Kudüs Algısı
**Eldar Hasanoğlu**..... 13

Hıristiyanlıkta Kudüs Algısı
**Muhammet Güngör** ..... 23

Müslümanlıkta Kudüs Algısı
**Adem Apak** ..... 31

Müslümanlar ile Yahudiler Arasında Kudüs'ün Mülkiyeti Meselesi: Kitab-ı Mukaddes'in Işığında Kur'ani ve Dilsel Bir Değerlendirme
ملكية القدس والأقصى بين المسلمين واليهود: دراسة قرآنية لغوية في ضوء الكتب المقدسة
**Mounjed Abu Bakr** ..... 39

Hz. Ömer'in Uygulamaları Çerçevesinde Kudüs'e İlişkin Fıkhi Hükümlere Dair Analitik Bir Değerlendirme
الأحكام الفقهية المتعلقة بوضع المدينة المقدسة من خلال العهدة العمرية (دراسة تحليلية)
**Ahmed I. O. Abdaljawad**..... 71

## II. BÖLÜM:
## OSMANLI KUDÜS'Ü (İDARE VE SİYASAL SÖYLEM)

Osmanlı İdaresinin Kudüs›te Yerleşmesi ve Sancaktaki Osmanlı İdari Sistematiği (XVI. Yüzyıl)
**Abdullah Çakmak**..... 89

Osmanlı İdaresinin Kudüs Müslümanlarına Sahip Çıkma Anlayışı
**Mustafa Güler** ..... 107

1826-1918 Arası Kudüs'teki Osmanlı Yönetimi
الولاية العثمانية على مدينة القدس 1826-1918م
**Amin Abubaker**..... 121

Osmanlı Kaynaklarında Kudüs (XV.-XVIII. Yüzyıllar)
**Alaattin Dolu** ..... 145

## III. BÖLÜM:
## OSMANLI KUDÜS'Ü (KÜLTÜREL MİRAS)

Kânûnî Sultan Süleyman´ın Kudüs´teki İmar Faaliyetlerine
Dair Bir Yazma Eser: Na´îmî´nin "Fezâil-i Kuds"ü
**Menderes Velioğlu** ..... 163

Kudüs Sicilleri Bağlamında Kanuni Sultan Süleyman'ın
Mescid-i Aksa'da Yaptırdığı Dini, Sosyal ve Ekonomik Eserler
الآثار الدينية والاجتماعية والاقتصادية للسلطان سليمان القانوني في المسجد الأقصى الشريف
من خلال سجلات القدس العثمانية
**Ibrahim Rabayah** ..... 185

Kanuni Sultan Süleyman ve Eşi Haseki Sultan'ın
Mescid-i Aksa'daki Vakıfları
أوقاف السلطان سليمان القانوني وزوجته خاصكي سلطان في بيت المقدس
**Ghassan Muhaibesh** ..... 223

Kudüs Haseki Sultan İmareti Vakfı
**Ayhan Işık** ..... 259

XVI. yüzyılın Başından XVIII. Yüzyılın Ortasına Kadar
Mescid-i Aksa'daki Kur'an Okuma Vakfı (1516-1761)
وقف قراءة القرآن في المسجد الأقصى من أوائل القرن السادس عشر حتى منتصف القرن الثامن
عشر
922-1175هـ/1516-1761م

**Zuhair Ghanayem** ..... 289

Kudüs Vakıfları ve XIX. Yüzyılda Osmanlı'nın Dış Siyaseti
أوقاف القدس والسياسة الخارجية للدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر
**Musa Sroor** ..... 311

## IV. BÖLÜM:
## GÜNÜMÜZDE KUDÜS

İsrail'in Kudüs Politikasının Dini Nedenleri Üzerine Bir Analiz
**Mahmut Aydın** ..... 339

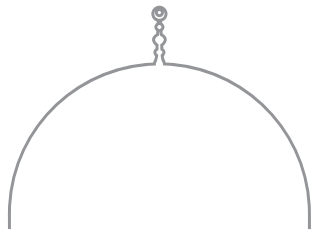
İsrail'in Kudüs'e İlişkin Siyasal Söylemi Üzerine
Eleştirel Bir Değerlendirme
الخطاب السياسي الإسرائيلي حول القدس: تحليل خطابي نقدي
**Âlâ' Ghazi Ismail Rababah** ..... 353

Yahudilerin Tarihi Filistin Topraklarında İşgalci
İsrail Adıyla Devletleşme Oyunu
**Ahmet Kavas** ..... 385

İsrail'in Kudüs'ü Yahudileştirme Siyaseti ve
Şehrin Demografik Yapısına Etkisi
السياسة الاسرائيلية في تهويد القدس وأثرها على البعد الديموغرافي
(التغيرات الديموغرافية في القدس)
**Ghazi Rababa** ..... 395

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# YAHUDİLİKTE KUDÜS ALGISI

Eldar HASANOĞLU[1]

## GİRİŞ

"Kudüs" veya İbranice adıyla "Yeruşalayim",[2] Yahudiler için kutsal bir şehirdir. Yahudilerin kıblesi sayılan Süleyman Mabedi'nin bulunduğu bu şehir, hem dini hem de politik bir merkez konumundadır.[3] Başlangıcı itibariyle önce siyasi olarak merkez yapılan bu şehir sonradan süreç içerisinde dini bir anlam da kazanmış, İsrailoğulları için kutsal şehre, ibadet sırasında yüzlerini tuttukları kıbleye dönüşmüştür. Asırlar sonra Filistin topraklarında bir Yahudi devleti kurmayı hedefleyen Siyonistler de Kudüs'ün bu öneminin farkında olmuş ve bu şehri merkez olarak belirleyerek Yahudilerin desteğini temin etmeye çalışmışlardır. Burada önce Kudüs'ün kutsallaşma sürecine işaret edilecek, ardından Yahudi dini kaynaklarında Kudüs'le ilgili bilgiler anlatılarak Yahudilikteki Kudüs algısının genel bir portresi çizilmeye çalışılacaktır.

## 1. KUDÜS'ÜN KUTSALLAŞMA SÜRECİ

Kudüs Hz. Musa zamanında veya ondan sonraki yaklaşık 200 yıl zarfında İsrailoğulları için kutsal bir merkez olmamış, sıradan bir şehir sayılmıştır. Bu nedenle olsa gerek Yahudi kutsal kitapları içerisinde Hz. Musa'ya atfedilen *Tora*/Tevrat kısmında Kudüs'ün İbranice adı olan Yeruşalayim ifadesi geçmez. (Tevrat'ta Hz. İbrahim ve Kral Melkizedek ile münasebetini anlatan metinde yer alan Şalem beldesinin[4] coğrafi açıdan Kudüs'le aynı olduğu kabul edilir ve Şalem kelimesi bu şehre işaret ediyor şeklinde yorumlanır.[5]) Hatta Hz. Musa'nın halefi Hz. Yuşa'nın bu şehri ele geçirse de onu yerli sakinlerine bıraktığı kaynaklarda geçmektedir;[6] bu durum Hz.

1 Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, eldar.hasanoglu@ikc.edu.tr.

2 Şehrin adı Kitab-i Mukaddes'te Y-R-V-Ş-L-M harfleriyle yazılıp Yeruşalim, birkaç yerde Y-R-V-Ş-L-Y-M harfleriyle yazılıp Yeruşalayim şeklinde okunur. Günümüzdeki kullanım Yeruşalayim şeklindedir. Kudüs şehri Yahudi kaynaklarda Yeruşalayim/Yeruşalim adıyla bilinse de, hitap kitlesinin aşina olduğu kavramı kullanmak adına çalışmada Kudüs ismi tercih edilmiştir.

3 Kroyanker, David, *Yeruşalayim: Şehunot ve-Batim, Tkufot ve-Signonot*, Yeruşalayim: Keter, 2006, 40.

4 Yaratılış 14:18.

5 Josephus, *Antiquites of the Jews*, I:10.2. (Kaynak: William Whiston ve dğr., *Complete works of Josephus*, New York: Bigelow Brown, yy., I.) Tevrat'ta Hz İbrahim'in Kudüs'te yaptıklarıyla ilgili anlatılanlar arkeolojik bulgular tarafından henüz desteklenmiş değildir. Nir, Rivka, *Yeruşalayim le-Doroteya I: me-ir Yevusit le-birat am Yisrael*, Raanana: ha-Universita ha-Petuha, 1984, 4.

6 Bkz. Yuşa 2:1, 7:2, 8:1, 10:1-7.

Yuşa'nın Kudüs'ü ayrıcalıklı, önemli bir şehir olarak görmediğine işaret sayılabilir.[7] Kudüs'le ilgili bilgiler müteakip dönemlerdeki peygamberlere vahyedildiği kabul edilen *Neviim*/Nebiler ve *Ketuvim*/Yazılar kısımlarında zikredilir.

Kudüs'ün Yahudiler için önemi Hz. Davut zamanından itibaren başlar.[8] Kitab-i Mukaddes'te Kudüs şehri Hz. Davut dönemine kadar İsrailoğulları için herhangi bir dini bağlamda zikredilmemiş, hiçbir dini referansla anılmamıştır.[9] O zamana kadar burası Yebusiler'in elinde olmuştur. Hz. Davut saldırarak bu şehri ele geçirmiş ve başkent ilan etmiştir. Onun Kudüs'ü siyasi bir merkez olarak seçmesinin, İsrailoğulları kabileleri arasındaki dengeleri gözetme adına stratejik gayelerle olduğu ifade edilmiştir.[10] Hz. Davut İsrailoğulları'nın kutsal saydığı Ahit Sandığı'nı (*Aron ha-Berit*) Hebron'dan Kudüs'e getirtmiş, onu koymak için burada Tanrı Yahve adına mabet yapmak istemiş, fakat mabedin inşasının ona değil, soyundan gelecek krala kısmet olacağı kendisine bildirilmiştir.[11] Oğlu Hz. Süleyman zamanında mabedin yapımı tamamlanınca, Kudüs İsrailoğulları için kutsal sayılan mabedi de barındırması hasebiyle artık dini bir anlam kazanmış, sadece siyasi merkez değil dini bir merkeze çevrilmiştir.[12] Dolayısıyla şehir, dini boyutuyla İsrailoğulları'nın gündemine Hz. Davut ve Hz. Süleyman ile birlikte girmiş, kutsallaşmanın ilk adımları atılmaya başlamıştır.[13] Ne var ki Kudüs'ün kutsallığının Yahudiler arasında tam yerleşmesi asırlar almıştır. Hz. Süleyman döneminden M.Ö. 586'ya kadar devam eden I. Mabet Dönemi'nde Kudüs aşamalı olarak kutsallaşmış, kutsallık algısı toplum bilincinde II. Mabet döneminde yerleşik hale gelmiştir.[14] Kitab-i Mukaddes Hz. Süleyman'ın vefatından sonra İsrailoğulları'nın hak yoldan sapmasıyla ilgili geniş bilgi verir. İlaveten, bu süre zarfında *bâma* adlanan ibadetgahlarda tapınan İsrailoğulları Kudüs'ü ayrıcalıklı ibadet merkezi olarak bilmemişlerdir. Kudüs'ün kutsallaşması Hizkiya (M.Ö. 727–697) ve Yoşiyahu (M.Ö. 640–609) zamanında aşama kaydetmiştir. İbadetin merkezileştirilmesi siyaseti gereği onlar *bâma*'lara karşı savaş açmış, Kudüs'teki mabedin alternatifi oldukları için *bâma*'lar ortadan kaldırmışlardır. Dolayısıyla, Kitab-i Mukaddes'te yer alan bilgilerden hareketle Kudüs'ün İsrailoğulları için önem kazanmasının aslında merkezileşme siyaseti gibi dünyevi bir planın sonucu olduğu, yani siyasetin dini boyuta yansıması olduğunu söylemek isabetli görünmektedir. Merkezileşme siyaseti

7 Eldar Hasanoğlu, "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24:2 (2015), 123-146, 132-133.

8 Kroyanker, *Yeruşalayim: Şehunot ve-Batim*, 29; Şur, Natan, *Toldot Yeruşalayim, I: ha-ir hekdem Yisraelit ve ad ha-tkufa ha-Bizantit*, Tel Aviv: Devir, 1987, 36-37.

9 Hasanoğlu, "Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", 137.

10 Cline, Eric H., *Jerusalem beseiged: from ancient Canaan to modern Israel*, Michigan: University of Michigan Press, 2005, 314-315. Diğer muhtemel sebeplerle ilgili bk. Oded, Bustenay, *Toldot am Yisrael be-Yemey Bayit Rişon I: ha-memlaha ha-meuhedet*, Raanana: ha-Universita ha-Petuha, 2007, 265-267.

11 II. Samuel 2:4-5:9; I. Tarihler 11:1-7, 13:5-17:15.

12 Sh. Abramsky – J. Liver, "Jerusalem: in the Bible", *Encyclopaedia Judaica* [2nd ed.], XI, 208-210, 208.

13 Kroyanker, *Yeruşalayim: Şehunot ve-Batim*, 29; Zeev Safray – Hanna Safray, "Keduşat Eretz Yisrael ve Yeruşalayim: kavim lehitpathuto şel ha-raayon", *Yehudim ve Yahadut be-Yemey Bayit Şeni, ha-Mişna ve ha-Talmud*, [ed. Aharon Oppenhaimer ve dğr.], Yeruşalayim: Yad Yitzhak Ben Tzevi, 1993, 350.

14 Safray –Safray, "Keduşat Eretz Yisrael ve Yeruşalayim", 345.

neticesinde devlet güçlenecek ve komşu ulusların baskınlarına karşı koyabilecekti. Bu gaye her ne kadar politik olsa da ona götürecek vasıta dini mahiyet taşımıştır.[15] Kutsallaşma sürecindeki son aşama M.Ö. 586'da yaşanan Babil Sürgünü ile gerçekleşmiş, sürgün hayatı kutsallık düşüncesini güçlendirmiştir.[16] Kaybedildikten sonra Kudüs İsrailoğulları için ayrıcalıklı ve kutsal hale gelmiştir. O zamana kadar İsrailoğulları'nın başkenti olsa da paganlığın kalıntılarıyla görece bulaşmış olan şehir, hem burada hem Diasporada yaşayan Yahudiler için giderek manevi bir merkeze dönüşmüştür.[17]

Kudüs, vatanı sembolize eden bir şehir kimliğine bürünmüş, bu bağlamda Diaspora Yahudilerinin anayurt özlemleri Kudüs'ün şahsında dile getirilmiştir.[18] Kitab-i Mukaddes'e göre, Babil ırmakları kıyısında oturan halkın ana yurtlarını andıkça ağlayıp "*Ey Kudüs, seni unutursam sağ elim kurusun. Seni anmaz, Kudüs'ü`i en büyük sevincimden üstün tutmazsam, dilim damağıma yapışsın!*" (Mezmurlar 137) demeleri kutsallaşma sürecinin zirve noktasını ifade etmektedir.

## 2. KUTSAL ŞEHİR KUDÜS

Yukarıdaki bilgilerden de belli olduğu üzere, Kudüs İsrailoğulları'nın gündemine Hz. Davut ve Hz. Süleyman zamanında girmiş, Kudüs'ün kutsallığı aşamalı olarak gelişerek Yahudiler tarafından Babil'de sürgün hayatında nihai kabul görmüştür. Bu yüzden Kitab-i Mukaddes'in Tevrat kısmında Kudüs ismen zikredilmemiştir. Neviim ve Ketuvim'de özellikle kutsallaşma aşamaları ve sürgün dönemine ait kısımlarında Kudüs'le ilgili pek çok övgüye rastlamak mümkündür. II. Mabet dönemi literatüründe Kudüs'ün kutsallığının sosyal bağlamda yerleşmesine özen gösterilmiştir. Özellikle de Tannaim (M.S. I-II. yy) döneminin ortalarından yani M.S. II. yy.dan itibaren, yani II. Mabedin de artık mevcut olmadığı bir zamanda Kudüs rabbilerin söylemlerinde özel ihtimama mazhar olmuştur. M.S. 132'lerde Bar Kohba isyanının bastırılmasından sonra bölgede Yahudilerin mevcudiyeti yasaklandığında rabbiler bölgede ikamet etmenin faziletleri hakkında yorumlarda bulunmuş, bu yorumlarda Kudüs'ü odak nokta olarak bellemişlerdir.[19]

### 2.1. Kitab-ı Mukaddes'te Kudüs

Kudüs şehri Kitab-i Mukaddes'te Yeruşal(ay)im adının yanında Moriya (II Tarihler 3:l); Yebus (Hakimler 19:10); Siyon, Davut'un şehri (II. Samuel 5:7, 9; I Tarihler 1:5, 7) ve Ariel (Yeşaya 29:1); adaletin yurdu (Yeremya 31:23); inananlar şehri, barış şehri, doğruluk şehri (Yeşaya 1/26); Tanrı'nın şehri (Mezmurlar 46:4); orduların (sahibi) Yahve'nin şehri (Mezmurlar 48:8); mukaddes şehir (Nehemya 11:18) gibi

15 Hasanoğlu, "Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", 140-143.

16 Yeşayahu Gafni, "Maamado şel Eretz Yisrael ba-todaa ha-Yehudit be-akbut mered Bar Kohba", *Mered Bar Kohba: mehkarim hadaşim*, [ed. A. Openheymer- A. Rapaport], Yeruşalayim: Yad Yitzhak Ben Tzevi, 1984, 224-232, 231.

17 Armstrong, Karen, "The Holiness of Jerusalem: asset or burden", Journal of Palestine Studies, 27 (1998/3), 5-19, 12; Gafni, "Maamado şel Eretz Yisrael", 231.

18 Safray –Safray, "Keduşat Eretz Yisrael ve Yeruşalayim", 346-347.

19 Safray –Safray, "Keduşat Eretz Yisrael ve Yeruşalayim", 345, 359.

isim ve nitelemelerle de zikredilmiştir. Şehrin Arapçadaki adı "*el-Kuds*" kelimesinin bu son isimden geldiği belirtilir.[20]

Kitab-i Mukaddes'te Kudüs ile Yahve arasında özel bir bağın var olduğu tasarlanır. Tanrı'nın hep Kudüs'te bulunacağı, bir nevi ismini buraya bağladığı[21] vurgulanmıştır. Tanrı'nın bu şehri kendi şehri olarak seçtiği ve ebedilik bu şehirde yaşayacağı belirtilmiştir.[22] "*Yahve Siyon'da oturur*"[23] pasajı bunun en bariz ifadesidir. Siyon dağının zerafetle yükseldiği, bütün yeryüzünün sevinci olduğu,[24] Siyon'un güzelliğin doruk noktası olduğu[25] övgüsü, eskiden insanlarla dolu olması, ulusların arasında ululuğu, şehirlerin arasında soyluluğu[26] vurgulanması Yahudilikte Kudüs'ün sahip olduğu konumun ihtişamından haber vermektedir. Aşığın maşukuna hitabında "*Sevgilim, ... Kudüs kadar şirinsin*"[27] ifadesi Kudüs'e duyulan tutkudan haber vermektedir. Yine Kudüs'ün pek çok yerde övülmesine örnek olarak "*Ayaklarımız senin kapılarında, ey Kudüs! Bitişik nizamda kurulmuş bir şehirdir Kudüs! ... Esenlik dileyin Kudüs'e: "Huzur bulsun seni sevenler! Surlarına esenlik, saraylarına huzur egemen olsun*!"[28] ifadeleri gösterilebilir. Aynı yerde geçen Kudüs'te yargı tahtlarının kurulduğu ifadesi, adil Yahve ile bağlantılı olan Kudüs'ün bir adalet dağıtma makamı olduğu şeklinde algılandığını ortaya koymaktadır. Nitekim Yeremya tarafından dile getirilen "*O zaman Kudüs'e, `Yahve'nin tahtı diyecekler. Yahve'nin adını onurlandırmak için bütün halklar Kudüs'te toplanacak. Bundan böyle kötü yüreklerinin inadı uyarınca davranmayacaklar*."[29] söylemi de aynı anlamı ve imajı güçlendirmektedir. Yine Yeremya'nın dilinden "*Kudüs güvenlik içinde yaşayacak. O, 'Yahve bizim dürüstlüğümüzdür' adıyla anılacak*."[30] söylemi bu şehrin adalet olan bağının bir metaforu olarak görülebilir. Benzer yaklaşım Yeşaya'da da görülmektedir. O Kudüs'ü dürüstlüğün şehri olarak nitelemektedir.[31] Bu söylemler, adil Yahve'nin ebedi yeri olan Kudüs'ün Yahudilikte dürüstlük sembolü ve adaletin, hakkın yeryüzündeki dağıtım merkezi imajına sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Daha önce de işaret edildiği üzere, "*Babil ırmakları kıyısında oturup Siyon`u andıkça ağladık. ... Ey Yeruşalim, seni unutursam, Sağ elim kurusun*" şeklindeki yaklaşım, Yahudiler için Kudüs'ün, vatan topraklarının tamamını ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Benzer yaklaşım Kitab-i Mukaddes'te pek çok yerde görülmektedir; Kudüs'ten bahsedilerek Yehuda topraklarının tamamı kastedilir. Bu, Kudüs'ün artık sıradan bir şehir olmayıp bir kavramı ifade ettiği ve merkeziliğin, seçilmişliğin bir ifadesi olarak yorumlanmış, metinlerde geçen "Kudüs'ün kızı" veya "Siyon'un kızı" gibi tabirlerinin de tüm krallığı, tüm Yahudi halkını ifade ettiği

20 Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 323-327, 323-324.
21 II. Krallar 21:4, 7.
22 Mezmurlar 132:13-14.
23 Yoel 3:21.
24 Mezmurlar 48:2.
25 Mezmurlar 50:2.
26 Ağıtlar 1:1.
27 Neşideler Neşidesi 6:4.
28 Mezmurlar 122:2-3, 6-7.
29 Yeremya 3:17.
30 Yeremya 33:16.
31 Yeşaya 1:26.

belirtilmiştir.[32] Fakat bu merkeziliğin ve kapsayıcılığın her zaman olumlu şekilde tezahür etmediği de unutulmamalıdır. İsrailoğulları'nın yaptığı kötülükler anlatılırken metinler bu kötülükleri metafor olarak Kudüs'e atfetmektedir.[33] Yeşaya'nın söylemlerinde Kudüs övülerek göklere çıkarıldığı ve tabiatüstü özelliklerle donatıldığı halde, Yeremya'nın bazı söylemlerinde putperestlik nedeniyle Kudüs'e yönelik olumsuzluk söylemler ve ayıplamalardan da bahsedildiği ve bununla dengenin kurulmaya çalışıldığı ifade edilmiştir.[34] Sürgün dönemine ait metinlere Kudüs'le ilgili genel bir özlem ve bekleyiş hali hâkimdir. Örneğin Yeremya Kudüs'ün yeniden kurulacağını, buralardan şükran ve sevinç sesleri duyulacağını haber vermekte,[35] Zekeriya da Yahve'nin Siyon'un halini kıskandığını ve oraya dönerek Kudüs'te oturacağını, Kudüs'e hakikatin şehri deneceğini, insanların meydanlarda oturacaklarını, kentin meydanlarının orada oynayan çocuklarla dolacağını haber vermektedir.[36] Hezekiel Kudüs'le ilgili vizyonunu anlatırken şehri olağanüstü bir detayla anlatmıştır.[37] Onun anlatılarındaki Kudüs sıradan bir şehir veya hatta alelade bir kraliyet şehri olmayıp Tanrı'ya özel bir mülk olduğu tasarlanmış, bu nedenle her türlü detaylara inilerek Kudüs'le ilgili ince ayrıntılar verilmiştir.[38]

Kitab-i Mukaddes Kudüs'le ilgili eskatolojik bilgiler de vermektedir. Bu vaatler Yahve'nin Günü adlanan gelecek zamanda gerçekleşecek bir günde vuku buralacaktır. Bu bilgilere göre her şeye egemen Yahve'nin Siyon dağında, Kudüs'te krallık edeceği bir zaman gelecek, bu sebeple ayın yüzü kızaracak, güneş utanacaktır.[39] Yine o gün büyük bir boru çalınacağı, Asur sürgününde kaybolanlarla Mısır'a sürgün edilenler gelip kutsal dağda, Kudüs'te Yahve'ye tapınacakları vurgulanır.[40] Başka bir yerde Yeşaya'nın dilinden Tanrı Kudüs'e "*Ey kasırgaya tutulmuş, avuntu bulmamış ezik kent. Taşlarını koyu harçla yerine koyacak, temellerini lacivert taşıyla atacağım. Kale burçlarını yakuttan, kapılarını mücevherden, surlarını değerli taşlardan yapacağım*"[41] diye ümit aşılamaktadır. Nitekim bu gün Kudüs'ün kutsal olacağı, yabancılar bir daha orayı ele geçiremeyeceği, Kudüs'ün kuşaktan kuşağa süreceği, suçluların cezalandırılacağı vurgulanmıştır.[42] "*Ben Yahve o gün Kudüs'te oturanları koruyacağım. ... O gün Kudüs'e saldıran bütün ulusları yok etmeye başlayacağım*"[43] ifadeleri, Yahve'nin eninde sonunda Kudüs'ü Yahudilere iade edeceği vaadini dile getirmekte, Yahudi topluma ümitlerini canlı tutmaktadır.

32 Abramsky - Liver, "Jerusalem: in the Bible", 209.
33 Örneğin bkz. Hezekiel 16, 22, 23.
34 Abramsky - Liver, "Jerusalem: in the Bible", 209.
35 Yeremya 30:18-19, 31:38.
36 Zekeriya 8:3-5.
37 Hezekiel 40.
38 Hezekiel 45:1-8, 48:8-22, 30-35.
39 Yeşaya 24:23.
40 Yeşaya 27:13.
41 Yeşaya 57:11-12.
42 Yoel 3:17-21.
43 Zekeriya 12:7-9.

### 2.2. Rabbani Literatürde Kudüs

Rabbani literatür Kudüs'le ilgili bilgilerle özellikle zengindir. Bu bilgiler Kudüs hakkında menkıbeler (*Agada*) ve Kudüs'le ilgili özel ahkâm (*Halaha*) olmak üzere ikiye ayrılabilir. Ahkâmla ilgili hükümler genel olarak Kudüs'ün saflığını ve temizliğini korumayı, onun ayrıcalığını muhafaza etmeyi hedeflemektedir. İlgili menkıbeleri genel olarak analiz edildiğinde, bunların üç ana grupta toparlanabileceğini söylemek mümkündür: Hz. Davut'tan itibaren II. Mabedin yıkılmasına kadar (M.S. 70) geçen süre zarfında Kudüs'le ilgili anlatılar; tarih içerisinde bu şehirle ilgili söylenen söylemler; Mesihi Dönem'de gerçekleşecek Kudüs hayali ile ilgili beklentiler. Dolayısıyla Kudüs rabbiler için sadece birer tarihsel veya coğrafi özel anlama sahip olmanın ötesinde bir ümidin, türlü belalar karşısında ayakta kalmak için sabrın motivasyonu olmuştur.

Yahudi din bilginleri rabbiler Eretz Yisrael'in dünyanın merkezi olduğunu, Kudüs'ün de Eretz Yisrael'in merkezi olduğunu söylemişlerdir.[44] Bu yaklaşım meşhur Yahudi filozof Filo tarafından da sergilenmiştir.[45] Kudüs'ün kendine özgü düzeni ve olağanüstü özellikleri olduğunu belirten[46] rabbilere göre Tanrı dünyayı yaratırken güzelliği on parçaya taksim etmiş, bunun dokuzunu Kudüs'e vermiştir.[47] Bu yüzden Kudüs'ün ihtişamını görmemiş birisi hayatında gerçek şehir görmemiştir.[48] Bunun olumlu yönünün yanı sıra Kudüs dünyanın olumsuzluklarının da 9/10'unu almış, geri kalan bir parça ise dünyaya dağıtılmıştır.[49] Tanrı'nın ve Tevrat'ın 70 ismi olduğu gibi Kudüs'ün de 70 ismi olduğu ifade edilmiştir; burada 70 rakamının Sami kültürdeki özel anlamı da gözden kaçmamalıdır.[50] Kudüs'e, yaratılıştaki özel konumu gereği kozmolojik önem atfedilmiştir. Rabbiler Hz. Âdem'in yaratılması için yeryüzünden alınan toprağın Kudüs'ten alınmış toprak olduğunu belirtmiş,[51] tüm dünyanın Siyon'dan yaratıldığı ifade edilmiştir.[52] Rabbiler göklerin kapısının Kudüs olduğunu belirtmişlerdir.[53] Kudüs'ün mübarekliğinin korunması bizzat Tanrı tarafından sağlanır; bu yüzden civar şehirlerde var olan dünya zevki imkânları Kudüs'te bulunmamaktadır.[54] Yine rabbiler tarafından dillendirilen Kudüs'te kimsenin yaralanmayacağı, ateşin Kudüs'te hiçbir yeri yakmayacağı, depremin Kudüs'te ev yıkmayacağı gibi abartılı ifadeler aynı bakışın sonucudur.[55] Dünyanın neresinde olurlarsa olsunlar Yahudiler ibadet ederken Kudüs'e yönelmek zorundadırlar;[56] çünkü bu şehir ile Tanrı neredeyse özdeştir. Tanrı sadece Kudüs'ün kurucusu (*bone Yeruşalayim*) olmakla kalmayıp aynı

44 *Midraş Tanhuma*, [ed. Buber], Kedoshim 10; TB.Sanhedrin 37a.
45 *Legatio ad Gaium*, 294.
46 TB.Yoma 23a.
47 TB.Kiduşin 49b.
48 TB.Suka 51b.
49 *Avot de-Rabbi Nathan*, 48.
50 *Yalkut Şim'oni*, Naso.
51 Bereshit Rabbah, 14:8; *Tanna de-be Eliyahu*, 411.
52 TB.Yoma 54b.
53 *Midrash Tehillim*, 4:91.7.
54 TB.Pesahim 8b.
55 *Avot de-Rabbi Nathan*, 35, 103.
56 TB.Berahot 30a.

zamanda Kudüs'te ikamet eder (*şohen Yeruşalayim*). Kudüs'te yaşayanların her gün iki kere ilahi affa mazhar olacağı yorumu,[57] zor zamanlarda farklı bölgelere dağılan Yahudileri Kudüs'e toplama arzusunun yansımasıdır. M.S. 70'te mabedin tahribi ve Kudüs'ün düşmesi Yahudiler üzerinde büyük olumsuz etkiye sebep olsa da rabbiler bu tarz yorumlarla ümit ışığını canlı tutmaya gayret etmişlerdir. Bu bağlamda gelecek bir zamanda Mesih'in geleceği, Yahudilerin yeniden Kudüs'ü ele geçirerek devlet kuracakları, Kudüs'ün yeniden eski ihtişamına kavuşacağı temaları rabbiler tarafından sıkça dillendirilmiştir. İnsanlara tam güven aşılamak için olmalı ki rabbiler bu bağlamda hatta son derece detay sayılabilecek konuları açıklamışlardır.[58] Kudüs'ün böylesine önemli konumu rabbilerin zihninde göksel Kudüs algısını da doğurmuştur.[59] Mistikler dünyanın yaratılışta gökyüzünün bir yansıması olduğu kanaatini taşımışlardır.[60] Bu yüzden rabbiler Kudüs'ün hem gökte hem yeryüzünde var olduğu ve yeryüzü mabedinin yıkılmasına rağmen göksel mabedin varlığını devam ettirdiğine inanmışlardır.[61] Apokaliptik yazılarda ahir zamanda göksel Kudüs'ün ve mabedin aşağıya ineceği ve yeryüzünde kurulacağı zikredilir.[62] Göksel Kudüs inanışının doğal bir devamı olarak gökyüzü ile yeryüzünün bir nevi kavşak noktası olarak tasavvur edilmiş olmalı ki Kudüs, mistik düşüncedeki Hayat Ağacı sefiraları içerisindeki en alt nokta olan Malhut sefirasını temsil ettiği ifade edilmiştir.[63] Malhut kelimesi kraliyet anlamına gelip yeryüzünün egemenliğini ifade eder ki bu olgu, Yahudilerin tasavvurlarında Kudüs'ün yeryüzündeki konumu hakkında ipucu vermektedir.

Yahudi ibadet ve dualarında Kudüs önemli yer tutmaktadır. Kudüs kıbledir ve tüm Yahudilerin ibadet sırasında Kudüs'e yönelmeleri gerekmektedir. Günlük dualarda Kudüs sürekli hatırlanır. Günlük *Amida* dualarından 14. kısmı tamamen Kudüs'e adanmıştır. Bu kısım "*Günümüzde yeniden kurulsun Kudüs, merhamet şehri*…" sözleriyle başlamakta ve "*Senalar olsun Sana, ey Tanrı, Kudüs'ün kurucusu*" sözleriyle bitmektedir. *Tişa be-Av* duasında "*Kudüs için yas tutanlar*" zikredilmektedir. Farklı dualarda Kudüs'ün yeniden kurulacağı teması işlenmektedir.

## SONUÇ

Kudüs Yahudilerin kutsal şehri, kıblesi sayılır. Kudüs'ün önemi ilk başta politik arenada meydana gelmiş, sonradan zaman içerisinde Kudüs kutsallaşmıştır. Babil sürgünü ile kutsallaşma nihayete ermiş, ortak kabul görmüştür. Hem bu döneme hem müteakip dönemlere ait literatürde Kudüs özel yer tutmuştur. Kudüs'ün ayrıcalığının korunmasına özel ihtimam gösterilmiş, Kudüs'ün inşası ve yerleşimi, binaların

57 *Pesikta de-Rav Kahana*, [ed. Buber], 55b.
58 Örnekler için bkz. TB.Baba Batra 75b; Exodus Rabbah, 15:21; Song of Songs Rabbah 7:5; *Avot de-Rabbi Nathan*, 35, 106; *Midrash Tanhuma*, Noah 11.
59 Detaylı bilgi ve kaynaklar için bkz., Mustafa Yiğitoğlu, "Yahudilerin Tapınak Siyaseti ve Semavi Mâbed", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, I:1 (2017), 43-52, 48-49.
60 *The Zohar*, II:50b-51a.
61 TB.Taanit 5a.
62 I. Enoch 90:28-29; IV. Ezra 7:26, 10:54.
63 Moshe Hallamish, "Jerusalem: in Kabbalah", *Encyclopaedia Judaica* [2nd ed.], XI, 215.

yapılmasında dikkat edilmesi gereken hususlara kadar açıklanmıştır. Bunun yanında Kudüs'le ilgili sayısız menkıbeler üretilmiştir. Bu menkıbeler Kudüs'e kozmolojik ehemmiyet yüklemiş, metafizik öneminden bahsetmişler. Yine bazı menkıbeler apokaliptik mahiyette olup Mesihi Dönem gerçekleştiğinde Kudüs'ün sahip olacağı önem ve biçimi anlatmışladır. Tüm bu söylemler Yahudilerin zihninde Kudüs'ün önemini cilalayarak parlatmış, asırlar sonra Siyonistler bu zihniyete hitap ederek ve ondan faydalanarak dünya Yahudilerini kendi saflarında toplamaya çalışmışlardır. Siyon kelimesinin Kudüs'ün adlarından biri olduğunu göz önüne aldığımızda, Siyonizm kelimesinin de Kudüsçü anlamına geleceği ortaya çıkacaktır.

**KAYNAKÇA**


Armstrong, Karen, "The Holiness of Jerusalem: asset or burden", Journal of Palestine Studies, 27 (1998/3), 5-19.

*Avot de-Rabbi Nathan*, [ed. S. Schechter], Vienna, 1887.

Charles, Robert Henry, *The Apocrypha and the Pseudepigrapha of the Old Testamnet*, Oxford UP, 1913, I-II.

Cline, Eric H., *Jerusalem beseiged: from ancient Canaan to modern Israel*, Michigan: University of Michigan Press, 2005.

*Complete works of Josephus*, [ed. William Whiston ve dğr.], New York: Bigelow Brown, yy.

Eldar Hasanoğlu, "Tanah'a Göre Kudüs'ün Kutsallaşma Süreci", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24:2 (2015), 123-146,

Kroyanker, David, *Yeruşalayim: Şehunot ve-Batim, Tkufot ve-Signonot*, Yeruşalayim: Keter, 2006.

*Midrash Rabbah*, [ed. H. Friedman, Maurice Simon], London: Soncino Press, 1939, I-X.

*Midrash Tanhuma* I, [ed. S. Buber, tr. J.T. Townsend], New Jersey: Ktav Publishing House, 1989.

*Midrash Tehillim*, [ed. S. Buber], Vilna 1891.

Moshe Hallamish, "Jerusalem: in Kabbalah", *Encyclopaedia Judaica* [2nd ed.], XI, 215.

Mustafa Yiğitoğlu, "Yahudilerin Tapınak Siyaseti ve Semavi Mâbed", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, I:1 (2017), 43-52.

Nir, Rivka, *Yeruşalayim le-Doroteya I: me-ir Yevusit le-birat am Yisrael*, Raanana: ha-Universita ha-Petuha, 1984,

Oded, Bustenay, *Toldot am Yisrael be-Yemey Bayit Rişon I: ha-memlaha ha-meuhedet*, Raanana: ha-Universita ha-Petuha, 2007,

Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXVI, 323-327.

*Pesikta de-Rav Kahana*, [ed. S. Buber], Lyck, 1868.

*The Works of Philo: complete and unabridged, new updated edition*, [tr. C.D. Yonge], Peabody: Hendrickson Publishers, 1993.

Shmuel Abramsky – Jacob Liver, "Jerusalem: in the Bible", *Encyclopaedia Judaica* [2nd ed.], XI, 208-210

Şur, Natan, *Toldot Yeruşalayim, I: ha-ir hekdem Yisraelit ve ad ha-tkufa ha-Bizantit*, Tel Aviv: Devir, 1987.

*Tanna debe Eliyyahu: the lore of the school of Elijah*, [tr. William G. Braude, Israel J. Kapstein], Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1981.

*The Zohar*, 2. bsk. [Harry Sperling, Maurice Simon, Paul P. Levertoff], London: The Soncino Press, 1984, I-V.

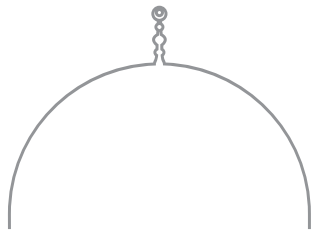
*Yalkut* Şim'oni: *Midraş al Torah, Neviim ve Ketuvim*, Warsaw, 1877.

Yeşayahu Gafni, "Maamado şel Eretz Yisrael ba-todaa ha-Yehudit be-akbut mered Bar Kohba", *Mered Bar Kohba: mehkarim hadaşim*, [ed. A. Openheymer- A. Rapaport], Yeruşalayim: Yad Yitzhak Ben Tzevi, 1984, 224-232.

Zeev Safray – Hanna Safray, "Keduşat Eretz Yisrael ve Yeruşalayim: kavim lehitpathuto şel ha-raayon", *Yehudim ve Yahadut be-Yemey Bayit Şeni, ha-Mişna ve ha-Talmud*, [ed. Aharon Oppenhaimer ve dğr.], Yeruşalayim: Yad Yitzhak Ben Tzevi, 1993.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# HIRİSTİYANLIKTA KUDÜS ALGISI

Muhammet GÜNGÖR[1]

## GİRİŞ

Müntesipleri itibarıyla dünya nüfusunun neredeyse yarısını oluşturan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam için kutsal kabul edilen Kudüs, Lut gölünün bulunduğu alanın batısında ve bu alandan fay diklikleriyle ayrılan Yahudiye platosunun dalgalı yüzeyi üzerinde kurulmuştur. Lut gölüne 24 km, Akdeniz kıyılarına kuş uçuşu 52 km uzaklıkta bulunan Kudüs şehrinin Harem-i Şerif'te denizden yüksekliği 747 metredir.[2] Doğu, batı ve güneyden şehri kuşatan üç vadi, beş tepe üzerine kurulan Kudüs için adeta bir savunma hattı oluşturur.[3]

Kudüs, beş bin yıllık tarihi ile dünyanın en eski şehirlerinden biri olarak önem arz etmektedir. Bu şehir çeşitli din, medeniyet ve kültürlere ait mirasa ve değerlere sahip toplulukların bir arada bulunduğu önemli şehirlerden biridir. Muhtelif kaynaklarda Yeruşalayim, Yerusalim, Uruşelim, Jerusalem, Makdis, Beytü'l Makdis, Beytü'l Mukaddes[4] gibi isimlerle anılan Kudüs tarih boyunca Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam açısından kutsal mekân olarak önemini korumuştur. Kudüs'ün Yahudilik için önemi Kral Süleyman'ın, Kudüs'te kendi adıyla meşhur olan *Süleyman Mabedi*'ni (Bet Ha-Mikdaş) inşa etmesi ve Mabed'den geriye kalan son parça olan *Ağlama Duvarı*'nın burada bulunmasından kaynaklanmaktadır. Müslümanlar için Kudüs, Mekke ve Medine'den sonra kutsal kabul edilen üçüncü şehirdir. Bunun sebebi, Müslümanların ilk kıblesi olan *Mescid-i Aks*â'nın ve Hz. Muhammed'in *Miraç*'a yükseldiğine inanılan mekân üzerine inşa edilen *Kubbetü's-Sahra*'nın burada bulunmasıdır.[5]

Kudüs, Yahudiler ve Müslümanlar için olduğu kadar Hıristiyanlar için de kutsal kabul edilen bir şehirdir. Ancak yakın dönemde ve günümüzde Kudüs denilince genellikle Yahudiler ile Müslümanlar arasındaki çatışmaların akla gelmesi, haliyle bu şehrin Hıristiyanlar için kutsallığının göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu çalışmada ise Kudüs'ün Hıristiyanlar için neden önemli olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kırıkkale Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, muhammedgungor.tr@gmail.com.

2 Ömer Faruk Harman, "Kudüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, XXVI/ 323.

3 Musa İsmail Basit vd., *Kudüs Tarihi*, Çev. Komisyon, Nida Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 15-16.

4 Kudüs'e verilen isimlerle ilgili ayrıca bkz. Harman, "Kudüs", XXVI/323-324.

5 Arzu Cebe, "Semavi Dinlerin Oluşturduğu Kültürlerde Kudüs ve Kutsallık Kavramı", *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, s. 370.

Mekâna atfedilen kutsallık, insanlık tarihinde ilk inanç düşüncesinin oluşmasıyla birlikte gelişmeye başlamıştır.[6] Bir mekânın yahut bir mabedin kutsallığını idrak etmek için ise öncelikle "kutsal"ın ne anlama geldiğini bilmek gerekir. Yaratılışından itibaren insan tecrübesinin bir parçası olan kutsal terimi, dinî bir amaç için tahsis edilen veya tanrı ile ilişkisinden doğan özel bir niteliğe sahip olan demektir.[7] Kutsal bir mekânın en önemli özelliği, her şeyden önce belirlenmiş, diğer alanlardan ayrılmış bir yer olmasıdır. Ayrıca sıradan bir mekân herhangi bir toplumun ya orada ayin yapması ya da oraya yönelmesi nedeniyle kutsal addedilebilir. Böylece *kutsal mekân* diğer yerlerden hem fiziki olarak hem de değer olarak ayrılır ve dinî hayatın merkezi sayılır. Kazandığı bu özelliği itibarıyla eski toplumlardaki insanlar mümkün mertebe kutsalın içinde yahut kutsallaştırılmış nesnelerin yakınında yaşamak istemişledir.[8]

Tarihe bakıldığında kutsal kabul edilen ilk yerlerin, insan ürünü olmayan yani doğal (tabiî) mekânların bir parçası yahut bu mekânlarda bulunan doğal (tabiî) varlıklar olduğu görülmüştür. Bu tabiî mekânlara muhtelif taşlar, mağara ve mezarlar, ağaçlar, dağlar, su kaynakları, nehir ve denizler örnek olarak verilebilir. Zaman içinde dinî önem kazanan bu mekânlarla ilgili olarak insanlar, buralarda tanrısal unsurun bulunduğuna inanmışlardır. Öte yandan medeniyetin gelişmesiyle birlikte, sınırları insanlar tarafından belirlenen kutsal mekânlar da ortaya çıkmıştır. Böylece sunaklar, kutsal yer ve mabetler, sinagoglar, kiliseler, camiler, kutsal kişilerin gömüldüğü hac ve ziyaret yerleri, kutsal şehirler ve kutsal bölgeler ortaya çıkmıştır.[9]

Yukarıda belirtilen kutsal ve kutsallık anlayışının Hıristiyanlık için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Hıristiyanlıkta Kudüs algısı söz konusu olduğunda bu şehrin tarihî olaylar ve insan eliyle inşa edilen eserler neticesinde Hıristiyanlar için kutsal kabul edildiği görülmektedir. Bu bağlamda İsa Mesih'in hayatı ve Kudüs'te inşa edilen Kutsal Kabir Kilisesi'nden ötürü Hıristiyanların, Kudüs'ü kutsal kabul ettikleri söylenebilir.

## 1. İSA MESİH'İN KUDÜS'TE GEÇEN HAYATI

Bir mekânın kutsal addedilmesinde orada yaşanan tarihî olayların büyük önemi vardır. Bu durumu, Kudüs bağlamında, Hıristiyanlık tarihinde de görmek mümkündür. Zira Tanrı'nın oğlu olarak kabul edilen ve dinî açıdan merkezi önemi haiz olan İsa Mesih'in hayatındaki önemli olaylar Kudüs ve çevresinde geçmiştir. İsa Mesih'in tutuklanması ve yargılanmasının yanı sıra Hıristiyan itikadının önemli bir parçasını oluşturan çarmıh hadisesi ve ölümünden sonra İsa Mesih'in yeniden dirilmesi Kudüs'te gerçekleşmiştir. Bu olaylar önemlidir, çünkü Hıristiyanlık teolojisinde İsa Mesih'in dünyevi hayatından çok ölümü, dirilmesi ve göğe yükselmesi önem arz

6 Hatice Fahrünnisa Ensari Kara, "Şehir ve Kutsallık ve Kutsal Belde Eyüp", *Eyüp Sultan Sempozyumu IX*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2005, s. 458.

7 John R. Hinnels, *Dictionary of Religions*, Great Britain, 1988, s. 15.

8 Ahmet Güç, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul 1999, s. 21; Ayrıca bkz. Kara, s. 458 vd.

9 Güç, s. 22.

etmiştir.[10] Bütün bu olayların bilinmesi Kudüs'ün Hıristiyanlar için neden önemli olduğunun idrak edilmesini kolaylaştıracaktır.

İncillere göre İsa, Kudüs'ün güneyinde bulunan Beytlehem'de doğmuştur.[11] Yahudi geleneğine göre sünnet edilmiş, doğumunun kırkıncı gününde Tanrı'ya adanmak için annesi Meryem ve Yusuf onu Kudüs'e getirmiştir. Orada Simon ismindeki bir şahıs onu tanımış ve kucağına alarak "Kurtarıcı"yı görmeden ölmediği için Tanrı'ya şükretmiştir.[12] Böylece İsa'nın Kudüs'le ilk buluşması gerçekleşmiştir.

Çocukluk ve gençlik yıllarıyla ilgili hakkında İncillerde pek az bilgi bulunan İsa'nın Kudüs'le ikinci buluşması, on iki yaşında iken gerçekleşmiştir. O, Fısıh (Pesah veya Hamursuz) Bayramı sebebiyle annesi Meryem ve Yusuf ile birlikte Kudüs'e tekrar gelmiştir. Bayramdan sonra eve dönerlerken İsa'nın yanlarında olmadığını fark eden Meryem ile Yusuf, onun yol arkadaşlarıyla birlikte olduğunu düşünmüşler, ancak yanlarında olmadığını fark edince Kudüs'e dönmüşlerdir. Orada İsa'yı din bilginleri ile sohbet ederken bulmuşlardır. İsa sorduğu sorularla ve verdiği cevaplarla çevresindeki insanları kendisine hayran bırakmıştır.[13]

İsa ilerleyen yaşlarda vaftiz olduktan[14] sonra önceki hayatının geçtiği Nasıra'dan çıkarak köy ve kasabaları dolaşmış, karşılaştığı insanları tövbe etmeye çağırmıştır.[15] Daveti, konuşmaları ve mucizeleriyle insanların dikkatini çeken İsa Mesih, bu dönemde pek çok taraftar kazanmıştır.[16]

Bir süre sonra Kudüs'e gitmek isteyen İsa Mesih, daha önceki peygamberlerin belirttiği kehanetlerin orada gerçekleşeceğini, Kudüs şehrinde kendisiyle alay edileceğini, hakarete maruz kalacağını, üzerine tükürüleceğini, kamçılanıp öldürüleceğini ve son olarak üçüncü gün dirileceğini söylemiştir.[17]

Havarileriyle birlikte Kudüs'e doğru yola çıkan İsa Mesih'in, İncillerin anlatımına göre, Kudüs'e girişi de oldukça dikkat çekici olmuştur. Luka İncili'nde bu sahne şöyle anlatılmaktadır:

[İsa]…iki öğrencisini önden gönderdi. Onlara, "Karşıdaki köye gidin" dedi, "Köye girince, üzerine daha hiç kimsenin binmediği, bağlı duran bir sıpa bulacaksınız. Onu çözüp bana getirin. Biri size, 'Onu niçin çözüyorsunuz?' diye sorarsa, 'Rab'bin

10 Ömer Faruk Harman, "İsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, XXII/466.
11 Matta 2: 1-2.
12 Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hıristiyanlık", *Dinler Tarihi*, Ed. Baki Adam, Grafiker Yayınları, II. Baskı, Ankara 2015, s. 132.
13 Eroğlu, s. 132.
14 Matta 3: 16.
15 Matta 4: 17.
16 Matta 4: 23-25.
17 Luka 18: 32-33.

ona ihtiyacı var' dersiniz." Gönderilen öğrenciler gittiler, her şeyi İsa'nın kendilerine anlattığı gibi buldular. Sıpayı çözerlerken hayvanın sahipleri onlara, "Sıpayı niye çözüyorsunuz?" dediler. Onlar da "Rab'in ona ihtiyacı var" karşılığını verdiler. Sıpayı İsa'ya getirdiler, üzerine kendi giysilerini atarak İsa'yı üstüne bindirdiler. İsa ilerlerken halk, giysilerini yola seriyordu. İsa Zeytin Dağı'ndan aşağı inen yola yaklaştığı sırada, öğrencilerinden oluşan kalabalığın tümü, görmüş oldukları bütün mucizelerden ötürü sevinç içinde yüksek sesle Tanrı'yı övmeye başladılar. "Rab'bin adıyla gelen Kral'a övgüler olsun! Gökte esenlik, en yücelerde yücelik olsun!" diyorlardı. Kalabalığın içinden bazı Ferisiler O'na, "Öğretmen öğrencilerini sustur!" dediler. İsa, "Size şunu söyleyeyim, bunlar susacak olsa, taşlar bağıracaktır!" diye karşılık verdi.[18]

İsa Mesih'in Kudüs'e gelmesi Yahudi din adamlarını aşırı derecede rahatsız etmiştir. Zira onun getirdiği yeni öğretiler Yahudi inancıyla uyuşmuyordu. Öte yandan o, Yahudilerin bazı uygulamalarına da tepki göstermiştir. Öyle ki bir gün, Yahudiler için kutsal kabul edilen Süleyman Mabedi'nin avlusuna girerek oradaki alıcı ve satıcıları dışarı kovmuştur. Para bozanların masalarını yıktığı gibi güvercin satanların sehpalarını da devirmiştir. Yük taşıyan hiç kimsenin Mabed'in avlusuna girmesine izin vermemiştir.[19] Bu durumdan haberdar olan Yahudi din adamları, kolay olmayacağını bilmelerine rağmen, İsa Mesih'i yok etmek için arayış içine girmişlerdir. Zira Hıristiyan anlatımına göre, bütün halk İsa Mesih'in öğretisine hayran kalmıştır. Bu durum da Yahudi din adamlarının korkmasına sebep olmuştur.[20]

Kudüs'te öğretilerini yaymaya devam eden İsa Mesih'in çalışmaları Yahudi din adamları için artık dayanılmaz hale gelmiştir. Bundan ötürü İsa Mesih'in hileyle tutuklanıp öldürülmesi için bir düzen kurmuşlardır.[21] Yahudi din adamlarıyla anlaşan havarilerden Yahuda İskariot,[22] İsa Mesih'i ele vererek onun tutuklanmasında önemli bir rol oynamıştır.[23] İsa Mesih'in Romalı askerler tarafından tutuklanması, Hıristiyan itikadının şekillenmesindeki mühim bir olaya, İsa Mesih'in çarmıhta öldürülmesine giden yolda önemli bir adım olmuştur.

Kudüs'ün Hıristiyanlar için kutsal olması, bu şehrin Hıristiyanlar için acıların şehri olmasından gelir. Zira Tanrı'nın oğlu olarak inandıkları İsa Mesih'in acı dolu son saatleri bu şehirde geçmiştir. İncillerde anlatılara göre tutuklanmasının ardından Yahudi mahkemesinde yargılanan İsa Mesih'in "Tanrı'nın Oğlu Mesih" olduğunu söylemesi mahkeme heyeti tarafından "Tanrı'ya küfür" olarak nitelendirilmiş ve "ölümü hak ettiğine" karar verilmiştir. Bunun üzerine orada yüzüne tükürülmüş, yumruklanmış ve nihayetinde tokatlanıp "Ey Mesih, peygamberliğini göster bakalım, sanan vuran kim?" diyerek alay edilmiştir.[24]

18 Luka 19: 29-40.
19 Markos 11: 15-16.
20 Markos 11: 18.
21 Matta 26: 3-4.
22 Matta 26: 14-16.
23 Matta 26: 47-50.
24 Bkz. Matta 26: 57-68.

Ölüme mahkûm edilen İsa Mesih'in durumu daha sonra Vali Pilatus'a iletilmiştir. Yahudilerden yoğun bir şekilde gelen "çarmıha gerilsin" baskısına dayanamayan Pilatus, İsa Mesih'i kamçılattıktan sonra çarmıha gerilmek üzere askerlerine teslim etmiştir.[25] Romalı askerlerin de aşağıladığı, dikenlerden örülen bir tacın başına konulduğu, üzerine tükürüldüğü İsa Mesih, çarmıha gerileceği Eski Kudüs'ün sınırları dışında ancak buraya yakın olan Golgota Tepesi'ne acılar içinde getirilmiştir. Burada içmesi için ödle karışık şarap verilmiştir. Son olarak, Hıristiyan inancına göre İsa Mesih Kudüs'te, Golgota Tepesi'nde, Âdem'den gelen asli günaha son vermek için çarmıhta öldürülmüştür.[26]

Hıristiyan itikadı açısından çarmıh hadisesi gibi önemli bir diğer olay ise cuma günü çarmıha gerilen İsa Mesih'in, üç gün sonra, pazar günü yeniden dirilmesidir. İncillerde bu olaya şu şekilde değinilmektedir:

Şabat Günü'nü izleyen haftanın ilk günü, tan yeri ağarırken, Mecdelli Meryem ile öbür Meryem mezarı görmeye gittiler. Ansızın büyük bir deprem oldu. Rab'bin bir meleği gökten indi ve mezara gidip taşı bir yana yuvarlayarak üzerine oturdu. Görünüşü şimşek gibi, giysileri ise kar gibi bembeyazdı. Nöbetçiler korkudan titremeye başladılar, sonra ölü gibi yere yıkıldılar. Melek kadınlara şöyle seslendi: "Korkmayın! Çarmıha gerilen İsa'yı aradığınızı biliyorum. O burada yok; söylemiş olduğu gibi dirildi. Gelin, O'nun yattığı yeri görün. Çabuk gidin, öğrencilerine şöyle deyin: 'İsa ölümden dirildi. Sizden önce Celile'ye gidiyor, kendisini orada göreceksiniz.' İşte ben size söylemiş bulunuyorum. Kadınlar korku ve büyük sevinç içinde hemen uzaklaştılar; koşarak İsa'nın öğrencilerine haber vermeye gittiler. İsa ansızın karşılarına çıktı, "Selam!" dedi. Yaklaşıp İsa'nın ayaklarına sarılarak O'na tapındılar. O zaman İsa, "Korkmayın!" dedi. Gidip kardeşlerime haber verin, Celile'ye gitsinler, beni orada görecekler.[27]

## 2. KUTSAL KABİR KİLİSESİ

Yahudiler için kutsal addedilen Süleyman Mabedi'nin Tevrat'ta zikredilmesi ve Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilen Mescid-i Aksâ'ya da Kur'an'da işaret edilmesi Yahudiliği ve İslam'ı, Kudüs'ün kutsallığı bağlamında, Hıristiyanlıktan ayıran en önemli unsurdur. Zira Yeni Ahit'te Hıristiyanlar için kutsal kabul edilecek bir mabede işaret edilmemektedir. Buna karşın Kudüs ve çevresinde, zaman içinde Hıristiyanlar tarafından kutsal kabul edilen kiliseler inşa edilmiştir.

İsa Mesih'in doğup büyüdüğü, davet çalışmalarını ilk yürüttüğü, çarmıha gerilerek öldürüldüğü yerlerin Kudüs ve çevresinde gerçekleşmesi ayrıca annesi Meryem'in de aynı yerlerde yaşamış olması nedeniyle Hıristiyanlar, bu bölgelerde muhtelif kiliseler inşa etmişler, buraları ziyaret ve tören yerleri olarak benimsemişlerdir.[28] Bunlardan

25 Bkz. Matta 27: 11-26.
26 Bkz. Matta 27: 27-44.
27 Matta 28: 1-10.
28 Oded Peri, *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Eearly Ottoman Times*, Boston 2001, s. 1-2.

en önemlisi *Kutsal Kabir Kilisesi*'dir. Her ne kadar Yeni Ahit'te bahsedilmese ve İsa Mesih'in ölümünden asırlar sonra inşa edilmiş olsa da günümüzde Kudüs'te varlığını hâlâ devam ettiren Kutsal Kabir Kilisesi Hıristiyan âlemi için, adından da anlaşılacağı gibi, kutsal olarak kabul edilmektedir. Bu Kilise'nin Kudüs'te bulunması da bu şehri Hıristiyanlar için kutsal kılan etkenlerden bir diğeri olarak karşımıza çıkmaktadır.

MS. 326 ile 335 yılları arasında inşa edildiği düşünülen[29] Kutsal Kabir Kilisesi, Roma İmparatoru Konstantin'in (306-337) annesi Helena tarafından inşa edilmiştir. Bu Kilise'nin özelliği, İsa Mesih'in çarmıha gerilmesinden sonra cesedinin gömüldüğü mezarın burada yer almasıdır. Bu mekânın Eski Kudüs'ün dışında olduğu, konumunun sözlü olarak nesilden nesile aktarıldığı ve son olarak IV. yüzyılda yapılan çalışmalar ile yerinin doğruluğunun tam olarak ispatlandığı düşünülmektedir.[30]

Kutsal Kabir Kilisesi zamanla Hıristiyanlar için hac merkezlerinden biri olmuştur. Hac yapmak için Hıristiyanlıkta kutsal kabul edilen bir zamanı tercih etmek gerekir. Kudüs ise Noel günlerinde hac edilen mekân olma özelliği kazanmıştır.[31]
Tarih içinde geçirdiği yapısal değişiklere rağmen Kutsal Kabir Kilisesi, muhtelif fırkalara ayrılan Hıristiyan âlemi için ortak olarak kutsal kabul edilen mekân olma özelliğini korumaktadır. Nitekim hangi mezhepten olursa olsun bütün Hıristiyan hacılar İsa Mesih'in yeniden dirilişini kutlamak için Kudüs'e gelmektedir. Bu kutlamalar, onları tek bir gelenekle birbirlerine bağlayan ve saran bir bağ gibidir. Öte yandan Hıristiyan mezhepleri arasında kutlamalar konusunda henüz bir ittifak olmadığı belirtilmektedir.[32]

## SONUÇ

Normalde diğer mekânlardan hiçbir farkı olmayan kutsal mekânlar, burada yaşanan bazı olaylardan yahut inşa edilen mimari eserlerden dolayı inananlar tarafından diğer yerlerden ayrı tutularak kutsal kabul edilmektedir. Bu mekânlar içinde Kudüs, Yahudiler ve Müslümanlar tarafından kutsal kabul edildiği gibi Hıristiyanlar tarafından da kutsal kabul edilmektedir. Hıristiyanların Kudüs'ü kutsal kabul etmeleri ise başlıca iki nedene dayanmaktadır. Bunlardan birincisi Hıristiyanlarca Tanrı'nın oğlu kabul edilen İsa Mesih'in davetinin en önemli bölümünün Kudüs'te geçmesidir. Ayrıca Hıristiyan inancını şekillendiren çarmıh hadisesi ve İsa Mesih'in ölümden dirilmesi de bu beldede gerçekleşmiştir. İkincisi ise İsa Mesih'in mezarını barındıran Kutsal Kabir Kilisesi'nin Kudüs'te inşa edilmesidir. Her ne kadar Kutsal Kabir Kilisesi kutsallığını, Hıristiyanlığın ortaya çıkışından asırlar sonra kazanmış olsa da İsa Mesih'in kabrine ev sahipliği yapması hem bu Kilise'nin Hıristiyanlarca kutsal kabul edilmesine hem de bundan ötürü Kudüs'ün kutsal addedilmesine yol açmıştır.

29 Hillel Geva, "Jerusalem", *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Ed. Ephraim Stern, The Israel Exploration Society& Carta, Jerusalem 1993, II/779.

30 A. L. McMahon, "Holy Sepulchre", *The Catholic Encyclopedia*, Ed. Charles G. Herbermann vd., The Encyclopedia Press, Inc., New York 1913, VII/425.

31 Ali Erbaş, *Hıristiyanlıkta İbadet*, Ayışığıkitapları, İstanbul 2003, s. 71.

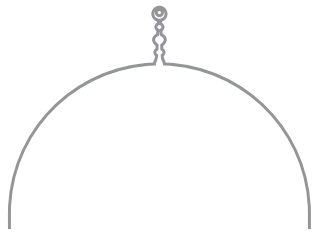
32 İlhami Ayrancı, "Kudüs'te Paskalya Kutlamaları", *Diyanet İlmi Dergi*, C. 29, S. 1, 2003, s. 34.

**KAYNAKÇA**

Ayrancı, İlhami, "Kudüs'te Paskalya Kutlamaları", *Diyanet İlmi Dergi*, C. 29, S. 1, 2003, ss. 29-36.
Basit, Musa İsmail vd., *Kudüs Tarihi*, Çev. Komisyon, Nida Yayıncılık, İstanbul 2011.
Cebe, Arzu, "Semavi Dinlerin Oluşturduğu Kültürlerde Kudüs ve Kutsallık Kavramı", *Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, ss. 370-384.
Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, Ayışığıkitapları, İstanbul 2003.
Eroğlu, Ahmet Hikmet, "Hıristiyanlık", *Dinler Tarihi*, Ed. Baki Adam, Grafiker Yayınları, II. Baskı, Ankara 2015.
Geva, Hillel, "Jerusalem", *The New Encyclopedia* o*f Archaeological Excavations in the Holy Land*, Ed. Ephraim Stern, The Israel Exploration Society& Carta, Jerusalem 1993, II.
Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabed ve İbadet*, Esra Fakülte Kitabevi, İstanbul 1999.
Harman, Ömer Faruk, "Îsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, XXII/465-471.
_____,"Kudüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, XXVI/323-327.
Hinnels, John R., *Dictionary of Religions*, Great Britain, 1988.
Kara, Hatice Fahrünnisa Ensari, "Şehir ve Kutsallık ve Kutsal Belde Eyüp", *Eyüp Sultan Sempozyumu IX*, Eyüp Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2005.
*Kitabı Mukaddes*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul 1997.
McMahon, A. L., "Holy Sepulchre", *The Catholic Encyclopedia*, Ed. Charles G. Herbermann vd., The Encyclopedia Press, Inc., New York 1913, VII.
Peri, Oded, *Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Eearly Ottoman Times*, Boston 2001.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# MÜSLÜMANLIKTA KUDÜS ALGISI

Adem APAK[1]

## GİRİŞ

Tevhid inancının önderleri olan peygamberlerin Allah'ın dinini en yoğun olarak insanlara tebliğ ettikleri, aynı zamanda üç ilâhî dinde de önemli bir yere sahip olan ve kutsal sayılan şehir olan Kudüs, tarih boyunca birçok devlet ve milletin ilgi odağı hâline gelmiştir. Kudüs diğer taraftan Hz. Âdem'den bu yana gelen tevhidin yeryüzündeki temsilcisi peygamberlerin mirasıdır. Kudüs, ilk inşa edildiği zamandan itibaren Şam diyarının özellikli dinî başkenti olmuştur. Hz. İbrahim ve Hz. Lut'un Filistin bölgesine gelip yerleşmelerinden itibaren bu bölgenin tümü mübarek kabul edilmiştir:

"Biz onu (İbrahim'i) ve (yeğeni) Lut'u âlemler için mübarek kıldığımız arza (yere ulaştırıp) kurtardık."[2] Bereketli kılınan bu bölgenin mübarek olarak kabul edilmesinin nedeni, şüphesiz Cenab-ı Allah'ın hikmetiyle tarih boyunca buradan pek çok peygamberin gelip geçmesi ve burada vefat edip defnedilmesidir.

Müslümanlar bu şehre çeşitli isimler vermiş olup bunların başında "bereket, mübarek olmak" anlamına gelen Kuds yer almaktadır. Şehrin en yaygın adı olan kuds kelimesi Ârâmîce kudşadan gelmektedir ve bu kelime şehri değil mâbedi ifade etmektedir. X. yüzyılın başında Karai bilginler Kudüs şehrini Beytülmakdis, mâbedin bulunduğu alanı da Kuds diye adlandırmışlardır. Müslümanların kullandığı İliya ismi Romalılar'ın şehre verdikleri Aelia isminin Arapçalaşmış şeklidir. İslâmî kaynaklarda "İliyâ medînetü beyti'l-makdis" şeklinde de geçmekte ve kısaca İliyâ veya Beytülmakdis (Beytülmukaddes) denilmektedir. Aslı Ârâmîce Bethmakdeşa, İbrânîce Bethhamikdaş olan Beytülmakdis başlangıçta mâbedi ifade ederken zamanla şehrin tamamı için kullanılmış, mâbedin alanı ise "harem" diye adlandırılmıştır.[3]

Kudüs ismi Kur'an'da doğrudan geçmemekle birlikte bu şehirden el-Mescidü'l-Aksâ'nın mübarek kılınan çevresi şeklinde bahsedilmiş[4], ayrıca bulunduğu bölge

1 Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ademapak@uludag.edu.tr.
2 Enbiyâ, 21/ 71.
3 Harman, Ömer Faruk, "Kudüs", *DİA,* XXVI, 324.
4 İsrâ 17/1.

"mukaddes toprak"[5], "iyi, güzel bir yer"[6] olarak nitelendirilmiştir. Hadislerde ise Mescid-i Aksâ'nın, Mescid-i Harâm ve Mescid-i Resûlullah ile beraber ziyaret amacıyla seyahat edilebilecek üç mescidden biri ve yeryüzünde Mescid-i Harâm'dan sonra inşa edilen ikinci mescid olduğu belirtilmiştir.[7] Ayrıca bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in Beytülmakdis'te namaz kılmayı tavsiye ettiği de aktarılmaktadır.[8] Kütüb-i Sitte dışındaki rivayetlere göre Hz. Îsâ nüzûlünden sonra ölünce Medine'de Rasûl-i Ekrem'in kabri yanında veya Kudüs'te defnedilecektir.

## MÜSLÜMANLARIN KUDÜS ALGISININ TEMELLERİ: Mİ'RÂC VE KIBLE

### 1. Mi'râc

Hz. Peygamber'in, Mescid-i Harâm'dan çevresi mübarek kılınan Mescid-i Aksâ'ya gece götürülmesi şeklinde gerçeklen İsrâ ve mi'râc mûcizelerinde Mescid-i Aksâ'ya gitmiş olması Müslümanlar için bu şehrin önemini arttırmıştır.

"Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Harâm'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz o, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir".[9] Sözlükte "yukarı çıkmak, yükselmek" anlamındaki urûc kökünden türeyen mi'râc kelimesi aynı zamanda "yukarı çıkma vasıtası, merdiven" anlamına gelir. Terim olarak ise Hz. Peygamber'in (s.a.s) göğe yükselişini ve Allah katına çıkışını ifade eder. Bu hâdise Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidiş ve oradan da yükseklere çıkış şeklinde yorumlandığından kaynaklarda daha çok "isrâ ve mi'râc" şeklinde geçer.[10]

İslâmî kaynaklara göre mi'râc hadisesinin isrâ ve mi'râc olarak iki safhada meydana geldiği zikredilir. Buna göre Allah Rasûlü'nün (s.a.s) bir gece Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya yaptığı yolculuğa isrâ, oradan göklere yükselmesine mi'râc denilmiştir. Geceleyin yürüme, gece yolculuğu yapma anlamındaki seyr kökünden türeyen isrâ[11] aynı zamanda Kur'ân'da bir sûreye ad olmuştur. Sûrenin ilk âyetine göre Allah, kudretinin işaretlerini göstermek için kuluna (Hz. Peygamber) Mescid-i Harâm'dan çevresi mübarek kılınan Mescid-i Aksâ'ya geceleyin bir seyahat yaptırmıştır. Mi'râc kelimesi Kur'ân'da geçmemekle birlikte çoğul şekli olan meâric "yükselme dereceleri" mânasında Allah'a nisbet edilmiştir: "Yükselme derecelerinin sahibi olan Allah katından…".[12] Bu tabirle aynı kökten gelen "merdiven" anlamında meâric bir âyette ve urûc kökünden türemiş fiiller de çeşitli âyetlerde yer almaktadır.[13]

5 Mâide 5/21.
6 Yûnus 10/93.
7 Buhârî, "Faẓlü'ṣ-ṣalât fî mescidi Mekke ve'l-Medîne", 6, "Ĥac", 26, "Enbiyâ", 8, 40; Müslim, "Ĥac", 288, "Mesâcid", 2; Nesâî, "Mesâcid", 3.
8 Ebû Dâvûd, "Salât", 14
9 İsrâ, 17/1.
10 Râğıb el-Isfahânî, *el-Müfredât,* İstanbul 1986, s. 493; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* I-XV, Beyrut ts. (Dârus-Sâdır), II, 220-222.
11 Râğıb el-Isfahânî, *el-Müfredât,* s.338-339; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XIV, 382.
12 Meâric, 70/3.
13 Abdülbâkî, M.F.,*el-Mucemu'l-Müfehres,* Beyrut ts. (Dâru İhyâi'd-Türâsi'l-Arabî), s. 456.

Gerek hadis kaynakları, gerekse siyer ve delâil kitaplarında isrâ ve mi'râcla ilgili birçok rivayet mevcuttur. Özellikle Buhârî ve Müslim'de yer alan rivayetlerin ortak noktalarına göre hadisenin şu şekilde cereyan ettiği zikredilir: Bir gece Allah Rasûlü (s.a.s), Kâbe'de Hicr veya Hatîm denilen yerde iken -bazı rivayetlerde uykuda bulunduğu sırada veya uyku ile uyanıklık arası bir halde- Cebrâil gelip göğsünü açtı, zemzemle yıkadıktan sonra içine iman ve hikmet doldurup kapattı. Ardından onu Burak adlı bineğe bindirip Beytülmakdis'e götürdü. Allah Rasûlü (s.a.s) Mescid-i Aksâ'da iki rek'at namaz kılıp dışarı çıktığında Cebrâil biri süt, diğeri şarap dolu iki kap getirdi. Rasûlüllah süt dolu kabı seçince Cebrâil kendisine "fıtratı seçtin" dedi, ardından onu alıp dünya semasına yükseltti. Semaların her birinde sırasıyla Âdem, Îsâ, Yûsuf, İdrîs, Hârûn ve Mûsâ peygamberlerle görüştü; nihayet Beytülma'mûr'un bulunduğu yedinci semada Hz. İbrâhim'le buluştu, ardından Allah'ın huzuruna çıktı. Burada Cenâb-ı Hak ona elli vakit namazı farz kıldı. Dönüşte Hz. Mûsâ, elli vakit namazın ümmetine ağır geleceğini söyleyip Allah'tan onu hafifletmesini istemesini tavsiye etti. Namaz beş vakte indirilinceye kadar Hz. Peygamber'in huzûr-i ilâhîye müracaatı ve Mûsâ ile diyaloğu devam etti.[14] Başka bir rivayete göre ise Allah Rasûlü'ne (s.a.s) mi'râcda Bakara sûresinin son âyetleri indirilmiş ve Allah'a ortak koşmayanların affedileceği müjdesi verilmiştir.[15]

**2. Kıble**

İslam'ın Mekke'de ilk tebliğ edildiği günlerde bu dinin en önemli ibadetlerinden biri olan namazın Mescid-i Aksa'ya yönelerek kılınması İslam'ın ilk kıblesinin bulunduğu Kudüs şehrinin önemini açıkça gösterir. Hz. Peygamber (sav) gerek Mekke döneminde, gerekse hicretten sonra geçen 1.5 yıl boyunca namazlarını Kudüs'e doğru kılıyordu. Mekke'de iken Kâbe'yi arkasına almamak ve iki kutsal mabede de aynı anda dönmüş olmak amacıyla Kâbe'yi kendisi ile Kudüs'ün arasına alarak ibadet ediyordu. Allah Rasûlü (sav) Hicretten sonra bir gün ashâbıyla birlikte Benî Selîme'ye ait mescidde öğle namazının ilk iki rekatını tamamladığında kıblenin değişmesiyle ilgili âyetler nâzil oldu:

*"Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kıbleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) hep o yöne dönün. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rabblerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir. Andolsun, sen kendilerine kitap verilenlere her türlü mucizeyi getirsen de, onlar yine senin kıblene uymazlar. Sen de onların kıblesine uyacak değilsin. Onlar birbirlerinin kıblesine de uymazlar. Andolsun, eğer sana gelen bunca ilimden sonra onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, o takdirde sen de mutlaka zalimlerden olursun".*[16]

14 Buhârî, "Salât", 1, "Tevhîd", 37; Müslim, "Îmân", 259, 262-263, "Fezâil", 164.
15 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I, 422; Müslim, "Îmân", 279.
16 Bakara, 2/144-145.

Hicretten sonra 17. ayın başlarında Recep ayında pazartesi öğle namazında nâzil olan âyetten sonra Hz. Peygamber (sav) yönünü Kudüs'den Mekke'ye doğru çevirdi. Allah Rasûlü'nün (sav) aynı namazda iki ayrı kıbleye dönerek namaz kılmış olması sebebiyle bu mescid "İki Kıbleli Mescid" adıyla tanınmıştır.[17] Kıblenin değişmesiyle Medine'deki Müslümanlar siyasî bağımsızlıklarının ardından Kâbe'ye yönelmek suretiyle Yahûdî ve Hıristiyanlara karşı kıble bağımsızlığını da kazanmışlardır. Müslümanlar için tespit edilen yeni kıble aynı zamanda Mekke'nin onlar tarafından fethedileceğinin ve Kâbe'nin putlardan temizleneceğinin ilk işareti olarak kabul edilmiştir.

Yeni kıblenin artık Kâbe olmasının ardından Müslümanlar namaza ezan ile davet olunmaya başlamışlardır. Bundan sonra Ramazan orucu, zekât ve bayram namazı farz kılınmış, bunlara kurban emri de eklenmiştir.[18] Bu şekilde Medine'de toplumun oluşumu ile dinî gelişme birlikte gerçekleşmiştir. Müslümanlar bu ilk kıblenin kutsiyetini idrak ederek tarih boyunca buraya sahip çıkılması gerektiğinin bilinciyle hareket etmiş ve bu mukaddes beldeyi her zaman koruyarak tevhit inancının bayrağı altında bulunması gerektiğine inanmışlardır.

Müslümanların inancı gereği Hz. Peygamber'in (sav) ilk kıblesi olan, aynı zamanda İsrâ ve Miraç mekânı olan bu yere büyük bir önem izafe edip buranın kutsiyetine inanmışlardır. İslâm fetihlerinin ve İslam'ı bütün insanlığa tebliğ maksadıyla Hicaz bölgesinden çıkarak dünyaya açılmanın ilk günlerinde, ulaşılması ve fethedilmesi gereken bir mekân olarak görülen Filistin ve özellikle Beytu'l-Makdis (Kudüs), fetih hareketlerinin başlangıcında İslam toprağı hâline getirilen ilk yerlerden olmuştur. Bu mirasa sahip çıkmak maksadıyla Kudüs, 638 yılında Hz. Ömer tarafından Bizanslıların elinden alınarak Müslümanların devletinin topraklarına dâhil edilmiştir.

Yermük savaşından sonra Müslümanlar için İliyâ'nın yolu açılmış oldu. Burası Kudüs'ün de içinde yer aldığı kutsal bir bölgedir. Hz. Ebû Bekir zamanından beri Filistin ve çevresinin fethine memur edilen Amr b. el-Âs, son olarak Kudüs'ü muhasara altına aldı. Suriye orduları başkomutanı Ebû Ubeyde de emrindeki birliklerle bölgeye gelerek kuşatmaya iştirak etti. Müttefik orduya karşı direnemeyeceklerini anlayan şehir ileri gelenleri, kan dökülmeksizin teslim olmaya karar verdiler. Bu amaçla kuşatmayı idare eden komutanlara gelerek diğer Şam şehirleriyle yapılan anlaşmalara benzer şekilde cizye ve harac mukabilinde sulha razı olacaklarını, ancak şehirlerini bizzat halîfeye teslim etmek istediklerini bildirdiler. Durum Medine'ye haber verilince Hz. Ömer kendisinin de Şam'a gelmek niyetinde olduğu cevabını verdi. Câbiye'de komutanlarla buluşan halîfe yanına gelen Kudüs elçileriyle görüşüp şehrin teslim an-

17 Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân" 14, 15; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye,* (thk. Mustafa es-Sakkâ-İbrahim el-Ebyârî-Abdülhâfız Şelebî), I-IV, Beyrut ts., II, 198-199, 256; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru Sâdır), I, 241-244; Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşrâf,* I, (thk. Muhammed Hamidullah), Jerusalem, 1963, I, 271.

18 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 246-249; Belâzürî, *Ensâb*, I, 271-274.

laşmasını imzaladı. (H.16/M.637).[19] Hz. Ömer'in Kudüs halkıyla yaptığı antlaşmada şu hususlar yer almıştır:

*"Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla. Bu sözleşme, müminlerin emîri ve Allah'ın kulu Ömer tarafından, Eyle halkına verilen bir emandır. Onların canlarına, mallarına, kiliselerine, haçlarına, hastalarına ve bütün fertlerine verilen bir teminattır. Onların kiliseleri mesken yapılmayacak ve yıkılmayacaktır. İçindeki kutsal eşyaya dokunulmayacaktır. Kimse dinî inanışından dolayı zorlanmayacak, kimseye asla zarar verilmeyecektir. Buna karşılık, Eyle halkı da, diğer şehirlerin halkı gibi cizye verecektir. Orada bulunan Rumlar çıkarılacak, fakat gidecekleri yere kadar onların güvenlikleri sağlanacaktır. Çıkmak istemeyenler ise Eyle halkı gibi cizye verecektir. Burada kalıp hasadını almak isteyen de hasadını alacak, malını satmak isteyene gerekli kolaylık gösterilecektir."*[20]

Antlaşmanın yapılmasından sonra Kudüs'e giren halîfe Hz. Ömer, burada bir mescid yapılmasını emrettikten sonra Medine'ye döndü.[21] Bu hadisede Müslümanların, mağlup duruma düşen düşmanlarına nasıl insanî bir şekilde muamelede bulundukları görülür. Hal böyleyken, daha sonra Haçlıların Kudüs'ü geri aldıkları zaman Müslümanlara ve onlarla birlikte yaşayan Yahudilere reva gördükleri dikkate alınırsa, aradaki uygulama farkı daha açık bir şekilde ortaya çıkar.

Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar tarafından kutsal kabul edilen Kudüs'ün fethinin ardından birçok sahâbî ve tâbiîn şehri ziyaret etmiş, bir kısmı buraya yerleşmiştir. Bazı sahâbîlerin Kudüs'te medfun olduğu bilinmektedir. Ubâde b. Sâmit bunlar arasındadır.[22]

Emevîler döneminde Muâviye b. Ebû Süfyân'ın devletin merkezini Dımaşk'a nakletmesi Suriye bölgesi gibi Kudüs'ün de önem kazanmasına sebep olmuştur. Abdülmelik b. Mervân ve Süleyman b. Abdülmelik de biat almak için Kudüs'ü özellikle tercih etmişlerdir. Emevî halifeleri Velîd b. Abdülmelik, Ömer b. Abdülazîz ve Yezîd b. Abdülmelik Kudüs'ü sık sık ziyaret eden halifeler arasındadır. Ayrıca bu dönemde Kudüs'ü de içine alan Filistin bölgesi valiliğine tayin edilmek büyük şeref pâyesi olarak görülmüş, bu göreve Abdülmelik b. Mervân ve Süleyman b. Abdülmelik örneklerinde olduğu gibi Emevî prensleri veya diğer önemli kişiler getirilmiştir.

Emevîler devrinde Kudüs'te yapılan en önemli imar faaliyeti Kubbetü's-sahre ve Mescid-i Aksâ'nın inşası olmuştur. Abdülmelik tarafından yaptırılan Kubbetü's-sahre İslâm mimarisinin en güzel eserlerinden biri olarak kabul edilir.

19 Belâzürî, *Futûhu'l-Buldân,* (thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ-Ömer Enîs et-Tabbâ), Beyrut 1987, s.188-189; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih,* I-IX, Beyrut 1986, II, 3347-350.

20 Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk,* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-XI, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân), III, 609-610.

21 Taberî, *Tarih,* III, 609-611.

22 İbnü'l-Esîr, Üsdü'l-Ğâbe, (thk. Muhammed İbrahim-Muhammed Ahmed Aşûr), I-VII, ? 1970 (Kitabü'ş-Şi'b), III, 160-161.

Kudüs'teki diğer önemli mimari eserlerden Mescid-i Aksâ, Abdülmelik veya oğlu Velîd tarafından inşa edilmiştir. Emevîler döneminde gerçekleştirilen imar ve iskân faaliyetleri neticesinde şehrin Arap nüfusu giderek artmıştır.

Abbâsîler'in iktidara gelmesi ve Bağdat'ın başşehir olmasıyla Suriye ve Filistin bölgeleri nisbeten geri planda kaldıysa da özellikle Kudüs, İslâm dünyasında Mekke ve Medine'den sonra üçüncü kutsal şehir olma özelliğini sürdürmüştür. Nitekim Abbâsî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr, Kudüs'ü 140 (758) ve 154 (771) yıllarında iki defa ziyaret etmiş, ilk ziyaretinde 130 (747-48) yılındaki, ikinci ziyaretinde de o yıl meydana gelen depremden zarar görmüş olan Mescid-i Aksâ'nın yeniden inşasını emretmiştir. Onun oğlu Halife Mehdî-Billâh şehri 163'te (780) ziyaret etmiş, 158 (774) yılındaki bir depremde zarar görmüş olan camiyi tamir ettirmiştir. Diğer taraftan şehirde yaşayan veya ziyarete gelen Hıristiyanlar da Müslüman idarecilerin ve Hıristiyan imparatorların kutsal şehir olarak Kudüs'e verdikleri önemden istifade etmişlerdir. Nitekim Hârûnürreşîd döneminde halife ile Charlemagne arasında kurulan hususi dostluk neticesinde imparator şehri ziyarete gelenlerin kalacakları yerler yaptırmış ve bir kütüphane kurdurmuştur. Charlemagne'ın yerine geçen oğlu Louis de Kudüs'teki Hıristiyanların cizyelerini ödemelerine yardımcı olmak için maddî destek vermiştir.[23] Kudüs'e büyük önem veren Me'mûn Harem-i şerif'in doğu ve kuzey kapılarını yaptırmış (216/831), daha sonra Muktedir-Billâh'ın annesi Kubbetü's-sahre'ye dört güzel kapı hediye etmiştir.
Kudüs Müslümanların hakimiyetinde bir dinî merkez hüviyetini sürdürdüğü gibi, aynı zamanda II. (VIII.) yüzyılda önemli bir ilim ve öğretim merkezi haline gelmiştir. Nitekim Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd ve Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî gibi ulema şehri ziyaret ederek dersler vermişlerdir. Aynı yüzyılda Râbia el-Adeviyye, Bişr el-Hâfî ve Serî es-Sakatî gibi sûfîlerin Kudüs'te bulunması şehri sûfîler için de cazip hale getirmiştir. Hâsılı yaklaşık altı asır hüküm süren Abbâsîler döneminde Kudüs hem dinî ve ilmî gaye ile hem ziyaret ve ticaret amacıyla gelen birçok kişinin güven içinde uğradığı bir şehir haline gelmiştir.[24]

Hz. Peygamberin 23 yıllık peygamberlik süresinde 14 yıl boyunca namazlarını Mescid-i Aksa'ya yönelerek kıldığı bu mukaddes mekânın -etrafı mübarek kılınmış mescit ve kutsal şehir Kudüs'ün- işgal altında olması bütün Müslümanlar için onur kırıcı bir durumdur. Bununla birlikte şehir, tarihte zaman zaman işgal edilmişse de Müslümanlar bir şekilde bu beldeyi kurtarmışlardır. Haçlılar büyük ordular hâlinde Filistin'e saldırıp büyük bir katliam gerçekleştirdikten sonra bir asra yakın bir müddet burayı işgal etmişlerdir. İlk fethedildiği yıl 638'den 1099 yılına kadar İslam beldesi olarak kalan bu mübarek şehir, 1099 yılına gelindiğinde Haçlı ordularınca işgal edilmiş ve 88 yıl gibi tarihte hiç önemi olmayacak kadar kısa bir süre işgal altında kalmıştır.

23 EI² [İng.], V, 326
24 Avcı, Casim, "Kudüs", *DİA,* XXVI, 327-328.

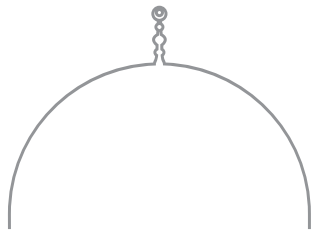
Selahaddin el-Eyyubi 1187 yılında Kudüs'ü kuşattığında Beytü'l-Makdis'e beslediği sevgi sebebiyle bu mübarek beldeyi savaş felaketinden korumak istemiş, bunun için de birkaç kez çok elverişli şartlarla Haçlıları teslim olmaya davet etmiş ancak netice alamamıştır. Hıristiyanlar şehri savaşsız teslim etmeyeceklerini söyleyince Selâhaddîn-i Eyyûbî 20 Eylül 1187'de Kudüs önünde karargâh kurmuştur. Önce kuzeybatı sur kesimine hücum edilmiş, üç gün sonra surda büyük bir gedik açılmıştır. Savunmayı yöneten Balian d'Ibelin, 30 Eylül'de Selâhaddin'in karargâhına gelip teslim şartlarını konuşmuş, Selâhaddin çok az bir fidye ödemek şartıyla halkın şehri terk etmesine izin vermiştir. Buna göre Haçlılar kırk gün içinde erkek başına 10, kadın başına 5, çocuk başına 2 dinar fidye ödeyeceklerdi. Ayrıca para bulamayan binlerce kişi de serbest bırakılmıştır. Patrik de sadece kendisi için 10 dinar ödemiş, sahip olduğu altın ve gümüş, ayrıca arabalar dolusu servetiyle Kudüs'ten çıkıp gitmiştir. Selâhaddin'in bu insanca davranışı Kudüs'ü zapteden Haçlılar'ın vahşetiyle tam bir tezat teşkil etmekteydi. 27 Receb 583 (2 Ekim 1187) Cuma günü Selâhaddin Kudüs'e girmiş, Haçlılar'ın seksen sekiz yıl önce kana buladıkları şehirde hiçbir taşkınlık yapılmamıştır. Haçlılar Kudüs'ten çıkıp giderken Ortodoks ve Ya'kūbî Hıristiyanlar şehirde kalmışlar, Mûsevîler'in de şehre yerleşmesine izin verilmiş, ayrıca Hıristiyanlara ait kutsal yerlerin idaresi Ortodoks kilisesine teslim edilmiştir.[25]

Yahudilik'te ve Hıristiyanlık'ta da kutsal sayılması, Hz. Peygamber'in mi'râc için Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya götürülmesi (isrâ), Müslümanların ilk kıblesi olması ve Kur'an'da atıflarda bulunulmuş olması gibi sebeplerle Kudüs'ün İslâm toplumlarında her zaman önemli bir yeri olmuştur. Unutmamak gerekir ki, kutsal mekânlar, salih kulların sahipliğinde kutsallıklarına paralel olarak korunurlar. İslam dünyasındaki uyanış ve birlik ruhu güç kazanırsa başta Kudüs olmak üzere kutsal mekânların tekrar Allah'ın kendilerinden razı olduğu salih kulların eline geçecek, buralar kaos ve kargaşanın değil, yeniden huzur ve sükunetin merkezi haline gelecektir.

25 Demirkent, Işın, "Kudüs", *DİA,* XXVI, 331.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# ملكية القدس والأقصى بين المسلمين واليهود: دراسة قرآنية لغوية في ضوء الكتب المقدسة

منجد أبو بكر[1]

## مقدمة البحث:

لله في كونه سنن لا تتعاند ولا تتعارض...ولا تُكتب نجاةٌ لمن عارضها وخالفها...ولن يسبقها أحد ممن يظنون إمكان سبقها، والعبور فوقها أو تجاوز حدودها...

فَقَدتْ الأمةُ بيتَ المقدسِ من بين يديها بِحَسبِ سُنن الله تعالى في التَّمكينِ لِلمُجْتَهدينَ العاملينَ، فكان اليهود هم من يمسك زمامها ويلوي عنقها ويستبيح بيضتها بعد عمل وجهد منهم ومن حلفائهم تجاوز الخمسين سنة قبل إعلان دولتهم، فقد بدأ استجلابهم من سنة 1917م من كل أنحاء الدنيا فلم يهدروا لحظةً عبثاً، لكأنهم تمثلوا قولَ الله تعالى:{...وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (84) فَأَتْبَعَ سَبَبًا} (الكهف).

فشرعوا لفورهم يحوِّلون اليهوديةَ إلى عقيدة بعثٍ وبذلٍ، وتضحيةٍ وفداءٍ، ثم كرَّسوا أعمارَهم للعملِ وَالمجاهدةِ، فوصلوا ليلَهم بالنَّهار، في فهم عميق لسنن الله؛ سنن الكون والاجتماع، سنن النصر والهزيمة، وسنن التمكين والاندثار، سنن ربانية قضت بمجموعها أن التدبير والاجتهاد والاصرار تثمر بلوغاً للغايات وتحقيقاً للطموحات، فضاعت القدس من يدي أصحابها بالسنن التي لا تُحابي ولا تَتحيَّز.

تَكْمُنُ القصةُ في أن المسلمينَ دَخلوا بغير دين في معركة دينية، وبغير فهم للسنن الربانية في معركة أرضية محكومة بتلك السنن السماوية، وما علموا أن القرآن كتاب صارم الحكم على أبنائه وأعدائه جميعاً، بل حتى وهو يعامل أنبياء الله تعالى، ولا أَدلَّ على ذلك منْ قوله تعالى: "**قَدْ** خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (137) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (138) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ(139) "(آل عمران)، وانظر كيف جعل الله تعالى ذِكْرَ سنته الخالية المستمرة في كونه مقدمةً للحديث عن هزيمةِ المسلمين يومَ أحد، وفيهم رسول الله صلى الله عليه، وخيرة الأصحاب رضوان الله عليهم، فالسنن الربانية جادة صارمة، وهي كذلك ظاهرة واضحة، وهي أيضاً لكل الناس: {هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ}، في بيان نزيه شفيف، لا يتطرق إليه الهوى والتَّشهي، أو التغيُّر والتَّبدل؛ فهي تعمل

[1] د.، جامعة 29مايو، 29mayis@29mayis.edu.tr.

مع مجموع البشر على حدٍ سواء، ويظهر أثرها بالقدر الذي يتمكن فيه واحدُهم من فهمها وتفعيلها، واستخراج كوامنها، فهذه السنن لا تعترف بجنسية، ولا تحابي على أساس الدين، صماء عمياء كالآلة الكهربية أو العربة البخارية؛ فمن يفهم قوانين تشغيلها يمكنه أن ينتفع بها وينتقل من جهة إلى أخرى في زمن أقصر من سواه الذي لم يُحسن تدوير مُحركِها، وإلا كيف طاوعت الحجارةُ هامان فبنى صرحاً لفرعون كي يبلغ أسباب السماوات ليطلع إلى إله موسى عليه السلام؟ ولماذا لم يُشاكس السَّيفُ ذلكَ الطاغية الذي قطع رأس نبي الله يحي عليه السلام؟ وكيف لذلك المِغْفَر –لو أنَّ حركتَه طوع أمرِه– أنْ يَشُجَ وجهَ خير الخلق صلى الله عليه وسلم يومَ أُحد؟....إنها قوانين الله تعالى...

قوانين الكون التي تُرسِّخُ مبدأ العدالة بين جمهورِ الناسِ، وتُؤكدُ استواءَ البشرِ في عين الصانع الحكيم من جهة تعاطيها معهم، واستجابتها لانفعالاتهم، وما كانت ظاهرة المعجزات الحسية لأنبياء الله عليهم السلام إلا استثناءً عارضاً في حدود ضيقة، لمرحلة معينة، ولظروف خاصة، ثم ما لبثت أن انقطعت لتعود الحياة في جملتها إلى قانون الأسباب والمسبَبَات، لترجع البشرية إلى حلبة السباق الكونية في بلوغ الآمال والرجاءات، عبر قوانين الكون ونواميسه .

انطلاقاً من أرضية القوانين والنواميس الربانية فإن هذا البحث يعرض لدراسة نصوص قرآنية يدل ظاهرها على مَنْحِ بيتِ المَقدسِ والأَقصى لليهود، دراسة تحليلية تاريخية لغوية، في ضوء السنن الشرعية والكونية والاجتماعية، وكيف يمكن الرد على المستدلين بها على أحقية اليهود بها، وأنهم هم أهلها، لا العرب والمسلمون، هي دراسة لحقبة قديمة تنعكس على واقعنا المعاصر ووقتنا الراهن، تكشف زيف الادعاءات الصهيونية باستحقاقهم لملكية القدس الشريف وأرض الأقصى المبارك ، فالسنن التي قضت لهم بالنصر في عصرنا، هي ذاتها التي حرمتهم من قداسة تلك الديار وبركتها في القديم والحاضر والمستقبل: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ} (الأنبياء:105)، لا سيما وقد ورد على لسان بعض المفسرين في تفسير بعض هذه الآيات كلام خطير في هذا الصدد، وهو مما دفعني لمثل هذا البحث، ولعل من الأقوال العجيبة ما ذكره ابن كثير في هذا السياق وهو يفسر قوله تعالى {ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ}(المائدة:21)، قوله: (يقول تعالى لائمًا لهم على نكولهم عن الجهاد ودخول الأرض المقدسة، لما قدموا من بلاد مصر صحبة موسى، عليه السلام، فأمروا بدخول الأرض المقدسة التي هي ميراث لهم عن أبيهم إسرائيل، وقتال من فيها من العماليق الكفرة، فنكلوا عن قتالهم وضعفوا واستحسروا، فرماهم الله في التيه عقوبة لهم) [2] وهو قول خطير

[2] تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، 1، 273.

يوحي بالحق الإسرائيلي في فلسطين من جهة تاريخية حقوقية، وأن لهم ميراثاً في الأرض يوجبه لهم قانون السماء قبل الأرض، فالحق لا يسقط بالتقادم، وهو ما لم يستطع اليهود إثباته أصلاً...

إننا مع واجب الاقرار بأن ما آل إليه حال الأقصى والقدس من تدنيس، وما بلغته الأمة المسلمة من هوان وانكسار، وما بلغته الصهيونية من كثرة النفير والمال والولد، وشدة الظهير والعون والسند، هو نتيجة طبيعيةٌ سُننيةٌ تُحتِّمُها نواميسُ الكون وقوانينه[3]، لكنَّنا لا يُمكنُ أن نقبلَ بِأَنْ يترتبَ على كون كلمة الصهيونية في هذه المرحلة هي العليا، وأنهم هم الذين انتصروا وتمكنوا في هذه الجولة، أقول لا يمكن أن يترتب عليها استحقاقَهم للأرضِ والمقدسات، واستحلالَهُم مُلكيتَها ومصادرتها من أهلها، وإن فرط الأخيرون في مرحلة بمنهج ربهم، وأغفلوا سننه، وأهملوا قوانينه... وليس ذلكم الرفض والانكار لنصف الحقيقة الثاني حالة اعتباطية، إنما يتأتى من ذات السنن الربانية الكونية والاجتماعية التي انطلقنا منها في إثبات نصف الحقيقة الأول...

وما هذه الدراسة إلا إسهامٌ في إحياء الفهم الغائب لكتاب الله تعالى في ضوء سنن الله تعالى في كتابه المسطور وكونه المنظور، وكيف ينبغي أن تنعكس تلكم الدراسة على منهجية التفكير والتدبير للتصدي لمكر الصهاينة بمثله، والكيد لهم بما يُقابل كيدهم، في طريق تهيئة الأمة لمعركة التحرير والنصر، متسلحة بعد الثقة بالله والتوكل عليه، وقبل إعداد ما تستطيع من قوة ومن رباط الخيل، بالعلم بسنن الله تعالى في كونه وإدراك لقوانينه في خلقه، مما يكون لهم دافعاً ومحفزاً للثبات والمصابرة واستشراف النصر وإن طال أمد انتظاره...

## تمهيد بين يدي البحث:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله حمداً لا يزال يبتدي، ويستأنف كلما يوشك ينتهي، والصلاة والسلام على النبي الهادي المؤيد صلى الله عليه وسلم، وبعد ...

[3] اعترض علي بعض الأساتذة الكرام حين عبَّرت باستحقاق الصهاينة للنصر في معركة الأسباب، ثم استحقاقهم لهزيمة المسلمين واحتلال فلسطين، حيث لم يرق لهم التعبير بالاستحقاق فسألت ما البديل الذي تقترحونه؟ فكان الجواب صمتاً وحيرةً، حتى قال قائلهم: هو ليس ستحقاق لهم، بل تخاذل من المسلمين وعدم استحقاق لهم، وحينها فلا بد من البديل؛ إذ الكون لا يقبل الفراغ، فكان الصهاينة هم البديل الجاهز، وحاصل قوله: إن القضية ليست استحقاقا للصهاينة بل تخاذل من المسلمين. فأجبته بأن المسألة جدلية شكلية، تنبع من عدم مقدرتنا على مواجهة حقائق الأشياء وتسمية الأمور بمسمياتها، وهو أمر يزيد طينة الأمة بلة ويعمق مشكلتها، فالأمة عاجزة وخائفة من مواجهة نفسها ووضع اليد على جرحها، كما أنها غير مستعدة للاستفادة من تجارب غيرها ولو كانوا أعداء له، وإلا فما الفرق بين قولنا: الحديد أثقل من القطن. وقولنا: القطن أخف من الحديد...وما الإشكالية التي طرحها الأساتذة الكرام إلا من هذا النوع...مع ضرورة التأكيد وقد سبق لي أن ذكرت الأمر صريحاً في المتن أن استحقاق الصهاينة للنصر في معركة الأسباب ومعركة الدنيا لا يستلزم بالضرورة استحقاق الأرض وانتزاعها من أهلها، فهذه قضية أخرى، فالقدرة على اغتصاب أشياء الناس لا يعني استحلال أخذها وملكيتها...

فإن للقدس والأقصى بركة عظيمة ومنزلة كريمة أثمرت أن جعل الله تعالى منهما هديته لأوليائه وعطيته لعباده، حين يكونون على الحق والطريق المستقيم، وبحثي يناقش ثلاث آيات مشكلات في الظاهر، توحي بأن الله أعطى بيت المقدس لليهود، سأدرسها دراسة تاريخية من حيث ترتيب نزولها، ابتداءً من أولها، ومن حيث تاريخ وقوع أحداثها كذلك، فأبدأ مع بني إسرائيل من أول وعد رباني لهم ببيت المقدس، دراسة تحليلية سننية مقارناً بينها وبين ما ورد في التوراة والإنجيل مما يتصل بذات الموضوع، والآيات بحسب ترتيب نزولها على النحو التالي:

أولاً: قوله تعالى: {وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواْ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ} (الأعراف:137).

قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} (المائدة:21).

وهاتان الآيتان مرحلة أولى في رحلة الصلة المباشرة بين بني إسرائيل والأرض المقدسة، ونزلتا في ذات الجيل منهم، وهم الذين مروا بحالات الاضطهاد والتنكيل الفرعوني، وقاسوا مرارات التعذيب والهوان في مصر، وهم الجيل المعاصر لنبي الله موسى عليه السلام، وهم خيرة الخيرة وأفضل الخلق في تلك المرحلة التي بلغوا فيها رتبة إيمانية عالية هانت على صخرتها آلة البطش الفرعونية وآلام تذبيح الأولاد واستحياء النساء واستعباد من بقي من الرجال.

قال الله تعالى: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} (البقرة:58).

وهي المرحلة الثانية في العلاقة بيننهم وبين القرية المباركة، وكانت في الجيل التالي لجيل التيه في سيناء، في أبناء الذين قال الله فيهم: {فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ} (المائدة:26).

سأناقشها متأنياً في دراسةٍ تحليليةٍ تاريخيةٍ لغويةٍ سننيةٍ، ليظهر لنا من بعد أن ما يستدل به البعض على إعطاء تلكم الأرض لليهود –في ظاهره– هو ذاته ما يمنعهم منها بل ويحرمها عليهم، ومما لابد منه أن نستجلي الواقع الذي عاشه بنو إسرائيل قبيل تلكم الوعود الربانية، ويجدر بنا أن نتعرف حال بني إسرائيل والمناسبة التي اقتضت هذه العطية الكبرى، وهي الطريقة المعتبرة في أصول التفسير إذ من المعلوم أن قصة الآية ومناسبتها مما يساعد في كشف أسرارها واستجلاء أنوارها، وهذا مما قرره العلماء في كتب علوم القرآن الكريم[4]، فمن المعلوم أن بني

[4] وإنما قلت قصة النزول تفريقاً بينها وبين سبب النزول، فالسبب ما اقترن بنزول الآيات كما أخرج البخاري عن عبد الله، رضي الله عنه، قال بينا أنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حرث وهو متكئ على عسيب إذ مر اليهود فقال بعضهم

إسرائيل مروا بسنوات من الذل والاضطهاد والتنكيل الذي كان يمارسه ضدهم فرعون وآله من سكان مصر كما حدثنا ربنا جل في علاه: {إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ} (القصص:4)، وقال تعالى: {وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ} (البقرة:49)، وكان فرعون قد حبس بني إسرائيل ومنعهم من اللحاق بموسى والإيمان به؛ فابتلاه الله تعالى ومن ظاهره على ذلك من قومه بأشد البلايا كما أخبرنا جل في علاه: {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (133) وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يَا مُوسَى ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (134) فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ (135)} (الأعراف)...قال الرازي: وقوله: {وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرائِيلَ}، كانوا قد أخذوا بنى إسرائيل بالكد الشديد فوعدوا موسى عليه السلام على دعائه بكشف العذاب عنهم الايمان به والتخلية عن بني إسرائيل وارسالهم معه يذهب بهم اين شاء.[5] وهذا ما نقلته التوراة كذلك كما نقل عنها ابن عاشور: وهذا الطاعون هو الموتان الذي حكي في الإصحاح الحادي عشر من سفر الخروج هكذا يقول الرب إني أخرج نحو نصف الليل في وسط مصر فيموت كل بكر في أرض مصر من بكر فرعون الجالس على كرسيه إلى بكر الجارية التي خلف الرحى وكل بكر بهيمة ثم قالت في الإصحاح الثاني عشر فحدث في نصف الليل أن الرب ضرب كل بكر في ارض مصر فقام فرعون ليلا هو وعبيده وجميع المصريين فدعا موسى وهارون ليلا وقال قوموا اخرجوا أنتم وبنو إسرائيل جميعا واذهبوا واعبدوا ربكم واذهبوا وباركوني الخ...قيل مات سبعون ألف رجل في ذلك اليوم من القبط خاصة، ولم يصب بني إسرائيل منه شيء.[6]

ابتلاءات شديدة إذن تلك التي أوقعها فرعون ببني إسرائيل فثبتوا مع موسى عليه السلام، وبقوا على دينهم ولزموا منهج رسولهم، في حالة فريدة وغير مسبوقة من بني إسرائيل، خلافاً لما

---

لبعض سلوه، عن الروح. فقال: ما رابكم إليه؟ وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه. فقالوا: سلوه. فسألوه عن الروح، فأمسك النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامي؛ فلما نزل الوحي قال: {قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا} (الإسراء: 85). (كتاب التفسير، باب {وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الرُّوحِ} (109/6) . أما قصة النزول فهي الحدث الغابر الذي نزلت الآية تخبرنا به كما في سورة الفيل التي تحكي قصة مجيء أبرهة لهدم الكعبة، فقطعاً هذه القصة ليست سببا للنزول.

5 مفاتيح الغيب للرازي، 14، 347.

6 التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، 8، 256.

عرفوا به من اللجاجة والعناد والتكذيب[7]، وإن من سنة الله تعالى أن ينصر رسله على عدوهم وأن يظهر أمرهم ويرفع رايتهم[8]، قال تعالى في تصريح سنني تقنيني: {وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ (171) إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ} (الصافات)، وليس النصر للرسل فحسب؛ فإن تمام قوله في ذات السياق: {وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ} (الصافات:173)، ليشمل عموم المؤمنين والثابتين على الحق المبين، وقال تعالى مؤكداً على سنته: {كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ} (المجادلة:21)[9]، وهؤلاء الجيل من بني إسرائيل هم الذين قال الله تعالى فيهم: {وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} (البقرة:47)، وقال فيهم نبي الله موسى كما أخبرنا ربنا: {وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} (الأعراف:140)، وحينها استأهلوا قوله تعالى: {وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُواْ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ} (الأعراف:137).

## المطلب الأول: توريث بيت المقدس لبني إسرائيل:

قال الله تعالى: {وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُواْ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُواْ يَعْرِشُونَ} (الأعراف:137) .

---

[7] ودليل استثنائية تلك الحقبة الإيمانية أنهم هم أنفسهم ما ثبتوا طويلاً على ذلك الإيمان، فهم الذين قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام: {قَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ} (المائدة: 24)، وهم الذين قالوا: {اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ} (الأعراف:138)، فالظاهر أن حالتهم الإيمانية التي مروا بها تصديقاً لسنة اجتماعية أخرى، فقد قال تعالى: {وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ} (الشورى:27)، فهي سنة ربانية أن يكون الفقراء والضعفاء هم أقرب الناس من الأنبياء وهذا ما أدركه هرقل حين سأل أبا سفيان كما في صحيح البخاري: (... وسَأَلتُكَ أشرافُ الناسِ اتَّبعوه أم ضعفاؤهم فذكرتَ أنَّ ضعفاءَهم اتَّبعوه، وهُم أتباعُ الرُّسلِ ...) كتاب بدء الوحي (7/1). وقال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة: (اطَّلعتُ في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراءُ) (19/11)، فحين كانوا في مرحلة استضعاف فرعون لهم ولما بلغوه من فقر وهوان لجأوا إلى نبي الله موسى وفزعوا إليه، ثم لما تمكنوا واستغنوا طغوا وأفسدوا: {كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى (6) أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى} (العلق) .

[8] ولعل سؤالاً يتبادر مباشرة: كيف تصدق هذه السنة وقد حدثنا القرآن عن مقتل بعض الأنبياء وانتهاء دعوتهم واستمرار كفر أقوامهم؟ وجواباً عليه فقد كان الحديث في الآيات عن سنة انتصار الرسل لا الأنبياء وفرق بين الرسول والنبي كما هو مقرر في كتب العقائد.

[9] ولعل القارئ أن يسأل أين الإشارة للسنة الربانية في الآيات؟ وجوابي هو أن التعبير بقوله: (كلمة الله) في الصافات و(كتب الله) في المجادلة فيه دلالة ظاهرة على تقنين القضية وجعلها سنة ربانية لا تتخلف فهي كلمة الله الصادقة ووعده الأكيد، والكتابة كذلك دليل على توثيقها وتثبيتها على صورة القانون والسنة، وحينها فلن تتخلف حتى لبني إسرائيل. للتوسع في الأمر انظر تكرماً في كتاب فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري للأستاذ عادل عيساوي.

والأرض المقصودة هي الشام وقلبُها بيت المقدس، نص على ذلك جماهير المفسرين، وهذا ما رجحه الطبري[10] والرازي[11] وابن كثير[12] ومحمد عبده في المنار[13] والطاهر في التحرير والتنوير[14] وأضاف إليها الزمخشري مصر لأنهم ورثوا ملك الفراعنة وامتد ملكهم من مصر للشام[15] وهذا ما يأباه الطبري والرازي من السابقين، صاحب المنار من المعاصرين ... وسواهم[16].

بدأت الآية بقوله: {أَوْرَثْنَا}، دون (ملكنا أو وهبنا) وله أسرار؛ فالتوريث دلالة على انتقال مال من شخص لآخر، مما يدل على أن الوارث ليس المالك الأصيل للمال الموروث، وكذلك بنو إسرائيل فليسوا هم المالك الحقيقي لتلك الأرض، وإنما انتقلت إليهم من مالكها حين فقد مالكُها أسبابَ ملكِها، وهو كان أصلاً أخذها ميراثاً، فهي ليست له؛ إذ كل الأرض[17] لله تعالى يورثها من يشاء من عباده الصالحين، وهي سنة قارَّةٌ في كون الله تعالى فحين تجبر العمالقة في بلاد الشام اقتضت سنة الله تعالى أن تنتقل الأرض لغيرهم وأن يرثها سواهم، ذلك حين تخلوا عن منهج الحق وتنكبوا لسبيله واتبعوا هواهم، وحين نتأمل سياق الآيات من سورة الأعراف بعد آية التوريث التي نحن بصدد تفسيرها نجد مصداق هذه السنة الاجتماعية الكونية: {قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (144) وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ} (الأعراف)، قال الطبري: وقال آخرون: معنى ذلك: سأدخلكم أرض الشام،

---

10 جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري، 13، 77.

11 تفسير القرآن العظيم لابن كثير، 3، 466.

12 مفاتيح الغيب للرازي، 2، 339.

13 تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، 9، 85.

14 التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، 8، 260.

15 الكشاف للزمخشري، 2، 149.

16 قال صاحب المنار: وروي عن الليث بن سعد أنها أرض مصر التي كان فيها بنو إسرائيل، وأطلق بعض المفسرين القول بأنها أرض مصر وفلسطين جميعا، وربما يتراءى أن إرادة أرض مصر هي الظاهر المتبادر من قوله تعالى في قوم فرعون من سورة الشعراء: {فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وأورثناها بني إسرائيل} (الشعراء: 57، 59) وقوله فيهم من سورة الدخان: {كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين كذلك وأورثناها قوما آخرين} (الدخان: 25 – 28) لأن فرعون خرج بمن معه من الملأ والجند من مصر وتركوا ما كانوا فيه من النعيم، إلى الغرق المؤدي إلى الجحيم، ولكن هذا الوصف أظهر في بلاد الشام ذات الجنات الكثيرة، والعيون الجارية...(85/9).

17 للتعبير بكلمة (الأرض في سياق آية التوريث وآية الكتابة التالية في المطلب الثاني دلالات مهمة سنأتي لها في استعراضنا للمطلب الثالث بإذن الله تعالى حين فرق بين الآيتين الأوليين والثالثة وأعني آية الأمر بالدخول للقرية، ليظهر لنا السر بالتعبير بكلمة القرية أيضاً.

فأريكم منازل الكافرين الذين هم سكانها من الجبابرة والعمالقة[18]. وهو القول الذي قدمه الطاهر بن عاشور فقال: {سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ} كلام موجه إلى موسى عليه السلام فيجوز ان يكون منفصلا عن الكلام الذي قبله فيكون استئنافا ابتدائيا: هو وعد له بدخولهم الأرض الموعودة[19].

وصدق الله تعالى: {وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} (يونس:93) قال ابن كثير: يخبر تعالى عما أنعم به على بني إسرائيل من النعم الدينية والدنيوية ف {مُبَوَّأَ صِدْقٍ} قيل: هو بلاد مصر والشام، مما يلي بيت المقدس ونواحيه، فإن الله تعالى لما أهلك فرعون وجنوده استقرت يد الدولة الموسوية على بلاد مصر بكمالها[20].

وبالعودة للتعبير بالتوريث، فالتوريث تمليك مشروط، وقوله: {أَوْرَثْنَا} يعني أنه جعلها لهم، كما ينتقل المال من الميت للورثة الشرعيين فيصير حقاً لهم، لكنه يستلزم تحقيق شروط الوراثة وانتفاء موانعها، فالابن وريث شرعي بشرط ثبوت النسب وأن لا يحول حائل دون ذلك كاختلاف الدين والقتل والرِّقِّ وسواها مما نجد تفصيله في كتب الفقه، ومن ذلك تعبير زكريا عليه السلام: {فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا} (مريم:4،5)، فلم يقل: (هب لي ابناً يرثني) فليس كل ابن يرث، لذا قال: {وَلِيًّا}، حتى يكون أهلاً لوراثة النبوة باستكمال لوازمها، وشاءت إرادة الله أن ابنه نبي الله يحيى كذلك، أهلاً للوراثة بعد أبيه عليهما الصلاة والسلام.

وقال عن ورثة الجنة إنهم إنما ورثوها حين استكملوا شروط الإرث: {تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا} (مريم:62)، فهم عباد أتقياء وبذا كانت لهم الوراثة، ومثلها قوله تعالى: {وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} (الزخرف:72)[21]، فجعل الميراث مرتهناً بما عملوا في حياتهم من أسباب استحقاقه وانتفاء موانعه، قال تعالى: {أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} (المؤمنون:11) قال ابن كثير: فالمؤمنون يرثون منازل الكفار؛ لأنهم

---

18 تفسير الطبري، 13، 111.

19 التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، 8، 284.

20 تفسير القرآن العظيم لابن كثير، 4، 294، مع ضرورة الإشارة للخلاف في الأرض التي ورثوها والتي تترجح لي أنها بيت المقدس ومحيطها، حتى سيناء.

21 في التعبير بالتوريث للجنة دلالة في غاية الأهمية كذلك فالوريث إنما ينال ما تركه مورثه دون بذل جهد خاص متعلق باستحقاق ذلك المال أو إيجاده أو تنميته، إنما تتعلق شروط استحقاق الميراث بما لا يتصل بالميراث في ذاته، بل بالمورث، فإن اختلف دين الوارث لا يستحق مال مورثه، وإن قتله كذلك، فاستحقاق الميراث رهين بطبيعة العلاقة بين الوريث والمورث وكذلك الجنة فما نبذله من عمل في الدنيا ليس ثمناً للجنة، إنما غايته أن يكون سبباً ليرضى الله عنا، فإن رضي فإنه حينها يهبنا ما يشاء من فضله، فالإنسان بعبادته لا يدفع ثمن الجنة قط وإنما يستجلب رضى الله تعالى فحسب.

كلهم خلقوا لعبادة الله تعالى، فلما قام هؤلاء المؤمنون بما وجب عليهم من العبادة، وترَكَ أولئك ما أمرُوا به – مما خُلقوا له – أحرزَ هؤلاء نصيب أولئك لو كانوا أطاعوا ربهم عز وجل[22].

ويدل لذلك ما ثبت عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ما منكم من أحد إلا له منزلان: منزل في الجنة، ومنزل في النار، فإذا مات، فدخل النار، ورث أهل الجنة منزله، فذلك قوله تعالى: {أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ})[23].

وكذلك نجد في قوله تعالى عن أمة الإسلام: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ} (فاطر:32)[24]، فجعل الأمة في استحقاقها للميراث على ثلاثة أقسام: فالأول امتنع استحقاقه بظلمه لنفسه؛ والظلم مانع من ميراث الكتاب، والثاني مقتصد؛ فميراثه بقدر ما بذل من الأسباب، والثالث السابق بالخيرات وهو من استحق الميراث كاملاً، فالميراث لا بالقوة مطلقاً، بل بالفعل أيضاً، أما من جهة القرآن فقد أعلن رغبته بالتوريث، ثم عرض الميراث في سوق العاملين الجادين من جموع المؤهلين المصطفَينَ، وهذا القرآن يعلنها قاعدة حاسمة في استحقاق الأرض: {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ} (الأنبياء:105) لذا قال موسى لقومه قبل آيتنا منبهاً ومحذراً من موانع الميراث التي خشي من قومه أن يقترفوها: {قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الأَرْضَ لِله يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ} (الأعراف:128)، في تأصيل واضح لقانون الميراث وسنة الله في التمليك للأرض وهي تشبه سنته في توريث الجنة؛ فكما أن الجنة للعباد المتقين فكذلك الدنيا، فذكرهم بضرورة الاستعانة بالله تعالى وحسن التوكل عليه، ومعلوم أن الاستعانة تبع مباشر يتلو حسن العبادة وتمام الإيمان، ويدل على ذلك أنه تعالى جمع بينهما في قوله: {إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} (الفاتحة:5)، ثم كان لابد من الصبر بأنواعه: على فعل الطاعة وترك المعصية والصبر عند البلاء وغيرها، ومقصوده

---

22 تفسير ابن كثير، 5، 463.

23 سنن ابن ماجة ، كتاب الزهد، 5، 389، وصححه الألباني في السلسة الصحيحة، 5، 278، برقم 2279.

24 والتعبير بالتوريث عن الكتاب يعني أن ما يبذله العبد من جهد لا يتعلق بذات الكتاب، حتى تلكم الدراسات والأبحاث التي يقوم بها الإنسان حول القرآن الكريم ليست هي السبيل الموصل لإدراك أنواره؛ فإن العبد لا يرث علم الكتاب من جهده في محاولة فهم الكتاب، بل من طبيعة صلته بصاحب الكتاب لا إله إلا هو، فإذا رضي عنك فتح لك من خزائن علم الكتاب: {وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا} (الكهف:65)، {وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ} (البقرة:282) فما من سبيل لإدراك حقائق وأسرار وأنوار الكتاب، لأنه كتاب معجز، ولو كان الإنسان قادراً بالبحث أن يحيط بأسرار الكتاب ودقائقه إذن فهذا يعني أنه بلغ رتبة الكتاب وهو قادر على محاكاته، وأن الاعجاز الذي في القرآن الكريم أمر قابل للتعلم، فإذا كان قابلاً للتعلم إذن فهو قابل للتطبيق والمضارعة وهذا ما لا يمكن، إن ما يؤذن لنا بإدراكه من الكتاب نزر يسير من حقائق الكتاب وهو القدر اللازم لتستقيم حياة العباد، وهو إدراك بحسبنا وقدرنا لا بحسب الكتاب وقدره، وضمن نواميسنا وقوانينا لا كماله وعظمته، وأقصى غاية نرجوها من دراساتنا لإعجاز القرآن الكريم هو أن يتشكل لنا وعي حقيقي بعدم قدرتنا على محاكاة الكتاب، ومن بلغ هذا الفهم فقد بلغ، وكما قيل: إدراك العجز عن الإدراك إدراك .

بقوله: {وَالْعَاقِبَةُ} واسع يشمل الدارين: الدنيا، وهو ما يدل على وراثتها من السلف الذين كانوا قد ورثوها من سلفهم، ثم بعد الدنيا في الآخرة في دار النعيم، فجاء الرد من بني إسرائيل :{قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا} (الأعراف:129)، أي: قد جرى علينا مثل ما رأيت من الهوان والإذلال من قبل ما جئت يا موسى ومن بعد ذلك[25]، وقولهم فيه نوع من العتاب لسيدنا موسى عليه السلام، وكأنهم ينتظرون من نبي الله موسى أن ينصرهم بالمعجزات دون بذلٍ منهم، وكأن العصا السحرية هي التي ستغير أحوالهم وهم في الغفلة والتخاذل على حالهم، وهو سوء فهم للسنن ظاهر، وعدمُ إدراكٍ للقوانين بائن، فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم، ونصر الله تعالى لا يوزع بالمجان لكل أحد، بل بالمقابل والثمن، ولينصرنَّ اللهُ من ينصره، ومن يرد الخروج فينبغي أن يعد له العدة، وإلا فليقعد مع القاعدين، فقال لهم النبي الكريم صلى الله عليه وسلم مؤكداً على سنة الله تعالى في إهلاك الظالمين واستخلاف المؤمنين: {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ} (الأعراف:129)، يستخلفهم ويمكن لهم في الأرض بحسب سنته في تعاقب الخلائف، وهي سنة الله الاجتماعية في كونه: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ} (الأنعام:165)، لكنهم هم أيضاً بعد ذلك في اختبار، وتمضي فيهم ذات السنن ونفس القوانين: {فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}؛ فإن أتموه ونجحوا؛ فالأرض لهم، وإن يتولوا يستبدل قوماً غيرهم ثم لا يكونوا أمثالهم، وتستمر عجلة السنن، وتمضي في الخالفين كما مضت في السالفين، وينظر الله تعالى لهم كيف يعملون، أبشرعه فيُمَكِّنَ لهم، أم يحرفون الكلم عن مواضعه فيذهب بهم كغيرهم ...

إنه حين غابت السنن الكونية عن بني إسرائيل فقالوا ما قالوا كانت حاضرة لدى موسى عليه السلام، و كان يدركها تمام الإدراك، وهي التي ينبغي على الدعاة إحياءها في نفوس الناس الذين خفت الأمل لديهم وتمكن اليأس من قلوبهم، فقال لهم موسى عليه الصلاة والسلام :{عَسَى رَبُّكُمْ} والتعبير بقوله: {عَسَى}، في هذا السياق له إيحاءات كثيرة مقصودة، ففي ذلك الوقت الذي كان فرعون فيه في أوج قوته وتمام عافيته ، وسلطانه مستبحر في مصر وما حولها، كان من العجيب افتراض سقوط دولته وزوال هيبته، لكن البصيرة التي ملكها موسى عليه السلام والادراك الحقيقي للسنن الناظمة للكون هو الذي أتاح له هذا الاستشراف الصادق لمستقبل فرعون ودولته، وأيلولة ملكه لبني إسرائيل، وإنما عبرت بقولي: الاستشراف، لا الوحي؛ لأنه قال: {عَسَى}، ولم يُعبر بما يدل على التوكيد الكامل لتلكم النهاية التي يتوقعها لفرعون، إنما قال ما قال بحسب

[25] تفسير ابن كثير، 3، 460. ولا يخلوا خطابهم من سوء أدب مع الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وهو الذي يشاركهم مرارات الابتلاء ذاته من فرعون وملئه، وهكذا هم بنو إسرائيل في أحسن أحوالهم الإيمانية وأشدها التزاماً.

فهمه لقانون الله في الأرض ولعلمه بسننه الاجتماعية في التمكين والإذهاب ولو كان ما أخبر به قومه من جهة الوحي لكان تعبيره على نحو مغاير.

إنه صلى الله عليه وسلم وإن كان على يقين كامل من نصر الله تعالى له، وإيمان راسخ بمعية الله التي تحوطه، لكنه قال ما قال وعبَّر بـ: {عَسَى}، لغاية أن يحرك هممهم للأخذ بالأسباب فلا يتكلوا، ولم يقطع بالوعد لئلا يتركوا ما يجب عليهم من العمل، ولتكون السنن حاضرة في سلوكهم وماثلة في حياتهم وليتحركوا وفق قانون الله تعالى في أرضه جرياً مع التيار، وحينها يبلغوا المراد.

إذن هي سنة ربانية وقانون اجتماعي وحقيقة كونية، تجري في بني إسرائيل، فيورث الله ملكهم لغيرهم كما جرت من قبل في فرعون وملئه حين كفروا وظلموا وأفسدوا فأورث الله تعالى ملكه لبني إسرائيل صراحة، كما حدثنا في موضعين اثنين من القرآن الكريم سوى الذي في الأعراف، قال تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ (52) فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (53) إِنَّ هَؤُلاء لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ (54) وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ (55) وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (56) فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ} (الشعراء)، وفي قوله تعالى من سورة الدخان: {كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (52) وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيم (26) وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ (27) كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ}. وهي كذلك صريحة في توريث أرض مخصوصة لأمة مخصوصة، قال صاحب المنار: ومعنى إخراج المصريين منها إزالة سيادتهم وسلطانهم عنها، وحرمانهم من التفكه بنعيمها، فقد كانت بلاد فلسطين إلى الشام تابعة لمصر، وكان من عادة فراعنة مصر كغيرهم من الأمم المستعمرة أن يقيموا في البلاد التي يستولون عليها حكاما وجنودا لئلا تنتقض عليهم، وأن يسكنها كثيرون منهم يتمتعون بخيراتها[26].

وعبر القرآن في آية رابعة عن التوريث لكن بصورة عامة على اعتبار أنها سنة كونية ربانية لا تتبدل وأن الله حين أورث بني إسرائيل ملك فرعون ما كانوا في ذلك بدعاً من الأمم ولن يكونوا آخرها: {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5) وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ} (القصص)، ونلاحظ في هذه السياقات جميعاً أنها وردت في سور مكية، وهي تخاطب المجتمع المسلم في بداية تكوينه، وهو يقاسي والويلات والعذابات من قريش، في ترسيخ واضح لقوانين الله تعالى العامة الصارمة في الأرض، وبيان واضح للطريق الموصل للخلافة والحكم، والتحول من حالة

[26] تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، 9، 85.

الاستضعاف والخوف إلى الوراثة والتمكين، وهي حالة دفع قرآنية للجيل الأول الذي تشرف بصحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون فاعلا ومتفاعلاً مع حركة التاريخ وسنن الكون، وأنه وهو تحت سياط قريش التي تلهب ظهره إنما يستعد للتحول إلى مرحلة جديدة من القوة والسطوة التي تزداد حلاوتها بقدر مرارات مراحل الإعداد لها، حتى يتحول من حالة النقمة على سوط جلاده إلى حالة الشكر لربه الذي يسر له تلكم المرحلة التدريبية القاسية، والفترة الإعدادية الشديدة، التي تجعل منهم أهلاً لإدراك نعمة التمكين فالعمل على دوامها واستحضار لوازمها واستدعاء ما يثبتهم على سبيلها، لذا فإننا سنجد في سورة القصص ذاتها التي وردت فيها آية التوريث العامة لجموع المستضعفين: {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ} (القصص:5) ختمت بوعد الله لحبيبه محمد صلى الله عليه وسلم : {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ} (القصص:85) قال الطبري: تأويل قوله: {لرادك} لمصيرك، فيتوجه حينئذ قوله {إلى معاد} إلى معنى العود، ويكون تأويله: إن الذي فرض عليك القرآن لمصيرك إلى أن تعود إلى مكة مفتوحة لك[27]. إذن فهي سنة الله في الصابرين والثابتين وهذا ما تؤكده آيتنا التي نناقشها (آية التوريث) حين عبَّرت عن قيمة الصبر وأثره في استحقاق ميراث فرعون في قوله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا} فهم إنما استأهلوا الميراث بصبرهم وجهدهم، فإن يبدلوا يبدل الله عليهم، وكما أن التوريث سنة اجتماعية فالتبديل سنة كذلك: {وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ} (محمد:38). وجاء في التوراة في سفر أشعياء وهو أحد أنبيائهم ما يؤكد ذات السنة الاجتماعية الكونية: (إِنْ شِئْتُمْ وَسَمِعْتُمْ تَأْكُلُونَ خَيْرَ الأَرْضِ. وَإِنْ أَبَيْتُمْ وَتَمَرَّدْتُمْ تُؤْكَلُونَ بِالسَّيْفِ)[28]، فإن لم يحتجوا بالقرآن الكريم فها هو العهد القديم وها هو كتابهم المقدس ينطق بذات السنة الاجتماعية الكونية الشرعية...

لقد أورثهم الله الأرض يوم كانوا خير خلقه: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} (البقرة:47)، فلما بدلوا بدلهم الله : {سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} (البقرة:211)،

---

[27] تفسير الطبري، 18، 345. وقد رجح الطبري قولين وقبلهما في تأويل هذه الآية، فأما الأول فهو الرجوع لمكة، والثاني هو الرجوع لله تعالى يوم القيامة، وهو غريب إذ الرجوع على هذا المعنى لا يحتاج تخصيصاً وليس فيه جديد، ولا يتناسب مع سياقات السورة التي تطرح سنن النصر والتمكين، والله أعلم، ومما ينبغي الإشارة إليه ما نص عليه ابن كثير: وقد رَوَى ابنُ أبي حاتم بسنده عن نعيم القارئ أنه قال في قوله: {لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ} قال: إلى بيت المقدس.
وعلق على ذلك فقال: وهذا (والله أعلم) يرجع إلى قول من فسر ذلك بيوم القيامة؛ لأن بيت المقدس هو أرض المحشر والمنشر، والله الموفق للصواب. تفسير ابن كثير، 6، 260.

[28] العهد القديم، الأسفار النبوية، سفر أشعياء الفقرة 19 و20.

وهذا ما نصت عليه التوراة حين أشارت إلى آثام بني إسرائيل التي استحقوا بسببها سقوط مملكتهم، في استحضار للسنن الناظمة للكون، فتذكر على لسان أشعياء: (وَيْلٌ لِلأُمَّةِ الْخَاطِئَةِ، الشَّعْبِ الثَّقِيلِ الإِثْمِ، نَسْلِ فَاعِلِي الشَّرِّ، أَوْلاَدٍ مُفْسِدِينَ! تَرَكُوا الرَّبَّ، اسْتَهَانُوا بِقُدُّوسِ إِسْرَائِيلَ، ارْتَدُّوا إِلَى وَرَاءٍ. 5 عَلاَمَ تُضْرَبُونَ بَعْدُ؟ تَزْدَادُونَ زَيَغَانًا! كُلُّ الرَّأْسِ مَرِيضٌ، وَكُلُّ الْقَلْبِ سَقِيمٌ. 6 مِنْ أَسْفَلِ الْقَدَمِ إِلَى الرَّأْسِ لَيْسَ فِيهِ صِحَّةٌ، بَلْ جُرْحٌ وَأَحْبَاطٌ وَضَرْبَةٌ طَرِيَّةٌ لَمْ تُعْصَرْ وَلَمْ تُعْصَبْ وَلَمْ تُلَيَّنْ بِالزَّيْتِ. 7 بِلاَدُكُمْ خَرِبَةٌ. مُدُنُكُمْ مُحْرَقَةٌ بِالنَّارِ. أَرْضُكُمْ تَأْكُلُهَا غُرَبَاءُ قُدَّامَكُمْ، وَهِيَ خَرِبَةٌ كَانْقِلاَبِ الْغُرَبَاءِ)[29]، وفي سفر حزقيال أيضا عبر بالتوريث وذكر شروطه على نحو مما أشار القرآن الكريم إليه: (يَا ابْنَ آدَمَ، إِنَّ السَّاكِنِينَ فِي هذِهِ الْخِرَبِ فِي أَرْضِ إِسْرَائِيلَ يَتَكَلَّمُونَ قَائِلِينَ: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ وَاحِدًا وَقَدْ وَرِثَ الأَرْضَ، وَنَحْنُ كَثِيرُونَ، لَنَا أُعْطِيَتِ الأَرْضُ مِيرَاثًا. 25 لِذلِكَ قُلْ لَهُمْ: هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: تَأْكُلُونَ بِالدَّمِ وَتَرْفَعُونَ أَعْيُنَكُمْ إِلَى أَصْنَامِكُمْ وَتَسْفِكُونَ الدَّمَ، أَفَتَرِثُونَ الأَرْضَ؟ 26 وَقَفْتُمْ عَلَى سَيْفِكُمْ، فَعَلْتُمُ الرِّجْسَ، وَكُلٌّ مِنْكُمْ نَجَّسَ امْرَأَةَ صَاحِبِهِ، أَفَتَرِثُونَ الأَرْضَ؟)[30]، وتأملوا تكرار قوله: (أفترثون الأرض!؟) والصلة ظاهرة بين النص القرآني والتوراتي من حيث المعنى، والإشارة للقوانين الكونية والسنن الربانية التي تقرر دستور الحياة، فبعد كل هذا الافساد من بني إسرائيل وبعد انقلاب أحوالهم وعودتهم لمألوف خلالهم فإنهم فقدوا خصائصهم التي حباهم الله بها تكريماً لهم على إيمانهم وثباتهم مع نبيهم في وجه الطاغية فرعون، ثم ما عادوا خيرة الله من خلقه: {فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا (160) وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا} (النساء)، بل لعنهم الله :{لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (78) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (79) تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ (80) وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ} (المائدة)، وجعل الذِّلَّ ملازماً لهم في كل أحوالهم وفي كل منازلهم: {ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} (آل عمران:112) وحينها جاء الله بأمة محمد صلى الله عليهم وسلم التي قال فيها – قبل آية ضرب الذلة على بني إسرائيل –: {كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ} (آل عمران:110).

[29] العهد القديم، سفر أشعياء، الإصحاح الأول.

[30] العهد القديم، سفر حزقيال، الإصحاح 33.

**المطلب الثاني: كتابة بيت المقدس لبني إسرائيل:**

ويظهر ذلك في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} (المائدة:21).

قال القرطبي: قال قتادة: هي الشام. مجاهد: الطور وما حوله. ابن عباس والسدي وابن زيد: هي أريحاء. قال الزجاج: دمشق وفلسطين وبعض: الأردن. وقول قتادة يجمع هذا كله[31].

قال ابن كثير : قال فريق هي أريحا وهو بعيد وأبعد منه من قال هي مصر، وأصح من القولين أن هذه البلدة هي بيت المقدس[32].

قال الطاهر بن عاشور : وهذه الأرض هي أرض فلسطين، وهي الواقعة بين البحر الأبيض المتوسط وبين نهر الأردن والبحر الميت فتنتهي إلى "حماة" شمالاً وإلى "غزة وحبرون" جنوباً[33].

إن من عظيم بركات المسجد الأقصى وأسراره عند الله تعالى، أنه هديته للثابتين الصادقين، وعطيته للمؤمنين المصابرين وكما مرَّ بنا فإن الله أورث بني إسرائيل بيت المقدس لصبرهم وثباتهم مع نبي الله موسى عليه السلام وأجراً لهم على ما لاقَوا من فرعون وآله من الاضطهاد الذي لم يعرف التاريخ مثله دام لأكثر من قرن كامل من الزمان في حده الأدنى، وقال بعض المؤرخين دام لثلاثة قرون متوالية، وهم على دين أنبيائهم الذين بدؤوا بيوسف عليه السلام في مصر، وختموا بموسى عليه السلام الذي خرجوا معه منها، وقد بدأ عصر اضطهادهم بعد يوسف عليه السلام بفترة وجيزة كما حدثوا هم عن أنفسهم لنبيهم موسى عليه السلام: {قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا} (الأعراف:129)، وحينها كانت المكافأة لهم على صبرهم بأن جعلهم على الهدى، بل وجعلهم أئمة الهدى، يهدون بأمر ربهم بما صبروا وآمنوا: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (23) وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ} (السجدة)، فالتفضيل لهم كان عبر سنة الله تعالى القائمة على حسب الأعمال التي يبذلها الإنسان، لا تفضيلاً ابتدائياً على طريقة تفضيل الأنبياء والرسل، وحينها فكل البشر يمكنهم بلوغ هذه المرتبة، وكذلك كان إعطاؤهم بيت المقدس خاضعاً لسنة اجتماعية ثابتة: {وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا

---

31 الجامع لأحكام القرآن الكريم لأبي عبد الله محمد القرطبي، 6، 123.

32 تفسير ابن كثير، 1، 237.

33 التحرير والتنوير لابن عاشور، 5، 75. وحماة جزء من سوريا الآن في الوسط الغربي منها، وحبرون هي الخليل في وسط فلسطين.

اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} (النور:55)، وتأملوا ختام الآية يصرح بأن القضية منوطة باستمرار التوحيد والثبات على الطاعة فمن بدل وغير يستبدله الله بغيره.

وعلى كل فإنَّ الله منَّ على بني إسرائيل بثلاث نعم كبيرة نطق بها سباق الآية الكريمة التي نتناولها في هذا المطلب، والتي سميتها آية الكِتابة، فقد سُبقت بقوله تعالى : {وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ} (المائدة:20) هذه النعم الكبرى التي أعطاها الله لبني إسرائيل لم يُسبقوا لها بِمجموعِها من أي أُمةٍ من الأمم، وإن اشتركوا مع غيرهم في بعضها، أما المشتركات منهنَّ؛ فأولاً: بعث الأنبياء، لقوله تعالى: {وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلا خَلا فِيهَا نَذِيرٌ} (فاطر:24)، وكل الأنبياء قبل يوسف عليه السلام بعثوا في غير بني إسرائيل، ولا ندري كم نبي بعث في غيرهم بعده، بل حتى يوسف عليه السلام بعث في المصريين ثم التحق به بنوا إسرائيل من بعد ذلك بزمن ليس باليسير، وإلا فهو بعث في غيرهم.

والثانية: وهي وإن اختلفوا في تأويلها على أقوال فإن جميعها مما لا يختص به بنوا إسرائيل؛ ومن أشهرها هي أنه جعلهم ملوكاً، فالملوك موجودون قبل بني إسرائيل وبعدهم، ولقد حدثنا القرآن الكريم عن عدد من الملوك قبلهم كما في قصة يوسف مع ملك مصر: {وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ} (يوسف:43)...وكذلك كل حكام مصر قبل الحكم الفرعوني الثاني الذي وقع فيه اضطهاد بني إسرائيل، ولو كانت على معنى أن يملك نفسه ويتحرر من العبودية فهي كذلك عامة في البشر جميعاً، وعلى هذا سائر الأقوال.

أما الثالثة: فهي ما لم يشارك بني إسرائيل فيه أحدٌ قبلهم ولا بعدهم، وهي أن الله أورثهم بيت المقدس بصريح العبارة في أكثر من آية، بل وكتبها لهم، ولم يكن لغيرهم مثل هذا التعبير القوي حتى لأمة الإسلام، وإنما كانت وراثة أمة الإسلام لبيت المقدس حين فعل بنو إسرائيل موانع الإرث فانتقلت الوراثة[34] لنا في حفل مهيب عظيم شهده أنبياء الله جميعاً يوم الإسراء في

[34] الحق العربي ببيت المقدس لا ينطلق من جهة شرعية سننية فقط، وإن كانت كافية شافية لكل ذي لب، وإنما يثبت الحق كذلك بالتاريخ الشاهد على وجودهم قبل بني إسرائيل وأثناء وجود بني إسرائيل وبعد خروجهم منها، ولعل الصفحات القادمة ستبين شيئا من هذا بإذن الله تعالى. ولعل من الأقوال العجيبة التي ذكرها ابن كثير في هذا السياق وهو يفسر قوله تعالى {ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ}، قوله: (يقول تعالى لائمًا لهم على نكولهم عن الجهاد ودخول الأرض المقدسة، لما قدموا من بلاد مصر صحبة موسى، عليه السلام، فأمروا بدخول الأرض المقدسة التي هي ميراث لهم عن أبيهم إسرائيل، وقتال من فيها من العماليق الكفرة، فنكلوا عن قتالهم وضعفوا واستحسروا، فرماهم الله في التيه عقوبة لهم) (تفسير ابن كثير، 1، 273... وقوله خطير جداً...وهو وإن كان لا يقصد ما يمكن أن يؤول إليه إلا أن هذا لا يحول دون ضرورة بيان الحق

ساحات المسجد الأقصى المبارك دون تصريح مباشر كالذي كان لبني إسرائيل، لكنها هي السنة الاجتماعية الربانية الثابتة {وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ} (الأنبياء:5). ثم هو لم يحرمهم من بيت المقدس فقط بل حرمهم أن يكونوا أفضل الأمم، وأن يكونوا أكثر أهل الجنة، وحرمهم أن يكونوا الشهود على الناس يوم القيامة، ولم يجعل الأرض لهم حلاً وطهوراً، ولم يبح لهم الغنائم، ولم يشرفهم ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم منهم أو فيهم، ثم جعل كل هذا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم، وليس هذا فقط بل لعنهم وضرب عليهم الذلة المسكنة إلى يوم القيامة.

وأعود فأقول كان وعد الله لبني إسرائيل قوياً ظاهراً لم يسبقهم أحد لمثله ولم يلحق بهم أحد على نفس طريقة وعدهم، وتمثل ذلك في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (21) قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ} (المائدة)، وكما أسلفت فإنهم بلغوا رتبة عظيمة في الصلاح في مرحلة من الزمان غير طويلة حدثنا عنها القرآن الكريم: {وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} (الجاثية:16). وقال تعالى يحدثنا عن حكاية موسى عليه السلام لبني إسرائيل: {قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} (الأعراف:170). حين بلغوا هذه المنزلة عند الله تعالى استحقوا أن يكتب الله لهم بيت المقدس، فتأملوا معي عظيم قدر المسجد الأقصى وبيت المقدس حتى كأنه جنة الله في الأرض للطائعين، ويُمهد السبيل لجنة الله في الآخرة للمؤمنين، حيث هو أرض المحشر والمنشر[35] ومنها ينتقل المؤمنون لجنة الخلود.

---

في المسألة فيعقوب عليه السلام ما كان يملك بيت المقدس لتكون من بعده ميراثاً لأولاده، وسكناه فيها فترة من الزمن مع أبيه إسحاق وجده إبراهيم عليهم الصلاة والسلام لا يعطيهم هذا الحق، مع العلم أن يعقوب عليه السلام لم يستقر في الحاضرة أو المدينة والقدس كانت مدينة عامرة وكذلك ما حولها، بل كان يعقوب يسكن البادية بعيداً عن بيت المقدس كما أخبرنا ربنا عنه على لسان ابنه يوسف عليهما السلام: {وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ} (يوسف:100)، والتوراة تصرح بأن إبراهيم عليه السلام ما كان يملك شيئا هناك واشترى لنفسه ولزوجه سارة قبرين ليدفنا فيه ... وهم الذين عرفوا بالعابرين لأنهم عبروا النهر ضيوفاً في فلسطين قادمين من العراق، وكان أصحاب فلسطين فيها قبلهم ثم معهم واستمروا فيها ملاكاً لها من بعدهم، أما على قول ابن كثير فإن لليهود حق تاريخي وقانوني في فلسطين قبل أن يكون شرعياً، وحينها فاحتلالهم اليوم لفلسطين استرجاع للحق وليس عدواناً وهذا ما لا يقول به ابن كثير رحمه الله تعالى، وأنا في هذا البحث أقصد لأثبت أن توريث بني إسرائيل للأرض المقدسة إنما كان على خلفية شرعية إيمانية لا تاريخية حقوقية.

[35] عن أبي ذر رضي الله عنه: أنه سألَ رسولَ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الصلاةِ في بيتِ المقدسِ أفضلُ، أو في مسجدِ رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقال: صلاةٌ في مسجدي هذا، أفضلُ من أربعِ صلواتٍ فيه، ولنعمَ المصلى، هو أرضُ المحشرِ والمنشر، وليأتين على الناسِ زمانٌ، ولقِيدُ سوطِ – أو قال: قوسِ – الرجلِ حيث يَرى منه بيتَ المقدس؛ خيرٌ له، أو أحبُّ إليه من الدنيا جميعًا. صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، وقال :أخرجه الحاكم في مستدركه، 4، 509. وقال: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي. صحيح الترغيب والترهيب للألباني، 2، 22.

وهي أرض النجاة والتمكين، ففيها أول مملكة إسلامية، وهي تلكم التي حكمها داود عليه السلام، وفيها أخر مملكة إسلامية في الدنيا حين ينزل عيسى عليه السلام ويحكم الأرض من عاصمته القدس، وأزعم أنها أرض استقرار سفينة نوح عليه السلام[36]، وعلى كل حال فإن الله كتب بيت المقدس لبني إسرائيل الذين عبروا البحر مع موسى عليه السلام، وهي الآية الثانية التي تَعِدهم بتلك البلاد المباركة: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ} (المائدة:21)، ويكمن السرُّ في التعبير بالكتابة، فما هي الإيحاءات التي فيه، وما الدلالات التي يستبطنها؟ ولعلنا بحاجة لدراسة بعض السياقات القرآنية التي عبرت بالكتابة:

كقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ} (البقرة:178).

وقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} (البقرة:180).

وقوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ} (البقرة:216).

وقوله جل في علاه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} (البقرة:183).

وفي قوله: {كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ} (المجادلة:21).

التعبير بالكتابة يدل على الوجوب غالباً، قال الرازي: أما قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ} فمعناه: فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب في عرف الشرع[37]. إنني بعد التأمل والتدقيق وجدتُ أنَّ القرآن يعبر بـ{كَتَبَ}، لما يوجبه من الأشياء التي يمكن للعقل أن يهتدي إليها، ويسترشد عليها ويصل إليها حين يُعمل الفكر فيها، أو في أقل تقدير أن يعللها بصورة قاطعة لا خُلف فيها، وذلك لا يكون إلا فيما يدخل في إطار السنن الكونية والاجتماعية، ومن ذلك مثلاً

---

36 استطراداً أقول: إن مما ترجح لي بعد مزيد نظر وتأمل أن سفينة نوح عليه السلام هبطت هناك في بيت المقدس حيث سأل نوح ربه أن ترسي سفينته في أرض مباركة: {رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ} (المؤمنون:28) ولعل القرآن ما ذكر مكاناً موصوفاً بالبركة كما ذكر بيت المقدس، ثم لا مُرجحَ لأيٍ من الأماكن، ولم يُعرف مكانٌ من الأماكن التي ذكرها المؤرخون في أقوالهم وخلافهم في محل رسو السفينة بالبركة كما عرف بيت المقدس، ولعل هذا التوجيه يفسر= ويكشف السر الذي لأجله كان ورود ذكر نوح عليه السلام في صدر سورة الإسراء بعد الحديث عن المسجد الأقصى المبارك وذكر موسى عليه السلام وبني إسرائيل، قال تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (1) وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا (2) ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا} (الإسراء)، والعادة أنه يقرن ذكر بني إسرائيل بذكر إبراهيم عليه السلام إلا في هذا الموضع، ولا شك حين ذكر أنهم من ذرية من آمن مع نوح عليه السلام وكان ذكراً مقترناً بالمسجد الأقصى وما حوله، فكأن فيه إشارة إلى محل استقرار نوح عليه السلام وبناء مدينته التي فيها تناسلت ذريته التي كان من بينهم نسل يعقوب صلى الله عليه وسلم، ومعلوم أن العرب واليهود من عرق واحد، بل واللغة العبرية والعربية من أصل واحد.

37 مفاتيح الغيب للرازي، 5، 220.

آية القصاص التي عبر عنها بقوله: {كُتِبَ} فالقصاص معاقبة الجاني بمثل جريمته لتتحقق المساواة، وهو مذكور في قوانين حمورابي، ويمكن للعقل أن يستدل عليه وعلى عدالته، وفي أقل تقدير هو قادر على تعليله وإدراك مقاصده.

وكذلك في المثال الثاني فالتوصية ببعض المال لمن لا يرث كالأبوين الكافرَينِ، والأقارب الأباعد من غير المذكورين في آية المواريث مما لا يعسر على الإنسان أن يقضي به وأن يسترشد إليه فهو أمرٌ معقول، لذا عبَّر بقوله: {كُتِبَ} في الآية: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} (البقرة:180) لأنه أمر يتفق العقلاءُ على استحسانه.

ومثله في قوله : {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ} (البقرة:216) إذ يمكن للعقل أن يستدل على كون القتال هو السبيل لعزة الأمم وفرض نفوذها، وحماية الرَّعية والمَمالك، وكذلك كانت الأمم –قبل القرآن– تبسط نفوذها وتتجنب بغي غيرها بالقوة والقتال، وحين كان هذا الأمر مما يتبادر للأذهان وتستدل عليه العقول بحكم كونه من السنن الكونية فقد ثبت أن الصحابة كانوا يراجعون النبي صلى الله عليه وسلم ليسأل ربه أن يأمرهم بالقتال وهم في مكة حتى جاءهم الإذن في آية السيف[38]، وما حال بني إسرائيل حين قالوا لنبيهم: {ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ الله} (البقرة:246)، عن هذا المعنى ببعيد، لأنها سنة اجتماعية ماضية في الأمم جميعاً، لذا فإنهم قد استرشدوا على ضرورة القتال ليستعيدوا حقوقهم ويحفظوا كرامتهم ويصونوا أرضهم وعرضهم.

وكذلك الصيام ففيه منع للنفس عن المباحات تأديباً لها وترويضاً؛ لتصير أقدر على ترك المحرمات، وهو أسلوب تربوي يمكن للعقل أن يستدل على مثله، وكذلك فعل طالوت بجنده حين منعهم من الشرب اختباراً وتأديباً: {فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ الله مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ} (البقرة:249)، قال القرطبي: ومعنى هذا الابتلاء أنه اختبار لهم، فمن ظهرت طاعته في ترك الماء علم أنه مطيع فيما عدا ذلك، ومن غلبته شهوته في الماء وعصى الأمر فهو في العصيان في الشدائد أحرى[39]. والراجح أن طالوت ما كان نبياً، بل ملكاً كما تنص على ذلك الآيات: {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا} (البقرة:247) وإنما اجتهد في هذا الاختبار اجتهاداً عقلياً، ولا يعسر على العقل الراشد أن يتوصل لقيمة مثل هذا الاختبار في تربية النفوس وصناعة القيم العظيمة والكبيرة.

وفي قوله: {كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ الله قَوِيٌّ عَزِيزٌ} (المجادلة:21)، هي حقيقة كونية لا شرعية، فهل يجد العقل صعوبة في الوصول لهذه النتيجة: فحيث سلَّم العقل بوجود

[38] وهي قوله تعالى :{أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ} (الحج:39).

[39] تفسير القرطبي، 3، 251.

الإله فإنه لابد أن يسلم باتصافه بالكمال وتنزُّهه عن النقائص ثم لن يجد عنتاً في إدراك واستنتاج أنَّ الله الخالق العظيم لا يُغلب، وأن هذا قانون لا يُغالب، وهي سنة لا تتبدل.

ولفظ {كُتِبَ} لا يحمل من الدلالة الشرعية بقدر ما يحملها لفظ (فُرض)، ولذلك لم يعبر القرآن الكريم بلفظ (كُتب) في ما لا مدخل للعقل فيه كما في المواريث ومقاديرها، بل عبر بقوله: {يُوصِيكُمُ الله} (النساء:11)، وفي آخر الآية قال: {فَرِيضَةً مّنَ الله}، وكذلك فعل في قوله: {لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مّمّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنّسَاء نَصِيبٌ مّمّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمّا قَلّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مفْرُوضاً} (النساء:7)، وقريباً من ذلك فعل في أصناف الرجال الذين يصح للمرأة أن تظهر لهم شيئاً من زينتها: {وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ...} (النور:31)، فكان النهي صريحاً ليظهر التكليف الرباني المباشر دون حاجة للرجوع للعقل البشري في هكذا مسائل خطيرة تتعلق بالعورات والأعراض وتنعكس بصورة ظاهرة على المجتمع بأسره، وبصورة أخرى عبر عن وجوب الحج وتفصيل بعض أركانه: {وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِله} (البقرة:196)، ويقيناً لا يمكن للعقل أن يحكم بالطواف سبعاً والرجم والحلق وغير ذلك من شعائر الحج. أما في الآيات التي عبر فيها بالكتابة فكان المقصد أن يقوي المؤمنين على امتثال الأمر والاستجابة للمكتوب بما فيه من موافقةٍ للمعقول، وإمكان إدراك أثره الظاهر في سلوك الفرد بما يعود بالنفع على الجماعة، كما أنه له صلة واضحة بسنن الله الثابتة المتعلقة بتربية النفس وتهذيبها وإصلاح الأمة وتأديبها، وحفظ الحقوق وتأديتها.

ولفظ {كُتِبَ} فيه معنى التوثيق والثبات والحفظ والديمومة، وبه عبر القرآن حين أمر بتثبيت الدَّين والحقوق: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} (البقرة:282)، وحين كانت السنن ثابتة لا تتبدل، ونواميس الكون راسخة لا تتغير فإن القرآن الكريم كان يعبر عنها في كثير من الأحيان بالكتابة، لا سيما في الأحكام الشرعية التي تنتظم مع النواميس بصورة ظاهرة، وعليه فإننا سنجد أن الأحكام الشرعية التي عبَّر عنها القرآن الكريم بالكتابة غير قابلة للنسخ والتبديل، كحال سنن الكون الثابتة، وليس كذلك الأحكام القابلة للنسخ[40].

وبالعودة لآية الكتابة وهي النازلة بعد آية التوريث سنجد أنه تحول في التعبير من التوريث إلى الكتابة، ولا شك فلهذا التَّحول أسرار ومقاصد، فالكتابة دلالة على إرادة الله في تمليك الأرض المقدسة لقوم موسى عليه السلام بعد طول المعاناة والمجاهدة والمصابرة مع النبي عليه السلام،

[40] للتوسع في الأمر أنظر كتابي الصيام أسرار وأنوار، التصوير الفني في آيات الصيام، ص41 وما بعدها.

وبسبب كفر سكان بيت المقدس وارتدادهم عن الحق تبعاً لفرعون وملئه، وهي سنة الله تعالى في الاستخلاف كما مرَّ بنا في المطلب السابق، قال: {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (5) وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ} (القصص)، ولأنها سنة كونية اجتماعية عبَّر بالكتابة فالعقل يسترشد على ضرورة مكافأة الثابتين وإثابة الصابرين وإكرام المجتهدين ونصر المجاهدين، ولعل هذه السنة وهذا القانون لا يقتصر على المسلمين، بل هو عام في كل مجتهد بصرف النظر عن دينه، لذلك لا نجد الآية في سورة القصص عنونت بالإيمان بل قالت: {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ} لا الذين آمنوا، فكل ظالم إلى زوال واندثار، وكل ثابت مؤمن بقضيته حتماً سينتصر ولو بعد حين، وموعده التمكين، وإنه لقريب.

وفي التعبير بالكتابة بعد التوريث تضييق لمساحة الذين يحق لهم الانتفاع بهذه العطية وهذه الكتابة، إذ هي أشبه بعقد البيع، والبيع لا يلزم منه ما يلزم من التوريث فالميراث متعدٍ للابن والحفيد مهما نزل، أما البيع فمقيد بطرفي العقد فقط، ولا يتعداهما للبناء والأحفاد، ويؤكد هذا أننا حين ندقق سنجد أن الحديث والخطاب القرآني في آية التوريث كان مع بني إسرائيل بصورة عامة: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا...} (الأعراف:137)، أمَّا في آية الكتابة فقد كان للقوم الذين عاصروا موسى عليه السلام خاصة، فعبر باللفظ الدال على التخصيص ونادى قومه دون سواهم، والنداء لا يكون للمعدوم، لذا فهو لا يستغرق الأجيال اللاحقة من بني إسرائيل إذنْ، وكذلك الكتابة لا تتعدى لغيرهم: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ}.

كما لابد من التراضي بين الطرفين في عقد البيع، خلافاً للميراث الذي لا يستلزم موافقة المُورِّث، والنص يشير لذلك صراحة، حتى إنه ذكر عاقبة عدم قبول كتابة الله تعالى في قوله: {وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ} ، فالنقض للعقد ذنب، ومعلوم أن الذنب لا يتعدى المذنبَ لأولاده، فلا تزر وازرة وزر أخرى، وكل نفس بما كسبت رهينة، أما الميراث فينتقل من كل جيل لخلفه، وليس كذلك الكتابة؛ فهي لا تنتقل لغير المكتوب لهم كما في عقد البيع والشراء فالبيع للأب لا يقتضي استغراق الابن في العقد، وهي مرحلة ثانية في مراحل تكريم بني إسرائيل، وتمليكهم بيت المقدس، لكنها تختلف اختلافاً كبيراً عن مرحلة التوريث، فالدائرة صارت أضيق وعدد المستهدفين أقل، وهي إشارة قرآنية لحال بني إسرائيل المتقلب، فهم لا يثبتون على هيئة ولا يستقرون على مبدئٍ، ولن يكون في الخلف من يحفظون عهد السلف، بل ولن ننتظر كثيراً حتى نجد التحول في قلوب بني إسرائيل، ولن ننتظر حتى يأتي الخلف، فها هم الذين كتب الله لهم بيت المقدس تكريماً لهم، وهم الذين خاطبهم موسى عليه السلام بنداء التودد قائلاً: {يَا قَوْمِ}، هم

أنفسهم الذين عاقبهم الله بالتيه لأنهم رفضوا كتابة الله تعالى، وأبَوا دخول بيت المقدس وما وصلوا الأرض المقدسة أصلاً وقالوا لموسى عليه السلام: {إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ}، ولقد وردت القصة في سفر العدد في الإصحاح الثالث عشر والرابع عشر مفصلة وبما ينطبق مع الرواية الإسلامية: ((1 فرَفَعَ كُلُّ الجماعةِ أصواتَهُم وصرَخوا وبَكَوا في تِلكَ اللَّيلةِ. 2 ولامَ جميعُ بَني إسرائيلَ موسى وهرونَ وقالوا لهُما: «يا ليتَنا مُتْنا في أرضِ مِصْرَ أو في هذِهِ البَرِّيَّةِ! 3 لِماذا جاءَ بِنا الرّبُّ إلى هذِهِ الأرضِ حتّى نسقُطَ تَحتَ السَّيفِ وتصيرَ نِساؤُنا وأطفالُنا غَنيمةً لِلعَدُوِّ؟ أما كانَ خَيرا لنا أنْ نَرجِعَ إلى مِصْرَ»)) [41].

وحينها تبرأ موسى عليه السلام منهم براءة كاملة وسأل الله المفارقة المبينة بين المؤمنين والكافرين: {قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}، وحينها قال تعالى: {فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ}[42]، فبعد أن أورثهم إياها وكتبها لهم رفضوا ميراث الله وعطيته فأبطل الله تعالى استحقاقهم للميراث وأعلن صراحة عدم جدارتهم وأهليتهم ليكونوا أصحاب الأرض المقدسة فاستبدلهم الله بأمة محمد صلى الله عليه وسلم، فالآية حجة عليهم، لا لهم؛ فهم الذين رفضوا عطية الله تعالى وكتابته، وهذا ما نطقت به التوراة: ((21 لَكنّي أُقسِمُ بِحياتي وبِمَجدي الّذي يَملأُ الأرضَ كُلَّها 22 لا أحدَ مِنْ جميعِ الّذينَ رَأَوا مَجدي ومُعجِزاتي الّتي صَنَعتُها في مِصْرَ وفي البرِّيَّةِ، وجَرَّبوني عَشْرَ مرَّاتٍ ولم يسمَعوا لِقولي 23 سيَرى الأرضَ الّتي أقسَمتُ علَيها لآبائِهِم. كُلُّ مَنِ استهانَ بي لن يَراها.)) [43].

## المطلب الثالث: الأمر بدخول بيت المقدس:

الآية الثالثة التي يوحي ظاهرها بحق بني إسرائيل ببيت المقدس، وأنها عطية الله تعالى لهم، وأن المسلمين يخالفون تعاليم دينهم حين يريدون منع اليهود من الإقامة فيها ويحاربون إرادة الله تعالى، قال الله: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ

---

41 العهد القديم، سفر العدد الاصحاح الرابع عشر.

42 الوقف الصحيح أن يكون عند {عليهم} ثم تكون البداية من عند: {أربعين سنة يتيهون في الأرض} لأن التحريم دائم، كما أن الواقع يؤكد أن مدة التيه كانت أربعين سنة وهذا ما تنص عليه التوراة في سفر العدد الاصحاح الرابع عشر: ((30 لن يَدخُلوا الأرضَ الّتي رفَعْتُ يَدي مُقْسِما أنْ أُسكِنَهُم فيها، ما عدا كالِبَ بنَ يُفَنَّا ويَشوعَ بنَ نُون. 31 وأطفالُكُمُ الّذينَ قُلْتُم إنَّهُم يصيرونَ غنيمةً لِلعَدوِّ سأُدخِلُهُمُ الأرضَ الّتي رفَضتُموها وهُم سيَسكُنونَها. 32 وأمّا جُثَثُكُم أنتُم فتَسقُطُ في البرِّيَّة. 33 وبَنوكُم يكونونَ رُعاةً في البرِّيَّةِ مُدَّةَ أربعينَ سنَةً، ويتَحمَّلونَ عاقِبةَ خيانَتِكُم إلى أنْ تَفنى آخِرُ جُثَّتِكُم في البرِّيَّةِ. 34 بِعدَدِ الأيّامِ الّتي تجَسَّستُمُ الأرضَ فيها، وهيَ أربعونَ يوما، تتَحمَّلونَ عاقِبَةَ آثامِكُم أربعينَ سنَةً، كُلَّ يومٍ بِسنَةٍ، فتَعرِفونَ كيفَ تكونُ مُعاداتي لكُم. 35 أنا الرّبُّ تكلَّمتُ، فأفعلُ ذلِكَ بكُلِّ هذِهِ الجماعةِ الشِّرّيرةِ الّتي تُهَدِّدُني. في هذِهِ البرِّيَّةِ ينقرضونَ وهُنا يَموتونَ)).

43 المصدر السابق ونفس الاصحاح.

فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ} (البقرة)، وكانت هذه الآية بعد الحديث عن إنجائهم من آل فرعون واتخاذهم العجل وقولهم أرنا الله جهرة؛ وهي في حق الجيل التالي لجيل التيه، إذ حرَّم الله على ذلكم الجيل الآبي للدخول للأرض المباركة، والرافض لكتابة الله بيتَ المقدس حرمةً أبدية، ومعلوم على اليقين أن جيل موسى عليه السلام ما دخل بيت المقدس فيلزم منه أن هذه الآية في الجيل التالي، والثابت أن المقصود بالقرية هو بيت المقدس[44]. والباب الذي دخلوا منه لا يزال معروفاً في المسجد الأقصى واسمه باب حطّة، كما نص على ذلك الطبري في تفسيره في رواية نقلها بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما[45].

وفي هذه الآية اختلف التعبير فتحول من التوريث والكتابة إلى مجرد الإذن بالدخول، فالقرآن أعطاهم حق مشاركة الأرض مع أهلها وأن يتقاسموا بركتها ويتعاونوا في حراستها وصيانة كرامتها ... وليس من نص واحد يحرضهم على إخراج أهلها وطرد سكانها واستباحة أموالهم ومساكنهم ... فغاية الأمر أن يشاركوهم؛ وذلك لأنهم بعصيانهم وكفرهم فقد وقعوا في موانع الميراث ومبطلات الاستحقاق للأرض المقدسة التي جعلها الله تعالى هدية للطائعين المقبلين، وهذا ما ورد في كتابهم المقدس في سفر اللاويين الاصحاح العشرين: ((22 فاحْفَظوا جميعَ فرائضي وأحكامي واعْملوا بها لِئلاَّ تَرفُضَكُمُ الأرضُ التي أدخلتُكُم إليها لِتُقيمُوا بها. 23 ولا تَسلُكوا مَسلَكَ الشُّعوبِ باتّباعِ فرائضِهِم، وهُمُ الّذينَ أطردُهُم مِنْ أمامِكُم لأنَّهُم فعَلوا هذا كُلَّه فأنزَلتُ بهِمِ القِصاصَ. 24 وقُلتُ لكُم: تَرِثونَ أرضَهُم وأنا أُعطِيها لكُم لِتَمتَلِكوها أرضا تَدُرُّ لبَنا وعسَلا. أنا الرّبُّ إلهُكُم الّذي اتَّخَذَكُم بدَلَ سِواكُم مِنَ الشُّعوبِ)).

لقد كانت هذه الآية فرصة جديدة لهم ليتشرفوا ببيت المقدس والمسجد الأقصى، لكنهم وبالرغم من كل ما مرَّ بهم، وما رأوه عياناً في آبائهم، فلم تتغير صفاتهم ولم تتبدل أخلاقهم، وها هم يبدلون قولاً غير الذي قيل لهم[46]، ليفقدوا من بعدُ فرصتَهم الأخيرة بفعل أيديهم أنفسهم.

وبالعودة لآيتنا فإننا نلحظ أن القرآن أطلق تسمية جديدة على بيت المقدس وهي قوله عنه لأول مرة في القرآن الكريم بحسب ترتيب المصحف الشريف: (قرية)[47]، وقد غلب عليه أن يسمي

---

44 قال الطبري في تفسيره: والقرية التي أمرهم الله جل ثناؤه أن يدخلوها، فيأكلوا منها رغدا حيث شاءوا فيما ذكر لنا: بيت المقدس. 1، 712.

45 تفسير الطبري، 2، 104.

46 ثبت في صحيح البخاري باب حديثِ الخضرِ مع موسى عليهمَا السَّلام عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة، رضي الله عنه، يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة فبدلوا فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة. 4، 190.

47 تكرر وصفها بالقرية في موضع ثان (على قول من أقوال أهل العلم) وذلك في سورة سبأ: {وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً} (سبأ:18)، وكان له فيه غرض بلاغي يشير فيه لكثرة البركة والنعمة التي منَّ الله بها على أهل سبأ،

بيت المقدس عادة (بالأرض) مع اختلاف في وصفها، كما في قوله تعالى: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ} (المائدة:21) و كما في قوله عن إبراهيم ولوط عليهما السلام: {وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ} (الأنبياء:71)، ومثلهما قوله: {مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا} (الأعراف:137)، وسماها بمركزها ودرة تاجها (المسجد الأقصى) بصورة واضحة: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ} (الإسراء:1)، فلماذا غاير التسمية في هذا الموضع بالذات؟ إنه لأمرٌ يستحق التأمل والنظر...

حين أورث الله بني إسرائيل بيت المقدس، ثم حين كتبه لهم سماها: (الأرض) وفي آيتنا سماها: (قرية) وهي من (قَرَيَ) قال ابن فارس: القاف والراء والحرف المعتل أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على جمعٍ واجتماعٍ. من ذلك القَرْية، سمِّيت قريةً لاجتماع النَّاس فيها. ويقولون: قَرَيت الماء في المِقْراةِ: جمعتُه، وذلك الماءُ المجموع قَرِيٌّ. والمِقْراة: الجفْنة، سمِّيت لاجتماع الضَّيف عليها، أو لما جُمع فيها من طعام[48]. إذن فقد بات ظاهراً أنه سمَّاها (قرية) لدلالة على كونها مأهولةً مسكونة، وأن أهلها متحدون مجتمعون متحابون، وأن أهلها من ذوي المكارم وإقراء الضيوف ولا يبخلون على قاصدهم، أيضاً يدل على اجتماع وكثرة الماء فيها وخصبها وبركتها، وعليه فإن كان ذلك كذلك، وكانت قرية وليست أرضاً، إذن فإن دخولهم للقرية دخول الضيف لا المالك، أما حين أورثهم إياها وكتبها لهم سماها أرضاً، إذ التعبير بالأرض لا يستلزم أنها مسكونة معمورة، بل يكثر أن يطلق الوصف هذا على البقعة الخالية من الناس، خلافاً لوصفها بالقرية، وحينها فالتسمية بالأرض في الموضعين السابقين مقصود منه إعطاء مزيد من الشرعية لدخولهم وتمليكهم لتلك الديار، إذ من كان ساكناً فيها من العمالقة كانوا على غير الهدى، وأفسدوا في الأرض وسفكوا الدماء وخربوا العمران، ومن حاله كذلك فلا شك لا قيمة له عند الله، وأنه يَهون في عين مولاه، مما حدا بالقرآن أن يعبر بقوله: {الْأَرْضَ} وكأنها خواءٌ من أهلها، وأنَّهم لا يستحقون البقاء فيها، وأنهم ستجري فيهم سنة الاستبدال: {وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ} (محمد:38) ويدل لذلك أن الله حين خلق آدم عليه السلام وقد كانت الأرض خواءً من السكان فإنه عبر عنها بالأرض؛ فقال: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} (البقرة:30)، وقال: {وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى

---

فهم فضلاً عما كان لهم من النعيم الكثير في بلادهم: {لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ} (سبأ:15) فإنهم كانوا حيث ذهبوا يجدون الإكرام والطعام للضيوف الذي يسمى قِرى، وهو الذي يكثر في القرية، إذ يشتهر أهلها غالبا بالكرم وإطعام الضيف، ووصف بيت المقدس بالقرية في سبأ فيه دلالة قريبة مما في آية الدخول في سورة البقرة التي نحن بصددها.

48 معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، 5، 78.

حِينٍ} (البقرة:36)، وحين تاه بنو إسرائيل في الصحراء الجرداء حيث لا شجر ولا بشر سِوَاهم قال تعالى: {يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ} (المائدة:26)، ولما بَحثَ الغرابُ لِيُعلم ابن آدم كيف يواري سوءة أخيه كان يبحث في الأرض: {فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ} (المائدة:31)، ومن المنطقي أن الغراب لن يبحث عند ازدحام الأقدام، بل في مكان قصي عن الناس، ولا أدل على ذلك من قوله: {إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ} (الأعراف:128)، فهي لله حين خلقها وهي خواء، وقبل أن يخلق الخلق، وهي كذلك بعده، وإذا كان سيورثها لعباده فيقيناً يقصدها هي لا من يسكن فيها.

أما المناطق المسكونة فالقرآن يعبر عنها بالقرية: {فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا} (الكهف:77)، أو المدينة: {وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ} (الكهف:82)، أو البدو: {وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ} (يوسف:100)، وقوله: {وَإِن يَأْتِ الأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُم بَادُونَ فِي الأَعْرَابِ} (الأحزاب:20)، قال القرطبي: تمنوا أن يكونوا مع الأعراب حذراً من القتل وتربصاً للدوائر... ونقول: بدا فلان يبدو إذا خرج إلى البادية[49].

ومما يلفت النظر في الفروق بين الآيات الثلاثة فضلاً عما قلناه سابقاً من كونه كان يضيق مساحة المنتفعين من عطية الله تعالى، حيث كانت أية التوريث خطاباً عاماً لبني إسرائيل، ثم ضاقت المساحة في آية الكتابة لتستغرق قوم موسى عليه السلام في زمنه هو فقط، لتأتي من بعد آية الدخول لتخاطب البقية الباقية من نسل قوم موسى عليه السلام، أقول إنه كما ضيق مساحة المستفيدين فإنه ضيق كذلك مساحة الأرض التي يحق لهم دخولها والانتفاع ببركتها؛ ففي آية التوريث قال: {مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا} (الأعراف:137)، في توسيع هائل للأرض يشمل المشارق والمغارب، ثم ضاقت المساحة في آية الكتابة فأصبحت: {الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ} (المائدة:21)، ولا شك فالفرق بين التعبيرين كبير جداً، ثم لتضيق المساحة أكثر في آية الدخول لتصير: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ}، إذنْ هي قرية وحسب.

لقد كان التعبير بـ(القرية) ذا إيحاءات عظيمة كثيرة من جملتها أن بني إسرائيل شعب طارئ وليس أصيلاً في تلك البلد، وأن دخولهم لا يعدو دخول الضيف لا المالك، بل ومن قبلهم إبراهيم عليه السلام جدُّهم الأول؛ فقد كان في العراق ثم جاء ضيفاً لبيت المقدس كما نلاحظ هذا صريحاً في رسالة العبرانيين في العهد الجديد: ((8 بِالإِيمَانِ إِبْرَاهِيمُ لَمَّا دُعِيَ أَطَاعَ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ عَتِيدًا أَنْ يَأْخُذَهُ مِيرَاثًا، فَخَرَجَ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ إِلَى أَيْنَ يَأْتِي.9 بِالإِيمَانِ تَغَرَّبَ فِي أَرْضِ الْمَوْعِدِ كَأَنَّهَا غَرِيبَةٌ، سَاكِنًا فِي خِيَامٍ مَعَ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ الْوَارِثَيْنِ مَعَهُ لِهذَا الْمَوْعِدِ

[49] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، 14، 154.

عَيْنِهِ.10 لأَنَّهُ كَانَ يَنْتَظِرُ الْمَدِينَةَ الَّتِي لَهَا الأَسَاسَاتُ، الَّتِي صَانِعُهَا وَبَارِئُهَا اللهُ ... 13 فِي الإِيمَانِ مَاتَ هؤُلاَءِ أَجْمَعُونَ، وَهُمْ لَمْ يَنَالُوا الْمَوَاعِيدَ، بَلْ مِنْ بَعِيدٍ نَظَرُوهَا وَصَدَّقُوهَا وَحَيُّوهَا، وَأَقَرُّوا بِأَنَّهُمْ غُرَبَاءُ وَنُزَلاَءُ عَلَى الأَرْضِ.14 فَإِنَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ مِثْلَ هذَا يُظْهِرُونَ أَنَّهُمْ يَطْلُبُونَ وَطَنًا.15 فَلَوْ ذَكَرُوا ذلِكَ الَّذِي خَرَجُوا مِنْهُ، لَكَانَ لَهُمْ فُرْصَةٌ لِلرُّجُوعِ.16 وَلكِنِ الآنَ يَبْتَغُونَ وَطَنًا أَفْضَلَ، أَيْ سَمَاوِيًّا. لِذلِكَ لاَ يَسْتَحِي بِهِمِ اللهُ أَنْ يُدْعَى إِلهَهُمْ، لأَنَّهُ أَعَدَّ لَهُمْ مَدِينَةً.))[50] .

والقرآن يؤكد أن يعقوب عليه السلام ما كان من أهل المدينة المقدسة ولم يكن من سكان بيت المقدس وما حوله، بل كان من أهل البادية البعيدة كما أخبرنا ربنا عنه على لسان ابنه يوسف عليهما السلام: {وَقَدْ أَحْسَنَ بي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاء بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ} (يوسف:100) .

ولا شك فالأمر بالدخول للقرية لجيل مختلف غير الجيل الذين أورثهم الأرض وكتبها لهم، فلم يكن نبي الله موسى مع هذا الجيل، ولم يدخل بيت المقدس حياً صلى الله عليه وسلم، فكما يظهر فإنَّ الله أهلك الجبارين الذين كانوا في بيت المقدس، واستبدلهم بخير منهم ممن قبلوا عطية الله التي رفضها بنو إسرائيل، وهي سنة لله ماضية لا تتبدل، قال تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ} (الأعراف:66)، وقال تعالى: {وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ} (الأعراف:96)...

وحين كان سكانها – من ذوي الأصول العربية – ذوي الجذور الضاربة في التاريخ ممن لزموا منهج ربهم واتبعوا رسله عادت تلك البلاد رغيدة الثمر كثير الخير مباركة المعاش[51]، حتى استحقت أن يسميها قرية، وقد كانت أرضاً، فقال لبني إسرائيل الضيوف على أهلها: {فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا}.

وليس هذا فقط، بل من بركة البلاد أن أبواب التوبة تفتح فيها: {وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ}، ولا يزال فيها باب حطة باب الغفران وحط الذنوب، ويؤيد هذا دعوة سليمان عليه السلام: (حين فرغ من بناء بيت المقدس سأل الله ثلاثاً: حكماً يصادف حكمه، وملكاً لا ينبغي لأحدٍ من بعده، وألاّ يأتي هذا المسجدَ أحدٌ لا يريد إلاّ الصلاة فيه إلاّ خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أما اثنتان فقد

[50] العهد الجديد، رسالة بولس الرسول إلى العبرانيين، الاصحاح الحادي عشر.

[51] أنظر هامش الصفحة الأخيرة فى المطلب الثانى برقم 7.

أعطيهما، وأرجو أن يكون قد أعطي الثالثة)[52]، وأهم ما في الأمر أنهم ما دخلوها وارثين أو مالكين بعقد مكتوب، بل مجرد ضيوف فقط، لا يملكون منها شيئاً، ومع ذلك فلقد بقي الأبناء على خلق الآباء، وبقيت أخلاق بني إسرائيل على خالها فبدلوا قولاً غير الذي قيل لهم كما في صحيح البخاري باب حديثِ الخضرِ مع موسى عليهمَا السَّلام عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة، رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قيل لبني إسرائيل ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة فبدلوا فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حبة في شعرة[53].

قال تعالى : {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ} (البقرة:59)، وكما أسلفت فهم يقيناً غير الجيل الذي أورثه الله بيت المقدس وكتبه لهم، فذلك الجيل ما دخل بيت المقدس، أما هؤلاء فدخلوها وإن على غير الطريقة التي أمرهم ربهم، لكنهم دخلوها، ثم لم يستقروا فيها زمناً طويلاً، وهذا يؤكده الانتقال القرآني العاجل للحديث عن جيل آبائهم الفاسد في الآيات عقبها مباشرة، حيث عادت تحدثنا عن أخلاق بني إسرائيل عامة مع نبي الله موسى عليه السلام، وهو انتقال في الزمن إلى الخلف، إلى جيل الآباء الذين ظهرت فيهم أشد أخلاق بني إسرائيل سوءً وفجوراً وكفراً ليبرر استمرار هذه الأخلاق في جيل الأبناء وأنهم في حقيقة شأنهم ما أرادوا تلك البلاد المقدسة: {وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ} (البقرة:61)، فانتشروا في بلاد الله الواسعة يفسدون فيها حيث حلوا ونزلوا، وللدلالة على الانتشار عبر بالنكرة: {مِصْرًا}، ونونها ليجعلها نكرة غير محددة، فالقرآن الكريم حين يقصد البلد المعروف مصر فإنه يذكرها ممنوعة من الصرف كما في المواضع الأربعة التي جاء ذكرها فيها، قال تعالى: {تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً} (يونس:87)، وقوله جل جلاله: {أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وهذه الأنهار تَجْرِي مِن تحتي} (الزخرف:51 )، وقوله سبحانه: {وَقَالَ الذي اشتراه مِن مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ} (يوسف:21)، وقوله تبارك وتعالى: {ادخلوا مِصْرَ إِن شَآءَ الله آمِنِينَ} (يوسف:99)، أما حين أراد بلداً بلا تعيين فإنه صرفها، قال الخليل بن أحمد: وقوله تعالى : {اهبِطُوا مِصْراً} من الأمصار ولذلكَ نَوَّنَه ولو أراد مِصرَ الكورةَ

[52] سنن ابن ماجة، باب ما جاء في الصلاة في بيت المقدس، 1، 452؛ وصححه الألباني في صحيح ابن ماجة، 1، 237.

[53] صحيح البخاري، باب حديثِ الخضرِ مع موسى عليهمَا السَّلام، 4، 190.

بعَيْنِها لما نَوَّنَ؛ لأنَ الاسْمَ المؤنَّثَ في المعرفةِ لا يُجرَى، ومِصْرُ هي اليَومَ كورةٌ معروفةٌ بعَينِها لا تُصْرَفُ[54].

قال الشعراوي: ولكن الثابت في القرآن الكريم إن مصر التي لم تنون هي علم على مصر التي نعيش فيها. أما مصراً التي خضعت للتنوين فهي تعني كل وادٍ فيه زرع[55]، ومما تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أنه عبر بكلمة مختلفة عن (الأرض)كما في آيتي التوريث والكتابة، وهو تعبير قريب من التعبير بالقرية، إذ المصر هو المكان المسكون، وهي كلمة تطلق على كل مكان له مفتي وأمير وقاض، قال الخليل: والمِصْرُ: كُلُّ كُورةٍ تُقام فيها الحُدودُ وتُغزَى منها الثُّغُورِ ويُقْسَم فيها الفَيْءُ والصَّدَقات[56]. إشارة إلى كونها بلداً محدداً فيه نظام وقانون، إذن فإن بني إسرائيل يهبطون البلاد المسكونة المعمورة ذات السيادة وهي إشارة إلى أنهم لا يقيمون دولة لهم، بل هم دوماً ضيوف ثقلاء في الأمصار، وهم دوماً مشتتون متفرقون في الأرض، ولم نعلم في التاريخ القديم أنه قامت لبني إسرائيل دولة، وقوله: {اهبِطُوا} يدل على الذلة والانخفاض في الرتبة، كيف لا وقد: {ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إلا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ} (آل عمران:112)، {وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ} (البقرة:61)، وفيهم قال تعالى: {وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ} (الأعراف:167)، هكذا كانت قصة بني إسرائيل مع بيت المقدس، بدأت بالتوريث وانتهت بالشتات في الأرض، بلا كيان يجمعهم ولا دولة توحدهم: {وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا} (الإسراء:104)، والتعبير بكلمة {اسْكُنُوا}، له دلالات عجيبة توافق ما ذهبنا إليه تماماً، قال الخليل: والسَّكَنُ: سكونُ البيت من غير مِلْك، إمّا بكراء وإمّا غير ذلك[57]. فهم وإن كانوا سينزلون في الأرض (وسبق أن اتفقنا أن الأرض غالباً تعني المكان غير المسكون) لكنهم سينزلونها غير مالكين لها، وإن نزلوا أرضاً خواء، فلا يقيمون دولة ولا يرفعون راية.

وحين علم الله تعالى أن آدم عليه السلام لن تطول إقامته في الجنة – في المرة الأولى بعد الخلق – قال له: {وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ} (البقرة:35)، فهي محل استقرار لكما

54 كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، 7، 122.

55 تفسير الشعراوي، 1، 205.

56 كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، 7، 122.

57 كتاب العين للخليل، 5، 213.

وراحة بال ما دمتما فيها، وهي إشارة خفية دقيقة لخروجها القريب منها، كيف لا وقد خلقه الله تعالى لمهمة كبرى: {إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً} (البقرة:30)[58].

ولأن النمل مخلوق لا يملك وليس له أهلية عبرت النملة عن محل إقامة قومها: {يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ} (النمل:18).

وعبَّر عن الماء حين ينزل من السماء ويستقر في جوفها أو بحرها: {وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الْأَرْضِ} (المؤمنون:18)، والماء لا يبقى فيها بل يتبخر من جديد في دورة مستمرة.

وفي الآية إشارة مهمة في قوله: {فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا}، فلن يجتمع بنو إسرائيل في مكان كاجتماعهم في فلسطين، وهو اجتماع بأمر الله وقدره لتتم قصة الزمان وقصة النهاية، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم يا عبد الله هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله، إلا الغرقد فإنه من شجر اليهود)[59].

واللافت في هذ الآية – آية الدخول – أنها في سورة البقرة التي أطال القرآن الكريم فيها النفس عند حديثه عن بني إسرائيل كما لم يفعل في سواها، حيث استغرق الحديث عنهم ما يتجاوز ثلث السورة وذلك من الآية الأربعين وحتى الآية الثالثة والعشرين بعد المئة: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ} (البقرة:40) وانتهت قصتهم في سورة البقرة كذلك بالتذكير بالتفضيل: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (122) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ}، وذكر التفضيل مرةً ثالثة في أعطاف الآيات: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} (47)، غير أنه

---

[58] حديث الله تعالى عن هجرة آدم عليه السلام إلى الأرض وخلافته فيها قبل حادثة الأكل من الشجرة، وهنا محل النظر والالتفات، ونعجب حين نجد في كتب التفسير أن القوم جعلوا الأكل من الشجرة هو سبب الخروج، مع أن قرار الإخراج صادر عن الله تعالى ابتداءً، لا قبل الأكل فحسب بل وقبل خلق آدم عليه السلام، أما قضية الأكل من الشجرة فلقد كانت قضية عرضية في قصة آدم عليه السلام ظهرت في صورة سبب الخروج لما لها من دلالات ودروس لابد للجنس البشري الجديد أن يتعلم منها ليحقق الخلافة على أتم صورة، ودليل عدم تعلق الأكل برحلة آدم إلى الأرض وأن الهبوط لم يكن عقاباً للأكل من الشجرة التي حذره الله منها أن الله تاب عليه قبل الهبوط، فكيف يصح حينها أن يكون الهبوط عقوبة ...؟ بل كانت الرحلة للأرض أعظم صورة تكريم لآدم وذريته من بعده ليقوموا بالمهمة التي انتدبهم الله تعالى لها دون العالمين جميعاً، والتي لابد أن تتم سواء أكل آدم من الشجرة أم لا، ولهذا السر العجيب قال اسكنوا.

[59] صحيح مسلم، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، 8، 188.

توسط هذه الآيات ذكر أقذع الذنوب لبني إسرائيل مما لم يذكر في غير سورة البقرة كقصة البقرة، واتباع الشياطين في سحرهم وتعلمه للتفريق بين الناس، وعداوتهم لجبريل عليه السلام، وتقتيلهم لبعضهم البعض واخراج بعضهم بعضاً من ديارهم، والإعلان الصريح أنهم لن يرضوا عن المسلمين حتى يتبعوا ملة الكفر، وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، ومنعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعوا في خرابها، إلى غير ذلك من كبائر ذنوبهم.

وإنما بدأت الآيات بذكر التفضيل وختمت به لبيان أن جهة الاشكال كانت من أنفسهم وبأيديهم، ليظهر التعليل الواضح لحرمانهم من بيت المقدس، حرمانهم من ميراثه وكتابته لهم بل ودخوله أيضاً، وفي ذلك ما فيه من التنبيه لأمة الإسلام لسنن الله تعالى الكونية والاجتماعية في الأمم، والتحذير من السير على خطاهم الفاسدة؛ فينتهي بهم المطاف في نفس خاتمة بني إسرائيل، مع ضرورة الإشارة إلى أن قصة بني إسرائيل بدأت بعد قصة آدم عليه السلام مباشرة، الذي أخرج من الجنة بعد الأكل من الشجرة[60]، وكذلك بنو إسرائيل أخرجوا وحرموا من جنة الأرض بسبب ذنوبهم وأفعالهم، مع ضرورة التفريق لحال آدم عليه السلام الذي نسي فأكل ثم تاب واستغفر وغفر الله له، أما بنوا اسرائيل فكابروا وأصروا كالشيطان وتمادوا في طغيانهم.

وبعد قصة بني إسرائيل انتقل بصورة مباشرة لقصة إبراهيم عليه السلام، ليبين كيف أنه كان النموذج والمثال في الطاعة والخضوع حتى أنه أتمَّ كل الكلمات ونجح في كل الاختبارات: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ} (البقرة:124)، ثم ليصير من بعد إماماً للناس وقائداً: {قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا} (البقرة:124)، وحين سأل ربه التكريم لذريته – وهو جد بني إسرائيل – منعه الله تعالى ذلك إلا للقليل: {قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} (البقرة:124)، وهو النبي الذي نال شرف رفع بيت الله تعالى وإحياء عبادة الحج إليه، وورث تلكم الرتبة العلية حتى لا يزال المسلمون في كل مكان يصلون في مقام إبراهيم عليه السلام، وهو كذلك النبي الذي سأل ربه أن يبعث في البشر محمداً صلى الله عليه وسلم إماماً وقدوة وهادياً: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} (البقرة:129)، وهي إشارة لنزع بساط الخيرية من تحت بني إسرائيل وإعطائه لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمته من بعده، قال ابن كثير: يقول تعالى إخبارًا عن تمام دعوة إبراهيم لأهل الحرم – أن يبعث الله فيهم رسولا منهم، أي من ذرية إبراهيم. وقد وافقت هذه الدعوة

[60] أشرت سابقاً إلى كون الخروج من الجنة سيكون على كل حال بصرف النظر عن الأكل من الشجرة، لكن مشيئة الله أرادت أن يكون الأكل هو صورة السبب للخروج، أو (في أقصى احتمال) أنه عجل به فقط.

المستجابة قَدَرَ الله السابق في تعيين محمد – صلوات الله وسلامه عليه رسولا في الأميين إليهم، إلى سائر الأعجمين، من الإنس والجن[61].

**الخاتمة:**

وختاماً فالحمد لله على توفيقه وله الفضل والمن على تسديده، والصلاة والسلام على نبيه وشهيده، وبعد فإن البحث يخلص لعدد من القضايا:

- تراثنا الإسلامي بحاجة لمراجعات، في ضوء القواعد الكلية الكبرى للإسلام، وضوابط اللغة التي نزل بها القرآن، وسنن الكون الناظمة للعلاقة بين الإنسان واللغة والكون والقرآن، بعيداً عن التعصب والهوى، دراسة أكاديمية علمية تنتهي بنتائج واضحة ومفهومة وقابلة للتجسد في واقع الناس تساعد على بيان الحق وكشف الزيف وإشراق النور لكل عين تريد – صادقة – أن ترى النور: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} (إبراهيم:1).
- في معارك الحقوق بين البشر لا سيما حين تختلف منطلقاتهم ومبادئهم، غالباً لا يكون للحوار كثير جدوى، وغالباً ما تكون القوة هي اللغة الصحيحة للتحاور، وما سمعنا قط في تاريخ البشر أن محتلاً اقتنع بخطئه بسبب الأدلة العلمية والاستدلالات الشرعية والقانونية والسننية التي يعرضها المجني عليهم ممن اغتصبت أرضهم وسلبت حريتهم، لذا فلا نقصد من البحث إقناع الخصم والمحتل بالخطأ التاريخي الذي ارتكبه حين سلب أرضاً ليست له، إنما غاية الدراسة أن يتشكل وعي إسلامي بحقيقة القضية الفلسطينية من جهة قرآنية لغوية سننية، فالأمة التي لا تكون بنياناً مرصوصاً في فهمها للأمور، والأمة التي لا تنطلق في معاركها الحقوقية من عقيدة راسخة وقناعة أكيدة بعادالة قضيتها، والأمة التي لا تفهم سنن ربها في كونه وقوانينه في خلقه فهماً صحيحاً يجعلها تسير مع تيار الكون الجارف الذي لا يسالم من خالفه لا يمكن أن تنتصر أو تسترد كرامتها أو تعيش حياة طيبة آمنة مستقرة، فكان هذا البحث محاولة تصويب الفهم وتقويم الوعي الإسلامي عند جمهور عريض من المسلمين الذين لا يعرفون الرواية الصحيحة للقضية الفلسطينية، ولا يدركون جلية الصراع مع الصهاينة المغتصبين .
- البحث محاولة لتكريس الدراسات الموضوعية للقرآن الكريم والتي تسهم في الكشف عن أسراره وأنواره التي لا تظهر قط من دراسته قطعة قطعة في حدود سوره الكريمة، ففي دراسة السورة الكريمة كوحدة واحدة من الفوائد الكثيرة الكبيرة ما لا يمكن أن ينكره عاقل

[61] تفسير ابن كثير، 1، 443.

وكذلك هو المنهج الذي درج عليه السلف والخلف، لكن هذا لا يمنع من ضرورة إعادة النظر في الكثير من القضايا القرآنية من خلال الدراسة الموضوعية، إذ من سنن الله في كتابه أنه ما من سورة قرآنية واحدة وإن طالت كسورة البقرة استأثرت بموضوع واحد وعالجته من كل جوانبه بحيث لا نحتاج للتأمل في سواها من السور التي تطرقت لذلك الموضوع إن بصريح العبارة أو بخفي الإشارة .

- الدراسات السننية للقرآن والسنة والكون والإنسانية غائبة عن الوعي والعقل الإسلامي بصورة عامة إلا ما نجد من شوارد هنا وهناك، الالتفات للسنن كثير في ما كتبه علماؤنا الكرام، لكن الغائب هو تقنين هذه الدراسات على طريقة الدساتير البشرية بحيث تغدو سنن الله في كونه بشتى أنواعها حاضرة في كل مشروع صغر أو كبر، دينياً أو دنيوياً، مما يمنع التشاكس مع مرادات الله، ويوقف التصادم مع حقائق الكون، ويخفف من الأخطاء في المسيرة الإنسانية نحو الأهداف القريبة والبعيدة.
- هي محاولة لرد من ضلَّ وإيقاظ من نام وتنبيه من غفل إلى حقيقة أن سنن الله تعالى جامدة صارمة مع خصومها ومع المؤمنين بها على حد سواء فلا تحابي أحداً ولا تجامل مخلوقاً ولا تعتبر شيئا من أشياء البشر، وكما قال محمد الغزالي: وقد نجح الاستعمار الأجنبي في:

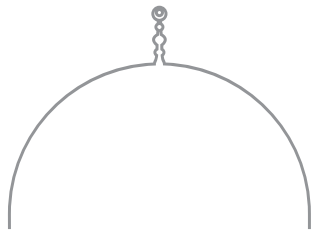
1. ألا نأخذ ما أوتيناه بقوة.
2. وألا نذكر ما فيه.

ومن هنا استطاع أن يصرفنا عن لباب ديننا، وأن يسلينا بالقشور الفارغة، وأن يدفعنا على مر الأيام إلى الخلاص منه، والارتداد النهائي عنه... وأخطر ما بلغه إيجاد مجتمعات خالية من فضائل العقيدة وروابطها والويل لأمة تمارس شئونها المختلفة، وأمرها فرط، وقلبها خرب، وعقلها هواء... وربما كانت سنة الله في الأولين تخويفهم بالخوارق حتى يرعووا، ورفع الجبال فوق رءوسهم كي يزعجهم فيستقيموا . ولكن الله لم يرفع جبال "البَيْرَانِس" فوق عرب الأندلس حتى يدعوا مجونهم وفجورهم ، فإنه ترك بين المسلمين كتابا يقول لهم: {...مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ...} (النساء:123). فلا جرم أن يطردوا من ديار لم يحسنوا الخلافة عن الله ورسوله فيها)[62].

[62] الحصاد المر لمحمد الغزالي، ص194.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# الأحكام الفقهية المتعلقة بوضع المدينة المقدسة من خلال العهدة العمرية (دراسة تحليلية)

**أحمد اسماعيل عودة عبد الجواد**[1]

## المقدمة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بوضع المدينة المقدسة وذلك من خلال تسليط الضوء على العهدة العمرية كأقدم وثيقة تضمنت عهودا ينبغي المحافظة عليها من طرفي المعاهدة بداية الفتح الإسلامي للمدينة المقدسة، وهذا يقتضي البحث في العهدة العمرية من حيث ثبوتها ومعناها، ومن ثم معرفة الأحكام الفقهية التي تضمنتها العهدة والمتعلقة بمدينة القدس (إيلياء)، والإيحاءات السياسية فيها، وقد اشتملت الدراسة على أربعة مباحث:

## المبحث الأول: مسمى العهدة العمرية:

العهد في اللغة: قال الراغب الأصفهاني: العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال، وسمي المَوْثِق الذي يلزم مراعاته عهدا قال تعالى: (وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا) أي أوفوا بحفظ الأيمان.

والمعاهد في العرف الشرعي هو الكافر الذي دخل في عهد المسلمين، وكذلك ذو العهد قال صلى الله عليه وسلم: "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده". وباعتبار الحفظ قيل للوثيقة بين المتعاقدين عهد، وقولهم في هذا الأمر عهدة لما أمر به أن يُستَوْثَقَ منه[2].

وقال في لسان العرب: العهد كل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد، والعهد المَوْثِقُ واليمين يأتي بها الرجل، والعهد الوفاء يقول تعالى: (وما وجدنا لأكثرهم من عهد) أي وفاء.

والعُهَدُ جمع العُهْدَة وهي الميثاق واليمين التي تَسْتَوثِق بها ممن يعاهدك، وإنما سمي اليهود والنصارى أهل العهد للذمة التي أُعطُوها (مبني للمجهول) والعهدة المُشْتَرَطَة عليهم ولهم.

---

[1] د.، جامعة القدس، كلية الدعوة وأصول الدين، aabdaljawad@staff.Alquds.edu.

[2] الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق مركز الدرسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكتبة نزال الباز، 2، 455.

والعهد الأمان، يقال: أنا أُعْهِدُك من إباق هذا العبد، أي أُؤمِنُك منه وأؤبرئك من إباقه، ومنه اشتقاق العهدة. والعهد الحفاظ ورعاية الحرمة، والمعاهد الذمي، وأهل العهد أهل الذمة. والتعهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به[3].

أما لفظ العمرية: فنسبة إلى سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه الذي قام بإجراء عقد الصلح مع أهل بيت المقدس (إيلياء) بنفسه، وكتب لهم عهد الأمان الذي اشتهر في العصور المتأخرة باسم " العهدة العمرية"، ويبدو أن كتب الأقدمين قد خلت من هذه التسمية[4]، وإنما ذكر باسم الكتاب الذي اعطاه عمر رضي الله عنه.

فالعهد في اللغة بمعنى الوفاء ومراعاة الشيء بالحفظ والاستمرار في ذلك، واليمين، والأمان، والميثاق، والذمة. فالعهدة هي تلك المواثيق والضمانات المتبادلة بين طرفين والمتضمنة حقوقا وواجبات شغلت ذمم الطرفين يجب على كل طرف الوفاء بها والمحافظة عليها حالا بعد حال، ولا يحل لهم نقضها أو المساس بها، فهي مؤكَدَة كالأيمان تشعر كلُ طرف بالأمان تجاه الطرف الآخر بما أُعطي وأَعطى من مواثيق.

وقد وردت النصوص الشرعية توجب الوفاء بالعهود في أكثر من موضع في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله صلى الله عليه وسلم من ذلك:

" وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ ۚ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا " ﴿ الأحزاب:١٥﴾

قال الشوكاني رحمه الله في فتح القدير: "أي مسئولا عنه، ومطلوبا صاحبه بالوفاء به، ومجازى على ترك الوفاء به"[5].

وجاء في الحديث الشريف على صاحبه أفضل الصلاة وأتم التسليم: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له"[6]

---

[3] ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرف، مادة (عهد).

[4] الزيان رمضان اسحق، روايات العهدة العمرية، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني، 2006م، ص169-203، 174.

[5] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، 1161/1، دار المعرفة، 1423هـ.

[6] حنبل، أحمد، مسند الإمام احمد، مسند الصحابي أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم الحديث 12406، مؤسسة قرطبة القاهرة، مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليه، قال شعيب الأرنؤوط رحمه الله تعالى: حديث حسن، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين غير أبي هلال فقد روى له أصحاب السنن.

فيا أيها المسلمون ستسألون عما استرعاكم الله تعالى واخذ خليفتكم عليكم من عهد، فإن عهد الخليفة هو عهدكم فما الخليفة سوى وكيلكم ومسترعاكم في شؤونكم.

يقول الدكتور عزت محمود فارس: " وقد ارتبط المعنى المعجمي للعهد والعهدة بالمعنى الدلالي في سياق الحدث المهم وهو فتح بيت المقدس، وبيان أهمية العهدة وأثرها والتزام عمر بن الخطاب ومن خلفه من المسلمين بنهجها؛ لأن الالتزام بالعهود والمواثيق سمة الأمة الإسلامية بناء على توجيهات ربانية قرآنية"[7].

## المبحث الثاني: ثبوت نصوص العهدة العمرية:

ذكر الدكتور رمضان الزيان والدكتور موسى البسيط[8] أن كتب التراث الإسلامي[9] والمتمثلة في كتب الحديث والفقه والتاريخ الإسلامي، متفاوتة في طرح موضوع العهدة العمرية بين مشير لها ومغفل إياها، وبين مختصر ومفصل فيها، ففي كتاب الثقات لابن حبان ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب كتاب عهد لأهل ايلياء، وفي فتوح الشام ذكر الواقدي ان عمر رضي الله عنه عاهد اهل ايلياء وأقروا له بالجزية[10]، وفي تاريخ خليفة ابن خياط (ت240هـ) ذكر الصلح لأهل إيلياء ولم يذكر نصا للعهدة[11]، وفي تاريخ دمشق تم الصلح دون الإشارة إلى وجود كتاب بذلك، وقد أورد ابن القيم في كتابه أحكام أهل الذمة عن عبد الرحمن بن غُنم ما يعرف بالشروط العمرية، وهي في الحقيقة مختلفة كل الاختلاف عن العهدة العمرية كما يرى المحققون من الباحثين[12]، وهناك كتب لم تشر إلى وجود العهدة العمرية أصلا، كالكامل في التاريخ لابن الأثير، وتاريخ ابن خلدون، وتاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، وتاريخ الذهبي، وتاريخ الخلفاء للسيوطي، واوردها اليعقوبي في تاريخه مجزوءة، اما الطبري في تاريخه فقد اورد نصا كاملا للعهدة وهو كما يلي:

"عن خالد وعبادة قالا: صالح عمر أهل إيلياء بالجابية، وكتب لهم فيها الصلح لكل كورة كتابا واحدا، ما خلا أهل إيلياء.

بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم،

---

7 فارس، عزت محمود، قراءة في العهدة العمرية، 207، مجلة جامعة دمشق، العدد الأول والثاني 2010م، المجلد 26.

8 الزيان، روايات العهدة العمرية، 176–178. البسيط، موسى اسماعيل، العهدة العمرية بين القبول والرد دراسة نقدية، 21–22، ط1، 2001م.

9 ينظر كذلك: عجين، علي إبراهيم، العهدة العمرية دراسة نقدية، 68، بحث منشور في مجلة الحكمة، العدد (10).

10 الواقدي، محمد، فتوح الشام، 1، 191، طبعة حجرية.

11 خياط، خليفة، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، 135، دار طيبة، ط2، 1405هـ–1985م.

12 ممن ذهب إلى هذا غير الدكتور رمضان زيان الدكتور موسى البسيط استاذ الحديث الشريف في كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة القدس، في بحثه: العهدة العمرية بين القبول والرد دراسة نقدية، 52.

ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت[13]، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم، حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان فمن شاء قعدوا عليه[14] مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية. شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وكتب وحضر سنة خمس عشرة"[15].

وبعد أن أورد الدكتور موسى البسيط هذه الروايات وغيرها للعهدة العمرية قال: "إن هذه المصادر تجمع على صلح الخليفة عمر، وتورد صيغا تعود في أصلها إلى نص العهدة العمرية، ويعني هذا في ميزان النقد، الإجماع على أن أصل العهدة العمرية ثابت ثبوتا متواترا مقطوعا به"[16].

وفي هذا رد على المشككين في وجود هذه العهدة وقطع للشكوك حولها إذ التواتر ثابت ثبوتا لا مجال لإنكاره، ويبقى التشكيك في وجود الزيادات على هذه العهدة وان هذه العهدة لم تخل من زيادات وإضافات لم تكن موجودة فيها أصلا، وسيأتي الرد عليها ان شاء الله، وإنما أوردت نص الإمام الطبري للعهدة بتمامه كونها أصح الروايات وأفضلها والاعتراضات الواردة عليه أو على أجزاء منها منقوضة، خاصة فيما يتعلق بمنع اليهود من الإقامة في بيت المقدس، وهذه بعض المرجحات لاختيار رواية الطبري للعهدة العمرية لتكون محلا للدراسة:

روى الإمام الطبري نص العهدة عن خالد بن معدان (ت103 أو104هـ)[17]، وعبادة بن نُسي (ت118هـ)[18]، وحمل الرواية عنهما سيف بن عمر، وهو من الرجال الموثقين في الروايات التاريخة عند

---

13 اللصوت في لسان العرب: "اللَّصْتُ بفتح اللام اللِّصُّ في لغة طَيِّئ وجمعه لُصُوت وهم الذين يقولون للطَّسِّ طَسْتٌ" ابن منظور، لسان العرب، مادة (لصت)

14 هكذا وردت وقد يكون الصواب (فمن شاء قعد وعليه).

15 الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك تاريخ الطبري، اعتنى بها ابو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، 268–269.

16 البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 23.

17 ابن أبي كرب الإمام شيخ أهل الشام أبو عبد الله الكلاعي الحمصي. حدث عن خلق من الصحابة – وأكثر ذلك مرسل– وهو معدود في أئمة الفقه، وثقه ابن سعد والعجلي، ويعقوب بن شيبة، وابن خراش، والنسائي، روى إسماعيل بن عياش: حدثتا عبدة بنت خالد، وأم الضحاك بنت

الطبري حيث روى عنه في أكثر من ثلاثمائة موضع، ووجود هذا الروايات في القرن الأول إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذا النص كان معروفا وليس نتاج الرويات المتأخرة، بل إن الروايات المتأخرة لا شك قد أخذت عن هذا النص واعتمدت عليه[19]، فسند هذه الرواية ثقات، من خالد بن معدان وعبادة بن نسي إلى سيف بن عمر.

تجدر الإشارة هنا ان دراسة الرويات التارخية من حيث صحتها يشبه إلى حد كبير دراسة الروايات الحديثية، مع بعض تساهل كما ثبت ذلك عن المؤرخين المحدثين الذين اشتغلوا بالحديث والتاريخ، نحو الطبري وخليفة ابن خياط، حيث نجدهم يتساهلون في الروايات التاريخية دون الروايات الحديثة[20].

أود الإشارة هنا إلى أن كتابة الحديث كانت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قليلة قد أذن بها صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه، وازدادت كتابة الحديث في النصف الثاني من القرن الأول، وكانت على أشدها تفصيلا واتقانا في زمن عمر بن عبد العزيز رحمه الله المتوفى 101هـ[21]، الذي أمر بجمع الحديث خوفا من ضياعه وأشار بذلك على ولاته في الأقاليم، واعني بذلك ان عدم وجود نص العهدة في الكتب الأولى قد يكون سببه الاعتماد على الذاكرة في الرواية كما كان يفعل بالحديث الشريف بل التاريخ أولى كونه أقل شأنا من النصوص الدينية، والله أعلم.

هذا من حيث السند، وأما نص العهدة العمرية فنجد أن مضمونها لا يتنافى مع الأسس والمبادئ الفقهية في التعامل مع أهل الكتاب، فهي من جانب تلزم النصارى بدفع الجزية، وهذا شرط مجمع عليه في جميع عقود الصلح في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم أو في الأزمان اللاحقة[22]، ومن جانب آخر فيها التزام من الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بما هو منصوص عليه في الوثيقة، وهي التزامات واكب

---

راشد مولاة خالد بن معدان أن خالد بن معدان قال: أدركت سبعين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. الذهبي، محمد بن احمد ابن عثمان، سير أعلام النبلاء، 4، 537 وما بعدها، مؤسسة الرسالة، 1422هـ–2001م.

18 الإمام الكبير قاضي طبرية أبو عمر الكندي الأردني. حدث عن شداد بن أوس، ومعاوية، وأبي بن عِمارة، وأبي سعيد الخدري وطائفة. وكان سيدا شريفا، وافر الجلالة ذا فضل وصلاح وعلم، وثقه يحيى بن معين وغيره. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 5، 324–325.

19 البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 38.

20 البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 37.

21 يلاحظ ان هذا التاريخ قريب من تاريخ وفاة رواة العهدة العمرية خالد بن معدان وعبادة بن نسي.

22 ابو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، 72، دار المعرفة، 1399هـ–1979م. البسيط، العهدة العمرية، 39. وقد ثبت دفع الجزية في اكثر من نص من نصوص الشريعة الغراء ومن ذلك: قوله تعالى: " قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ" التوبة:29، وما رواه البخاري في صحيحه " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو صالح أهل البحرين وأمَّر عليهم العلاء بن الحضرمي" ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، حديث رقم 2988. دار الريان للتراث، 1407هـ.

فيها عمر رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلحه مع أهل نجران وغيرهم[23]، وإنما كان الاعتراض على شرط عدم مساكنة اهل المدينة اليهود فيها وسيأتي الرد على هذا الاعتراض فيما بعد ان شاء الله، فالعهدة العمرية ثابتة من حيث السند ومن حيث المتن، وقد صحح العهدة العمرية أيضا ونسبتها إلى سيدنا عمر بن الخطاب أستاذ الحديث الدكتور همام سعيد في كتابه الوضع القانوني لأهل الذمة[24].

فليست نصوص العهدة العمرية وما تضمنته من مواعيد و مواثيق بدعا من القول بل هي مما أقره كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم.

## المبحث الثالث: فقه العهدة العمرية:

عند التدقيق في نص العهدة العمرية من رواية الطبري نجد انها تحتوي عدة أحكام وهي:

أولا: أحكام تخص الأجناس القاطنة في القدس في ذلك الزمان، حيث أن العهدة العمرية قد قسمت أهل المدينة الى عدة أقسام: أهلها الأصليون، وتمتد جذورهم إلى ما قبل ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد، الروم وغيرهم الوافدون إليها للعبادة أو الإقامة أو نحو ذلك (ومن أقام منهم "الروم" فهو آمن... ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان)، الجيش الروماني الغازي والمحتل لها (وعليهم أن يخرجوا منها الروم "الجيش المحتل" واللصوت)، ومن أحكام هؤلاء إعطاء الأمان لأهلها، احترام اختيار أهلها وغيرهم الإقامة فيها وتمتعهم بالأمان مع دفع الجزية أو الخروج إلى حيث شاءوا وهم آمنون حتى يبلغوا مأمنهم، وجوب إخراج الروم (الجيش الغازي) واللصوت منها لخطورتهم[25].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن القدس لم تكن مقصورة على جنس معين من الناس كما يسعى اليهود اليوم لتفريغها من أهلها والانفراد بها، من خلال التضييق على أهلها كما سنبين في المبحث الرابع إن شاء الله تعالى.

---

[23] ابو يوسف، كتاب الخراج، 72. لقد وصل الدكتور علي إبراهيم عجين الى نتيجة مناقضة لهذه النتيجة حيث قال في محصلة بحثه حول اثبات نص العهدة العمرية: " وبناء على ما تقدم من عدم ثبوت سند هذه العهدة، تبقى هذه العهدة في دائرة الشك والريبة ولا يصح بحال الاحتجاج بها أو نشرها وترويجها بل الأصل في المسلمين التثبت والتروي عند نسبة أي رواية أو خبر أو نص لا سيما هذه العهدة، وخاصة أنه جاء ما يعارض هذه العهدة وهي ما تعرف بالشروط العمرية..." عجين، على إبراهيم، العهدة العمرية دراسة نقدية، 70 وما بعدها. وقد أشرنا سابقا أن الشروط العمرية غير العهدة العمرية، وكما يبدو أن الدكتور عجين قد طبق قواعد الحكم على الحديث بالتمام والكمال على العهدة العمرية، وهو خلاف منهج المحدثين الذي بروعوا في التاريخ كما الحديث كالطبري ونحوه. وممن قال بضعف روايات العهدة العمرية الدكتور رمضان اسحق ريان، وإن أقر في نتائج بحثه أن نص الطبري أفضل ما هو متوفر بين أيدينا، روايات العهدة العمرية دراسة توثيقية، 186، 191.

[24] عجين، العهدة العمرية دراسة نقدية، 79.

[25] فارس، قراءة في العهدة العمرية، 211، البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 40.

ثانيا: وجوب دفع الجزية على كل من اختار البقاء في المدينة المقدسة (إيلياء)، وهي بدل الإقامة في دار الإسلام والدفاع عنهم حسب ما ذهب اليه الأحناف[26]، وذهب غيرهم إلى أنها بدل القتل بسبب الكفر والإقامة في ديار المسلمين أو بدل الكفر وحده، وذهب بعض المعاصرين أنها مقابل الزكاة المفروضة على المسلمين حتى يتساوى الفريقان في الواجبات[27].

تجدر الإشارة هنا ان التحسس الشديد في هذا العصر من الجزية لا داعي له بل إن الجزية كانت معروفة عند الأمم السابقة ففي العهد القديم:

في سفر يشوع 16:10: " فلم يطردوا الكنعانيين الساكنين في جازر. فسكن الكنعانيون في وسط افرايم الى هذا اليوم وكانوا عبيداً تحت الجزية" وفي سفر القضاة 2-1:1 نجد" ان بني اسرائيل سألوا الرب قائلين: من منّا يصعد الى الكنعانيين اولا لمحاربتهم. قال الرب يهوذا يصعد. هوذا قد دفعت الأرض ليده" وفي سفر القضاة33-30: 1 : "30 زبولون لم يطرد سكان قطرون و لا سكان نهلول فسكن الكنعانيون في وسطه و كانوا تحت الجزية 31 و لم يطرد اشير سكان عكو ولا سكان صيدون و احلب و اكزيب و حلبة و افيق و رحوب 32 فسكن الاشيريون في وسط الكنعانيين سكان الارض لانهم لم يطردوهم 33 و نفتالي لم يطرد سكان بيت شمس و لا سكان بيت عناة بل سكن في وسط الكنعانيين سكان الارض فكان سكان بيت شمس وبيت عناة تحت الجزية لهم"[28].

وفي سفر الملوك وفي ترجمة الفانديك: " وكان سليمان متسلطا على جميع الممالك من النهر إلى أرض فلسطين، وإلى تخوم مصر. كانوا يقدمون الهدايا ويخدمون سليمان كل أيام حياته " 29: ويقول النص كما في ترجمة كتاب الحياة: " فكانت هذه الممالك تقدم له الجزية وتخضع له كل أيام حياته" 30.

وفي العهد الجديد:

في انجيل لوقا:23. جاء السيد المسيح ليصالح الإنسان مع الآب، يستر خطاياهم بدمه، أما الإنسان فاتهمه أنه مثير للشغب، وصاحب فتنة، إذ يقول الإنجيلي" :قام كل جمهورهم، وجاءوا به إلى بيلاطس.

---

26 ابن الهمام، كمال الدين عبد الواحد، فتح القدير، 6/45-47، دار الفكر. الطريقي، عبد الله بن ابراهيم، الجزية وأحكامها في الفقه الإسلامي، 90، شبكة الألوكة.

27 الطريقي، عبد الله بن ابراهيم، الجزية وأحكامها في الفقه الإسلامي، 90، شبكة الألوكة.

28 الكتاب القدس، العهد القديم، http://st-takla.org/pub_oldtest/07_richt.html.

29 الكتاب المقدس العهد القديم، سفر الملوك الأول، الإصحاح الرابع:
http://st-takla.org/pub_oldtest/Arabic-Old-Testament-Books/11-First-Kings/Sefr-Al-Molook-Al-Awal-Chapter-04.html

30 الكتاب المقدس، المقالات، http://holy-bible-1.com/articles/display/10341.

1 وابتدأوا يشتكون عليه، قائلين إننا وجدنا هذا يفسد الأمة، ويمنع أن تُعطى جزية لقيصر، قائلًا: إنه هو مسيح ملك"2.

مع ملاحظة أن وجود الخلل في تطبيق الجزية عند بعض القائمين على جبايتها او الخلفاء في بعض العصور وفي بعض الأماكن لا يعني ان هذا هو أساس الجزية وهو المقصود منها، فالجزية لها أحكامها المنضبطة في مظانها[31].

ثالثا: التسامح الديني تجاه غير المسلمين.

فقد كانت العهدة العمرية غاية في الاعتدال فلا قسوة ولا ظلم ولا اضطهاد ولا تعصب للدين فقد اعطاهم امانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم ومنحهم حرية الإقامة والهجرة[32]. والحقيقة ان البشرية لم تشهد مثل هذا التسامح، لا في القديم ولا في الحديث رغم التغني بحقوق الانسان وضرورة عدم المس بها، فإنها لا تعدوا كونها حبرا على ورق ليس لها وجود في الواقع[33]، وسأعرض لبعض ذلك في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.

كما أن هذا الأمان هو من الله تعالى أولا ثم من رسوله ثم الخلفاء ثم المؤمنين (وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين) وفي هذا زيادة توكيد وتوثيق لهذه العهدة فالأحرى بها ألا تُخالف أو تُنقض[34].

ومن الملاحظ على هذه العهدة أنها لم تأت إملاء لشروط المنتصر على المهزوم او لتلبية حاجات شخصية بل جاءت لبيان عظمة هذا الدين وسماحته أملا بنشره[35].

بل إنك لتعجب عند أدنى مقارنة بين نصوص المعاهدات على مدى التاريخ بين المنتصرين والمهزومين وبين نصوص العهدة العمرية، حيث لا تجد فيها أدنى امتهان لأهل المدينة المقدسة، رغم أنهم كانوا مهزومين.

رابعا: أن لا يسكن المدينة أحد من اليهود عهد اعطاه عمر لأهل إيلياء. وهذا الشرط قد ثارت حوله ضجة كبرى اذا كيف يفرق عمر بن الخطاب رضي الله عنه بين اليهود والنصارى وجميعهم أهل كتاب؟

---

31 الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، 50 وما بعدها، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008م.

32 رضا، محمد، الفاروق عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين وأول حاكم ديمقراطي في الإسلام حياته مناقبه خطبه كلماته خلافته فتوح الفرس والشام ومصر، 208-209، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر.

33 فارس، قراءة في العهدة العمرية، 212.

34 فارس، قراءة في العهدة العمرية، 215.

35 فارس، قراءة في العهدة العمرية، 220.

فكان هذا الشرط سببا في رد البعض للعهدة والتشكيك في ثبوتها. والعبارة كما وردت في نص العهدة (ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود) تحتمل أن الخليفة ضمن هذا الحق لهم، أو أنه شرطه عليهم، أو أن النصارى طلبوه فأجابهم إليه، لأن اليهود كانوا قد منعوا من سكنى بيت المقدس منذ عام 135م، حيث اثاروا الشغب على النصارى فتمكن الامبراطور هدريان منهم ودمر أورشليم، وقتل عددا من اليهود وسبى آخرين ثم منعهم من دخول القدس، وقد جاء الفتح الإسلامي واليهود محرومون من دخولها، لأنهم كانوا قد اغتنموا فرصة هزيمة الروم على أيدي الفرس فنكلوا بأهل المدينة من النصارى، فحين انتصر الروم في بضع سنين واستعاد هرقل المدينة 627م طردهم منها بمشورة رجال الدين النصراني وحرم عليهم دخولها، وقد أراد النصارى تأكيد ذلك من قبل الخليفة عمر بن الخطاب فأجابهم إلى ما صبوا إليه، فوجود اليهود في المدينة المقدسة من الخطورة بمكان، بحيث لا ينبغي السماح لهم بالتواجد فيها على مدى الأزمان[36]. وهذا التعليل يفسر إفراد اليهود في العهدة العمرية بالذكر ومنعهم من سكنى المدينة وسيأتي بعض تفصيل لذلك في المبحث التالي إن شاء الله.

وقد تنبه لخطورة الوجود اليهودي في المدينة المقدسة بل في فلسطين أجمع السلطان العثماني عبد الحميد الثاني رحمه الله تعالى حيث رفض رفضا قاطعا إقامتهم حتى ولو في مخيم في أرض فلسطين، ملتزما بذلك نص العهدة العمرية والعهد الذي قطعه الخليفة عمر على نفسه والمسلمون، وقد كلفه هذا الرفض عرشه، يقول صاحب كتاب الحركة الصهيونية نقلا عن اليهودي أورمينوس: " في 23 من تموز يوليو عام 1902م، طلب تيودور هيرتسل من عبد الحميد أن يعطي فلسطين لليهود، فأجاب عبد الحميد إن اليهود يقيمون في كل انحاء الممالك العثمانية، فإن لم يكن لهم مكان للإقامة فبإمكانهم أن يسكنوا في العراق أو سوريا أو حتى في بلاد الأناضول أما فلسطين فليس هناك مجال لطلبها، ولما رأى هيرتزل ذلك من عبد الحميد، عرض عليه رشوة مقدارها خمس ملايين ليرة ذهبية فكان هذا التصرف سببا لطرده من القصر على الفور"[37].

وبما أن ما تضمنته نصوص العهدة العمرية هي دين في رقاب المسلمين جميعا فعليهم السعي الحثيث لتحرير المدينة المقدسة من براثن الاحتلال، وإلا فهم من المقصرين المضيعيين لذمة الله وذمة رسوله وفي هذا من الخطر ما فيه، قال صلى الله عليه وسلم: " المدينة حرم فمن أحدث فيها حدثا او آوى محدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة عدل ولا صرف، وفي رواية الأعمش مثله ولم يقل

---

[36] فارس، قراءة في العهدة العمرية، 216.

[37] طوران، مصطفى، أسرار الإنقلاب العثماني، 48، ترجمة كمال خوجة، دار السلام للطباعة والنشر، ط4، 1405هـ.؛ فارس، قراءة في العهدة العمرية، 220-221.

يوم القيامة وزاد وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة و الناس أجمعين لا يقبل منه يوم القيامة عدلا ولا صرف"[38].

قال النووي في معنى قوله صلى الله عليه وسلم (فمن أخفر مسلما) معناه من نقض أمان مسلم فتعرض لكافر أمَّنه مسلم، يقال أخفرت الرجل إذا نقضت عهده، وخفرته إذا أمنته[39]، فكيف بمخالفة عهدة عهدها الخليفة عمر بن الخطاب الى أهل إيلياء؟

خامسا: الشهادة على العهدة العمرية، وقد كان ذلك من جلة الصحابة رضوان الله عليهم فإذا كانت المعاملات المالية تثبت باثنين من الشهود فقد شهد على العهدة أربعة من علية الصحابة رضوان الله عليهم وأرضاهم خالد بن الوليد من كبار القادة العسكريين، عمرو بن العاص من دهاة السياسيين، معاوية بن ابي سفيان من كتبة الوحي، وعبد الرحمن ابن عوف من المبشرين بالجنة، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أهمية هذه العهدة وأهمية المكان الذي تعلقت به عند المسلمين[40].

سادسا: أن المدينة المقدسة (إيلياء) التي شرفها الله تعالى بذكر مسجدها في القرآن وصلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم بالأنبياء أصبحت ملكا للمسلمين الذين ورثهم الله تعالى إياها كما ورثهم الديانات السابقة؛ بأن كان رسالة نبيهم عليه الصلاة السلام خاتمة الرسالات[41].

وهذا الإرث قد أقره الله سبحانه وتعالى من فوق سبع سماوات في قوله تعالى: " مَا كَانَ اِبْرٰهِيمُ يَهُودِياً وَلَا نَصْرَانِياً وَلٰكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿﴾ اِنَّ اَوْلَى النَّاسِ بِاِبْرٰهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ." ﴿آل عمران: ٦٧ – ٦٨﴾

فهذا أبو الأنبياء ميراثه قد آل إلى المسلمين، وهم أحق به من غيرهم وإن ادعوا أن إبراهيم كان يهوديا أو نصرانيا، فأحق الناس بصيانة وحماية المقدسات هم المسلمون وقد أثبت التاريخ ذلك على ما سيأتي في المبحث التالي إن شاء الله.

## المبحث الرابع: الإيحاءات السياسية في العهدة العمرية:

---

38 مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها، حديث رقم 1371، دار احياء الكتب العربية.

39 النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار الخير، 1416هـ، حديث رقم 1371.

40 فارس، قراءة في العهدة العمرية، 209.

41 فارس، قراءة في العهدة العمرية، 214.

يمكن أن نستنبط عدة ايحاءات سياسية تتعلق بالمدينة المقدسة من خلال العهدة العمرية سأقتصر على اثنتين منها وهي:

أولا: حق حماية المقدسات لا يكون إلا للمسلمين.

لا أقول هذا تحاملا على غير المسلمين، بل لأن الواقع التاريخي والمعاصر قد اثبت بجدارة ما أقول وهذا بيان لذلك، أما على المستوى التاريخي، فقد اشرت سابقا[42] إلى أن اليهود حين ملكوا هذا الديار قد عاثوا فيها فسادا حتى جاء الإمبراطور الروماني هدريان[43]، فشردهم في الأرض ومنعهم من الإقامة في القدس وما حولها منذ عام 135م، بل منعهم من النظر إلى المدينة المقدسة ولو من بعيد، وقد استطاع اليهود من العودة لفلسطين بعد هزيمة الفرس للرومان ورجعوا إلى افسادهم مرة ثانية حتى عام 627م حين هزم هرقل الفرس وأخرجهم منها بإشارة من رهبان النصارى، وجعل المنطقة المحرمة عليه حولها ثلاثة أميال، وقد ظلوا كذلك حتى عهد قريب حين رفض الخليفة العثماني عبد الحميد الثاني رفضا قاطعا إقامتهم في فلسطين لعلمه بخطرهم ومحافظة على العهد الذي اعطاه الخليفة عمر بن الخطاب لأهل القدس، إبان الفتح الإسلامي[44].

أما بعد بدء عودة اليهود الى بيت المقدس وفلسطين أواخر القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين خاصة وبعد أن تشكلت دولتهم واستولوا على المدينة المقدسة فحدث عن افسادهم ولا حرج، فالقتل والتشريد – حيث بلغ عدد القرى التي وقعت فيها مجازر اسرائيلية إبان أعوام النكبة ثلاثا وتسعين قرية – فضلا عن هدم المقدسات والاستيلاء عليها وتحويل بعضها إلى خمارات أو مطاعم أو معارض، بل نفذت مجازر كثيرة في هذه الأماكن حيث كان هناك ثلاثة مجازر نفذت في الأقصى الشريف بين عامي1991م–2000م،[45] ولا ننسى مجزرة الحرم الإبرهيمي في مدينة الخليل والتي راح ضحيتها تسع وعشرون شهيدا، وما تزال جهودهم تترى لإقامة هيكلهم المزعوم على أنقاض المسجد الأقصى، ولا تزال عمليات الطمس لمعالم المدينة المقدسة قائمة وبأشكال متعددة، ولا شك أن من يدخل القدس لا يشعر بوجوده فيها إلا حين يعبر بوابات جدار المدينة القديم ومع ذلك لا تسلم حتى المدينة القديمة من محاولة طمس معالمها الإسلامية، ولا تخفي المؤسسة الإسرائيلية الغاصبة عن نيتها تغيير معالم الأبنية والجدران في بعض أحياء المدينة المقدسة، بل تقوم المؤسسة الإسرائيلية الغاشمة بتغيير اسماء لمواقع وطرق اسلامية عريقة بأسماء عبرية {كما حصل في

---

42 ينظر صفحة: 9–10 من هذا البحث، البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 44.

43 الإمبراطور هدريان عاش في الفترة (76–138م) تولى الإمبراطورية ما بين العامين (117–138م)، موقع المعرفة، http://www.marefa.org/%D9%87%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D9%86.

44 الشنيبر، خالد بن محمد، فتح القدس بين الرحمة والقسوة دراسة مقارنة بين منهج المسلمين وغيرهم، 266وما بعدها، بحوث المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، الجزء الحادي عشر، جامعة الملك سعود.

45 البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 50–51.

منطقة مدخل سلوان على بعد أمتار من السور الجنوبي للمسجد الأقصى، حيث أطلقت اسم شارع "معاليه دافيد" على شارع وادي حلوة بسلوان، و"جاي هينوم" على شارع "وادي الربابة"، وأعلنت المؤسسة الإسرائيلية أنها ستقوم بتغيير جميع لافتات الشوارع في البلدة القديمة، ولم يعرف هل ستقوم بتغيير الاسماء أم الإبقاء عليها؟!}[46].

وهذا غيض من فيض مما تقوم المؤسسة الإسرائيلية الحاقدة ضد المقدسات ولم نذكر شيئا عما تقوم به هذه المؤسسة في سبيل تفريغ هذه الأرض خاصة القدس من أهلها بالتضييق عليهم والمكر بهم في كافة مناحي الحياة والتي اطلعت على جزء منها خلال وجودي في جامعة القدس وذلك على كافة الأصعدة بحيث لو سلط هذا الكيد والمكر على الجبال لازالها فالحمد لله أولا وآخرا مثبت الهمم ودافع النقم.

أما على مستوى استيلاء النصارى على بيت المقدس والمقدسات فقد شهد التاريخ أنهم لا يصلحون لذلك ففي الحروب الصليبية حين دخل غودفري القدس من باب الساهرة 1099م فقد اصدر القادة الصليبيون قرارا بقتل كل مسلم تبقى في المدينة وهذا ما حصل وقد وصف ماكسيموس موند هذه الهمجية بقوله: " لم يوفر الصليبيون أحدا من سيوفهم! لا من الرجال ولا من النساء ولا من الأطفال، وظن المسلمون أن مسجد عمر –المسجد الأقصى– يحميهم من الموت، ولكن ظنهم قد خاب، إذ أن الصليبيين لحقوا بهم خيالة ومشاة ودخلوا المسجد المذكور وأبادوا كل من وجدوه فيه بحد السيف وذم المؤرخون قسوة هؤلاء الجنود البربرية ". ويقول ديموند داجلس الذي شهد الاحتلال: " إن الدماء وصلت في رواق المسجد الى الركب"[47].

وفي التاريخ المعاصر تجد أن الغرب النصراني قد اجتمع ووافق على تسليم القدس والأرض المقدسة لأعداء الديانات من اليهود خلال خمسين عاما فقط، دون مراعاة حتى لمقدساتهم[48].

أما حين أخذ المسلمون المدينة خلال الفتوح الإسلامية فقد استلم المدينة خليفة المسلمين عمر رضي الله عنه، وأعطى أهلها صلحا لا يزال يمثّل أقصى ما يمكن أن يصل إليه التسامح مع الغير ولا تزال وثيقة الصلح أمانة في أعناق المسلمين توجب عليهم في مشارق الأرض ومغاربها رفع الظلم عن الأرض المقدسة ومقدساتها خصوصا المسجد الأقصى، وحين حرر صلاح الدين الأيوبي المدينة المقدسة من الصليبيين الذين ولغت سيوفهم في دماء المسلمين داخل المسجد وخارجه أعطاهم صلحا وأذن لهم بمغادرة المدينة مع زوجاتهم

---

46 أبو عطا، محمود، إسرائيل تنفّذ أكبر عمليات تغيير وتزوير للوجه التاريخي والديني الإسلامي، مؤسسة الأقصى للوقف والتراث، بتاريخ 2009/3/13. البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 89.

47 البسيط العهدة العمرية بين القبول والرد، 74–75.

48 البسيط العهدة العمرية بين القبول والرد، 64.

وأولادهم، بل وقدم المساعدة لأولئك العاجزين عن الخروج ما يعينهم على السفر، وشتان بين هذه الصورة وبين صورة دخول الصليبيين للمدينة.

والسر في ذلك أن المسلمين في هزيمتهم وفي نصرهم يخضعون لقانون إلهي ثابت بعيد عن الهوى والشهوة يحكمهم في كل زمان ومكان فلا فرق بين انتصارات الجيش الإسلامي إبان الفتح الإسلامي وبين انتصاراته إبان تطهير الأرض المقدسة من براثن الصليبية الحاقدة[49]، ولن يكون هناك فرق في تعامل الجيوش الإسلامية مع الطرف الآخر في انتصارات المستقبل، فالمسلمون هم اوسط اهل الأرض بشهادة الله لهم فيكتابه من فوق سبع سموات (وكذلك جعلناكم امة وسطا).

ثانيا: رغم كل ما يشاع في العالم من ضرورة قبول الطرف الآخر واستيعابه واحترامه ورأيه، رغم وجود الخلاف معه حتى في الجانب العقدي فليس هناك من يطبق هذا المبدأ واقعا سوى المسلمين بما عندهم من مبادئ ربانية سامية ثابتة لا تتغير ولا تتبدل على مر الزمان.

فليس هناك ديانة تأمر أتباعها بالإيمان بجميع الرسل دون تفريق بينهم، وتعطيهم الصورة البشرية كاملة لا نقص فيها ولا تشويه سوى المسلمين، بل لا يكتمل إيمان المؤمن إلا بالإيمان بجميعهم[50]: " قُولُوٓا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَمَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْاَسْبَاطِ وَمَآ اُوتِيَ مُوسٰى وَعِيسٰى وَمَآ اُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْۚ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْهُمْۘ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" ﴿ البقرة: ١٣٦﴾

ولو نظرنا إلى العالم الإسلامي وإلى مدينة القدس وبلادنا فلسطين لوجدنا فيها من الطوائف الأخرى مسيحية وحتى يهودية ما يزيد وجودهم على آلاف السنين تمتعوا بكامل حقوقهم في ظل حكم المسلمين وما زالوا كذلك، بل لا يكاد الإنسان يتصور في الفتح الإسلامي للقدس أن يسمح المسلمون الفاتحون لجيش الروم المهزوم ان يخرج الى مأمنه آمنا مع استمرار القتال بين المسلمين والروم حتى ذلك الوقت، وهو ما حصل ابان تحرير الأرض المقدسة على يد صلاح الدين، فأي تسامح وصل له أتباع هذا الدين؟[51]

أما في الطرف المقابل فتكفي الإشارة للحقد القاتل الذي حل بالمسلمين في إسبانيا وغيرها من المناطق التي كانت تحت سيطرة المسلمين ثم دخلها النصارى غالبين عندما أصدر البابا غريغوريوس التاسع عام1227م مرسوما يقضي بـ " ألا يظهر المسلمون في الشوارع أثناء الأعياد المسيحية، وألا يتولوا مناصب

---

[49] البسيط، العهدة العمرية بين القبول والرد، 80.

[50] الحولي، ماهر حامد، المكانة الدينية للمسجد الأقصى، 14، 2009م.

[51] الشنبير، فتح القدس بين الرحمة والقسوة دراسة مقارنة بين منهج المسلمين وغيرهم، 272.

حكمية في البلدان المسيحية، كما منع المؤذن من ايذاء اسماع المسيحيين بدعوة المسلمين إلى إقامة الصلاة بالأسلوب المعهود"[52].

وقد يحتج البعض بما يشبه فعل البابا مما ورد في الشروط العمرية وتأييد اثنين من ائمة المسلمين لهذه الشروط – ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – وفيها من الإجحاف ما فيها، فأكتفي بما أورده الشيخ صبحي الصالح مبررا هذا الموقف منهما في مقدمه تحقيقه كتاب أحكام أهل الذمة لابن القيم رحمهم الله أجمعين حيث قال: " لئن وجدنا صورا غير قليلة من تشدد ابن القيم مع غير المسلمين فلنلتمس له بعض العذر، فيما كان يسود عصره من التعصب المذهبي، والتشدد الديني، الذين أذكت نارهما الحروب الصليبية وقد استمرت قرنين... وعاش ابن القيم في العصر الذي تلى تلك الحروب،... ولكن في البحث العلمي لا يلتمس العذر، بل تفهم ضمن إطار الظروف والملابسات، والمبالغات والعاطفة تبعد الحكم على الأشياء عن الحكمة والعقلانية وهذا ما وقع فيه ابن تيمية وابن القيم"[53].

## نتائج البحث:

- العهدة العمرية من رواية الطبري لم يصلنا أفضل منها نصا، ويمكن الاعتماد عليها كوثيقة يكاد ثبوتها ان يكون قطعيا.
- لا بد للمسلمين من المحافظة على العهدة العمرية وما تضمنته من التزامات ما دام الطرف الآخر ملتزما بها، وعلى رأسها تحرير بيت المقدس بإخراج اليهود منها لعظيم خطرهم على ما فيها من مقدسات نصرانية وإسلامية.
- بلغ المسلمون في تسامحهم مع غيرهم شأوا عظيما لم تصل إلى كعبه حتى أرقى شعوب الأرض لا في القديم ولا في الحديث.
- لا ينبغي ان نتحسس من لفظ الجزية كل هذا التحسس، فقد عرفت الأمم السابقة الجزية وثبت ذلك في نصوص العهدين الجديد والقديم، وإن اختلفت حقيقتها والغاية منها عند المسلمين عن غيرهم من الأمم السابقة، فإنها عند المسلمين قسيمة الزكاة، وتؤخذ مقابل تعهد المسلمين بحماية أهل الذمة.

---

[52] أبو ربيع، إياد محمد اسماعيل، المواقف والعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين خلال فترة صدر الإسلام (570–660م)، 112، رسالة ماجستير، إشراف عامر بركات، برنامج التاريخ العربي الإسلامي، جامعة بيرزيت، 2013م. ارمسترونج، كارين، الفصل الأول من كتاب (محمد) صلى الله عليه وسلم، ترجمة د. فاطمة نصر . ود.محمدعناني، https://www.wattpad.com/124653-%D9%87%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A3%D8%AA-%D9%87%D8%B0%D8%A7-%D9%87%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A3%D8%AA-%D9%87%D8%B0%D8%A7/page/12.

[53] أبو ربيع، المواقف والعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين خلال فترة صدر الإسلام (570–660م)، 112.

- قدوم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لتسلم مفاتيح القدس بنفسه وإشهاده على العهدة علية الصحابة الكرام رضي الله عنهم، دليل على مكانة القدس وأهميتها عند المسلمين.
- لا يصلح للمحافظة على المدينة وما فيها من أماكن العبادة الا المسلمون، ثبت ذلك على مر الأزمان واختلاف الشعوب التي هيمنت على المدينة في القديم والحديث، وبسيطرة غيرهم تتعرض المدينة وأهلها وما فيها من مقدسات إلى مخاطر عظيمة تهدد وجودها.
- المسلمون هم أقدر شعوب الأرض على استيعاب الأطراف الأخرى، حتى مع اختلاف العقائد والديانات.

**قائمة المصادر والمراجع:**


- البسيط، موسى اسماعيل، العهدة العمرية بين القبول والرد دراسة نقدية، ط1، 2001م.
- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، 1407هـ.
- حنبل، أحمد، مسند الإمام احمد، مسند الصحابي أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم، مؤسسة قرطبة القاهرة، مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليه.
- الحولي، ماهر حامد، المكانة الدينية للمسجد الأقصى، 2009م، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.
- خياط، خليفة، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، دار طيبة، ط2، 1405هـ-1985م.
- الدوري، عبد العزيز، النظم الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2008م.
- الذهبي، محمد بن احمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 1422هـ-2001م.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق مركز الدرسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، مكتبة نزال الباز.
- أبو ربيع، إياد محمد اسماعيل، المواقف والعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين خلال فترة صدر الإسلام (570-660م)، رسالة ماجستير، إشراف عامر بركات، برنامج التاريخ العربي الإسلامي، جامعة بير زيت ، 2013م.

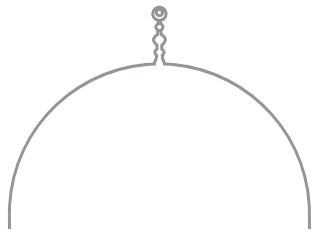
- رضا، محمد، الفاروق عمر بن الخطاب ثاني الخلفاء الراشدين وأول حاكم ديمقراطي في الإسلام حياته مناقبه خطبه كلماته خلافته فتوح الفرس والشام ومصر، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر.
- الزيان، رمضان اسحق، روايات العهدة العمرية، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلد الرابع عشر –العدد الثاني، 2006م.
- الشنيبر، خالد بن محمد، فتح القدس بين الرحمة والقسوة دراسة مقارنة بين منهج المسلمين وغيرهم، بحوث المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام، الجزء الحادي عشر، جامعة الملك سعود.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية، دار المعرفة، 1423هـ.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك تاريخ الطبري، اعتنى بها ابو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.
- الطريقي، عبد الله بن ابراهيم، الجزية وأحكامها في الفقه الإسلامي، شبكة الألوكة.
- طوران، مصطفى، أسرار الإنقلاب العثماني، ترجمة كمال خوجة، دار السلام للطباعة والنشر، ط4، 1405هـ.
- عجين، علي إبراهيم، العهدة العمرية دراسة نقدية، بحث منشور في مجلة الحكمة، العدد (10).
- أبو عطا، محمود، إسرائيل تنفّذ أكبر عمليات تغيير وتزوير للوجه التاريخي والديني الإسلامي، مؤسسة الأقصى للوقف والتراث، نشر على الشبكة العنكبوتية بتاريخ 2009/3/13.
- فارس، عزت محمود، قراءة في العهدة العمرية، مجلة جامعة دمشق، العدد الأول والثاني 2010م، المجلد 26.
- مسلم، ابن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار احياء الكتب العربية.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب.
- النووي، يحيى بن شرف، شرح النووي على مسلم، دار الخير، 1416هـ.
- ابن الهمام، كمال الدين عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر.
- الواقدي، محمد، فتوح الشام، طبعة حجرية.
- ابو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، دار المعرفة، 1399هـ–1979م.

**المواقع الألكترونية:**


- ارمسترونج، كارين، الفصل الأول من كتاب (محمد) صلى الله عليه وسلم، ترجمة د. فاطمة نصر. ود.محمدعناني، https://www.wattpad.com/124653-%D9%87%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A3%D8%AA-%D9%87%D8%B0%D8%A7-%D9%87%D9%84-%D9%82%D8%B1%D8%A3%D8%AA-%D9%87%D8%B0%D8%A7/page/12.
- موقع المعرفة،
- http://www.marefa.org/%D9%87%D8%A7%D8%AF%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D9%86.
- انجيل لوقا،
- http://st-takla.org/Bibles/BibleSearch/showChapter.php?book=52&chapter=23.
- الكتاب المقدس، المقالات، http://holy-bible-1.com/articles/display/10341.
- الكتاب المقدس العهد القديم، سفر الملوك الأول، الإصحاح الرابع:-http://st-takla.org/pub_oldtest/Arabic-Old-Testament-Books/11-First-Kings/Sefr-Al-Molook-Al-Awal-Chapter-04.html.
- الكتاب القدس، العهد القديم، http://st-takla.org/pub_oldtest/07_richt.html.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# OSMANLI İDARESİNİN KUDÜS'TE YERLEŞMESİ VE SANCAKTAKİ OSMANLI İDARİ SİSTEMATİĞİ (XVI. YÜZYIL)

Abdullah ÇAKMAK[1]

## GİRİŞ

Müslüman, Hıristiyan ve Yahudiler tarafından kutsal addedilen Kudüs şehrinin kuruluş tarihi M.Ö. 4000'li yıllara kadar uzanır. Tarihi bu kadar eskiye uzanan şehir, Fırat ve Nil boylarında kurulan imparatorlukların sürekli hâkimiyet mücadelelerine sahne olmuştur[2].

Kudüs'ün Müslümanların hâkimiyetine geçişi ise Hz. Ömer'in hilafeti dönemine denk düşmektedir. Buna göre Müslümanlara Suriye ve Filistin kapılarını açan Ecnâdeyn (634) zaferinin ardından Bizans'a ait birçok şehir fethedilmiş, Suriye Yermük (636) zaferiyle Bizans'ın elinden alınmış ve sıra Filistin'in bütünüyle fethine gelmişti[3]. Hz. Ebû Bekir zamanından beri Filistin ve çevresinin fethine memur edilen Amr b. el-Âs, son olarak Kudüs'ü muhasara altına aldı. Suriye orduları başkomutanı Ebû Ubeyde de emrindeki birliklerle bölgeye gelerek kuşatmaya katıldı. Müttefik orduya karşı direnemeyeceklerini anlayan şehir ileri gelenleri, kan dökülmeksizin teslim olmaya karar verdiler. Bunun üzerine dönemin halifesi Hz. Ömer Kudüs elçileriyle görüşüp 638 yılında şehrin teslim antlaşmasını imzaladı[4]. Böylelikle Müslümanların hâkimiyetine giren Kudüs'te fetihten hemen sonra başlanan imar faaliyetlerine Emeviler döneminde Kubbetü's-Sahra ve Mescid-i Aksa gibi yapıların eklenmesi şehri önemli bir İslâm şehrine dönüştürdü. Abbasilerin iktidara geldiği dönemde başşehrin Bağdat olması Suriye ve Filistin bölgelerini nispeten geri planda bıraksa da Kudüs kutsal şehir olma özelliğini korudu. Abbasilerden sonra Kudüs, sırasıyla Tolunoğulları, İhşidiler ve Fatimilerin hâkimiyetine geçti. 969-1071 yılları arasında Fatimilerin idaresindeki Kudüs, bu dönemde daha çok çeşitli bedevi grupların mücadelelerine sahne oldu. Fatimilerden sonra ise çeyrek asır boyunca Selçuklu-Türkmen hâkimiyetinde kaldı. Ancak 1098 yılında Büyük Selçukluların içinde bulunduğu karışıklıklar-

1 Uzman, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, acakmak1634@gmail.com.

2 Şükran Yaşar, "Kudüs'ün Osmanlı Yönetimine Girişi ve Yavuz Sultan Selim'in Kudüs Ermenilerine Tanıdığı İmtiyazlar", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 1/2 (2003), s. 105-6. (kayn. 105-15)

3 Casim Avcı, Kudüs (Fethedilişinden Haçlı İstilasına Kadar), *DİA*, s. 327. (kayn. 327-29)

4 Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (2) (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2014), s. 140.

dan istifade eden Fatimiler şehri tekrar ele geçirdi[5]. Bir yıl sonra 1099'da şehir Haçlıların kontrolüne geçti. 1187'de Selahaddin Eyyübi tarafından geri alınan Kudüs'te Eyyübiler hâkimiyeti başladı. Osmanlı hâkimiyetinden önce şehir son olarak 1253 yılında Memlukler yönetimine geçti.

## 1. OSMANLI DEVLETİ'NİN KUDÜS'Ü İLHAKI

Kudüs'ün Osmanlı topraklarına ilhakı I. Selim'in (1512-1520) saltanatı zamanında gerçekleşmiştir. I. Selim saltanata geçtiği 1512 senesinde ilk olarak tahtı tehdit eden hanedan üyelerini bertaraf etmiş ve daha sonra devletin sefer politikasını Avrupa'dan Ortadoğu'ya çevirmiştir. Bunun temel sebebi şüphesiz İran'a hâkim olan Safevi Devleti'nin Anadolu'da ortaya çıkan Şii propagandalarını desteklemesidir. Bu yönüyle Şii hareketlerin Anadolu'da oluşturduğu kargaşanın büyük isyanlara dönüşmesi Osmanlı Devleti'nin bu dönemdeki en büyük sorununu teşkil etmektedir. Osmanlı Devleti'nin bu sebeplerle yöneldiği İran seferleri sonradan dönemin siyasi gelişmelerine bağlı olarak Memlukler hâkimiyetinde olan Suriye ve Mısır üzerine çevrilmiştir. Kudüs'ün Osmanlı Devleti tarafından ilhakı da Memlukler ile gerçekleşen Mercidabık (24 Ağustos 1516) ve Ridaniye (24 Ocak 1517) savaşlarının arasındaki bir zamanda gerçekleşmiştir. Kudüs'ün ilhakına dair net bir tarih verememizin temel nedeni kroniklerin bu mesele hakkında ayrıntılı bilgi vermemesinden kaynaklanmaktadır. Ancak özellikle Mercidabık savaşından sonraki gelişmelerin anlatıldığı kısımlar Kudüs'ün ilhakına dair birtakım ipuçları vermektedir. Buna göre Kudüs'ün ilhakı şu şekilde özetlenebilir:

I. Selim ilk olarak yukarıda verilen sebeplere istinaden 1514'te Safevi Devleti üzerine yürümüş ve Şah İsmail'in ordusuyla Çaldıran'da gerçekleşen muharebeden zaferle ayrılmıştır. Ancak bu zafer sonucunda Safeviler ortadan kaldırılamadığı gibi Osmanlı-Safevi sınırlarında da çok etkili bir değişim gerçekleşmemiştir[6]. Bu yönüyle I. Selim Çaldıran zaferinden sonra Anadolu'daki Şii tehlikesini tamamen ortadan kaldırmak maksadıyla İran›a yönelik seferlerine devam etme kararı almıştır.

Sefer hazırlıklarının tamamlanmasıyla İran üzerine doğru hareket eden Padişah, kendisiyle Şah İsmail'in arasını bulma iddiasıyla Memluk Sultanı Kansu Gavri'nin Mısır'dan Halep'e hareket ettiği haberini aldı[7]. Fakat Gavri'nin I. Selim'i kendi topraklarından geçirmek istememesi ve yanında Şehzade Ahmed'in oğlu Kasım'ı da bulundurması Osmanlı Devleti için önemli bir tehditti. Sefer esnasında yaşanan bu siyasi gelişmeler I. Selim'i İran üzerine gitmekten alıkoyup Mısır üzerine sevk etti[8]. I. Selim'in sefere çıktığı esnada bu kararı almasının temelinde aslında daha büyük siyasi gelişmeler olduğunu söylemek mümkündür. Zira Mekke ve Medine gibi kutsal

5 Avcı, s. 328-9.

6 Feridun M. Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), s. 214.

7 Solakzâde Mehmed Hemdemi, *Solakzâde Tarihi*, (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1297), s. 384-5.

8 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: TTK Basımevi, 1983), III, s. 281-4; Emecen, s. 221.

beldelere hâkim olan Mısır merkezli Memlukler, özellikle bu beldelere hac ibadetine gelmekte olan hacı adaylarının güvenliğini sağlamaktan acizdi. Bunun yanında Portekiz'in de bu beldelere yönelik tehdidi artmaktaydı. Bu gelişmelere bir de sefer esnasında gerçekleşen Kansu Gavri'nin girişimleri eklenince seferin Mısır üzerine yapılması nihai olarak kararlaştırıldı.

24 Ağustos 1516 günü Osmanlı ve Memluk orduları Halep civarında bulunan Mercidabık ovasında karşılaştı. Şiddetli geçen çarpışmalar sonucunda Osmanlı Devleti'nin muzafferiyeti ile sonuçlanan savaşta Kansu Gavri öldürüldü. Daha sonra Şam üzerine gidilerek Hama, Humus, Birecik ve bunlara tabi Adana, Sis, Tarsus, Trablus ve diğer kaleler fethedildi ve buralara sancak beyleri tayin edildi. Bu arada Mısır Sultanı Kansu Gavri'nin yerini Tomanbay aldı. Bundan sonra Rumeli sipahilerinden oluşan iki bin asker İsa Bey oğlu Mehmed kumandasında Gazze ve Remle'nin fethi için görevlendirildi. Ancak Tomanbay'ın Şam Valisi Canbirdi Gazali'nin Gazze'de karşı koymak istediği haberi gelince I. Selim bu sefer dört bin küsur kişilik askerî gücü Sadrazam Sinan Paşa ile birlikte Gazze'ye yardıma gönderdi. Bu gelişmelerin yaşandığı kış aylarında Şam'da konaklayan I. Selim, Tomanbay'a elçi olarak gönderdiği Çerkez Murad'ın öldürüldüğü haberini alınca 16 Aralık 1516'da Şam'dan Mısır'a doğru harekete geçti. 28 Aralık 1516'da Remle'ye yakın olduğu sırada Calculiye isimli yerde Gazze'de gerçekleşen Han Yunus savaşının zaferle sonuçlandığı haberini aldı[9].

Han Yunus zaferiyle birlikte Filistin bölgesini tamamen hâkimiyeti altına alan I. Selim, Mısır'a doğru ilerlemek için öncelikle Kudüs yolunu emniyete almayı planlıyordu. Hem Kudüs yol güvenliğini almak hem de kutsal yerlerin ziyaret edilmesi için gerekli düzenlemeleri yapmak üzere Veziriazam Yunus Paşa'yı bir miktar askerle buraya gönderdi. Yunus Paşa da zaten Han Yunus savaşında bölgedeki hâkimiyetlerini iyice kaybeden Memluklerin herhangi bir direnişiyle karşılaşmadan Kudüs'ü emniyet altına aldı[10]. Daha sonra Remle'de üç gün kalan Padişah, yanına aldığı muhafız birliği ve birkaç bey ile birlikte 31 Aralık 1516'da Kudüs'ü ziyaret etti. Kudüs'e girdiğinde âlimlere ve fukaraya bolca ihsandan bulundu. Mescid-i Aksa, Kubbetü's-sahra, Halilurrahman ve diğer kutsal mekânları ziyaret etti[11].

Bu bilgiler ışığında Kudüs'ün ilhak tarihinin I. Selim'in burayı ziyaretinden önce olduğu anlaşılmaktadır. İlhakın tarihine dair kaynaklar net bir bilgi vermese de

9 Solakzade, s. 389; Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevârîh*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, ty.), II, s. 337-349; İbrahim Hakkı Çuhadar, *Sucudi'nin Selimnamesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi, 1988), metin kısmı s. 45b-61a; Şefaettin Severcan, *Keşfî'nin Selim-namesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi, 1988), metin kısmı s. 82b-91b; B. Yalçın Hatunoğlu, *İdris-i Bitlisi'nin Selim-Namesinde Doğu Anadolu'nun Fethi*, (Yüksek Lisans Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, 1998) tercüme kısmı s.25b-28a.

10 Mustafa Güler, *Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994), s. 67.

11 Hoca Sadeddin, s. 349-351; *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, (F. Giese Neşri, haz. Nihat Azamat), (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1992), s. 138; Lütfi Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1341), s. 255.

özellikle I. Selim'in Şam'da kışın konakladığı 28 Eylül-16 Aralık 1516 tarihleri arasında gerçekleştiği konusunda hemfikirlerdir. Buna göre Kudüs'ün ilhakı 1516 senesinin Ekim veya Kasım ayları içerisinde gerçekleşmiş olması kuvvetle muhtemeldir[12].

## 2. OSMANLI HÂKİMİYETİNİN KUDÜS'TE YERLEŞMESİ (1516-1520)

Osmanlı Devleti'nin klasik dönem taşra teşkilatını oluşturan en üst birim beylerbeyilik, yani XVI. yüzyılın sonlarında yaygınlaşan ifadesiyle eyalettir. Bir eyalet ise sancakbeyinin idaresi altında sancak veya liva denilen idari birimlerden meydana gelmektedir[13]. Sancaktaki adli işlerden kadı, asayişin sağlanmasından ise subaşı sorumludur.

Osmanlı Devleti yeni fethedilen bir yerin idaresini doğrudan üstlenmekte acele etmez, daha çok idareyi yerel yöneticilere bırakırdı. Bu arada, fethedilen bölgenin kasaba ve köylerine ait bütün gelirler hesaplanarak tapu tahrir defterlerine işlenirdi. Bu kayıtlara istinaden sağlanan idari düzene göre Osmanlı Devleti, bu gelirleri yörenin ileri gelenleri arasından atadığı Osmanlı görevlilerine ve sipahilere verirdi. Gelirlerin bir bölümü ise devlet hazinesine ve vakıflara ayrılırdı[14]. Taşra idaresi için geçerli olan bu genel hususların, Osmanlı hâkimiyetine giren Kudüs için de geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Osmanlı Devleti, Memluklerin Suriye eyaletinin bir parçası olarak gördüğü Gazze, Safed ve Kudüs'te oluşturduğu idari düzeni genel hatlarıyla kabul ettiler. Sonuç olarak, Kudüs Sancağı da Memluklerin böldüğü Kudüs, el-Halil ve Benî Amr nahiyelerinden oluşmaktaydı. Ancak yüzyıl içinde zamanla Benî Amr nahiyesi feshedilerek sadece diğer iki nahiye varlığını sürdürebilmiştir[15].

## 3. İLK İDARİ YAPILANMADA KUDÜS'ÜN KONUMU

I. Selim sekiz yıl gibi kısa süren saltanatında birçok bölgenin fethini gerçekleştirmiş ve bu dönemde Suriye, Filistin, Mısır ve Hicaz'ı içine alan Arap(=Şam) vilâyeti ile Alâüddevle vilâyeti ve Diyarbekir vilâyeti kurulmuştur[16]. Şam vilâyetinde yapılan ilk idari yapılanmada Trablus İskender Paşa oğlu Mustafa Bey'e, Kudüs Evrenos Bey oğlu İskender Bey'e, Safed Mustansıroğlu'na ve Gazze İsa Bey oğlu Mehmed Bey'e tevcih edilmiştir[17]. Burada dikkat çeken husus Gazze'nin fethine gön-

12 Yavuz Ercan Kudüs'ün fethi tarihini tartışmakta ve Ramazan 922/Ekim 1516 tarihinin en uygun tarih olduğu ifade etmektedir. Kudüs'ün fethi tarihi hakkındaki tartışmalar için bkz. Yavuz Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*, (Ankara: TTK Basımevi, 1988), s. 10-11.

13 Halil İnalcık, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011) s. 77.

14 Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, Çev. Sema Bulutsuz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008), s. 8.

15 Dror Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000) s. 2.

16 İnalcık, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, s. 75.

17 Şair Nedim Efendi, *Müneccimbaşı Tarihi Tercümesi*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1285), III s. 463; Hoca Sadeddin, II, s. 342; Solakzade, s. 391. Solakzade Tarihi'nde Safed'in yönetimi, Muzaffer oğluna verildiği zikredilmektedir.

derilen İsa Bey oğlu Mehmed Bey'e daha sonra Gazze'nin tevcih edilmesidir. Bu tevcih, aynı durumun Kudüs için de geçerli olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Buna göre Kudüs'ün yönetimine ilk atanan Evrenos Bey oğlu İskender Bey'in aynı zamanda Kudüs'ün Osmanlı topraklarına ilhakında yararlılık gösteren birliğin komutanı olması kuvvetle muhtemeldir.

Şam vilâyetinin ilk idari taksimatı bu şekilde iken bu durum ancak 25 Eylül 1517 tarihine kadar sürmüştür. Bu tarihte Gazze, Safed, Kudüs, Kerek ve Nablus'un her biri Memluklerin uzun süre Şam beylerbeyliğini(melîkü'l-ümerâ) yapan Canbirdi Gazali'ye sancakbeylik olarak tevcih edilmiştir. 15 Şubat 1518 tarihinde ise bu sancaklara Şam sancağının da eklenmesiyle Gazali, Memlukler zamanında yürüttüğü idari görevin aynısını yani Şam beylerbeyliğini Osmanlı zamanında elde etmiştir[18]. Gazali'nin bu makama gelmesinde Memluklerin Halep Nâibi olup daha sonra I. Selim tarafından aynı şekilde Halep'e vali tayin edilen Hayır Bay'ın aracılığı söz konusudur[19]. Burada I. Selim'in Halep ve Şam gibi eyaletlerin yönetimini Gazali ve Hayır Bay gibi Memluklerin eski yöneticilerine vermesinin arka planında devletin henüz pek tanımadığı bu toprakların idaresinde bu yöneticilerin tecrübesinden istifade etme düşüncesinin hâkim olduğu kanaatindeyiz.

Gazali'nin Şam Beylerbeyliği I. Selim'in vefatıyla yerine geçen oğlu I. Süleyman'ın saltanatının (1520-1566) ilk yıllarına kadar sürmüştür. Zira Gazali, Osmanlı Devleti'nde gerçekleşen bu saltanat değişikliğini fırsat bilerek kendi adına okuttuğu hutbe ve bastırdığı para ile Mısır'da sultanlığını ilan edip Halep'i muhasara etme cesareti gösterdiğinden duruma derhal müdahale edilmiştir. I. Süleyman, üçüncü veziri Ferhad Paşa komutasındaki askeri birliği ile Dulkadir Beyi Şehsuvar oğlu Ali Bey'i Gazali'nin üzerine göndermiştir. Ali Bey henüz Ferhad Paşa gelmeden Gazali'yi 1 Şubat 1521'de bozguna uğratmış, Ferhad Paşa'nın gelmesiyle de Gazali öldürülmüştür[20].

Ömer Lütfi Barkan'ın 1520-1521 yıllarına ait olduğunu düşündüğü arşiv vesikasından hareketle bu dönemde Osmanlı Devleti'nin Rumeli vilâyetinde otuz, Anadolu vilayetinde yirmi, Karaman'da sekiz, Rum vilayetinde beş, Arap vilâyetinde on beş, Diyarbekir vilâyetinde ise dokuz sancak bulunuyordu[21]. Kudüs'ün Osmanlı Devleti idari teşkilatı içerisindeki yerine daha net görmek adına Arap vilâyetini (Şam Beylerbeyliğini) oluşturan on beş sancağa dair bilgiler aşağıda tablo halinde gösterilmiştir:

18 Feridun Emecen, Canbirdi Gazali, *DİA*, VII (1993), s. 142.
19 Karaçelebizâde, *Ravzatü'l-Ebrâr*, (Mısır: Matbaatü Bulak, 1832) s. 411;
20 Hadîdî, *Hadîdî Tarihi (Manzum Osmanlı Tarihi) (1285-1523)*, (Haz. Necdet Öztürk), (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2015), s. 389-394; İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: TTK Basımevi, 1983), II, s. 307-9.
21 Ö. Lütfi Barkan, "H. 933-934 Mâli Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV/1-4 (1954), s. 306.

**Tablo: Arap Vilâyeti (Şam Beylerbeyliği) Sancakları**

| | Sancak | Sancakbeyi | Hasılat(Akçe) |
|---|---|---|---|
| **1** | Haleb | Ahmed Bey | 700.000 |
| **2** | Hama | Kapıcıbaşı Kasım Bey | 500.000 |
| **3** | Ayıntab | Çakırcıbaşı Nasuh Bey | 450.000 |
| **4** | Trablus | İskenderpaşa oğlu Mustafa Bey | 430.000 |
| **5** | Malatya | Yahya Paşa oğlu Mehmed Bey | 430.000 |
| **6** | Humus | İhtimanlı Kasım Bey | 400.000 |
| **7** | Tarsus | Mihaloğlu Yahsi Bey | 350.000 |
| **8** | Divriği | Okçu Sinan Bey | 330.000 |
| **9** | Birecik | Azeb Ağası Ahmed Bey | 275.000 |
| **10** | Darende | Kara Hasan Bey | 200.000 |
| **11** | Kahtı ve Gerger | Emir-i alemin kardeşi Ahmed Bey | 190.000 |
| **12** | Rum-kal'a | Ömer Bey oğlu İdris Bey | 170.000 |
| **13** | Behisni | Kutoğlu Ali Bey | 170.000 |
| **14** | Sis | Yeniçeriler kethüdası Mustafa Bey | 150.000 |
| **15** | Şam | Mahlûl | - |

Tabloda Filistin topraklarını oluşturan Gazze, Safed ve Kudüs'ün yer almaması bu dönemde bunların Şam sancağına bağlı olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca Barkan'ın dikkat çektiği bu belgede Şam sancağının mahlûl olduğu yani yöneticisinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Belgenin tahmin edildiği tarih Şam Beylerbeyi Gazali'nin ölüm tarihi olan 1521 ile örtüşmektedir. Kanaatimiz; paşa sancağı olan Şam'ın bu kayıtta mahlûl yazılması, Gazali'nin ölümünden sonra henüz buraya yeni bir sancakbeyinin atanmadığı ve idari düzenin sağlanamadığı döneme denk gelmesinden kaynakladığı yönündedir.

Gazali'nin ölümünden sonraki gelişmelerde Şam Beylerbeyliğine Anadolu Beylerbeyi Ayas Paşa'nın atanmış ve Gazze, Safed ve Kudüs'ün de her biri ayrı sancaklar olarak teşkilatlandırılmıştır[22].

## 4. NÜFUS

Osmanlı idaresi altındaki Kudüs'te XVI. yüzyılda yaşanan şehirde güvenliğin sağlanması, su ihtiyacının giderilmesi, tarımsal alanların canlandırılması gibi büyük gelişmeler şehrin nüfusunda büyük bir artışa neden olmuştur.
1525-26 tarihlerinde Kudüs merkezi onu Müslüman olmak üzere on iki mahalleden oluşmaktadır. Bunun haricinde Müslüman Megâribe cemaati ile gayr-i müslim olan Süryani ve Yahudi cemaatlerinin yaşadıkları alanlarda da bulunmaktadır. Buna göre bu dönemde toplam 623 hane Müslüman, 119 hane Hristiyan ve 199 nefer de Yahudi olduğu anlaşılmaktadır.

22 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s. 309.

**Tablo: 1525-26 Yılları Kudüs Merkez Nüfus Dağılımı[23]**

| | | Mahalle ve Cemaat | Hane | İmam | Mücerred | Nefer |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Müslim | **1** | Bâbü'l-Hıtta Mahallesi | 110 | 1 | | |
| | **2** | Bâbü'l-Kattânîn Mahallesi | 102 | - | 1 | |
| | **3** | Zerâ'ine Mahallesi | 110 | - | - | |
| | **4** | Rîşe Mahallesi | 15 | - | - | |
| | **5** | Benî Hâris Mahallesi | 7 | - | - | |
| | **6** | Huveyd Mahallesi | 24 | - | - | |
| | **7** | Havalidî Mahallesi | 11 | - | - | |
| | **8** | Şeref Mahallesi | 89 | - | - | |
| | **9** | Bâbü'l-Amûd Mahallesi | 78 | - | 1 | |
| | **10** | Benî Zeyd Mahallesi | 46 | - | - | |
| | **11** | Megâribe Cemaati | 31 | - | - | |
| Gayr-i Müslim | **12** | Melkite Mahallesi | 96 | - | - | |
| | **13** | Sekâfetü'n-Nasrani | 15 | - | - | |
| | **14** | Süryani Cemaati | 8 | - | - | |
| | **15** | Yahudi Cemaati | - | - | - | 199 |

Hane ve nefer olarak gösterilen bu sayıların çarpanını beş kabul ettiğimizde Kudüs'ün bu ilk tahririne göre 1525-26 senelerinde yaklaşık olarak 3115 Müslüman, 595 Hıristiyan ve 995 Yahudi yaşamaktadır. XVI. yüzyıla ait diğer tahrirlerde ise nüfus dağılımının yaklaşık miktarları şu şekildedir:

**Tablo: XVI. Yüzyıl Kudüs Merkezi Tahmini Nüfus Sayıları[24]**

| **Sene** | **Tahminî Nüfus Miktarı** | | | |
|---|---|---|---|---|
| | **Müslüman** | **Hıristiyan** | **Yahudi** | **Toplam** |
| **1525-26** | 3115 | 595 | 995 | 4705 |
| **1538-39** | 7725 | 846 | 1139 | 9710 |
| **1553-54** | 10171 | 2090 | 1633 | 13894 |
| **1562-63** | 10630 | 2060 | 1213 | 13903 |
| **1595-96**[25] | 6446 | - | - | 6446+? |

Tablodan anlaşıldığı üzere yüzyılın ortalarına kadar nüfusta sürekli bir artış görülürken yüzyılın sonunda bir azalma görülmektedir. Nüfus artışının yaşandığı yıllar I. Süleyman dönemine gerçekleştirilen imar faaliyetlerine denk gelmektedir ki bu

23 Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Tapu Tahrir Defterleri (TT.d.) 427, s. 261-269.

24 Hasan Hüseyin Güneş, *XVI. Asırda Kudüs'te Meğaribe Mahallesi ve Cemaati*, (Basılmamış Doktora Tezi, Afyonkarahisar, 2014), s. 89. Tabloda yer alan birtakım küçük değişiklikler tarafımızca yapılmıştır.

25 Bu tahrirde Hıristiyan ve Yahudi nüfusu yer almamaktadır.

durum nüfus artışının şehrin yaşam standartlarının yükselmesinden kaynaklı olduğuna işaret etmektedir. Yüzyılın sonuna doğru görülen nüfustaki azalma ise bu dönemde Osmanlı Devleti'nin merkezî otoritesinin azalarak bölgede hâkim olan Bedevi Arap aşiretlerinden kaynaklandığına işaret etmektedir.

## 5. SANCAKTAKİ İDARİ YAPININ ÜST DÜZEY YÖNETİCİLERİ: SANCAKBEYLERİ VE KADILAR

### 5.1. Sancakbeyleri

Osmanlı taşra idare teşkilatının gereği olarak Kudüs sancağındaki en yüksek askeri-bürokratik yetkili sancakbeyiydi. Her görevde olduğu gibi sancakbeyleri de bir yıllığına atanmakta ancak bir yıl sonra ya da başka bir görevden sonra yine aynı göreve atanabilirdi. Sancakbeyi kent merkezinde ve çevredeki kırsal bölgedeki güvenliğin sağlanmasından, kentsel ve kırsal vergilerin düzenli toplanmasından, ticaretin kurallara uygun olarak yapılmasından, kente düzenli ve yeterli yiyecek sağlanmasından ve gerektiğinde seferde komutanlık edeceği yerel askerî gücün hazır tutulmasından sorumluydu[26].

1522 yılında Kudüs Sancağının sancakbeyi Kara Hasan Bey'dir. Ancak bu dönemde sürekli idari değişikliklerin yaşandığı Kudüs, bir sene sonra 1523 yılında Üveys Bey'in sancakbeyliğini yaptığı Gazze sancağına dâhil edilmiştir[27]. Bir süre bu şekilde idare edilen Kudüs daha sonra 1545 ve 1550'li yıllara gelindiğinde tekrar müstakil bir sancak olmuş ve Hasan Bey idaresine verilmiştir[28]. I. Süleyman'ın saltanatının ilk yıllarında idaresi bu şekilde olan Kudüs sancağının bu dönemdeki en büyük meselesi bedevi Arapların isyanı ve Hac yollarının güvenliği idi. Canbirdi Gazali döneminde de bu sıkıntılar için tedbirler alınmış, ancak Gazali'nin isyanı ile başlayan süreç bu tedbirleri sekteye uğratmıştı. Bu yüzden Gazali'nin ölümünden XVI. yüzyılın ortalarına kadar geçen bu süreçte Kudüs'te idari düzenin tam anlamıyla sağlanamadığı ve güvenlik meselesinin yine sancakbeylerinin temel meselesi olduğu söylenebilir.

**Tablo:** XVI. Yüzyıl Kudüs Sancakbeyleri

| Tarih | Sancak İsmi | Sancakbeyi |
|---|---|---|
| 1522 | Kudüs | Kara Hasan Bey |
| 1527 | Kudüs-Gazze | Üveys Bey Birader-i Mehmed Bey |
| 1545 | Kudüs | Hasan Bey |
| 1550 | Kudüs | Hasan Bey |
| 1556 | Kudüs | Kaytas Bey |

26 Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 33.

27 Gazze sancağı bu tarihte, Remle, Kudüs ve Halilurrahman kazalarından müteşekkildir. BOA. TT.d., 998, s. 291.

28 Enver Çakar, "XVI. Yüzyılda Şam Beylerbeyliğinin İdari Taksimatı", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13/1 (2003), s. 359-62.

| | | |
|---|---|---|
| 1557 | Kudüs | Ferruh Bey |
| 1560 | Kudüs | Kaytas Bey |
| 1564 | Kudüs | Rıdvan Bey |
| 1565 | Kudüs | İlyas Bey |
| 1566 | Kudüs | Mehmed Paşa |
| 1568 | Kudüs | Keyvan Bey |
| 1570 | Kudüs | Ahmed Bey |
| 1571 | Kudüs | Muhammed Bey |
| 1573 | Kudüs | Süleyman Bey |
| 1579 | Kudüs | Mahmud Bey |
| 1584 | Kudüs | Hüseyin Bey |
| 1585 | Kudüs | Mahmud Bey |
| 1588 | Kudüs | Hüdaverdi Bey |
| 1591[?] | Kudüs | Hacı Mehmed Bey |
| 1593 | Kudüs | Süleyman Bey |

Tablodan anlaşıldığına göre bu dönemde Kudüs sadece 1527 yılında Gazze sancağı ile birleştirilerek tek bir sancakbeyinin yönetimine verilmiştir. Bu durum 1530 tarihli tahrir defterinde de aynı şekildedir. Bu deftere göre Gazze Sancağı ismi altında Gazze-Remle ile Kudüs-i Şerif kazaları bulunmaktadır. Kudüs Kazasını ise Kudüs ile Halilurrahman nahiyeleri oluşturmaktadır. Bu dönemde 147 köy ve 98 mezradan oluşan bu iki nahiyeden sancakbeyinin hasılatı 116.475 akçe tutarındadır[29]. Bu gelişmenin dışında Kudüs'ün XVI. yüzyılda müstakil bir sancak olarak konumunu sürekli muhafaza ettiği anlaşılmaktadır.

### 5.2. Kadılar

Osmanlı Devleti'ndeki şer'î mahkemelerde dava gören kadılar, bu görevinden başka bulundukları yerin birtakım idare, maliye ve belediye işleriyle de görevliydiler. Mülki amirlerin kadılar üzerinde denetim yetkisi bulunmayıp kadılar yazışmalarını doğrudan merkezle yürütürlerdi. Kadı tarafından verilen hüküm merkezde çavuşbaşı taşrada ise subaşı tarafından uygulanırdı. Ancak davalı ya da davacı verilen hükme itiraz ederek davayı Divan-ı Hümayun'a taşıyabilirdi[30].

Osmanlı Devleti'nde kadılıklar büyük ve küçük kazalar ile sancak ve eyalet olmak üzere başlıca iki sınıftı. Kaza kadıları Anadolu, Rumeli ve Mısır'daki kazaların kadılıklarından oluşup buraya atanan kadıların görev süreleri yirmi ay idi. Kaza kadılarından sonra rütbe derecesine göre sancak kadıları gelirdi. Gerek bu sancakların ve hatta bazı vilayetlerin ve gerek büyük ve mühim eyaletlerin kadılıkları mevleviyet suretiyle tevcih edilirdi. Bu kadılıklarda sancak kadıları üç yüz akçe, mühim görülen

29 BOA. TT.d., 998, s. 291.

30 E. Buğra Ekinci, Osmanlı Devlet'inde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 3/5 (2005), s. 418.

eyaletlerin kadıları ise beş yüz akçe maaş alırdı. XV. asırda mevleviyet kadılıkları İstanbul, Edirne, Bursa, Filibe, Sofya ve Selanik ile sınırlı iken XVI. ve XVII. asırlarda Şam, Halep, Mısır, Diyarbekir, Bağdat, Budin ve yine lüzum görülen bazı eyaletler büyük mevleviyet olmuştur[31].

Kudüs de 1575 senesinde mahreç mevleviyetleri arasına dâhil edilmiştir. Buna göre diğer bütün mahreç mevleviyetlerine dâhil olan kadılıklar da olduğu gibi Kudüs kadılığına da Süleymaniye Darülhadisi müderrisi ile Süleymaniye'nin dört müderrisi veya Hâmise-i Süleymaniye ve Mûsıla-i Süleymaniye müderrislerinden biri tayin edilirdi[32]. Burada zikredilen Kudüs kadısı Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebinden olan Hanefi mezhebinin kadısıdır. Zira Kudüs'te İslâm'ın dört mezhebinden -Hanefi, Şafii, Maliki ve Hanbeli- kadıları görev yapmaktadır. Ancak Hanefi mezhebinden olan kadı, mevleviyet derecesinde olup ilmiye sınıfının kıdemli bir mensubu olarak İstanbul'dan atanmaktadır. Bunun dışındaki diğer üç kadı ise Kudüs'ün yerel ulemasından seçilmektedir[33].

## 6. DİVAN-I HÜMAYUN KARARLARINA YANSIYAN OLAYLAR

Osmanlı Devleti'nin merkez yönetimi olan Divan-ı Hümayun'dan Kudüs sancakbeyi ve kadılarına gönderilen emirler incelendiğinde sancağın idaresinin nasıl yürütüldüğü, sancakta meydana gelen sorunların neler olduğu ve bu sorunlara ne gibi önlemler alındığı gibi meseleler vuzuha kavuşacaktır.

### 6.1. Sancağın Muhafazası

Kudüs Sancağının 1560 senesinde sancakbeyi olan Kaytas Bey'e İstanbul'dan gelen iki hükümde sancağın korunması için sancaktan dışarıya çıkmaması, eğer sefer emri gerçekleşirse bu durumda Arap isyanlarından sancağın korunması için gerekli tedbirleri alması bildirilmiştir[34]. 1564 senesine ait hükümde ise Kudüs Sancakbeyi Rıdvan Bey'in Yemen Beylerbeyliğine atanmasının[35] ardından Çorum Sancakbeyi İlyas Bey'in Kudüs Sancağına atandığı ve sancak işlerinin yürütülmesi için derhal görevinin başına gitmesi emredilmiştir[36]. 1585 tarihli hükümde de Arap eşkıyasının çokluğundan bahisle sefer emri çıksa dahi Kudüs sancakbeyinin zeamet ve timar sahipleriyle birlikte sancağın muhafazasında kalması emredilmiştir[37].

Bu hükümler; Osmanlı Devleti merkez yönetiminin Kudüs sancakbeylerine ilk ve asli görevlerinin sancağı muhafaza etmek olduğunu hatırlatarak bu hassas konuya büyük önem verdiğini ve bir an bile sancağın boş bırakılmaması için gerekli tedbirleri aldığını göstermektedir.

---

31 Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), s. 98-102.
32 Uzunçarşılı, Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı, s. 106.
33 Singer, s. 36.
34 BOA. Divan-ı Hümayun Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.), 3, hüküm 1020 ve 1025.
35 BOA. A.DVNS.MHM.d. 6, hüküm 49.
36 BOA. A.DVNS.MHM.d. 6, hüküm 442.
37 BOA. A.DVNS.MHM.d. 59, hüküm 57.

### 6.2. Arap İsyanlarında Yararlık Gösterenler

Kudüs Sancağının XVI. yüzyıldaki idari bakımdan en büyük sorununu bu dönemde sıklıkla meydana gelen Arap isyanları oluşturmaktadır. Devlet bu Arap isyanları karşısında sürekli sancağın beyini ve kadısını uyarmakta, bölgede huzursuzluk çıkaran bu gibi asilere karşı teyakkuz halinde olunmasını emretmektedir. Bu Arap isyanlarının önüne geçmek için uygulanan metotlardan biri de isyanlara karşı mücadelede yararlık gösteren kimselerin ödüllendirilmesidir. Kudüs yol ağlarında ve civarında isyan eden Araplara karşı savaşan ve onları bertaraf eden kişiler Kudüs'ün güvenliğinden sorumlu sancakbeyinin ağır yükünü hafiflettiklerinden dolayı isyanlara karşı yararlık gösterenlere sancakbeyi tarafından Asitane'den timar ve zeamet tevcihi gibi terakki verilmesi istenmektedir.

1560 tarihinde Kudüs ve Mısır yollarını keserek bu yollardan gelip geçeni katleden ve mallarını yağmalayan Manzur, Benî Said ve Kerîm Araplarıyla yaptığı muharebede on tanesinden fazlasını öldürdüğünü ve birçoğunu da yaraladığını bildiren Aclun Beyi Murad Bey'e 20.000 akçe terakki olunması hakkında çıkan buyruldu zikredilen terakki meselesine dair bir misaldir[38]. Yine 1574 tarihli hükümde Kudüs Sancakbeyi Süleyman Bey'in, Mehmed bin Abdullah'a timar tevcih edilmesine yönelik talebinde Şam Yeniçeri Ağasının cemaatinden olan mezkur Mehmed'in Halilurrahman nahiyesinde isyan eden Benî Atıyye Araplarıyla yapılan muharebede isyancıların ileri gelenlerinden birini tüfeği ile vurup öldürmesini gerekçe göstermiştir[39]. Aynı yılda Leccun Sancağında timar sahibi Ferruh'un mal tahsili için yola çıktığında yolunu kesen Araplarla cenk ettiği ve cengin sonunda Araplardan birini öldürerek kendisinin de yaralı olarak kurtulduğuna dair Kudüs Sancakbeyinin mektubunda kendisi için terakki istenmektedir[40]. Aynı yıla ait başka bir kayıtta ise Nablus Sancağında 26.600 akçelik zeameti bulunan Mustafa'nın Kudüs ve Mısır yollarını kesen Emir Ali isimli müfsidin katledilmesinde yoldaşlık ettiğine dair Şam Beylerbeyinin mektubunda kendisi için terakki istenmektedir[41].

### 6.3. Asayişin Sağlanması

Divan-ı hümayundan Kudüs sancakbeyi ve kadısına Arap isyanları hakkında gönderilen emirlerin dışında sancakta yaşanan bazı asayiş sorunlarının giderilmesine dair emirler de sancaktaki yöneticilerin sorumluluk alanlarını göstermesi bakımından önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

1565 senesinde Kudüs Sancakbeyi ve Kadısına hitaben yazılan emirde yasak olmasına rağmen Kudüs'e dışarıdan hamr(şarap) getirerek satış yapan fasıkların derhal engellenmesi emredilmektedir[42]. Yine aynı yıla ait başka bir hükümde Kudüs Kadısından Kudüs'te yeni açılan beş kahvehanenin levendât ve ehl-i dalaleti bir araya

38 BOA. A.DVNS.MHM.d. 4, hüküm 851
39 BOA. A.DVNS.MHM.d. 25, hüküm 960.
40 BOA. A.DVNS.MHM.d. 25, hüküm 2540.
41 BOA. A.DVNS.MHM.d. 25, hüküm 2974.
42 BOA. A.DVNS.MHM.d. 6, hüküm 1344.

getirip gece gündüz fısk u fesada yol açarak insanları itaatten alıkoyduğuna binaen kahvehanelerin derhal kapatılması istenmektedir[43]. 1567 senesinde Divan-ı Hümayuna sunduğu yazısında Fatıma isimli kadın, Kudüs'ü oğlu ile ziyaret ettiğini ve ziyareti dönüşünde Arapların baskınına uğrayıp eşyalarının yağmalandığını, oğlunun ise esir alınarak serbest bırakılması için fidye istendiğini bildirmektedir. Bunun üzerine Divan'dan Kudüs Sancakbeyine gönderilen emirde sancakbeyi sert bir üslupla uyarılarak daha önce böyle bir adam kaçırma olayının yaşanmadığı ve bu olayın sorumlusunun doğrudan sancakbeyi olduğunun altı çizilerek Fatıma adlı kadının oğlunun derhal kurtarılması için ne gerekiyorsa yapılması emredilmektedir[44]. 1578 senesinde Kudüs'te bulunan Üzeyir Peygamberin mezar-ı şerifinde Hıristiyanların şarap içtiğine dair Divan-ı hümayuna gelen arzuhal üzerine Sancakbeyi ve Kadının duruma derhal engel olması hakkında emir gönderilmiştir. Emirde bundan sonra böyle bir olaya Hristiyan, Yahudi veya bir başka kimsenin böyle bir davranışta bulunmasına izin verilmemesi de belirtilmektedir[45].

### 6.4. Filistin Bölgesindeki Diğer Yöneticilerle İşbirliği

Divan-ı Hümayunda alınan önemli kararlardan biri de Filistin bölgesinde bulunan sancaklarda sıklıkla meydana gelen Arap isyanlarına karşı bu sancaklarda görevli beylerin birbirleriyle koordineli çalışmalarına yöneliktir. Özellikle Kudüs'ün üç semavi dine ait kutsal mekânları bünyesinde barındırması her sene birçok kervanın bu bölgeye yönelmesine sebep olmakta bu durum ise bölgede varlık gösteren Arap eşkıyalarının yağma faaliyetlerini artırmaktadır. Osmanlı merkez yönetimi ise bu isyancı Arap guruplarına karşı bölge yöneticilerinin birbirlerinden haberdar olmalarını ve bunların üstesinden muavenet usulüyle gelmelerini emrederek kendilerine bildirmiştir.

Bu minvalde 1576 yılında Eburişoğlu isimli müfsidin Hac kafilesine saldırı düzenleyerek zarar verme ihtimali bulunduğundan Şam Emir-i Haccı Kansu Bey'e Safed, Kudüs ve Leccun sancakbeylerinin askerileriyle birlikte yardım etmesi istenmektedir[46]. 1578 senesinde Gazze Sancakbeyi Ahmed'in tezkiresi üzerine isyan eden urbanın önü alınamadığından Kudüs dağlarına ve sınırına kaçan urbana karşı gelmek üzere Kudüs sancakbeyinin Gazze Sancakbeyi Ahmed'e yardım etmesi emredilmektedir[47]. Yine 1581 senesine ait başka bir hükümde Kudüs, Gazze ve Aclun sancaklarından birine asi Arap gelip de fesat ve şenaatte bulunursa bu üç sancağın beyleri birbirleriyle haberleşerek asilere karşı beraber hareket etmeleri istenmektedir[48].

### 6.5. Devlet Görevlilerinin Kontrolü

Osmanlı Devletinin hâkim olduğu topraklarda adaleti sağlamak maksadıyla kullandığı yöntemlerden biri de şikâyet mekanizmasını kullanmasıdır. Buna göre

43 BOA. A.DVNS.MHM.d. 5, hüküm 612.
44 BOA. A.DVNS.MHM.d. 7, hüküm 34.
45 BOA. A.DVNS.MHM.d. 34, hüküm 219.
46 BOA. A.DVNS.MHM.d. 28, hüküm 686.
47 BOA. A.DVNS.MHM.d. 33, hüküm 627.
48 BOA. A.DVNS.MHM.d. 46, hüküm 297.

devlet adamlarına yönelik halktan gelen şikâyetlerin dikkate alınarak gerekli tetkikler sonucu iddiaların doğrulanması halinde ilgili devlet adamlarına gereken cezanın verilmesi devletin hem hizmet kademelerinde bir iç kontrol yapmasına imkân tanımakta hem de bölge halkının refah bir yaşam sürmesinin önündeki engelleri kaldırmaktadır. 1564 senesine ait hükümde Subaşı Tercümanlığı yapan kişilerin daha öncede halka zulmettikleri ve bu sebeple tercümanlık görevinden alındıkları halde hala tercümanlığa devam ettikleri ve evvelkinden daha fazla halka zulmettiklerine dair şikâyetler geldiğinden durumun teftiş edilerek şayet suçları sabit ise kesin olarak görevlerine son verilmesi istenmektedir[49]. 1573 yılında Kudüs Sancakbeyi Süleyman Bey hakkında bölge halkından gelen şikâyet yazılarının birer sureti çıkarılarak Şam Beylerbeyi ve Kadısına gönderilmiş ve sancakbeyi hakkındaki bu iddiaların teftiş edilerek doğru olup olmadığının araştırılması istenmektedir[50]. 1577 yılında Kudüs Sancakbeyi ve Kadısına gelen emirde Belde-i Hamami ahalisi tarafından Subaşı Tercümanı Şehabeddin ile Belde Kethüdası Ubeyd hakkında yazılan şikâyet üzerine bu kişilere dair daha önce de şikâyette bulunulduğu, ancak bunların mal kuvvetiyle teftişten kurtuldukları bildirilmektedir. Bu kimselere dair bazı köylüleri evlerinde bulamadıklarında bütün mallarını yaktıkları ve ağaçlarını kestikleri gibi şikâyetlerin artmasıyla bu olayların teftiş edilerek suçlarının sabit olması durumunda görevlerinden alınmaları hususunda emir çıkmıştır[51]. Bu olaydan iki sene sonra meydana gelen benzer bir olayda da Kudüs Kazasına tabi Remle Mahkemesinde Subaşı Tercümanı olan Osman hakkında yapılan şikâyetin teftiş edilmesi ve suçu sabit olursa görevden alınması emredilmektedir[52].

### 6.6. Azınlıklara İbadet Hakkı Tanınması

Hz. Ömer'in 638 yılında Kudüs'e gelerek Patrik Sophronios'tan şehri teslim almasından sonra Kudüs'te yaşayan Hıristiyan halka verdiği ahitnamede din ve ibadet özgürlüğüne dayalı esaslar yer almaktaydı[53]. Zaman içerisinde şehrin hâkimiyetini üstlenen diğer bütün Müslüman devletler Hz. Ömer tarafından Kudüs halkına verilen bu amannamenin şartlarına aynıyla riayet etmişler ve bu anlaşmayı yenilemişlerdir. Kudüs şehri Osmanlı Devleti hâkimiyetine girdiğinde de I. Selim tarafından gayrimüslim halka din ve ibadet özgürlüğüne yönelik menşur kendilerine verilmiştir[54].

Bu minvalde 1579 yılına ait Gürcistan beylerinden Levend oğlu Aleksandır'a hitaben yazılan belgede Kudüs'e ziyaret amaçlı gelecek olan Nasranî Gürcü taifesinin Kamame Kilisesini ziyaret etmelerine engel olunmamaları konusunda Erzurum Beylerbeyisi ile Kudüs Sancakbeyine gerekli emirlerin verildiği bildirilmektedir[55]. Yine 1581 yılında Kudüs'ü ziyarete gelen Yahudilerin ehl-i örf taifesi tarafından rencide edilerek akçelerinin alındığı hakkındaki Yahudiler tarafından yapılan

49 BOA. A.DVNS.MHM.d. 6, hüküm 104.
50 BOA. A.DVNS.MHM.d. 23, hüküm 169.
51 BOA. A.DVNS.MHM.d. 31, hüküm 271.
52 BOA. A.DVNS.MHM.d. 37, hüküm 2258.
53 Hz. Ömer tarafından Kudüs Hıristiyanlarına verilen ahitnamenin sureti ve tercümesi için bkz. BOA. Hatt-ı Hümayun Tasnifi (HAT.) 1516/47 (4-5).
54 I. Selim tarafından Kudüs'te bulunan Rum ve Ermeni milletlerine verilen menşur için bkz. BOA. HAT. 1516/47 (10-11).
55 BOA. A.DVNS.MHM.d. 32, hüküm 497.

şikâyetler üzerine bu gibi davranışların derhal sonlandırılması ve duruma muhalefet edenlerin İstanbul'a bildirilmesi istenmektedir[56]. 1588 yılına ait diğer bir hükümde ise Beç kralının reayasından olan Hartofor, Yartolokyo ve Yakomno isimli üç zimminin İstanbul'a gelip Kudüs'te bulunan Kamame Kilisesini ziyarete gideceklerinden dolayı gidiş ve dönüş esnasında kendilerine kimsenin müdahale etmemesi konusunda Kudüs istikametinde olan beylere, kadılara, dizdarlara, hassa ve levend kaptanları ile gönüllü reislere emir gönderilmiştir[57].

Osmanlı Devleti'nin azınlık grupların ibadet haklarını savunduğunu gösteren bu kayıtların dışında önemli bir husus da bu kimselerin Kudüs'te bulunan kutsal mekânlara karşı herhangi bir saygısızlıkları görüldüğünde bunlara karşı derhal önlem alınması meselesidir. Molla Siyami-i Rumi tarafından 1565 yılında İstanbul'a gönderilen arzuhal, gerek kutsal mekânlara yapılan saygısızlıklar gerekse bunları yapanlara karşı alınan tedbirleri göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Buna göre Molla Siyami-i Rumi tarafından Mescid-i Aksa'ya ziyaret maksatlı gelen bazı kadınların tuvalet ihtiyaçlarını içeride giderdikleri ve bu pisliklerin özellikle Bayram ve Cuma namazları ile diğer vakitlerde temizlenmesinde ferraşların yetersiz kaldıkları, Hazret-i Meryem Mezarı, Kadem-i İsa ve diğer mübarek mekânlarda kefere avratların bir araya gelip şeriata uygun olmayan tavırlar sergiledikleri, Kudüs'te olan Araplardan biri vefat ettiğinde cenazelerinin olduğunu etrafa ilan etmek için şarkıcılarla mahalleleri gezdikleri ve avratların kabirin yanı başında yüzlerine karalar sürüp değişik sesler çıkartarak deveran ettikleri, kapıcıların görevlerini yapmaması hasebiyle etrafta sakin olanlar tarafından yollara yemek artıkları atıldığı, Sahratullah etrafında kalan bazı Hintlilerin de geceleri tuvalet ihtiyaçlarını burada giderdikleri, pazara eşleriyle birlikte yoğurt ve süt götüren çiftçilerin yol üzeri olduğu bahanesiyle Harem-i Şerif içinden geçtikleri konularında şeriata aykırı davranışlar sergilendiğini bildirmiştir. Bunun üzerine Kudüs Kadısını muhatap alan emirde Mescid-i Aksa ve Sahratullah-ı Müşerrefe ve diğer mübarek yerlerde şeriata uygun olmayan davranışlarda bulunan kadın ve erkek kim olursa olsun derhal engellenmesi emredilmiş ve bu emrin sicil defterine kaydedilerek bundan sonra gelecek Kadıların da bu emre uyması istenmiştir[58].

### 6.7. Müslümanları Sahip Çıkma Anlayışı

Osmanlı Devleti yukarıda zikredilen azınlıklara ibadet hakkı tanımasının yanında Kudüs'te halkın çoğunluğunu oluşturan Müslümanların dinî hayatlarına yönelik de birtakım yaklaşımlara sahiptir. Bunların başında Kudüs'e gönderilen surreyi zikretmek mümkündür. İstanbul'dan Kudüs'te bulunan âlimlere ve fukaraya gönderilen bu yardımlar Müslümanlar için önemli bir geçim kaynağıdır. Bununla ilgili 1568 tarihli Kudüs Kadısı ve Nazırına gönderilen hükümde Kudüs'e gönderilen sadakaların adaletli bir şekilde hak edenlere dağıtılmadığı yolunda şikâyetler geldiği ve bundan sonra sadakaların hak eden kişilere adalet üzere dağıtılması ve hak etmeyenlere ise verilmemesi bildirilmiştir[59].

56 BOA. A.DVNS.MHM.d. 46, hüküm 238.
57 BOA. A.DVNS.MHM.d. 64, hüküm 406.
58 BOA. A.DVNS.MHM.d. 5, hüküm 191.
59 BOA. A.DVNS.MHM.d. 7, hüküm 2696.

Kudüs Müslümanlarına yönelik Devletin diğer bir yaklaşımı ise ibadet mekânlarına yapılan müdahalelerin engellenmesidir. Buna dair 1571 yılında Kudüs'te Musallebe Kilisesi bitişiğinde Müslümanların yaptıkları mescidin kiliseye çevrildiği yolundaki şikâyet üzerine Kudüs Sancakbeyi Muhammed Bey'in mahallinde yaptığı tahkikat neticesinde söz konusu yerin mescit olduğuna karar verilerek mescide Hristiyanların müdahalesinin önlenmesi hakkında emir çıkmıştır[60]. Yine 1572 yılında Kudüs Sancakbeyine ve Kadısına gönderilen hükümde Kudüs'te bulunan Sahratullah Camii'nde kadimden beri hitabet görevini Hanefi mezhebine kimseler görmesine rağmen bazı silahlı kimseler zorla Şafii mezhebinden olan hatiplere camide görev yaptırdıkları haberi İstanbul'da duyulduğundan bu hitabeti yapan ve yaptıran kimselerin hiç vakit kaybetmeden kim olduklarının İstanbul'a bildirilmesi ve hapsedilmeleri istenmektedir[61]. Diğer Osmanlı şehirlerinde olduğu gibi Kudüs'te de dinî mekânların varlığını ve işleyişini sürdürmesinde etkili olan en önemli kurum şüphesiz vakıflardır. Bu doğrultuda Kudüs'te bulunan vakıfların vakfiyelerinde yer alan şartlarının korunması ve bu şartlara göre hizmetlerini devam ettirebilmeleri için Devlet tarafından gerekli tedbirlerin alındığı görülmektedir. Konuyla ilgili olarak 1571 yılına ait buyrulduda Kudüs-i Şerifte yer alan merhume Sultan İmareti Vakfının fakirlere ve hizmetlilere yönelik olan aş şartı vâkıfın belirttiği esaslar üzere verilmeyip noksan verildiği imaret şeyhi tarafından bildirildiğinden yemeklerin vâkıf tarafından belirlenen şarta uygun olarak verilmesi hususunda gereğinin yapılması emredilmektedir[62]. Yine 1577 yılında Kudüs kadısı ve sancakbeyine gönderilen hükümde Kudüs'te bulunan Hazret-i Musa, Lut Nebi ve Yunus Nebi evkaflarının nazırı olan Ömer'in İstanbul'a gönderdiği arzuhalde vakfa ait köylerden olan Fağur Karyesinin halkının köylerini terk ettikleri ve yapılan müdahale ile bir kısmının tekrar köylerine yerleştirilerek içlerinden ikisinin hapsedildiği bildirilmektedir. Bu iki mahpusun ise kefalet yoluyla salıverilmeleri emredilmektedir[63]. 1578 yılına ait diğer bir hükümde ise Kudüs'teki Halilurrahman evkafının değirmenleri için cabiler tarafından İstanbul'dan satın alınan beygirlere Kudüs'e götürürken yolda herhangi bir müdahalede bulunulmaması için İstanbul'dan Kudüs'e kadar olan istikamette bulunan kadılara emir gönderilmiştir[64].

Kudüs sancakbeylerini ve kadılarını muhatap alan bütün bu hükümlerden anlaşılacağı üzere Osmanlı merkez yönetimi şehrin muhafazası ve daha yaşanabilir bir hale gelmesi için büyük gayret sarf etmektedir. Özellikle bu dönemde şehrin muhafazasında büyük rol alan karargâhta altmış dört yeniçeri, beş topçu, on iki bevvab, iki kale muhafızı, on seyis ve ambar görevlisi, bir zindancı, dülger, fırıncı, hendek ve sukemerinin bakımını yapanlar, bir imam ve bir müezzin toplam 104 asker ve görevli yer almaktaydı. Kaledeki bu gücün komutanı dizdardı ve ona kethüda, kâtip ve hademe yardımcı olmaktaydı[65]. Bunun yanında şehrin daha yaşanabilir bir hale gelmesi

60 BOA. A.DVNS.MHM.d. 12, hüküm 644.
61 BOA. A.DVNS.MHM.d. 19, hüküm 502.
62 BOA. A.DVNS.MHM.d. 15, hüküm 620.
63 BOA. A.DVNS.MHM.d. 29, hüküm 346.
64 BOA. A.DVNS.MHM.d. 35, hüküm 337.
65 Singer, Kadılar, *Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 32.

için I. Süleyman zamanında Kudüs surlarının inşası ve suyollarının tamirine[66] yönelik atılan adımlar şehre ait Osmanlı kimliğinin oluşmasına öncülük etmiş ve sonraki dönemlerde doğrudan İstanbul'dan gönderilen emirlerle de Kudüs'ün idaresi gerçekleştirilmiştir.

## SONUÇ

Osmanlı Devleti I. Selim (1512-1520) zamanında ilhak ettiği Kudüs'ün idaresini XVI. yüzyılın ilk çeyreğine kadar bölgeyi tanıması hasebiyle Memluklerin Şam yöneticiliğini yapan Canbirdi Gazali'ye tevdi etmiş, daha sonra bölgede hâkimiyetini tam olarak sağladıktan sonra atadığı sancakbeyleri ve kadılarla bölgeyi müstakil bir sancak olarak idare etmiştir.

XVI. yüzyılda Kudüs'ün nüfus yapısına bakıldığında çoğunluğunu Müslüman halkın oluşturduğu ve bunun yanında Yahudi ve Hıristiyan cemaatlerine mensup azınlık bir gurubun da bu topraklarda yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzyılda yapılan imar faaliyetleri ve tarım alanlarının iyileştirilmesi gibi düzenlemeler yüzyılın ilerleyen dönemlerinde Kudüs nüfusunun artmasına neden olmuştur.

Kudüs'te yapılan ilk düzenlemelere bakıldığında I. Süleyman ve eşi Hürrem Sultan'ın bölgedeki ilk mimari çalışmaları yaptığı söylenebilir. Bu doğrultuda I. Süleyman sancağın muhafazası için surları inşa ettirmiş ve su ihtiyacı için de suyollarının tamirini gerçekleştirmiştir. Eşi Hürrem Sultan'ın Kudüs'te yaptırdığı imaret ise bölgenin şenlendirilmesi adına önemli bir görev üstlenmiştir. Takip eden yıllarda ise bölgedeki asayişin sağlanması ve huzurlu yaşam ortamının sürdürülmesi adına İstanbul'dan belli başlı konularda emirler gönderilmiştir. Bu emirlerin içeriğine bakıldığında sancağın muhafazasında sancakbeyinin sorumluluğu ve mücavir yerlerdeki yöneticilerle işbirliği yapması, isyancı Arapların tedip edilmesi, sosyal hayatta asayişin sağlanması, azınlıklara ibadet hakkının tanınması ve Müslüman halkın sosyo-kültürel yaşamına dair birtakım adımların atılması gibi konulara dikkat çekildiği görülmektedir.

66 Kamîl Cemîl el-Aselî, Kudüs (Osmanlı Dönemi ve Sonrası), *DİA*, XXVI (2002), s. 335.

## KAYNAKÇA

**1. Arşiv Kaynakları**

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Divan-ı Hümayun Mühimme Defterleri (A.DVNS. MHM.d.) 3, 4, 5, 6, 7, 12, 15, 19, 23, 25, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 46, 59, 64.

BOA. Hatt-ı Hümayun Tasnifi (HAT.) 1516/47.

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahrir Defterleri (BOA. TT.d.) 427, 998.

**2. Telif ve İnceleme Eserler**

Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi (2) (Hulefâ-i Râşidîn Dönemi)*, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2014).

Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, Çev. Sema Bulutsuz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008).

*Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*, (F. Giese Neşri, haz. Nihat Azamat), (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1992).

B. Yalçın Hatunoğlu, *İdris-i Bitlisi'nin Selim-Namesinde Doğu Anadolu'nun Fethi*, (Yüksek Lisans Tezi, Erzurum Atatürk Üniversitesi, 1998).

Casim Avcı, Kudüs (Fethedilişinden Haçlı İstilasına Kadar), *DİA*, s. 327-9.

Dror Ze'evi, *Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

E. Buğra Ekinci, Osmanlı Devlet'inde Mahkemeler ve Kadılık Müessesesi Literatürü, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 3/5 (2005), ss.417-39.

Enver Çakar, "XVI. Yüzyılda Şam Beylerbeyliğinin İdari Taksimatı", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 13/1, Elazığ 2003, s. 359-374.

Feridun M. Emecen, Canbirdi Gazali, *DİA*, VII (1993), ss.141-143.

_____, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015).

Hadîdî, *Hadîdî Tarihi (Manzum Osmanlı Tarihi) (1285-1523)*, (Haz. Necdet Öztürk), (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2015).

Halil İnalcık, *Osmanlı İdare ve Ekonomi Tarihi*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011).

Hasan Hüseyin Güneş, *XVI. Asırda Kudüs'te Meğaribe Mahallesi ve Cemaati*, (Basılmamış Doktora Tezi, Afyonkarahisar, 2014).

Hoca Sadeddin, *Tacü't-Tevârîh*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, ty.).

İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014).

_____, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: TTK Basımevi, 1983).

İbrahim Hakkı Çuhadar, *Sucudi'nin Selimnamesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi, 1988).

Kamîl Cemîl el-Aselî, Kudüs (Osmanlı Dönemi ve Sonrası), *DİA*, XXVI (2002), ss. 334-8.

Karaçelebizâde, *Ravzatü'l-Ebrâr*, (Mısır: Matbaatü Bulak, 1832).

Lütfi Paşa, *Tevârîh-i Âl-i Osman*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1341).

Mustafa Güler, *Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1994).

Ö. Lütfi Barkan, "H. 933-934 Mâli Yılına Ait Bir Bütçe Örneği", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, XV/1-4 (1954), ss. 252-329.
Solakzâde Mehmed Hemdemi, *Solakzâde Tarihi*, (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1297).
Şair Nedim Efendi, *Müneccimbaşı Tarihi Tercümesi*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire 1285).
Şefaettin Severcan, *Keşfî'nin Selim-namesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Kayseri Erciyes Üniversitesi, 1988).
Şükran Yaşar, "Kudüs'ün Osmanlı Yönetimine Girişi ve Yavuz Sultan Selim'in Kudüs Ermenilerine Tanıdığı İmtiyazlar", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1/2 (2003), ss. 105-15.
Yavuz Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*, (Ankara: TTK Basımevi, 1988).

# OSMANLI İDARESİNİN KUDÜS MÜSLÜMANLARINA SAHİP ÇIKMA ANLAYIŞI

Mustafa GÜLER[1]

## GİRİŞ

### 1517 Öncesi Osmanlı Devletinin Kudüs'ü Sahiplenmesi

XVI. asırdan itibaren tartışmasız dünyanın en büyük devleti haline gelen Osmanlı Devleti, bu tarihten 1918'e kadar yani 400 yıl Müslümanların meseleleri ile yakından ilgilenmiştir. Siyasi himayesinde olmasa da Açe, Sumatra gibi Güneydoğu Asya Müslümanları örneğine mütenasip olarak çok uzaktaki Müslümanların maddi ihtiyaçları ile siyasi duruşlarını her zaman desteklemiştir. Bu anlayışa sahip olan bir devletin tüm Müslümanları, tartışmasız kutsal mekânları Mekke ve Medine ile Kudüs şehrine olan ilgisi ve sahiplenmesi de çok erken dönemlerde başlamıştır.

Osmanlı Devleti gerçek kuruluşunu Orhan Bey ve I. Murad dönemlerinde tamamlamıştır. **Yıldırım Bayezid döneminden itibaren de tüm Müslüman de**vletler gibi mukaddes mekânlar için vakıflar veya merkezi hazine vasıtasıyla para göndermiştir. Bunun en açık göstergesi Yıldırım Bayezid döneminde Haremeyn'e gönderilen surredir[2]. Hemen belirtelim ki Yıldırım Bayezid'in bu surresi **içinde Kudüs payı bulunmamaktadır.**

Osmanlı Devletinin Kudüs ve hususiyle El-Aksa'da ki görünürlüğü ve sahiplenmesine dair en eski belge II. Murad dönemi ümerasından Emir Mahmud'un kızı aynı zamanda Çandarlı İbrahim Paşa[3]'(1430) nın **eşi olan İ**sfahanşah Hatun[4]'un Kudüs'te Eşrefiye medresesi ile Mathara kapısının arasında[5] iki katlı olarak inşa ettirdiği medrese vakfına dairdir[6]**.** Aynı zamanda Osmanlı Arşivinde bulunan Kudüs ile alakalı

1 Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi Tarih Bölümü, mustafaguler4308@gmail.com

2 Konuya dair detaylı bilgi için bkz: Mustafa Güler, *Osmanlı Devletinde Haremeyn Vakıfları*, İstanbul 2011, s. 199.

3 Münir Aktepe, *Çandarlı İbrahim Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), cilt VIII. İstanbul 1993, s. 214

4 Paşa ve eşi ile alakalı detaylı bilgi için bkz: İsfahanşah Hatun ile alakalı bkz: İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1986, s. 46-55.

5 http://mirasimiz.org.tr/sayfa/Mescid-i-Aksada-Bulunan-Osmanli-Eserleri/22.

6 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Ali Emiri Tasnifi, II. Murad dönemi belgeleri No:9; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), Derfter No: 1760, s.1.

en eski vakıf belgesi olan bu vesikaya göre O, **İznik'e** bağlı Hasbeyliköyü[7], Gerede'ye bağlı, **Çayören**, Avşar, Goncaaliler, Mankalar, Kabaklar, Geçitler, Surgurlar, Dümenler, Demirciler, İncikler **köyleri ile** Hayraboluya bağlı Karagür, **Şalgamlu** ve Yörgüçlü[8] köylerinden[9] elde edilecek gelirleri bu medresenin tüm masraflarına tahsis etmiştir[10]. XVI. Yüzyılın sonlarında bu vakfın gelirleri ilgili defterlere sadece İznik'te ki köy olarak kaydedilmiş olup, Yukarıda zikrettiğimiz Hasbeyli **köyünden tahsil edilen meblağ yıllık** 288 altındır. Anılan defterlere göre XVI. Asrın sonunda medrese için yapılan vakıf masrafları şöyledir:

| | | |
|---|---|---|
| Müderris 3800 akçe | 7 adet talebe 2520 kuruş | 7 adet cüzhan 2520 akçe |
| Suleha ve Fukara 900 akçe | Kapıcı ve Saka 820 akçe | Aydınlatma 820 akçe |
| Tamir 1000 akçe [11] | | |

Burada cevaplandırılması gereken temel soru **İsfahanşah** Hatun'un hangi saikle **böyle bir vakıf tasarrufunda bulunduğudur**? **Çü**nkü klasik vakıf hukukuna göre vakfın yönelmesi gereken alanlardaki dikkat edilen husus; vakfın kurulduğu yerde veya yakın çevresinde insanların ihtiyaç duyduğu alana hasredilmesidir. **İsfahanşah** Hatun'un Bursa veya Edirne'de yaşadığı hakikati göz önünde bulundurulsa Kudüs'te bir medrese inşa ettirmesi ve bu yıllık 288 altın gibi hatırı sayılır bir meblağ tahsis etmesinde temel saik ne olabilir? Kanaatimizce anılan hanım, hayatta iken hacca gitmiş, giderken veya dönerken Kudüs'e uğramış ve bu ziyaretinin hatırasına bir medrese yaptırmış ve vakıflar bağlamıştır. Ya da Kudüs'e gidip gelen bir yakını vesilesi ile böyle bir tasarrufta bulunmuş olabilir. XVI. Asrın sonlarında tutulan muhasebe defterlerinde[12] yukarıdaki köylerden sadece İznik'in zikredilmesinin sebebi ise vakfiyede ilk geçmesi nedeniyledir. Çünkü vakıfların muhasebeleştirmesinde 288 altın gibi net bir rakamın bir köyden tahsil edilmesi oldukça zordur.

Osmanlı Sultanları içinde Kudüs için vakıf kuran ilk kişi II. Murad'dır. O, Manisa Saruhan'da bulunan mallarının gelirinden Kudüs Fukarasına 200 altın şart kılmıştır[13]. Keza Bursa'da inşa ettirdiği Medrese vakfından Kudüs için tahsiste bulunmuştur[14].

7 Köy için bkz: Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahriri Defterleri (TT), Defter No: 438, s. 801; http://www.iznikrehber.com/yazarlar-48-iznik%E2%80%99te+bilinmeyen+koyler-recep+bozkurt; Köyün bugün Elbeyli civarında olduğu sanılmaktadır.

8 Vedat Turgut, "Germiyanoğlularının Menşei, Vakıfları ve Batı Anadolu'nun Türkleşmesi Meselesi Üzerine", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies),* Cilt III, Sayı 5, Sakarya 2017, s. 41-42.

9 Ali Emiri II, Murad 9;

10 Medresenin vakfiyesi için bkz: VGMA; 1760,227-228.

11 Başbakanlık Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), 1806, s. 12.

12 MAD 1806, vr. 12, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (TSMK), 1172, s.14.

13 Midhat Sertoğlu, "II. Murâd'ın Vasiyetnâmesi", Vakıflar Dergisi (*VD),* VIII, (Ankara 1961), 67-69.

14 TSMA, 1213, vr. 2

Kudüs'te ilhak öncesi kurulan Osmanlı vakıflarından üçüncüsü ise Niğde'ye bağlı Kayı Köyü[15] Kudüs'te inşa edilen bir medresenin vakfı olarak tahsis edilmiştir[16]. Hem nüfus hem de ekonomik olarak oldukça büyük denilebilecek bir köy olan Kayı K**öyü ve 4 mahallesinin 1500 yılındaki geliri 19838 akçe iken**[17], 1530 yılında 33806 akçeye **yükselmiştir**[18]. XVI. Asrın sonunda ise bu köyün geliri 52.855 akçe olarak tahakkuk etmiştir[19].

Yukarıda saydığımız üç vakıftan yola çıkarak Osmanlı Devleti'nin Kudüs'e en geç ihtimalle on dördüncü asrın ilk yarısından itibaren surre gönderdiğini söyleyebiliriz. Bu tespitten sonra akla gelen diğer sual ise sayıları birden çok olan vakıf tayinlerinin Kudüs'e nasıl gönderildiğidir?

Burada akla iki ihtimal gelmektedir. Bunlardan birincisi bizzat Sultan'ın bir veya daha fazla kişiyi görevlendirerek göndermiş olduğudur. Bu ihtimal akla daha yatkındır. Diğeri ise; bu tahsislerin Memluk Devleti görevlilerine ulaştırılarak, onlar tarafından dağıtılmış olduğudur.

Bu üç örnekten ve gönderildiği kuvvetle muhtemel olan surreden hareketle Osmanlı Devletinin mukaddes mekânlara ve Kudüs'e sahip çıkmasındaki temel saikin buranın kutsal olmasıyla alakalı olduğunu söyleyebiliriz.

## 1. KUDÜS'ÜN İLHAKI VE HİMAYE

Han Yunus Savaşı'nın kazanılmasından sonra Filistin bölgesindeki Memlûklü direnişi tamamen kırılmış ve yukarıda bahsettiğimiz üzere ilhaktan evvel Osmanlı Devleti ve ricalinde her zaman büyük önem ve saygı gören Kudüs ile Halillürrahman şehirleri savaşılmadan Osmanlı himayesine girmiştir. Bu gelişmenin devamında Yavuz Sultan Selim 26 Aralık 1516 tarihinde ikindi vaktinden sonra Kudüs'e gelmiş, önce Kubbetüssahra ve Aksa Camiini ziyaret etmiştir. Haremde iken halka bol miktarda ihsanda bulunmuş ve gece ordugâha geri dönmüştür[20].
Ertesi gün tekrar mukaddes mekânlara gelen Sultan ziyaretlerden sonra halka ve Harem vazifelilerine tekrar ihsanda bulunmuştur[21]**.**Sultan Selim Kudüs ziyaretinin ardından Halilürrahman'**ı** da ziyaret etmiştir[22].

15 Köyün Coğrafi Konumu için bkz: https://www.google.com.tr/maps/place/Kay%C4%B1,+%C4%B0stiklal+Mahallesi,+51700+Kay%C4%B1+K%C3%B6y%C3%BC%2FBor%2FNi%C4%9Fde/@37.8959118,34.3930762,14z/data=!4m5!3m4!1s0x14d625f185fc26e5:0x9dbc869aae20dc90!8m2!3d37.90004!4d34.403792?hl=tr
16 TT, 387, s. 164.
17 TT 42, s. 24,
18 TT, 387, s. 164
19 MAD, 1806, vr. 8a.
20 Silahşor*, "Fetih Nâme-i Diyar-ı Arab",* (yay. Selahattin Tansel), *Tarih Vesikaları Dergisi,* Sayı 2, Ankara 1958, s. 318-319; Feridun Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2011, s. 246-247
21 Silahşor, s.318-319, Feridun Emecen, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2011, s. 247
22 Emecen, *age*, s. 248.

Yavuz Sultan Selim ve vezirleri tarafından gerçekleştirilen bu ziyaretler konumuz **açısında**n önemi hayli dikkati caliptir. **Çünkü özellikle** Memluk devletinin son döneminde gerek Osmanlılar ile **mücadeleler, gerekse içerideki asayişsizlikler** nedeniyle oldukça güç duruma düşen Memlûk devletinin Kudüs'ün imarı ile ilgilenemediği ve kutsal yerler ile halkının zor duruma düşt**üğü bilinmektedir. Daha Memluk D**evleti ile savaş bitmeden Sultan Selim'in önce Kudüs'teki mukaddes mekânları ziyaret etmesi ve daha da önemlisi yanında halka dağıtılacak para götürmesi Kutsal şehrin halkını sahiplenme geleneğinin çok güçlü bir göstergesidir. Bu olay iki bakımdan önemlidir.

1-Savaş içinde bulunmasına rağmen bizzat Sultan bu ortamdan uzaklaşarak aynı zamanda Kutsal şehrin ahalisini bu hadisenin **dışında tutarak iki ayrı ziyaret gerçekleştirmiştir.**

2-Bu ziyareti esnasında bu makalenin genel temasını oluşturan himaye geleneğinin müesses bir tatbikatı yapılmıştır. Her iki husus da bizim ortaya koymaya çalıştığımız Osmanlı Devleti ve Mukaddes Mekânlar bağlantısını bariz bir şekilde ortaya koyacak veriler taşımaktadır.

Osmanlı Devleti siyasi ve ekonomik durum neyi gerektirirse gerektirsin mukaddes mekânları ve halkını bunun dışında tutmayı bilmiş, hatta bunu öncelikleri haline getirmiştir. İlaveten en azından Yıldırım Bayezid döneminden itibaren sistematik olarak gönderilen Mekke ve Medine Surrelerinin bir benzeri en azından bu ziyaretle Kudüs için de başlamış olmalıdır. Hatta şu an elimizde buna dair bir bilgi olmasa da Sultan Selim'in Kudüs'ün ilhakı durumunda İstanbul'dan çıkarken yanına Surre diyebileceğimiz paraları aldığını düşünebiliriz.

Sultan Selim'in Osmanlı Devleti ve mukaddes mekânlar ilişkisinin ne derece ileri olduğunu gösteren ikinci bir ziyareti de Halillürrahman şehrine daha doğru bir ifade ile Halillürrahman Külliyesi'ne gerçekleşmiştir. İki şehrini arası 40 km civarındadır. Sultan Selim aynen burada da Hz. İbrahim külliyesini, türbe ve makamları ziyaret etmiş, gelirken ve giderken halka surre dağıtmıştır. Bu davranış ve ziyaretlerinin dini olduğu kadar, elbette ekonomik ve siyasi sonuçları da olmuştur. Ancak meselenin en mühim tarafı Sultan Selim ve yakın adamlarının bu ziyaretleri Kutsal şehirlerdeki halkın Osmanlı Devletine bakışını müspet yönde etkilemiş, bu sayede Kudüs ve çevresinde Osmanlı yönetimi kalıcı olabilmiştir.

Sultan Selim'in davranışının bir başka izahı ise Osmanlı Devleti'nin özellikle **Müslümanları,** önem verdiği coğrafyalardaki himaye **sürecine çok önceden zihnen ve mutasavver olarak hazırladığıdır.**

## 2. HİMAYENİN GÖRÜNÜR OLMASI YA DA OSMANLI DEVLETİ'NİN KUDÜS'TEKİ SOSYAL VE EKONOMİK POLİTİKASI

Bu tebliğde en net ortaya koyacağımız hususlardan biri 1517 yılından itibaren Osmanlı Devleti'nin her yıl düzenli ve ilk tespit edilen sistematiğe göre Kudüs halkına surre gönderdiğidir. Her ne kadar elimizde bulunan en eski Surre defterleri XV. asrın sonlarına ait tarihlerde olsa da aynı durumun Mekke ve Medine Surre defterlerinde de vaki olduğu hakikatinden hareketle bu tezimizi dile getirmenin temelsiz olmadığını düşünüyoruz[23]. Eğer kuvvetle muhtemel olan bu durum 1517'den sonra her yıl tekrarlanmış ise; Osmanlı Devleti'nin Kudüs'ü sosyal ve ekonomik himayesinin birinci ayağının surreler olduğunu çok rahat söylememiz mümkündür. Çünkü XIX. asır Surre defterlerinde daha fazla belirgin olduğu üzere[24] Surre almanın Kudüs halkı için iki yönü bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi haliyle gelir elde etmeye yönelikti. **İlk dönem elimizde olan Surre defterlerinde bu durum açıkça görülse de yıllık olarak alınan** Surrenin bir altın civarında olduğu düşünülürse bu rakamın geçim için yeterli olmadığı açıktır. Bu halde Surre alan veya bir şekilde deftere kaydedilen hak sahibinin para almaktan başka değerlendirmesi, Osmanlı Devlet merkezinin kayıtlarına girmek daha açık bir ifade ile bu yolla statü elde etmek olarak düşünülebilir.

## 3. XVI. ASIRDA KUDÜS SURRESİNİN GELİR KAYNAKLARI

Kudüs Surresinin iki temel gelir kaynağından bir tanesi tabiatıyla vakıflardır. Konumuz XVI. asır olduğunda bu konuya dair esas aldığımız defterin bize verdiği malumata göre Kudüs'e tahsis yapan vakıfların sayısı on birdir.
Kudüs ve Halillürrahman surresinin toplam miktarının yarıdan fazlası vakıflar tarafından karşılanmıştır. Bu paralar defterlere Hakaniye-i Rumiye olarak yazılmış, Sultanların bizzat yaptığı tahsisleri ise Sadaka-i Sultaniye adını almıştır. Hakaniye-i Rumiye olarak Surre gönderen vakıflar şunlardır:

**1- Sultan II. Selim** Edirne'deki Camii ve İmareti Vakfından: Yıllık 400 sikke yani 48000 akçe altın tahsis etmiş olup bu paraların Kur'an okuyanlara verilmesi istenmiştir.

23 Burada cevaplamamız gerektiren temel soru Osmanlı kroniklerinde ve Arap tarihlerinde bahsi geçmesine, daha da ötesi hem 1517, hem de 1517'den yüzyılın sonuna kadar ki zamanda kurulu çok sayıdaki vakfa rağmen neden günümüze hiç Surre defterinin ulaşmadığıdır. Doktora çalışmalarımız döneminde tespit ettiğimiz XVI. Asrın ikinci yarısının hemen başlarına ait Mühimme kayıtlarında Surre dağıtımını konu edinen 2 Safer 967/3 Kasım 1559 tarihli belge bu dönemde surre gönderildiğinin en bariz delilidir. ( Başbakanlık Osmanlı Arşivi Divan-ı Hümayun Mühimme Defterleri (A.DVN. MHM), 3/1381. Hal böyle iken gerek Topkapı Sarayında gerekse Başbakanlık Osmanlı Arşivindeki XVI. Yüzyıl, hatta XV. Yüzyıla ait defterlerden hiç birisi neden günümüze ulaşmamıştır. Kanaatimizce bu sorunun şimdilik en mantıklı cevabı bugün elimize ulaşan defterlerin kaleme alınma sistematiği ve muhafaza edilmesinin önceki dönemlerde benimsenmediği olabilir. Belki de özellikle İstanbul'dan yola çıkarılan surrelerin dağıtımları esnasında yaşanan sıkıntıların merkeze ulaşmasından sonra aynı içeriğe sahip birden çok kopya defter tutulmaya ve bunlardan en az birisinin Defterhane-i Hümayun'a koyulmaya başlanmış olması olabilir.

24 Başbakanlı Osmanlı Arşivi Evkaf-i Hümayun Surre Defterleri (EV. HMK SR), 3064.

**2-Darussade Ağası Mehmed Ağa Vakfı**: İlk Haremeyn Evkaf Nazırı olan Darussaade Ağası Mehmed Ağa Kudüs fukarasına toplam 68411akçe tahsis etmiştir[25].

**3- Kethüda Hatun** ise vakfından Kudüs fukarasına 5016 akçe tahsis etmiştir.

4- Son Memlûklü sultanlarından olan **Kansu Gavri** Halep'teki vakıflarından 42960 akçeyi Kudüs fukarasına tahsis etmiştir.

**7-Abdüsselam Bey Vakfı**: Abdüsselam Bey 1526 vefat etmiş olup Küçük Çekmece de medrese ve imareti vardır. Ayrıca Hasköy'de bir Camii ve Küçük Pazarda bir mektep inşa ettirmiştir. Siyakat yazısını tadil ve tebdil etmiştir. Kanaatimizce Kudüs'e yapılan 1200 akçelik tahsisler bu vakıflardan yapılmıştır[26].

6-**Kanuni Sultan Süleyman'ın Vakfı**: Sultan Süleyman'ın ruhuna Sahretullahdaki Kuran okunması maksadıyla 92 kişiye toplam 2720 para tahsis edilmiştir.[27]

### 3.1. Sadaka-i Sultaniye

Vakıfların yaptığı hizmetler yanında Haremdeki Sahretullah ve Aksa ile diğer mekânlarda bir şekilde bulunan her görevli eğer kendisine vakıf tahsisi yapılmamışsa mutlak anlamda Sultanlar tarafından her yıl gönderilen paradan pay alırdı. Görevliler yanında neredeyse Kudüs'te yaşayan tüm ahali, vakıflar veya Sultan tahsisleri ile Surre defterine kaydedilirdi.

Hemen belirtelim ki XVI. Asırda ele aldığımız deftere göre Sultan Tahsisleri 1357 sikke altın iken vakıfların tahsisi 2045 altındır.

## 4. KİMLER HİMAYE EDİLİR VE SURREDEN PAY ALIRDI?

Surreden pay alan gruplara baktığımızda bu kişilerin hem unvanlarının hem de aidiyetlerinin deftere kaydedildiği görülür. Bu durumda himaye sistematiğinin en üstünde El-Aksa Hareminin en üst yöneticisi yer almakta olup bu kişi defterlerde **Şeyhu**'l-Harem olarak yer almış olup onunla beraber Kudüs Müftisi de aynı miktarda Surre almıştır[28].

Mescid-i Aksanın en yüksek idarecisi ve koruyucusu, aynı zamanda bakım, onarım ve sair işlere nezarete eden Harem Müftisi, genelde Kudüs'ün önde gelen aileleri arasından seçilmiştir. Harem Şeyhi ise merkezden atanmış olup sonraki yıllarda bu uygulama değişmiştir. Her ikisine de on sekizer altın tahsis edilmesi devletin iki makama da aynı değeri verdiği anlamını taşımaktadır.

25 MAD,1806, s. 5-11.
26 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye*, cilt III (Ali Aktan vd) , İstanbul 1996, s. 382
27 TSMK, 1213,vr. 6b-7b.
28 TSMK, 1213, vr. 1b.

**4.1. Ulema ve Ehl-i Kur'ân**

| Vazifeli adı | Sayı | Para(Altın) |
|---|---|---|
| El-Aksa Hatipleri | 5 | 67 |
| El-Aksa, Sahretullah ve Meğaribe Mescidi İmamları | 12 | 156[29] |
| Hadis ve Tefsir Hocaları | 33 | 55,5 |
| El-Aksa Müezzinleri | 32 | 32 |
| Harem Kurrası | 13 | 13,5 |
| El-Aksanın Cuma Mahfelinde Kur'an Okuyanlar | 15 | 15 |
| Sultan Süleyman Ruhuna Kuran Okuyanlar | 91 | 67 sikke 8 para |
| **Toplam** | **201** | **406** |

**4.2. El-Aksa Hatipleri**

Hatipler başta Cuma ve bayram namazları olmak üzere günün muhtelif zamanlarında haremin içinde veya bahçesinde Müslümanlara dini hususlarda nasihat ederlerdi. Aynı zamanda hutbeleri okuyan kişilerin genel adı olan hatiplerin toplam sayısı beştir.

Mısır ve Suriye'de hatiplik mesleği en çok saygı duyulan unsurlardan idi. Bu bakımdan defterlerde ve vakıf kayıtlarında hatiplere ödenen meblağlar diğer hizmetlerden yüksektir[30].

Vazifeler sayılırken bazı isimler farklı yerlerde zikredilmiştir. Örneğin; Saltanat Kadısı olarak İstanbul'dan atanan Şeyh Yahya'nın imamlar ve tefsir hadisçiler arasında zikredilmesi dikkate değerdir. Bu hal onun para almak hırsıyla kendisini tevzi defterine yazdırdığı, ya da kadılık ücretini bu yolla aldığı gibi ihtimalleri akla getirmektedir.

Aynı şekilde Mevlana Şeyh Carullah ibn Ebu'l-Latif ise hem hatip hem de imamlar hanesinde kayıtlıdır.

Müezzinler arasında muvakkit olarak zikredilen Şeyh Musa aynı şekilde Küttab ve diğer hizmetliler içinde de zikredilmiştir.

29 Bu rakam defterde 36 olarak yazılmıştır. TSMK, 1213, vr.3b. Ancak isimlerin altında bulunanlar toplandığında meblağ daha yüksek çıkmış ve buna itibar edilmiştir.

30 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988, s. 390.

**4.3. Hizmet Ehli (Mekanlar ve Vakıf)**

| Görevler | Sayı | Para |
|---|---|---|
| Sahretullah Hizmetçileri | 27 | 27 |
| El-Aksa Hizmetçileri | 20 | 20 |
| Katip | 30 | 39 |
| Muvakkit | 2 | 2 |
| Naib | 1 | 5 |
| Tabib | 1 | |
| Tekke Temizlikçileri | 1 | |
| Ambar Emini | 1 | |
| Ambar Görevlisi | 1 | 1 |
| Katip | 1 | |
| Duahan | 1 | 1 |
| Temizlikçi | 1 | 1 |
| El-Aksa Kapıcıları | 25 | 25 |
| Cabi | 8 | 8 |
| **Toplam** | **120** | **129** |

Görüldüğü üzere El-Aksa ve Sahretullah Mescidi'nde toplam yüz yirmi vazifeli görev yapıyordu. Bunların içinde özellikle Sahra Mescidini temizleyenlerin sayısı hayli fazladır. Hizmetliler içinde bu defterde dikkati çeken en önemli husus kâtipler ve diğerleri olarak kaydedilen başlık altında bir kısmı ihtisas hizmeti sayılabilecek duacı, tabib ve muvakkitin bulunmasıdır.

Keza Sahretullah hizmetlileri arasında zikredilen mum hizmetçileri, fanusçu, buhurcu gibi isimler aydınlatma için hiç de azımsanmayacak sayıda hizmetli istihdam edildiğini göstermektedir. Aksa hizmetlilerinde zikredilen 3 âlem hadimi de oldukça ilgi çekicidir. Çünkü 20 kişiden üçünün bu alana hasredilmesi bizi mescidin âlemlerinin oldukça önemli olduğu sonucuna götürmektedir.

**4.4. Kapıcılar**

Bugün olduğu gibi on altınca asrın sonunda da Harem-i Şerifte kapıcılar vardı. Bu kapıcıların bir kısmı Sahretullah, bir kısmı Aksa Camiinde görev yapıyordu. Haliyle bir kısmı da Harem-i Şerifin Kavaime, Rahmet gibi kapılarında görev yapıyordu.

**4.5. Kudüs Halkı**

Vakıf gelirlerinden pay alan son grup Suleha-i Mücavirindir. Bunların cinsiyetleri ve aldıkları paralar zikredilerek isimleri yazılmamıştır.

| | | |
|---|---|---|
| Kudüs Halkından Surre Alan Erkekler | 500 | 500 sikke |
| Kudüs Halkından Surre Alan Kadınlar | 547 | 286 sikke |
| Toplam | 1047 | 786 |

## 5. HİMAYENİN EKONOMİK VE SOSYAL BÜYÜKLÜĞÜ

Osmanlı Devletinin ilhakının ilk yüzyılındaki genel anlayışı ortaya koyduktan sonra himayenin yıllık ekonomik büyüklüğü ile sosyal kapsamının ne olduğunu rakamlar ve nüfus büyüklüğü ile ortaya koyarak konuyu sonuçlandıracağız. Konunun ekonomik büyüklüğünü Gurre-i Recep 1000/Gayetü Cemaziyelahir 1001/13 Nisan 1593-24 Mart 1593 yılında tutulan varidat defterinden hareketle tüm detayları ile görmemiz mümkündür. Bu defterdeki bilgiler bize Kudüs'teki himayenin maddi büyüklüğünü Mekke ve Medine ile kıyaslama imkânı sunduğu gibi Sadaka-i Sultaniye olarak ayrılan meblağı da ihtiva etmektedir.

Defterin sonunda yer alan bilgilere göre anılan yılda her üç şehir için toplanan paranın miktarı 47077 Altın flori ile 74 akçedir. Rakamın akçe karşılığı ise 4.869 314 akçeye denk gelmektedir. Bu rakamın 750 florisi zaruri masraflara ayrılmıştır. Geriye kalan 39827 altın ve 63 akçenin ise 2547 altını bir önceki yılın borcu olarak kaydedilmiş ve ayrı kalem halinde üç şehre gönderilmiştir.

Bir önceki yılın tahsilatından sonra Vakfiye defterlerinden her 3 şehrin tevziatı şöyledir;

Mekke: 2502 altın 100 akçe
Medine: 12894 altın 78 akçe
Kudüs: 728 altın 47 akçe

Bunlardan sonda her üç şehre Sadaka-i Sultani olarak gönderin para ise şöyledir:

Mekke: 10030 altın 4 akçe
Medine: 28548 altın 69 akçe
Kudüs: 1248 altın 110 akçe[31].

Yukarıdaki rakamlardan hareketle hemen belirtmeliyiz ki Osmanlı Devleti'nin Merkez Bütçesinden kutsal şehirler için yıllık tahsis ettiği vakıf ve sadaka-i sultaniye parası %1-1,5 civarındadır. Bu miktara, yapılan büyük tamirat ve diğer yatırımlar dâhil değildir. Keza Mısır ve Şam Beylerbeyliği ile Cidde gümrük gelirleri de ayrı bir kalem olarak kutsal şehirlere tahsisatta bulunurdu.

Bu rakam içinde yukarıda da görüleceği üzere Kudüs'ün Payı % 3'e tekabül etmektedir. Toplam tahsis rakamının % 24'ü de Mekke'ye kalanı ise Medine'ye aktarılmıştır. XV. asırda Kudüs'ün % 3 gibi pay almasında, yani az görünmesinde en temel amil şehir ve çevresinde yüksek girdili tarım yapılabilmesi ve halkının çok azla dış yardıma ihtiyaç duymamasıdır.

31 TSMK, 1172, s.13

Mekke ile kıyaslandığında Medine'nin büyük pay almasındaki temel sebep ise Mekke'de Şeriflerin oturması nedeniyle kendi tahsisatlarıyla burada hayrat işlerini yürütmeleri ve Mekke'de Hac bütçesinin hayrat bütçesinden farklı olarak değerlendirilmesidir.

Askeri, mülki ve diğer vazifeler hariç tutulduğunda sadece himaye diyebileceğimiz Sadaka-i Sultaniye ve vakıflardan pay alanların sayısı XVI. asrın sonunda 1370 kişidir. 1597 tarihli tapu defterinde Kudüs'ün merkezindeki Müslüman nüfusun 1268 hane ve 76 mücerred olduğu hane sayısının 5 ile çarpımı sonucunda 6370 kişinin yaşadığı tahmin edilebilir[32]**.**Bu iki rakam bize Osmanlı Devleti'nden bir şekilde tahsis alanların oranının 1/5 e tekabül ettiğini göstermektedir.

**SONUÇ**

Yukarıda görüldüğü üzere Osmanlı Devleti'nin Kudüs için vakıflar kurması ve buradaki eğitim, fukaranın **gözetilmesi ve imar gibi işlerle** ilgisi ilhaktan çok önce başlamıştır. Sultan II. Murat doğrudan Kudüs fukarası için tesis etmiş, İsfahanşah Hatun gibi üst düzey devlet bürokrasisine yakın olan bir kadın Kudüs'e kalıcı bir eser bina ettirmiş ve bu mekânın işletilmesi **için Anadolu'nun değişik** yerlerinden vakıf akarları şart etmiştir. Bu noktasal uygulamanın yanı sıra yine ilhaktan önce kimi köylerin öşür gelirleri de Kudüs için vakfedilmiştir.

**İlhak sonrası için ise Osmanlı Devleti Mekke ve Medine gibi Kudüs'ün imarı, korunması sosyal ve idari düzeninin yanında**, El-Aksa ve Sahretullah Mescidleri ile Harem-i Şerif'in tamamı için güçlü vakıflar kurmuş, ilaveten Sadaka-i Sultaniye denilen ve her yıl mutat olarak kutsal şehre ulaştırılan paralar göndermiştir. Bu uygulamalar sonunda daha XVI. Asrın ilk yarısında Kudüs her bakımdan tam anlamıyla Osmanlı merkezi idaresinin mutlak himaye ettiği bir şehir halini almıştır. Kurulan bu sağlam sistem sayesinde öncelikli olarak Müslümanlar ekonomik, sosyal ve dini olarak rahat ve huzurlu yaşamışlardır. Osmanlı Devleti'nin mutlak himaye politikası sayesinde diğer din ve farklı mezhep mensupları da ibadetlerini rahatça yapabilmişler ve kutsal mekânlarını koruyabilmişlerdir.

Bu uygulama belki bugün Kudüs ve çevresinde uygulanabilecek en mühim **örnek olarak karşımızda durmaktadır.**

32 Emine Erdoğan, *XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez Nahiyesine Nüfus ve Etnik Yapı,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998, s. 94-97.

## KAYNAKÇA

**1. Arşiv Vesikaları**

Başbakanlı Osmanlı Arşivi Maliyeden Müdevver Defterler (MAD), 1806, s. 12.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi Ali Emiri Tasnifi, II. Murad Dönemi Belgeleri nu: 9.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi Divan-i Hümayun Mühimme Defterleri (A.DVN.MHM), 3/1381.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi Evkaf-i Hümayun Surre Defterleri(EV. HMK SR), 3064.
Başbakanlık Osmanlı Arşivi Tapu Tahriri Defterleri (TT), Defter Nu: 42, 387, 438, s. 801
Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (TSMK), 1172, 1213.
Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), Defter nu: 1760, s.1.

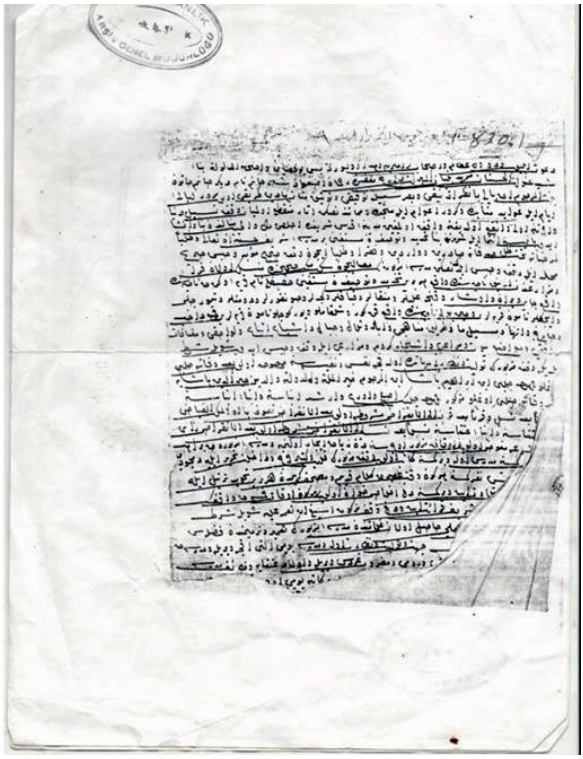
**2. Telif Eserler**

AKTEPE, Münir, *Çandarlı İbrahim Paşa*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA), cilt VIII. İstanbul 1993, s. 213-214
EMECEN, Feridun, *Yavuz Sultan Selim*, İstanbul 2011.
ERDOĞAN, Emine, *XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez Nahiyesine Nüfus ve etnik Yapı,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998.
GÜLER, Mustafa, *Osmanlı Devletinde Haremeyn Vakıfları*, İstanbul 2011.
Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî Yahud Tezkire-i Meşahir-i Osmaniyye*, cilt III ( Ali Aktan Vd) , İstanbul
SERTOĞLU, Midhat, "II. Murâd'ın Vasiyetnâmesi", Vakıflar Dergisi (*VD),* VIII, (Ankara 1961), 67-71.
Silahşor*, "Fetih Nâme-i Diyar-ı Arab",* (yay. Selahattin Tansel), *Tarih Vesikaları Dergisi,* Sayı 2, Ankara 1958, s.294-330;
TURGUT, Vedat, "Germiyanoğulları'nın Menşei, Vakıfları ve Batı Anadolu'nun Türkleşmesi Meselesi Üzerine", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies),* Cilt III, Sayı 5, Sakarya 2017, s. 1-98.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara 1988.
UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara 1986.

**3. İnternet Kayıtları**

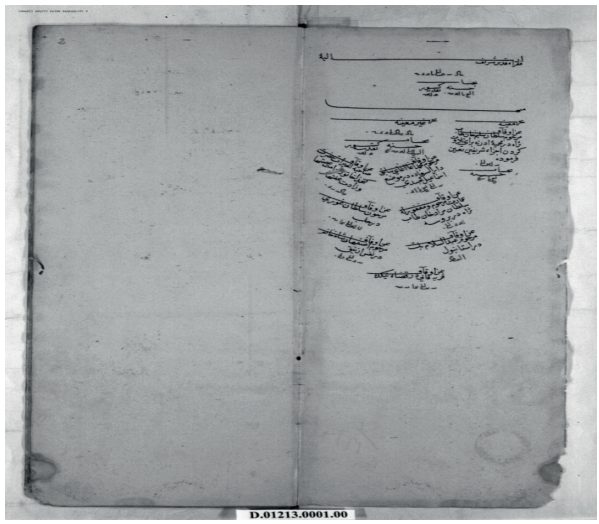
http://mirasimiz.org.tr/sayfa/Mescid-i-Aksada-Bulunan-Osmanli-Eserleri/22.
http://www.iznikrehber.com/yazarlar-48-iznik%E2%80%99te+bilinmeyen+koyler-recep+bozkurt;
https://www.google.com.tr/maps/place/Kay%C4%B1,+%C4%B0stiklal+Mahallesi,+51700+Kay%C4%B1+K%C3%B6y%C3%BC%2FBor%2FNi%C4%9Fde/@37.8959118,34.3930762,14z/data=!4m5!3m4!1s0x14d625f185fc26e5:0x9dbc869aae20dc90!8m2!3d37.90004!4d34.403792?hl=tr

## EKLER

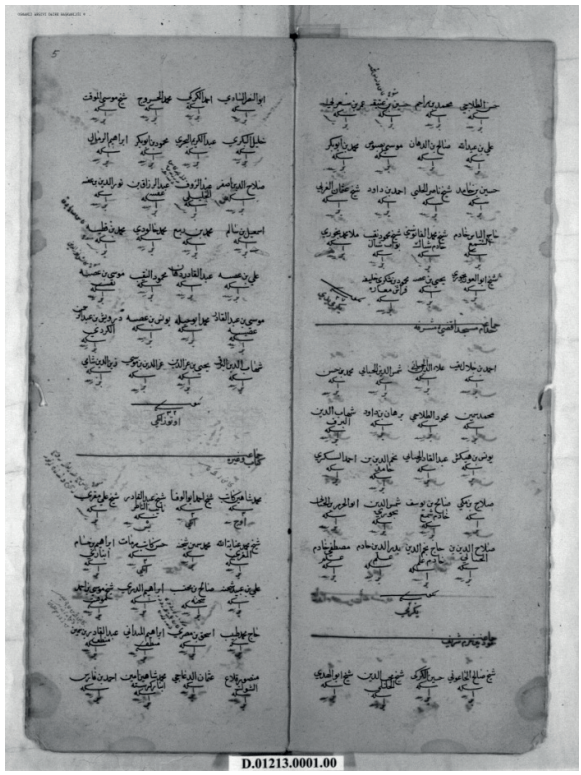


**Ek 1:** İsfahanşah Hatun Vakfiyesi, BOA Ali Emiri II. Murad, No: 9

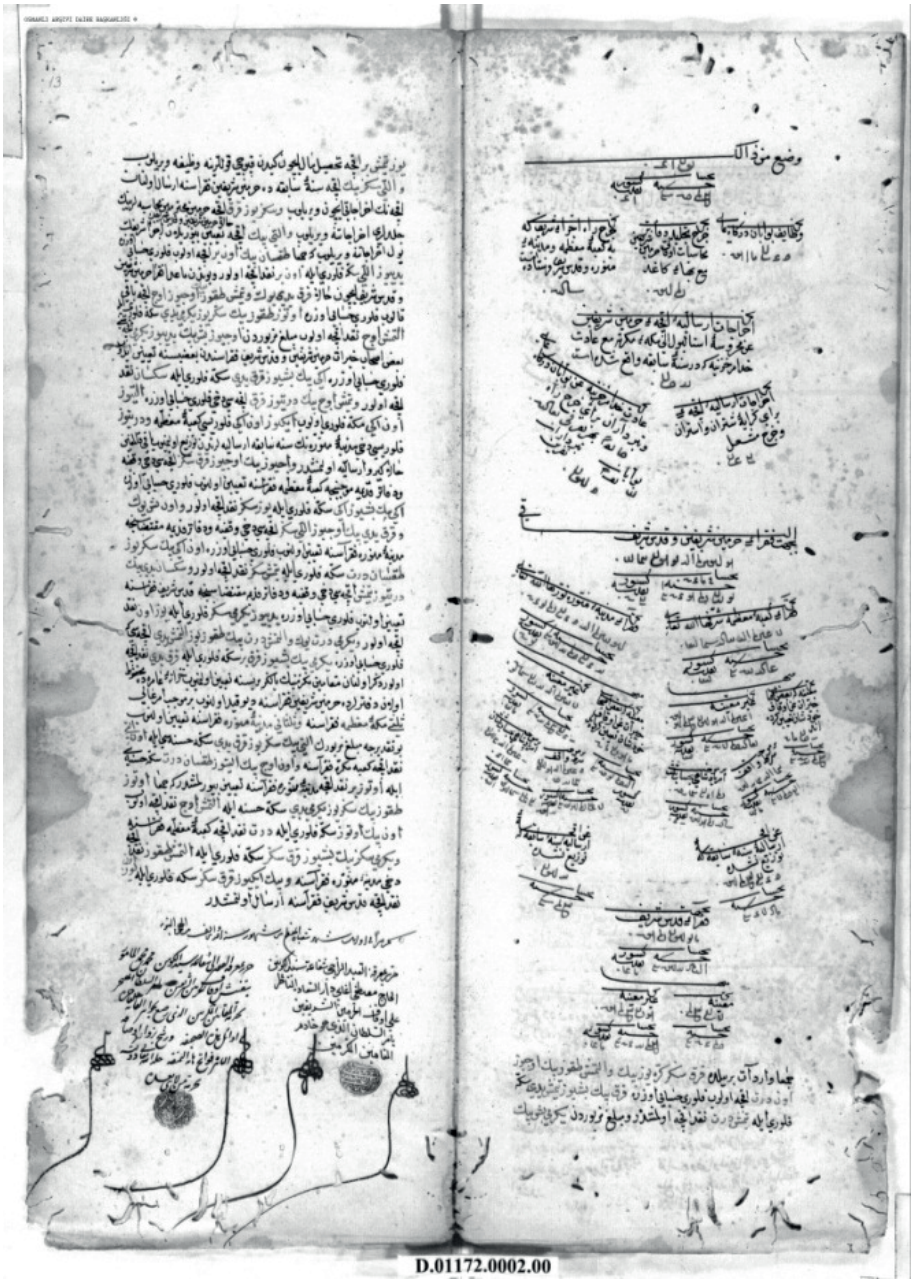
**Ek 2:** İsfahanşah Hatun'un İznik'teki Vakıf Hasbeyli Köyü




**Ek 3:** 1002/1594 tarihli Kudus Surre Defterinde Vakıflar TSMK 1213, vr.1b




**Ek 4:** Surre'nin Tevziine Dair, TSMK 1213, vr. 4b-5a




**Ek 5:** XVI. Asırda Sadaka-i Sultaniye Yekunları TSMK, 1172, s.13

# الولاية العثمانية على مدينة القدس 1826-1918م

أمين أبو بكر[1]

**المقدمة:**

مارست الدولة العثمانية ولايتها الدينية، والدنيوية على مدينة القدس، منذ أن دخلتها طلائع جيشها، بقيادة السلطان سليم الأول (1512-1520م)، وذلك في إطار زحفه جنوبا لمطاردة فلول الجيش المملوكي الذي هزم في أول مواجهة معه في معركة مرج دابق، إلى الشمال من حلب، وجاء ذلك في أواخر عام 1516م، واستمر ذلك حتى رحيل حاكمها الإداري، وانسحاب الوحدات العسكرية العثمانية المدافعة عنها، دون قتال لتجنيبها ما حل في مدينة غزة من الخراب والدمار، على يد الجيش البريطاني المهاجم، خلال فعاليات الحرب العالمية الأولى، بتاريخ 1917/12/9م.

ونظرا لطول فترة ولايتها الممتدة لأربعة قرون، وما انتابها من تحولات جذرية اقتصادية، واجتماعية، وسياسية ضخمة، وتسهيلا لدراستها والتعمق في جوانبها، والتوصل إلى نتائج، جديرة بالاهتمام، فقد تم اختيار حقبة زمنية محددة الإبعاد منها لتكون ميدانا للدراسة والبحث، قوامها(92) عاما، وتمتد ما بين عام1826-1918م، وذلك خلال فترة التنظيمات العثمانية التي شهدت تحولات متسارعة في الولاية، وتركت بصمات واضحة المعالم على مسيرة المدينة الحضارية، ولا تزال آثارها وتحولاتها مستمرة، وماثلة للعيان حتى يومنا هذا، وذلك ابتداء من انطلاق عجلة التنظيمات العثمانية الطموحة، في عهد السلطان محمود الثاني (1808-1839م)، وتمثلت بحل نظام الإقطاع العسكري، وبناء الجيش العثماني الجديد عام1826م، وانتهاء برحيل الحكم العثماني عنها خلال فعاليات الحرب العالمية الأولى في9 كانون الأول من عام1917م، ووضعها تحت عنوان" الولاية العثمانية على مدينة القدس1826-1918م".

ومن الجدير بالذكر أن أهم التحولات التي شهدتها تلك الحقبة، تكمن في الاحتلال المصري للمدينة ما بين عام 1831-1840م، وجاء في إطار حملته العامة على بلاد الشام لانتزاعها من يد الدولة، وإلحاقها بولاية مصر المتمردة عليها، والجانحة نحو الاستقلال الذاتي، وضخامة الإشكاليات، التي خلفها للدولة العثمانية، بعد انسحابه منها عام1840م، وبات عليها مواجهتها بحنكة، ودراية، ورباطة جأش، كالسماح للأجانب بالتملك العقاري، وفتح القنصليات الأجنبية، والمؤسسات التبشيرية،

[1] د.، جامعة النجاح الوطنية، كلية العلوم الإنسانية، قسم التاريخ، aabu_bker@yahoo.com.

والامتيازات الاقتصادية، والمكاتب التجارية، وتأجيج نيران الحروب الأهلية بين الرعية، وفساد ضمائر بعض الأهالي، وموظفي الدولة، وعدم انتمائهم للدين والدولة، وانخراطهم في صفوف الطابور الخامس الذي بات يعمل لصالح الاستعمار الأجنبي، والحركة الصهيونية، تحت وطأة الإغراء المادي، وتسهيل مهامها في شراء العقارات، والأراضي، وإبرام صفقاتها بعيدا عن أعين الدولة، ونظامها العام، وإيواء المخالفين من الزوار والحجاج والمستوطنين، والتحايل على أنظمتها وقوانينها.

وفي سبيل تتبع مسيرة الولاية العثمانية على المدينة، ورسم صورة واضحة المعالم عنها فلابد من التعرف على مجموعة العوامل الطبيعية والبشرية المؤثرة فيها، وفي مقدمتها قوة الدولة العثمانية، وهيبتها، وتوجهاتها في الحكم والإدارة، وعلاقاتها الخارجية، وتسارع حركة التغلغل الأجنبية، وتنامي أنشطتها القنصلية، والتجارية، والتبشيرية، والاستعمارية، وازدهار نشاطها العمراني، وارتفاع معدلات نموها السكاني، وإدخال وسائل الاتصالات والمواصلات الحديثة لميادين العمل، كالتلغراف، والعربات التي تجرها الخيول، والثيران، والقطار، والسيارات، والتلفون، والقارب البخاري، مما قرب المسافات وقلص الوقت والجهد في نقل أوامر الدولة وتعليماتها، وهياكلها العاملة كالجيش والشرطة وعتادها، وتطور قطاع الخدمات الذي واكب تأسيس بلدية القدس عام 1863م، التي تعتبر ثاني بلدية عثمانية يجري تشكيلها بعد بلدية اسطنبول، واتضحت معالمها بتوفير خدمات المياه، والإنارة، وشق الطرق، وبناء الأرصفة، والساحات العامة، والمتنزهات، والحدائق، وأنماط البناء، وتنظيم الأسواق، والنظافة، والأناقة والترتيب، وتوسيع دائرة تنظيماتها العمرانية وخرائطها الهيكلية، لاستيعاب الزيادة السكانية، وجموع الحجاج، والزوار الوافدين لزيارة الأماكن المقدسة، وذلك بالاعتماد على المصادر المحلية، وفي مقدمتها سجلات المحاكم الشرعية لكل من القدس، ونابلس، وجنين، وحيفا، وعكا، والخليل، ويافا، ودفاتر الأوقاف، والطابو العثمانية، والجولات الميدانية، والرحلات الأجنبية، والخرائط وغيرها.

وقد تم عرض الدراسة في ستة محاور، كرست الخمسة الأولى لعرض محتواها ومناقشة عناصرها الأساسية، فركز الأول على مسالة ولاية الأمر، وأكد فيها على العلاقة القائمة بين رأس الهرم في النظام السياسي للدولة، والمتمثل بالسلطان، والخليفة، وأمير المؤمنين، والرعية في المدينة والمستمدة من قواعد الشريعة وما نص عليه الكتاب والسنة، وكرس الثاني لعرض السيادة العثمانية على المدينة، بصفتها جزء لا يتجزأ من أراضيها، والمصونة بالقانون الدولي، ولا يحق لأي دولة او سلطة منازعتها فيها، وعليها أن تتخذ كافة الوسائل والأساليب المدنية والعسكرية للدفاع عنها، في حين افرد الثالث لدار الحكومة، والسرايا وهي مركز السيطرة والتحكم، ومقر السلطة التنفيذية القائمة على تنفيذ أوامر ولاة الأمر في اسطنبول، والولايات الشامية، بصفتها نموذجا مصغرا للحكومة المركزية بالعاصمة، ومراكز الولايات في دمشق، وصيدا، وعكا، وبيروت، بينما خصص الرابع لعرض النشاط العمراني في المدينة، وما يتطلبه من خدمات عامة، في حين تناول الخامس رعاية المقدسات بإطارها

المادي، والمعنوي، وهو ما رأت فيه الدولة عملا جليلة لا يقل شانا عن رعايتها للحرمين الشريفين في مكة المكرمة، والمدينة المنورة، والتي استحق معها السلطان لقب خادم الحرمين الشريفين، نظرا لارتباطها الروحي بأصحاب الديانات السماوية الثلاثة، فأشرفت على ترميمها وصيانتها وخدمة زوارها وتسامحت مع طوائفها، ومنحتهم التراخيص اللازمة للبناء والهدم والترميم الكنائس والأديرة، والمرافق التابعة لها، وجددت عهدتها العمرية على غرار ما قام به الخلفاء، والسلاطين، ووضعت حدا للخلافات القائمة فيما بينها، وفق قواعد الشريعة والأعراف السائدة والقاضية ب" إبقاء القديم على قدمه"، بينما وضع المحور السادس لعرض الخلاصة التي توصلت إليها الدراسة والرؤى والتصورات العامة بشأنها، وذلك على النحو الآتي:

## 1. ولاية الأمر:

دخلت مدينة القدس في عهدة ولي الأمر السلطان العثماني سليم الأول (1512–1520م) أواخر عام 1516م،[2] واستمرت لأربعة قرون،[3] وعملا بذلك يعتبر السلطان رأس الهرم في السلم الإداري المشرف على المدينة، ومظلتها العامة، ورمز شرعيتها في سياسة الدين والدنيا، وعملا بتطور مؤسسة الحكم، وولاية الأمر في الدولة، ودمجها لمؤسستي السلطنة والخلافة في منصب واحد، بات ولي الأمر السلطان يحمل اسم خليفة المسلمين[4] وأمير المؤمنين[5] والسدة الخاقانية[6] وهي فكرة جريئة من جانب السلاطين العثمانيين لم يقدم عليها من سبقهم من السلاطين المسلمين، ففي عام 1826م، وصل مرسوم السلطان محمود الثاني (1808–1839م) يفيد بحل نظام الإقطاع العسكري، والقضاء على الانكشارية المعارضة لفكرة تحديث الجيش، وفق الأنظمة الحديثة، وتحويل عائدات

---

2 ابن إياس، محمد بن احمد أبو البركات، بدائع الزهور في وقائع الدهور، 5ج، تحقيق محمد مصطفى، لجنة التأليف والترجمة والمنشورات الإسلامية لجمعية المستشرقين الألمان، القاهرة، 1960–1974م، ج5، ص102–151؛ العارف، عارف، المفصل في تاريخ القدس، مكتبة الأندلس، القدس، 1966م، ص263–264.

3 سجلات المحاكم الشرعية لكل من: محكمة جنين، حيفا، والخليل، والقدس، ويافا، ونابلس، وغزة، ميكروفيلم، مركز الوثائق والمخطوطات، الجامعة الأردنية، عمان؛ وسيشار إليها باسم المدينة والى جانبها رقم السجل: القدس416–421؛ يافا186، ص18؛ يافا192، ص223–228؛ يافا197، ص64–65؛ مجموعة الصورة الجوية التي التقطها الطيران الالماني1918/1917؛ المكتبة الوطنية، عمان، (Jerusalem781a–906a)جريدة البيان1915/9/1؛ جريدة الكوكب 1919/8/5. Allemby,Edmund,:A Brief Record Of The Advance The Egyptian Expeditionary Force,London,1919.PP.20–100.

4 القدس 348، ص1؛ القدس365، ص1.

5 القدس 292، ص90.

6 انظر النقش المثبت على واجهة برج الساعة في مدينة نابلس بمناسبة احتفالات اليوبيل الفضي لتولي السلطان عبد الحميد خان الثاني صلاحياته في الدولة والنقش المثبت على واجهة المشفى الوطني في نابلس ومنبر الجامع الحنبلي حيث أشير إلى السلطان بأمير المؤمنين وخليفة المسلمين: جولة ميدانية في باب ساحة السرايا، والجامع الحنبلي، مدينة نابلس، 2017/8/17م؛ صابان، سهيل، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، الرياض، 2000م؛ عوض، سامي، معجم المصطلحات العسكرية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2008م. Roadhouse, W, James. Turkish An English Lexicon, Constantinople, 1890.

اقطاعاتها من الأراضي للخزينة العامة في اسطنبول، لإنفاقها على التشكيلات العسكرية الجديدة، والتي عرفت بالجيش المحمودي المنصوري نسبة للسلطان محمود رائد فكرتها[7].

وعملا بأحكام الولاية الشرعية، التي أكد عليها الكتاب، والسنة النبوية، وفق ما نصت عليه الآية (59) من سورة النساء﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾[8] والحديث النبوي الوارد في كتب الصحاح عن عبادة بن الصامت قال: " بايعنا رسول الله على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله قال إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان"[9]، فقد بايعت الهيئات الرسمية والشعبية المدنية والعسكرية في المدينة السلطان العثماني ما بين 1826–1918م، على الولاء والطاعة وعدم المخالفة، والعصيان بصفته رمز الشرعية، وخضعت لإجراءات الحكومة المحلية المعينة من السلطان ومن ينوب عنه في تنفيذ الأوامر[10].

وتظهر أبعاد الولاء، والطاعة في البيعة المباشرة للسلطان من قبل كبار رجال الدولة الذين كلفوا بالإشراف على إدارة المدينة، وممثليها بمجلس المبعوثان، والانضباط والتقيد بأوامر السلطان من جانب الهيئات الرسمية، والشعبية، والدعوة له ولدولته بطول العمر والبقاء من على المنبر بالمسجد الأقصى في صلاة الجمعة والعيدين، والاحتفالات، والمهرجانات، والمسيرات الحاشدة التي كانت تنظم في المسجد، وغيره من الأماكن العامة، ويتخللها رفع الرايات والزينات وترداد الهتافات والأناشيد[11].

والتزاما بالبيعة لولي الأمر لم تتوان الرعية عن تلبية دعوته للنفير العام، لمواجهة الأخطار المحدقة بالدولة، كما حصل عند مواجهة الحملة الفرنسية بقيادة نابليون، عام 1798م، حيث احتشد

---

7 حول مسألتي السلطنة والخلافة قارن بين الآتية:–القدس 266، ص87؛ القدس 271، ص57؛ القدس 274، ص6، 46–47؛ القدس 300، ص2–3؛ القدس 304، ص14؛ القدس 315، ص71–72؛ يافا 5، ص45؛ نابلس 9، ص398؛ ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم المصري، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ، ج1، ص30؛ الشهابي، حيد احمد (ت1251هـ/1835م)، لبنان في عهد الشهابيين، ج3، تحقيق أسد رستم وفؤاد البستاني، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت، 1969م؛ قانون الأراضي العثماني 1858، في:من الدستور الجديد، ترجمة نقولا نقاش، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، 1873م؛ الدستور العثماني، 2ج، ترجمة نوفل أفندي نعمة الله، مراجعة خليل أفندي الخوري، المطبعة الأدبية، بيروت، 1301هـ؛ شاكر الحنبلي، موجز أحكام الأراضي والأموال غير المنقولة، مطبعة التوفيق، دمشق، 1928م.

8 القران الكريم، سورة النساء، اية59.

9 صحيح البخاري رقم ( 6647 ) 2588/6؛ وصحيح مسلم رقم ( 1709 ) 3/ 1470.

10 يافا 7، ص10؛ نابلس 6، ص318، 330؛ نابلس 8، ص359؛ القدس 287، ص47؛ القدس 292، ص90؛ القدس 298، ص242؛ القدس 311، ص42–55؛ القدس 313، ص32؛ القدس 315، ص71–72؛ العورة، إبراهيم، تاريخ ولاية سليمان باشا العادل، تحقيق قسطنطين الباشا المخلصي، صيدا، 1936م، ص21–139.

11 شولش، الكزاندر، تحولات جذرية في فلسطين1856–1882، ترجمة كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 1988م، ص63؛ جوهرية، واصف، القدس العثمانية في المذكرات الجوهرية، ج2، مؤسسة الدراسات المقدسية، القدس ،2003م، ص22.

الأعيان والمشايخ والعامة، وقدموا آيات الولاء والطاعة للدولة، واقسم ممثليهم في محكمة القدس الشرعية أمام قاضيها بصفته أعلى هيئة دينية ممثلة للسلطان بالقدس، والمناطق التابعة لها، على بذل الغالي، والنفيس في سبيل الدفاع عن دينهم، رمز عزتهم، وولي نعمتهم الدول العلية العثمانية، وقائد مسيرتها في سياسة الدين والدنيا أمير المؤمنين، وخليفة المسلمين القائد الأعلى للجيش المظفر، قاهر الأعداء، وحامي حمى الشريعة، والدين وجهزوا أنفسهم بما لديهم من أسلحة، وخرجوا لملاقاة الجيش الفرنسي، والإغارة عليه بأطراف الجبال المطلة على السهل الساحلي لمشاغلته، وهو في طريقه إلى حصار عكا[12].

ومن المجالات المهمة التي عبرت الرعية فيها عن بيعتها الاحتفالات الصاخبة التي انتابت المدينة، ومؤسساتها المدنية والعسكرية، بعد انتصار الدولة على روسيا، في حرب القرم 1854–1856، واستقبال ضيف السلطان عبد الحميد الثاني (1876–1909م) إمبراطور المانيا والوفد المرافق له في القدس عام 1898، والاحتفالات الصاخبة التي شهدتها المدينة عام 1901، بمناسبة مرور (25) عاما على جلوس السلطان عبد الحميد الثاني على عرش المملكة العثمانية،[13] وزيارة رئيس هيئة الأركان العثمانية للقدس 1913م،[14] وإعلان النفير العام من ساحات المسجد الأقصى، إيذانا بدخول الدولة في الحرب العالمية الأولى عام 1914م[15].

وربما لا نبالغ إذا قلنا أن بعض الجهات الشعبية في المدينة وغيرها، ظلت ملتزمة بالولاية الشرعية، وتترحم على ماضيها، وتنشد عودتها بعد أن خيم عليها الاحتلال البريطاني، في 1917/12/9م، وتأكد لها ذلك بدخول اللنمبي القائد العام للجيش البريطاني، مزهوا بالنصر الذي تحقق له، سيرا على الأقدام على غرار ما دخلها قادة الحروب الصليبية الأوائل، وما صرح به في خطبته التي ألقاها بباب الخليل بالقرب من القلعة السلطانية بعد أربعة أيام من الاحتلال، عندما اعتبر احتلالها، وزوال مظلته الشرعية نهاية للحروب الصليبية[16].

---

12 القدس 279–281؛ يافا 1–2، العورة، ص20؛ إصدار شركة تطوير عكا، بلدية عكا، 2003م؛ Dichter ,Bernhard,Akko, Sites from the Turkish Period, Edited by Alex Carmel and Zalman Baumwoll, Haifa ,2000.

13 اشتمل الوفد على زوجة الإمبراطور اغستا فكتوريا ورئيس الوزراء ووزير الخارجية وكبار قادة الجيش ورجال الدين الألمان: سركيس، خليل، رحلة جلالة الإمبراطور غليوم الثاني ملك بروسيا وإمبراطور ألمانيا والإمبراطورة اوغستا فكتوريا في فلسطين وسوريا 1897، المطبعة الأدبية، بيروت، 1898، ص1؛ الأسود، إبراهيم، كتاب الرحلة الإمبراطورية في الممالك العثمانية، المطبعة العثمانية، بعبدا، 1898م، ص10–136؛ العارف، عارف، المسيحية في القدس، مطبعة دير الروم الاثوذكس، القدس، 1951م، ص181–185؛ جوهرية، ج1، ص25؛ شولش، ص67.

14 كرد علي، محمد، الرحلة الانورية إلى الأصقاع الحجازية والشامية، المطبعة العلمية بيروت، 1916م، ص1.

15 جوهرية، ج1، ص24؛ وثائق مقدسية، ج،ص50؛ الترجمان، إحسان، يوميات جندي مقدسي عثماني 1915–1916م، عام الجراد ومحو الماضي العثماني من فلسطين، تحرير سليم تماري، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، القدس، 2008م، ص20.

16 أعلن قائد الجيش البريطاني صراحة في خطابه بباب الخليل نهاية الحروب الصليبية: العارف، المفصل، ص384؛ أبو بكر، ص596.

حقيقة لا يمكن إنكارها أن الدولة العثمانية هزمت، ورحلت في الحرب العالمية الأولى عن فلسطين بعامة في أيلول من عام 1918م، ومن القدس في 1917/12/9م، فما الذي حمل خطيب قرية دوما جنوب شرق نابلس للدعوة على المنبر للسلطان العثماني لعدة سنوات بالرغم من هزيمتها ورحيلها، والمصلين يؤمنون خلفه، وإذا كان الخطيب جاهلا فهل يمكن أن نعمم الجهل على جميع المصلين، ولا نظن أن رأي الخطيب كان بعيدا عن آراء مصطفى كامل، ومحمد فريد، وشكيب ارسلان وغيرهم من المتنورين، ممن اعتبرها جزء لا يتجزأ من العقيدة، وان الخروج عليها يعني الإقرار بشرعية الاستعمار البريطاني والفرنسي والايطالي والاسباني الجاثم على أراضي ولايات شمال إفريقيا، وجنوبي اليمن في عدن ومحميات الخليج العربي[17].

وقد أدرك الوالي محمد علي باشا أهمية الولاية الشرعية للسلطنة العثمانية منذ توليه مصر فعمل على مسايرتها، ولم يجرؤ على تجاوزها بما في ذلك عند احتلاله لمدينة القدس ما بين 1831–1840م، فظل يعلن الولاء لها على الأقل من الناحية الشكلية، بالرغم من احتلاله لبلاد الشام، وطمعه بضمها لولايته في مصر، نظرا لما تتمتع به من مقدرات اقتصادية، واجتماعية ضخمة، والذي بررره بتأديب الخارجين على السلطان، وفي مقدمتهم والي عكا عبد الله باشا الخزندار، الذي حكم ولاية عكا ما بين عام 1818–1832م،[18] وان وفاة السلطان محمود الثاني (1808–1839م) عام 1839م، الذي عزله عن مصر وجرده من امتيازاته، وأصر على طرده منها جعله يتنفس الصعداء، ويصدر أوامره للقدس بضرورة إعلان" الأفراح، والسرور.... لسبعة ليالي" بمناسبة تولي ابنه السلطان عبد المجيد (1839–1860م) مقاليد السلطنة[19].

## 2. السيادة:

مارست الدولة سيادتها الدينية والدنيوية المدنية منها، والعسكرية على مدينة القدس، بصفتها جزء لا يتجزأ من أراضي الدولة الإسلامية السنية المترامية الأطراف، والتي بلغت في امتدادها مساحة لا ينافسها فيها منافس من الدول الإسلامية السابقة، فامتدت من جبال القفقاس، شمالا إلى بحر العرب جنوبا، ومن الخليج العربي شرقا، إلى مشارف فينا غربا، واحتضنت في جنباتها الأماكن الدينية

17 جولة ميدانية في قرية دوما، 2000/9/29م؛ ولمزيد من الاطلاع انظر: موقف مصطفى كامل في كتابه ،"المسالة الشرقية" وشكيب ارسلان في كتابه " لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟" ومحمد فريد في كتابه " الدولة العلية العثمانية" وغيرهم من الدولة العثمانية وهو ما جسدوه في كتاباتهم الصحفية ومؤلفاتهم المنشورة.

18 احد موالي احمد باشا الجزار تولى ولاية عكا بعد وفاة سليمان باشا العادل عام 1818م، حتى استسلامه للجيش المصري في1832/5/27م: الشهابي، لبنان، ص298؛ البيطار، عبد الرزاق (1837–1916م)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، ج2، تحقيق محمد بهجت البيطار، دمشق، 1961م، ج2، ص984–963.

19 المحفوظات الملكية المصرية، بيان بوثائق الشام وما يساعد على فهمها ويوضح مقاصدها، 4م، جمع وتحقيق أسد رستم، بيروت، لبنان، 1940م، م1، ص7، 112، 121–125، 129؛ نابلس 10، ص10؛ القدس 323، ص3؛ نابلس 9، ص133؛ العارف، ص320–326؛ بني هاني، ص477.

المقدسة لجميع الأديان السماوية الثلاثة، وفي مقدمتها الأماكن المقدسة الإسلامية في مكة المكرمة، والمدنية المنورة، والقدس، والخليل، فاستحقت معها زعامة العالم الإسلامي بكل طوائفه، ومذاهبه بالرغم من اتخاذها المذهب الحنفي مذهبا رسميا لها[20].

ويظهر مبدأ السيادة في إطار الامتداد الطبيعي لأراضيها، التي فتحتها في قارتي أوروبا وآسيا ولم تشملها الدول الإسلامية السابقة في فتوحاتها من قبل، إضافة لما ورثته كسلطة حاكمة عن الدولة الإسلامية التي تكونت في المدينة المنورة، وتوسعت إبان الفتوح الراشدة، وتوجت أعمالها بالفتح العمري وتوارثتها الدول الإسلامية المتعاقبة إلى أن آلت إليها أواخر عام 1516م، من الدولة المملوكية، وإزاء ذلك ظل العلم العثماني رمز السيادة، يرفرف في سماء القدس إلى أن احتلها الجيش البريطاني في1917/12/9م ولا تزال رسوماته، ونقوشه ماثلة حتى اليوم، وسط النياشين، والأوسمة العسكرية[21].

لقد تأكد تمرد والي مصر محمد علي باشا على الشرعية العثمانية في عام 1831، وذلك بإرسال جيشه لاحتلال بلاد الشام، وتمكنت تشكيلاته البرية والبحرية بقيادة ابنه إبراهيم باشا من احتلال مدينة يافا، وقبل أن يتقدم نحو عكا لضرب الحصار عليها، أرسل بوحدة من الجيش قوامها (500) جندي إلى القدس للمرابطة فيها بعد أن سحب عبد الله باشا جميع وحداته للخطوط الخلفية، ونتيجة لذلك خرجت من السيادة العثمانية المباشرة ل(10) سنوات متتالية[22].

ولم تتوان الدولة عن العمل على استعادة السيادة على القدس من السلطة المصرية المتمردة، فأرسلت برجال استخباراتها لتحريض الرعية على التمرد، وتنظيم صفوفها في مواجهة الجيش المصري، وكثفت من حضورها باشتعال فتيل التمرد الشعبي فيها عام 1834م، وكادت الثورة الشعبية بإمكانياتها المتواضعة أن تطيح بهيبة الجيش المصري، عندما قطعت إمداداته عبر ميناء يافا، وكبدته خسائر

---

20 حول مسالة مذهب الدولة وحنفيته انظر: افتتاحيات سجلات المحاكم الشرعية والفرمانات الصادرة عن السلطان فيما يتعلق بتعيين القضاة في المحاكم الشرعية والمفتين بالمدن الفلسطينية بما فيها مدينة القدس.

21 جوهرية، ج1، ص10.

22 حول ولاية محمد علي باشا على مصر وتمرده على سيده السلطان واحتلاله لمدينة القدس خلال 1831–1840م، قارن بين الآتية: القدس 285، ص102؛ القدس 312، ص96؛ القدس 313، ص92؛ القدس 314، ص63، 66؛ القدس 315، ص71–72، 112–114؛ يافا 2، ص46؛ يافا 5، ص4؛ يافا8، ص13، 16، 23؛ يافا 21، ص13؛ نابلس 6، ص37، 346–348؛ نابلس 8، ص263، 276، نابلس 397، 9–400؛ نوفل، نعمة الله الطرابلسي، كشف اللثام، تحقيق ميشال أبي فاضل، طرابلس، 1990م، ص205–206؛ المحفوظات، م1، ص7، 112، 121، 125–129؛ الشهابي، لبنان، ص819، 298؛ مشاقة، ميخائيل، مشهد العيان بحوادث سوريا ولبنان، القاهرة، 1908م، ص99؛ المعلوف، عيسى اسكندر، دواني القطوف في تاريخ بني معلوف، المطبعة العثمانية، بعبدا، 1907–1908م، ص219؛ العارف، ص277؛ أبو عز الدين، سليمان، إبراهيم باشا في سوريا، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، لبنان، 1927م، ص50–51، 73؛ جوان، ادوارد، مصر في القرن التاسع عشر، ترجمة مسعود محمد، القاهرة، 1931م، ص733–735.

فادحة في ممر باب واد سيدنا علي، وحاصرت وحداته في قلعة القدس، وواجهتها بالشوارع والساحات العامة والأسواق ولم يتمكن من فكه إلا بصعوبة[23].

وفي سبيل استجداء عطف الدول الأوربية للوقوف إلى جانبه باحتلال بلاد الشام، سمح لقناصلها ورعاياها في الساحل الشامي بتملك العقارات في مدنية القدس، وهي أحلام طالما راودتهم منذ عام 1516م، فوافق لقنصل فرنسا الحليفة له بناء مجموعة من المخازن بالقرب من مستشفى دير الإفرنج عام 1832م ،[24] وللقنصل الاسباني بشراء قطعة ارض لبناء بيت للسكن شريطة تسجيلها باسم أصدقائه المسلمين، لان قوانين الدولة لا تبيح للأجانب تملك الأراضي[25] وتشجع وكيل القنصل الأمريكي على رفع علم الأمريكي على بيته في المدينة[26] وبذلك أمست مظاهر السيادة الأجنبية تنافس السيادة العثمانية التي طالما ردد بأنه خادما لها[27].

وقد حاول محمد علي باشا، أن يظهر للرعية انه غير راض عن رفع العلم الأمريكي، ومساسه بالسيادة في مدينة القدس، وان وكيل القنصلية تجاوز الحدود المسموح بها، ويجب الإيعاز للأهالي بطرده،[28] ولهذا لم يوافق له على شراء قطعة ارض لاتخاذها مقبرة،[29] وتبليط زقاق المغاربة من قبل الطائفة اليهودية،[30] في حين أحال مسالة بناء كنيسة بروتستانتية ترعاها بريطانية رائد التحالف الدولي المعارض له في احتلال المدينة لسيده السلطان، وصدره الأعظم[31].

وقبل رحيله عن بلاد الشام عام 1840م، منح محمد علي باشا بريطانية، امتياز فتح قنصلية لها بالمدينة عام 1838م، ومارست أعمالها تحت لواء العلم البريطاني عام 1839م، وان تم رفعه

23 نابلس 9، ص360؛ المحفوظات، م2، ص397-439؛ مؤلف مجهول، مذكرات تاريخية عن حملة إبراهيم باشا على سوريا، تحقيق وتقديم احمد غسان سبانو، دار قتيبة، بدون مكان وتاريخ النشر، ص4، 70-77؛ بازيلي، قسطنطين، سورية وفلسطين تحت الحكم العثماني، ترجمة دار التقدم، موسكو، 1989م، ص200؛ كنغليك، ص11-94؛ مؤلف مجهول، حروب إبراهيم باشا المصري في سوريا والأناضول، تحقيق أسد رستم، المطبعة السورية، القاهرة، 1927م.

24 كتافاكو، انطون، فتوحات إبراهيم باشا في فلسطين ولبنان وسوريا 1831-1841م، ترجمة بولس قرالي، 1937م؛ المحفوظات، م2، ص314.

25 المحفوظات، م2، ص383-384.

26 المحفوظات، م2، ص330-336.

27 نابلس10، ص10.

28 المحفوظات، م2، ص336-349؛ سالم، لطيفة،الحكم المصري في الشام 1831-1841، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1990م، ص264.

29 أبو بكر، أمين مسعود، ملكية الأراضي في متصرفية القدس 1858-1918، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، 1996م، ص289.

30 المحفوظات، م4، ص294-296؛ أبو بكر، ص293-294. Robinson,Edward: Biblical Researches in Palestine Mount Sinai And Arabia Patria, Ajurnal Of Travels in the Year 1838, 3 Vols, Londone, 1841. P.273.

31 قارن بين الآتية: نابلس 9، ص133؛ القدس 323، ص3، سالم، ص18.

على القنصلية فيما بعد،[32] وسمح لقنصلها بشراء بيت للسكن،[33] وبذلك زرع نواة قوية للسيادة الأجنبية، طالما حلمت بإقامتها، وأسوة ببريطانية أخذت الدول الأجنبية تطالب الدولة العثمانية عبر سفرائها في اسطنبول بعد عام 1840م، بالسماح لها بفتح قنصليات لرعاية مصالحها الاقتصادية، والاجتماعية في المدينة، وفي مقدمتها الحجاج والوافدين لزيارة الأماكن الدينية المقدسة، والمؤسسات التبشيرية، ولا ننسى أن فتحها لابد وان يكون في ظل راياتها الرمزية، وأعمالها الإستخباريه، التي تمس سيادة الدولة[34].

ومن هذا المنطلق رفضت الدولة العثمانية منح روسيا فتح قنصلية لها في القدس، وهو ما أشعل جبهة القرم عام 1854–1856م، بينهما وانتهت بانتصار الدولة العثمانية، وتسوية سياسية أفضت لفتح القنصلية الروسية قبالة باب الخليل في مبنى المسكوبية،[35] الذي لا يزال قائما حتى اليوم،[36] وعندما رفع العلم الروسي على مبنى المسكوبية غضب سكان المدينة، وانزلوه من على ساريته بالقوة، مما أدى إلى توتر العلاقات العثمانية الروسية من جديد، ولم تهدأ عاصفة إنزال العلم الروسي، إلا بحل دبلوماسي استمر نحو عامين[37].

وقد أدركت الدولة العثمانية منذ اليوم الأول لعودتها للقدس عام 1840م، حجم التركة المثقلة بالهموم التي أورثها لها الحكم المصري بالقدس، ويظهر ذلك في ثنايا الأوامر التي أصدرها قادة الجيوش التي أرسلت لمطاردة فولول جيشه المنسحب، ومعالجة مخلفاته، واتضحت معالمها في الضغوط التي أخذت تمارسها الدول الأجنبية على وزارة الخارجية العثمانية، لاستصدار موافقات لها لفتح المكاتب القنصلية، والمؤسسات التبشيرية في المدينة، بحجة رعاية مصالحها الاقتصادية والاجتماعية وفق معادلة الاستيراد والتصدير والعطف على الطوائف غير الإسلامية والعمل الخيري

32 العارف، المسيحية، ص159؛ شولش، ص62 Finn,James, Stirring Times or Records feom Jerusalem Consular Chronicles of 1853to1856,2Vols,London,1878.

33 المحفوظات، م3، ص230، م4، ص143، 294–296؛ القدس 323، ص33؛ القدس 321، ص96؛ سالم، ص18؛ أبو بكر، ص290.

34 شولش، ص276.

35 المحامي، محمد فريد بك، تاريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق إحسان حقي، دار النفائس، بيروت، 1983م، ص408؛ العارف، ص393.

36 يقع خارج البلدة القديمة شمال غرب باب الخليل وتتخذ منه الشرطة الإسرائيلية مقرا لها ولا يزال يعرف بالمسكوبية حتى اليوم: جولة ميدانية، باب الخليل مدينة القدس2017/6/9م.

37 العارف، المسيحية، ص205–206.

وتسهيل مهمة رعاياها في مواسم الحج والزيارة للاماكن الدينية المقدسة وإجراء الدراسات والبحوث والمسوحات التاريخية والأثرية[38].

وإزاء ذلك لجأت الدولة العثمانية للعديد من الأساليب للتغلب عليها، فأسرعت باستصدار بعض الموافقات وماطلت وسوفت في الأخرى لإثارة الخلافات بين أقطاب الدول الاستعمارية، واستثارت همة خطوطها الدفاعية الثانية المحتشدة في رعيتها فحرضتها على عدم التعامل معها، وإزعاجها بالمظاهرات، والمسيرات، والهتافات، وإنزال الأعلام، ورميها بالأوحال والمستنقعات، وإذا كان متصرف القدس قد احتفل مع القنصلين الفرنسي، والبريطاني، بمناسبة انتصار دولته في حرب القرم على روسيا عام 1856م، فان المفتي محمد علي الحسيني المعين رسميا من السلطان بناء على تنسيب شيخ الإسلام، لم يتوان عن تنظيم وقيادة مظاهرة صاخبة احتجاجا على رفع أعلام الدول الأجنبية في مدينة القدس، ولم يعاقب على ما ذهب إليه[39] لما له من دور في حماية وصيانة السيادة العثمانية بالمدينة، وربما لا نبالغ إذا قلنا أن دور الرعية بالحماية والصيانة كان لا يقل عن دور الدبلوماسية الخارجية، والجيش، والشرطة في حمايتها، فشددت من إجراءاتها في مسائل التملك، وبيع العقارات وإقامة الحجاج، والزوار،[40] كما وافقت الخارجية العثمانية على فتح العشرات من المكاتب القنصلية، وقد تم رصد (15) قنصلية في سجلات محكمة القدس الشرعية ومنها القنصلية البروسية، والفرنسية، والنمساوية، والسويدية، والنرويجية، والبلجيكية، والأمريكية، والروسية، والايطالية، والاسبانية، واليونانية، والإيرانية، والهولندية والدنمركية والهندية[41].

ومما لاشك فيه أن التنافس بين الدول الأجنبية بالقدس، كان يقوم على مبدأين، الأول الضغط على الدولة العثمانية لأخذ اكبر قدر من الامتيازات الاقتصادية، والاجتماعية، تحت شعار خدمة رعاياها وحجاجها، ومصالحها، وهو ما عرف في أدبيات النصف الثاني من القرن التاسع عشر بالحروب الصليبية السلمية، والثاني إعداد العدة وتجهيز الجيوش، وانتزاعها من السيادة العثمانية، وتحرير القبر المقدس بالقوة من أيدي الكفار المسلمين، وهو ما تحقق لها خلال الحرب العالمية

---

38 Robinson,P.2, Conder C.R.and Kitchener R.E, Map of Western Palestine, In 26 Sheets from Surveys Conducted for the committee of the Palestine Exploreation Fund, during the yers 1872-1877, 1:63360 Mill, London,1880.

شولش، ص63.

39 شولش، ص63.

40 القدس 326، ص14؛ يافا 12، ص 67، 91؛ يافا 14، ص14-15؛ يافا 17، ص238؛ نابلس 14، ص 85، 184-186؛ القدس 342، ص 138-140؛ القدس 344، ص224؛ القدس 346، ص284-285.

41 القدس 342، ص138-140؛ القدس 343، ص3، 14-13، 214؛ القدس 346، ص284؛ القدس 353، ص71؛ القدس 357، ص3، 22، 179؛ القدس 360، ص231-232؛ القدس 361، ص257، 366؛ القدس397، ص9؛ القدس 396، ص100؛ نابلس 12، ص28، 80، 122، 170-172؛ يافا 12، ص91؛ يافا 19، ص186؛ يافا 24، ص54؛ يافا 25، ص64، 89؛ يافا 27، ص60؛ يافا 197، ص64؛ يافا 200، ص186.

الأولى، وإزاء ذلك انخرط في حشودها كبار قادتها وزعمائها وبات كل واحد منهم يرى في نفسه القائد المناسب لإنفاذ الوعد اللالهي بالتحرير، وما زيارة إمبراطور ألمانية غليوم الثالث، للقدس عام 1898م، إلا عملا سياسيا وعسكريا منظما لمواجهة طموحات روسيا، وبريطانيا، وفرنسا الاستعمارية، وفي المقابل استقبله صديقه السلطان عبد الحميد الثاني باحتفالات صاخبة نظمت من رصيف نزوله في ميناء حيفا إلى مقر إقامته بالقدس ذهابا وإيابا، وصولا إلى دمشق، وفتح له ثغرة خاصة في الواجهة الشمالية من السور للعبور منها للبلدة القديمة حتى لا تمس هيبته بالمرور من أسفل الشرفات التي يعلوها الحراس، وبعد انتهاء الزيارة عقد بابا ولا يزال يعرف بالباب الجديد أو باب عبد الحميد وهو اصغر أبواب المدينة[42].

وفي صباح يوم 1917/12/9م، غابت السيادة العثمانية عن المدينة، بإنزال العلم العثماني عن مؤسساتها المدنية والعسكرية، وفي مقدمتها القلعة، والسرايا أهم مراكز السيطرة والتحكم بعد أن ارتفعت في سمائها لأربعة قرون، وذلك عندما سلم رئيس بلديتها كتاب الاستسلام لقيادة الجيش البريطاني المهاجم، إيذانا برحيل الحكم العثماني عنها للحيلولة دون تعرض الأماكن الدينية المقدسة للخراب والدمار على غرار ما حل بغزة بفعل القصف البري، والبحري، والجوي الذي تعرضت له، نتيجة لاستبسالها في مواجهة الجيش البريطاني[43].

### 3. دار الحكومة:

تعتبر السرايا أو دار الحكومة[44] مركز السيطرة، والتحكم في المدينة، ويقيم فيها ممثل السلطان، والصدارة العظمى، والهيئات التنفيذية المدنية والعسكرية المنبثقة عنها، واتخذت من المدرسة الجاولية مقرا لها، وتقوم بالزاوية الشمالية الغربية من المسجد الأقصى، بالقرب من باب الغوانمة، وعرفت بالجاولية، نسبة إلى موقفها علم الدين سنجر الجاولي، نائب القدس بالعهد المملوكي عام 1315م، وقد اتخذت مقرا لنيابة القدس – حاكم المدينة نيابة عن السلطان بالقاهرة – عام 1400م، وهي حصنا رومانيا قديما، اتخذه الرومان مقرا لإدارتهم، واستمر تداوله مقرا للحكومات المحلية للقدس العثمانية منذ عام 1516م، وحتى أواخر القرن التاسع عشر حيث تم نقلها إلى دار طشنق، التي بنتها خاصكي سلطان سليمان القانوني، وتقوم في عقبة السرايا بقلب البلدة القديمة للغرب من المسجد الأقصى في الممر المتفرع عن طريق الواد، ومع اشتعال الحرب العالمية الأولى عام 1914م، نقلت

---

42 القدس 391، ص88–92؛ القدس 392، ص17؛ القدس 396، ص80؛ جريدة البشير 1898/11/12م؛ الأسود، ص10–136؛ سركيس، ص10–42؛ جولة ميدانية في مدينة القدس"الباب الجديد"، 2017/6/9م؛

43 القدس 416–421؛ يافا 186، ص18؛ يافا 192، ص223–228؛ يافا 197، ص64–65؛ صور جوية رقم (Jerusalem781a–906a)؛ جريدة البيان 1915/9/1؛ جريدة الكوكب 1919/8/5. .Allemby, PP.20–100

44 لا يزال مصطلح سرايا سائدا في القدس حتى يومنا هذا ويطلق على عقبة السريا المتفرعة عن طريق الواد: جولة ميدانية في أسواق القدس 2017/5/28م؛ انظر أيضا: صابان، وعوض، و Redhouse.

خارج الأسوار إلى بناية الدونمكان القائمة على بعد نحو (2) كم للشمال من باب العامود حتى تتمكن من استيعاب حركة الجيوش وخاصة الآليات التي استخدمت بكثافة في الحرب، بينما اتخذ جمال باشا القائد العام للجيش الرابع العثماني بصفته ارفع مسئول عسكري عثماني بالمدينة من مستشفى المطلع الألماني مقرا له حتى نهاية الحكم العثماني[45].

وبموجب التبعية الإدارية التي انتظمت فيها مدينة القدس للعاصمة اسطنبول، ومرت ما بين 1826–1874م، عبر دمشق أو صيدا أو عكا، ثم تبعيتها المباشرة للعاصمة ما بين 1874–1918م، فان مجالات الاتصال والتواصل فيما بينها كان يجري عبر الزيارات المباشرة للهيئات الرسمية والشعبية المتبادلة بين القدس واسطنبول، وتضم كبار المسئولين العثمانيين المدنيين والعسكريين كما حصل عام 1913م، عندما زار رئيس هيئة أركان الجيش العثماني المدينة يرافقه رئيس هيئة أركان الجيش الألماني، والوفود الشعبية التي أرسلتها المدينة وتتألف من الأعيان والوجهاء وممثلي مجلس المبعوثان[46] أما الاتصالات غير المباشرة فكانت تتم عبر البريد أو البوسته والتلغراف، والتلفون، والقوارب البخارية التي ترسو في ميناء يافا الذي عرف بميناء القدس، وانتاب تلك القنوات التطور والتحديث المستمر مما أدى إلى اختصار الجهد والوقت بإيصال الفعاليات الإدارية المختلفة كبرقيات التلغراف والمكالمات الهاتفية التي أبرقت للمدينة في دقائق معدودة والرسائل البريدية التي نقلها القارب البخاري بسرعة، وتبعا للتطورات الإدارية فقد انيطت كرسي السرايا أو الحكومة ابتداء بـ" المتسلم"، وهو من يتسلم المدينة نيابة عن الوالي، واستمر في ذلك حتى نهاية الحكم المصري عام 1840م، حيث حمل اسم والي القدس الشريف خلال الفترة الممتدة ما بين 1840–1864م، ومتصرف ما بين 1864–1917م[47].

ويمثل مبنى السرايا مقر حكومة مصغرة نسجت دوائرها المدنية، والعسكرية على غرار رئاسة الوزراء وهيئاتها التنفيذية، وفي مقدمتها قيادة الجيش، والشرطة المشاة منها والخيالة، والمالية، والزراعية، والتجارة، والجمارك، والنافعة، والصحة، والتعليم، والطابو، والأوقاف، والنفوس، والأحراش، والمعارف، والجنسية، والخارجية، ويلحق بها قلاع الجيش، ومعسكرات التدريب، والسجون، ومراكز

45 النابلسي، عبد الغني (ت1143هـ/ 1731م)، الحضرة الإنسية في الرحلة القدسية، مطبعة جريدة الإخلاص، 1902م؛ اللقيمي، مصطفى اسعد (ت1178هـ/1764م)، موانح الأنس في رحلتي لوادي القدس، تحقيق مروان القدومي وآخرون، مركز الدراسات الإسلامية والمخطوطات، أكاديمية القاسمي، باقة الغربية، 2004م؛ العارف، المفصل، ص243، 310–312.

46 كرد علي، ص2؛ العارف، المفصل، ص316–317؛ شولش، ص320.

47 أبو بكر، ص20.

الشرطة، والتوقيف وحراس المدينة، والبوابات، والمسجد الأقصى، وقناة السبيل القائمة بالقرب من قرية البرك – برك سليمان القانوني – وعلى امتداد المجرى للحيلولة دون التعدي عليها[48].

وفي ضوء ازدياد أهمية القدس المحلية، والإقليمية، والدولية ما بين 1840–1918م، فقد عهد السلطان ومن ينوب عنه بكرسي حكومتها، لشخصيات على درجة عالية من الكفاءة والدراية في الميادين المدنية، والعسكرية وحازوا على رتب عالية في الجيش، والمران الإداري في مراكز الولايات العثمانية المهمة، مثل حلب، ودمشق، وبيروت وقيادة وحدات الجيش، والبلاط السلطاني والدراسة في المعاهد العليا العثمانية، والجامعات والأوروبية الشهيرة، وهو ما منحه قدرة على معرفة اللغات الأجنبية، وعمل القنصليات الأوروبية وغالبا ما جاء تعيينهم بناء على تنسيب الهيئات الإدارية العليا كالصدارة العظمى ووزير الداخلية، وولاة صيدا، ودمشق، وبيروت[49].

ومن أبرز الشخصيات التي تولت كرسي حكومة القدس الوالي مصطفى ثريا باشا الذي تولاها ما بين عام 1858–1862م، وعمل على بسط الأمن، والاستقرار، وتأديب الخارجين على القانون في ولاية القدس الشريف بصورة عامة، بعد أن نقل إليها من حلب، فاستحق لقب " الوزير المحبوب"[50] والمتصرف رؤوف باشا، الذي انتدبه السلطان عبد الحميد خان الثاني من بلاط قصره، وحكم المتصرفية ما بين عام 1876–1886م، بكفاءة عالية، وخاصة في مجال التغلغل الأجنبي، والهجرة الصهيونية، ومشاريعه العمرانية في المدينة، ومحيطها ما أزعج القناصل الأجانب، ورعاياهم، ولم ينقل من منها إلا بضغط من الدول الأجنبية، وسفرائها في اسطنبول وإزاء سياسته الصارمة، تم نقله إلى دمشق اكبر ولايات بلاد الشام مساحة والتصاقا بمصرفية القدس، والأماكن الدينية المقدسة في الحجاز وطريق قافلة الحج مكرما برتبة الباشاوية والوزارة[51].

ونتيجة لانشغال الدولة العثمانية بالحرب العالمية الأولى، واتخاذ القدس مقرا للحشودات العسكرية على جبهة قناة السويس التي عول عليها في كسب المعركة، وتحقيق النصر نقل احمد جمال باشا القائد العام للجيش الرابع العثماني مقره العسكري من دمشق إلى القدس، وفي ضوء ذلك

48 العليمي، مجير الدين عبد الرحمن (ت927هـ/1520م)، الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج2، دار الجيل، بيروت، 1973م؛ الخليلي، شمس الدين محمد بن محمد شرف الدين (ت1147هـ/1734م)، تاريخ القدس والخليل عليه السلام، حققه وكتب مقدمته وحواشيه ووضع فهارسه، محمد عدنان البخيت ونوفان الحمود السوارية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، 2004م. الحسيني، حسن بن عبد اللطيف، تراجم أهل القدس في القرن الثاني عشر الهجري، دراسة وتحقيق سلامة النعيمات، عمان، 1986م.

49 مناع، عادل، لواء القدس في أواسط العهد العثماني، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، لبنان، 2007م، ص40.

50 مصطفى الطباع الغزي (1300–1370هـ/1883–1950م)، إتحاف الأعزة في تاريخ غزة، غزة، 1999م؛ النمر، إحسان، تاريخ جبل نابلس والبلقاء، ج1، دمشق، 1938م، ص241، 244؛ العباسي، مصطفى، تاريخ آل طوقان في جبل نابلس، دار المشرق للترجمة والطباعة والنشر، شفا عمرو، 1990م، ص18.

51 القدس371، ص25؛ جريدة البشير 1877/6/8؛ 1878/7/12؛ 1878/8/19؛ 1892/8/17؛ 1893/10/28؛ افنيري، ص77؛ صابان، عوض، Redhouse.

جمدت جميع القوانين المدنية، وفرضت الأحكام العسكرية ما جعل منصب المتصرف يتراجع خطوة إلى الوراء أمام تشكيلات، وقيادة الجيش الرابع التي تعبر أوسع تشكيلات وارفع قيادة عسكرية، تولت أمور القدس خلال الفترة العثمانية[52].

## 4. الاعمار:

يعد الاعمار من أهم مظاهر الولاية العثمانية على مدينة القدس، فمنذ أن انضوت تحت لوائها عام 1516م، وعد السلطان سليم الأول أهلها عند اجتماعه بهم في المسجد الأقصى، باعمار سورها المدمر قبل نحو (300) عام، نتيجة للصراع مع الفرنجة في العصور الوسطى، لحمايتها من تعديات القبائل البدوية، واللصوص، والحيوانات المفترسة، وهو ما أنفذه ابنه سليمان القانوني أعظم سلاطين الدولة (1520–1566)، وبدأ العمل به عام 1536م، واستمر لخمس سنوات، وانتدب للإشراف عليه أشهر مهندسي دولته المهندس سنان باشا، ورصد على مصالحه عائدات ولاية مصر لعدة سنوات، فتم اعماره بما اشتمل عليه من البوابات الخشبية المصفحة بالحديد والأبراج والشرفات والمزاغل ونوافذ الرصد والرماية والممرات والسلالم الحجرية والخنادق العازلة، ومنه امتدت حملة الاعمار للمسجد الأقصى الذي تشكل واجهته الجنوبية والشرقية، جزءاً لا يتجزأ من السور[53].

وببناء السور استتب الأمن والاستقرار فتشجعت مجموعات كبيرة من سكان العالم الإسلامي لشد الرحال لزيارة المسجد الأقصى، والمجاورة في محيطه، وقضاء بقية العمر في جواره كما وفدت

---

52 شقير، نعوم بك، تاريخ سيناء، القاهرة، 1916م، ص16؛ رافق، عبد الكريم، بحوث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لبلاد الشام في العصر الحديث، دمشق، 1985م؛ افنيري، أريه، دعوى نزع الملكية الاستيطان اليهودي والعرب 1878–1948م، ترجمة بشير البرغوثي، دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، عمان، 1986م، ص10.

53 حول ما رصد على اعمار المؤسسات الوقفية والعمل الخيري في مدينة القدس والمناطق التابعة لها انظر الآتية: القدس 44، ص577؛ القدس 46، ص145؛ القدس 147، ص288؛ القدس 112، ص296؛ القدس 113، ص248، 439؛ القدس 134، ص244؛ القدس 171، ص274؛ القدس 177، ص119؛ القدس 189، ص343؛ القدس 198، ص141؛ القدس 205، ص294–295؛ المقريزي، السلوك، ج1، ص204؛ دفاتر مديرية عموم الأوقاف، شريط 8/أ تركي، مركز الوثائق والمخطوطات، الجامعة الأردنية؛ دفاتر الطابو العثمانية المحفوظة في دائرة الأراضي والمساحة، عمان؛ دفتر تحرير (T.D427)، دراسة تحليلية للنص العثماني وترجمة إلى العربية مع الشروحات الإيضاحية محمد عدنان البخيت ونوفان رجا السوارية، عمان، 2005م؛ دفتر تحرير (T.D131) (932هـ/1525م–938هـ/1532م)، دراسة تحليلية للنص العثماني وترجمة إلى العربية مع الشروحات الإيضاحية محمد عدنان البخيت ونوفان رجا السوارية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن–عمان، 2007م؛ سجل أراضي لواء القدس حسب الدفتر/342 تاريخه 970هـ/1562م المحفوظ في أرشيف رئاسة الوزراء باستانبول، دراسة وتحقيق محمد عيسى صالحية، عمان، 2002م؛ سجل أراضي ألوية صفد نابلس غزة وقضاء الرملة حسب الدفتر رقم 312 تاريخه 964هـ/1556م، دراسة وتحقيق محمد عيسى صالحية، جامعة اليرموك، 1999م؛ وثائق مقدسية تاريخية، تحرير كامل جميل العسلي، 3م، مطبعة التوفيق، عمان، 1983م؛ العارف، المفصل، ص265؛ تاريخ قبة، ص99–100؛ صالحية، العثمانيون، ص161–215؛ Richmond, E.T. The Dome of the Rock in Jerusalem: A Description of Its Structure and Decoration.Oxford, 1924. Van Max, Corpus Inscriptionum Arabicarum, Barcham, 5vols., Imprimerie de l' institute Francais D' 1922–1949, 44B, P.339. Archeologie Orietale Le Cairo,

مجموعات من أبناء الطوائف غير الإسلامية لزيارة الأماكن الدينية المقدسة، وهو ما حتم على الدولة توفير قطاع كبير من الخدمات لتسهيل زيارتهم، كالحراسة، والحماية، والنقل على الطرق، والمنامات، والطعام، والمياه للشرب، والطهارة، ولهذا كان توفير المياه للوافدين في مواسم الجفاف، والحرارة من المسائل المهمة، فاعمرت البرك وقناتها الناقلة، ورممتها باستمرار، وفي مطلع القرن العشرين استبدلت مقاطع منها بالأنابيب المعدنية، والمضخات لتصب بالخزانات، والصهاريج، والحمامات، والأسبله، والآبار بالمدينة بعامة والأماكن الدينية بخاصة، إضافة للمؤسسات الموقوفة عليه، وهو ما كفل له مصدر دخل غزير وعززت خدمات المياه عام 1892م، بنقلها بالصهاريج التي يجرها القطار بعد تدشين خط حديد يافا–القدس[54].

ومما لاشك فيه أن مسيرة الاعمار التي شهدتها المدينة قبل عام 1826م، سرعان ما تراجعت خطوة للوراء، نتيجة لتردي الأوضاع الأمنية والاقتصادية والاجتماعية في ظل الحكم المصري ما بين عام 1831–1840م، وما ترتب عليها من اضطرابات شكلت المدينة جزء منها، عندما شاركت بفعالية بالتمرد الشعبي عام 1834م، وجرت مواجهات عنيفة في شوارعها، وساحاتها، وقلاعها، والممرات الشمالية والغربية المؤدية إليها ومن أبرزها موقعة قرية مخماس ووادي سيدنا علي[55].

وبرحيل الحكم المصري، انطلقت عجلة الاعمار، لترميم ما دمرته الحملة المصرية ومواكبة متطلبات العصر، واحتلالها لمراكز الريادة العمرانية في المدن الجنوبية من بلاد الشام، فعملت الحكومة المركزية على تهدئة الحرب الأهلية، وفرض الحكم المركزي، وبسط الأمن والاستقرار، وإنفاذ مشاريع عمرانية واعدة، لاستيعاب سيل الهجرة الوافدة من الرعايا المسلمين، وغير المسلمين، وتوفير ما يحتاجونه من خدمات للسكن والإقامة، بالمنازل، والفنادق، والأربطة، والتكايا، والزوايا، والخانات[56].

ونتيجة لضيق مساحة الأراضي المشمولة بالعمران داخل السوار، والمتمثلة بأراضي الساحات والبيوت الآيلة للخراب، وعدم إمكانية التوسع الراسي في البناء، بسبب عدم قدرة المباني القائمة على

54 دفتر تحرير (T.D427)، ص20؛ دفتر تحرير (T.D131)، ص30؛ سجل أراضي، ص15؛ سجل أراضي ألوية صفد، ص30؛ وثائق مقدسية تاريخية، 3م، ص10؛ مناع، لواء، ص100؛ تاريخ، ص150؛ وزارة الأوقاف، ص10؛ حمد يوسف، ص25.

55 الشهابي، حيدر احمد (1761–1835م)، تاريخ احمد باشا الجزار، نشر الأب انطونيوس واغناطيوس شلبي عبده خليفه، بيروت، لبنان، 1955م؛ نقولا الترك (1763–1828م)؛ ذكرى تملك جمهور الفرنساوية الأقطار المصرية والشامية، تحقيق ياسين سويد، بيروت، 1990م؛ يني، جرجي، كتاب تاريخ سوريا، المطبعة الأدبية، بيروت، لبنان، 1881م؛ لوتسكي، فلاديمير، تاريخ الأقطار العربية الحديث، أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي، معهد الاستشراق، دار التقدم، موسكو، 1970م؛ الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، ج11، ط4، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 1988م؛ جولة ميدانية، في برك سليمان، 2012/11/15م؛ جولة ميدانية في المسجد الأقصى، 2013/8/2م؛ جولة ميدانية في المسجد الأقصى، 2015/6/25م؛ أبو سته، سلمان، طريق العودة، هيئة ارض فلسطين، لندن، 2007م؛ Conder, Map, Abu–Sitta, Salman H., Atlas of Palestine 1917 – 1966, London, 2010.

56 أبو بكر، ص47–.

حمل الطوابق العالية، وارتفاع مستويات المعيشة، وتطلع السكان لتبني نمط معماري حديث، يختلف عن ما هو سائد في البلدة القديمة، يأخذ بعين الاعتبار الزيادة السكانية، ونمط استهلاكهم المرهف في المسكن، والتصميم الهندسي وبناء الأرصفة، والشوارع، والممرات، ووسائل النقل بات على المدينة أن تنطلق بمشاريع عمرانية خارج السور تحافظ على تواصلها الاقتصادي، والاجتماعي مع نواة المدينة، وأماكنها المقدسة، وتراثها المعماري الذي يعود لقرون خلت، فأول مشروع معماري قام خارج السور يرجع إلى عام 1856م، وتركز في الزاوية الشمالية الغربية من السور، حيث الطبيعية الخلابة والتضاريسية السهلة التي تتيح لها الاتصال والتواصل بسهولة وبنقل مواد البناء المستوردة من ميناء يافا، وتعبرها طريق القوافل وعربات يافا–القدس[57] وهو ما ترتب عليه ظهور مجموعة من الأحياء العربية التي لا تزال ملامحها العمرانية قائمة مثل القطمون، والنكفورية إضافة لاستهدافها بالمستوطنات الصهيونية، وفي مقدمتها حي منتفيوري، الذي أقامه عضو البرلمان البريطاني السير موسى منتفيوري عام 1856م، ولا يزال يعرف بالمنتفيورية أو الموسوية حتى اليوم، ويقيم فيه مجموعة من اليهود المتدينين[58].

وتسهيلا لحركة العبور، فتحت في بوابات المدينة خوخات – جمع خوخة وهي نافذة صغيرة وتتراوح أبعادها ما بين (60×100) سم تتيح للشخص المرور بشكل فردي شريطة الانحناء – حتى يتمكن السكان من العبور من والى البلدة القديمة ليلا، وذلك بعد إغلاق البوابات الرئيسة، وفق التقاليد، والأعراف السائدة ناهيك عن استمرار اعتلاء الحراس لشرفات السور ومراكز الأمن ليلا ونهارا بما فيها عند صلاة الجمعة[59].

وانسجاما مع متطلبات المدينة في الاعمار، والخدمات شكلت الدولة العثمانية مجلس بلديتها ومهمة تنظيم البناء، وحركة الأسواق، والحرف، والنقل، والمرور، المياه، والنظافة، والإنارة فكان أول

57 القدس 343، ص25، 118؛ القدس 382، ص124، 208؛ القدس 388، ص141؛ القدس 390، ص3–4؛ القدس 391، ص31؛ القدس 392، ص36؛ القدس 398، ص31؛ القدس 395، ص70، 307؛ القدس 412، ص13–14؛ جوهرية، ج2، ص20؛ شولش، ص66؛ القطب، اسحق يعقوب، مجالس الأحياء في القدس العربية ودورها في التنمية الحضرية والريفية الفلسطينية، باسيا الجمعية الفلسطينية الأكاديمية الدولية، القدس، 1997م؛ مسعود، قدري، عائلة الحسيني في مدينة القدس ودورها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي 1918–1939، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، اربد، د.ت.

58 جولة ميدانية بباب الخليل بالقدس، 2013/8/2م؛ 2015/6/25م؛ جوهرية، ج1، ص20؛ يوميات جندي مقدسي عثماني1915–1916م، عام الجراد ومحو الماضي العثماني من فلسطين، تحرير سليم تماري، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، القدس، 200؛ أبو بكر، أمين، نهضة القدس السياسية 1831–1967م، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، عدد18، رام الله، 1431هـ/2010م؛ أبو منه، بطرس، أضواء على علو شان العائلة الحسينية في القدس في القرن الثامن عشر، مجلة المشرق، ع3، السنة التاسعة، 1979م؛ نافع، محمود عبد الكريم، ساريس عروس باب الواد، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، 1428هـ/2007م، ص9؛ Winter, Michael, "The Asraf and Nagabatt Al–Ashraf in Egypt in Ottoman and Modern Times", Asian and African Studies, Vol.19, 1985.

59 القدس 280، ص49؛ القدس 290، ص105، 135–136، 257–258؛ القدس 311، ص19؛ القدس 336، ص23؛ القدس 293، ص64؛ القدس 311، ص19؛ القدس 336، ص33؛ العارف، المفصل، ص303.

مجلس بلدي في الإمبراطورية العثمانية بعد اسطنبول وتم تأسيسه عام 1863م، وبموجب ذلك تمتعت المدينة بخدمات بلدية قل نظريها في بلاد الشام[60].

بموجب ذلك توسعت أحياء المدينة خمسة أضعاف ما كانت عليه داخل الأسوار، واستحوذت مساحتها العمرانية على (5000) دونم، وضمت الأحياء القديمة داخل الأسوار والبالغة في مساحتها نحو (1000) دونم، وما نشأ في محيطها من أحياء عربية، وغير عربية، وخدمات كالمتنزهات، والفنادق، والحدائق، والشوارع الواسعة المصممة على أسس هندسية حديثة، ففي عام 1896م، رسم المهندس النمساوي كونراد تشيك "Conrad Schick"، خريطة هندسية عصرية للمدينة، ولا تزال تشكل احد المصادر المهمة لدراسة تاريخ المدينة في القرن التاسع عشر[61].

## 5. رعاية المقدسات:

حرصت الدولة العثمانية منذ انضواء مدينة القدس تحت لوائها عام 1516م، التأكيد على حقها في رعايتها للمقدسات الإسلامية، وغير الإسلامية الموجودة في المدينة، وجوارها والسير بولايتها على خطى الأنبياء، والخليفة الراشدين الثاني عمر بن الخطاب في عهدته العمرية، فعندما أعمر السور السلطان سليمان القانوني، دشنه بلوحة ذيلها بتوقيع سليمان الثاني، ولا نجد لها تفسيرا سوى انه يرى بولايته الشرعية، امتدادا لحكما موروثا بدأ بسيدنا سليمان بن داوود،[62] مرورا بفتوح رحلة الإسراء والمعراج، والخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب وعهدته العمرية، التي نظمت العلاقة بين المسلمين وغيرهم، ومنحتهم حرية العبادة، وهو ما سار عليه السلاطين العثمانيين طوال الحكم العثماني، فعمروا المقدسات الإسلامية وغير الإسلامية، وجددوا نصوص العهدة العمرية، واعتبروا كل من أقام في كنف القدس ومقدساتها، وجاء لزيارتها ذمة في رقابهم، فوضعوا حدا للصراعات المذهبية بين الطوائف المسيحية، ولم يدخلوا الأماكن الدينية المقدسة فيها، وأخرجوها من المنافسات الاستعمارية التي باتت تعطف على بعض الطوائف لتحقيق أطماعها، فعندما احتاجت كنيسة القيامة للترميم عام

60 القدس 388، ص141؛ القدس 412، ص13–14؛ جريدة البشير 1878/1/11؛ غرايبه، سوريا، ص107–108.

61 صور جوية رقم (Jerusalem781a–906a)؛ أبو سته، سلمان، أطلس فلسطين 1917–1966م، هيئة ارض فلسطين، لندن، 2011م؛ أبو ريا، حسين، أطلس معالم فلسطين قبل عام 1948، دار سخنين، 1431هـ/2010م؛ سجل محكمة القدس الشرعية رقم388، 24 شوال 1313هـ/41896/7م – رجب1314هـ /1896/12/9م، إعداد عبلة المهتدي، إشراف محمد عدنان البخيت، منشورات مركز الوثائق والمخطوطات، الجامعة الأردنية، عمان، 1427هـ/2006م؛ البرغوثي، عبد اللطيف، القاموس العربي الشعبي الفلسطيني، رام الله، 2001م؛ غوشه، قبة، ص30.

62 Van Barcham.

1869م، وتبرعت الحكومتين الروسية، والفرنسية بتغطية نفقاتها، اشترط الدولة عليهما، أن تجري جميع أعمالها بإشرافها، وان لا تمس أعمالها الحقوق الدينية للطوائف، وإبقاء القديم على قدمه[63].

وعملا بذلك سارت على خطى الدولة الإسلامية في التقاليد، والأعراف التي حفظت التوازن والحقوق الدينية لجميع الطوائف المسيحية، فابقوا على حفظ مفتاح كنيسة القيامة بيد عائلة آل جودة، وفتحها بيد آل نسيبة، ومنذ عام 1516م، والى يومنا هذا لا يزال هذا التقليد قائما، ففي احتفالات أعياد رأس السنة الميلادية، يقوم شخص من آل نسيبه بإحضار المفتاح من آل جودة، ومرافقة مسيرة الاحتفالات لفتح الباب وإغلاقه وإعادته لآل جودة[64].

وعلى صعيد آخر تسامحت مع الطائفة اليهودية الشرقية السفارديم، والغربية الاشكانزيم، بصورة لا تقل عن الطوائف المسيحية، فسمحت لها بالإقامة في أرجاء الدولة العثمانية، بما فيها مدينة القدس، وبناء كنسها وفق قواعد الشريعة، والأعراف، والقوانين السائدة، والوقوف قبالة حائط البراق، والمرور عبر زقاقه في حارة المغاربة مقابل دفع بدل نقدي لمتولي وقف أبو مدين الغوث[65].

وللحيلولة دون التعدي على الحجاج، والزوار الوافدين للاماكن الدينية المقدسة، أناطت الدولة مهمة تسيير الطرق، وحمايتها، وتقديم الخدمات عليها، لعدد من العائلات المحلية والوافدة، مثل أسرة أبو غوش التي تولت الغفارة على طريق يافا–القدس، وآل عريقات على طريق القدس–أريحا–المغطس، القائم على مجرى نهر الأردن،[66] كما تولت الأسرة الحارثية، وآل فروخ في لواء نابلس، واللجون حماية طريق الناصرة–جنين–نابلس–القدس[67].

وبالرغم من حالة الضعف العسكري التي مرت به الدولة، وعدم مقدرتها على مواجهة الدول الأوروبية، على حدودها الأوروبية في القرن الثامن عشر، ومطلع التاسع عشر إلا أنها ظلت ثابته، ولم تسمح للطوائف المختلفة التجاوز على حدود ولايتها، فمارسوا طقوسهم وعبادتهم بتسامح كبير وأشرفت على بناء وترميم كنائسهم وكنسهم وأديرتهم والمرافق التابعة دون خوف أو وجل، ولم تتوان

63 العارف، المسيحية، ص226؛ رافق، عبد الكريم، العرب والعثمانيون 1516–1916م، مكتبة ومطبعة المسروجي للطباعة والنشر، ط2، عكا، 1978م؛ مخول، ناجي حبيب، عكا وقراها من أقدم الأزمنة إلى الوقت الحاضر، ج2، مكتبة الأسوار، عكا، 1979م؛ معمر، توفيق معمر المحامي، ظاهر العمر، مطبعة اوفست الحكيم، الناصرة،1990م.

64 العارف، المسيحية، ص236.

65 المقري، أبو العباس شهاب الدين احمد بن احمد يحي (ت1041هـ/1631م)، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، 8ج، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م؛ الخالدي الصفدي، احمد، لبنان في عهد الأمير فخر الدين المعني الثاني، بيروت، 1933م؛ الغزي، كامل، نهر الذهب في تاريخ حلب، ج2، حلب، 1342هـ؛ ابن عابدين، عمر(ت1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج5، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1855م؛ Conder C. R, Tent Wark in Paldstine, 2 Vols, London,1878. ؛ غرابيه، عبد الكريم ، تاريخ العرب الحديث، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1984م.

66 المحبي، محمد أمين بن فضل الله (ت1699م)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج4، دار صادر، بيروت، (د. ت).

67 حول الدور الذي قامت به الأسرة الحارثية وفروخ: انظر الخالدي الصفدي، ومناع، فلسطين.

عن هدم إي تجاوز على صلاحياتها مهما كلف الأمر، كما أشرفت على اعمار المسجد الأقصى وترميمه والمرافق التابعة له، ونظمت أوقافه، ومصروفاته، وخدمته وأغدقت عليه الهبات، والأعطيات فأرسل السلطان بالصرة الرومية سنويا، مع أمينها الخاص قبل عيد الأضحى، لتوزيعها على خدمة المسجد، والفقراء، والمساكين[68].

وقد شملت نفقات الأوقاف والصرة وغيرها من الأعطيات (1000) موظف بالمسجد، ويتألفون من الأئمة، والخطباء، والمؤذنين، والقراء، والمدرسين، والوعاظ، والحراس، والفراشين، والسقايين، برئاسة شيخ الحرم، وبموجب الدور الحضاري الذي اطلع به المسجد، فقد حبس على مصالحه، مساحات واسعة من الأراضي، والمسقفات انتشرت ب (450) موقعا، وأشير إليها في سجلات المحاكم الشرعية والأوقاف والطابو بأوقاف الحرم أو قبة الصخرة والحرمين الشريفين، للتأكيد على مشاركة الحرم الإبراهيمي فيها،[69] ويرجع غالبية وقفها للعهدين الأيوبي، والمملوكي[70].

وعمل خدمة وحراس المسجد الأقصى بإشراف هيئاتهم الإدارية ومشيخاتهم وفي مقدمتها مشيخة الحرم وحكومة القدس المحلية، وولاة الشام، وصيدا، وبيروت[71] تبعا للتشكيلات الإدارية العثمانية

68 انظر دفاتر الصرة في مركز إحياء التراث بالقدس، والدفتر الذي حققه الحزماوي وصابان.

69 العليمي، ج2، ص96؛ القدس 6، ص690؛ القدس 44، ص500؛ القدس 105، ص112–744؛ القدس 112، ص200؛ القدس 115، ص716؛ القدس 134، ص655؛ القدس 145، ص115–375؛ القدس 152، ص508؛ القدس 155، ص314؛ القدس 156، ص315، 477؛ القدس 189، ص96؛ القدس 220، ص77؛ القدس 330، ص27؛ القدس 333، ص131؛ القدس 334، ص41؛ القدس 337، ص40؛ القدس 343؛ ص9؛ القدس 351، ص218؛ القدس 353، ص214؛ القدس 354، ص45؛ القدس 355، ص39، 79، 86؛ القدس356 ، ص47، 74؛ القدس357، ص7، 9؛ القدس 360، ص50، 298؛ القدس 362، ص12–14، 20، 25، 110؛ القدس 364، ص4؛ القدس 366، ص63، 367؛ القدس367، ص105–154؛ القدس 368، ص205؛ القدس 369، ص67–291؛ القدس 370، ص3–4؛ القدس 372، ص46؛ القدس 374؛ ص43، 49، 81، 167؛ القدس 375، ص9، 108؛ القدس 378، ص55؛ سجل أراضي، ص3؛ وثائق مقدسية، م1، ص1؛ م2، ص5؛ دفتر تحرير (T.D131)، ص247؛ دفتر تحرير (T.D 427)، ص45، 215، 248؛ Huettroth,P.120–12 سجلات الأوقاف، سجل2، ص1–372؛ سجل5، ص1–101؛ اللقيمي، ص167–168؛ جولة ميدانية، برك سليمان، 2012/11/15م؛ المسجد الأقصى، 2013/8/2م؛ 2015/6/29م؛ العارف، تاريخ قبة، ص81، 88–89؛ العسلي، من آثارنا، ص200، 150–211؛ العسلي، معاهد، ص241، 376–377؛ أبو بكر، 423؛ أشقر، ص4.

70 القدس 8، ص142؛ القدس 10، ص470؛ القدس 104، ص26؛ القدس 105، ص115–116، 244، 379؛ القدس 112، ص200، 469؛ القدس 115، ص178؛ القدس 122، ص70؛ القدس147، ص410؛ القدس 189، ص96؛ القدس347، ص57؛ القدس361، ص158؛ القدس 388، ص187؛ دفتر تحرير (T.D.131)، ص248؛ سجل أراضي، ص73؛ مناع، تاريخ، ص6؛ القدس362، ص12–14؛ وثائق، م1، ص7؛ قانون؛ المادة (1–132)؛ العارف، تاريخ قبة، ص88–89؛ الصلاحات، ص20، 26–27، 34؛ العليمي، ج2، ص269–320.

71 التكارنة: نسبة إلى بلاد التكرور وهي غرب دافور في السودان: ابن تغري، ج7، ص292؛ ج9، ص159؛ ابن إياس، ج1، ص114؛ العمري، ص158؛ العليمي، ج2، ص35–39؛ القدس 267، ص78–80؛ القدس 268، ص67؛ القدس 270، ص8–55؛ القدس 281، ص98–101؛ القدس 316، ص18؛ القدس 335، ص32–33؛ القدس 336، ص27؛ القس 344، ص222؛ القدس 347، ص281–283؛ القدس 349، ص110؛ دفتر (13–14) بوقلمة أراضي موقوفة، ص1– وثائق، م1، ص108،

السائدة، ويتابع أدائهم هيئة القضاء الشرعي، والمشيخة الإسلامية، والصدارة العظمى، والسلطان،[72] إلى أن شكلت وزارة الأوقاف عام 1826م، لضبط الأوقاف وتنظيمها، وبموجب ذلك انيطت أوقاف وسط وجنوب فلسطين،[73] بمديرية عموم الأوقاف،[74] ويتبعها (5) دوائر هي: الخليل، ويافا، وغزة، وجنين، ونابلس ثم دائرة بير السبع[75] وتعززت موارده بالأوقاف الذرية التي انقرضت أصولها،[76] وما أحيل إليه من أوقاف خيرية توقف علمها ووجهت للإنفاق على مصالحه[77].

وعملا بالولاية الشرعية لم يتوان السلطان المؤتمن على الخزينة العامة عن الإنفاق على الأماكن الدينية، وفي مقدمتها المسجد الأقصى،[78] وصرف رواتب موظفيه[79] وسد عجز صندوق مصاريفه اليومية، التي يغطيها صندوق الأوقاف كنقص الزيت اللازم للإنارة عند اختلال محصول الزيتون، بسبب الظروف الطبيعية، والبشرية[80]، والصيانة، والترميم التي كانت تجري بين فترة وأخرى، وتتطلب مبالغ كبيرة تعجز أوقافه عن الوفاء بها[81].

---

121–132؛ العارف، المفصل، ص236–244؛ جولة ميدانية في المسجد الأقصى2015/6/25م؛ عبد المهدي، المدارس،ج2، 5–6؛ نجم، ص186، غوشه، تاريخ، ص107.

72 القدس 79، ص550؛ القدس 83، ص199.

73 القدس 324، ص56؛ القدس 339، ص58، 89؛ القدس 343، ص86؛ القدس 347، ص65؛ القدس 349، ص51؛ القدس 352، ص52؛ القدس 354، ص60، 80، 91؛ القدس 385، ص71؛ القدس 391، ص38؛ نابلس 10، ص 291، 286؛ نابلس 11، ص122–127؛ نابلس 14، ص107؛ نابلس 17، ص191؛ يافا 12، ص91؛ يافا 29، ص313؛ الحنبلي، ص33.

74 القدس 33، ص27؛ القدس 34، ص86، 118؛ القدس 346، ص206؛ القدس 347، ص386؛ القدس 348، ص1–53؛ القدس 349، ص10–11، 51؛ القدس 354، ص46، 60، 91، 270؛ القدس 355، ص85–87؛ القدس 361، ص317؛ القدس 365، ص1–149؛ نابلس 14، ص107؛ يافا 27، ص73؛ يافا 29، ص313؛ الخليل 6، ص199؛ أبو بكر، ص159.

75 نابلس 14، ص107؛ دفاتر الأوقاف، شريط (37) سجل 26، ص52؛ سجل 28، ص31، 34، 46–47؛ القدس 156، ص 5–486؛ جولة ميدانية، المسجد الأقصى، 2015/6/27.

76 سجل أراضي، ص74، ع بد الغني، ص96–101.

77 القدس 105، ص115–116، 244، 379؛ القدس 112، ص200، 469؛ يافا 35، ص36؛ القدس 347، ص281؛ القاياتي، ص40؛ الدستور العثماني، ج1–2، ص1؛ جريدة الدستور 1913/11/1، ص3؛ وثائق مقدسية، م1، ص183–187، 322–323؛ العارف، تاريخ الحرم، ص69، 99–100؛ المفصل، ص236–255؛ قبة، ص88–89، 204؛ جولة ميدانية مدينة الخليل، 2016/2/25م؛ المسجد الأقصى، 2015/6/25م؛ العسلي، من آثارنا، ص150؛ بيت، ص4–410؛ معاهد، ص46؛ غوشه، قبة، ص30؛ تاريخ، ص13؛ أبو بكر، ملكية، ص439–440؛ دمبر، ص19؛ عبد المهدي، ج2، ص5؛ نجم، ص186؛ اليعقوب، ج2، ص305.

78 القدس 327، ص16؛ القدس 329، ص36.

79 القدس 142، ص75؛ القدس 143، ص58؛ القدس 145، ص587؛ القدس 146، ص189؛ القدس 196، ص161؛ القدس 201، ص29؛ القدس 321، ص158؛ القدس 319، ص72؛ القدس 356، ص18؛ القدس 364، ص93؛ وثائق مقدسية، ج1، ص14؛ العارف، المفصل، ص268؛ العسلي، معاهد، ص241.

80 القدس 209، ص23؛ انظر أيضا: القدس 145، ص117؛ القدس 155، ص170؛ القدس 207، ص344، 120؛ القدس 210، ص87 .

81 القدس 79، ص88؛ القدس 99، ص126؛ القدس 147، ص288؛ القدس 149، ص72؛ النابلسي، ص363–367؛ العورة، ص266–293؛ الشهابي، ص633؛ العارف، تاريخ قبة، ص88–89؛ تاريخ الحرم، ص25.

وترجع أعمال الصيانة، والترميم إلى مجموعة العوامل الطبيعية، والبشرية، والتي يمكن إجمالها بتقادم الزمن، والأمطار، والرعد والصواعق، وتراكم ثلوج وتشكيلات الانجماد، والدلوف، ونمو النباتات البرية بالشقوق، وتجمع روث الطيور وأعشاشها، والحت، والتعرية، وانسداد المصارف، والمزاريب، والتمدد، والتقلص لمواد البناء، والحركات الأرضية، ونمو الفطريات، والطفيليات، ونخر السوس، والفراش، وترسبات السناج من القناديل وحرائقها، والتي غالبا ما أشعلتها عبث الزائرين، وإهمال الخدمة، وأخطاء العمال، والفنيين، والمعمرجية[82].

ومما لا شك فيه أن الحملة المصرية قد أحدثت خلخلة واضحة في رعاية المقدسات الإسلامية، وغير الإسلامية، عندما أعلن محمد علي باشا المساواة بين جميع الطوائف في بلاد الشام وزج الأماكن الدينية المقدسة في دوامة العلاقات الدولية، بغية الاستفادة منها في تفكيك أواصر التحالف الدولي المناهض له في احتلال بلاد الشام، إلا أن حساسية الموضوع، جعله حائرا تجاه ما يقدم له من طلبات بشأنها، وما يصدر عنه من إجراءات، فلم يوافق على طلب عضو البرلمان البريطاني الثري السير موسى منتفيوري القاضي بتبليط زقاق المغاربة المؤدي إلى حائط البراق على نفقته الخاصة، وبرر رفضه بالتزامه بشرعية الدولة، وقوانينها المرعية، وإبقاء القديم على قدمه، وعدم موافقة الرعية ومتولي الوقف كما حاول مصادرة الأوقاف وفشل في ذلك[83].

وبعودة الولاية الشرعية للشام عام 1840م، عادت مسيرة رعاية المقدسات من جديد بإشراف وزارة الأوقاف ومديرية عمومها في القدس، ولم تتوان عن الاستفادة من التنظيمات المصرية، فعمدت إلى ضبط عائداتها مصروفاتها السنوية، وإحالة الأوقاف الآيلة للاندراس للخزينة للإنفاق على المقدسات، وتعززت إجراءاتها بتطور وسائل المواصلات والاتصالات العاملة بين اسطنبول والقدس[84].

---

82 حول الاعمار في القدس قارن بين الآتية: القدس 79، ص88؛ القدس 102، ص37؛ القدس 99، ص126، 550، 923؛ القدس 102، ص37، 436؛ القدس 113، ص296؛ القدس 134، ص224؛ القدس 144، ص243؛ القدس 147، ص72، 288؛ القدس 149، ص72؛ القدس 156، ص1-487؛ النابلسي، ص363-367؛ العارف، تاريخ الحرم، ص25-62، 84؛ المفصل، ص491؛ تاريخ قبة، ص10 ،88-89؛ جوهرية، م1، ص1.

83 القدس 314، ص63-66؛ القدس315 ، ص112-114؛ القدس 411، ص200؛ نابلس8 ، ص397-400، 326، 346؛ نابلس 9، ص146، 396؛ نابلس 14، ص184؛ يافا 29، ص313؛ يافا 86، ص60-61؛ الشهابي، ج3، ص820-825؛ المحفوظات، م1، ص128-129، م2، ص321، 369، 376، 384-385، 416، م3، ص186؛ الحنبلي، ص33؛ دمبر، ص192؛ أبو بكر، ص288، 440.

84 القدس 324، ص56؛ القدس 337، ص27؛ القدس 339، ص58، 86؛ القدس 343، ص86، 118؛ القدس 346، ص206؛ القدس 347، ص65، 386؛ القدس 348، ص1؛ القدس 349، ص10-11، 51؛ القدس 352، ص52؛ القدس 354، ص 46، 60، 80، 91، 270؛ القدس 355، ص85-87؛ القدس 361، ص317؛ القدس 365، ص1-149؛ القدس 368، ص34؛ القدس 385، ص71-148؛ القدس 391، ص38؛ القدس 389، ص73؛ نابلس 10، ص286، 291؛ نابلس 11، ص53، 122-127؛ نابلس 14، ص107؛ نابلس 12، ص122-127؛ نابلس 17، ص191؛ يافا 12، ص91؛ يافا 27، ص73؛ يافا

واعتمدت أعمالها بالترميم والصيانة في المسجد الأقصى وغيره على تقارير المهندسون، والخدمة، والأهالي وتم الاستعانة بالعمال المهرة من الحجارين، والنقاشين، والبنائين، والرسامين، والخطاطين من المسلمين، وأهل الذمة من رعايا الدولة وغيرها، وغطتها الخزينة بمبالغ طائلة، ففي عام1817م انفق والي عكا سليمان باشا العادل (1805–1818) من خزينة ولاية عكا (2000000) قرشا، وهو مبلغ كبير إذا ما قورن بسعر صرف العملة في ذلك الحين، وفي عام 1874م قام السلطان عبد العزيز (1860–1876م)، بأوسع عملية اعمار للمسجد الأقصى منذ بنائه في العهد الأموي فصهر (30000) ليرة عثمانية بقيمة (3000000) قرش لطلاء قبة الصخرة، بالرغم من الأزمة المالية، التي عانت منها الخزينة[85].

**الخلاصة:**

لعبت الولاية العثمانية على مدينة القدس ما بين 1826–1918م، دورا مهما في المسيرة الحضارية للمدينة وتحولاتها الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية مدة أربعة قرون، وتجسدت أبعادها في خمسة محاور مهمة وقد تم إجمالها في ولاية الأمر، والسيادة، ودار الحكومة، والاعمار، ورعاية المقدسات، وان غيابها عنها وضعها بكل تكويناتها في مهب الريح، وقد حاول المجلس الإسلامي الأعلى الذي تأسس عام 1921م، برئاسة مفتي فلسطين الحاج أمين الحسيني، وبمؤازرة العالمين العربي والإسلامي التعويض عنها ولم يفلح في ذلك، وانتهى دوره بنكبة عام 1948م، وورثه في الشطر الشرقي من المدينة الحكومة الأردنية ما بين 1948–1967م، التي لا تزال تمارس صلاحياتها الإدارية حتى اليوم، وذلك بالرغم من احتلال الضفة الغربية منذ عام 1967م، وإعلان فك الارتباط الإداري والقانوني مع الضفة الغربية عام 1988م، وذلك حتى لا تخضع الأماكن الدينية المقدسة لسلطة وزارة الأديان في الحكومة الإسرائيلية.

ونتيجة لما تعانيه المدينة من أوضاع مأساوية، منذ زوال المظلة العثمانية عنها عام1917م، فان أية تطورات مصيرية تنتابها يتطلع المهتمون والمراقبون في ذلك إلى ما يصدر بشأنها عن

---

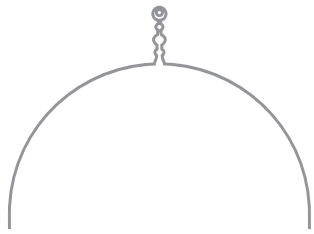
29، ص313؛ الخليل 6، ص199؛ حيفا 15، ص83، 92، 96؛ حيفا19، ص105؛ جنين 10، ص73–74، 113–114؛ دفاتر مديرية عموم الأوقاف، شريط (37) سجل 26، ص52؛ سجل 28، ص31، 34، 46، 47؛ دفتر طاب (38) سكة، ص1–8؛ جريدة البشير 1902/4/21، ص1؛ جريدة فلسطين 1911/1/6م، ص2؛ جريدة الكرمل 1932/5/18م، ص8؛ العسلي، تراث، ص17؛ مدبر، ص192؛ شولش، ص6، 25، 306، 366؛ غنايم، ص473–474؛ أبو بكر، ص440.

85 القدس 44، ص577؛ القدس 46، ص145؛ القدس 99، ص126، 550؛ القدس102، ص37؛ القدس 112، ص296؛ القدس 113، ص248، 413، 439، 448؛ القدس 133، ص413؛ القدس 134، ص244؛ القدس 147، ص288؛ القدس 149، ص72؛ القدس 171، ص274؛ القدس 177، ص119؛ القدس 189، ص343؛ القدس 198، ص141؛ القدس 203، ص42؛ القدس 205، ص294–295؛ القدس 209، ص77؛ القدس 302، ص 15–121؛ الخليلي، ص45–210؛ العورة، ص295؛ العارف، تاريخ الحرم، ص25–62؛ المفصل، ص265–318؛ تاريخ قبة، ص99–100؛ Baerchem,44B,P.339؛ صالحية، العثمانيون، ص161–215؛ الصلاحات، ص26.

الجمهورية التركية، وحكومتها من إجراءات استنادا إلى ما كان في يديها من ولاية دينية، وشرعية وسياسية، امتدت أربعة قرون، والحكومة الأردنية التي لا تزال تحتفظ بولايتها الدينية على المدينة المقدسة، وهو ما ضمنته باتفاقية السلام التي وقعتها مع الحكومة الإسرائيلية في وادي عربة عام 1994م، والشعوب والحكومات العربية والإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، والمنظمات الدولية وفي مقدمتها اليونسكو التي وضعت المدنية المقدسة وتراثها الحضاري عام 1981م، في مقدمة قوائم التراث العالمي المهدد بالخطر.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# OSMANLI KAYNAKLARINDA KUDÜS (XV.-XVIII. YÜZYILLAR)

Alaattin DOLU[1]

## GİRİŞ

Kudüs önceki İslam devletlerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de dini önemi nedeniyle gereken ilgiye mazhar olmuştur. Hatta Kudüs Osmanlılar açısından zapt edilmeden evvel de devletin önem verdiği özel şehirlerden birisi olmuştur. Bu bağlamda Osmanlı kroniklerinde ve arşivlerinde Kudüs'ün Osmanlı Devleti açısından ne ifade ettiğine dair izlenimler elde etmek mümkündür. Burak Derneği ve İstanbul Medeniyet Üniversitesi tarafından düzenlenen "Uluslararası Kudüs Sempozyumu"nda "Osmanlı Kaynaklarında Kudüs Algısı" başlıklı bir tebliğ sunmam istendiğinde ilgili sempozyumda konuyla bağlantılı olması hasebiyle kroniklerde Kudüs algısı da zikredilmiştir. Ancak kroniklerde Kudüs algısı başlıklı bir yayınım olması nedeniyle ilgili konuya kısaca değinilecektir. Burada Osmanlı idaresinin başladığı dönemden 18. yüzyılın sonuna kadar Kudüs'ün nerede aranması gerektiğine dair birtakım ipuçları verilecek, bazı arşiv kaynakları tanıtılacak ve Kudüs imajının nasıl şekillendiği anlatılacaktır. Neticede bu değerlendirmenin alana yeni başlayan araştırmacılar ile Osmanlı Arşivleriyle yeni tanışacak olan bölge araştırmacılarına bir yol göstermesi beklenmektedir.

## 1. OSMANLI TASAVVURUNDA KUDÜS

Kudüs'ü içine alan ve Kudüs'ün barındırdığı tüm değerler ona verilen ihtimamın bir göstergesi olarak tarih boyunca tüm devletlerin kayıtlarına işlenmiştir. İdaresi altında bulunduğu Osmanlı hâkimiyetinde yaşadığı 400 yılda ise birçok kaynağa konu edinilmiştir. Hatta Osmanlı hâkimiyetinden önce Osmanlı kaynaklarında gördüğü itibar, barındırdığı değerlere müsavi şekilde kendine yer etmiştir. Osmanlı dönemi hac rehberlerinde Kudüs'ün zikredilmeyişinde İbn Teymiyye ve İmam Birgivi'ye dayanarak Kudüs'ün hala kıble sayılmasının mekruh ve küfür sayılmasına bağlanmaktadır.[2] Buna karşın Kudüs'ün faziletlerini anlatan fezâil literatürü de epey zengindir.[3] Bu literatürde olduğu gibi Osmanlı kroniklerinde de Kudüs mübarek sıfatının içi doldu-

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, Tarih Bölümü, alaattind@yahoo.com.

2 Klaus Kreiser, "The Place of Jerusalem in Ottoman Perception" In Robert Hillenbrand Slvia Auld (Ed.), *Ottoman Jeurusalem The Living City: 1517-1917*, London: Altajir World of Islam Trust, s. 54.

3 Kamil Cemil Aselî, *Mahtûtât Fezâilü Beyti'l-Makdis*, 2, Amman: Vezâretü's-Sekkâf, 2009.

rularak anlatılmıştır. Bu anlamda itibarlı, şerefli, saygın ve namuslu anlamlarına gelen şerif sıfatıyla birlikte anılan Kudüs, dini bir saygı uyandıran ve korunması gereken bir yer olduğunu ismiyle andıran *beytü'l-makdis* olarak da zikredilmiştir. Ayrıca güzel ve temiz anlamına gelen *belde-i tayyibe* ile kutsal belde ve temiz olma durumunu ifade eden *belde-i kuds* olarak da anılmaktadır. Mekke ve Medine'den sonra üçüncü harem olması nedeniyle de *sâlis-i haremullah'tır.*[4]

Osmanlı kaynaklarında Kudüs algısı bir anlamda Osmanlıların Kudüs algısını da güçlü bir biçimde yansıtmaktadır. Özellikle erken dönemde Kudüs'ün önemine binaen şehirde yapılan değişiklikler seleflerinin ihmal ettiği alanlara yönelikti. Suyolları, surların tahkim edilmesi gibi devlet eliyle gerçekleştirilen uygulamalar Kudüs'te eksik görülen alanlara verilen öncelikti. Her ne kadar şehir surlarının tahkim edilmesinde, diğer tabirle tamir edilmesinde iç tehditlere yönelik bir takım gerekçeler olsa da Osmanlı düşüncesinde bunun temel amaçlarından birisinin yeni bir haçlı seferi tehdidine karşı bir önlem olduğu anlaşılmaktadır. Zira Barbaros'un Şarlken karşısındaki yenilgisinden sonra bir İtalyan yapma destanında asıl hedefin Kudüs olması gerektiği dillendirilmiştir.[5] Ayrıca bedevi saldırılarına karşı iç tehditlerden de şehir korunmuştur. Emniyeti sağlanmış bir şehrin ekonomik olarak gelişmesi ise birtakım teşviklere kalmıştır. Bu anlamda 16. yüzyılda ihraç olabilecek zeytinyağı ürünlerinden vergi alınmaması, zeytin ve bundan üretilen mamullerin desteklenmesiyle ekonomik refaha ulaşılmıştır.[6] Hac yolunun güvenliği sağlanarak Kudüs'e de surre gönderilmesi ise Osmanlı meşruiyetinin bölgede sağlamlaştırılmasında aracı olan ulemayı memnun eden önemli bir gelişme olmuştur. Hac yolunun bu anlamda devlet açısından sembolik meşruiyetine katkı yapan yönü ise iki taraf için de önemlidir. Zira "*Hac kervanına yönelik öcü alınmamış her saldırı, hükümdarın hacıların yüce koruyucusu olduğu iddiasını tehlikeye sokuyordu.*"[7] Kısaca hac kervanı, Osmanlı sultanının halifeliğine katkı yapan önemli bir semboldü.

Osmanlı imajının oluşmasında kuşkusuz Yavuz Sultan Selim'in önemli bir katkısı olduğu yadsınamaz. Şehrin ele geçirilmesinden sonra Mescid-i Aksa'da yanına gelen ziyaretçilerini geri çevirmemiş, onlara ihsanlarda bulunarak bir mevlevî tekkesine bağış yapmıştır.[8]

Özetle Kudüs'te Osmanlı imajının oluşumunda şu dört sonuca ulaşmak mümkün:

- Emniyet
- Hayatiyet/Refah
- Diyanet
- Adalet

4 Alaattin Dolu, "Osmanlı Kroniklerinde Kudüs Algısı", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25(1), s. 23-24.

5 Özlem Kumrular, "Yeniçağ'da Osmanlı Topraklarından Geçen Seyyahlar Tehlikeler ve Tedbirler" *Türk Yurdu, 33*(310), s. 61.

6 Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüsü'nde Toplum ve Siyaset*, (1703-1789), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara, 2017, s. 87.

7 Suraiya Faroghi, *Hacılar ve Sultanlar (1517-1683),* İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2008, s. 85-86

8 Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüsü'nde Toplum ve Siyaset*, (1703-1789), s. 40.

Bu bağlamda bu unsurların 18. yüzyılda nasıl şekillendiğine içeriden bir bakış ise yerelde Osmanlı imajını gözler önüne sermektedir. 18. yüzyılın şafi âlimlerinden Şeyh Muhammed el-Halîlî Osmanlı Sultanlarını şöyle tarif ediyor: "*Yol kesen eşkıyaları def etmiş, fakirliğe önlem almış, kötülüğü def etmiş ve hak sahiplerinin yanında olmuş bir sultan dualara ve övgülere mazhar olmaktadır. Zira o şeriatı yaymış, hac kafilelerini korumuş ve haccı yüceltmişti. Kâfirlerin kalplerine korku salmış, askeri tanzim etmiş, kâfirlere ordu göndermiştir. İşte bu sebepler bu diyarların sultana olan sevgisinin sebeplerindendir*."[9] Görüleceği üzere Osmanlıların 18. yüzyıla kadarki uygulamaları ve bahsettiğim unsurlar üzerinden siyaseti Kudüs'ün sembolik bir meşruiyet aracı olmasını sağlamıştır diyebiliriz.

Kudüs'te Osmanlı imajının oluşmasında etkili olan unsurlar Osmanlı kroniklerine de yansımıştır. Bu anlamda emniyet, diyanet ve adalet unsurları ön plana çıkmıştır. Kudüs'ün İslam dünyasındaki önemini anlatmak için Ayasofya ile yapılan karşılaştırmalar özellikle erken dönem kroniklerinde yoğun olarak görülmektedir. Kudüs'ün devlet nezdindeki dini önemi siyasi alanda kullanılmış ve meşruiyetin sağlamlaştırılmasında bir unsur olmuştur. Özellikle Fatih Sultan Mehmet dönemi anlatılırken Ayasofya'nın inşası meselesinde belirgin olarak Kudüs vurgusu yapılmaktadır. Ayasofya'nın inşasında Süleyman Peygamberin Kudüs'e yaptırdığı köşklerin kapıları İstanbul'a götürülmüş ve Ayasofya'da Kudüs yönünün tam karşısına konulmuştur. Bu maksatla Gelibolulu Mustafa Âli'de işlendiği şekliyle Ayasofya'nın inşasında kullanılan, Kudüs'ten getirilen mermer sütunlar ve kapıların kullanılmasıyla mihrap *kıble-i ûlâ'*ya döndürülmüştü. İstanbul'un fethinden sonra ise el-Aksa ile Beytullah arasındaki çok az derece farkı da mihrabının döndürülmesiyle giderilmişti.[10]

Osmanlı şehzadelerinin ve sultanlarının imgelenmesinde de Kudüs kendine yer edinmiştir. Fetret döneminde Yıldırım Beyazıt'ın oğullarından Mehmet Çelebi, Rumeli'ye hâkim olan Musa Çelebi'den itaat istediğinde kardeşinden aldığı cevapta Kudüs'ün önemine vurgu yapılmaktaydı. Musa Çelebi kardeşinin kutsal topraklardan Mekke, Medine, Kudüs ile Mısır, Şam ve Irak'a hâkim olmadan ona itaat etmeyeceğini bildirmişti. [11]

Kudüs'ün Osmanlı idaresine girmeden evvel de ilgiye mazhar olduğuna dair veriler bulunmaktadır. Kutsal mekânlara gönderilen hayırlardan Kudüs de istifade etmiştir. Bunlardan birinde II. Murad zamanında 1429-1430 yıllarında sikke gönderilmişti.[12] Kutsal belde Kudüs ile Osmanlı padişahlarının imgelenmesi ise Fatih Sultan Mehmed ile başlamaktadır. Celalzâde'ye ait Selimnâme'de yer alan İstanbul fetihnamesinde Fatih Sultan Mehmed'in İstanbul'u fethederken bindiği atı Hz. Peygamber'in

9 A.g.e. s. 48.
10 Alaattin Dolu, "Osmanlı Kroniklerinde Kudüs Algısı", s. 26.
11 *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi,* (Vol. 2/8). İstanbul: YKY, 2011, s. 36.
12 Mevlâna Mehmed Neşrî, *Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi (1288-1485)]*, İstanbul: Çamlıca, 2008, s. 305; Muciredd'în El-Hanbelî, *El Ünsü›l-Celîl bi-Târihi'l-Kuds Ve'l-Halîl,* Amman: Mektebetü'l-Muhtesib, 2, 1973, s. 100.

miraca yükselirken bindiği atı Burak'a benzetilmektedir.[13] Kudüs şahı olarak anılan Yavuz Sultan Selim ise Davud ve Yusuf peygamberlerin halefi olarak görülmektedir. Böylece o *fatih-i mâliki'l-arab* olmuştur.[14] Kanuni Sultan Süleyman ise Süleyman peygambere nispetle II. Süleyman (Süleymân-i Sânî) olarak Kudüs'teki taşlara işlenmişti. Harem içerisinde yer alan Kasım Paşa sebilinde ve kale girişinde 1531 tarihli kitabede Kanuni Sultan Süleyman *Süleymân-i Sânî* olarak zikredilmektedir. Arapça olarak şehrin ana kapısına nakşedilen "*...iki haremin hizmetçisi, kutsal bölgelerin koruyucusu, bütün milletlerin sahibi II. Süleyman...*"[15] ibaresi ise kendi döneminde Kudüs ve diğer kutsal topraklara verilen önemin somut örneklerinden birisidir. Şehrin yeniden imarında önemli katkıları olan Kanuni Sultan Süleyman döneminde ekonomik olarak gelişme gösteren Kudüs emniyet ve adaletin yeniden tesis edildiği bir Osmanlı şehrine dönüşmüştü. Böylece Osmanlı padişahlarının bütün dinlerin beşiği olan ve peygamberler şehri Kudüs ile olan ilişkileri kitap ehlinden tebaanın tasavvurunu da etkilemiştir. Aşağıda görüleceği üzere Osmanlı hoşgörüsünün gayrimüslim tebaa gözünde nasıl şekillendiğine dair birçok somut örnek vardır. Kudüs bu örneklerin zengin şekilde yer aldığı şehirlerden birisidir.

## 2. ARŞİVLERDE KUDÜS

Osmanlı kentleri özel koşullar içinde devletle bütünleştiler. Şehirlerin entegrasyonundaki en önemli kıstas istikrar ve güven ortamının sağlanmasıydı. Bununla beraber Osmanlı şehirleri arasındaki en büyük farklılık merkeze olan uzaklığı ile büyüklüğü idi. Arap eyaletleri içinde Kahire, Şam ve Halep gibi büyük şehirlerin yanı sıra diğer şehirler de içinde bulundukları koşullar çerçevesinde Osmanlı şehirciliğinden faydalandı. Böylece bu şehirlerde yerel ve merkezi otoritelerin şehirlere müdahalesi, vakıfların fonksiyonları, şehirdeki özel memurlar, çeşitli şehir gruplarının faaliyetleri şehirlerin yönetimi sağlamıştır. 1517 yılında Yavuz Sultan Selim tarafından zaptından sonra halefi Kanuni Sultan Süleyman zamanında ekonomik olarak gelişme gösteren Kudüs de bu şehirlerden birisiydi.[16]

Kudüs'teki Osmanlı hâkimiyetini araştırmak için başvurulması gereken temel kaynakların yer aldığı Türkiye arşivlerinde Kudüs'ü ilgilendiren birçok malzeme bulunmaktadır. Örneğin erken dönem için Tapu Kadastro Arşivindeki Tahrir Defterleri ile Osmanlı Arşivindeki Mühimme Defterleri merkezden bakış açısını yansıtması açısından önemlidir. Bu bağlamda Mühimme Defterleri Osmanlı tarihinin açıklanmasında sıklıkla başvurulan defter serilerindendir. Bir din ve vakıf şehri olan Ku-

13 Celâl-zâde Mustafa, *Selim-Name*, Nşr. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser/154: Ankara, 1990, s. 343.

14 İdris-i Bitlisî, *Selim Şah-nâme*, Nşr. Hicabi Kırlangıç, Kültür Bakanlığı: Ankara, 2001, s. 332-333 ve 399; Celâl-zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, s. 403; Müneccimbaşı Ahmet Dede, *Sahaif-ül-Ahbar fi Vekayi-ül-a'sâr*, çev. İsmail Erünsal, Tercüman 1001 Temel Eser, 2, s. 487-488.

15 Mehmet Tütüncü, *Turkish Jerusalem (1516-1917) Ottoman Inscriptions From Jerusalem And Other Palestinian Cities*, Haarlem: SOTA/Turkestan and Azerbaijan Research Center, 2006, s. 34-35.

16 Gilles Veinstein, "The Ottoman Town (Fifteenth-Eighteenth Centuries)", *The City In Islamic World*, s. 212, Brill, 2008.

düs'te yaşayanların çeşitli problemlerinin yansıtıldığı ve merkezin bu sorunlara dair çözümlerini içeren şikâyet defterleri de bulunmaktadır. Bununla beraber gayrimüslim tebaaya sunulan imtiyaz ve haklar ile bunların ibadethanelerine dair tasarrufların yer aldığı kilise defterleri Kudüs araştırmalarında önemli bir arşiv kaynağıdır. Yerelde sorunların nasıl çözümlendiğine dair ise şer'iye sicilleri vazgeçilmez bir şehir tarihi kaynağı olarak yer almaktadır.

## 3. KUDÜS TAHRÎRLERİ

Osmanlı devletinin kırsal kesimleri idaresi şimdiye kadar geniş bir çalışma konusu olagelmiştir. Bu anlamda siciller ve tahrir defterleri bu çalışmalarda temel kaynak olarak kullanılmıştır. Tahrir Defterleri köyleri, hayvanları, ürünleri ve vergileri resmederken, siciller tahrir defterlerinde çizilen resmi tamamlamada önemli bir görev üstlenmektedir. Çünkü tahrir defterleri bizlere eyalet idaresinin işlevleri hakkında çok fazla bilgi vermezler. Zira tahrîr Osmanlı şehirlerinde vergiler ile bu vergi yükümlülerini tespit için farklı dönemlerde yapılan sayımları ifade etmektedir. Bu sayımların kaydedildiği defterlere de Tahrîr Defterleri denilmektedir. Defterlerde kaydedilen rakamlar ise elde edilen geliri değil, üç yılın ortalamasını gösteren tahmini verilerdi. Sancağı idare eden mutasarrıftan vergi gelirleri beklentilerini içeren bu kayıtlar köylerin ve mahsullerin bir listesini vermektedir.[17]

Osmanlıların fetihten hemen sonra tahrir yaptığı bilinmektedir. Ancak tahrirlerin hangi sıklıkla ve ne zaman yapıldığına dair veriler gerçeği yansıtmamaktadır.[18] Buna göre Singer'in Kudüs'e defterlerin tarihlenmesinde dair iddiası ilk defterin, genel kabulün aksine 1518-1519 yılına ait olduğuna dairdir. Defterlerin tarihlenmesine dair genel kabulde defter üzerindeki tarihlerin veya başka notların esas alındığı açıktır. Ancak Osmanlı Devleti'nin Kudüs'ün zaptından sonra tahrîr için 7 yıl neden beklediği sorusu Singer'in aklına gelmiş ve onu Kudüs şer'iye sicilleri aracılığıyla sağlamasını yapacağı bir sonuca götürmüştür. Bölgedeki en erken tarihli defter (1520) Yavuz Sultan Selim'in son zamanlarına denk gelen Halep, Hama ve Humus'a ait iken, Şam'ın güney sancaklarının tahrîri neden ertelenmişti. İkinci defter (T.D.1015) 1538 olarak tarihlenirken bu Kudüs mahkemesi kayıtları ile eşleşmemektedir. Zira 1531-32 yılına ait kayıtlara göre Halil kazasının nüfus bilgileri 1538 yılına ait olduğu kabul gören ikinci tahrîr defterinde yer almaktadır. Singer'in iddiasına göre ikinci defterin tarihi 1531 olmalıdır. Aynı şekilde 1553-54 yılına ait olduğu düşünülen ikinci defter (T.D. 289) ve kalanları da mahkeme kayıtlarıyla eşleşmemektedir. Buna göre ikinci defterin tarihi ise 1545 yılı olup, Singer tarafından dördüncü defter 1560, beşinci defter ise 1595-96 yılına tarihlendirilmiştir. [19]

17 Amy Singer, *Kadılar, Kullar Kudüslü Köylüler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt, 2006, s. 24-25; Amy Singer, "Tapu Tahrir Defterleri And Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources", Târih, 1, 1990, s. 96.
18 Mehmet Öz, "Tahrir", *DİA*, 39, s. 426.
19 Amy Singer, *Kadılar, Kullar Kudüslü Köylüler*, s. 24-25; Amy Singer, "Tapu Tahrir Defterleri And Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources", s. 115-125.

Akıllara gelen diğer soru ise Osmanlı belgelerinde tahrir sistemine dair tanımlamadan kaynaklıdır. Kaynaklarda tahririn amacı olarak reayayı tanıma, bölgenin ürünlerini tasnif etme, hane sayısının belirlenmesi, kanuna aykırı vergiler varsa bunların tespit edilmesi ve çeşitli sebepler gösterilmektedir.[20] Durum bu iken Osmanlı düşüncesinde özel önem verilen bir şehrin tahrrînin fetihten hemen sonra yapılması beklenmektedir.

Tarihlendirme konusunda çeşitli sorunların olduğu Kudüs tahrîrleri üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bernard Lewis'in öncülük ettiği çalışmalara Amnon Cohen eşlik etmiş ve ikili bu defterler üzerinden bir çalışmayı yayınlamıştır.[21] Aynı dönemde Wolf-Dieter Hütteroth, Kamal Abdulfattah günümüz Suriye ve Filistin coğrafyasını içine alan geniş kapsamlı bir araştırma yapmıştır.[22] Türkiye'de Emine Erdoğan (Özünlü) bu defterler üzerinden Kudüs'te nüfus ve etnik yapıyı tespit etmiştir.[23] Son zamanlarda yapılan yeni bir çalışma ise 16. yüzyılda Filistin sancaklarının nüfusunun tespitine dairdir.[24]

## 4. MÜHİMME VE ŞİKÂYET DEFTERLERİNDE KUDÜS

Divandan çıkan kararların yazıldığı defterler olan Mühimme Defterleri ise siyasî, adlî, içtimaî ve iktisadî tarihi açısından Osmanlı devletinin tarihinin aydınlatılmasındaki başvuru kaynakları arasındadır. Yerel tarih açısından son derece önem arz eden bu defter serisi, halkın kendi aralarındaki problemlere ya da idarecilerle olan ilişkilerine dair ipucu vermesi açısından ehemmiyetlidir.[25] Bu yönüyle Osmanlı Arap vilayetlerinin idari anlamda en fazla problemli olduğu dönem olan 18. yüzyıl için önemli bir kaynak niteliğindedir. Osmanlı Filistin sancaklarına yönelik bu serileri ilk kullanan kişi ise Uriel Heyd olmuştur. 1552-1615 yılları arasındaki Mühimme defterlerini tarayan Uriel Heyd Filistin'de Osmanlı yönetimini ilk dönemine dair belgeleri neşretmiştir. Heyd,1-82 numaralı defterlerin tamamını ve Kepeci tasnifi, no.70 ve 71 ile Mühimme zeyillerini taramıştır.[26] Mühimme defterlerinde Kudüs'ün arandığı başka bir çalışma ise devam etmekte olup ilk cildi yayınlanmıştır. Bu çalışma 1545-1594 tarihleri arası Mühimme kayıtlarını ihtiva etmektedir.[27] Son yıllarda ise Mühimme defterlerini Kudüs mahkemesi kayıtlarıyla birlikte kullanılarak özellikle erken dönem

20 Mehmet Öz, "Tahrir", s. 426-427.

21 Bernard Lewis, Amnon Cohen, *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*. Princeton, 1978.

22 Wolf-Dieter Hütteroth, Kamal Abdulfattah, *Historical Geograpy of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century*. Erlangen: Erlanger, 1977.

23 Emine Erdoğan, *XVI.Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus Ve Etnik Yapı,* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 1998.

24 Mustafa Öksüz, Şam Eyaleti'nin Güney Sancaklarında (Filistin) Nüfus XVI. YY, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Doktorza Tezi, 2016.

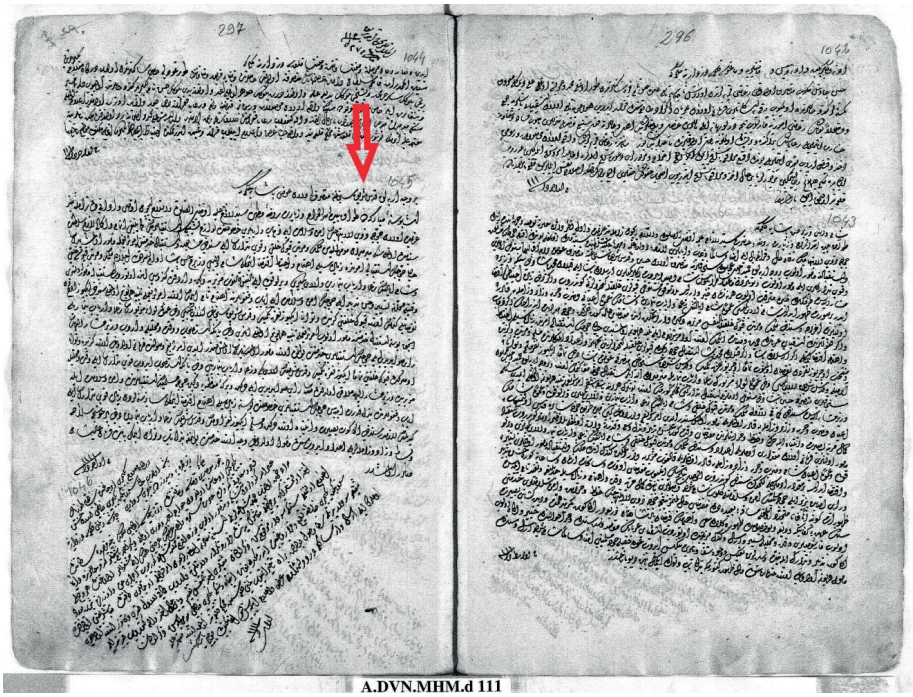
25 Feridun Emecen, "Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mîrî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 3*(5), 2005, s.125,129.

26 Uriel Heyd, *Ottoman Documents on Palestine 1552-1615,* s.3 5-36.

27 Yüksel Çelik Murat Uluskan, Davut Hut, Cengiz Tomar, *Mühimme Defterlerinde Kudüs (1545-1594) I*, haz. Halit Eren, c. 1, (IRCICA, 2016).

Osmanlı Kudüs'ü üzerine kayda değer çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarda Mühimme defterleri ve benzer nitelikli ahkâm kayıtları kullanılarak idari unsurlar açıklanmıştır. İdari birimleri ve kentleri konu alan bu defterler tahrir defterlerine nazaran daha az sorunludur.[28]

Merkezi arşivleri döneme ve konuya göre sınıflamak mümkündür. Ancak bazı şehirler vardır ki özelliğine binaen ortaya çıkan arşiv malzemesi birbirine benzerlik gösterir. Kudüs için bu vakıflardır. Arşivlerde buna binaen vakıf konusunun ağırlığını görüyoruz. 1545-1594 tarihleri arası Mühimme kayıtları ile 1742-1793 arası Şam-ı Şerif Ahkâm Defterlerinde yer alan konular arasındaki benzerlik aradaki iki yüzyıllık zamana rağmen Kudüs'ü tanımlamak için yeterlidir. Her iki kaynakta da Kudüs vakıflarını ilgilendiren ferman ve hüküm sayısı %40'a tekabül etmektedir.

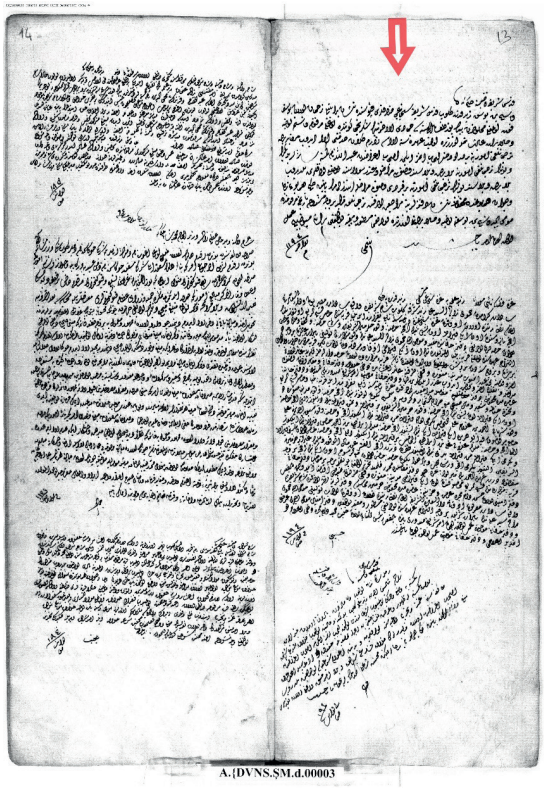



**Resim 1.** Mühimme Defterlerinde Kudüs Mutasarrıfına Gönderilen Bir Hüküm [A. DVNS. MHM.00111/297]

Muhteva bakımından Atik Şikâyet Defterlerinin devamı olan Eyâlet Ahkâm Defterleri yerel mahkeme tarafından halledilmeyip İstanbul'a gönderilen problemlerin çözümünü kolaylaştırmak için oluşturulmuştur. Merkez-taşra ilişkisini ortaya koyan bu defterlerden Şam eyaletine ait dokuz defter bulunmaktadır. 1155-1326/1742-1908 tarihleri arasındaki hükümleri ihtiva eden 9 adet defterden oluşmaktadır. Bu

28 Amy Singer, *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler*, s. 29-30.

defterlerde Şam eyaletine bağlı Safed, Kudüs, Aclun, Lecun, Gazze, Nablus, Tedmür, Sayda, Beyrut ve Karekşüveyk sancaklarına ait hükümler bulunmaktadır. 18. yüzyıla ait beş defter olup son defter 1804 yılında bitmektedir. 1. defter 1742-1754 (292 sayfa), 2. defter 1754-1764 (323 sayfa), 3. defter 1779-1783 (159 sayfa), 4. defter 17883-1793 (194 sayfa), 5. defter 1794-1804 (142 sayfa) yıllarına aittir.[29]




**Resim 2.** Şâm-ı Şerif Ahkâm Defterlerinde Kudüs'ten gönderilen bir şikâyetin hükmü [A. DVNS. ŞM.00003/13]

Şikâyet defterinde kaydedilen hükümler şikâyete sebep olan olayın çözüldüğü anlamına gelmemektedir. Genellikle bunlar yerel mahkemenin ne yapabileceği hakkında emirlerdir. Bazı durumlarda şikâyet keyfi olabileceği için, karar genelde yerel mahkemeye bırakılmaktadır.[30] Şikâyet eden kimse doğrudan divana başvurabileceği gibi, önce bulunduğu yerdeki mahalli kadıya daha sonra şikâyetinin çözümlenmemesi durumunda merkeze başvurabilmekteydi. Önce kadıya başvuran kişinin şikâyetinin sicillerde kaydedilmesi şikâyet defterleriyle, sicillerin birlikte kullanımını ortaya çıkarmaktadır.

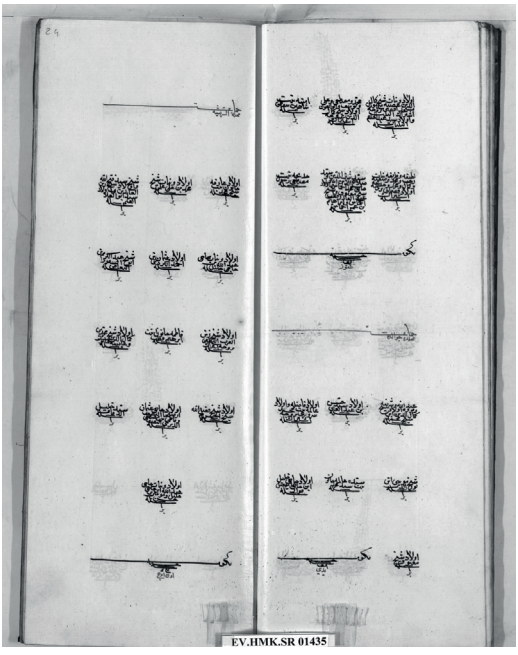
29 Bu tasnif A.DVNS.AHK.ŞM.d koduyla arşivde yer almaktadır.

30 Feridun Emecen, "Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mîrî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet", s. 124-125,135.

Ayrıca merkezi arşivlerde içinde doğrudan Kudüs'ün aranacağı arşiv malzemeleri olduğunu görüyoruz. Bu arşiv malzemelerinden ön plana çıkanlardan ilki surre defterleri, ikincisi kilise defterleridir. Birincisi Kudüslü Müslümanlara her yıl hac mevsiminde surre alayı ile birlikte İstanbul'dan gönderilen yardımları ifade etmektedir. Diğer ise Kamâme adıyla kayıtlı 1455-1885 yılları arasını ihtiva eden çeşitli konuların yer aldığı defterlerdir.

## 5. OSMANLI MEŞRUİYETİNİN SİMGESİ: SURRE DEFTERLERİ

Kudüs'ün özel olarak aranması gereken arşiv malzemelerinden birisi surre defterleridir. Kudüs'e gönderilen surrelerin kimlere ne kadar tahsis edildiği bu defterlere kaydedilmekteydi. Osmanlı devletinden önceki İslam devletleri, İslam'ın kutsal şehirlerine her yıl hac mevsiminden önce tertip edilen bir hazırlık ile yardım göndermekteydi. Surre olarak adlandırılan bu yardımlar Osmanlı devleti ile birlikte devam etmiştir. Kelime anlamı olarak para kesesi veya çıkını anlamına gelen surre, Osmanlı döneminde Recep ayında İstanbul'dan yola çıkan, Mekke, Medine ve Kudüs'teki fakir ahali ile orada hizmette bulunan görevlilere gönderilen para, altın vesaire hediye ve değerli eşyaları ifade eden bir terimdi. Bu değerli eşyalar arasında hilat, kaftan, halı, sof ve kadife gibi dokuma eşyalar bulunmaktaydı. Osmanlı Arşivi'nde 1009-1327/1600-1909 yılları arasına ait 4.170 adet surre defteri bulunmaktadır.[31]




**Resim 3.** Rîşe Mahallesi ve Cevâlde Mahallesi'nden hak sahiplerine dağıtılan surreleri gösteren defter sayfası [EV. HMK. SR. 01435]

31 BOA Rehberi, s. 240

Arap topraklarının Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra bir gelenek haline gelen surre, Vehhâbi idaresi altındaki dönem hariç, 1915 yılına kadar devam etmiştir. Mekke, Medine ve Kudüs'e gönderilen surreler devletin siyasi propagandasını yapmada önemli bir araç olarak kullanılmıştır. Zira surre alayı da bu anlamda önemli bir görev üstlenmekteydi. Osmanlı padişahları hacca gitmedikleri için kutsal topraklardaki yerlerin hizmetlilerini, ulemasını ve diğer görevlilerini memnun etme amacı gütmüştür. Bu yolla kendi sembolik meşruiyetlerine de katkı sağlamışlardır. Bu anlamda bölgedeki ulema, suleha ve seyyid-şerifler surreler vasıtasıyla memnun edilmiştir. Diğer taraftan kutsal topraklara giden yolların güvenliği de büyük önem arz etmekteydi. Bu amaçla hac yolunun güvenliği ve surrenin eksiksiz ulaştırılması hususunda güzergâhtaki bedevi kabilelere de surre yardımları ve hediyeler sunulmuştur**.** Kudüs surresi de Haremeyn'e gidecek surre içinde yer alıp, surre emininin sorumluluğunda bulunmaktaydı. Söz konusu surreler Kudüs'te farklı cemaatlere gönderilmekteydi. Ayrıca herhangi bir surreye tasarruf edenlerin haklarını başkalarına devrettiği veya sattığı da Kudüs şer'iyye sicillerinden anlaşılmaktadır. Zaman zaman surreleri yetişmeyen Kudüs uleması, sulehâ ve kadısının bulunduğu bazı kimseler arzda bulunarak surreleri talep etmekteydiler. Devlet de Mescid-i Aksa ve Sahratullah'da meşgul olanların devletin hizmetinde olduğunu ve surrelerin zamanında yetiştirilmesinin önemli olduğuna dikkati çekmekteydi. Ana gelir kaynağı Yafa gümrüğü mukataası ve cizye gelirleri olan Kudüs surresini, surre eminleri Şam valisine veya güvenilir birisine teslim etmekteydi. Bu anlamda surrenin zamanında yetiştirilmesi hususuna azami önem gösteriliyor ve bu hususta önlemler alınıyordu. Surre Defterleri girişinde surrelerin tesliminde bir aksaklık çıkmaması ve zamanında yetiştirilememesine karşın Şam'dan balı sancaklar vasıtasıyla Kudüs'e müteselsil şekilde ulaştırılması emredilmektedir. Toplumun her kesiminden kimseye ulaştırılan surrelerden istifade eden zengin kesimler de bulunmaktaydı. Buna rağmen devlet nazarında surre kavramının içini dolduran anlam fukara idi.[32] Bu bağlamda belirli bir döneme ait surre defterlerinin alınarak tarihi süreklilik içinde surreleri kimlerin tasarruf ettiklerine dair bir çalışma ile surre dağılım analizi yapılabilir.

## 6. DİĞERİNİ TANIMANIN BELGESİ: KİLİSE DEFTERLERİ

Kudüs'te Osmanlı ve İslam algısının şekillenmesinde bu defterlerde kayıtlı fermanların ve emannâmelerin çok önemli rolü vardır. Bu ferman ve emannâmeler gayrimüslim cemaatlere ait kilise, sinagog, havra, mezarlık, okul ve yetimhane inşasına, tamirine veya buraların genişletilmesine dair izinlerin yer aldığı kayıtları ihtiva etmektedir.

989 numaralı Divân-ı Hümâyûn defterleri kataloğunda 860-1340/1456-1922 tarihleri arasındaki kayıtları ihtiva eden 10 adet kilise defteri mevcuttur. Bu seride 8, 9 ve 10 numaralı defterler Kudüs'te bulunan *Kamâme Kilisesi* adıyla kayıtlıdır. 8 numaralı defter 1455-1757 (41 sayfa), 9 numaralı defter 1613-1885 (200 sayfa), 10

32 EV.HMK.SR.2024.

numaralı defter 1412-1682 (?) tarihleri arasını ihtiva etmektedir. Bu defterler kullanılarak yapılan ilmî çalışmaların en dikkat çekeni Oded Peri'nin Hıristiyanlar arasındaki uzlaşmazlıkları temel alarak Kudüs sakinlerinin İslam hukukunun gölgesinde kutsal yerler sorununu irdelediği çalışmadır. Peri çalışmasında Kudüs sicillerini, Kudüs Ortodoks patrikhanesi arşivini ve içinde kilise defterlerinin de bulunduğu merkez arşivlerini etkin bir şekilde kullanmıştır.[33]

Bu tasniften başka Osmanlı devletinde var olan kilise, sinagog ve manastır gibi ibadet yerlerinin kayıtlarını tutan ve ruhani liderlere verilen berat ve pişkeşleriyle ilgilenen piskoposluk kalemi bulunmaktadır. Bu kalemde Hicri 1186 ve 1220 yıllarına ait ve Kudüs Ermenileri ve Ermeni patrikliğini ilgilendiren defterler bulunmaktadır. Ayrıca Kâmil Kepeci Tasnifinde Evâmir-i Maliye Kalemi'ne tâbi Piskopos Mukâtaası Defterleri mevcuttur. Söz konusu defterleri kullanılarak yapılan bir çalışma Yavuz Ercan'a aittir. Ercan çalışmasında Kudüs Ermeni Patrikhanesi vasıtasıyla Ermenilere tanınan imtiyazlar ele alınmıştır.[34]

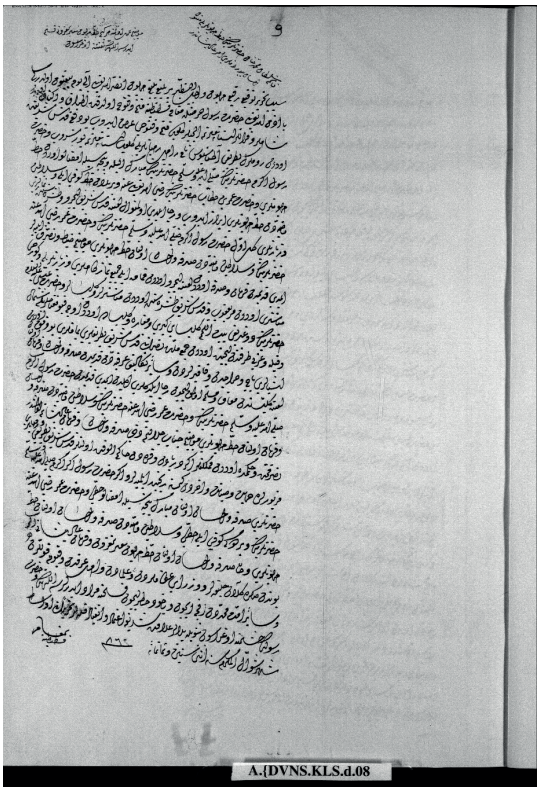
Özel olarak Kamâme Kilisesi'ne ait defterlerde ise Rum patrikliğine bağlı başta Kıyâme (Kamâme) Kilisesi ve Beytüllahim kiliselerini ilgilendiren her türlü konuyu ihtiva eden fermanlar bulunmaktadır. Bundan başka Fransiskan Kilisesi, Ermeni Kiliselerine ait arşiv malzemeleri bulunsa da bunlara gönderilen evrak Kudüs'te ilgili kilise arşivlerinde mahfuzdur. Ermeni Kilisesi'nde araştırma yapma izni verilmezken, Fransiskan Kilisesi Osmanlı dönemi boyunca kendilerine gönderilen fermanları Fransızcaya çevirerek yayınlamıştır. 1521-1902 yılları arasını ihtiva eden fermanlardan müteşekkil kitabın yayın tarihi 1934'dür.

Kamâme Kilisesi Defterlerine geri dönersek, doğru bilinen bir yanlışı da düzeltmek icap eder. 862/1458 yılına ait olan fermana dair bazı yanlış algılamalar mevcuttur. Sanki Kudüs'e dair bir tasarruf söz konusu gibi algılanıyor. Fetihten sonra Fatih Sultan Mehmed'i tebrik için birçok kimse geliyor. Bunlardan birisi de Kudüs Rum Patriği olup, elinde Hz. Peygamber'in, Hz. Ömer'in ve onların haleflerinin hatt-ı hümayunları var. Buna istinaden Fatih söz konusu bu ferman ile Kudüslü Nasranîlerin/Hıristiyanların Osmanlı mülkü içinde hiç bir şekilde rencide edilmemesini, korunmasını ve kadim üzere muaf oldukları her türlü hakların devam edeceğini ve söz konusu ahidnâmelere sadık kalacağını beyan etmiştir. Bu ferman Hz. Peygamber'den beri İslam hâkimiyetindeki gayrimüslimlerin ibadetlerini özgürce yapabilmelerini, rencide edilmemelerini içeren ahitnamenin devamıdır. Bunun örneklerini daha sonra Fatih Sultan Mehmed'in haleflerinde de görüyoruz. Kudüs'ün Osmanlı mülkü olmasından sonra gayrimüslimlere karşı aynı hassasiyetin sürdürüldüğüne şahit olmaktayız. Buna istinaden Kamâme Kilisesi'nde yanan ateşe engel olunmaması ve Hz. İsa'nın kabrinin bulunduğuna inanılan bu yerdeki ibadetlerini diledikleri şekilde yapabileceklerine dair Yavuz Sultan Selim zamanında verilen fermanlar 18. yüzyılda

33 Oded Peri, *Christianity Under Islam In Jerusalem The Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times,* Brill, 2000.

34 Yavuz Ercan, *Kudüs Ermeni Patrikhanesi,* Ankara: TTK, 1988

da hatırlatılmıştır.[35] Bu anlamda gayrimüslim ibadet yerlerinin birtakım izinlere bağlı olarak yenileyebildikleri görülmektedir. Örneğin Hasidim Yahudilerine ait sinagogun yenilendiğini vakidir.[36]




**Resim 4.** Fatih Sultan Mehmed'in Rum Patriğine Verdiği Ferman [A.DVNS.KLS.d.08]

Kudüs'ün zaptından sonra her padişah söz konusu fermanı tecdid ederek devamını sağlamıştır. Zira Fatih Sultan Mehmed'in fermanında sol üst köşede kendi hattının bulunduğu ibâre şöyledir:

*"Mucebince amel oluna, her kim hatt-ı hümayûn-ı sa`adet makrûnu fesh ederse Allah'ın la`netine uğrasun"*

Peki, buna hiç muhalefet edilmedi mi?

1761 yılında Kudüs mutasarrıfı olan Salih Paşa önceki fermanlar şimdi geçmez, onlar önceki hükümdarlar zamanındadır diye zulüm etmekte ve ziyade vergi talep etmekteydi. Aynı davranışta bulunan önceki mutasarrıf Musa Paşa ise daha önce

35 C. ADL.27/1620, Evâsıt-ı Ca 1122.
36 C. ADL. 61/1620, Evâil-i ? 1175.

kadı tarafından men edilmişti. Musa paşa zorbalık ederek kilise ve manastırları teftiş bahanesiyle birçok hediye ve para almıştı. Özellikle Habeş ve Gürcü taifesi Musa paşadan çok çekmişti. Rahipler 1107/1695-1696 senesinde Sultan Mustafa zamanında verilen fermanın tecdid edilmesini talep etmişlerdi.[37] Başka bir belgede, Yafa'dan Kudüs'e gelip giden Efrenç Rahipleri Yafa iskelesinde geldikten sonra Kudüs yolu üzerindeki köy ahalilerinin ahidnâmeye aykırı muamelede bulunduklarını belirtmişlerdi. Köylülerin yolları üzerinden geçen rahiplerden yolluk adı altında haraç istedikleri, vermeyenlerin Kudüs'e gitmesine izin verilmediği iddia edilmişti. Buna istinaden rahiplerin Kudüs'e istedikleri yoldan gidip gelmeleri ve rahiplere hiçbir şekilde rencide edilmemeleri emredilmiştir.[38]

Kısaca Osmanlı Devleti'nin gayrimüslimler nazarındaki imajında gayrimüslimlerin teminat altına alınmasının bir rolü olduğunu vurgulamak gerekir. Zikredilen örnekler misalinde olduğu gibi devletin bu türden uygulamalara çözüm aradığı, şer'i meseleleri kadıya havale ettiği, ama benzer sorunların devam ettiği de şikâyet defterlerinde görülmektedir. Örneğin, 18. yüzyılda Kudüs'e hac maksadıyla gelen gayrimüslimlerin şikâyetlerine dair pek çok ferman yayınlanmıştır. Ancak bu fermanlar gayrimüslim hacıların Kudüslüler (Müslüman-gayrimüslim) tarafından turist olarak görülmelerine mani olamamıştır.[39]

## 7. CİZYE DEFTERLERİ

Kudüs gibi etnik ve dini açıdan çok kültürlü bir şehrin incelenmesinde önemli arşiv kaynaklardan birisi cizye defterleridir. Osmanlı taşra görevlileriyle Kudüs halkı arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde rol oynayan şeriat kurallarına göre gayrimüslim tebaadan alınan cizye vergisi gayrimüslimler üzerinde bir yük oluşturmakta mıydı? Diğer taraftan cizye ödeyen nüfusun oranı Müslümanlara nazaran neydi? Bu minvalde soruların cevaplarını bulabileceğimiz Cizye Defterleri özellikle XVII. yüzyılın ekonomik buhranı içerisinde merkez hazinesine aktarılan gelirlerin önemli hale gelmesi sonucu gayrimüslim tebaanın ekonomik yetkinliğini ve kim olduğuna dair ipuçları vermektedir. 1691 tarihli cizye defterini inceleyen Hilal Çiftçi çalışmasında Kudüs merkez ve diğer nahiyeleri ayrı ayrı ele almıştır. Tahrir defteriyle kıyaslayan Çiftçi, Kudüs'te meskûn tebaayı dini, sosyal ve ekonomik açıdan tasnif etmiştir.[40]
Bu defterleri Mühimme defterlerinde olduğu gibi erken keşfedenlerden birisi yine Uriel Heyd'dir. Heyd'in XVII. Yüzyıl'da Kudüs Yahudi cemaatine dair çalışması ve Amnon Cohen'in XVI. yüzyıl Kudüs Yahudileri hakkındaki eseri gayrimüslim tebaaların Osmanlı Kudüs'ü içindeki yerinin anlaşılmasına yardımcı olabilir.[41]

37 A.DVNS. ŞM:d. 2/199, Evâsıt-ı Şaban 1174/1761

38 KŞS/256:43 Evâhir-i Zilhicce 1195 (Sicil kayıt tarihi-23 Şaban 1196)

39 Bu konuda detaylar için bkz. Alaattin Dolu, *Osmanlı Kudüsü'nde Toplum ve Siyaset, 1703-1789*, s. 219-233.

40 Hilal Çiftçi, *XVII.Yüzyılda Kudüs Merkez Ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.2-4.

41 Uriel Heyd, "The Jews of Palestine at the End of the Seventeenth Century Based on Turkis Poll-Tax Registers", *Yerushalayim-Mehkerey Eretz-Israel*, 4, 1952, Amnon Cohen, *Jewish Life under Islam Jerusalem in the Sixteenth Century,* London: Harvard University Press, 1984

## 8. KUDÜS ŞER'İYE SİCİLLERİ

Kudüs kadılığı mevleviyet derecesinde bir kadılık olup üst dereceli kadılar buraya atanmaktaydı. Başkentlik yapmış Bursa, Edirne, İstanbul gibi şehirlerin yanında Arap topraklarında veya Anadolu'da stratejik veya belirli özelliğine binaen önem sahibi olan şehirlere deneyimli ulemadan kadılar gönderilmekteydi. Kudüs bu şehirlerden olup mevâli unvanına sahip bir kadısı bulunmaktaydı. Buna mukabil olarak Kudüs kadısı da diğer Filistin sancaklarına göre daha geniş bir bölgeyi idare etmekte ve böylece diğerlerine göre daha güçlü konumda bulunmaktaydı. Nablus, Hayfa gibi komşu sancakların kadılarının (naib) atanmasında rol oynamaktaydı. Kadı ve mahkemesinin sosyal sınıflar arasında arabulucu olduğu Kudüs'te kadının yokluğunda ona vekâlet eden başkâtiplik görevi babadan oğula geçen bir silsile takip etmekteydi. Bu vesileyle Kudüs'te başkâtiplik görevini uzun süre elinde bulunduran en önemli ailelerden birisi Hâlidî ailesidir. Bu bakımdan 18. yüzyıl sicilleri bölge tarihi açısından zengin bir kaynak türüdür. Özellikle İstanbul'dan gönderilen fermanların da kaydedildiği siciller Osmanlı idaresi ile yerel idareci arasındaki iletişimi göstermesi açısından verimlidir.[42] Bu yönüyle Kudüs sicilleri, idarenin yanı sıra köylüler, bedeviler, cemaatler, bir aile ya da bir cemaatin yaşam biçimi, fiyat düzenlemeleri, şikâyetler, vergiler, satışlar, kiralamalar gibi birçok alanda geniş bir bilgi sunarlar. Diğer taraftan İstanbul'dan gönderilen emirler de sicillere kaydedilmekteydi.[43] Doumani, 16. ve 17. yüzyıl sicillerinde daha çok Türkçe bulunmasının sebebini de bu dönemde gelen fermanların sayısıyla paralellik gösterir. Sonraki dönemde sicillerde Türkçenin daha az görülmesinin nedenini ise merkezi otoritenin yokluğu ile açıklamaktadır.[44]

Asılları Mescid-i Aksa arşivinde mahfuz olan Kudüs **şer**'iye sicilleri Batı Şeria'n**ın Kudüs**'e en yakın kenti olan Ebu Dis'te, Kudüs İbrani Üniversitesi, Ürdün Üniversitesi ve çeşitli üniversite arşivlerinde mikrofilm olarak yer almaktadır. Ayrıca Türkiye'de TDV İSAM arşivinde de bir kısmı bulunmaktadır. 1530 yılından başlayan kayıtlar içinde evâmir serilerinin yanı sıra kassam ve metrukât defterleri de yer almaktadır.[45] I. Dünya savaşına kadar toplam 414 defterden müteşekkil serinin 80'i 16. yüzyıla aittir. En erken sicil kaydının 1529-1530 yılına tarihlendiği Kudüs sicilleri içinde evâmir olarak adlandırılan, İstanbul'dan gönderilen fermanlar toplam 23 cilttir. Bu ciltler 1538-1673 yılları arasını kaplamakta olup haliyle Osmanlıcadır. 16-18. yüzyıllar arasındaki ciltler oldukça hacimli olup yaklaşık 500-600 sayfadan oluşmaktadır.[46] Tahrir defterleri ve Mühimme defterleriyle kıyaslandığında bu defterlerin önemli avantajları bulunmaktadır. Tahrir defterleri ve Mühimme defterlerindeki merkezi bakış açısının aksine bu defterler yereli tanımlamada daha kullanışlıdırlar.

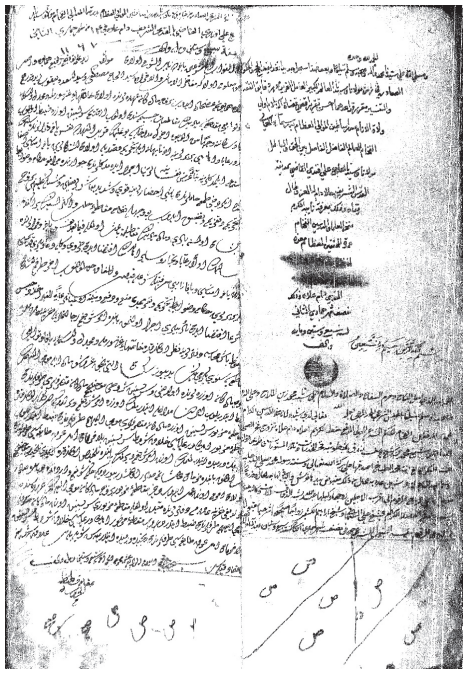
42 Doumani, "Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socieconomic History", *Mesa Bülletin*, 19(2), 1985 s.156-158,162.

43 Singer, "Tapu Tahrir Defterleri and Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources", *Târih*, 1, 1990 s.109,125.

44 Doumani, "Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socieconomic History", s.162.

45 John E. Mandeville, "The Ottoman Court Records of Syria and Jordan", *The Ottoman of the American Orieantal Society*, 86(3), 1966, s. 318.

46 Doumani, "Palestinian Islamic Court Records: A Source for Socieconomic History", s.162.



**Resim 5.** Kudüs Şer'iye Sicillerinden bir örnek:
238 numaralı defterin giriş sayfası [KŞS:238]

## SONUÇ

Netice itibariyle Osmanlı kaynaklarında Kudüs'ü arayan ve algısına dair kesitler sunan bu çalışma kaynaklar çerçevesinde daha da genişletilebilir. Buna rağmen ortaya konulan bu kaynak değerlendirmesi Kudüs'ün genel olarak nasıl algılandığına ve Kudüs'teki Osmanlı faaliyetlerine dair temel hususlara ulaşmak için bir ipucu olabilir.

Günümüzde Kudüs'te mukim Müslümanların gördükleri zulümler ve kutsal mekânların içinde bulunduğu zor durum vesilesiyle Kudüs'ün "bize" aitliği ve bizim Kudüs'e mahsusluğumuz ölçülmektedir. Buna mukabil Müslümanların Kudüs'e sahip çıkma anlayışı ile Yahudilerin arasındaki fark propaganda yapan müesseselerin sayısıyla ölçülmektedir. Her iki tarafın arşivleri kullanım oranı ve bunu kullanabilme gücü ise göz ardı edilmektedir. Modern Filistin tarihini anlamak ve anlamlandırmak için Osmanlı döneminin incelenmesi açısından faydalı olabilecek bu kaynaklar sahip olduğu değerden daha fazlasını hak etmektedir. Bu bakımdan Osmanlı döneminin farklı coğrafyaları arasında yapılacak kıyaslar devletin kutsal mekânlardaki rolünün daha detaylı şekilde anlaşılmasına vesile olacaktır.

## KAYNAKÇA

### 1. Arşiv Kaynakları

**Müessetu İhyâi't-Türâs ve'l-Buhûsü'l-İslâmiyye / Filistin Ebu Dis Arşivi**
*Kudüs Şeri'ye Sicilleri.*
*238, 256.*

**BOA**
*Evkâf-I Hümâyûn Nezâreti Defterleri (EV.HMK.)*
EV.HMK. SR.d.2024, EV. HMK. SR. 01435

**Muallim Cevdet Tasnifi Belgeleri**
*Adliye*
27/1620, 61/1620

**Divan-ı Hümâyûn Defterleri (A.DVNS.)**
*Şâm-ı Şerîf Ahkâm Defterleri (A.DVNS.AHK.ŞM.d)**:***
1. defter (1155-1167), 2. defter (1167-1177), 3. defter (1193-1197) , 4. defter (1197-1208), 5. defter 1794-1804.
*Mühimme Defterleri*
A. DVNS. MHM.00111/297
*989 Numaralı Divan-ı Hümâyûn Defterleri Kataloğu'ndaki Kilise Defterleri (A.DVNS.KLS.d)*
Kamâme Defteri (A.DVNS.KLS.d.08)

### 2. Yayınlanmış Kaynaklar

Celâl-zâde Mustafa. (1990). Selim-Name, Nşr. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, Kültür Bakanlığı 1000 Temel Eser/154 Ankara.
*Evliya Çelebi Seyahatnamesi (Topkapı Sarayı 308 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu-Dizini),* (2003). 8. Kitap, Nşr. Seyit Ali Kahraman vd, İstanbul.
İdris-i Bitlisî. (2001). Selim Şah-nâme, Nşr. Hicabi Kırlangıç, Kültür Bakanlığı, Ankara. Müneccimbaşı Ahmet Dede, Sahaif-ül-Ahbar fî Vekayi-ül-a´sâr, 1-2, çev. İsmail Erünsal, Tercüman 1001 Temel Eser.
Mevlânâ Mehmed Neşrî. (2008). Cihânnümâ [Osmanlı Tarihi (1288-1485)], Nşr. Necdet Öztürk, Çamlıca, İstanbul.
Mucireddîn el-Hanbelî, (1973). El Ünsü'l Celîl Bi-târîhi'l-Kuds ve'l-Halîl, Mektebetü'l-Muhtesib, 2, Amman.
Yüksel Çelik Murat Uluskan, Davut Hut, Cengiz Tomar, (2016). *Mühimme Defterlerinde Kudüs (1545-1594) I*, haz. Halit Eren, c. 1, İstanbul: IRCICA

**3. Araştırma Eserler**

Aseli, Kamil Cemil. (2009). *Mahtûtât Fezâilü Beyti'l-Makdis*, 2, Amman: Vezâretü's-Sekkâfe.

Cohen, Amnon. (1973). *Palestine in the 18th Century, Patterns of Government and Administration*. Jerusalem: Magness Press.

---------- (1984). *Jewish Life Under Islam Jerusalem In The Sixteenth Century*. London: Harvard University Press.

Çiftçi, Hilal. (2005). *XVII.Yüzyılda Kudüs Merkez ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus.* Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Dolu, Alaattin. (2016). Osmanlı Kroniklerinde Kudüs Algısı. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25(1), 21-46.

---------- (2017), *Osmanlı Kudüsü'nde Toplum ve Siyaset, 1703-1789*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara.

Doumani, Beshara B. (1985). Palestinian Islamic Court Records: A source for socioeconomic history. *Middle East Studies Association Bulletin, 19*(2), 155-172.

Emecen, Feridun M. (2005). Osmanlı Divanının Ana Defter Serileri: Ahkâm-ı Mîrî, Ahkâm-ı Kuyûd-ı Mühimme ve Ahkâm-ı Şikâyet. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, 3*(5).107-139.

Ercan, Yavuz. (1988). *Kudüs Ermeni Patrikhanesi*. Ankara: TTK.

Erdoğan, Emine. (1998). *XVI.Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus Ve Etnik Yapı*: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Faroqhi, Suraiya. (2008). *Hacılar Ve Sultanlar (1517-1683)* (Gül Çağalı Güven, çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Heyd, Uriel. (1952). The Jews of Palestine at the End of the Seventeenth Century Based on Turkis Poll-Tax Registers. *Yerushalayim-Mehkerey Eretz-Israel, 4*, 173-184.

---------- (1960). *Ottoman Documents On Palestine 1552-1615*. Oxford: Oxford University.

Hütteroth, Wolf-Dieter, Kamal Abdulfattah. (1977). *Historical Geograpy of Palestine, Transjordan and Southern Syria in the Late 16th Century*. Erlangen: Erlanger.

Kreiser, Klaus. (2000). The Place of Jerusalem in Ottoman Perception. In R. H. Slvia Auld (Ed.), Ottoman Jeurusalem The Living City: 1517-1917 (Vol. 1, 53-56). London: Altajir World of Islam Trust.

Kumrular, Özlem. (2013). Yeniçağ'da Osmanlı Topraklarından Geçen Seyyahlar Tehlikeler ve Tedbirler. *Türk Yurdu, 33*(310), 59-64.

Lewis, Bernard, Amnon Cohen. (1978). *Population and Revenue in the Towns of Palestine in the Sixteenth Century*. Princeton.

Mandeville, John E. (1966). The Ottoman Court Records of Syria and Jordan. *The Journal of the American Orieantal Society, 86*(3), 311-319.

Öksüz, Mustafa. (2016. Şam Eyaleti'nin Güney Sancaklarında (Filistin) Nüfus XVI. YY, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı Doktora Tezi.

Öz, Mehmet. "Tahrir", *DİA*, 39, 425-429.
Peri, Oded. (2001). *Christianity Under Islam In Jerusalem The Questions of the Holy Sites Early Ottoman Times*: Brill.
Singer, Amy. (1990). Tapu Tahrir Defterleri And Kadı Sicilleri: A Happy Marriage of Sources, *Tārīḫ*, Edit. Leon Nemoy, Vera B.Moreen, Vol.1, 95-125.
---------- (1996). *Kadılar, Kullar, Kudüslü Köylüler* (Sema Bulutsuz, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yay.
---------- (2004). *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti* (Dilek Şendil, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt yay.
Tütüncü, Mehmet. (2006). *Turkish Jerusalem (1516-1917) Ottoman Inscriptions From Jerusalem And Other Palestinian Cities*. Haarlem: SOTA/Turkestan and Azerbaijan Research Center.
Veinstein, Gilles. (2008). The Ottoman Town (Fifteenth-Eighteenth Centuries). R.Holod S.K.Jayyusi, A.Petruccioli, A.Raymond (Ed.), *The City In Islamic World* (ss. 205-217): Brill.
Ze'evi, Dror. (2000). *Kudüs 17.Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum Ve Ekonomi* (Serpil Çağlayan, çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

# KÂNÛNÎ SULTAN SÜLEYMAN´IN KUDÜS´TEKİ İMAR FAALİYETLERİNE DAİR BİR YAZMA ESER: NA´ÎMÎ´NİN "FEZÂİL-İ KUDS"Ü

Menderes VELİOĞLU[1]

## 1. NA'ÎMÎ (ÇEŞMECİZÂDE Nİ'METULLAH ÇELEBİ)'NİN HAYATI[2]

Müellif eserinde, "kim" olduğuna dair hemen hiç bilgi vermez. Öyle ki, devrin tezkire/tabakât kitaplarında tercüme-i hâli verilen iki Na'îmî'den hangisinin kendisi olduğunu tespit edebilmemiz, ancak şiirinden verilen örnek sayesinde mümkün olabilmektedir. Hakkında bilgi veren kaynakların en eskisi olan Âşık Çelebi'nin *Meşâ'iru'ş-Şu'arâ*'sında, Na'îmî'nin nazmına örnek olarak *Fezâyil-i Kuds*'ün son gazelinin şu bölümü verilmektedir:

Âsitânuñdur şehâ dergâh-ı a'lâmuz bizüm
Hak bilür yok gayrı kapuda temennâmuz bizüm
Kullaruñ 'âlî-cenâb-ısa biz eñ ednâsıyuz
Yoluña olsun fedâ a'lâmuz ednâmuz bizüm
Kul olan kapuñda buldı iki 'âlem devletin
Ey medâr- ı devlet-i dünyâ vü 'ukbâmuz bizüm[3]

Bu beyitlerle kimliğini tespit edebildiğimiz Na'îmî, İstanbulludur. Çeşmecizâde diye meşhur olup asıl adı Ni'metullah'tır. Babası Çeşmecizâde Ubeydullah Çelebi uzun yıllar kazasker divanlarında kâtip olarak görev yapmıştır. Sa'dî Çelebi'nin rahle-i tedrîsinden geçen Na'îmî, hocasının İstanbul kadılığı döneminde (930-940/1524-1533) kassâmı olarak hizmetinde bulunmuş ve bu vazifesi sırasında sayısız kitap ve risale biriktirmiştir. Yine Sa'dî Çelebi'den mülâzım olmuşsa da, akranları gibi ekâbir kapılarında gezmediğinden ilmiye tarikinde layıkıyla ilerleyememiştir. 960/1552-53 tarihinde İstanbul'da Kadı Hüsam Medresesi'nde hâriç rütbesi ile müderris olduğunu öğrendiğimiz Na'îmî, 974/1567 Ramazan'ındaki vefatına dek aynı vazifesini 50 akçe ile sürdürmüştür[4].

1 Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi Müdür V.; Yazma Eser Uzmanı, menderesvelioglu@yahoo.com

2 Bu metin, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları arasında basılan "*Fezâ'il-i Kuds / Kudüs'ün Fazîletleri*" adlı eserin giriş kısmında yayımlanmıştır.

3 Âşık Çelebi, *Meşâ'iru'ş-Şu'arâ*, (Haz. Filiz Kılıç), İstanbul, 2010, s. 887

4 Âşık Çelebi, aynı yer; Kınalızâde Hasan Çelebi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, (Haz. Aysun Sungurhan Eyduran), Ankara 2009, s.835; Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, (Haz. Mustafa İsen), Ankara, 1994, s.280; Nev'îzâde Atâî, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*, (Haz. Abdülkadir Özcan), İstanbul, 1989, s.111. Atâî. *Kāmûsu'l-A'lâm* hatalı olarak Tacîzâde Sa'dî Çelebi yazmıştır. Tacîzâdenin İstanbul kadılığı yoktur.

Kaynaklar Çeşmecizâde Ni'metullah Çelebi'nin Kudüs'te görev yaptığı ile ilgili hiçbir bilgi vermez. Ancak yine aynı kaynaklarda Na'îmî'nin 940'ta sona ermesi gereken İstanbul kadısı kassâmlığı ile 960'ta başladığı müderrisliği arasındaki dönemde nerede ve ne işle meşgul olduğu hakkında bilgi de yoktur. Bu sürenin bir kısmında müellifimiz Kudüs'te bulunmuş, Kanuni Sultan Süleyman'ın Kudüs'ün imarı ile vazifelendirdiği (ismini vermediği)[5] bir zata kâtiplik yapmış ve imar faaliyetlerini manzum ve mensur olarak kâğıda dökmüştür[6].

Na'îmî'nin Kudüs'te ne kadar süre kaldığına dair net bir bilgiye sahip değiliz. Eserinde verdiği yegâne tarih sur inşaatının başlangıç ve bitiş tarihleri olan 944-948[7] yıllarıdır. Ancak anlatımından yola çıkarak bu tarihten bir müddet önce Kudüs'e geldiği ve inşa faaliyetlerinin tamamlanmasından sonra da bir süre burada kaldığı söylenebilir. Metinde yer yer görülen memnuniyetsizlik ve ümitsizlik de, Kudüs'teki vazifesinin, isteği hilafına uzadığı izlenimini vermektedir[8]. Memleket hasretinin (en geç) 960'ta sona erdiğini anladığımız Ni'metullah Çelebi, ömrünün son demlerini gençliğinde topladığı kitapları ile münzevi bir şekilde geçirip 974 Ramazan'ında vefat etmiştir[9].

Âşık Çelebi Na'îmî'den "*Akrânının meşhur ve müsellem-i ehl-i 'ilm ü edîbidür"*[10] diye bahseder. Atâî ilmin pek çok alanında vukufu olduğunu belirtirken, "*hüsn-i hat ve inşâda mâhir, ehl-i 'ilm ve şâ'ir*" olduğunu, aynı zamanda âbid ve ârif bir zât olduğunu da eklemektedir. Yine Atâî, talebesi Niksârîzâde'den[11] rivâyetle Na'îmî'nin riyâzî ilimlerle mantık ve kelamda da övgüye layık bir âlim olduğunu aktarmıştır.[12] Kaynaklarımız bize, Na'îmî'nin gerçek bir kitap dostu olduğunu da bildirmektedir. Vefatı yılında kaleme alınan *Meşâ'iru'ş-Şu'arâ*'da Âşık Çelebi'nin "*Âlemden mün'azil ü münkatı' olup el-hak kitâbetle/kitâbla mûnisdür"*[13] diye nitelendirdiği Na'îmî, İstanbul kadısı Sa'dî Çelebi'nin kassâmlığı vazifesi esnasında biriktirdiği kitap ve risaleleri mütalaa etmeyi sohbet-i yârâna değişmez.[14] Bu münzevi hayat kendi tercihi gibi gözükse de, makam, mansıp peşinde koşmayıp ekâbir kapılarında himaye arayışından hoşlanmayışı da bu tercihte etkili olmuş gibi gözükmektedir. Na'îmî'nin dikkate değer bir diğer özelliği ise talihinin kapalı oluşudur. Bahtının yıldızı tutulmuş,

5 Evliya Çelebi bu zatın Lala Mustafa Paşa olduğunu söyler. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, IX. Kitap, (Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff), s. 219.

6 Çün aña emr olındı kim üstâd
Eyleye ol binâları bünyâd

Kâtib oldum aña bu bende-i ḥaḳīr
Naẓm u nesr eyledüm anı taḥrīr
(*Fezâyil-i Kuds,* Fatih 4446, 42b)

7 *A.g.e*., 64a

8 Bkz. *A.g.e*., 43b,74a.

9 Âşık Çelebi, *a.g.e*., aynı yer; Atai, a.g.e., aynı yer; Kınalızâde Hasan Çelebi, a.g.e, aynı yer.

10 Âşık Çelebi, aynı yer.

11 Niksârîzâde Kadı Mahmud Efendi (1025/1616). Atâi, *a.g.e*., c. 2, s. 548.

12 Atâî, *a.g.e*, s.111.

13 Âşık Çelebi, aynı yer.

14 Hasan Çelebi, aynı yer.

muradının ayı keder bulutları içinde örtülü kalmıştır.[15] Bu hali eserine de yansımış, muhtelif vesilelerle rahat ve huzurunun kalmadığını, asla ümit kesmemekle birlikte kusuru ve günahından boynunun bükük olduğunu dile getirmiştir.

Kaynaklar Ni'metullah Çelebi'nin herhangi bir eserinden bahsetmez. Bizim de tespit edebildiğimiz yegâne eseri *Fezâyil-i Kuds* olup bundan da ancak iki nüsha günümüze ulaşabilmiştir.

## 2. FEZÂYİL-İ KUDS'ÜN NÜSHALARI

Eseri yayına hazırlarken esas aldığımız nüsha, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, 4446 numarada kayıtlıdır. Yer yer harekeli, nesih yazı ile, 13 satır, 81 varak olarak tertip edilmiştir. 238x150mm. (kağıt boyutu), 128x67mm. (yazı alanı) ölçülerine sahiptir. Metin siyah, başlıklar altın yaldız mürekkep ile yazılmıştır. Serlevha lacivert zemin üzerine altın yaldız tezhibli olup, içerisinde "*Fezâyil-i Kuds"* yazılıdır. Cildi kahverengi deri kaplı olup, şemse, salbek ve köşebentleri altın yaldızlı ve rûmî motiflidir. Vikaye yaprağında yer alan "*Odadan çıkan Türkî"* ifadesi nüshanın Saray Kütüphanesi'nden çıktığını düşündürmektedir. 1a sayfasında Fatih Kütüphanesini yaptığı bağışlarla genişleten Sultan I. Mahmud'un vakıf mührü ve vakıf kaydı yer almaktadır. Bu mührün hemen yanında Arap (Hint) rakamları ile 4447 yazılı ise de, bu numara hatalı olmalıdır. Zira Fatih Kütüphanesinin Devr-i Hamîdî Kataloğunda dahi eser 4446 numarada kayıtlıdır.

Nüshanın istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi yoktur. Yukarıda belirttiğimiz sebeplerden bu nüshanın Na'îmî'nin, Sultân'a vâsıl olması temennisiyle kaleme almış olduğu müellif nüshası olabileceğine dair bir görüşümüz var ise de, bunu kesinleştirecek verilerden de uzağız.

Metinde "B Nüshası" şeklinde yer yer atıfta bulunduğumuz ikinci nüsha ise, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Yazma Bağışlar Koleksiyonu' 8371 numarada kayıtlı olup h. 1033 tarihli istinsah kaydını havidir. 19 satırlı 52 yaprak olarak tertip edilen nüshanın boyutları 150x95mm. (kağıt) ve 105x48mm.'dir. Kahverengi deri kaplı, şemseli bir cilt içerisindedir.

## 3. ESERİN MUHTEVASI

Eser, tezhib içerisindeki *Fezâyil-i Kuds* ifadesinin ardından başlıksız bir tevhîd ile başlar. Müellif burada, Allah'ın cümle mevcudatı yoktan var edip, gökleri ve yeri yarattığını ve Kudüs ile yeryüzünü süsleyip bezediğini dile getirir (1b-2b). Ardından bir na't ve dört halifeyi öven 5'er beyitlik methiyelerle devam eder (2b-4a). Sonraki başlık Kânûnî Sultan Süleyman'ın methine dairdir. Sultanı geçmiş büyük hükümdarların ve peygamberlerin halefi olarak niteledikten sonra Na'îmî şu mısraları sıralar:

15 Âşık Çelebi, aynı yer.

Eyleyüp Beyt-i Makdis'e tekrîm
Kıldı tecdîd vü hürmet itdi 'azîm
Harc idüp ânda genc-i bî-pâyân
Ol makâma getürdi âb-ı revân
Eyledi ânı sûr-ıla mahsûr
Tâ ki günden güne ola ma'mûr
Ol şâhuñ kim işi 'adâlet olur
Kârı dâim ânuñ 'imâret olur (5a)

Adeta kitabın özeti mahiyetindeki bu beyitlere göre Sultan Süleyman'ın Kudüs'te yaptırmış olduğu imar faaliyetleri 3 başlıkta sınıflandırılabilir. Bunlar; şehrin sur ile çevrilmesi, suyolları yapılarak su sıkıntısının giderilmesi ve başta Mescid-i Aksâ ile Kubbetü's-Sahra olmak üzere şehrin genelinde yapılan tamir ve tecdit çalışmalarıdır.

Bir münâcât ile devam eden müellif, Sultan'ı layıkıyla methedebilmesi için Allah'a yalvarır. Zira sonrasında gelen "*Tertîb-i Kitâba Müellifün Adem-i İktidârı ve Bâblarından Kinâyet Bir Nice Sühan-ı Bî-Mikdârıdur*" başlıklı bölümde bize anlattığına göre gözünde nem, dilinde bin elem peydâ olmuş, rahat ve huzuru kalmamıştır (6a)[16]. Tüm bunlara rağmen kendisine bahaneleri bir kenara bırakmayı ve sözü daha fazla uzatmamayı telkin ederek eserinde değineceği konuları muhtasaran sıralar. Mescid-i Aksâ'nın ilk kez kim tarafından inşa edilmiş olduğu, kaç kez harab olup tamir edildiği, Kudüs'ün Hz. Ömer döneminde fethi, tekrar gayrimüslimlerin eline geçişi ve yeniden fethi ile Kânûnî devrindeki imar faaliyetleri bu kısımda belirtilen konu başlıklarıdır (6a).

### 3.1. Kudüs'ün İlk Bânîsi

"*Âgâz-ı Kitâb*"da Beyt-i Makdis'in kim tarafından ve ne zaman yapıldığı sorusunu tekrarlayan Ni'metullah Çelebi, Ebû Zer'den rivayetle aktardığı hadiste, Mescid-i Aksâ'nın, Beytü'l-Haram'dan sonra yeryüzünde bina edilen ikinci mescit olduğunu ve ikisinin arasında kırk yıllık bir sürenin bulunduğunu dile getirir. Kaynak vermeden aktardığı diğer bazı rivayetlerde ise Beytü'l-Haram'ın Hz. Adem'den iki bin yıl önce melekler tarafından inşa edildiği yahut hem Mekke'yi hem de Kudüs'ü Hz. Adem'in bina ettiği görüşlerini, yorum ve tercihte bulunmaksızın kaydeder (7a-b).

Sonraki bölümde Hz. Nûh'un oğlu Sâm'ın Kudüs'e hizmetleri anlatılır. Melikisâdık[17] namıyla meşhur olan Sâm b. Nûh, Cebel-i Kudüs civarında bir mağaraya ibadet amacıyla çekilmiş, her ne kadar insanlardan gizlenmeye çalışmışsa da bir

16 Eserin muhtelif yerlerinde kendisine dair sarf ettiği bu karamsar ifadelerin sebebini tam olarak anlayabilmek mümkün değildir. Müellifin hayatı bahsinde belirttiğimiz ilmiye tarikinde layıkıyla ilerleyememiş olması ve genel manadaki talihsizliğinin yanında, haddinden fazla uzamış bir taşra (Kudüs) görevi ve sıla hasreti de müellifimizi ümitsizliğe sevk eden sebepler arasında yer alabilir.

17 Müellif, Tevrat'ta bahsi geçen Hz. İbrahim devrinde yaşamış Kral Melkisedek ile Hz. Nuh'un oğlu Sam'ı karıştırıyor olmalıdır.

müddet sonra halkın ve ardından da devrin on iki kudretli hükümdarının dikkatini çekmiştir. Sâm b. Nûh'u ziyarete gelen ve sohbetine hayran kalan On İki Melik, kendisinin bu şehre yerleşerek halkını irşad etmesini rica etmişlerdir. Bu teklifi kabul eden Sâm b. Nûh, Meliklerin kendisine sundukları hazineleri kullanarak Kudüs'ü sur ile çevirmiş ve içini de mamur etmiştir. Kurduğu bu şehre "Yeruşalem" ismini veren, kendisi de "Ebu'l-Mülûk" lakabını alan Sâm, ömrünün sonuna dek burada yaşamıştır (7b-10a).

Ardından gelen bâb, Kudüs'te Amâlika hâkimiyetine dairdir. Na'îmî, boylarının kırk arşından fazla olduğunu belirttiği Amâlika kavminin bölge halkına zulmettiğini aktarmıştır. Bunun üzerine Allah, Hz. Yûşâ b. Nûn komutasındaki İsrailoğulları'nı bu kavmin üzerine sevk etmiş ve kendilerini şiddetli bir kasırga ile destekleyerek Amâlika taifesini helâk etmiştir. Sâm b. Nûh devrinde yapılan Kudüs surları da bu kasırgadan nasibini almış ve şehir 558 yıl surdan yoksun kalmıştır (10a-11a).

### 3.2. Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman

Râfi' b. 'Umeyr'den rivayet edilen bir hadis ile başlayan sonraki bâb, Hz. Dâvûd'un Kudüs'te bir mescit inşa etmekle emrolunmasını anlatır. Emri alan Dâvûd Peygamber kendisi için bir ev yapar. Rabbi'nin "Sana Benim için bir ev yapmanı söyledim, sen ise kendin için yaptın" uyarısı üzerine özürlerini arz eder ve Mescid-i Kuds'ü inşa etmeye başlar. Ne var ki bina yükseldikçe yıkılmaktadır. Bu durumu Rabbi'ne şikâyet eden Hz. Dâvûd, Mescidi yapmak için aldığı arazinin bedelini sahibine vermediği, bu sebeple Mescid'in inşasının kendisine değil oğlu Süleyman'a nasip olacağı cevabını alır. Ömrünün sonunda, sınırsız mal ve mülkünü oğlu Süleyman'a bırakıp Beyt-i Makdis'i muhakkak inşa etmesini vasiyet eden Dâvûd Perygamber hakkında Na'îmî'nin şu satırları, Kânûnî'ye mesaj niteliğindedir:

Çünki Dâvûd'a kalmadı bu cihân
Ne Süleymân'a kala devr-i zamân (12a)

Sonraki üç bâb, Hz. Süleyman hakkındadır. Hâtem-i Süleyman'a uzunca bir medhiyeden sonra müellif, insanlar ve cinlerin onun hükmüne girdiğini ve âlemdeki tüm mülkün ona müsahhar kılındığını aktarır. Bu saltanat içerisinde dört yılının çabucak geçmesinin ardından babasının vasiyetini hatırlayan Hz. Süleyman önce hüzünlenmiş, ardından Cebrâil vasıtasıyla Rabbi'nden gelen selam ve emir ile şükür secdesinde bulunmuştur. Allah için bir ev yapma vazifesi bu kez kendisine verilmiştir (12a-13a). Bunun üzerine Hz. Süleyman cinlerin ve insanların ulularını huzuruna davet ederek bağlılıklarını teyit etmiş ve Kudüs'ü inşa emrini vermiştir. İşi on iki kısma ayırıp Yakuboğulları'nın on iki kolu arasında taksim ettiği gibi, emrindeki her bir devi de farklı bir vazifeye tayin etmiştir. Kimini taş getirmek için dağa, kimini mermer madenine, kimini türlü cevherler çıkarmak üzere deryalara göndermiştir. Her ayrıntısı ince ince tasarlanan iş, on bin üstad ve elli bin işçi ile yürütülmektedir. Lakin bina yükselmeye başladığı bir anda yine yıkılmış ve sarsıntısından dağ taş

yerinden oynamıştır. Hz. Süleyman dev ve perilere ferman buyurarak ayakta kalan tüm duvarları da yıkmalarını ve zemini kazarak bu sarsıntının sebebini bulmalarını emretmiştir. Kazı çalışması neticesinde çoşkun akan bir suya ulaşılmıştır. Su öylesine şiddetli akmaktadır ki dizginlenmek için önüne konulan tüm büyük taşları sürükleyip götürmüştür (13a-15a). Çaresizlik içerisindeki Hz. Süleyman işin kolaylaştırılması için duaya sarılmış, duası bitmeden Cebrâil tekrar gelerek Allah'ın selamını ulaştırmıştır. Rabbi'nden, bakır kazanlar yaptırarak içlerini taşlarla doldurmaları ve bunları suya indirmeleri emrini alan Süleyman Peygamber derhal gereğini yapmış ve suyun şiddeti kırılarak binanın temeli oturtulmuştur. Dev, peri, cin ve insanlardan toplam iki yüz bin nefer ile yürütülen çalışma esnasında Tevbe Kapısı tarafında bir ağacın bittiğini, meyvesinin gümüş ve altın olduğunu rivayet eden müellif, bunların mescidin tezyininde kullanıldığını aktarır. Tamamlanan binanın tasvirinde aklın âciz kaldığını belirterek "*ihtisâr itmeden yegi yokdur"* diyerek konuyu özetlemiş ve inşasından dört yüz elli üç yıl sonra Mescid'i yıkacak olan Buhtü'n-Nasr'ın hikayesinin anlatılacağı bölüme geçmiştir (15a-16b).

### c3.3. Bâbil Kralları ve Kudüs

Na'îmî, Buhtü'n-Nasr[18]'ın doğumu, adının konuluş sebebi, sureti ve Hz. Danyal'in onunla diyaloğunu anlatacağı bâba, feleğin alçak ve hasis kişileri sevip başa geçirdiğini, nice ehl-i vakarı ise hor ve hakir ettiğini söyleyerek başlar. Ardından Buhtü'n-Nasr'ın hikâyesini –mealen- şöyle anlatır; Kâbus b. Sencârib isimli bir hükümdarın, devrinde güzelliği ile nam salmış bir kadından gayrimeşru bir çocuğu dünyaya gelir. Annesi tarafından, terk edilmiş bir manastıra, Nûh kavminin tazim ettiği "Nasr" isimli putun ayakları dibine bırakılan bebek, "Puh" denilen dişi bir köpek tarafından emzirilir. Bu sebeple çocuk, Puhtü'n-Nasr/Buhtü'n-Nasr olarak adlandırılır. Başı kel, gözü şaşı, bir ayağı topal olan bu hilkat garîbesinin el ve ayaklarında altışar parmak vardır. Bu vasıflarda bir şahın gelip Kudüs'ü yakıp yıkacağından haberdar olan Hz. Danyal, bir gün odun taşırken gördüğü Buhtü'n-Nasr'ı tanır. Kendisine yemek yedirdikten sonra nasihatte bulunan Danyal Peygamber, günün birinde büyük bir şah olacağı haberini vererek "tahta geçtiğin zaman bana ve akrabama kötülük etme ve Mescid'i yıkmaya kalkma" der. Bu sözleri önce çok ciddiye almasa da tac ve taht fikri zihninde yer eden müstakbel şah büyür ve devrin sultanının kapısında kul olur. Günden güne mevkii yükselen Buhtü'n-Nasr'ı felek, ölen sultanın yerine tahta geçirir (16b-18a).

Bir sonraki bâb, Hz. Yahyâ'nın şehîd edilişi ve Buhtü'n-Nasr'ın Kudüs üzerine sefere çıkışı hakkındadır. Rivayete göre Beyt-i Makdis'in hâkimi, Katâne isimli bir vezir, sarhoş olarak gittiği evinde güzelliği dillere destan olan öz kızına meyl eder. Kızının, eğer böyle bir niyeti var ise devrin ulusu Hz. Yahyâ'nın gelip kendilerine nikah kıymalarını şart koşması üzerine çağırılan Yahyâ Peygamber, Hakk katında günah olan böyle bir isteği yerine getirmeyeceğini bildirir. Bu sözden gazâba kapılan Katâne, Hz. Yahyâ'yı şehîd eder (18a-19a).

18 Milattan önce 605-552 yılları arasında hüküm süren Bâbil kralı Buhtunnasr hakkında detaylı bilgi için bkz. Harman, Ömer Faruk, *"Buhtunnasr"*, DİA, C. 6, S. 380-81.

Allah'ın bir zâlimi başka bir zâlim ile cezalandırmasına dair olan sıradaki bâbda, Hz. Yahyâ'nın şehâdet haberi kendisine vâsıl olunca, Buhtü'n-Nasr'ın öfkesinden gözünü kan bürüdüğü nakledilmiştir. İki yüz bin sancak taşıyan ordusu ile birlikte yolda duraksamadan Kudüs'e ulaşan Buhtü'n-Nasr kaleyi kuşatmış ancak çetin çarpışmalar ve akan oluk oluk kana rağmen fethine muvaffak olamamıştır. Dönüş kararı almak üzereyken Hz. Yahyâ'nın akrabasından bir kadın feryâd ederek kendisini çağırmış ve "*fülân kapuya"* giderek orada dua etmesini, Yahyâ'nın kanı hakkı için Allah'tan o kapının açılmasını niyaz etmesini istemiştir. Tavsiyeye uyan sultanın önünde kapı kendiliğinden açılmış, içeri giren askerleri yetmiş bin eri katlederek şehri kan deryasına döndürmüştür. Hz. Yahyâ'nın halen yerden fışkırmakta olan kanını durdurmak için üzerine toprak yığarak adeta bir kule inşa edilmiş ve kan dindirilerek Sübhân'ın emri yerine getirilmiştir (19a-21a).

Yaşanan savaş esnasında Danyal Peygamber Buhtü'n-Nasr'a ulaşarak geçmişte kendisine verdiği emânı hatırlatmış ve kendisine çokça hürmet edilerek akrabalarına da ikramda bulunulmuştur. Bu hadisenin anlatıldığı bölümde Na'îmî, Hz. Danyal'in harab olmuş şehrin burçlarını birlikte gezdikleri Buhtü'n-Nasr'ı aşağıya atmamış olmasına önce hayıflanır, ardından da şu beyitlerle kendisine kızar (21a-b):

Ey Na'îmî bu söz degil zinhâr
Bir dahî söyleme bunı yüri var
Çün vukûfuñ yok ehl-i hâl gibi
Hikmetullâh'a Danyâl gibi (21b)

Bir kısa rivayet ile devam eden eserde tekrar Hz. Süleyman'ın Mescid-i Aksâ'yı inşa ettiği devre dönülür ve binanın tamamlanmasından sonra Cebrâil'in Cennet Bahçesi'nden getirerek Sahratullah civarına diktiği bir ağaçtan bahsedilir. Kurumaması durumunda Mescid'in kubbesinin de yıkılacağı haber verilen ağacın meyvelerini Ehl-i İslâm'dan biri yediğinde ruhuna rahatlık verirken, bir kâfirin eline alması durumunda melekler derhal onu elinden düşürürler (21b).

Sonraki bâb Danyal Peygamber ile Buhtü'n-Nasr'ın yukarıda söz edilen ağaç hakkındaki konuşmaları ve Mescid-i Aksâ'nın bir kez daha yıktırılması ile ilgilidir. Şehrin burçlarındaki gezintileri esnasında Hz. Danyal'in üzüntü ile ah ettiğini gören Buhtü'n-Nasr bunun nedenini sormuş ve Sahratullah'taki ağacın kuruduğu, bunun Mescid'in kubbesinin çökeceğine delalet olduğu cevabını almıştır. O esnada gördüğü Mescid'in güzelliğinden sorusunun cevabına kulak veremeyen Buhtü'n-Nasr, kendi inşa ettirdiği Bâbil'in Asma Bahçeleri'ni gölgede bırakacağı düşüncesiyle olsa gerek, askerlerine Mescid'i yıkma emri verir. Yıkıma kubbeden başlanmış ve "meleklerin yüz sürdüğü o kubbe, bir bölük kâfirin ayakları altında çiğnenmiştir". Mescid içerisinde altın ve gümüş namına ne varsa ülkesine taşıtan Buhtü'n-Nasr, altı ay süren bu nakil işlemi sonucunda hesaba gelmez mal ve hazineye sahip olmuştur. Yıktırdığı Mescid'in yerini de kara toprakla doldurtmuştur. Bölümün sonunda *Begavî Tefsiri*'ni

kaynak göstererek aktardığı ve doğru olmasını temenni ettiği rivayette Na‘îmî, Buhtü’n-Nasr’ın ülkesine dönerken bindiği gemide malı ve askeriyle birlikte boğulup gittiğini yazmıştır (22a-23a).

Bir Bâbil hükümdârının yerle bir ettirdiği Kudüs’ün bir başka Bâbil hükümdârı eliyle ihyasının anlatıldığı sıradaki bâb, Buhtü’n-Nasr’ın yıkımından sonra şehrin yetmiş yıl harabe halinde kaldığı rivayeti ile başlar. Seherde horozun ötmediği, karga ve baykuş yuvasına dönüşen şehre sabah rüzgarından başka uğrayan kalmamıştır. Devrin Bâbil hükümdârı, İsrâiloğullarının ulularından olup, sözüne çok kıymet verdiği Azrâ isimli vezirinin tavsiyesiyle Kudüs’ü imar etmeye karar verir. Emrine verilen sınırsız mal ve askerle Kudüs’e gelen Azrâ tamamıyla ıssız olan şehirde değil bina, taş üstünde taş dahi görememiştir. İnşaya sur ile başlamaya karar vermiş, ancak çevre bölgelerin yöneticileri bunu haber alır almaz engel olmak için girişimlerde bulunmuşlardır. Savaşa tutuşmadan bu işten vazgeçip geldiği yere dönmesini bildirmeleri üzerine Azrâ cevaben -müellifin nazmen verdiği- şu nâmeyi göndermiştir:

Didi maksûdımı bilür Allâh
Ki odur râz-ı her dile âgâh
Hayradur niyyetim İlâh içün
Gelmedüm bunda mülk ü câh içün
Tâlib-i memleket kıyâs itmeñ
Bizi koñ halimüzde incitmeñ
Bu diyâr asfiyâ ocâğıdur
Bu makâm etkıyâ durâğıdur
Enbiyâ-yı ‘izâma me’vâdur
Evliyâ-yı kirâma süknâdur
Bunda ecdâdımuñ makâbiri heb
Benî İsrâil’üñ ekâbiri heb
Siz bunuñ hürmetini bilmediñüz
Kadrini kıymetini bilmediñüz
Sa‘yiñüz yoğ-ısa mu‘âvenete
Hîç yer yok hele muhâlefete (24b)

Bu latif cevap da işe yaramamış, civar memleketlerin melikleri askerleri ile Kudüs üzerine yürümüşlerdir. Durumu gören Azrâ, askerinin daha savaşçı olan yarısını gelen ordularla mücadele için görevlendirmiş, kalan yarısına ise surun inşası vazifesini vermiştir. Savaşsız bir haftanın dahi geçmediği on iki yılda Kudüs’ün surlarını yeniden inşa ettirmiş, bunu haber alan İsrâiloğulları da zelil vaziyette dağılmış oldukları yerlerden gelerek Kudüs’ü yeniden mesken edinmişlerdir (23a-25a).

Azrâ’nın muhkem bir temel üzerine bina ettirdiği şehir uzun yıllar ayakta kalmışsa da zaman onu “suya işlenmiş nakış” gibi dağıtmıştır. Azrâ sonrası şehrin yı-

kılış ve yeniden kuruluşlarını muhtasaran anlattığı bölümde müellif ilk olarak Kûreş[19] namında bir Acem Sultanının yaptırdığı tamiratı anar. Ardından "bî-nâmûs" olarak nitelendirdiği Tîtûs[20] adlı bir melik gelip yine Kudüs'ü harâb etmiştir. "Küffâr beyleri" diye andığı bir taife tekrar inşasına niyetlenmiş ise de yaptıkları binalar ayakta kalamamış ve yıkılmışlardır. Bu tamir çabasından rahatsız olduğu anlaşılan İblis, yaşlı bir derviş kisvesinde ortaya çıkar. Bir elinde bakır rengi âsâsı, diğer elinde tomar şeklinde kıvrılmış bir kitap, siyah kıyafetli, siyah sarıklı, devamlı tesbih çeken ve fasih konuşan İblis için Na'îmî'nin yorumu ilginçtir:

Şimdi ol şekl-ile olaydı bedîd
Nice sûfî olurdı âña mürîd (26a)

"Ey Nasârâ, burayı terk eylen" diye seslendiği Hristiyan halkı hile ile aldatmaya çalışmış, başlangıçta beddualarla karşılanmışsa da netice itibariyle Mescid'i eski yerine inşa etmemeleri hususunda kendilerini ikna etmiştir. İblis onlara, "bu yerin fazileti artık falan yere tahvil olunmuştur" diyerek Kamâme Kilisesi[21]'nin arazisini göstermiş ve bu kilisenin yapımına vesile olmuştur. Böylece uzun yıllar yine harab halde kalan Mescid-i Aksâ, Hz. Muhammed'in buradan Mirac'a yükselmesi ile yeniden hak ettiği değere kavuşmuş ve Mmüslümanlara on altı ay boyunca kıble olmuştur (25a-26b).

### 3.4. Kudüs'te Müslüman Hakimiyeti

Sonraki bâb ile birlikte İslam devrinde Kudüs'ün hikayesi anlatılmaya başlanır. Hz. Peygamber'in Hz. Ömer'e Kudüs'ün fethinin kendisine nasip olacağını müjdelediği rivayet edilirken kaynak gösterilmemiştir. Hz. Ömer'in hilafetinde, "Ümmetin emîni" Şam Valisi Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ın komutasında girişilen Kudüs kuşatması sonuç vermiş, çok kayıp veren düşman askeri ile şehrin ileri gelenleri, ahali arasında muteber bir rahibin yıllardır ikamet ettiği manastıra giderek kendisinden medet ummuşlardır. Rahip, "Kitâb"ta okuduğu kadarıyla Hattâb Oğlu Ömer isimli, sıfatı açıklanan bir kumandanın gelip şehri kuşatacağını ve kendisine direnmenin beyhude olduğunu söylemiştir. İslam ordusu içerisine varıp kumandanı gören rahip, bunun o tasvir edilen zat olmadığını, o zatın gelmesi halinde şehrin direniş olmaksızın teslim edileceğini söyler (26b-28a).

Ebû Ubeyde'nin durumu arz eden mektubu üzerine ashâb ile müşâvere eden Hz. Ömer, Hz. Ali'nin de savunduğu Kudüs'e bizzat gitme fikrini benimsemiş ve yola revân olmuştur. Kale üzerinden gelen heyeti seyreden rahibin gıyaben haberdar olduğu Halifeyi tanıması ve yanındakilere de bildirmesi üzerine şehir teslim edilmiş, emân isteyen Kudüs halkına da Hz. Ömer tarafından bir sulhnâme verilmiştir. Mescid-i

19 Pers Kralı Kiros/Cyrus (M.Ö. 539).

20 Roma Veliaht Prensi Titus (M.S. 70)

21 İçerisinde Hz. Îsâ'nın mezarının bulunduğuna inanılan Kudüs'teki Kıyamet Kilisesi'nin Osmanlı dönemindeki ismi. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Türkan, *Anahtarını İki Müslüman Ailenin Koruduğu Kilise: Kıyamet Kilisesi*, Milel ve Nihal, Ağustos 2013.

Dâvûd'un yerinin gösterilmesini isteyen Halifeye önce Kamâme, ardından Sahyun Kiliseleri gösterilmiş ancak o ikisini de yalanlayarak "Peygamber'in bize bahsetmiş olduğu o mescit bunlardan biri değildir" demiştir (28a-29a).

Sahratullah civarına gelen Hz. Ömer üstü toprakla örtülü ve mezbelelik halindeki kayayı tespit etmiş ve toprağın taşınmasını emretmiştir. Yapılan temizlikten sonra eski Mescid'in zemini ve mihrabı ortaya çıkmış, o esnada namaz vaktinin girmesiyle Halife yanında bulunan Bilâl-i Habeşî'den ezan okumasını istemiştir. Bilâl her ne kadar Hz. Peygamber'den sonra ezan okumadığını söylese de Ömer'in hatırı için okumayı kabul etmiş ancak sıra Rasulullah'ın ismini anmaya gelince gözyaşlarına hakim olamamıştır. Na'îmî tüm ashâbın da kanlı gözyaşları döktükten sonra bu hal üzre namaza durduklarını, böyle kılınan namazın makbul olacağını yazmış, ardından yine kendinden şikayet etmiştir:

Ey Na'îmî bu hırs u âzuñla
Vay senüñ hâline namâzuñla
Eyledikce durup namâza şurû'
Göñlüñ eyler gam-ı cihâna rucû'
Hûn-ı dilden tahâret itmeyicek
Milket-i nefsi gâret itmeyicek
Ne senüñ kıldıguñ namâz olıser
Ne ol vudû saña çâresâz olıser (30a)

Medine'ye dönen Hz. Ömer'in zihninde şehri imar etmek üzere tekrar Kudüs'e gitmek varsa da ömrü buna vefâ etmemiş, O da son demlerinde bu işi ashâba vasiyet etmiştir (29b-30b).

Sonraki bâb Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân (v. 86/705) devri ve Kubbetü's-Sahra inşası hakkındadır. Beyt-i Makdis'in tamiri ashâba da nasip olmamış, Abdülmelik b. Mervân'ın saltanat günleri gelmiştir. Dünyanın halinin fena olduğunu gören halife yeryüzünü âbâd etmeye yönelir, mescitler, yollar ve köprüler inşa ettirir. Ardından Kudüs'ün tamirini kendisine vazife edinerek Mısır'ın yedi yıllık haracını bu işe sarf etmek üzere Kudüs'te yaptırdığı mahzene koydurmuştur. Önceden belirlenen uğurlu bir saatte (*sa'd sâ'at*) inşasına başlanan Kubbetü's-Sahra'nın tavanı altın ile süslenmiş, yer ve duvarları ak mermerlerle döşenmiştir. Sütunları kıyama, kemerleri rükûya, temelleri/ayakları secdeye davet eden binayı görenlerin gökten indiğini sanacağını yazdıktan sonra, bir beyitlik dua ile bölümü bitirir Na'îmî:

Zînet itdükce dehri mihr-ile mâh
Saklasun bed-nazardan ânı İlâh (32a)

Binâ tamam olduktan sonra Halife'nin bu iş için ayırdığı hazineyi kontrol eden binâ emînleri halen yüz bin dinarın mevcut olduğunu görürler. Durumu kendisi-

ne bildirmeleri üzerine Abdülmelik b. Mervân kalan malı onlara verdiğini bildiren bir cevap gönderir. Emînlerin buna cevabı kendilerini kanaatten ayırmaması için Allah'a dua ettikleri, dünya malına meyillerinin olmadığı yönündedir. Halife de onlara altınları eritip kubbenin üzerine zinet olarak dökmelerini bildirir. Emrolunduğu şekilde süslenen Kubbetü's-Sahra'ya üç yüz hizmetkar atanmıştır. Bunlar haftada iki kez hamamda paklanıp temiz kıyafetler giydikten sonra misk ve zâferânı karıştırarak elde ettikleri koku ile süsleyerek binanın kapılarını açarlar. Öyle ki şehre yayılan kokudan insanlar kapıların açıldığını anlar (32a-34a).

Bu huzur ve bereket günlerinin ardından tekrar Kudüs'ün kefere eline geçişinin hikayesi, bir iki gün şâd olanın ardından dert ve gama düçar olacağını belirten mısralarla başlar. Hz. Ömer devrinde fethedildikten sonra dört yüz elli altı yıl İslam toprağı olarak kalan Kudüs bir gece denizden Antakya sahiline çıkarma yapan Frenk askerlerince kuşatılacaktır. Haçlıları Antakya'da durdurmaya çalışan İslam Ordusu başarılı olamamıştır, zira "sayısız domuz bir araya toplandığında birkaç aslanın onları kırması ne mümkündür?". Antakya'yı alıp Kudüs'e yönelen Haçlılar şehre iki yılda ancak ulaşabilmişlerdir. Kırk günlük kuşatmanın ardından Müslümanlar daha fazla direnememiş ve Kudüs 23 Şaban Cuma günü düşmüştür. O gün yetmiş bin Müslümanın katlolunduğunu yazan müellif, geriye kalanlara üç gün mühlet verildiğini ve onların da gözü yaşlı şehri terk ederek Bağdat'a ulaştıklarını yazar (34a-35b).

Sonraki iki bâb Selahaddin Eyyûbî'nin Kudüs macerasına ayrılmıştır. Saltanatı ile âlemin yeniden can bulduğu Sultan, evvela Halep üzerine askerini sürüp ülkesine kattıktan sonra yüzünü Kudüs'e çevirir. Bu kararında Kudüs'te nice yıldır hapsolunmuş bir *ehl-i hüner*in Selahaddin'e göndermiş olduğu şiirin de etkisi olduğu metinde anlatılır (35b-36b). Askeri ile Kudüs üzerine yürüyen Sultanı, Şuayb Peygamber'in kabrinin bulunduğu Hıttîn adlı yerde karşılayan düşman ordusu, kıyamet gününü andıran çarpışmaların ardından mağlup olarak dağılmışlardır. Şehri kuşatan İslam ordusunun ok ve mancınık atışlarıyla çaresiz kalan Kudüs ahalisi aman dilemişlerse de Melik Selahaddin geçmişte yaptıkları ihanetler sebebiyle taleplerini geri çevirmiştir. Kudüs halkının son çare olarak, sulh yapılmazsa Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahra'yı ateşe vereceklerini bildirmeleri üzerine ümerası ile toplanan Sultan sulhe razı olmuştur. Hesapsız altın ve gümüş karşılığında şehri teketmelerine izin verilen düşman askerlerinin ardından Kudüs'e giren Selahaddin *kâfire* üç gün mühlet vermiştir. Na'îmî hamd ile bitirdiği bölümün sonunda şu mısraları kayda geçer:

Kâfirüñ pâk olup vücûdından
Hoş halâs oldı küfr-i dûdından
Ol zamândan berü bi-Hamdillâh
Ehl-i İslâm'a oldı püşt ü penâh (39b-40a)

### 3.5. Devr-i Sultan Süleyman

Kırk varakta özetlediği tarihinin ardından, kendi devrindeki Kudüs'ü anlatmaya başlayan Na'îmî'nin ilk sözleri elbette ki Kânûnî Sultan Süleyman'ın medhi üzerinedir. Bölümün başlığında onu, Rahmân'ın gölgesi, yedi iklimin padişahı, kara ve denizin sultânı olarak över ve Kuds-i Şerîf'te vâkî olan hayrât ve hasenâtını kısaca anlatacağını dile getirir.

Padişahın sefer ve fetihleri ile devam eden bölümde sırasıyla Belgrad'ın Fethi (1521), Rodos'un Fethi (1523), Üngürüs (Mohaç) Seferi (1526), Budin'in geri alınması ve Peç (Viyana Kuşatması (1529), Alaman (Alman) Seferi (1532), "Cânib-i Şark" (Irakeyn) Seferi (1534-36), Polya (Korfu) Seferi (1537) ve Boğdan Seferi (1538) anlatılır. Nice yere ise kendisinin varmayıp asker göndererek fethettiğini belirten Ni'metullah Çelebi, buna örnek olarak Hint diyarına denizden gönderilen leşkerin aldığı şehirlerden bahseder[22].

Seferler bahsinin ardından asıl konuya gelinerek Sultan'ın nice nadir eserler yaptırdığı vurgulanır. Nazarını Kudüs'e çevirmesi ise şu beyitlerle dile getirilir;

Hâssa Kuds-i Şerîf'e ol server
İtdi 'ayn-ı 'adâlet-ile nazar
Suya muhtâc olup o Şehr-i Şerîf
Teşnelik ehlin itmiş-idi za'îf
Yağdı bârân-ı lutf u ihsânı
İtdi seyrâb-ı gül gibi ânı
Çekdi etrâf-ı Beyt-i Makdis'e sûr
İtdi günden güne ânı ma'mûr (42a-b)

Sonraki iki beyit ise eserde sırrı tam olarak çözülemeyen bir veriyi içermektedir. Sultan Süleyman'ın Kudüs'ü bina etmekle görevlendirdiği üstâd ve Na'îmî'nin ona kâtib oluşundan bahseden beyitler şöyledir;

Çün âña emr olındı kim üstâd
Eyleye ol binâları bünyâd
Kâtib oldum âña bu bende hakîr
Nazm u nesr eyledüm ânı tahrîr (42b)

Müellif, eserin devamında övgüyle söz edeceği bu üstâdın kimliği hakkında ne yazık ki hiçbir bilgi vermez. İmar ile memur kılınan, Kudüs'ü bizzat gezip ihtiyaçlarını tespit eden, halk ve kentin ileri gelenleriyle görüşüp isteklerini Sultan'a arz eden ve neticede Beytülmakdis'i yeniden mamur kılan bu "*delîl-i hayr*", eser boyunca adeta bir isimsiz kahramandır. Na'îmî'nin -anlam veremediğimiz şekilde- gizli tuttuğu

22 1538 yılında Hadım Süleyman Paşa serdarlığında gerçekleştirilen Hindistan Seferi kastediliyor olmalıdır.

isim, ondan yaklaşık bir asır sonra bölgeyi gezecek olan Evliyâ Çelebi'ye göre Lala Mustafa Paşa'dır[23].

Övgüyle söz ettiği zatın giriştiği büyük hizmeti kaleme dökmenin kendi kudretini aşan ağır bir yük olduğunu belirten Na'îmî, eserde olacak hatalardan dolayı özür diler ve okuyucunun gördüğü hatayı ıslah etmesi ricasında bulunur (42b).

### 3.6. Kudüs Suya Kavuşuyor

Kânûnî Sultan Süleyman'ın Kudüs'teki hizmetlerine su bahsiyle başlanır. Arîş'ten Fırat'a kadar olan bölgeyi tahrir etmekle görevlendirilen "üstad", Kudüs'ü hayranlıkla dolaşıp her köşesini ayrı ayrı seyretmiş ancak nazarına bir su kaynağı düşmemiştir. Çiçeklerin, ağaçların kurumuş ve suya hasret hallerinden çok etkilenen bu zat, etrafına topladığı yöneticilere bu susuzluğun sebebini sorar. Bölgede, at ile iki günlük mesafede pek çok pınar barındıran bir dağın bulunduğu, vaktiyle İsrailoğullarının buradan şehre su getirdikleri ancak zamanla suyollarının harap olup geriye bir taşın bile kalmadığı cevabını alır. Bu cevapla yetinmeyip suyu ilk kez getirenin kim olduğu hakkında detaylı bilgi istemesi üzerine, içerisinde nice güzel hikayeler bulunan bir kitap önüne getirilir. Kitapta yer alan hikayelerden birine göre mezkur suyu Kudüs'e ilk getiren Babil Hükümdarı Sencârib'dir. Sözüne hürmet ettiği Hz. Şa'yâ'nın yönlendirmesiyle bu işe girişmiş ve yedi yıl süren çalışmayla Kudüs'ü suya kavuşturmuştur. Hikayenin sonunda, Sencârib'in çok emek sarf edip kıyamete kadar hayırla yad edileceği bir eser bıraktığını belirten müellif, okuyucularına nasihat etmekten de geri durmaz. Ona göre meyl edilmemesi gereken bu yalancı dünyada yapılması gereken saraylar inşa ettirmek değil, mescid, medrese ve köprüler yaptırmaktır (42b-46b).

Su hakkındaki rivayetleri dinleyen ve onu Kudüs'e tekrar ulaştırmaktan başka bir düşüncesi kalmayan "ehl-i kerem", durumu Sultan Süleyman'a arz eder. Bu arz, Ni'metullah Çelebi'nin kalemine özetle şöyle yansır;

Ehl-i Kuds ü müsâfir ü huccâc
Şimdi ol şehirde suya muhtâc
...
Umulur bunca teşne-i pür-tâb
Âb-ı lütfuñla olalar seyrâb (47a)

Haberi alan Kânûnî uzun süredir ziyaret ve imar etmek istediği Kudüs'e hizmet edebilme fırsatını elde ettiği için hayli sevinmiştir. Aşağıdaki beyitlerde müellifimiz Sultan'ın sürurına tercüman olur;

23 *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, IX. Kitap, s. 219, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff. Evliyâ Çelebi burada Sultan Süleyman'ın gördüğü bir rüya üzerine Lala Mustafa Paşa'yı Kudüs'ün imarıyla vazifelendirdiğini anlattıktan sonra yapılan çalışmalar hakkında da değerli bilgiler verir.

İrdi çünkim o nâme-i mestûr
Hâtır-ı şâha virdi hayli sürûr
Didi Kuds-i Şerîf'e çok demdür
İştiyâkım göñülde muhkemdür
Fikrim ânı 'imâret itmekdür
Belki varup ziyâret itmekdür (47a)
...
Belki de vâcib oldı bî-taksîr
Eyleyim Beyt-i Makdis'i ta'mîr
Evvelâ âña su götürsünler
Ol binâya hemân el ursunlar
Dimesünler ki çok hazîne gider
Bir içim suyı biñ hazîne deger (47b)

Sultanın emrinin ulaşmasıyla sevinme sırası bu kez Kudüs'teki memuruna gelmiştir. Aldığı haberin mutluluğu ile atına binip doğruca bahsi geçen suyun kaynağına gider ve gördüğü pınarlarla hal dili ile söyleşir. Su kaynaklarının ellerinden tutup kendilerini Kudüs'e ulaştırmalarını istediğini belirten Na'îmî, bizzat kendisinin de bu çeşmelerle, neşet ettikleri dağı gördüğünü ve adeta cennetin ayağına getirildiğini hissettiğini yazmıştır. Bu pınarların güzelliğini anlatmanın mümkün olmadığını düşünse de, denizden bir damla kadarını okuyucusuyla paylaşmıştır. Cana safa, hastalığa şifa verdiğini, seyrinin dahi elemi yok ettiğini yazdığı pınarlar sırasıyla Ayn-ı A'tân, Ayn-ı Ferrûc ve Ayn-ı Sâlih'tir (47b-49b).

"*Sıfat-ı Kârhâne-i Âb*" başlığı ile anlatılmaya başlanan kazı ve inşa çalışmaları, Anadolu ve Şam diyarından toplanan üstadların, önceden belirlenen uğurlu saatte temel atmalarıyla başlamıştır. Müellif uğurlu (sa'd) saatte inşaata başlama uygulamasına her bina yapımında başvurulduğunu söyler[24]. Çalışma taş işçilerinin dağı oymalarıyla başlar. Ardından hendekler açılıp künkler yerleştirilir. Ellerine aldıkları taşları adeta hamur haline getiren löğüncülerin ardından suyolcular devreye girer ve suyu künklere vererek faaliyeti sonlandırırlar. Suyun akmaya başlamasıyla vadiler gülistan olur ve toprak çimenlerle yeşil bir denize döner. Halkın da suya kandığını haber veren müellif, her türlü hayrın bir karşılığı olduğunu ancak suya kavuşturmanın her hayrın üzerinde olduğunu ekler. Buna örnek olarak da Hz. Peygamber'in susamış bir köpeğe su verdiği için cennetle mükafatlandırılan günahkar adamın hikayesine dair hadisini aktarır (49b-51a).

Suyun Hz. İsâ'nın doğduğu şehir olan Beytüllahim'e ulaşması bahsi ile devam eden eserde, yöre halkının "suda bizim de göz hakkımız yok mudur" diye sormaları üzerine biri insanlar, diğeri hayvanlar için iki latif havuz inşa edildiği anlatılır. Kudüs yönünde devam eden kazı çalışmaları esnasında karşılaşılan bazı zorluklara da

24 Süleymaniye Camii'nin inşası için müneccimlerin uğurlu saat tespit ettikleri hakkında bakınız: Celalzâde Mustafa Çelebi, *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, No. 4422, vr .424a.

değinildikten sonra aylarca süren meşakkatli faaliyetin ardından nihayet suyun şehre ulaşması bahsine gelinir (51a-53b). Mübarek ve uğurlu bir vakitte Kudüs'e ulaşan suyun Harem-i Şerîf'e girişi aşağıdaki beyitlerle tasvir edilir;

Gör ol âb-ı latîfüñ âdâbın
Harem'üñ basmadı geçüp bâbın
Geçdi tahtından işiginüñ ol
Budur ehl-i tevâzu' olana yol (54a)

Suya kavuşması ile birlikte adeta yeniden doğan, dirilen şehrin sevincini, çiçeklerin halleri ile tasvir eden müellif ardından bahsi inşa edilen şadırvan ve çeşmelere getirir. *Aksatullâh* ve *Sahratullâh* arasına inşa edilen şadırvana ve dört çeşmesine ayrı başlıklar açarak güzellik ve kıymetlerini aktarır. Çeşmelerin isimleri *Çeşme-i Bâb-ı Huttâ, Çeşme-i Bâb-ı Silsile, Çeşme-i Hammâmü'l-'Ayn* ve *Çeşme-i Bâbü'n-Nâzır*'dır (54b- 57a).

### 3.7. Mescidlerin İhyâsı ve Tezyîni

Su ile ihya olunan canlıların ardından sıra Mescid'in tamirine gelmiştir. Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahra'nın baştan ayağa harap olduğunu yazan Ni'metullah Çelebi, yağmurda kubbelerden sızan suyun mescidlere dolduğunu, o esnada bir mümin içeri girse sudaki balık gibi olacağını anlatır;

Sahratullâh'la Mescid-i Aksâ
Olmış idi harâb sertâpâ
Kubbeler eyle olmuş-ıdı harâb
Vakt-i bârânda içine akan âb
Kapularından akmasa fil-hâl
Mescid olurdı suyla mâlâmâl
Girse bir mü'min ol mahalde âña
Bî-şekk olurdı ke's-semeki fi'l-mâ (57a)

Aksatullâh'ın bu harap halinden haberdar olan Sultan Süleyman derhal emir vererek Mescid'in Kâbe gibi âbâd edilmesini ister;

Çünki bu hâli Aksâtullâh'uñ
Oldı rûşen zamîrine şâhuñ
Câyiz olmadı hîç yanında
Ki harâb ola ol zamânında
Emr kıldı o menba'-ı ihsân
Kuds ola Ka'be gibi âbâdân
Lâzım ise eger esâs-ı cedîd
Eyleyeler binâ idüp tecdîd
Eyle sa'y ideler o bünyâda
Olmaya dahî misli dünyâda (57b)

Tespit yapmak üzere gelen mimarlar bina yüzeylerinin harap olduğunu ve ahşap zeminlerin köhnediğini görmüşlerdir. Bakraz Dağı'ndan ahşap temin edilerek deniz yoluyla Kudüs'e taşınmıştır. Marangozların bir yıl süren ihtimamlı çalışması neticesinde tüm ahşap yüzeyler yenilenmiştir (57b-58a). Ardından Anadolu'dan (*Rum'dan*) gelen bir üstad eskiyen kurşunları yenileme işine girişir. Mevcut köhne kurşunları eritip yeniden levha haline getirir ve pek çok yeri bunlarla yeniler. Kurşunun kafi gelmemesi üzerine ise ustaca bir tasarrufta bulunur. Harem içerisinde bulunan eski bir toprak yığınının "*eski kurşun türâbı*" olduğunu fark eder ve o toprağın içerisinden çıkardığı bin kantar kurşun ile kubbelerin örtüsünü tamamlar (58a).

Marangozların ardından sırayı zergerler yani kuyumcular/altın işleyicileri alır. Kendisi de iyi bir kuyumcu olduğu bilinen Sultan Süleyman'ın şanına layık olacak şekilde altından alemler işlenir. Yıldızlar gibi parlayan alemler, bayram gecesindeki ayı andıran hilallerle tamamlanır (58a-b). Kırılan camlar renk renk yenileriyle değiştirilmiş, parçalanan mermerlerin yerine konulmak üzere ele geçen ne kadar mermer varsa işlenmiştir. Ortaya çıkan eser eskisinden daha güzel olmuştur. Mescid imarı bahsine son verirken Na'îmî, Sahratullâh'a günde yüz cüz okumak üzere yüz kârînin tayin edildiğini belirtir ve Kur'ân'ın hürmetine, çok viraneleri mamur kılan Sultan'a uzun ömürler vermesi için Allah'a yakarır (58b-59a).

### 3.8. Surun Yerinin Tespiti ve Yeniden İnşası

Yenilenen, tazelenen, süslenen şehrin güvenliği, büyük Sultanın sıradaki meselesi olmuştur. Her türlü tehlikeden korumak üzere Kudüs'ün etrafının surla çevirilmesi emrini vermiş ve öncelikli olarak da Hz. Süleyman'ın yaptırmış olduğu kadim duvarların kalıntılarının tespit edilerek yeni yapılacak olan surun bu temeller üzerine inşa edilmesini buyurmuştur. İşe nâzır olarak Halep'te meskun olan Arap ve Acem Defterdarını[25] görevlendirmesi ve buyrukları eserde şöyle anlatılır;

Hem o dem itdi şâh-ı cem-mikdâr
Bir Hıredmendi mâla defterdâr
Ola taht-ı yedinde mülk-i 'Arab
Ola mesned-nişîni şehr-i Haleb
Âña ısmarlayup didi tekrâr
Varasın Beyt-i Makdis'e zinhâr
Âña emr eyledüm ki yapıla sûr

25 Eserde Hem o dem itdi şâh-ı cem-mikdâr
Bir Hıredmendi mâla defterdâr
Ola taḫt-ı yedinde mülk-i Arab
Ola mesned-nişîni şehr-i Haleb" (59b)
mısralarıyla bahsettiği görevli Arap ve Acem Defterdarı olmalıdır. Yavuz Sultan Selim'in Doğu bölgelerindeki fetihleri sonrası bölgenin mali işlerinin yürütülmesi için merkezi Halep'te olan Arap ve Acem Defterdarlığı isminde yeni bir defterdarlığın kurulması hakkında bakınız, Mübahat S. Kütükoğlu, *"Defterdar"*, D.İ.A., c. 9, s. 95. Fahmi al-Ansari kaynak belirtmeksizin, sura nazır olarak atanan kişinin ismini Bayram Çavuş olarak verir. http://www.sabahulkesi.com/2017/06/30/kudueste-kanuni-devrinden-bazi-eserler-fahmi-ansari/

Ola ol da Medîne-veş ma‘mûr
Bulasın çünki ol makâma vusûl
Cân u dilden idüp bu emri kabûl
Sûrı yapmağa ihtimâm idesün
Rûz u şeb ihtimâm-ı tâm idesün
Vardığuñ gibi sal binaya esâs
Eyleme gayrıya bu emri kıyâs (59b)

Emri alan defterdar öyle hızlı yola koyulmuştur ki müellif neredeyse tayy-i mekân yapacağını söyler. Kudüs'e varır varmaz şehrin etrafını baştan başa gezmiş ancak kadim surdan ne bir eser görmüş ne de bir taşa rastlamıştır. Bir iki yerde doldurulmuş eski hendek izlerine rastlamış, yaptırdığı ölçümde uzunluğu 5300 zirâ (yaklaşık 3975 metre) olarak belirlenmiştir. Dört bir yana gönderilen nameler ile, belirlenen yere temelin kazılması için üstadlar davet edilmiş, Halep, Mısır ve Şam'dan gelenlere şehrin ahalisi de katılarak belirlenen günde toplanmışlardır. Yine o gün topluluğa katılanlar arasında *ilmiyle âmil* iki veli zatın da bulunduğunu haber veren Na‘îmî, bunlardan birinin Mağrib'den geldiğini, diğerinin ise Kudüs Dağı'nda meskûn olduğunu yazar. Surun temelini atan ve ardından bütün insan ve meleklerin amin nidaları arasında Padişah için dualar eden iki veli, şehir halkının davetlerine rağmen kalmayıp yola revân olmuşlardır (59b-60b).

Sur inşası için kurulan şantiye (kârhâne) hakkında kısa bir malumatın ardından *sûra emîn olan* zatın[26] methine ve halk arasında dolaşan söylentilere kulak tıkayarak gece gündüz sürdürdüğü çalışmaya geçilir. Her türlü zor işin üstadı olan bu gün görmüş pîr-i fânînin surun temelini atmasıyla birlikte halk arasında yayılmaya başlayan dedikodular mealen şöyledir: "Bu muazzam suru o güne kadar yapmaya niyetlenen her sultan, tüm maddi imkanlarını ve insan gücünü bu işe sarf ettiği gibi kendisi dahi bizzat işin başında bulunur ve bu şartlarda dahi iş nice yıllar sürerdi. Kara ve denizin sultanının bu surun inşasına emin tayin ettiği zat âkildir ancak zayıf, kuvvetsizdir. Bu iş için en az iki üç hikmetli kişinin görevlendirilmesi gerekirdi. Ayrıca yeryüzünde taştan eser yokken, bunca sur için gerekli taş nerden bulunacak? Hiç değilse üç yıl önceden dağlardan kesilip getirtilmesi gerekmez miydi?"(62a-63a). Sur emininin bu kîl ü kâl karşısındaki tutumu Na‘îmî'nin kaleminden şöyle dökülür:

İşidüp dir idi o merd-i güzîn
Gam degildür çü yâver ola Mu‘în
İdinüp ‘avn-i kerd-kârı zahîr
Şevk-ile girdi kâra bî-te’hîr
Çekdi himmet kuşağını beline
Aldı hıdmet ‘asâsını eline
Hiçbir lahza itmeyüp ârâm
Rûz u şeb kıldı ihtimâm-ı tâm (63a)

26 Fahmi al-Ansârî aynı yazısında yine kaynak belirtmeksizin bu zatın ismini Nakkaş Mehmed Çelebi olarak verir. http://www.sabahulkesi.com/2017/06/30/kudueste-kanuni-devrinden-bazi-eserler-fahmi-ansari/

Eserdeki yagâne tarihi sur inşaatı hakkında bilgi veren Na'îmî, 944/1537-38 yılını başlangıç olarak aktarır ve dördüncü yılda da (948/1541-42) tamam olduğunu yazar (64a). Sura altı kapı yapıldığını belirtirken bunların dördünün ismini vererek hangi istikamete açıldıklarını ve hangi yönden gelenlerin bu kapıları kullandığını anlatır. İsmini verdiği kapılar Bâb-ı Amûd, Bâb-ı Halîlü'r-Rahmân, Bâb-ı Dâvûd ve

Bâb-ı Meryem'dir (64b-65b).

Yapılan surun ihata ettiği üç dağ bahsi ile devam edilen eserde vasıfları anlatılan dağlar Sahyûn, Sâhire ve Mâmille'dir. Müellif her bir dağa dair tasvirini hikmetli bir hikaye ile desteklemiştir (65b-68b).

### 3.9. Kudüs'ün Faziletlerinden Bir Demet

Kudüs ve Kânûnî bahsini kapayan Na'îmî, eserini tamamlamadan önce şehrin faziletlerine dair bazı rivayetler aktarır. Kudüs'ün faziletlerinin çok olduğunu ve kendisinin ise bunları anlatmaya liyakatinin bulunmadığını belirtmiş, yine de "*bir iki varak*" dahi olsa yazmayı ve kitabı bu şekilde hitama erdirmeyi uygun bulmuştur. Esere ismini veren Kudüs'ün faziletlerini sona bırakmış olmasını ise, balın (tatlının) yemeğin sonunda yenmesine benzetir (69a).

Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdeki bilgilerle fezail bahsine başlamışsa da, konuya dair her ayeti eserine almasının mümkün olmadığını belirterek İsrâ sûresinin ilk ayetinin Kudüs'ün faziletini anlatmaya yeterli olduğunu yazmıştır. Ardından Mirac hadisesinde Hz. Peygamber'in göğe neden Kudüs'ten yükseldiğini sorgular ve cevap olarak da göğün kapılarından en büyüğünün Sahratullah'a mukabil düştüğünün rivayet edildiğini belirtir. Mirac dönüşü tüm peygamberlere Kudüs'te kıldırılan namaz da buranın fazileti için yeterli delildir (69a-b).

Müellif Kudüs'te namaz kılmanın faziletine dair rivayetleri sıraladıktan sonra, oraya gitmeye güç yetiremeyenin (kandillerde kullanılmak üzere) zeytinyağı göndererek gitmiş gibi olacağını bildiren hadis ile devam eder. Ardından meleklerin *Mescid-i Beyt-i Makdis*'te toplanıp Allah'ı tesbih ettiklerine dair bir rivayeti ve Kudüs'te defnedilmenin faziletini anlatan bir hikayeyi aktararak sözü Kubbetü's-Sahra'nın altındaki Hacer-i Muallaka'ya getirir (69b-73a). Yerle teması olmayan, üzerinde Mirac hadisesinden kalma Hz. Peygamber'in ayak izi bulunan *Sahra*'yı, yeryüzünde ne kadar su varsa hepsinin kaynağını altında bulunduran taş olarak tanımladıktan sonra, kendisinin havada duran bu kayayı ziyaretini anlatır. Günahlarından ötürü üstüne yıkılacağı korkusuyla yanına gitmeye korktuğunu ve yaşadığı tereddütleri şöyle mısralara döker:

Ben de buldum çün ol makâma vusûl
Havf itdüm ki idem âña duhûl
Yıkıla üstime günâhumdan

Kurtara beni her gün âhumdan
Soñra gördüm ki nice ehl-i fücûr
Emr ü nehy ü salâtdan mehcûr
Ol makâma girer nedâmetle
Çıkar ândan yine selâmetle
Ben de kasd itdüm idem âña ‘ubûr
Eyledi yine hâtıruma hutûr
Şâyed ânlara verdi mehl O Celîl
Kim bile baña eyleye ta‘cîl
Kerem-i Hakk’a ittikâ itdüm
Girdüm âhir âña du‘â itdüm (74a-b)

Allah’ın keremine sığınarak girdiği mağarada Hacer-i Muallaka’yı dikkatlice inceleyen Ni‘metullah Çelebi, düz olmayıp bazı yerlerde yere meylediyorsa da kayanın zemine temas etmediğini ve havada asılı durduğunu doğrular. Etrafının duvarla çevrili olduğunu ve bu duvarın da vaktiyle kayanın altına doğru giren hamile bir kadının korkusundan çocuğunu düşürmesi üzerine yapıldığını nakleder (74b).

Kudüs’e dair muhtelif rivayetlerle devam eden eserdeki başlıklar sırasıyla şöyledir: Kudüs’ün, Kâbe, Medine ve Tûr-i Sînâ ile birlikte Deccal’in giremeyeceği dört yerden biri olması (74b-75a); Kudüs’ün mahşer ve menşer yeri olduğu (75a); İsrâfil’in Sûr’a, göğe diğer yerlerden daha yakın olduğu için Sahratullah üzerinden üfleyeceği (75a); Mescid-i Aksâ içerisindeki Bi’r-i Varak adlı bir kuyudan Cennet bahçelerinden bir bahçeye geçerek oradan aldığı iki yaprakla geriye dönen zatın hikayesi (75b-76b); Hz. Dâvûd’un tüm insanları ve cinleri Zebûr dinlemek üzere davet etmesi ve toplanan cümle canlıların Hz. Dâvûd’un hitabı karşısında gözyaşlarına boğulmaları ve kiminin dayanamayıp canını teslim etmesi üzerine Hz. Süleyman’ın babasına seslenerek halkın helak olduğunu ve dua etmesini istemesi (76b-77a); Hz. Ermiyâ’nın (Hz. Üzeyr), Buhtü’n-Nasr’ın harap ettiği Kudüs’ü görerek “heyhat, bu şehir ölmüşken yeniden hayat (mı) bulacak” dediği anda canını teslim etmesi ve yüz yıl ölü kaldıktan sonra tekrar diriltilmesi[27] (77a-b); Hz. Dâvûd devrinde divan kubbesi/kemerinde asılı duran ve kendisine başvuran davalılardan haklı taraf elini uzatınca kendisine doğru alçalıp, haksız tarafa yaklaşmadığı için “adalet zinciri” olarak adlandırılan zincirin, bir Yahudi’nin yaptığı hileden sonra kimse için alçalmadığı (77b-78b); Mescid-i Aksâ’nın kubbesinin bir deprem esnasında göğe yükselip ardından yerine indirilmesi (78b-79a). Bu rivayetlerle Kudüs’ün faziletleri bahsine son veren müellif, günahlarından şikâyet ettiği bir münâcâtın ardından Sultan’a övgüler ile eserini sonlandıracaktır.

Yâ İlâhî benem ol ehl-i günâh
Eyledüm nâmemi elimle siyâh (79a)

Bu beyitle başlayan münâcâtın genelinde Ni‘metullah Çelebi’nin günahkarlığına vurgusu hâkimdir. Kendisini mücrim, âsî ve günahkar olarak nitelendirirken,

27 Bakara Sûresi 259. ayette anlatılan kıssaya atıf.

hayır ve şerrini kaydetmesi için görevlendirilen iki melekten şerri yazanın gece gündüz aralıksız yazdığını, hayrı yazanın ise bir harf dahi kaleme almadığını söyler. Az zamanda çok hata etmiş ve her ne etmişse yine kendisine etmiştir. Hal böyle iken mahşer gününde Muhammed ümmetinin kendisinden ar ederek aralarına kabul etmemelerinden korkmaktadır. Yine de ümidini kesmediğini şu dizeler ile belirtir (79a-80a):

Bir işim yoğ-iken kabûle karîb
Beni nice kabûl ide o Habîb
Kesmem ammâ ümîdi kat‘â
Ey Na‘îmî bu söz midür hâşâ (80a)

*Fezâyil-i Kuds* Sultan Süleyman'ın şahsına övgü ve saltanatına dua ile son bulur. Na‘îmî, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olarak nitelendirdiği Sultan'ın, dostlarına huzur, düşmanlarına ise korku saldığını yazar. Zamanın onun gibi kerim bir şah ve devri gibi huzur ve güvenlik içinde bir devir görmediğini belirtip ömrünün uzun olması için dualarda bulunur. Ardından, şair tezkirelerine de girmiş olan şu gazeli ile, elimize ulaşan yegâne eserine son verir (80a-b):

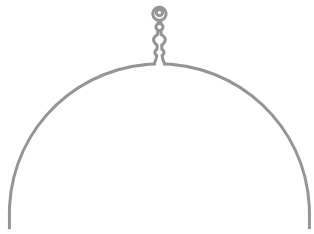
Âsitânuñdur şehâ dergâh-ı a‘lâmuz bizüm
Hak bilür yok gayrı kapuda temennâmuz bizüm
Kullaruñ ‘âlî-cenâb-îse biz eñ ednâsıyuz
Yoluña olsun fedâ a‘lâmuz ednâmuz bizüm
Kul olan kapuñda buldı iki ‘âlem devletin
Ey medâr- ı devlet-i dünyâ vü ‘ukbâmuz bizüm
Tapuña medh u senâdan özge yokdur tuhfemüz
Beyt-i Makdis'den du‘âlardur hedâyâmuz bizüm
Ey Na‘îmî ol Şeh-i ‘âlî-cenâba dâyimâ
Cân u dildendür du‘â-yı devlet-efzâmuz bizüm (80b-81a)

**KAYNAKÇA**

ÂŞIK ÇELEBİ, *Meşâ'iru'ş-Şu'arâ*, (Haz. Filiz Kılıç), İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul, 2010.
CELALZÂDE MUSTAFA ÇELEBİ, *Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Fatih Koleksiyonu, Nu: 4422.
EVLİYÂ ÇELEBİ, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi, IX. Kitap*, (Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Robert Dankoff), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2005.
FAHMİ AL-ANSARİ, *Kudüs'te Kanuni Devrinden Bazı Eserler,* http://www.sabahulkesi.com/2017/06/30/kudueste-kanuni-devrinden-bazi-eserler-fahmi-ansari/
GELİBOLULU MUSTAFA ÂLÎ, *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*, (Haz. Mustafa İsen), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1994.
HARMAN, Ömer Faruk, *"*Buhtunnasr*"*, *D.İ.A.*, TDV Yayınları, İstanbul, c. 6, s. 380-81.
KINALIZÂDE HASAN ÇELEBİ, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ*, (Haz. Aysun Sungurhan Eyduran), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2009, (e-kitap).
KÜTÜKOĞLU, Mübahat S. *"*Defterdar*"*, *D.İ.A*., TDV Yayınları, İstanbul, c. 9, s. 95.
MEHMED SÜREYYÂ, *Sicill-i Osmânî Yahud Tezkire-i Meşâhir-i Osmâniyye*, (Haz. Orhan Hülâgü, Mustafa Ekincikli, Hamdi Savaş), Sebil Yayınevi, İstanbul, 1998.
NEV'ÎZÂDE ATÂÎ, *Hadâiku'l-Hakâik fî Tekmileti'ş-Şakâik*, (Haz. Abdülkadir Özcan), Çağrı Yayınları, İstanbul, 1989.
ŞEMSEDDİN SÂMÎ, *Kâmûsü'l-A'lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul, 1312H.
TÜRKAN, Ahmet, *"Anahtarını İki Müslüman Ailenin Koruduğu Kilise: Kıyamet Kilisesi*", Milel ve Nihal, Ağustos 2013.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# الآثار الدينية والاجتماعية والاقتصادية للسلطان سليمان القانوني في المسجد الأقصى الشريف من خلال سجلات القدس العثمانية

**إبراهيم ربايعه**[1]

الوقف: أوقف السلطان سليمان القانوني ربعة وهي عبارة عن صندوق خشبي به أجزاء القرآن الكريم الثلاثين، وكان كل جزء مجلد بشكل مستقل حتى يتمكن القارئ استخدامه بسهولة ومن ثم يحافظ عليه من التلف إلى ابعد فترة ممكنة، وكان مخصص لهذه الأجزاء تسعين قارئ ممن تتوفر بهم مقومات القارئ الجيد، وقد خصص لكل قارئ مرتب يومي يستلمه من ناظر الوقف بحضور قاضي القدس في كل سنة، وقد حبس السلطان على ذلك رسوم زوار كنيسة القيامة في القدس الشريف، فكان على كل زائر من خارج القدس دفع هذه الرسوم عند دخوله إلى الكنيسة، وقد وضع لذلك طاقما من الموظفين؛ حتى لا يحدث غدر أو تلاعب بمال الوقف الشريف، حيث كانت تصدر هذه الوظائف عن دار السلطنة العلية وللفائدة نذكر نص وثيقة من سجلات القدس توضح آلية عمل هذه الوظائف:

سبب تحرير الحروف هو أنه بالمجلس الشرعي المحرر المرعي أجله الله تعالى لدى مولانا وسيدنا العالم الكبير العامل التحرير محرر دقائق التفسير مقرر قواعده أحسن تقدير أقضى قضاة الإسلام أولى ولاة الأنام معدن العلم والحكم والفضل وأرث علوم الانبياء الكرام صدر اساطين العلماء الأعلام شيخ مشايخ الإسلام العالم الكبير العامل الفاضل الكامل الفاصل بين الحق والباطل الحاكم الشرعي المولى علي أفندي الموقع خطه الكريم باعالي نظيره دامت فضائله ومعاليه فخر أقرانه محمد بك الخزرجي الوكيل الشرعي عن أحمد جلبي الساكن بقسطنطينية المحمية وأبرز من يده صورة براءة شرعية سلطانية مؤرخة في غرة رجب لسنة تسع وسبعين وألف من مضمونها أن الصدقات السلطانية[2] أنعمت على موكله أحمد جلبي المزبور بوظيفة البوابة بكنيسة القيامة الكائنة بالقدس الشريف بمعلومها المعين وقف المرحومة خاصكي سلطان[3] طاب ثراها عن محلول خندان وقيدت صورة البراءة بالسجل المحفوظ، حضر يوم تاريخه أدناه

---

[1] أ. د.، جامعة القدس المفتوحة، irabayah@qou.edu.

[2] الصدقات السلطانية: هنا المقصود الأوامر السلطانية.

[3] وقف خاصكي سلطان: وقف زوجة السلطان سليمان القانوني على تكية العمارة العامرة التي أسستها في القدس الشريف وما زالت تعمل حتى اليوم.

فخر الأماثل والأعيان السيد خليل بن المرحوم الشيخ يوسف الخزرجي وأحضر معه فخر أقرانه أحمد بك الوكيل عن محمد بك الخزرجي الوكيل عن أحمد جلبي الساكن بقسطنطينية وأبرز السيد خليل من يده براءات شريفة سلطانية متضمنات وظيفة البوابة بكنيسة القيامة وقف المرحوم المغفور له سلطان الغزاة والمجاهدين قامع الكفر والملحدين السلطان سليمان خان عليه الرحمة والرضوان بمعلومها {أجر} مقررة باسم السيد خليل عن أبيه عن جده وهم متصرفون في الوظيفة المذكورة مدة تزيد عن مائة سنة سابقة التاريخ على تاريخه وأن خندان المزبور لم يسبق له قط تصرف في البوابة المذكورة وأن حمدان كان سابقا تقرر في وظيفة اليسقجية ولم يكن له اسم ولا يعرف بها، ثم أبرز أيضا السيد خليل من يده أمرا شريفا سلطانيا مؤرخا في عاشر ذي القعدة الحرام لسنة ثمانين وألف من خلاصة مضمونه أن وظيفة البوابة بكنيسة القيامة وقف المرحوم السلطان سليمان خان بما لها من المعلوم وقدره في كل يوم قطعة مصرية مقدرة ومسطورة بدفتر محاسبة اناطولي بدار السلطنة العلية باسم السيد خليل عن أبيه عن جده بموجب البراءات الشريفة[4] السلطانية المخلدة بيد السيد خليل بن الشيخ يوسف المزبور وقرئ الأمر الشريف السلطاني المؤرخ عن التاريخ صورة براءة أحمد جلبي الساكن بقسطنطينية بوجه أحمد بك الوكيل عن محمد بك المزبور أذعن للأمر الشريف السلطاني ولم يبدي في ذلك قطعا شرعيا فعند ذلك طلب السيد خليل من مولانا الحاكم الشرعي قيد الأمر الشريف بالسجل المحفوظ والعمل بمضمونه فأمر مولانا الحاكم الشرعي تقيد الأمر الشريف بالسجل المحفوظ فقيد في يوم تاريخه أدناه، وألزم العمل بمقتضاه، ثم حرر ودقق واستخبر مولانا الحاكم الشرعي من العلماء والأعلام والأشراف الفخام القاطنين بالقدس الشريف عن الوظيفة المزبورة وعن التصرف فيها قديما وحديثا وهل هي وقف المرحوم السلطان سليمان أما وقف خاصكي سلطان وهل سبق لخندان تصرف فيها أم لغيره وكيف تعهدون بذلك؟ فأخبروه جميعا بأن الوظيفة متصرف فيها السيد خليل بن الشيخ يوسف الخزرجي عن أبيه عن جده وأنها في تصرفهم مدة تزيد عن مائة سنة بالبراءات الشريفة السلطانية والتمسكات الشرعية، وأنها جارية في وقف المرحوم السلطان سليمان خان لا في وقف خاصكي سلطان، وأنه لم يسبق لخندان تصرف في الوظيفة ولا لغيره بوجه من الوجوه إخبارا شرعيا، ولما ظهر ذلك واتضح لمولانا الحاكم الشرعي المشار إليه بأن السيد خليل ووالده وجده متصرفون في الوظيفة مدة تزيد عن مائة سنة بالبراءات الشريفة السلطانية والتمسكات الشرعية والأمر الشريف السلطاني المؤرخ التاريخ عن تاريخ صورة براءة أحمد جلبي موكل موكله عن أحمد بك وكيل الوكيل أن أحمد جلبي لن يصادف محلا يكون أن خندان لم يسبق له تصرف في الوظيفة ولا لغيره ولكون أن الوظيفة جارية في وقف السلطان سليمان لا وقف

[4] البراءة الشريفة السلطانية: المرسوم السلطاني.

خاصكي سلطان ولكون أن الوظيفة مقررة ومقيدة باسم السيد خليل بموجب الأمر الشريف السلطاني المؤرخ التاريخ عن تاريخ صورة موكل موكله وبموجب البراءات السلطانية والتمسكات الشرعية المخلدة بيده ومنع من التعرض... وقبض معلومها تعريفا ومنعا صحيحين شرعيين مقبولين شرعا وأبقى مولانا الحاكم الشرعي المشار إليه خلد الله تعالى النعم عليه السيد خليل على تصرفه في الوظيفة المذكورة وقرره فيها بموجب البراءات السلطانية والأوامر الخاقانية والتمسكات الشرعية وأذن له بقبض معلومه في كل سنة بموجب التمسكات المخلدة بيده إبقاء وتقريرا وإذنا صحيحات شرعيات مقبولات شرعا تحريرا في خامس ذي القعدة الحرام لسنة احدى وثمانين وألف من الهجرة الشريفة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة[5].

يظهر من خلال الوثيقة أهمية الوقف ومدى التنافس الذي كان حاصلا بين كبار الموظفين على هذه الوظيفة وكيف أن الأمر كان يدعو إلى إصدار أكثر من براءة سلطانية لهذه الوظيفة في ضوء التنافس الحاصل عليها، كما ونجد أن القاضي كان لا يكتف بأخذ هذه البراءات كمسلمات بل كان يتحرى عن الأمر عندما استخبر من أهل العلم والمعرفة عن أصل هذه الوظيفة ومن أوجدها، ويبدو أنه مع مرور الوقت كان يحدث لبس في أصل بعض الوظائف الجارية على الأوقاف الخيرية ما يجعل الرجوع إلى نص الوقفيات أمر ملحا لكشف الحقيقة.

## 1. وظائف الوقف:

عند مراجعة الوثائق التي سجل فيها معلومات عن هذا الوقف والتي كان منها كتب التعيين للقراء والمشايخ في الوقف وكذالك دفاتر المحاسبة وتوزيع الأجور على العلماء والخدام في الوقف وجد أن في الوقف وظائف كثيرة ومتنوعة تخدم جميعها الوقف وتعمل على دوام استمرار عمله إلى ابعد فترة ممكنة، فكان للوقف جهازا إداريا دقيقا يتمثل بقاضي القدس رأس الهرم الإداري في القدس الشريف، ومن هذه الوظائف:

– **ناظر الوقف أو المتول:** كان هذا الشخص يكلف بعمل كل ما يلزم الوقف من حيث المراقبة والصيانة وجمع ريع الوقف والإشراف على ضمان سير عمله على أكمل وجه، كما عليه صرف هذا الريع على مستحقيه تنفيذا لما ورد في نص الوقف حتى لا يضيع أجر الواقف من جهة ويعود بالنفع على المستحقين من جهة أخرى.

وكان المتولي يرفع التقارير المتواترة للقاضي حول الوقف وسير عمله لاسيما عندما يظهر خلل في عمل الوقف، وقد أمدتنا سجلات القدس بأمثلة كثيرة من هذا القبيل تكشف عن دور المتولي المهم في ضمان عمل هذا الوقف على أكمل وجه.

[5] سجل القدس 173، ح3، ص10.

فقد ظهر أن المتولي كان يتحرى بمعاونة القاضي على الوقف، من ذلك عندما لوحظ أن خلل ينتاب جمع الرسوم من زوار كنيسة القيامة التي يعود ريعها لوقف السلطان، إذ تبيّن أن خدام الوقف تهاونوا في جمع الرسوم ما جعل ضياع الوقف أمرا محتما إذا ما استمر على هذه الشاكلة، وقد كشف ذلك قاضي القدس بموجب ما وصله من تقارير أفادت جميعها بأن مستخدمي الوقف يعطون تذاكر للزوار خفية (أي تذاكر ليست رسمية)، مما يجعل نقصان المال أمرا محققا، وهذا ترتب عليه قطع أجور القراء في الصخرة المشرفة في بعض السنين، عند ذلك قرر القاضي تنصيب الشيخ علي أفندي بن حسين بك ناظرا على الوقف؛ لينظر في أموره، ويحرر على المتولي ويضبط ما يتحصل من رسوم[6].

كما تفيد وثيقة أخرى بتوضيح ماهية الخلل الحاصل في جمع هذه الرسوم، حيث حضر مصطفى بك ألاي بك القدس الوكيل عن محمد آغا متولي وقف خاصكي سلطان ومتولي وقف رسوم كنيسة القيامة وأحضر معه عازر ولد هرمز وأولاده الثلاثة وزوجته وهم من طائفة نصارى النساطرة القادمين من إيالة (ولاية) آمد، قال أن الرسوم لكل شخص يدخل كنيسة القيامة هي 7 غروش، وقال أنهم دخلوا خلسة دون دفع الرسوم، وقال عازر أنه أعطى بواب الكنيسة يوسف بن جمال بن نسيبة الحاضر في المجلس قطعة قماش قطن أحمر لكي يعطيها لقرة حسن وهو موظف لقبض رسوم الكنيسة، وكذلك ارسل قماشا لإبراهيم بن خلف حتى يسمح له بالدخول إلى الكنيسة برفقة زوجته بنت خضر النسطورية القدسية – وهي لا رسوم عليها – عند ذلك تبين للقاضي أن هناك خيانة اقترفها البواب والصيرفي الذي يقبض الأموال، فتقرر عزل يوسف بن نسيبة وقرة حسن لخيانتهما، وتقر أن يدفع النصارى المعنيين رسوم الكنيسة حسب الأصول، لقد كانت هذه الحجة بمثابة دليل واضح وعملي على قدرة الإدارة العثمانية في ضبط التصرفات المخلة بالأوقاف ولو بعد حين[7].

وجدير بالملاحظة أن مثل هذه الأعمال كانت تحدث خللا فادحا في سير عمل هذا الوقف فقد أفادت واحدة من الوثائق إلى أن المستحقين في الوقف حضروا إلى محكمة القدس وشكوا من سوء إدارة الوقف مطالبين بإعادة الوقف إلى سابق عهده، وبعد أن حضر سنجق {حاكم} القدس إلى جانب القاضي قالوا أن وقف السلطان سليمان موجه لقراءة 91 جزءا تقرأ في الصخرة المشرفة، وأن عدد القراء أصبح 30 قارئ كل واحد جزء كامل، يستلم أجورهم من الرسوم التي فرضت على كل داخل لكنيسة القيامة، وكان القراء في السنوات الماضية يأخذون ما لهم ويلزمون قراءة الأجزاء دون خلل في الصيف والشتاء والربيع والخريف، أما اليوم فقد تغير الأمر بحيث

---

6 سجل القدس 119، ح2، ص412.

7 سجل القدس 119، ح1، ص457.

أصبحوا غير مواظبين على القراءة؛ لعدم صرف مستحقاتهم حسب الأصول بعد أن استلم إدارة الوقف أشخاص غير ثقات، فحدث التلاعب والتزوير لمال الوقف، وأضافوا أنه في مواسم الأعياد لا يتحرى المتولي على الداخلين إلى الكنيسة؛ لعدم وجود من يستلم الرسوم في باب الكنيسة، لذلك كان لزاما تعيين ناظر على الوقف لضبطه مع بقية الخدام، وهم: المتولي، وكاتب الوقف، وأمين الكيس، وأمين المفتاح، والصيارفة والبواب[8].

عندما رأى القاضي واقع الحال قرر أن يكون الناظر على الوقف ناظرا حسبيا (محاسب) على الوقف، وأن يوزع المال ويصرفه على الأصول[9]، ومن ثم يصرف أجور الفروع[10]، وقرر أن يبقى الفروع في وظائفهم ويقيدون في السجل المحفوظ لكنهم يستلمون أجورهم بعد أن يقبض الأصول، وبعد ذلك لا يدخل أي حادث على الدفتر، كما نبه القاضي على القراء بأن يلتزموا بمواعيدهم، وإذا غاب قارئ ثلاثة ايام متواصلة فلقاضي القدس تنصيب قارئ جديد، كما نبه على خدام الوقف وهم: المتولي والكاتب وأمين المفتاح وأمين الكيس والصيارف والبواب بأن يكونوا جميعا حاضرين عند دخول الزوار إلى الكنيسة، وكذلك نبه القاضي على رؤساء طوائف النصارى وهم: كريكور مطاران طائف الأرمن، ونوفاني ولد نقولا بطريارك طائفة الروم، والراهب الفرنجي تاولوس ولد جان بسط يسته رئيس الفرنج في القدس، ويوسف ولد حديد المتكلم على طائفة السريان، وخميس ولد ناصر المتكلم على طائفة النساطرة، وجرجس ولد ميخائيل القبطي الديوان المتكلم على طائفة القبط، أن كل من يأتي من طوائفهم زائرا فعليه إبلاغ متولي الوقف وخدامه ليأخذوا منه الرسم المعتاد، وكل مَن يخالف يعاقب بعقاب أليم[11].

من خلال ذلك نجد أن إدارة القدس مشت بخطى حثيثة نحو إعادة هيكلة نِظام الوقف في القدس الشريف، ورتبت أمورها بعد أن قطعت أيدِ الفساد والمفسدين منها.

– **شيخ القراء:** وهي أهم وظيفة بعد متولي الوقف، فهو الذي يشرف على سير أمور الوقف ويراقب القراء ويهتم بتعيين قراء لديهم كفاءة علمية تتيح لهم العمل بهذا الوقف الشريف، كما ويراقب أداء القراء في القراءة وترتيل القرآن الكريم بشكل صحيح، ويعمل على عزل كل من يخالف شرط الواقف، يذكر أن تعيين هذا الشيخ كان يتم بموجب براءة سلطانية من العاصمة اسطنبول وهناك العديد من الوثائق المحفوظة في سجلات القدس الشريف لهذه البراءات نذكر منها، براءة صادرة عن الشيخ محمد الجيبي قاضي عسكر روملي وهي من عرض أحمد آغا

---

8 سجل القدس 119، ح1، ص475–477.

9 الأصول: الوظائف كما قررها عقد الوقف الصادر عن السلطان سليمان.

10 الفروع: وهم اصحاب الحوادث والزوائد الذين تم تعيينهم في قراءة الأجزاء زيادة على ما جاء في عقد الوقف.

11 سجل القدس 119، ح1، ص475–477.

بواب دار السعادة العثمانية، وقد أحضر البراءة محب الله الخالدي، والتي أفادت بتعيين عمه شرف الدين الخالدي شيخا للقراء، بمرتب 10 قطع مصرية مكان الشيخ صالح[12].

ونذكر أيضا براءة أحضرها الشيخ أبو اللطف بن أبي اللطف مفتي الشافعية بالقدس وهي وظيفة موجهة للشيخ صالح بن عمر اللطفي، وأن البراءة من عرض أحمد آغا دار السعادة، براتب 10 قطع يستلمها من محصول كنيسة القيامة، وقال أن الشيخ شرف الدين متصرف بالوظيفة دون حق وأن الوظيفة كانت لأبيه وجده من قبل[13].

نستنتج من خلال هذه البراءات أن تنافسا كان يحصل على هذه الوظيفة لأهميتها الدينية والاجتماعية في القدس الشريف ويبدو أن هذا التنافس كان محصورا في هذا العصر بين أكابر أعيان القدس من عائلتي الخالدي واللطفي وهي بالمناسبة من أكثر العائلات المقدسية التي كانت تستحوذ على الوظائف الدينية في المسجد الأقصى الشريف خلال العصر العثماني كالإفتاء والخطابة والإمامة وإلقاء الدروس الدينية في رحاب المسجد الأقصى.

– **قراء أجزاء القرآن:** وهم القراء الذين أشار إليهم الوقف حيث يقع عليهم قراءة القرآن وترتيله بشكله الصحيح وكل من يعمل بغير ما نص عليه الوقف يعزل من منصبه ويؤتى بغيره، وكان التعيين في الوظيفة يتم من خلال تقرير يكتبه قاضي القدس باسم الشخص المعني، وكان يتم تقييد التقرير في سجلات القدس وقد حفظت لنا سجلات القدس بعددٍ وافرٍ من هذه التقارير نذكر نص وثيقتين في القرن السادس عشر وأخرى في السابع عشر الميلادي.

" قرر مولانا قدوة قضاة الإسلام سلطان العلماء الأعلام رأس الموالي العظام خادم شريعة سيد الأنام محمد عليه السلام عمر أفندي قاضي القدس الشريف وما ضم إليه أدام الله تعالى نعماه عليه حامل هذا الكتاب وناقل ذا الخطاب مولانا العلامة العمدة الفهامة الشيخ أبو الهدى بن داود في وظيفة قراءة الجزء الشريف من كلام الله تعالى المجيد بالربعة المنسوب إيقافها إلى المرحوم المغفور له السلطان سليمان عليه الرحمة والرضوان المستقرة قراءتها بالصخرة الشريفة بعد صلاة الصبح في كل يوم بما لها من المعلوم وقدره في كل يوم عثمانيان عوضا عن المرحوم خليل بن المرحوم الشيخ عبد الرافع النعماوي بحكم وفاته إلى رحمة الله تعالى وانحلال الوظيفة المزبورة عنه وأذن مولانا الحاكم الشرعي المشار إليه أدام الله نعماه عليه لمولانا الشيخ أبو الهدى المزبور في المباشرة في الوظيفة وفي الاستنابة عند الحاجة وقبض المعلوم المعين

[12] سجل القدس 150، ص58.

[13] سجل القدس 149، ح2، ص45.

أعلاه من مال الوقف المزبور تقريرا وإذنا صحيحين شرعيين مقبولين لنفسه قبولا شرعيا وعلى ما هو الواقع سجل وجرى ذلك وحرر في أوائل شهر رمضان سنة خمسة وتسعين وتسعمائة[14]".

" قرر مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي – الأمل من الله تعالى منه واحسانه الراجي عفوه وغفرانه – المولى مصطفى أفندي الموقع خطه الكريم باعالي نظيره دامت فضائله ومعاليه لحامل هذا الكتاب الشرعي وناقل ذا الخطاب المرعي فخر السادات الكرام سلالة آل هاشم العظام السيد محمد بن المرحوم فخر السادات الكرام السيد صلاح الخصيني الحسيني وظيفة قراءة الجزء الشريف من كلام الله تعالى المنيف في كل يوم بقبة الصخرة الشريفة بعد صلاة الصبح بربعة المرحوم المغفور له سلطان الإسلام والمسلمين قامع الكفرة والملحدين السلطان سليمان خان تغمده الله بالرحمة والرضوان بما لذلك من المعلوم وقدره في كل يوم اربع عثمانية عوضا عن والده المزبور بحكم وفاته إلى رحمة الله وانحلال ذلك عنه وأذن مولانا وسيدنا الحاكم الشرعي المشار إليه خلد الله النعم عليه بمباشرة الوظيفة المزبورة وقبض معلومها المعين من محصول كنيسة قيامة الكائنة بالقدس الشريف وبالاستنابة عند الحاجة تقريرا وإذنا صحيحين شرعيين مقبولين شرعا تحرير في أوائل ذي الحجة الحرام سنة سبع وسبعين وألف[15]".

وفي بعض الأوقات كانت تصدر براءة في الوظيفة من دار السلطنة في اسطنبول ومن ذلك براءة للشيخ أحمد بن صلاح الدين والتي صدرت في ذي الحجة 1077هـ/5/1667م)[16].

– **قراءة الأحاديث النبوية الشريفة:** كانت تقرأ بعد الانتهاء من قراءة القرآن في الصخرة الشريفة، ومن الذين تولوا هذه الوظيفة الشيخ عبد الباقي بن عبد القادر أفندي العلمي[17].

– **مفرق الأجزاء:** وهو الذي يقوم بتفرقة أجزاء القرآن الكريم الموجودة في الربعة السلطانية على القراء في موعدها المحدد، وبعد الانتهاء يقوم بجمعها منهم مرة أخرى، ومن الذين استلموا هذه الوظيفة الشيخ موسى وعيسى ومحمود أولاد محمد الغانمي وذلك مكان الدهم حيث أن الوظيفة وراثية، وقد خصص لها من 2 أقجة عثمانية، يلحظ أن هذه الوظيفة وأيضا غيرها من الوظائف كانت تحول بالإرث من الأب إلى الإبن وقد كان هذه الشأن حال الوظائف الدينية في العصر العثمانية شريطة أن يكون الابن في مكانة تؤهله لاستلام الوظيفة عن والده[18].

---

14 شهود: الشيخ عبد الواحد السروري، الشريف موسى الترجمان، سجل القدس 67، ح4، ص16

15 شهود: الشيخ زكريا، الشيخ مصطفى، الشيخ نور الدين، الشيخ ولي ، الشيخ علي، الشيخ أبو الفتح، سجل القدس 167، ح2، ص310.

16 سجل القدس 167، ح2، ص424.

17 سجل القدس 156، ح1، ص557.

18 سجل القدس 156، ص206.

– **كاتب الغيبة:** وهو الذي يسجل أسماء القراء الذين يتأخرون أو يغيبون عن قراءة أجزائهم[19].

– قارئ الأدعية (الدعجية) وهو الشيخ الذي يقرأ الأدعية للسلطان سليمان القانوني بعد الانتهاء من قراءة الأجزاء وإهداء ثوابها لروحه الطاهرة الشريفة[20].

– **وظيفة التسبيح:** وهي أن يسبح الشيخ – سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم – ويقرأ أسماء الله الحسنة صبيحة كل يوم في الصخرة المشرفة[21]، وللفائدة نذكر نص وثيقة تعيين بهذه الوظيفة.

" قرر مولانا وسيدنا أعلم العلماء أفضل الفضلاء المتأخرين منبع العلم والحلم واليقين الحاكم الشرعي المولى المولى حسن أفندي الموقع خطه الكريم باعالي نظيره دامت فضائله ومعاليه لحامل هذا الكتاب وناقل هذا الخطاب المرعي قدوة السادات الكرام السيد مصطفى بن المرحوم قدوة الأشراف السيد محمد في وظيفة قراءة نصف الجزء من كلام الله صبيحة كل يوم بداخل قبة الصخرة المنسوب إيقاف ذلك وترتيبه للمرحوم السلطان سليمان خان بما لذلك من المعلوم وقدره في كل يوم نصف قطعة مصرية شركته بحق النصف الباقي عوضا عن شقيقه السيد أبي السعود بحكم وفاته إلى رحمة الله تعالى وانحلال ذلك عنه وفي وظيفة قراءة أسماء الله الحسنى عقب قراءة الأجزاء الشريفة صبيحة كل يوم بالصخرة المشرفة المعينة من قبل المرحوم السلطان سليمان المشار إليه بما لها من المعلوم بموجب دفتر الوقف والتوزيع عوضا عن عمه المرحوم السيد حسن بحكم وفاته إلى رحمة الله تعالى وانحلال ذلك عنه وأذن له مولانا الحاكم الشرعي بمباشرة الوظيفتين المزبورتين وبقبض معلومهما المعين والاستنابة عند الحاجة تقريرا وإذنا صحيحين شرعيين مقبولين شرعا تحريرا في أواخر ربيع الثاني لسنة احدى وثمانين وألف[22]".

– **وظيفة التهليل:** وهي أن يوحد الشيخ الله تعالى ويصلي ويسلم على نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم في مغارة الصخرة الشريفة عند قَدَم الرسول عليه السلام[23].

## 2. كشف استلام أجور العاملين في الوقف في سنة 1077هـ/1667م:

19 سجل القدس 156، ص206.
20 سجل القدس 167، ص19
21 سجل القدس 167، ص19
22 سجل القدس 173، ح4، ص57.
23 سجل القدس 167، ص19

رغبت هذه الدراسة في أن تكشف عن واحدة من دفاتر المحاسبة السنوية على الوقف كمثال يمكن أن يوضح من خلاله السُبل التي كانت متبعة في صرف ريع الأوقاف السلطانية في المسجد الأقصى على مستحقيه من المشايخ والخدام والعباد، حيث يظهر في دفتر المحاسبة أن عدد المستحقين في الوقف من قراء وخدام وإداريين كان بالمئات وهذا يعد أكبر وقف في تاريخ القدس الشريف، يذكر أن تقسيم المستحقين إلى فئات جاء حسب ما ورد في دفتر الصرف والذي جاء على النحو الآتي[24]:

**1.2. قائمة أسماء القراءة:**

1. مولانا الشيخ صالح شيخ الحرم: كل يوم 10 قطعة مصرية، 30 غرش.
2. مولانا شيخ بهاء الدين وشيخ صالح ولدا الشيخ أبي اللطف معين شيخ القراء: كل يوم 6 قطعة مصرية، 18 غرش.
3. مولانا شيخ عبد الحق أفندي اللطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غروش.
4. مولانا شيخ سيد حسن أفندي النقيب: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
5. مولانا شيخ أحمد وشيخ إبراهيم وصنع الله أولاد القاضي محمود الديري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
6. مولانا شيخ خليل بن شيخ أبي اللطف: كل يوم 1 قطعة مصرية 3 غرش.
7. مولانا شيخ محمد بن شيخ علي اللطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
8. مولانا شيخ يوسف أفندي بن رضي الدين أفدي اللطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
9. مولانا شيخ حبيب بن شيخ نور الله اللطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
10. مولانا شيخ فتح الله بن شيخ طه اللطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
11. مولانا شيخ محمد وشيخ خليل ولدا شيخ عفيف الديري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
12. مولانا سيد أحمد وفائي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
13. مولانا سيد تاج العارفين الوفائي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

[24] سجل القدس 167، ح1، أواخر شوال1077هـ(1667/4/25م)، ص386-389.

14. مولانا هبة الله أفندي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
15. مولانا شيخ عبد اللطيف عجمي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
16. مولانا شيخ محمد وشيخ إبراهيم سروري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
17. مولانا شيخ زكريا الديري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
18. مولانا شيخ سليمان داودي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
19. مولانا سيد مصطفى وسيد أبو السعود ولدا سيد محمد وفائي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
20. مولانا شيخ محمد عفيفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
21. مولانا شيخ أبو الفضل وشيخ كمال الدين لطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
22. مولانا شيخ نصرة الإسلام الغزي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
23. مولانا شيخ محمد مؤقت عن شيخ مصطفى علمي: كل يوم 1قطعة مصرية، 3غرش،
24. مولانا سيد إسحاق بن سيد أحمد وفائي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3غرش.
25. مولانا شيخ عبد الحليم وشيخ عبد الرحيم ولدا عبد الرحمن صامت: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
26. مولانا شيخ إبراهيم بن يحيى قاضي الصلت: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
27. مولانا شيخ أحمد بن شيخ شرف الدين الديري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
28. مولانا شيخ محمد بن عبد الحق بن قاضي الصلت: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
29. مولانا شيخ محمد بن شيخ عبد الجواد عسلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
30. مولانا شيخ محمد بن سيد أحمد وفائي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
31. مولانا شيخ يوسف بن سيد أحمد وفائي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
32. مولانا شيخ ولي الدين وشيخ بدر الدين جماعة: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
33. صالح أسعردي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
34. مولانا شيخ حافظ وشيخ محيى ولدا شيخ محمد قاضي الصلت: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

35. مولانا أولاد شيخ عبد القادر اللطفي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
36. مولانا شيخ هبة الله عن شيخ أبي الهدى: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
37. مولانا شيخ محمد وأخوه ولدا شيخ ابو السعود الداودي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
38. مولانا شيخ أحمد علمي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
39. مولانا شيخ عبد القادر بن قاضي الصلت: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
40. إبراهيم جلبي وصالح جلبي ولدا أحمد جلبي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
41. مولانا شيخ حافظ الدين بن قاضي الصلت: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
42. محمود جلبي بن إبراهيم جلبي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
43. مولانا شيخ فتح الله ويوسف شامي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
44. مولانا شيخ عبد الرحمن الظهيري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
45. مولانا شيخ محمد ظهيري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
46. مولانا شيخ عبد الرحمن بن قاضي الصلت وصالح نائب ناظر: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
47. مولانا شيخ يوسف عسيلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
48. عمر جلبي بن علي بالي وشريكه أحمد بن باب الدين: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
49. مولانا شيخ فضل الله بن شيخ أبو الفضل دجاني: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
50. شيخ محمد بن شيخ صلاح الدين وشريكه شهاب الدين عقبه: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
51. شيخ أحمد بن كمال الدين عسيلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
52. مولانا شيخ عبد الوهاب الجاعوني: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
53. مولانا شيخ إبراهيم بن أبي شريف: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
54. مولانا شيخ بدر الدين بن شيخ عبد الرزاق غضية: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

55. أولاد سيد سليمان حنبلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
56. شيخ إبراهيم بن شيخ محمود غضية: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
57. مولانا شيخ عبد الرحمن نائب الناظر: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
58. مولانا شيخ علي بن شيخ شمس الدين داودي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
59. شيخ عبد الرحمن الفتياني وشريكه: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
60. شيخ عبد الباقي بن طه معري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
61. موسى السلموني عن إبراهيم بن بشير خليلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
62. أولاد شيخ محمد خليلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
63. شيخ عفيف الدين سروري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
64. شيخ أحمد بن باب الدين ومحمد بن كمال: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
65. شيخ فخر الدين علمي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
66. أولاد شيخ لطفي بن أحمد بزوز: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
67. أولاد شيخ بشير خليل: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
68. شيخ نور الدين بن شيخ محمد داودي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
69. شيخ أحمد بن باب الدين: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
70. شيخ سليمان الرملي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
71. شيخ عمر بن غضية: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
72. شيخ زين العابدين بن علاء الدين عسيلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
73. شيخ أحمد جاعوني: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
74. شيخ حسن الضياي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
75. شيخ محمد بن عبد الصمد: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
76. مولانا شيخ يحيى بن شيخ محمود فتياني: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
77. شيخ مصطفى دقاق: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
78. شيخ يوسف بن عبد الصمد ومحمد بن عبد الصمد: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

79. صلاح الدين بن صالح المؤذن: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
80. أولاد السيد جعفر: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
81. شيخ محمد ونجم الدين وشهاب الدين داودي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
82. شيخ عبد القادر بن حاج حسين طنبغا: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
83. شيخ موسى بن إبراهيم قطب: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
84. شيخ محمد بن عوده وشيخ خير الدين: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
85. شيخ أبو السعود بن شيخ علي داودي وشريكه: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
86. شيخ مصطفى بن نور الدين غضية: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
87. مولانا شيخ هبة الله فتياني: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
88. شيخ محمد بن موسى الديري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
89. علي بن أيوب: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
90. شيخ صلاح الدين علمي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
91. شيخ محمد...: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
92. محمد وأحمد أولاد عجمي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
93. شيخ عبد المنعم قابنجي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
94. السيد محمود بن شيخ صلاح الدين: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
95. أولاد شيخ أبو النصر: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
96. شيخ ابو بكر النابلسي وحاج محمود مرداوي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
97. شيخ محمد بن عبد القادر غضية: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
98. مولانا شيخ الإسلام عبد الرحيم ناظر أجزاء: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

يلحظ في هذه القائمة أن عدد الوظائف 98 بما فيها شيخ الربعة ونائبه وكاتب الغيبة وناظر أجزاء القرآن الشريف في الربعة السلطانية، كما ويظهر أن الأجور كانت متساوية بين جميع القراء وهي قطعة مصرية واحدة في كل يوم والتي كانت تساوي 3 أقجة عثمانية، وهو ما مجموعه في السنة 3 غروش، وذلك إذا ما علمنا أن كل غرش يساوي 30 قطعة مصرية، حيث

كان كل قارئ يقرأ 90 جزءاً بأجر عن كل جزء قطعة مصرية والتي تساوي 3 غروش، فكان ناظر الوقف يقسم القراء إلى مجموعات بحيث يقرأ كل قارئ ما عليه خلال السنة، بحيث تستمر قراءة القرآن في الوقف داخل قبة الصخرة في صباح كل يوم دون انقطاع.

**2.2. جماعة دعجيان {قراء الأدعية}:**

1. شيخ محمد فتياني وشيخ أحمد باب الدين: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
2. شيخ عبد الرحمن نائب الناظر وفضل الله: كل يوم 2 قطعة مصرية، 6 غرش.
3. شيخ صالح وشيخ عبد الغني ولدا شيخ علي اسعردي: كل يوم 2 قطعة مصرية، 6 غرش.
4. شيخ يوسف رضي الدين أفندي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 9 غرش.
5. شيخ أحمد بن عبد الحق: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
6. شيخ نجم الدين وشهاب الدين داودي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

يلحظ أن قراء الأدعية كانوا من علماء الحرم القدسي ومن الأفندية، كما أن أجورهم اختلفت عن أجر غيرهم في هذه الوظيفة نظر لمكانتهم الدينية الرفيعة، ويبدو أن قراءة الأدعية كانت بعد الانتهاء من قراءة كل يوم.

**3.2. جماعة قراء اسماء الله الحسنى:**

1. مولانا سيد مصطفى وسيد ابو السعود ولدا سيد محمد وفائي: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 7 ونصف غرش.
2. شيخ فخر الدين جاعوني: كل يوم 1 ونصف قطعة مصرية، 4 ونصف غرش.
3. شيخ عبد الرحمن وأولاد شيخ عبد القادر غضية: كل يوم 1 ونصف قطعة مصرية، 4 ونصف غرش.

يلحظ أن من عمل بهذه الوظيفة كان من الأشراف أو من العائلات ذات المكانة الدينية في القدس خلال العصور ومنها الدجاني التي أوقف عليهم السلطان سليمان القانوني مقام سيدنا داود قرب القدس وجعل وظائفه لهذه العائلة.

**4.2. جماعة تفرقة (توزيع) الأجزاء الشريفة:**

1. شيخ عبد القادر وموسى مفرقان أجزاء: كل يوم 1 ونصف قطعة مصرية، 4 ونصف غرش.

2. صالح ومحمد ولدا أبو النصر: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
3. شيخ محمد عقبة: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
4. شيخ سليمان وأحمد وشيخ سليمان داودي: كل يوم 1 ونصف قطعة مصرية، 4 ونصف غرش.

**5.2. جماعة كتاب الغيبة {نقطجياه}:**

1. أولاد شيخ لطفي بن أحمد بزوز: كل يوم 1 ونصف قطعة مصرية، 4 ونصف غرش.
2. شيخ محمد بن شيخ مصلح غانمي: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 7 ونصف غرش.
3. شيخ عبد اللطيف بن شيخ لطفي بزوز: كل يوم 3 قطعة مصرية، 9 غرش.

النقطجية وهم الذين يتولون كتابة اسماء الحضور والغائبين عن تلاوة القرآن في موعده، من خلال وضع نقطة على اسم كل قارئ يتخلف عن القراءة، حيث كان يفصل عن الوظيفة كل من يتغيب 3 مرات متتالية.

**6.2. جماعة مجلدين:**

1. أولاد شيخ محمد الخليلي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
2. شيخ عبد الباقي بن شيخ طه معري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.

**7.2. جماعة خدام وقف متولي وكتاب وغير ذلك:**

1. متولي وقف مزبور: كل يوم 15 قطعة مصري، غروش (فراغ).
2. مولانا شيخ الإسلام عبد الحق أفندي لطفي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 15 غرش.
3. مولانا سيد حسن أفندي نقيب الاشراف: كل يوم 11 قطعة مصرية، 22 غرش.
4. مواجب أولاد المرحوم فتح الدين الديري قراء مصحف شريف: كل يوم 10 قطعة مصرية، 30 غرش.
5. كاتب وقف عثمان جلبي: كل يوم 10 قطعة مصرية، 30 غرش.
6. شيخ زكريا بن شيخ صالح ديري معين كاتب: كل يوم 5 قطعة مصرية، 15 غرش سنويا.

7. علي آغا محضر باشي[25]: كل يوم 1 قطعة مصرية، 10 غرش.
8. أولاد شيخ عبد الغفار: كل يوم 3 قطعة مصرية، 3 غروش.
9. مولانا شيخ يوسف أفندي الرضي: 3 قطعة مصرية كل يوم، 3 غرش.
10. مولانا شيخ صالح اللطفي: كل يوم 5 قطع مصري، 3 غرش و10 قطع مصري سنويا.
11. مولانا شيخ عبد الحق أفندي وولده شيخ عبد الباقي: كل يوم 8 قطع مصري، 5 غروش و10 قطع مصري.
12. مولانا سيد علي لطفي: كل يوم 3 قطع مصري، 2 غرش.
13. مولانا شيخ زكريا الديري: كل يوم 5 قطع مصري، 3 غروش و10 قطع مصرية.
14. مولانا شيخ عبد الباقي لطفي: كل يوم 5 قطع مصري، 3 غروش و10 قطع مصرية.
15. مولانا سيد علي لطفي: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غروش و10 قطع مصرية.
16. مولانا شيخ عبد الرحمن بن قاضي الصلت: كل يوم 2 قطع مصرية، 2 غرش.
17. مولانا شيخ نصرة الإسلام الغزي وهبة الله غزي معين كيس: كل يوم 4 قطع مصرية، 8 غرش.
18. مولانا شيخ محب الله وأولاد شيخ شرف الدين أفندي معين كيس: كل يوم 4 قطع مصرية، 8 غرش.
19. شيخ محمد غضية بن شيخ عبد القادر: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 2 غرش.
20. شيخ موسى وشيخ نور الله غضية: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 2 غرش.
21. شيخ نور الله غضية: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غروش و10 قطع مصرية.
22. أحمد بن عثمان الجوربجي: كل يوم 2 ونصف قطع مصرية، 2 غرش.
23. مولانا شيخ عمر العلمي وولده: كل يوم 6 قطعة مصرية، 8 غرش.
24. مولانا عبد الباقي العلمي قارئ البخاري: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 4 غرش.
25. مولانا شيخ أبو الفضل لطفي قارئ البخاري: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 4 غرش.
26. مولانا شيخ صالح نائب ناظر: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.

[25] محضر باشي: هو الشخص الذي يتولى احضار الأشخاص إلى المحكمة في القدس، وكان يعاونه في ذلك عدد من المحضرين.

27. شيخ محمد بن شيخ مصلح الدين الغانمي: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غروش و10 قطع مصرية.
28. سيد خليل بن يوسف نسيبه: كل يوم 1 قطعة مصرية، 3 غرش.
29. السيد خليل بن نسيبه: كل يوم 4 ونصف قطعة مصرية، 3 غروش.
30. الحاج محمود مرداوي: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 غرش.
31. عثمان بن أحمد الجوربجي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غرش و10 قطع مصرية.
32. الشيخ محمد الحامدي: كل يوم 2 قطعة مصرية، 1 غرش ونصف الغرس.
33. مولانا الشيخ يوسف اللطفي: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غرش و10 قطعة مصرية.
34. مولانا شيخ نور الدين الشافعي: كل يوم 4 قطع مصرية، 4 غروش.
35. شيخ يوسف بن شيخ محمد العسلي: نصف قطعة مصرية، 1 غرش و10 قطع مصرية.
36. مولانا الشيخ زكريا الخالدي: كل يوم 5 قطع مصرية، 5 غرش.
37. مولانا الشيخ أحمد العلمي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 5 غروش.
38. مولانا الشيخ مصطفى الدجاني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غرش.
39. مولانا الشيخ صنع الله بن الشيخ خليل الديري: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غروش و 10 قطع مصرية.
40. مولانا الشيخ محمد العفيفي: كل يوم 6 قطعة مصرية، 6 غروش.
41. مولانا شيخ محب الله الديري: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غرش و10 قطعة مصرية.
42. مولانا الشيخ يحيى الفتياني: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
43. مولانا الشيخ محمد السروري: كل يوم 2 قطعة مصرية، 1 غرش و10 قطعة مصرية.
44. مولانا الشيخ أبو الوفا العلمي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غروش.
45. مولانا الشيخ عبد الوهاب الجاعوني: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غروش و10 قطع مصرية.
46. مولانا الشيخ محمد العسلي: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غروش و10 قطع مصرية.
47. مولانا شيخ محمد بن الشيخ مصلح: كل يوم 4 قطع مصرية، 4 غروش.

48. مولانا شيخ صالح العسلي: كل يوم 5 قطع مصرية، 4 غروش.
49. مولانا الشيخ لطفي الدجاني: كل يوم 3 قطعة مصرية، 3 غرش.
50. مولانا شيخ محمد بن فخر الإسلام: كل يوم 3 قطع مصرية، 2 غرش.
51. مولانا الشيخ نصرة الإسلام: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
52. مولانا الشيخ علي الثوري: كل يوم 5 قطع مصرية، 4 غرش.
53. مولانا شيخ كمال الدين العسيلي، كل يوم 2 قطعة مصرية، 2 غرش.
54. أولاد شيخ علي اسعردي: كل يوم نصف قطعة مصرية، 2 غرش.
55. مولانا شيخ محمود شيخ الحرم: كل يوم 3 قطعة مصرية، 3غرش.
56. مولانا الشيخ كمال الدين عسيلي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غرش.
57. أولاد الشيخ أحمد الدبسي: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش و10 قطع مصرية.
58. مولانا شيخ فتح الله الديري: كل يوم 4 قطعة مصرية، 3 غرش.
59. الشيخ عبد اللطيف وأخيه شيخ فخر الدين: كل يوم 4 قطعة مصرية، 2 غرش.
60. مولانا شيخ هبة الله فتياني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غرش.
61. مولانا الشيخ علي الدقاق: كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غرش.
62. مولانا الشيخ محمد الظهيري: كل يوم 4 قطعة مصرية، 3 غرش.
63. الحاج مرعي: كل يوم 2 قطعة مصرية، 2 غرش.
64. خدام السيد داود: كل يوم 4 قطعة مصرية، 2 غرش و20 قطعة مصرية.
65. مولانا هبة الله غزي، كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غروش.
66. مولانا الشيخ ولي الدين بن جماعة: كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غرش.
67. أولاد الشيخ عفيف الدين الديري: كل يوم 7 قطع مصرية ونصف قطعة، 5 غروش.
68. شيخ علي فوزي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 4 غرش.
69. علي جلبي بن تاج الدين جلبي ومحمد جلبي: كل يوم 2 قطعة مصرية، 2 غرش.
70. محمود جلبي بن شاهين جلبي: 4 قطع مصرية، 2 غرش و20 قطعة مصرية.
71. الشيخ محمد المحبي: كل يوم 4 ونصف قطعة مصرية، 3 غروش.

72. عبد الرحمن بن سلامة تابع شيخ زكريا أفندي: كل يوم 7 قطع مصرية، 4 غرش و20 قطعة مصرية.

73. شيخ علي بن صلاح الدين العلمي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.

74. الشيخ موسى المؤقت وشيخ عبد القادر: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش ونصف.

75. محمد دده أفندي: كل يوم 5 قطع مصري، 3 غرش و10 قطع مصرية.

76. مولانا شيخ نور الله الداودي: كل يوم 9 قطع مصري، 6 غروش.

يستنتج من هذه القائمة أن المستفيدين منها كانوا من الذين لهم دور في إدارة الوقف وحفظه وصيانته ومراقبته بدأ من المتولي والناظر حتى خدام الحرم، كذلك اجور القائمين على ضبط رسوم كنيسة القيامة التي ريعها محبوس على هذا الوقف، كما أن جميع العاملين في محكمة القدس كان لهم أجر مثل المحضرين والكتاب والترجمانية وغيرهم، ويبدو أن لهم دور في متابعة أمور الوقف من حيث الضبط والمحاسبة أمام القاضي من خلال اعداد السجلات المناسبة لذلك، فقد كانت عملية المحاسبة وتوزيع الأجور تتم أمام القاضي لتحفظ نسخة منه في سجلات القدس.

ومن الذين استفادوا من هذا الوقف أئمة الصخرة المشرفة والمسجد الاقصى وخدام الصخرة الشريفة وكذلك مشايخ الطرق الصوفية مثل الطريقة المولوية التي كان شيخها في القدس محمد دده أفندي، وحتى أجور الخدام في مقام سيدنا داود كان لهم نصيب من هذه الأجور.

ومن الملاحظ في القائمة استلام بعض الأشخاص أكثر من أجر مثل كمال الدين العسيلي ولعل ذلك كان يعمل في أكثر من وظيفة.

**8.2. جماعة قراء سور متفرقة:**

1. مولانا شيخ عبد الباقي وشيخ عبد الحق العلمي: كل يوم 7 قطع مصرية، 4 غروش و20 قطعة مصرية.
2. تاج الدين جلبي ومحمود جلبي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 5 غروش.
3. شيخ عبد القادر غضية: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غروش و10 قطع مصرية.
4. شيخ أبي السعود بن شيخ علي الثوري: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
5. شيخ فخر الدين العلمي: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش ونصف.
6. مولانا الشيخ يوسف الرضي: كل يوم 6 قطع مصرية، 4 غرش.

7. شيخ عبد القادر بن حسن: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
8. شيخ عبد الله المغربي: كل يوم نصف قطع مصرية، 40 مصرية.
9. شيخ عبد القادر القطب خادم القدم: كل يوم 5 قطع مصرية، 3 غرش و10 قطع مصرية.
10. الشيخ إبراهيم بن أبي شريف: كل يوم 4 قطع مصرية، 2 غرش و20 قطعة مصرية.
11. شيخ أبي السعود بن الشيخ مصطفى الدجاني: كل يوم نصف قطعة مصرية، نصف غرش.
12. شيخ أحمد الشافعي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
13. الشيخ محمد الحلبي: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش ونصف.
14. الشيخ حميد بن...: كل يوم 2 قطعة مصرية ونصف قطعة مصرية، 2 غرش.
15. سيد عبد الصمد غضية: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش و10 قطعة مصرية.
16. شيخ أبي السعود جابي عن شيخ محمد دجاني: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش.
17. السيد عبد القادر المغربي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 3 غروش.
18. الشيخ حافظ الدين بن قاضي الصلت: كل يوم 2 قطعة مصرية، 1 غرش و10 قطعة مصرية.
19. حسن خادم القدم: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
20. شيخ علي بن أبي الجود: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
21. الشيخ محمود شيخ الحرم: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
22. علي بن تاج الدين: كل يوم 3 قطعة مصرية، 3 غرش.
23. الشيخ علي بن أبي الجود: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غرش و10 قطعة مصرية.
24. شيخ عفيف دجاني: كل يوم 1 قطعة مصرية، 30 قطعة مصرية.
25. أحمد جلبي بن شاهين جلبي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 2 غرش و10 قطعة مصرية.
26. الشيخ محمد الموقت: كل يوم 2 قطعة مصرية، 40 شامية.
27. محمود جلبي بن شاهين جلبي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 2 غرش و20 قطعة مصرية.

28. شيخ حسين بن فخر الإسلام: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
29. شيخ حبيب الله بن الشيخ نور الله اللطفي: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش ونصف.
30. الشيخ أبي الفتح الثوري: كل يوم 5 قطعة مصري، 3 غرش ونصف.
31. الشيخ لطفي الدجاني: كل يوم 2 قطعة مصرية، 1 غرش و10 قطعة مصرية.
32. الشيخ أحمد بن أبي الصفا: كل يوم 4 قطعة مصرية، 80 مصرية.
33. أولاد شيخ علي الاسعردي: كل يوم 1 قطعة مصرية، 20 قطعة مصرية.
34. شيخ محمد بن فخر الإسلام: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2غرش.
35. شيخ إبراهيم البصري: كل يوم 3 قطعة مصرية، غرش ونصف.
36. شيخ هبة الله غزي: 2 قطعة مصرية، 2 غرش.
37. شيخ عبد الرحمن تابع شيخ زكريا: كل يوم نصف قطعة مصرية، غرش ونصف.
38. الشيخ مصطفى العلمي: كل يوم 7 قطعة مصرية، 3 غروش.
39. علي بن سليمان: كل يوم 2 قطعة مصرية، غرش و10 قطعة مصرية.
40. شيخ عبد الرحمن نائب ناظر: كل يوم 3 قطعة مصرية، 40 مصرية.
41. سليمان بك بن أحمد: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غرش و10 قطع مصرية.
42. الشيخ قاسم بن عبد المعطي: كل يوم نصف قطعة مصرية، 3 شامية.
43. فواز خادم المصحف: كل يوم 3 قطعة مصرية، 2 غرش.
44. يحيى بن فواز: كل يوم 2 قطعة مصرية ونصف قطعة مصرية، 50 قطعة مصرية.
45. شيخ زكريا ديري: كل يوم كل يوم 5 قطعة مصرية، 5 غرش.
46. شيخ مصطفى دجاني: كل يوم 5 قطعة مصرية، 5 غروش.
47. موسى بن صلاح ومحمد بن موسى: كل يوم 4 قطعة مصرية، 3 غرش.
48. شيخ محمد بن شيخ علي الثوري: كل يوم 2 قطعة مصرية، 2 غرش.
49. شيخ محمد العفيفي: كل يوم 4 قطع مصرية، 3 غرش.
50. الحاج حسن بيرام: كل يوم 3 قطع مصرية، 2 غرش.
51. الشيخ نور الله الداودي: 4 قطع مصرية، 2 غرش و10 قطع مصرية.

52. محمد وخليل المهندس: كل يوم 6 قطعة مصرية، 4 غرش.
53. شيخ بدر الدين عفيف: كل يوم 2 قطعة مصرية، 2 غرش.
54. مولانا شيخ رضي بن عبد الله: كل يوم 5 قطعة مصرية، 3 غرش و10 قطعة مصرية.
55. شيخ عبد الرحمن بن شيخ عبد القادر محبي: 5 قطعة مصرية، 3 غرش و10 قطعة مصرية.

**9.2. جماعة أخرى:**

1. مولانا سيد حسن بن شمس الدين: كل يوم 11 قطعة مصرية، 22 قطعة مصرية.
2. الشيخ فتح الله الديري: كل يوم 6 قطعة مصرية، 12 قطعة مصرية.
3. الشيخ حبيب بن الشيخ نور الله لطفي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
4. أولاد شيخ حافظ سروري: كل يوم 7 قطعة مصرية، 14 قطعة مصرية.
5. مولانا الشيخ يوسف الرضي: كل يوم 6 قطعة مصرية، 12 قطعة مصرية.
6. أولاد شيخ عبد الكريم صامت: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
7. شيخ فضل الله بن شيخ عبد القادر شيخ الحرم: كل يوم 8 قطعة مصرية، 16 قطعة مصرية.
8. الشيخ فتح الله الديري: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
9. سيد أحمد الوفائي: كل يوم 11 قطعة مصرية، 22 قطعة مصرية.
10. شيخ عبد الرحمن غضية: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
11. أولاد شيخ الحرم: كل يوم 6 قطعة مصرية، 12 قطعة مصرية.
12. شيخ حافظ وشيخ عبد الحق بن قاضي الصلت: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
13. شيخ ابو السعود بن الشيخ علي الثوري: 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
14. شيخ حسن بن شمس الدين ضياي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
15. شيخ صالح نائب ناظر: كل يوم 8 قطعة مصرية، 16 قطعة مصرية.
16. شيخ عبد اللطيف بن طه لطفي: 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.

17. شيخ محمد عفيفي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
18. شيخ محمد بن شيخ إبراهيم فتياني: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
19. أولاد شيخ صالح: 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
20. صالح حسباني: كل يوم 2 قطعة مصرية، 2 قطعة مصرية.
21. شيخ زكريا أفندي بن طه الديري: 9 قطعة مصرية، 18 قطعة مصرية.
22. شيخ إبراهيم بن خليل الديري: كل يوم 10 قطعة مصرية، 20 قطعة مصرية.
23. شيخ عبد القادر المحبي: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
24. أولاد شيخ عفيف الدين الديري: كل يوم 9 قطعة مصرية، 18 قطعة مصرية.
25. شيخ مصطفى الدجاني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
26. شيخ نور الدين الشافعي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
27. شيخ إبراهيم الرفاعي: 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
28. شيخ علي ثوري: 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
29. شيخ زين العابدين عسيلي: 1 ونصف قطعة مصرية، 3 قطعة مصرية.
30. شيخ خليل وعبد القادر داودي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
31. شيخ علي الدقاق: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
32. عبد الرحمن تابع وفائي: 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
33. شيخ علي بن سليمان: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
34. شيخ لطفي بن علي راضي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
35. شيخ كمال الدين العسيلي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
36. شيخ محمد بن إبراهيم: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
37. محمود جلبي بن شاهين: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
38. محمد بن صلاح الدين دهينه: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
39. شيخ يس بن طه الشامي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
40. سيد إبراهيم بن محمود جلبي: 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.

41. شيخ أحمد داودي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
42. شيخ أحمد بن مصلح: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
43. أولاد شيخ يحيى بن قاضي الصلت: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
44. سيد خليل نسيبه: 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
45. شيخ سليمان أبي الهدى: كل يوم 6 قطعة مصرية، 12 قطعة مصرية.
46. شيخ صالح بن شيخ عمر: كل يوم 8 قطعة مصرية، 16 قطعة مصرية.
47. أولاد شيخ شرف الدين: كل يوم 19 قطعة مصرية، 38 قطعة مصرية.
48. شيخ أحمد حامدي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
49. شيخ يوسف الرضي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
50. شيخ عفيف دجاني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
51. شيخ أبراهيم أبي شريف: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
52. شيخ يوسف العسيلي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
53. أولاد شيخ حافظ سروري: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية، الحاج محمود بن نمر: كل يوم 1 قطعة مصرية، 2 قطعة مصرية.
54. شيخ كمال الدين عسيلي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
55. أحمد بن محمد: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
56. شيخ ابو السعود عن شيخ محمد دجاني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
57. الحاج محمود مرداوي: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
58. شيخ حسن ضياي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
59. سيد صالح: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
60. شيخ قاسم بن عبد المعطي: كل يوم 7 قطعة مصرية، 14 قطعة مصرية.
61. شيخ محمد صوفي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
62. شيخ علي أسعردي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
63. علي ارنوط: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.

64. أولاد شيخ شرف الدين: كل يوم 10 قطعة مصرية، 20 قطعة مصرية.
65. شيخ محمد بن شيخ عفيف الدين ديري: كل يوم 9 قطعة مصرية، 18 قطعة مصرية.
66. شيخ إبراهيم دجاني: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
67. شيخ مصطفى بن شيخ محمد جيش: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
68. موسى الحساني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
69. شيخ سليمان وعلي وإسماعيل مؤذن: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
70. شيخ عفيف دجاني: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
71. الحاج شعبان: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
72. شيخ ابو السعود دجاني: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
73. عبد الرحمن حنبلي: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
74. أولاد شيخ المحبي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
75. الشيخ عبد الحاكم: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
76. أولاد محمد جلبي بن علي بالي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
77. الشيخ عبد الباقي بن طه المعري: كل يوم 1 قطعة مصرية، 2 قطعة مصرية.
78. شيخ أحمد أبي الصفا: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
79. شيخ قرقشور : كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
80. شيخ حافظ ويحيى: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
81. شيخ علي ثوري: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
82. شيخ علي الدقاق: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
83. شيخ موسى بن أحمد غضية: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
84. شيخ فضل الله وايتام موسى وعبد الصمد. كل يوم 4 قطعة مصرية 8 قطعة مصرية.
85. شيخ محمد بن موسى ديري: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
86. شيخ فضل الله وعبد الصمد: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
87. شيخ محمد بن عبد القادر وسليمان الرملي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.

88. أولاد شيخ عفيف الدين ديري: كل يوم 8 قطعة مصرية، 16 قطعة مصرية.
89. عبد القادر بن قرة حسن: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
90. محمد وخليل أولاد عظمة: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
91. الحاج محمود وشريكه: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
92. شيخ سليمان داودي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
93. مصطفى غضية: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
94. شيخ بدر الدين غضية: 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
95. الحاج محمود بن نمر: 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
96. شيخ خليل ديري: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
97. شيخ سليمان رملي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
98. شيخ أحمد وسليمان أولاد أبي النصر: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
99. شيخ أحمد: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
100. شيخ أحمد داودي: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.
101. علي بن قرة حسن: 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.
102. محمد دده: 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
103. درويش محمد بن رجب: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
104. المنلا محمد بن مصلح: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
105. عوض خدم: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.
106. أبو حطب: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.
107. السيد حسن نقيب: 11 قطعة مصرية، 22 قطعة مصرية.
108. الشيخ عبد الرحمن حنبلي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
109. شيخ أبو السعود دجاني: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
110. محمد تابع شيخ يوسف: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.
111. شيخ محمد عفيف ديري: كل يوم 4 قطعة مصرية، 8 قطعة مصرية.

112. شيخ علي دقاق وشيخ محمد وشيخ علي ثوري وشيخ موسى شافعي: كل يوم 16 قطعة مصرية، 32 قطعة مصرية.

113. الحاج علي خادم المسجد الأقصى: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.

114. شيخ حسين حامدي: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية ، 5 قطعة مصرية.

115. أولاد سيد سليمان: كل يوم 2 قطعة مصرية، 4 قطعة مصرية.

116. شيخ محمود سقا: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.

117. حاج محمد بن أحمد الحلبي: كل يوم 5 قطعة مصرية، 10 قطعة مصرية.

118. مصطفى بن أحمد جلبي: كل يوم 3 قطعة مصرية، 6 قطعة مصرية.

119. شيخ محمد عسيلي: كل يوم 8 قطعة مصرية، 16 قطعة مصرية.

120. شيخ محمود سمين: كل يوم 2 ونصف قطعة مصرية، 5 قطعة مصرية.

121. شيخ خليل عفيف ديري: كل يوم 8 قطعة مصرية، 16 قطعة مصرية.

يلحظ في هذه القوائم الأخيرة أنه تم استحداثها على الوقف بعد أن وجد زيادة في محصول رسوم الوقف من كنيسة القيامة فكان القاضي يحول هذه الأموال لقراء جدد في الوقف داخل الأقصى الشريف لزيادة الأجر والثواب لواقفه السلطان سليمان – رحمه الله – ومن خلال مقدار الأجر نجد أن القراءة كانت ليومين فقط.

**10.2. جماعة قراء ربعة سلطان سليمان وقف محمد أفندي النعامي قاضي القدس الشريف سابقا**

1. شيخ زكريا الخالدي: 3 غروش.
2. شيخ مصطفى الدجاني: 3 غروش.
3. شيخ نور الدين شافعي: 3غروش.
4. الشيخ محب الدين الديري: 3 غروش.
5. الشيخ صنع الله بن خليل الديري: 3 غروش.
6. شيخ ولي الدين بن جماعة: 3 غروش.
7. شيخ علي الثوري: 3 غروش.
8. شيخ محمد بن عفيف الديري: 3 غروش.

9. شيخ هبة الله عجمي: 3 غروش.
10. الحاج عبد الله المغربي: 3 غروش.
11. الشيخ محمد عبوي: 3 غروش.
12. الحاج سالم المغربي: 3 غروش.
13. الشيخ صالح العسلي: 3 غروش.
14. الحاج أبو زيان: 3 غروش.
15. الشيخ خليل مكي: 3 غروش.
16. الشيخ علي الدقاق: 3 غروش.
17. الشيخ فتح الله ديري: 3 غروش.
18. شيخ موسى شافعي: 3 غروش.
19. شيخ هبة الله غزي: 3 غروش.
20. حضرة نائب الأفندي ناظر الأجزاء: 3 غروش.
21. حضرة كتخدا أفندي (نائب القاضي في القدس) كاتب غيبة.

يبدو أن وقف السلطان سليمان كان يحدث عليه نموا ليس فقط من خلال زيادة محصول الوقف فحسب بل أن بعض العلماء والمشايخ كان يحبس أوقافا نقدية على وقف السلطان سليمان والتي تساعد في استمرار الوقف السليماني وتنميته من جهة ويضاعف أجر الواقف من جهة أخرى.

### 3. الآثار الدينية للوقف:

بعد هذا العرض لقوائم صرف أجور العاملين في الوقف والتي وصلت عددها إلى 385 وظيفة والتي كان منها المنفرد والمشترك، يظهر أنه ما من شك في أن هذا الوقف كان ابرز عامل في ديمومة الحياة الدينية في المسجد الأقصى الشريف خلال العصر العثماني، فقد كان أكثر ما ينشده السلطان سليمان أن تبقى القدس الشريف على سابق عهدها من حيث المكانة الدينية بل هدف إلى زيادة هذه المكانة حتى يزيد من استقطاب الجموع الإسلامية إليها من كل مكان، وقد نفّذ ذلك من خلال زيادة عوامل الاستقرار والأمن فيها، من خلال بناء سورها المنيع الحصين الذي تعجز كبار الدول من اقتحامه أو حتى النيل منه، كما أنه وفر لها سبل العيش فيها والمتمثل في الماء، حيث كانت تعاني المدينة من شح في مصادر الماء فقام بجلب ماء

العيون التي تقع جنوب بيت لحم عبر قنوات يصل طولها إلى 30 كم، فكانت من أهم الأعمال التي قام بها، وبالمناسبة ما زالت هذه البرك موجودة حتى اليوم في مدينة بيت لحم وتعرف باسم السلطان سليمان القانوني، وإلى جانب توفر الماء كان زوجة السلطان سليمان اركسلانا التي نهجت سبيل زوجها في عمل الخير عندما أنشأت تكية العمارة العامرة والتي تقدم الطعام والشراب لأهل القدس ممن بحاجة له من الزوار والفقراء وطلبة العلم.

ولو حولنا التبصر في هذه الاعمال لوجدنا أنها تصب جميعها في إضفاء هالة دينية وروحانية على القدس الشريف وساكنية بحيث تجعل كل مشتغل في العلم لا يفكر إلا به فتزيد من شعوره الديني اتجاه.

لقد بات واضح وضوح الشمس بعد هذا العرض أن الحياة الدينية كانت في أحسن حالاتها عبر العصور الإسلامية كلها، حيث كان المسجد الأقصى كخلية نحل تفوح منه أنوار العلم والذكر وقراءة القرآن والتهليل والتسبيح على مدار الساعة دون انقطاع، وكان الحرص الشديد من الدولة العثمانية على استمرار عمل هذه الأوقاف – حرصا منها على المسجد الأقصى – حتى بعد موت السلطان سليمان عاملا مهما في استمرار هذا الوقف.

## 4. الاثار الاجتماعية:

إن توفر عوامل الاستقرار في القدس ساعد في استقرار الكثير من المسلمين في القدس، إذ كان يأتيها الزوار من جميع الديار الإسلامية ومنهم من اتخذها سكنا له بعد أن شاهد سبل الاستقرار متوفرة، حيث نجد فيها مختلف الطوائف الإسلامية فكان المغربي والهندي والقشميري والكابولي والتركي وغيرهم كثير، يذكر أن هذه الفئات كانت لهم منازل خاصة يسكنونها بالإضافة إلى اتخاذهم المسجد الأقصى مكان رباط لهم، ومن هذه الأماكن الزوايا والأربطة، ومنها زاوية الهنود وزاوية المغاربة وتكية المولوية للأروام (الترك)، لقد عاشت هذه الطوائف في القدس واندمجت مع أهله حتى أصبح مجتمعا واحدا متكاملا لا يشوبه شائب.

كما يظهر بعد أن كشف النقاب عن أن الفائدة من هذا الوقف أنها طالت شريحة عريضة من أهل القدس والتي من شأنها أن تساعد في تقوية روابط الصلة والتواصل بين فئات المجتمع كله ويحسن من صورة الدولة العثمانية أمامهم، ويجعل مبعث همهم استمرار هذه الحالة في القدس الشريف بل حتى الرقي بها إلى أبعد من ذلك حتى تتغلب المشاعر الدينية على غيرها من العصبيات الطائفية والتحزبات الفئوية.

في ضوء ذلك كان المجتمع المقدسي خلال العصر العثماني مجتمع متماسكا مترابطا يلفه الود والتسامح ويتخلله مشاعر الحب والمودة وذلك بعد أن وفرت الدولة العوامل الداعمة لهذه الحالة التي قل نظيرها في ذلك الزمان.

## 5. الآثار الاقتصادية:

إن الأوضاع الاقتصادية في القدس لم تكن أقل شأنا من الأحوال الدينية والاجتماعية، فمن الطبيعي بعد أن يتحقق العامل الاقتصادي أن يسود الاستقرار والطمأنينة في نفوس أهل القدس الشريف، إن حجم المال الذي ينفق على العاملين على الوقف والذي يعود ريعه من حبس كنيسة القيامة له خيرُ دليل على أن هذه الفئات كانت تستفيد بشكل مباشر منه، فيساعد في تحسين أوضاعها المعيشية، فيحسن أحوالهم ويساعد على استقرار أمورهم المادية حتى أنهم يقومون بعملهم على أكمل وجه، كما أنه يساعد في تنمية الاقتصاد من خلال رفد الأسوق بمورد مالي جديد، فتزيد من الحركة التجارية التي يستفيد منها كافة عناصر المجتمع، وبالتالي تتحسن أوضاعهم المعيشية ويزيد من النمو الاقتصادي في القدس ومن ثم نمو حركة التبادل التجاري مع البلاد الاخرى.

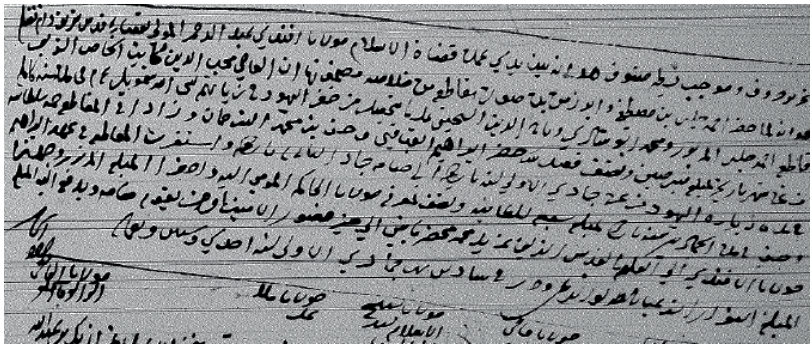
من هنا يظهر لنا دور الوقف الاقتصادي في تنمية المجتمع وأهمية العمل به، وأن عقد الوقفيات على غرار وقفية السلطان سليمان يساعد في استمرار عمل المؤسسات الدينية والعلمية والاجتماعية، على غرار تكية العمارة العامرة ذات البعد الاجتماعي في القدس التي أنشأتها زوجة السلطان سليمان القانوني حيث أوقفت عليها عقارات كثيرة ومزارع فكانت سببا في نمو عدد السكان في القدس من جهة وتنامي الحياة الاقتصادية من جهة أخرى.

والقضية الأخرى التي أحاول تبيانها في هذه الورقة تتعلق بتفنيد الادعاءات الموجهة والمسيسة التي تقول بأن السلطان سليمان القانوني هو الذي منح اليهود حائط البراق لأداء الطقوس، فأقول ليس هذا السلطان الذي قدم للقدس الشريف والمسجد الأقصى الكثير أن يفعل مثل هذا الأمر، وهو يعلم قدسية المسجد والصخرة المشرفة، ويبدو أن التسامح الذي كان نهجه مع الطوائف الأخرى كان نقمة عليه حتى تأتي أقلام الحاقدين فتجلده من هنا وهناك، وهذا كما يقال جزاء من سنّة سُنة حسنة بأن يُجعل شماعة لبعض الأباطيل أو الأقاويل الهادفة لتمرير مخططات خبيثة[26].

[26] حائط البراق وليس حائط المبكى، **عادل حسن غنيم** / أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بكلية الآداب – جامعة عين شمس، http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=2165

وفي سياق سرد هذه الدراسات لتبرير ما قام به أن الأمن كان مفقود خارج الأسوار حيث كان اليهود يؤدون طقوسهم هناك، وعندما قمت بتفحص السجلات المعاصرة لفترة السلطان سليمان القانوني في القدس الشريف والأرشيف العثماني وبعد مراجعة الخبراء في هذا الارشيف ظهر بشكل قاطع أن لا اساس لها التبرير، حيث كانت جميع الطوائف تقوم بأداء شعائرها دون خوف من أحد، حتى أن الدولة وضعت فرق عسكرية كاملة لخدمة الزوار للأماكن الدينية من جميع الطوائف، كما اشهرت وثيقة في سجلات القدس الشريف تعود إلى عصر السلطان سليمان توضح أن اليهود كانت تقوم بالطقوس خارج المدينة دون الخوف من أحد، وكان الزوار اليهود يدفعوا رسم مقابل حمايتهم، وذلك حسب قانون حماية الطوائف اثناء زيارة الأماكن المقدسة سواء مسلمين ونصارى ويهود.

فهذه الوثيقة خير برهان على أن بناء سور القدس لم يضر في الطوائف اليهودية والمسيحية تحديدا، وهذا تفنيد واضح لادعاء ان طائفة اليهود اصبحت تخشى على نفسها من قطاع الطريق عند زيارة الأماكن التي لهم فيها اعتقاد[27]، ومن ثم كان السبب في انتقال اليهود لأداء شعائرهم داخل المدينة، وهذا طبعا على حد وصف تلك الدراسات، التي اشارت أن ذلك حصل في زمن السلطان سليمان القانوني، وهذا مجانب للصواب تماما والحجة اكبر برهان[28]. وأن هذه الوثيقة بينة قاطعة على استمرار أداء الطقوس خارج اسوار القدس بحضور العساكر العثمانية الراعية لها والناظمة لأدائها.



[27] حائط البراق وليس حائط المبكى، **عادل حسن غنيم** / أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بكلية الآداب – جامعة عين شمس، http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=2165

[28] سجل القدس 28، ح3، ص251.

في نهاية تحليلي لهذه القضية المثيرة للجدل لابد من الإشارة إلى أن ما نتج عن هذه الدراسات التي حاولت وضع سيناريو تاريخي لحائط البراق عند تحديد الجهة المالكة له، فإن الخطير في هذا السناريو جعله وثيقة قاطعة اعتمد عليها في تقرير لجنة شو هذه اللجنة التي جاءت للتحقيق في اسباب ثورة البراق سنة 1929، وقد خلصت في تحقيقها إلى أن الحائط وقف إسلامي، وصدر في اعقابه قرار من عصبة الأمم سنة 1931م بأن لليهود حقوق دينية في حائط البراق، فما فائدة أن يقال أن المكان وقف إسلامي من قبل مؤسسة دولية وبالمقابل اطلاق يد اليهود في المكان عبر قرار دولي وشرعنة ممارساتهم فيه، فهل نحن بحاجة لقرار يثبت أنه ملك المسلمين أم أن الأمر يتعلق بتمرير مخططات أخرى!!! يلحظ أنه من ذلك التاريخ {1931م} لم نسمع يوما عن حدوث مشكلة على هذا المكان؛ لأن الأمر بات تحت السيطرة، وأنتقل الإعداد إلى ما بعدها من خطوات، والعاقبة لمن اعتبر[29].

**النتائج:**

- محاولة الصاق التفريط بالمقدسات والاقصى بالدولة العثمانية وعلى يد رموزها أمثال السلطان سليمان القانوني.
- النيل من شخص السلطان وسمعته وحضوره العالمي لاسيما عند المسلمين.
- أن هدف المخططات هو المسجد الأقصى بعينه لا براق ولا مبكى ولا غيره.
- اعتماد الأرشيف العثماني بكل مكوناته وتفرعاته المصدر الرئيس والوحيد عندما نتحدث عن تاريخ البلاد المنضوية تحت الحكم العثماني آنذاك.
- السلطان سليمان القانوني صاحب النوادر في عالم الدول والملوك، فكل زاوية في حياته تستحق الدراسة والبحث لما لها من أثر بالغ على الدولة العثمانية في جميع مجالاتها وفي مختلف حالاتها.
- حظيت القدس الشريف بشكل عام والمسجد الأقصى بشكل خاص باهتمام السلطان سليمان، اهتماما عانق به عمر بن الخطاب رضي الله عنه وصلاح الدين الأيوبي، فعندما تذكر القدس الشريف أول ما يستوقفك بها هؤلاء الشخوص العمالقة في اعمالهم وأفعالهم، والتي كانت سببا في رسم الوجه الإسلامي الحضاري للقدس الشريف عبر عصورها المختلفة.

[29] حائط البراق ..وقف إسلامي يسيطر عليه اليهود،
http://www.aljazeera.net/encyclopedia/citiesandregions/2015/10/22/%D8%AD%D8%A7%D8%A6%D8%B7-%D8%A7%D9%84%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%82

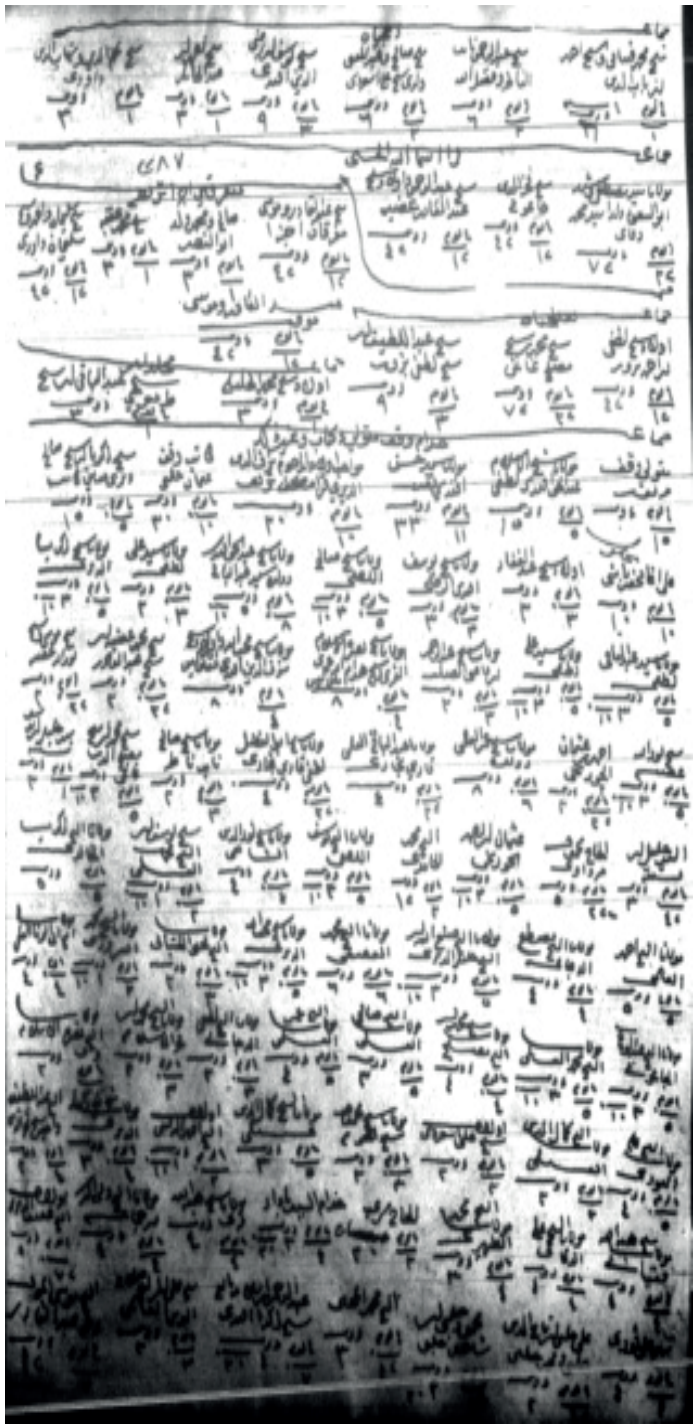
- يضاف هذا السفر الجليل إلى سلسلة اسفار هذا السلطان الحافلة بالخير والعطاء في القدس، فإن أعماله في القدس لم تنحصر في بناء سور القدس أو تعمير قناة السبيل المصدر المائي الوحيد للقدس بل يبدو أنها شملت أكثر من ذلك بكثير.
- انه من حسن الطالع أن يأتي سلطان مثل السلطان سليمان القانوني حتى يقوم بهذه الاعمال والتي كانت القدس بأمس الحاجة إليها فكان سلطانا يحتذى في العمل حتى أن الأرض طويت له بما رحبت وهابه القاصي والداني من الملوك الجبابرة.
- شهدت القدس الشريف حراكا فكريا في ضوء ما أصابها من خير بعد أن أغدقت عليها الدولة العثمانية امكانات طائلة جعلت منها مركز اشعاع فكري وحضاري خلال هذا العصر، حيث استقر بها العلماء الكبار والمشايخ العظام والزوار من كل البلاد طلبا للعلم، وحبا في الرباط في أرض الإسراء والمعراج الشريفين.

**توصيات:**

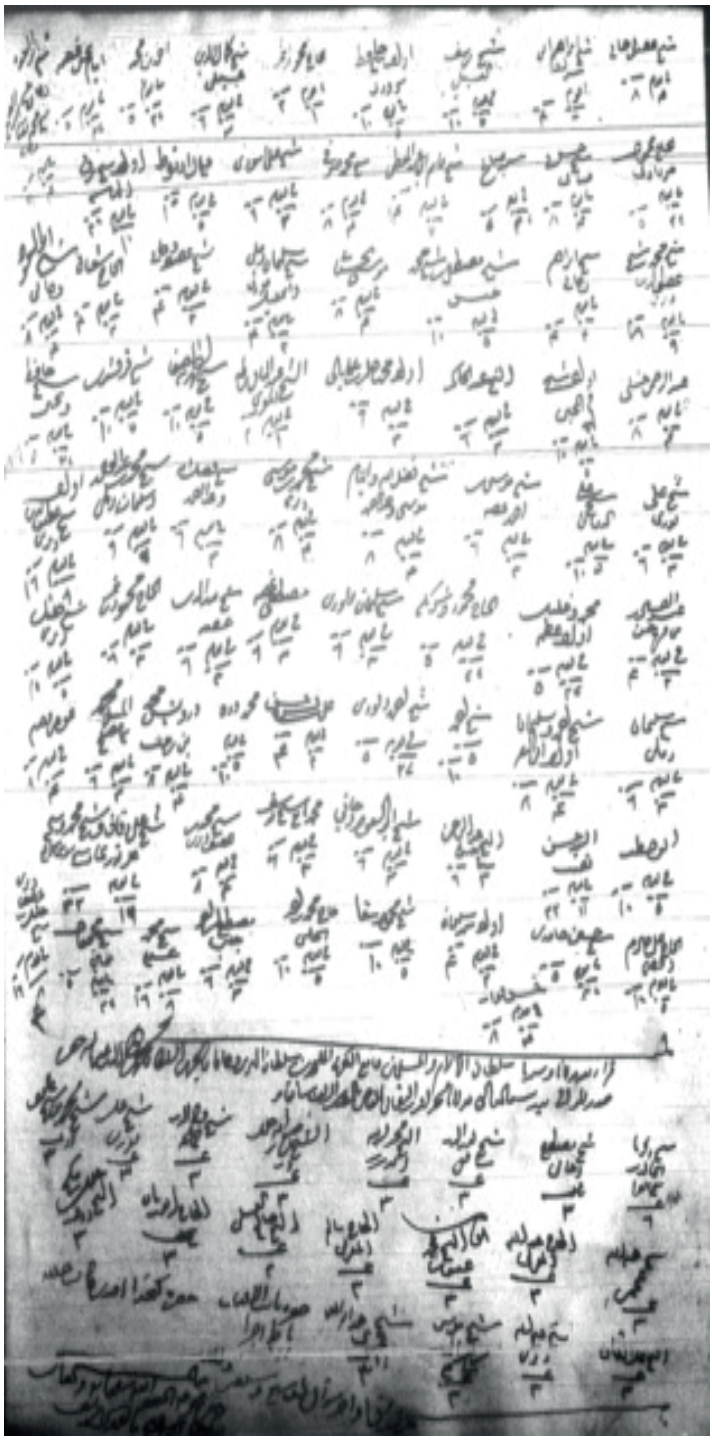
- استنهاض الكتّاب الأتراك للذود عن جهابذتهم السلاطين ورفع كل ما الصق بهم من تزييف وتضليل ومؤامرات، تلك التي نالت شخوص رموزهم وشرذمت تاريخ دولتهم العلية.
- دعوة المؤسسات التركية لخلق واقع ثقافي وفكري ينسج والتاريخ العريق لدولتهم.

- **ملحق كشف استلام أجور العاملين في الوقف:**

Ümraniye Belediyesi

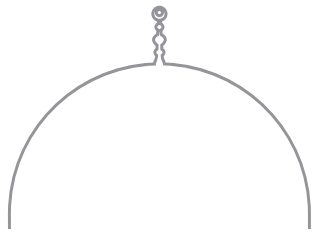


Ümraniye Belediyesi



GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# أوقاف السلطان سليمان القانوني وزوجته خاصكي سلطان في بيت المقدس

غسان محيبش[1]

## المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين القائل في الحديث الشريف: إذا مات ابن ادم انقطع عمله إلا عن ثلاث علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية على يديه[2]، واقتداءً بحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم فقد تنافس المتنافسون من الأمراء والسلاطين والأثرياء وممن آثروا الحياة الآخرة على الحياة الدنيا لنيل الأجر والثواب من الله عز وجل، حيث كان من هؤلاء المرحوم السلطان سليمان القانوني وزوجته خاصكي سلطان والذين آثروا أن يخلدوا ذكراهم في بيت المقدس أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين، هذه المدينة والتي حظيت بنصيب وافر من الرعاية والاهتمام من قبل أولي الأمر منذ أن تم فتحها على يد الخلفية العادل عمر بن الخطاب "رضي الله عنه" وذلك في العام 15هـ/ 636م.

ولكن ما أن آلت هذه المدينة المقدسة لحكم الأتراك العثمانيين حتى أنها حظيت باهتمام خاص من قبلهم، وذلك منذ خضعت لحكمهم في العام 1516م، وحتى خروجهم من هذه الديار في العام 1917م، إلا أننا نجد أن الفترة الذهبية لهذه المدينة المقدسة كانت خلال فترة حكم السلطان سليمان القانوني (926- 974هـ / 1520- 1566م) والذي خصها بكل رعاية واهتمام وقد تجسد ذلك من خلال عمائره التي أشادها فيها، بالإضافة إلى أوقافه التي أوقفها على مبراته الخيرية والتي تشهد على عظمة هذا السلطان وعلى مدى رعايته واهتمامه بها.

نظرا لكون دراستنا هذه تتحدث عن أوقاف أعظم سلطان عثماني على وجه العموم، ألا وهو السلطان سليمان القانوني وكذلك عن أوقاف زوجته خاصكي سلطان والتي تعد هي الأخرى من أشهر وأعظم نساء السلاطين العثمانيين على وجه العموم، هذا الوقف الذي تم إيقافه على العمارة العامرة في مدينة القدس بالإضافة إلى أعمالهم الخيرية الأخرى في المدينة المقدسة. والتي لا زالت تشهد على مدى الرعاية والاهتمام التي حظيت به خلال فترة حكم السلطان سليمان

[1] د.، جامعة القدس، drgasan_2007@yahoo.com.

[2] الحديث : مسلم، وصية 14، أبو داود، وصايا 14.

القانوني للإمبراطورية العثمانية، وبناء على ذلك فلا بد من التطرق إلى وضع هذه المدينة المقدسة والذي كان سائدا فيها خلال تلك الفترة.

## 1. وضع مدينة القدس خلال فترة حكم السلطان سليمان القانوني:

بعد أن تمكنت الجيوش العثمانية من هزيمة المماليك في معركة مرج دابق[3] في سنة 922هـ/1516م، تقدمت الجيوش العثمانية صوب بيت المقدس، وقد تم فتحها زمن السلطان سليم الأول العثماني، والد السلطان سليمان القانوني، وكان ذلك في اليوم الرابع من ذي الحجة سنة 922هـ/28 من كانون الأول سنة 1516م، وبعد ذلك بيومين قام السلطان سليم الأول بزيارة خاصة للمدينة المقدسة[4] وصلى ركعتين تضرعا إلى الله في المسجد الأقصى المبارك، ثم أقام صلاة المغرب وصلى العشاء في مسجد الصخرة المشرفة، وعين حاكما على بيت المقدس هو اسكندر بك أورنوس[5]، هذا وقد خرج العلماء والأتقياء لملاقاة السلطان سليم وسلموه مفاتيح المسجد الأقصى المبارك وقبة الصخرة المشرفة ثم قدم السلطان الهدايا لأعيان البلد جميعا وأعفاهم من الضرائب وثبتهم في وظائفهم[6]، وقد استقبل خلالها استقبالا حافلا من قبل أهالي المدينة، وأقاموا له الولائم في فناء مسجد الصخرة المشرفة[7] ووفد عليه شيوخ صفد، ونابلس، والخليل وقدموا له مفاتيح قلاعهم دلالة عن ولائهم له، وبذلك تكون بيت المقدس أول مدينة إسلامية مقدسة يسيطر عليها العثمانيون قبل سيطرتهم على مكة المكرمة والمدينة المنورة.

بعد أن خضعت بيت المقدس للحكم العثماني في القرن السادس عشر الميلادي، تم تقسيم لواء القدس إلى ناحيتين، ناحية القدس الشريف، وناحية خليل الرحمن وتضمان معا 184 قرية، وبذلك تغير وضع بيت المقدس الإداري وجعلت متصرفية مستقلة تخابر الباب العالي رأسا، واستمر حالها على هذا الوضع حتى احتلالها من قبل الانجليز سنة 1336هـ/1917م[8].

نظر لقصر فترة حكم السلطان سليم الأول بعد فتحه لبيت المقدس وتولي ابنه السلطان سليمان (926-974هـ/1520-1566م) عرش السلطنة وخلال فترته تلك ازدهرت المدينة المقدسة وشهدت واحدة من أزهى عهودها في شتى مجالات الحياة.

---

[3] دابق: قرية من قرى حلب تبعد عنها أربعة فراسخ، أنظر: صفي الين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع تحقيق وتعليق علي محمد البجاوي دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى، 1373هـ/ 1954م، ج3، ص205.

[4] كامل جميل العسلي: القدس في التاريخ ص233.

[5] اسكندر بك اورنوس: راجع الرسالة ص6.

[6] العسلي: القدس في ألتاريخ، ص233.

[7] العارف، المفصل، ص264.

[8] عبد الرحمن حمودة، بيت المقدس في عهد ألمماليك، ص249.

## 2. الوضع الاقتصادي في بيت المقدس خلال فترة حكم السلطان سليمان القانوني:

تمثلت الحياة الاقتصادية في بيت المقدس خلال فترة حكم السلطان سليمان القانوني في عدة مرافق، حيث كانت على النحو التالي:

1- الأراضي: وتشمل أراضي الخاص السلطاني، والأراضي الإقطاعية والأراضي الوقفية والأراضي الأميرية.

2- الحياة الزراعية والثروة النباتية والثروة الحيوانية: نظرا لشح المياه في مدينة القدس وطبيعة أراضيها الصخرية وموقعها المرتفع ذو الصبغة الجبلية فضلا عن أحوالها المناخية جعلها تعتمد على القرى المجاورة لها لتزويدها بالحبوب والفواكه والخضروات، حيث كانت تعتمد على ما ينقل إليها ويباع في أسواقها من تلك المناطق.

3- الصناعات والطوائف الحرفية: ارتبطت الصناعات في بيت المقدس بحاجة السكان في توفير متطلباتهم من الغذاء والملابس والصناعات النحاسية والجلدية، وصناعة الصابون وغيرها، وقد ساهم الحرفيون والتجار وأصحاب الصناعات المختلفة في تشكيل طوائف حرفية خاصة بهم[9] بحيث اختصت كل طائفة من هذه الطوائف بتنظيم عمل أفرادها ورعاية مصالحهم، والمحافظة على حقوقهم وهو ما يشبه في وقتنا الحاضر التنظيم النقابي.

4- التجارة: ترجع أهمية بيت المقدس التجارية إلى عهد الفتح الإسلامي فقد كانت بعد استقرار المسلمين فيها سوقا يرد إليها الحجاج الأوروبيين لشراء هداياهم وبضائعهم وقد ازدهرت الحركة التجارية في المدينة المقدسة وخير دليل على ذلك كثرة الأسواق والخانات فيها، وقد تولى عملية الإشراف على عمليات التبادل التجاري في أسواقها خلال فترة السلطان سليمان، شيخ سوق التجار أو بازار باشا[10]، وقد ضمت أسواق مدينة القدس أنواع مختلفة من السلع التجارية المحلية والمستوردة، ومن السلع المحلية التي كانت تباع في تلك الأسواق، زيت الزيتون والسيرج والدبس والحبوب والخضروات والفواكه الطازجة والمجففة ومنتجات الألبان والاجبان، وغيرها[11].

وقد نشطت في القدس تجارة القلي المستخدم في صناعة الصابون، وتجارة الشيد الذي يستخدم في تشييد وتبييض المنازل، كما تم تصدير الفائض من القمح إلى مصر، ورودس

---

9 محمود علي عطا الله، وثائق الطوائف ألحرفية، ج1، ص8.

10 سجل 17، 14/ ر/952هـ/ 1545م، ص245؛ سجل 31، 18/ر/ 963هـ/ 1555م، ص164.

11 سجل 31، 4/ج/ 963هـ/ 1555م، ص304.

ويوغسلافيا[12] وذلك عن طريق ميناء يافا، واستوردت مدينة القدس الأرز من مصر مقابل القمح، وذلك لسد حاجة العمارة العامرة بالقدس، كما استوردت الأقمشة المصرية وخاصة الكتانية منها[13] ومن اسطنبول استوردت بيت المقدس المنسوجات الكتانية، والبسط الرومية[14].

5- الأسواق: شهدت مدينة القدس حالة من الاستقرار بعد أن دخلت تحت حكم العثمانيين والذي لم تنعم به منذ فترة طويلة، وقد واكب ذلك نمواً سكانيا مطرداً، صاحب ذلك هجرات سكانية إلى بيت المقدس فضلا عن ازدهار الحركة العلمية في المدينه وما أدى إليه كثرة المؤسسات الخيرية والعلمية والدينية، كل هذه العوامل كان لها نتائجها المباشرة على ازدهار المدينة والتي كانت تموج بالحركة والنشاط.

هذا وقد تعددت الأسواق في بيت المقدس تعددا ظاهرا من حيث طبيعة تلك الأسواق والهدف الذي وجد من اجله أو السلع التي كانت تباع فيها. وأشهر هذه الأسواق سوق الخضار، سوق العطارين، سوق القطانين، وكذلك وجدت المؤسسات التجارية في بيت المقدس والتي كانت لها دورا واضحا في الحياة الاقتصادية وكانت تؤدي مهمة الأسواق أيضا وهي القيساريات، والخانات والرباع التي فوقها الفنادق والتي كانت إلى جانب كونها مؤسسات تقوم بجانب مهمة البيع والشراء تقوم بمهمة النزل والإقامة وكمخازن للواردين من التجار وحفظ أموالهم.

6- الضرائب: كانت الدولة العثمانية تفرض الضرائب على الأرض والمحاصيل الزراعية والحيوانات والأسواق التجارية والصناعات، كما كانت تفرضها على أهل الذمة وحجاجهم، إضافة إلى الرسوم التي كانت تتقاضاها المحاكم وهذه الضرائب تمثلت بالخراج الذي يفرض على ناتج الأرض والعشر وهو الزكاة التي يدفعها المسلم عن مزروعاته وتعادل عشر ناتج الأرض وكذلك فرضت الضرائب على المحاصيل الزراعية وعلى بعض الحيوانات كما وجدت رسوم المحاكم حيث فرضت رسوم بعد الفتح العثماني لبلاد الشام على الحجج مثل حجة ثبوت الحصاد وحجة الفصل على أهالي القرى وحجة الوصاية على الأيتام وحجة الوكالة وكتابة التركات وقسمتها، ومن الرسوم أيضا رسم عروس يدفع عند نكاح البكر أو الثيب وكذلك رسوم تعرف ببادهوا، ورسوم تؤخذ على جرائم القتل ومن

---

[12] سجل 17، 3/ جا/ 952هـ/1545م/ص 68،69؛
heyd,ottomn documentasy,p130-133

[13] سجل، 43، 18/س/937هـ/1530م،ص 221؛ اليعقوب، ناحية القدس الشريف، ج1، ص132.

[14] س/31، 23/ن/ 963هـ/ 1555م، ص 502.

الرسوم أيضا الباج، وكذلك فرضت ضرائب على العائدات الصناعية كالمعاصر التي تستخدم لاستخراج زيت الزيتون والدبس والسيرج، وطواحين القمح، وخلاف ذلك.

7- الجزية على أهل الذمة: وهي الضريبة التي يدفعها الرجال الأحرار من النصارى واليهود في نهاية كل سنة قمرية ولا يعفى منها من هم غير المرضى والمجانين والنساء والعبيد والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم أو كانوا دون الرابع عشر من عمرهم.

ومن الرسوم الأخرى التي كانت مفروضة على أهل الذمة الرسوم على حجاج أهل الذمة من النصارى واليهود القادمين لزيارة القدس الشريف لقاء حمايتهم على الطرق الرئيسية الموصلة إليها رسوم الخفر وقد دفع أيضا التجار من المسلمين والنصارى هذه الرسوم حيث كانت تؤخذ في محطات معينة على الطرق ومن الرسوم الأخرى التي كان يدفعها الحجاج من أهل الذمة رسم اسكلة "الميناء" التي كانت تؤخذ من القادمين إلى القدس عن طريق ميناء يافا، وكان على كل حاج نصراني أو يهودي أن يدفع هذه الرسوم قبل دخول المدينة وكذلك عند مغادرتها، وقد بلغت 32 اقجة على كل حاج[15].

وهناك رسوم أخرى كان يدفعها زوار كنيسة القيامة من الحجاج إضافة إلى رسوم الدخول إلى الكنيسة والخروج منها، وقد بلغت اقجة واحدة عند الدخول وأقجة أخرى عند الخروج.

8- دور الحج في الحياة الاقتصادية في بيت المقدس:

يعتبر الحج إلى الأرض المقدسة احد الأسباب الرئيسية في الرحلة إلى فلسطين، وكان قصد هؤلاء الحجاج النصارى زيارة الأماكن التي ولد فيها السيد المسيح عليه السلام وعلى الأخص بيت لحم والقدس والناصرة، وقد اهتمت الدولة العثمانية بزيارة الحجاج النصارى للأراضي المقدسة في فلسطين لأسباب سياسية واقتصادية بحيث وفرت لهم سبل الأمن منذ قدومهم وحتى مغادرتهم البلاد وكانت تعاقب كل من يمسهم بسوء، ومن جهة ثانية فقد حرصت الدولة العثمانية على المحافظة على امن وسلامة الحجاج المسيحيين بغية تحقيق الناحية الاقتصادية فما تجنيه من رسوم حج وجمارك كان على جانب كبير من الأهمية لدخل المدينة والسلطات في نفس الوقت هذا بالإضافة إلى ما كان يصحب موسم الحج من انتعاش التعامل التجاري في هذه الفترة في كل من مدن يافا والرملة والقدس[16] .

---

[15] اليعقوبي، ناحية القدس ألشريف، ج1، ص 144؛
Heyd ottoman documents.p182

[16] علي السيد علي، القدس في العصر ألمملوكي ص 212.

لقد كان الحج إلى بيت المقدس يشكل موردا هاما من الموارد المالية للمدينة والذي انتفع به عدداً كبيراً من سكانها، سواء الحكام أو المحكومين.

9- النقود والأسعار والأوزان والمكاييل والمقاييس.

تداول سكان نيابة القدس المسكوكات المملوكية من دنانير ودراهم وفلوس، والتي كانت دور ضربها موجودة في كل من القاهرة والإسكندرية ودمشق وحلب إذ لم يكن في نيابة بيت المقدس دارا لضرب المسكوكات، علما بأن الحكومة العثمانية قد اتخذت إجراءات للحد من استعمال المسكوكات المملوكية وذلك بضرب مسكوكات جديدة في ولاية دمشق، التي كانت مركزا لتوزيع المسكوكات العثمانية على ألوية القدس وصفد ونابلس، حيث تم توزيعها في العام 938هـ/1531م، وهي مميزة بوجود الختم عليها تأكيدا لسيادة الدولة العثمانية عليها.

ورغم ذلك فقد بقي السكان يستعملون المسكوكات المملوكية المتداولة طوال القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي وهي الدينار الاشرفي[17] ودينار جقمق، ودينار قايتباي المضروب في القاهرة وحلب. هذا وقد استمرت دور الضرب المملوكية في كل من دمشق وحلب بضرب المسكوكات العثمانية الذهبية التي تم تداولها في الأسواق ومنها الدينار الشامي (السلطاني)، والدينار (الخداوندكاري) الحلبي، والدراهم الحلبية، كما تم تداول الدراهم الفضية العثمانية، وقطعة الفضة السليمانية والقطعة الشامية والاقجة.

## 3. الوضع الاجتماعي في بيت المقدس خلال فترة حكم السلطان سليمان القانوني:

عند الحديث عن الوضع الاجتماعي في مدينة القدس خلال فترة حكم السلطان سليمان القانوني فلا بد من الإشارة إلى التركيبة السكانية لهذه المدينة والتي تختلف اختلافا كليا عن غيرها من المدن لكون سكانها يتبعون للديانات السماوية الثلاث.

كل هذا أدى وخاصة لدى المسلمين لقدوم كثيرين منهم للإقامة فيها مفضلين أولى القبلتين ومجاورة ثالث الحرمين الشريفين على أوطانهم وذريتهم. هذا وقد شكل سكان القدس من العرب المسلمين والمسيحيين بالإضافة إلى ما وفد إليها للإقامة من مسلمي المغرب والهند وبخارى وغيرها، وما كان من فئات أخرى مجتمعا له عاداته وتقاليده، وأهدافه ومشكلاته[18].

## 4. سكان بيت المقدس:

[17] العليمي، الأنس الجليل ، ج2، ص96.

[18] زياد عبد العزيز ألمدني، مدينة القدس وجوارها خلال الفترة 1250-1245هـ/1800-1830م، الطبعة الأولى، عمان، 1996، م، ص215.

يمكن تقسيم سكان بيت المقدس إلى ثلاثة أقسام هي:

**أولا: المسلمون.** تالف سكان بيت المقدس من أهالي المدينة المسلمين العرب بالإضافة إلى نسبة صغيرة من المسلمين الذين وفدوا إليها مجاورين بعد أن أدوا فريضة الحج منذ مئات السنين وآثروا الإقامة فيها بعد أن وفدوا إليها من أقطار إسلامية وعربية مختلقة، مثل المغرب العربي (مراكش، تونس، الجزائر)، كما وفد إليها أيضا من الهند حجاج مسلمون، قدموا إلى المدينة بعد أدائهم فريضة الحج فأقاموا فيها واختلطوا بمرور الزمن مع السكان المحليين عن طريق الزواج كما وفد إليها أيضا أناس من سوريا ومصر والعراق وتركيا والبوشناق، والهند وعدة أقطار أخرى[19]، ويتوزع هؤلاء السكان على محلات وحارات المدينه وهي: حارة الشرف باب القطانين، حارة الريشة المغاربة باب العمود عقبة الست باب حطة، الزراعية حارة بني زيد، حارة الجوالدة[20].

لم يكن المسلمون من سكان بيت المقدس من مذهب فقهي واحد وإنما كانوا موزعين على المذاهب الأربعة: الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية، وقد سكنت مدينة القدس أيضا عناصر قدمت إليها من المدن القريبة ومن الولايات العربية العثمانية إما للتجارة أو طلباً للعلم أو للعمل في بعض الحرف وقد استقر بعض هؤلاء في المدينة وأصبحوا من سكانها.

أما سكان القرى المجاورة للقدس فكانوا فلاحين عرب ينتمون إلى قبائل وعشائر مختلفة[21].

**ثانيا: النصارى.** سكن النصارى في مدينة القدس وفي القرى المجاورة لها مثل بيت لحم وبيت جالا وبيت ساحور وجفنا ورام الله وعين كارم والقبيبة وعابود وعين عريك، وقد شكل هؤلاء النصارى طوائف محلية في القدس كطائفة الروم الأرثوذكس والروم الكاثوليك (الإفرنج) الأقباط والسريان والموارنة، هذا وقد تركزت إقامة النصارى في مدينة القدس في الجهة الشمالية الغربية منها في حارات صغيرة نسبيا وهي حارة النصارى وأولاد قبيطة، ورحبة ابن عز الدين والملاط، والإفرنج والتبانة.

**ثالثا: اليهود.** كان عدد اليهود في مدينة القدس خلال القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي محدودا جدا فلم يتجاوز في القرن المذكور المائتي نسمة وطوال القرون الثلاثة التالية لم تتحقق في عددهم غير زيادة ضئيلة بلغت ثلاثمائة نسمة فقط ليصبحوا في القرن التاسع الهجري القرن الخامس عشر الميلادي خمسمائة نفر.

---

19 العسلي، القدس في ألتاريخ، ص238.

20 اليعقوب، ناحية القدس الشريف، ج1، ص36.

21 المدني، ص220.

أما في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي زاد عددهم زيادة ملحوظة بسبب موقف الدولة العثمانية التي سمحت لهم بالهجرة من اسبانيا بعد طردهم سنة 898هـ/1492م، وسمحت لهم بالعيش في فلسطين، وقد لجأ بعض اليهود إلى مدينة القدس هربا من الاضطهاد الذي مارسته ضدهم الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا حيث أقاموا في منطقة جبل صهيون في القدس وفي المحلة التي عرفت باسمهم (محلة اليهود).

**رابعا: البدو.** انتشر عدد من القبائل البدوية في بيت المقدس واستقر بعضهم في قراها، بينما ظل بعضهم الآخر في المضارب يربون الأغنام ويتنقلون بها.

## 5. السلطان سليمان القانوني (926- 974هـ/1520- 1566م):

ولد السلطان سليمان الأول أو ما يعرف بالجليل عند الأوروبيين وبالقانوني عند الأتراك في غرة شعبان سنة 900هـ/الموافق السادس من نوفمبر عام 1494م، بطرابيزون على ضفاف البحر الأسود وقد لقب بالقانوني نظرا للقوانين التي أصدرها في شؤون تنظيم الدولة التي كانت سائدة في عصر السلاطين الأوائل وأكملها بما يتلاءم مع العصر كما لقب بالغازي، وهو عاشر سلاطين آل عثمان[22]، بعد وفاة السلطان سليم والد السلطان سليمان في السادس من شوال سنة ست وعشرين وتسعمائة هجريه آل الملك لولده سليمان وعاش أربعا وسبعين سنة وبقي في الملك ست وأربعون سنة[23].

وفي عهده توسعت رقعة الإمبراطورية العثمانية من حدود المغرب في شمال إفريقيا إلى أواسط أوروبا ومن اليمن جنوبا إلى البحر الأسود وشبه جزيرة القرم شمالا[24] وأصبحت قوة العثمانيين مبعث احترام ورهبة في حواضر أوروبا الغربية. وكان عصر السلطان سليمان القانوني عصراً ذهبيا لمجمل الأعمال التي قام بها سواء أكان ذلك على الصعيد الداخلي من حيث الإصلاحات القانونية وإصلاح الوضع الاقتصادي الذي نجم عنه زيادة ثروات الدولة العثمانية مما انعكس إيجابيا على رفاهية السكان وإحقاق العدل للجميع سواء أكانوا مسلمين أو ذميين أو حتى على الصعيد الخارجي من حيث حروبه وتوسيع رقعة دولته وجعلها مرهوبة الجانب وإبرامه للاتفاقيات الدولية.

## 6. أعمال السلطان سليمان القانوني في بيت المقدس:

---

[22] يونس عمرو ونجاح أبو سارة، رقوم المسجد الإبراهيمي الشريف في خليل الرحمن منشورات مركز البحث العلمي في جامعة الخليل الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م، ص294، 295؛ أندرو كلو، سليمان القانوني، تعريب إبشير، سلامة، دار الجليل بيروت، 1991م، ص61.

[23] القرماني، تاريخ سلاطين آل عثمان، ج1، ص50؛ الدباغ الموجز في تاريخ الدول الإسلامية، ج1، ص23.

[24] عادل مناع، تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700- 1918، الطبعة الأولى، بيروت، 1999م، ص23، 24.

للسلطان سليمان القانوني أعمال عمرانية جليلة، سواء كان ذلك ضمن حدود الإمبراطورية العثمانية أو خارجها، تمثلت في بناء مسجده الكبير الرائع في إسطنبول بالإضافة إلى أكثر من ثمانين مسجداً كبيرا واثنين وخمسين مسجداً صفيرا إضافة إلى الكتاتيب التي أنشأها لتحفيظ القرآن الكريم والمعاهد للدراسة والمستشفيات والمطاعم العامة والحمامات والمتاحف والقصور وغيرها من المنشآت العمرانية[25] ولكن لتعدد أعماله الجليلة فأننا سنقتصر على ما قام به من أعمال في المدينة المقدسة والتي هي على النحو التالي:

1- رفض في العام 935هـ/1528م، تسليم كنيسة في القدس إلى "**فرنسوا الأول**" ملك فرنسا التي تم تحويلها إلى جامع، والجامع هو جامع جبل الزيتون **(الطور)**، أنشئ في زمن السلطان سليم على جبل الزيتون سنة 923هـ/1517م، والمعتقد انه أنشئ في نفس المكان الذي كانت تقوم عليه (كنيسة الصعود)[26] التي بنتها الملكة هيلانه أم الإمبراطور قسطنطين. وهناك من يدعي أن الكنيسة كانت قائمة وأن السلطان سليمان هدمها وأقام مكانها جامعا[27].

2- مقام النبي داود: كان أول المشاريع المعمارية التي يمكن إثبات نسبتها إلى السلطان سليمان في القدس تحويل كنيسة العشاء الأخير خارج باب النبي داود إلى مسجد[28] في الأول من ربيع الأول عام 930هـ الموافق 8 كانون ثاني 1524م[29]، وورد انه "أمر بتطهير هذا المكان وتنظيفه من المشركين وعمله مسجداً يذكر فيه اسم الله تعالى سلطان الأنام ناصر دين الإسلام خادم بيت الحرام منشئ العدل والأمان السلطان ابن السلطان سليمان من آل عثمان أيد الله الإسلام في حياته على يد مولانا الشيخ احمد والساعي محمد الواعظي العجمي أجرى الله على يديه وذويه خلد بتاريخ 5 ربيع الأول سنة 936 والحمد لله وحده"[30].

---

[25] عبد العزيز محمد الشناوي، الدولة العثمانية دولة إسلامية مفترى عليها، مكتبة الانجلو المصرية، 1984، ج1، ص616.

[26] سيد فرج راشد، القدس عربية إسلامية، دار المريخ للنشر، 1406هـ/1986م، ص8.

[27] العارف، المفصل، ص 307.

[28] مقام النبي داود: من الأمكنة الإسلامية التي يجلها المسلمون في مدينة القدس ضريح النبي داود، والمسجدان الملاصقان له. وتالف هذه المجموعة من الضريح والمسجدين المكان الذي يعرف الآن بمقام النبي داود. ويقع المقام على ربوة مرتفعة تسمى بجبل صهيون، وللمكان قدسية الخاصة وكذلك يعد من الأماكن الأثرية الهامة في فلسطين. العارف، المفصل في تاريخ القدس، 502، 503.

[29] الدباغ، بلادنا فلسطين، الطبعة الثانية، 1988، ق2، ج10، ص8، 9.

[30] أمل اسحق الدجاني كاتبة، مسجد ومقام النبي داود في بيت المقدس، دراسة تاريخية أثرية ومعمارية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، رام الله، 2014، ص284.

ولتوفير دخل ثابت للإنفاق عل هذا المقام فقد أوقف قرية عجنجول[31] (وهي خربة ضمن أراضي بيت نوبا قضاء القدس)، وقرية بيت سيرا من قرى رام أله، وخربة العمور، وقرية سلفيت، وارض السمار. ومنزل بباب حطة، وكرم المدينة (من قضاء القدس)، ومزرعة ميثا بجانب رام أله، وكذلك مجدل الصادق (مجدل يابا) وقرية بديا والساوية، وقف على زاوية حضرة نبي الله داود عليه السلام برسم طبخ الطعام وان يصرف ذلك من يد حضرة الشيخ أحمد الدجاني، بموجب الحكم العالي والدفتر الجديد والمؤرخة سنة 964هـ[32]. والتي تتبع الرملة وقرية بديا[33]، وقرية الساوية، والدوير عند قرية المجدل[34]، وكذلك قرية بيت سيرا[35].

هناك عدة وقفيات تم إيقافها على مقام النبي داود، إحداها وقفية السلطان سليمان خان، والموقوفة على الشيخ أحمد الدجاني، والتي تنص على مزرعة رأس أبي زيتون (لواء القدس)، ومزرعة عين الجنان، ومزرعة بيت سيلا، ومزرعة جربوت (لواء القدس)، ومزرعة دير عامر. من قرى رام أله وللشيخ احمد الدجاني الحق في التصرف في هذه المزارع والانتفاع بها وقبض محصولاتها، بموجب الأمر الشريف الذي حرر في أواسط شهر ذي الحجة 967هـ[36].

كما أوقف السلطان سليمان القانوني في أواخر ذي الحجة سنة سبع وستين وتسعمائة "جميع الدير المعروف بدير صهيون ظاهر مدينة القدس الشريف بجوار تربة نبي الله تعالى داود عليه السلام والفرن تابع الدير المذكور أعلاه والحواكير الملاصقة للدير المذكور أعلاه وبريج غزة، على حضرة مولانا سيدنا قدوة الراشدين عمدة العلماء السالكين... شيخ الإسلام مولانا الشيخ احمد الدجاني، وعلى ذريته وعلى وفقرائه"[37] .

## 7. وظائف في مقام النبي داود عليه السلام:

وجد العديد من الوظائف في مقام النبي داود كان يتلقى أربابها مخصصاتهم من محصول وقف خاصكي سلطان، وعلى سبيل المثال لا الحصر نجد الوظائف التالية:

1- وظيفة قراءة العشر الشريفة في مقام النبي داود في كل يوم، بما لذلك من المعلوم في كل يوم عثمانيان. من محصول وقف خاصكي سلطان.

---

31 عجنجول: تقع جنوب شرق الرملة دمرها الاحتلال الإسرائيلي في أعقاب حرب العام 1948م، بعد أن طرد سكانها منها، أنظر: الموسوعة الفلسطينية، القسم العام م3، ص191.

32 أمل كاتبة، مسجد ومقام النبي داود، ص74.

33 بديا: تقع في الجنوب الغربي من نابلس، الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق2، ص543.

34 المجدل: تقع في الجنوب الشرقي من نابلس، الدباغ، بلادنا فلسطين، ج2، ق، 2، ص328.

35 بيت سيرا : تابع الرملة (ملف رقم 1/10، 32/57/ وثيقة رقم 44، 45).

36 أمل كاتبة، مسجد ومقام النبي داود، ص73.

37 ص282.

2- وظيفة قراءة سورة يسن في مقام النبي داود في كل يوم، ومعلومها أربع قطع شامية من محصول خاصكي سلطان.

3- وظيفة قراءة الجزء الشريف بمقام النبي داود وإهداء ثواب ذلك لروح خاصكي سلطان، بما لذلك من المعلوم في كل يوم عثمانيان مع ما يتبع ذلك من طعام وخبز من العمارة العامرة.

4- وظيفة قراءة الجزء الشريف بربعة صاحبة الخيرات خاصكي سلطان بمقام النبي داود في كل يوم عثمانيان ونصف من وقف خاصكي سلطان.

5- وظيفة قراءة سورة الإخلاص بمقام السيد داود، بما لها من المعلوم في كل يوم عثمانيان.

6- وظيفة إمام مقام سيدنا داود، ومعلوم هذه الوظيفة خمسة اقجات يوميا من واردات وقف خاصكي سلطان.

7- وظيفة التنوير بمقام حضرة سيدنا داود عليه السلام بما لها من المعلوم وقدره خمسة عثمانية، من محصول وقف خاصكي سلطان.

8- وظيفة التصدير بمقام النبي داود عليه السلام ومعلومها في كل يوم عثماني من وقف خاصكي سلطان.

9- وظيفة الدرس بمقام النبي داود ومعلومها في كل يوم خمسة عثماني من محصول وقف خاصكي سلطان.

10- وظيفة البوابة ووظيفة الفراشة والشعالة بمقام النبي داود: بما لها من المعلوم في كل يوم عثماني من وقف خاصكي سلطان.

هذا بالإضافة إلى وظائف قراءة القرآن في المسجد الأقصى والصخرة المشرفة وفي مقام النبي موسى عليه السلام والنبي شموئل والتي معلوم هذه الوظائف من وقف خاصكي سلطان.

## 8. الحرم القدسي الشريف:

**1.8. قبة الصخرة المشرفة:** استأثرت قبة الصخرة المشرفة بأول أعمال البناء الضخمة التي أنجزها السلطان سليمان في بيت المقدس حيث تم تزيين الواجهات الخارجية بالقاشاني الملون على نمط الأبنية العظيمة في عواصم الدول.

**2.8. المسجد الأقصى:** كان للعثمانيين دور هام في متابعة مسيرة المحافظة على المسجد الأقصى المبارك حيث قام السلطان سليمان بترميم المسجد الرئيسي في الحرم القدسي

الشريف بالإضافة إلى قبة الصخرة المشرفة[38]، ومما يجدر ذكره في هذا السياق أن السلطان سليمان قد جعل له ربع شريفة وعين لها قراء يقرؤون فيها في للصخرة وفي المسجد الأقصى المبارك وفي مقام النبي داود، وكان هؤلاء يتقاضون مخصصاتهم من عائدات كنيسة القيامة حيث فرض على الحجاج المسيحيين رسوما يدفعونها لدى ولوجهم كنيسة القيامة[39]، وهذه العائدات أوقفها السلطان سليمان على هؤلاء القراء وكان هناك جابيا لهذا الوقف وهو مسؤولا أمام متولي وقف العمارة العامرة.

ومن أعمال السلطان سليمان المعمارية الأخرى ترميمه لقبة السلسلة والتي تقوم إلى الشرق من قبة الصخرة المشرفة[40]، كما تم في عهده إنشاء أبنية متفرقة، امتدت لتشمل كافة أرجاء الحرم القدسي الشريف.

### 9. القلعة:

حسب أقوال (أوليا جلبي) فقد كان تحصين مدينة القدس من اكبر هموم السلطان سليمان، وبالفعل فقد كان أول إجراء أمر به السلطان بعد الفراغ من ترميم الحرم القدسي ضمن جهوده الرامية إلى إعادة تفعيل النظام الدفاعي، هو تجديد بناء القلعة الواقعة في الجهة الغربية من المدينة.

### 10. السور:

تمت عمارته على عهد السلطان سليمان عام 947هـ/1540م، ويبلغ طوله نحو أربعة كيلو مترات ويتخلله عدة أبواب رئيسيه.

### 11. المياه:

بعد أعمال الترميم التي تمت في الحرم الشريف والقلعة فقد أمر السلطان سليمان عام 943هـ/1536م بانجاز مشروع معماري هام يهدف إلى تأمين وصول المياه من بركة السلطان الواقعة جنوب غرب المدينة إلى الأسبلة الخمسة والتي عرفت بالاسبلة السليمانية، وهي السبيل الواقع قبلي بركة السلطان والسبيل الكائن بباب السلسلة أمام المدرسة التنكزية، والسبيل الكائن في طريق ألواد والسبيل الكائن في ساحة الحرم إلى الشمال من باب شرف الأنبياء وكذلك سبيل طريق باب الناظر السبيل الكائن بالقرب من باب الأسباط 943هـ/1536م)، ولقد كتب على كل سبيل من هذه الاسبلة، هذه الكلمات "أمر بإنشاء هذا السبيل المبارك مولانا السلطان الملك

[38] عيسى بيضون، دليل المسجد الأقصى المبارك، ص53؛ العارف، تاريخ قبة الصخرة والمسجد الأقصى، ص168.

[39] العارف، المفصل، ص266.

[40] بيضون، دليل المسجد الأقصى، ص81.

الأعظم والخاقان المكرم مالك رقاب الأمم سلطان الروم والعرب والعجم السلطان سليمان بن السلطان سليم خان خلد ملكه وسلطانه بتاريخ شهر محرم الحرام في سنة ثلاثة وأربعين وتسعمائة" .

## 12. تكية خاصكي سلطان:

وهي عبارة عن مجمع معماري ضخم، ويقع في قلب القدس القديمة وبالتحديد في وسط الجهة الجنوبية من طريق عقبة التكية وينحصر المجمع بين شارعين يمتدان بشكل متوازن من الغرب إلى الشرق وللمجمع بوابتين ضخمتين شمالية وجنوبيه وقد تم الانتهاء من بنائه سنة 1556م، بأمر من خاصكي سلطان "روكسيلانة" زوجة السلطان سليمان القانوني.

ويعرف المجمع باللهجة المحلية بـ"التكية" ويقصد منها مكان تقديم الطعام المجاني ويسمى أحيانا "الشوربة" يتألف المجمع من عدة أقسام منها خان كبير لنزول المسافرين والتجار، ومسجد لإقامة الصلوات وقراءات القرآن ورباط مؤلف من 55 غرفة لإقامة الصوفية والفقراء والمجاورين في بيت المقدس ومطبخ كبير وفرن وطاحونة وعدة مخازن، وسبيل لتوفير المياه للمقيمين، وكذلك لاستعمالات المطبخ ولا يزال المطبخ يقدم الشوربا يوميا في الصباح والأرز واللحم في رمضان، ويستخدم البناء بكل مكوناته، (مجمع خاصكي سلطان، ودار الست طنشق، ودار العدلية) كدار للأيتام الإسلامية (بما فيها منامة) وهي عبارة عن مدرسة صناعية على درجة عالية من الأهمية حيث تستخدم حاليا كمدرسة لتعليم الطلاب الحرف الصناعية كالنجارة والحدادة والتنجيد والطباعة وأعمال أخرى...)

بعد حرب العام 1967م، استخدم جزء من هذا البناء الضخم كمدرسة عادية ثم الحق بها المدرسة المملوكية المجاورة (المدرسة الرصاصية)، ويعتبر هذا المجمع من اكبر المباني في البلدة القديمة، وهو عبارة عن متحف للعمارة المملوكية والعثمانية، ويمتاز بتنوع الأشكال والزخارف الهندسية كما يحتوي على عدد من الساحات الداخلية[41].

## 13. وقفية خاصكي سلطان على العمارة العامرة في القدس:

وضعت صيغت مسودة هذه الوقفية باللغة العثمانية في 30 جمادى الأولى سنة 959هـ/24 أيار 1552م، وقد تضمنت هذه الوقفية الخطوط الرئيسية لما اشتملت عليه الوقفية والتي هي باللغة العربية الرسمية، مما يدل على أن التصور الكامل للمشروع كان ماثلا في ذهن الواقفة في ذلك الحين.

[41] نظمي الجعبة، دليل القدس تاريخ وحضارة، 2009.

كتبت وقفية خاصكي سلطان أولا باللغة العثمانية وذلك لتمكين الموقفة خاصكي سلطان من قراءتها والتمكن من إضافة ما تود إضافته وتراه مناسبا، وهذه الإضافات التي أبدتها الواقفة قد اخذ بها وأضيفت إلى النسخة التي كتبت باللغة العربية والتي أصبحت الوثيقة الرسمية حيث كتبت في أواسط شعبان من العام 964هـ.

ومن خلال هذه الدراسة فقد تمكنا من الوصول إلى ستة نسخ لهذه الوقفية ففي المكتبة الخالدية في القدس عثرت على نسختين منها واحدة باللغة العثمانية وهي مخطوطة وتقع في 26 ورقة وهذه النسخة قد تم نشرها وترجمتها من قبل اسطفان حنا اسطفان عام 1842م، أما النسخة الثانية والتي عثرنا عليها أيضا في المكتبة الخالدية في القدس وهي باللغة العربية وتقع في 35 صفحة (18 ورقة) من الحجم الصغير ومؤرخة في أواسط شعبان سنة أربع وستين وتسعمائة.

أما النسخة الثالثة لوقفية خاصكي سلطان، فهي محفوظة لدى عائلة المرحوم حازم الخطيب بالقدس، ومما يجدر ذكره أن المرحوم حازم الخطيب قد شغل منصب متولي وقف خاصكي سلطان أو "شيخ العماره" وتملك مؤسسة إحياء التراث صورة عنها، أما النسخة الرابعة منها فهي ضمن سجل بعنوان (دفتر لقيد صور الفرمان الهمايوني للوظائف) وهي محفوظة في مؤسسة إحياء التراث الإسلامي في القدس أما النسخة الخامسة منها فهي نسخة مضروبة على الآلة الكاتبة وهي محفوظة في مؤسسة إحياء التراث أيضا وهي صورة طبق الأصل أخرجت من سجل رقم 270 من سجلات محكمة القدس الشرعية، أما النسخة السادسة من الوقفية فهي نسخة ميكروفيلمية مدرجة في سجل رقم 270 من سجلات محكمة القدس الشرعية في القدس من صفحة (18– 27) وهي مؤرخة في أواسط شعبان 964هـ/1556م، وهي محفوظة في مؤسسة إحياء التراث الإسلامي في القدس.

وقد الحق بالوقفية الأساسية وقفية أخرى على العمارة العامرة أوقفها السلطان سليمان في أواخر شوال سنة 967هـ/1559م، وتقع في ست صفحات من السجل المشار إليه وعند مقارنة نسخ هذه الوقفية مع بعضها، فقد وجد اختلاف بسيط في بعض الكلمات والذي لا يؤثر في جوهر الموضوع.

## 14. وقفية خاصكي سلطان:

بسم الله الرحمن الرحيم

**بداية الوقفية:**

قدت هذه الوقفية المباركة بالإذن من مولانا الحاكم الشرعي في سنة 1203هـ، صورة كتاب وقف العمارة الجديدة في القدس الشريف المبارك وقف المرحومة السعيدة الشهيدة ذات السعادات وصاحبة المبرات والدة السلطان محمد صب عليها سحائب الغفران من الملك الصمد.

نقلت من صورة منقولة عن الأصل الرفيع الشأن بلا زيادة ولا نقصان مع المخرج في الهامش حرره الفقير محمد بن عبد الوهاب القاضي بالعساكر المظفرة في ولاية أناضول.

الحمد لله الذي وقف دون مواقف جبروته الإفهام والعقول وحار في مشاهد ملكوته أفكار الأجله الفحول...ملكة الملكات...

**نهابة الوقفية:** ...حكم بصحة هذه الأوقاف ولزومها على الشرايط المستورة بخصوصها وعمومها على رأي من يراه من الأئمة المهتدين رضوان الله عليهم أجمعين حكما صحيحا شرعيا وقضاء صريحا مرعيا وقفا لازما مسجلا لا يجوز بعد ذلك تغييره وتبديله فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم[42] واجر الواقفة على الله الكريم جرى ذلك وحرر في أواسط شعبان سنة أربع وستين وتسعمائة.

شـــــــــــــهود الحـــــــال

محمد آغا كتخداي آغا  محمود آغا  حسين آغا  مصطفى آغا

مثال صورة  باب السعادة  سراي جديد  عبد الله  عبد الله

صورة الوقفية المعلمة بالعلامة السلطانية المطابقة لأصلها المنيف. نمقه الفقير إلى الغني اللطيف عبد الله بن نصوح القاضي بالقدس الشريف وما ضم إليه وأضيف عفى عنه[43].

## 15. عمائر خاصكي سلطان في بيت المقدس حسبما وردت في وقفيتها:

ورد في كتاب وقفها أنها أنشأت أنواعا من بقاع الخيرات السنية وأبنية الحسنات الهنية بأكمل العزائم وأجمل النيات وأقوى الصرايم وأتم الطاويات فمن جملة ذلك:

1- المسجد الشريف الرفيع الطاق والمعبد المنيف المنيع الرواق الذي بنته لمرضاة الملك الإله وأسست بنيانه على تقوى من الله في محلة الست من محلات بلدة القدس المبارك. حفت بعناية الله تعالى وتبارك رجاء الانتظام في سلك المؤمنين أولي المفاخر المشار إليهم في قول الملك القادر (إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الأخر)[44] ورغبة فيما وعد به

---

[42] البقرة، آية 181.

[43] سجل 270، أواسط شعبان، 964هـ/1556م، ص18- 27.

[44] التوبة، آية 18.

النبي المختار عليه صلوات الله وسلامه أناء الليل وأطراف النهار بقوله من بنا لله مسجدا بنا الله له بيتا في الجنة[45]، ووقفته على الذين يقيمون الصلاة من المؤمنين والمؤمنات.

2- ومنها العمارة التي بنتها تجاه المسجد المزبور المنطوية على مطبخ منيف كثير النوال ومأكل نظيف عديم المثال وفرن وكيلار[46] ومحوطة[47] وأنبار وكنف[48] متعددة ومحطب[49].

3- ومنها الحجرات الخمس والخمسون، التي بنتها حول المسجد المذكور وقفتها على فرقة الفقراء والمساكين وزمرة الضعفاء والمحتاجين، المجاورين من صلحاء المؤمنين المتشرعين وأتقياء فقراء الموحدين المتورعين المزكين أنفسهم عن دنس الطبيعة.

4- ومنها الخان المنيف الواسع والذي بنته ثمة لمرضاة الله ووقفته على عامة أبناء السبيل وأصحاب السفر والرحيل.

## 16. موقوفات خاصكي سلطان على مجمعها الخيري في بيت المقدس كما وردت من خلال وقفيتها:

لكي تضمن خاصكي سلطان البقاء والاستمرار لهذه المبرة الخيرية في أداء خدمتها إلى ما شاء الله أن تكون، فقد أوقفت عليها أوقاف جمة وكثيرة في أربعة سناجق "**الوية**" في كل من سوريا وفلسطين، وهي سنجق غزة، والقدس، ونابلس، وطرابلس. وتتضمن هذه الأوقاف قرى كاملة، أو أجزاء من قرى، ومزارع، وأراضي وخانات، ودكاكين، وطواحين، وحمامات، وقيسارية. ومن خلال كتاب الوقف المذكور فقد تمكنا من حصر ما يقرب من ثلاثين موضعا موقوفا على مجمع خاصكي سلطان، والذي هي على النحو التالي:

1- جميع القرية المسماة بأميون[50] المعمورة الواقعة في ناحية كورة من توابع محروسة طرابلس الشام.

2- المزرعة المسماة بقيقبة[51].

---

45 مسند الإمام احمد ج2، ص221.

46 كيلار : بيت المؤونة ( مخزن) وهي كلمة لاتينية.

47 محوطة: حوش يحيط به سور( ساحة داخلي).

48 جمع كنيف، وهو ألحظيرة، ويقال أيضا للمرحاض.

49 مكان الحطب.

50 أميون : أي ألمصونة، من قرى الكورة العليا في شمال جبل لبنان وهي قصبة قضاء الكورة وأشهر قراها، وفيها إقامة المشايخ بني العازر، وكانوا أصحاب المقاطعة. وهي واقعة جنوبي طرابلس علا بعد 3 ساعات منها، جبرائيل ألخوري، آثار الادهار، ج 1، ص 307.

3- قرية اللد[52]: الواقعة في ناحية الرملة من توابع غزة.

4- جميع الحصة المعدودة بألفي درهم وخمسمائة درهم من عشر القرية المسماة بجيب[53] من أعمال القدس الشريف، ويلاحظ بان مساحة ارض الجيب الموقوفة على العمارة العامرة قد بلغت 2651 دونما.

5- جميع الخانين والدكاكين الواقعة في محلة الشيخ طتماج من محلات محروسة طرابلس، وما يتصل بالخان الجديد من جانب الشمال من قطعة ارض خالية المتصل حدودها قبلة بالطريق وشرقا أيضا بالطريق العام وبنهر قليط[54]، وشمالا بالطريق العام وبباب البحر وغربا بالطريق العام.

6- جميع القاسارية[55]: الواقعة في محلة خان العديمي المتصل حدودها قبلة الطريق العام وشرقا خان العديمي وشمالا حديقة الاترجي، وغربا الطريق العام ونهر القايص.

7- جميع الطواحين الأربع المعروفة بالطيطرية الكاينة بأرض قرية رشحين من توابع الزاوية من أعمال المحروسة المحكية الدايرة على نهر رشحين، المتصل حدودها قبلة بالنهر المزبور، وشمالا وشرقا بطريق البساتين.

8- ومنها جميع الطواحين الأربع المعروفة بالترابية الواقعة بأرض قرية بشنين من توابع الزاوية الدايرة على نهر أبي علي المتصل حدودها قبلة وغربا بالنهر المزبور وشرقا بخرق الطاحونة المرقومة، وشمالا بالطريق العام .

9- جميع الحمامين الكائنين ببيت المقدس الشريف، المحدودين قبلة بالدرب الخاص النافذ إلى باب الغوانمة بالحرم الجليل وشرقا بدار القاضي خليل، وغربا بالطريق العام السالك، وشمالا كذلك، ومما يجدر ذكره في هذا السياق فان الحمامين المذكورين قد انتقلت ملكيتهم للأرمن الكاثوليك، وقد تم بناء بتركية للأرمن الكاثوليك مكانهم.

10- ومنها جميع قرية بيت اكسا[56] من أعمال القدس الشريف المتصل حدها قبلة بخلة أم لفعة ووادي الصرار وآتون العرايس والرجم وشرقا بسلسلة إلى عراق الضحضاح ورأس شعب

---

51 مزرعة قيقبة : لم نقف لها على ترجمه.

52 اللد : تقع في الجنوب الشرقي من يافا وعلى مسافة 13 ميلا، تم احتلالها من قبل القوات الإسرائيلية في العام 1948م، وتم تشريد معظم سكانها عنها. أنظر الدباغ ، بلادنا فلسطين، ج4، ق، 2، ص479.

53 الجيب: تقع على بعد عشرة كيلومترات إلى الشمال الغربي من القدس تحيط بأراضيها أراضي النبي صموئل، وبيت اجزا، وبدو، وجديدة وبر نبالا، محمود برهم ومحمد خروب، قاموس القرى الفلسطينية إبان الانتداب البريطاني، ص12.

54 نهر قليط: نهر أبو علي اليوم ونهر ادونيس عند القدماء.

55 سوق مسقوف مقبب.

التنور وشعب بين أراضيها وبيت حنينا، وشمالا بشعب البيض وعراق به صليب وبركة قرية صموئل، والدرب السالك إلى قرية بدو[57]، وقد كانت معظم أراضي بيت اكسا مغروسة بأشجار الزيتون، وقد بلغت 730 قطعة وهي موقوفة على العمارة العامرة.

11- ومن حقوقها التابعة لها مزرعة الخروبة الداخلة في حدودها المذكورة.

12- ثمانية عشر قيراط من أصل أربعة وعشرين قيراط من قرية كفر جنس[58]. وقد تمثلت حصة العمارة العامرة من هذه القرية في الحنطة والشعير ومال صيفي وخراج وكروم ونحل.

13- كفر عانة[59] مع المزرعة المعروفة بكفر طاب[60].

14- قرية بقيع الضان[61] ، ومن حقوقها التابعة لها قطعة ارض بقيع الغرس.

15- جميع قرية بيت لقيا[62].

16- مزرعة بيت نوشف، ومزرعة ركوبيس[63].

17- قرية بيت لحم، وقدرها ثمانية عشر قيراطا من أصل أربعة وعشين قيراطا.

18- جميع الحصة من قرية بيت جالا، وقدرها ثمانية عشر قيراطا، من أصل أربعة وعشرين قيراطا، مع قطعة أرض خلة العجوز، وقطعة أرض مزرعة رأس الحنية الداخلتين في حدودها الجاريتين في حقوقها.

19- جميع قرية الكنيسة[64]، من أعمال الرملة.

---

56 قرية بيت اكسا: تقع إلى الشمال الغربي من القدس، تحيط بأراضيها قرى لفتا، وبيت حنينا، والنبي صموئل.

57 قرية بدو: تقع شمال غرب القدس.

58 كفر جنس: تقع قرب الرملة، انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق، 2، ص 361-362.

59 كفر عانة: تقع في الجهة الشرقية من يافا، على بعد نحو 11 كم عنها، تقوم كفر عانة على بقعة قرية (أونو) بمعنى قوي، الكنعانية العربية، تحيط بأراضيها أراضي قرى العباسية، والسافرية، وساقية، وأراضي جنداس، أنظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق، 2، ص 328-330.

60 كفر طاب: لم نقف لها على ترجمة.

61 بقيع الضان: تقع على السفح الشرقي من الجبل الزيتون (الطور) ويحدها من الجنوب العيزرية، ومن الشرق الزعيم، ومن الشمال العيسوية، ومن الغرب الطور، اندرست هذه القرية، وهي موقع اثري عثر فيه على مقابر وبقايا كنائس بيزنطية.

62 بيت لقيا: تقع في الغرب من رام الله ،تحيط بها أراضي قرى خربثا المصباح وبيت عور الفوقا وبيت سيرا وبيت نوبا وبيت عنان. انظر: محمود برهم ومحمد خروب، قاموس القرى، ص58.

63 بيت نوشف: في الجهة الغربية من قرية بيت لقيا هناك خربة ( بيت نوشف). وفيها جدران متهدمة وبقايا صهريج وحصى مربعه، وخربة (ركوبيس) من المواقع الأثرية في لواء رام الله أيضا، وفيها جدران متهدمة ومغارة، ومدافن في الصخر. الوقائع الفلسطينية، ملحق عدد 1375 ( 1944)، ص، 1552، 1529.

20- جميع قرية بير ماعين[65]. كانت تتم عملية المقاطعة على محصول القرية من صيفي وشتوي وخلاف ذلك من قبل متولي الوقف والجابي وقد بلغت عائدات الوقف من محصول زيت الزيتون في قرية بير ماعين في العام 990هـ / 1582م بما جملته ثمانية قناطير ونصف القنطار من زيت الزيتون الطيب.

21- جميع الحصة في قرية سبتارا[66]، وقدرها اثنا عشر قيراطا من أصل أربعة وعشرين قيراطا.

22- جميع قرية عنابة[67].

23- جميع الحصة في قرية السافرية[68]، وقدرها إحدى وعشرون قيراطا.

24- جميع قرية خربثا[69].

25- جميع الحصة من قرية جنداس، وقدرها سبعة قراريط.

26- جميع قرية يازور[70].

27- جميع قرية اليهودية[71].

28- جميع الحصة من قرية بيت دجن[72] وقدرها ثمانية عشرة قيراطا وثمانية قراريط من قيراط.

---

64 الكنسية، تقع في الجنوب من عنابة، ولها أراض مساحتها 3872 دونما، ويحيط بهذه الأرضي أراضي برفيليا وخروبة وعنابة والقباب وبئر معين وبيت شنا، تم تدمير القرية في أعقاب حرب العام 1948م، بعد طرد أهلها منها، انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج، 4، ق، 2، ص 507، 508.

65 بير ماعين: تقع في الجهة الشرقية من الرملة تحيط بها أراضي قرى البرج وصفا وبيت سيرى والبويرة والكنيسة وسلبيت وبيت شنة وبرفيليا، دمرت القرية في أعقاب حرب العام 1948م، بعد أن تم طرد سكانها منها، انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق2، ص 529، 582؛ الوقائع الفلسطينية، عدد1537؛ وليد الخالدي، كي لا ننسى، ص 199، 200.

66 سبتارا: تقع في ظاهر قرية السافرية من أعمال يافا، وتحيط بها أراضي كفرعانة، وبيت دجن، وصرفند العمار، كانت هذه القرية عامرة.

67 قرية عنابة: كانت تتبع قضاء الرملة، تم احتلالها وتدميرها في أعقاب حرب العام 1948م.

68 السافرية: تقع في الجنوب الشرقي من يافا، وعلى مسافة 11 كم منها، تحيط بها أراضي كفر عانة وساقية وبيت دجن وصرفند العمار وعرب أبو الفضل، انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق2، ص 320-322.

69 قرية خربثا: خربثا الحارثية، تقع في الجهة الشرقية من دير قديس، تحيط بها ارضي قرى دير عمار وارس كركر وكفر نعمه ودير قديس.

70 قرية يازور: قرية قديمة لعلها بيت الزور، الكنعانية، عرفت يازور وغيرها من القرى المجاورة لها باسم بلاد الفتوح نسبة إلى فتحها أيام الفتح العربي الإسلامي على يد عمرو بن العاص. تقع يازور في ظاهر يافا الشرقي، تحيط بأراضيها، أراضي الخيرية وبيت دجن، تم هدمها من قبل اليهود، بعد طرد سكانها عنها.

71 قرية اليهودية: العباسية، من قرى قضاء يافا، تقع في ظاهر كفر عانة الشمالي الشرقي، والعباسية تقوم على قرية يهودا، بمعنى مدح الكنعانية، كانت تعرف العباسية سابقا باسم اليهودية، إلا أن سكانها استبدلوه في أواخر سنة 1932م، باسم العباسية، نسبة للشيخ الصالح المدفون فيها، وذكرت نسبة للدولة العباسية. الدباغ، بلادنا، ج4، ق2، ص313-336.

72 قرية بيت دجن: قرية قديمة تعود بتاريخها إلى أيام الكنعانيين، وكانت تتبع لمدينة اللد، تم هدمها من قبل اليهود، وإقامة مستعمرة بيت داجون مكانها، انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق2، ص315-319.

29- جميع قرية بيت شنا[73].

30- جميع قرية رنطيا[74].

31- جميع الحصة من قرية نعلين[75]، وقدرها ثمانية عشر قيراطا من اصل أربعة وعشرين قيراطا.

32- جميع قرية قاقون[76]، من أعمال مدينة نابلس، ومن حقوقه الداخلة فيها مزرعة دير سلام، ومنها الربع من مزرعة حيثان الجماسين بناحية بني صعب من أعمال نابلس.

## 17. موقوفات خاصكي سلطان والسلطان سليمان والتي لم ترد في كتابي وقفهما على العمارة العامرة:

وردت في سجلات محكمة القدس الشرعية عدة إشارات تشير إلى وجود عدة موقوفات على العمارة العامرة في بيت المقدس وعلى الأرجح بأنه قد تم إيقافها من قبل السلطان سليمان القانوني وزوجته خاصكي سلطان، إلا أنها لم ترد في كتابي وقفهما المشار إليهما سابقا، وقد تم حصر هذه الموقوفات وعلى النحو التالي:

1- قرية الجديرة[77]، حيث وجد قسما من أراضي هذه القرية عائدا لوقف العمارة العامرة أي ما يعادل 63 قطعة أرض من أراضي القرية المذكورة حيث بلغت مساحتها (826) دونما، وهي عبارة عن أراضي مشجرة وغير مشجرة.

2- الرملة[78]: حيث أوقف قسما من أراضيها على العمارة العامرة ويستدل على ذلك من خلال دراسة قام بها الأستاذ الدكتور محمد عدنان البخيت، في دراسة حول مدينة الرملة في القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي وعند حديثه عن الوقفيات، ووجوه إنفاقها فأشار إلى أن دفتر مفصل رقم (192) والمحفوظ في الآستانة والذي يشتمل (19) وقفيه

---

73 بيت شنا: تقع شمال سلبيت.

74 رنطيا: قرية صغيرة بلغت مساحتها 13 دونم، وتقع ظاهر مستعمرة "ويلهلما الألمانية تحيط بها أراضي قرى المزيرعة وقولة وويلهلما، دمرها اليهود وأقاموا على بقعتها مستعمرة. الدباغ، بلادنا فلسطين، ج4، ق2، ص336، 337.

75 نعلين: تقع شرقي اللد، تحيط بها أراضي قرى شلتا ودير قديس وشبتين وقبية وشقبة وبدرس ومدية. كانت نعلين في العهد العثماني مركزا لمديرية ناحية تحمل اسمها ويتبعها 13 قرية، بلادنا فلسطين، ج4، ق2، ص 557، 558.

76 قاقون: تقع إلى الشمال الغربي من طولكرم، وتحيط بها أراضي طولكرم وشويكة ودير الغصون ومزارعها والمنشية ووادي القباني، كانت مركزا للبريد في عهد المماليك، تم تدميرها في العام 1948م انظر: محمود برهم، ص118.

77 الجديرة: تقع إلى الشمال الغربي من القدس على بعد 10 كم.

78 الرملة: تقع إلى الشمال الغربي لمدينة القدس، أول من اختطها سليمان بن عبد الملك عندما كان واليا على جند فلسطين لتكون مركزا لهذا الجند بدل لد. فبنا فيها المسجد والقصر حتى أصبحت أعظم مدينة في فلسطين، انظر: محمد عدنان البخيت، دراسات، المجلد السابع عشر، (ا) العدد الثاني، 1990، ص187- 189.

منها (12) وقف على العمارة العامرة في القدس الشريف حيث خصص ريعها للإنفاق على العمارة العامرة.

3- قرية أريحا[79]: من خلال الأمر الشريف السلطاني الوارد من الآستانة لحضرة عمدة قضاة الإسلام عبد الرحمن المولى بقضاء القدس الشريف وخلاصة مضمونه أن يحدد القرى بلواء القدس الشريف الجارية في وقف العمارة العامرة باللواء المذكور والتي من ضمنه وردت قرية أريحا.

4- بيت أرزا[80]: وردت في بعض السجلات على أنها قرية بيت أرزا، كما وردت أيضا على أنها مزرعة أرزا.

5- مدينة القدس بالإضافة إلى ما ورد في كتاب وقف خاصكي سلطان من وجود عمائر كانت موقوفة على عمارتها العامر في القدس نجد أن هناك وقفا آخر لخاصكي سلطان ويقع في جوره العناب في القدس ويتكون هذا الوقف من دار على ارض وقفية مستحكرة عائدة رقبتها لوقف خاصكي سلطان، كذلك يوجد حصة دار داخل سور القدس وتعود رقبتها لوقف خاصكي سلطان.

6- قرية بتير[81]: وهي من أوقاف خاصكي سلطان.

7- قرية جفنا[82]: وردت قرية جفنا من ضمن قرى وقف خاصكي سلطان على عمارتها العامرة ويستدل على ذلك من خلال حجة تحديد قرى وقف خاصكي سلطان.

8- الطور[83]: ورد من ضمن موقوفات خاصكي سلطان على مجمعها في بيت المقدس قطعة أرض تعرف ببقعة الدم وكذلك ارض عليها أبنية في الطور وأما اليوم فلا يعرف مصيرها.

9- النبي شموئل[84]: وجد من ضمن موقوفات خاصكي سلطان في قرية النبي شموئل قطعة ارض تعرف بأرض المشين، وهي موقوفة على العمارة العامرة في القدس.

---

79 أريحا: تقع على مسافة 37 كم إلى الشرق من مدينة القدس وكانت مركز ناحية في أواخر العهد العثماني، انظر: موسوعة المدن الفلسطينية، ص 15-53؛ الموسوعة الفلسطينية، القسم العام م1، ص 191.

80 بيت أرزة: تقع بين بيت جالا جنوبا وشرفات شمالا انظر س، 10/ 8/جا/ 954هـ / 1538م، ص 48؛ اليعقوب، ناحية القدس الشريف، ج1، ص 16.

81 بتير: تقع على بعد 8 كم إلى الجنوب الغربي من القدس والقرية موقع اثري انظر: محمود برهم، قاموس القرى الفلسطينية، ص15.

82 قرية جفنا: تقع إلى الشمال من رام الله وهي موقع أثري يحتوي على بقايا كنيستين، انظر: قسطندي نقولا أبو حمود، معجم المواقع الجغرافية، ص62.

83 الطور: تقع إلى الشرق من القدس أخذت اسمها من الجبل الذي تقوم عليه، وتعرف أيضا بجبل الزيتون .

10- خان يونس[85]: ورد أن جميع أراضي خربة مصبح الواقعة بالقرب من قلعة خان يونس، جارية في وقف خاصكي سلطان، حيث أن خان يونس تقع ضمن سنجق غزة.

11- كما ورد أيضا بان عشر قرية شفا عمرو: جارية في وقف العمارة العامرة بالقدس، وكذلك مزرعة الحمرا، وشتبعانة من توابع عكا، أيضا من ضمن موقوفات خاصكي سلطان على عمارتها العامرة في بيت المقدس[86].

12- كويكات[87]، وبيت طيما[88]: حيث وردت بأنها من ضمن موقوفات خاصكي سلطان.

13- عربان هتيم[89]: ورد بأن عربان هتيم كانوا من ضمن رعايا وقف خاصكي سلطان والموقوفة على العمارة العامرة.

## 18. عائدات وقف كنيسة القيامة:

من الواضح أن كنيسة القيامة الواقعة في مدينة القدس هي أعظم موضع لدى النصارى من حيث القداسة حيث تقصدها أعداد غفيرة من النصارى سواء كان ذلك من داخل البلاد أو من خارجها، وفي الأيام العادية أو في مناسبات الحج والأعياد الأخرى لدى طوائف النصارى وحسب معتقد النصارى أن سيدنا عيسى عليه السلام قد دفن داخل هذه الكنيسة.

ولا تغيب عن البال الإجراءات التي انتهجها السلطان سليمان القانوني وخاصة الامتيازات الأجنبية إضافة إلى توفير سبل الأمن للحجاج أثناء قدومهم للبلاد وتنقلهم داخلها للزيارة والحج وممارسة طقوسهم الدينية وكل هذا ما هو إلا تشجيعا لهم لقدومهم إلى البلاد لما يترتب على زيارتهم تلك من فوائد اقتصادية ومعنوية جمة، حيث يستفيد منها الجميع.

---

84 النبي شموئل: تقع إلى الشمال الغربي من القدس على بعد 8 كم، تعتبر من أعلى القمم القريبة من بيت المقدس والقرية موقع اثري يحتوي على جامع أقيم على كنيسة صليبيه وأساسات ومدافن، وصموئل كلمة عبرية معناها اسم الله، ويقال أنها مسقط رأس صموئل ومحل قبره في جامع القرية. انظر: محمود برهوم، ص15ح؛ قسطندي نقولا أبو حمود، معجم المواقع الجغرافية، ص98.

85 خان يونس: وهي بمعنى "فندق يونس" دعيت بذلك إلى مؤسسها يونس النوروزي الدودار"من كبار موظفي السلطان برقوق" أول وأشهر ملوك المماليك الشراكسة، أسست المدينة سنة 789هـ / 1378م، وبنيت لحماية التجار والحجاج والمسافرين، المتنقلين بين فلسطين ومصر. انظر: عثمان مصطفى الطباع الغزي، تاريخ غزة من بداية العهد المملوكي حتى نهاية العهد العثماني وبداية الانتداب البريطاني، تحقيق ودراسة عبد اللطيف أبو هاشم، مكتبة اليازجي، غزة، 1421هـ / 1999م، ص 333.

86 الزيب: قرية عربية تقع على بعد 14 كم شمال عكا.

87 كويكات: تقع على بعد 15 كم شمالي شرق عكا.

88 بيت طيما: تقع في الشمال الشرقي من غزة، على بعد 32 كم منها، انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ج1، ق2، ص250.

89 عربان هتيم: وهم من سيناء، كانت تقيم في أراضي السواحرة بالقرب من مدينة القدس. انظر: الدباغ، بلادنا فلسطين، ق2، ج8، ص501.

من المرجح انه في زمن السلطان سليمان القانوني قد تم وضع ترتيب جديد لهذه الكنيسة بحيث يتم جمع العائدات من النصارى وذلك بفرض مبلغ معين من المال على كل شخص منهم يود الدخول إلى الكنيسة بغرض الزيارة أو التعبد، هذا وقد أورد عارف العارف في كتابه المسيحية في القدس عند حديثه عن كنيسة القيامة حيث قال: "إن هذه الضريبة التي كانت تسمى" ضريبة الخفر" أو "الكفارة" فرضت على زمن السلطان العثماني سليمان القانوني وهي: أربعة عشر قرشا عن الحاج الأجنبي وسبعة قروش عن الحاج اليوناني وخمسة عن الحاج الأرمني وثلاثة عن الحاج المغربي والقبطي[90].

ومن خلال مطالعتنا للعديد من الحجج الشرعية الواردة ضمن سجلات محكمة القدس الشرعية وعلى ضوء ذلك يمكننا الاستنتاج إلى أن عائدات بوابة كنيسة القيامة تلك قد تم إيقافها من قبل السلطان سليمان نفسه، فكثيرا ما ترد أنها من ضمن موقوفات السلطان سليمان، وفي أحيان أخرى ترد على أنها من ضمن موقوفات خاصكي سلطان. ومهما يكن ذلك الإجراء فأنه لا يصدر إلا من قبل ذي شوكة وعلى مستوى عال كونه بحاجة إلى فرمان وأوامر سلطانية كي يتم العمل بها، حيث يستدل على ذلك من خلال فرمان سلطاني ما نصه:

"مفخر الأكابر والأعيان حضرت أحمد أغا المتولي حالا على وقف المرحومة خاصكي سلطان وعلى وقف المرحوم السلطان سليمان خان تغمده الله بالرحمة والرضوان نعلم أننا أمرناكم بضبط سائر ما يتحصل من وقف المرحومة خاصكي سلطان ومن وقف السلطان سليمان وهو سائر ما يتحصل من زوار النصارى الذين يدخلون كنيسة قيامة ويقبض سائر ما هو معتاد عليهم وبأن تدير العمارة العامرة على حكمها وبذلك فإن مهما فاض من وقف السلطان سليمان الذي يقبض من زوار النصارى الذين يدخلون كنيسة قيامة لسنة تاريخه بعد العلوفات تصرف في لوازم العمارة العامرة ومصارفها وسائر لوازمها لكون انه من غير المستغرب أن تكون هذه المبرة بحاجة للدعم والمؤازرة نظرا ذلك إلى وقف الخاصكية".

كما وان قسما من عائدات كنيسة قيامة والتي يتم جمعها من الوافدين للكنيسة قد تم وقفه على قراء القرآن الكريم في المسجد الأقصى المبارك وفي مسجد قبة الصخرة ومقام النبي داود عليه السلام وفي مقام النبي موسى عليه السلام، وكذلك في مقام النبي شموئل، وعلى غيرهم من القراء حيث كان هؤلاء يقومون بقراءة القرآن الكريم في ربعة السلطان سليمان وفي ربعة زوجته خاصكي سلطان، ويهدون ثوابه لروحهم، علما بأن كل قارئ من هؤلاء كان مخصصا له جزءاً أو سورة معينة من القرآن الكريم ليقوم بقراءتها وفي أوقات محددة أيضا حيث كان يتم عمل ترتيب

[90] عارف العارف، المسيحية في القدس، ص 230.

معين لهؤلاء القراء هذا وقد كان يتلقى كل واحد من هؤلاء نظير قراءته تلك مبلغا معينا من مال هذا الوقف إضافة إلى مقدار معين من الخبز والطعام من طعام العمارة العامرة.

ونظرا لأهمية هذه العائدات ولما تشكله من دخل وافر بالنسبة للوقف المذكور فقد اقتضى الحال تشكيل جهاز من الموظفين كي يقوموا بالإشراف على جمع هذه العائدات إضافة إلى المحافظة على سلامتها وعلى الكيفية التي يتم التصرف بها، وكان على رأس هذا الجهاز متولي الوقف وهو المسؤول عن واردات كنيسة قيامة، لهذا فقد تم تعيين بواب للكنيسة المذكورة بموجب براءة شريفة بما لها من المعلوم من حاصل الوقف المذكور هذا وقد كان يتم تقييد صورة هذه البراءات في السجل المحفوظ وعلى ما يبدو أنه كان محفوظا في الآستانة ليتم الرجوع إليه عند اللزوم.

ومن ضمن الوظائف أيضا والتي أوجدت في الكنيسة وظيفة كاتب كنيسة القيامة بما لها من المعلوم من وقف عائدات الكنيسة. وأيضا وظيفة أمانة الكيس حيث يتم عنده حفظ جميع الأموال التي يتم جمعها من النصارى الداخلين إلى الكنيسة.

كان متولي وقف خاصكي سلطان وهو المسؤول عن عائدات وقف كنيسة القيامة وكذلك كان يقوم بمهمة على درجة بالغة من الأهمية حيث كان يقوم بالفصل بين طوائف النصارى المتعددة وذلك بشأن الخلاف الحاصل بين طوائف النصارى في القدس بشأن عيد سبت النور عندهم وإيقاد الشمعة من قبل البطرك عند قبر عيسى عليه السلام وذلك حسب اعتقادهم.

## 19. مال الجزية العائد لوقف خاصكي سلطان:

كما هو معلوم لدينا أن على أهل الذمة ممن لا يريدون اعتناق الدين الإسلامي عليهم دفع جزية لبيت مال المسلمين حيث كان يتم إنفاقها على أوجهها الشرعية بما يقتضيه الشرع، ولكن الملاحظ ومن خلال استعراضنا لبعض الحجج الشرعية والتي تشير إلى أن من العادة القديمة أن جزية النصارى في القدس وما يتبعها وكذلك جزية قرى وقف خاصكي سلطان في ذلك من بيت لحم وبيت جالا ونصارى قرية اللد وقرى وقف خاصكي سلطان، هي عائدة لوقف خاصكي سلطان، حيث كان متولي الوقف المذكور يقوم بجبايتها من النصارى ومن ثم يقوم بدفع ما هو معين لجهة المبري والباقي يقبضه لجهة وقف خاصكي سلطان ليصرفه في مصالح الوقف الشريف وكذلك ومن خلال مطالعة حجة شرعية أخرى يستدل على أن هذه الجزية عائدة لوقف الخاصكية.

وأخيرا لا بد من الإشارة إلى انه وفي كثير من الأحيان كان يتوفر فائضا من عائدات الوقف عن حاجة العمارة العامرة حيث كان يتم حفظه من قبل قاضي الشرع الشريف في لواء

القدس ومتولي وقف خاصكي سلطان ووقف السلطان سليمان، ودزدار قلعة القدس الشريف إضافة إلى صوباشي القلعة حيث كان يتم حفظ هذا الفائض في القلعة ضمن صندوق مجلد بجلد احمر ومقفول بقفل حديد إضافة إلى ختمه بختم مولانا الأفندي دزدار قلعة القدس وختم متولي الوقف وفي حالة احتياج العمارة العامرة للأموال يتم استعادة هذه الأموال ثانية.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد كان يتم وفي كثير من الأحيان نقل الفائض من هذه العائدات إلى دمشق الشام حيث كان يتم إيصالها للخزينة العامرة بالشام المحروسة وأحيانا أخرى كان يقتضي تصدير كميات من القمح نظرا لوفرته بحيث كان يزيد كثيرا عن استهلاك التكية ليصدر خارج البلاد إلى رودس ومصر مثلا.

## 20. وقفية السلطان سليمان القانوني على العمارة العامرة في القدس:

بعد عام على وفاة خاصكي سلطان، زوجة السلطان سليمان القانوني ومحبوبته، فقد أوقف السلطان سليمان على العمارة العامرة أوقافا أخرى بموجب كتاب وقفه المؤرخ في شهر شوال سنة 967هـ / 1559م، وذلك دعما وإسنادا لقدرة المؤسسة التي إقامتها زوجته في بيت المقدس على القيام بأعمالها[91] وهذا نابع من حبه لها في حياتها ووفاءً لها بعد مماتها، وقد تمثلت هذه الموقوفات في مجموعة من القرى والمزارع الوقفية في ناحية صيدا، وهي، عشر قرية حارا[92] وتسعة عشر قيراطا من أصل أربعة وعشرين قيراطا من مزرعة كنيسة، وكذلك جميع مزرعة صوفية، إضافة إلى مزرعة جليوبة الواقعة بناحية إقليم التفاح[93].

**نص الوقفية:**

الحمد لله الذي أبدع نظام العالم وأودع في[94] دقائق الحكم وأوضح آيات قدرته في الأضواء والظلم ووفق للاستشهاد بهذه إمارات من أراد من الأمم بكرمه العميم ولطفه الجليل بهرة دوامغ سلطانه وظهرت بدائع برهانه وعمت صنايع إحسانه وجمت زرايع[95] غفرانه للمطيع والعاصي بفضله الجزيل أوقف مزارع الأرض من غير تصوير وفرض واحكمها بطول وعرض بحيث لا يمكن نقص وقرض لقدرته القديمة وتدبيره الجميل يدور الليل والنهار ويفعل ما يريد ويختار ويعز من يشاء من الأخيار ويذل من يشاء من الأبرار بيده الخير وهو على شيء وكيل

---

91 العسلي، من آثارنا في بيت المقدس، ص20.

92 قرية حارا: تقع ضمن ناحية الزيداني في بر لواء دمشق، انظر: يحيى بن أبي الصفا بن احمد المعروف بابن محاسن، المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية، دراسة وتحقيق محمد عدنان البخيت، 1401هـ/1981م، ص307.

93 إقليم التفاح: يتناول ضواحي صيدا من فوق الساحل، انظر: العلامة الاب مرتين اليسوعي، تاريخ لبنان، نقله رشيد الخوري الشرتوني، تحقيق نظير عبود، دار مارون عبود، ط2، 1986م، ص47.

94 كذا في الأصل بدلا من فيه.

95 زرايع، بدل ذرايع.

جدد المراسم الدينية وأيد المعالم اليقينية وأبد الشعائر الحنفية في المائة العاشرة الهجرية في الملك العادل وظله الظليل والصلات والسلام الاتمام الاكملان والاشملان الاعدلان والاسلمان الاجملان والاطيبان الأفضلان على السيد الجليل والرسول النبيل هادي الأنام إلى أقوم المرام وخاتم النبيين والرسل الكرام ومبلغ الأحكام إلى كافة الأنام ومبين طرق الخيرات للخواص والعوام محمد النبي المكتوب في التوراة والإنجيل صلى الله عليه وعلى آله الأطهار وصحابته الأخيار ما دام الليل والنهار وما دار الفلك الدوار ومن تبعهم إلى يوم الحشر بالإحسان الكثير والقليل.

أما بعد فهذه وثيقة باحتوائها عل حدائق الحقائق الدينية أنيقة وهاته نميقه[96]. رفيعة لانطوائها بوثائق الدقايق اليقينية أنيقة معرب معناها ومعبر فحواها عن ذكر ما إن السلطان الأعظم والخاقان المعظم سلطان صناديد السلاطين في العالم برهان عرانين[97] الخواقين في بالعظم الذي جعل الله سدته السنية مقسما للأرزاق ومعدنا للإنفاق والإشفاق لا يفي بإنعامه العميم حواصل المعادن والبحار ولو كان بعدد أوراق الأشجار أو رمال الكفار ولا يكفي بإعطاء كفة الكريم مداخل المدائن والأنصار ولو كانت بقدر قطرات الأمطار أو ذرات الأقطار هو الذي شرفه الله الملك العلامة بتعهد لوازم بيته الحرام ومراسم روضة النبي عليه الصلاة والسلام والميسر له نظم مناظم المشهدين[98] بأحسن النظام وعمر مراقد الأمام الأعظم[99] بالتوسيع والإعظام فحق له أن يقال انه أتم حق الخلافة أحق الإتمام واظهر قواعد الدين القويم بالإظهار التام أعقل الخواقيين الفضل ب هو العقل الأول اعدل السلاطين الكمل بل هو الاكمل أشجع الخلفاء جأشا وجنانا أعزهم أنصارا وأعوانا أكرمهم نسبا وعنوانا وأعدلهم كرما وإحسانا واورعهم قلبا ولسانا وازهرهم سرا وعيانا عامر بنيان الإسلام هادم قواعد الأصنام ثالث القمرين[100] ومحيي دثار العمرين[101] رافع ألوية السلاطين الغزاة واضع أبنية أفانين الخيرات مجدد الدين ومؤيده في رأس المائة العاشرة بالتأييدات الربانية عاشر أعاظم السلاطين من القبيلة الجليلة العثمانية حامي القبلتين[102] وحاوي المنقبين[103] الملك البرين[104] والبحرين[105] خادم الحرمين[106] الشريفين ظل الله

---

96 الوثيقة المحسنة المزينة.

97 عرانين: جمع عرنين، والعرنين هو الأنف كله أو ما صلب منه. وتطلق على السيد الشريف، العسلي، وثائق مقدسية تاريخية، م3، ص151.

98 المشهدان: مشهد علي بن أبي طالب في النجف، ومشهد الحسين بكربلاء؛ العسلي، وثائق مقدسيه، م3، ص151.

99 أبو حنيفة النعمان، وقبره في حي الأعظمية ببغداد ما زال قائما حتى اليوم، وحي الأعظمية منسوب إلى الامام أبي حنيفة.

100 القمران: الشمس والقمر.

101 العمران، عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز.

102 القبلتين: الكعبة والمسجد الأقصى.

103 المنقبين: النقاب هو العالم بالأمر المدرك له، المنقب هو العلامة انه عالم الأمور وعلامة العصور وسيد الرأي والرعية بالعلم والشرق، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص769.

104 مالك البرين: قارة آسيا وأفريقيا.

الوارف ورحمته السابغة للبادي والعاكف مستعطف قلوب الرعية بالعدل والإحسان مزلزل أصحاب الظلم والطغيان الممتثل بنص أن الله يأمر بالعدل والإحسان السلطان بن السلطان بن السلطان سليمان خان بن السلطان سليم خان بن السلطان بايزيد خان خلد الله ملكه وسلطانه ونصره نصرا عزيزا مبينا واعز جيوشه وأعوانه وفتح له فتحا مبينا ولا زال خليفة في كل زمان إلى انقراض الأزمان فاشتهر بالعدل العمران وابتهر بالنور القمران لما جزم بان الحكمة في إبداع الحقائق وحكم بان المصلحة في إبداء الخلايق ليست إلا معرفة الخالق والتعبد اللائق رجاء أن يجزي بالجزاء الرايق ويؤجر بالأجر الشايق يوم لا يكون غير الحسنات والخيرات أوثق الوسايل أوفق الوثايق صرف حاله سرا وجهارا في ما لم ينقطع من أعماله ليلا ونهارا وجد في تقديم الخيرات العظيمة واجتهد في تعميم الحسنات العميمة أجاد في بناء مجار الخيرات جزيلة أشاد في مباني المبرات الجليلة وادخر ذخيرة ذاخرة أن الدنيا مزرعة الآخرة وبنى العمائر والمساجد والجوامع وأنشأ الخانات والمدارس والصوامع بحيث مال عين رأت ولا أذن سمعت ولا خط على قلب بشر لأنها أكثر من يحصى أوفر من أن تتصور لا كنه لما كان عنان عزيمته العظيمة معطوفا إلى تكثير المبرات وبنان همته اللطيفة مصروفه إلى توفير المثوبات الحق حسبة لله الحسيب الثواب وحسنة ينتفع بها يوم الحساب مما كان في سلك ملكه الصحيح منخرطا وتحت تصرفه الريح منضبطا بالأوقاف التي وقفتها صاحبات الخيرات الجليلة وكاسبة الحسنات العلية علية الذات وصفية الصفات زبدة سلاطين النسوان زبيدة العهد والأوان مفيضة مجار الخيرات منشئ مبان الخيرات راغبية الخيرات الحسان طالبة رضاء الرحمن هي التي واحدة لا ثانية لها في الدولة والسعادة وثانية للرابعة الزاهدة[107] في الزهد والعبادة المرحومة الواصلة إلى رحمة الله الملك الكريم والدة قرة عيون السلطنة السرمدية وغرة جبهة الايالة الأبدية ونور حديقة السلطنة الزاهرة ونور حدقة الخلافة الباهرة حضرة السلطان سليم نور الله مرقدها وتربتها وأيد حليلها وابنها وابنتها على العمارة العامرة التي بنتها في القدس الشريف حفظها الملك الطيف وذلك جميع الحصة المعدودة بثلاثة آلاف درهم وثمانماية درهم وثلاثين درهما من عشر القرية المسماة بحارا الواقعة بناحية صيدا[108] من نواحي مدينة الشام صينت عن الآفة إلى آخر الأيام وجميع الحصة من المزرعة المعروفة بكنيسة وقدرها تسعة عشر قيراطا من أصل أربعة وعشرين قيراطا الواقعة بالناحية المزبورة وجميع المزرعة الشهيرة بوصوفيا الواقعة بالناحية المزبورة بقرب من القرية المذكورة وجميع المزرعة المعروفة بجليوبة الواقعة بناحية إقليم التفاح من توابع المدينة المزبورة حفظها

---

105 البحرين: البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر.

106 الحرمين الشريفين: الحرم المكي وحرم المدينة.

107 الزاهدة: رابعة العدوية المشهورة المتوفاة سنة 135هـ.

108 صيدا: صيدون، تعد ثالث المدن اللبنانية بعد بيروت وطرابلس، تقع على بعد 45 كم جنوب العاصمة بيروت.

الملك الفتاح المستغني كلها عن التوصيف والتحديد لاشتهارها في أمكنتها عند كل قريب وبعيد بجملة ما لهذه المذكورات من الحدود والمرافق والتوابع والطرايق ذكر أو لم يذكر سطر أو لم يسطر وقد تقرر ذلك وظهر واشتهر شأنه وبهر حيث اعترف واقر في مجلد الشرع صاحب السعادة والعز والنظر وحافظا جيوش الإسلام في السفر والحضر الدستور[109] الأكرم والمشير الأفخم جامع الكمالات الأنسية وصاحب النفس القدسية مقرب الحضرة العلية مقبول السدة السنية آصف[110] الزمان أفلاطون الأوان ذو القدر الرفيع والجاه المنيع المخصوص بصنوف لطائف الملك المنان الوزير الأعظم حضرة رستم باشا بن عبد الرحمن أدام الله تعالى إقباله وزاد بفضله إجلاله ولا زال مشيرا ومشار إليه بالبنان عند خلفاء الرحمن الوكيل الشرعي بالإقرار بالوقف وبالرجوع الآتي ذكرهما عن جناب السلطان العادل والخاقان الباذل الكامل الذي رصع بجواهر ألقابه الزاهرة أوائل هذه الصحيفة الشريفة ورشح بزواهر أوصافه الفاخرة فواتيح هاته النميقة اللطيفة لا زال مالكا لرقاب ملوك الورى ومملقا للمزارع والنواحي والقرى بأن حضرة موكله المزبور اقره الله في مقر عزه الموفور قد وقف وحبس بنية صحيحة جميع ما ذكر وطوية صافة جملة ما ذكر وشرط أن يؤجر ويستغل بما يليق من وجوه الاستغلال على الوجه الشرعي الحلال فما رزقه الله تعالى بضبط ويصرف إلى مصالح العمارة المزبورة جعل الله أوقافها موفورة معمورة وقفا صحيحا شرعيا وحبسا صحيحا مرعيا وإلحاقا لطيفا مقبولا وشرطا منيفا معمولا وسلمه إلى فخر الأماثل والأقران فخر الأكابر والأعيان المتوكل على الملك الكريم الحاج آغا بن عبد الرحيم الذي نصبه متوليا لاجل التسجيل والاكتتاب والتكميل وهو أسلمه من جنابه تسليما وتسلما صحيحا شرعيا واعترافا مصدقا من المتولي المزبور صريحا صدر من الجانب العالي والى الحكام على هذا الحال رجع الوكيل المار ذكره وكذلك صائبا في التحقيق والتدقيق فكره عن هذا الوقف بل أعلاه فعارضه المتولي المرقوم متمسكا بقول من قال باللزوم من الأئمة المهتدين رضوان الله تعالى عليهم استرده ما بيده ذلك لعدم اللزوم على ما هو المعروف والمعلوم مما ذهب إليه أستاذ أساتذة الدين وزين الأفاضل المجتهدين أمام الأئمة وسراج الأئمة الإمام الأعظم والهمام الأفخم صاحب الهمة بين الأئمة الكرام الاجلاء الفحام كالثريا بين الثرى إمامنا وإمام أكثر المسلمين الأجل أبي حنيفة النعمان بن ثابت رضي الله عنه وأرضاه أولى له مولاه أعلى مقام في الجنة أجمعين وترافعا إلى المولى العالم الرباني والنحرير الكامل الصمداني احمد بن ناصر الشريعة الغراء هادي المحجة البيضاء الحاكم الموقع أعلى الكتاب، أعلاه الله الملك الوهاب وانه تأمل في كلام الجانبين وتفكر في مرام المتنازعين تأملا كافيا وتفكرا وافيا فرجح جانب لزوم الوقف لقوة

---

109 الدستور: جمع دساتير، فارسيه، القاعدة يعمل بمقتضاها، الوزير على التشبيه بالقاعدة. العسلي، وثائق مقدسية تاريخية، م3، ص151.

110 آصف: كاتب سليمان عليه السلام.

حجته وبرهانه واختاره لوضوح محجته وظهور رجاحته وحكم بصحته ولزومه بجميع شروطه ورسومه عالما بمحل الخلاف الواقع بين الأئمة من صناديد أعلام علماء الأئمة حكما صحيحا شرعيا قاطعا وقضاء صريحا مرعيا ساطعا فصار وقفا لازما مسجلا لا يجوز بعد ذلك تبديله وتحويله ولا نقضه وتعطيله فمن بدله بعدما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه انه سميع عليم ومن غيره فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

جرى ذلك وحرر في أواخر شوال المبارك لسنة سبع وستين وتسع مائة.

شهود الحـــــــــــــال

فخر القران وأشرف الناس القايد السلطان احمد حلبي بن الياس

فخر الأقران فرهاد ابن حسين القايد

فخر الأماثل والأمجاد علي بن فرج القايد

أسد الأركان محمد بن بيري القائد

فخر الأماثل محمود بن مصصة وأجمل الأقران مصطفى ابن عبد الله القايد

وغيرهم من المسلمين

## 21. موظفو وقف خاصكي سلطان والسلطان سليمان، كما ورد في كتاب وقفيهما:

حرصت خاصكي سلطان على إيجاد جهاز إداري في مجمعها الخيري يقوم على إدارة أمور هذا المجمع وفقا لما ترتئيه مصلحة العمل فيه، بغية تحقيق الهدف الذي أنشى المجمع من اجله. وقد وجدت الوظائف المذكورة حسب كتاب وقف خاصكي سلطان وعلى النحو التالي:

1- **متولي الوقف:** حيث شرطت الواقفة أن تتوفر في من يشغل هذه الوظيفة عدة أمور منها أن يكون عاقلا أمينا ذو رأي صائب رزين... ويكون وظيفته ثلاثون قطعة، أي قطعة من الذهب.

2- **الجباة:** أن يعين لهذا الوقف خمسة جباة، أمناء قادرون على الخدمة مستقيمون صالحون...، ووظيفة كل واحد منهم ستة دراهم.

3- **الكاتب:** وهذه الوظيفة من الوظائف الهامة في جهاز الوقف الإداري وظيفة الكاتب في كل يوم عشرون عثمانيا.

4- **إمام المسجد:** شرطت الواقفة أن يرتب للمسجد الشريف إماما معروف بالعلم والصلاح... وظيفته أربعة دراهم.

5- **شيخ العمارة:** لكي يحضر للمطبخ على الدوام ليراقب الطعام، ويكون وظيفته ثمانية دراهم.

6- **وكيل خرج:** لكي يتولى شراء ما تحتاجه العمارة، وتكون وظيفته ثمانية دراهم.

7- **الكيلار والانبار:** واحدا كيلاريا والآخر انباريا، ويكون وظيفة كل واحد منها خمسة دراهم.

8- **الكاتب:** يعين الكاتب المذكور لرعاية الكيلار والانبار أي لكتابة الخرج، ويكون وظيفته ستة دراهم.

9- **الطباخان:** يكون احدهما رئيسا ويكون وظيفته سبعة دراهم، ويكون لهما تلميذا وظيفته ثلاثة دراهم.

10 – **الخبازون:** تعيين أربعة رجال خبازون، أستاذان ويكون أحدهم رئيسا ووظيفته ستة دراهم، ووظيفة الآخران كل واحد منهم خمسة دراهم، ويكون لهم ثلاثة تلاميذ وظيفته كل واحد منهم ثلاثة دراهم.

11 – **النقيبان:** نقيب الخبز ونقيب اللحم والطعام، ويكون وظيفة كل واحد منهم خمسة دراهم.

12 – **مغسلا القصاع والأواني:** وظيفة كل واحد منهم كل يوم ثلاثة دراهم.

13 – **ثلاثة رجال معبر عنهم بجانقجي:** يراقبون الكؤوس، ويدفع إلى كل واحد منهم كل يوم ثلاثة دراهم.

14 – **منقيا الحنطة والأرز:** ويكون وظيفة كل واحد منهما ثلاثة دراهم.

15 – **الكيال:** يكيل الحنطة، ووظيفته ثلاث دراهم.

16 – **رجل يقوم بمصالح حنطة الطعام:** من الدق والتقشير، ويكون وظيفته ستة دراهم.

17 – **الطحان:** ويكون وظيفته ستة دراهم .

18 – **المغربلان:** ويكون وظيفة أحدهما أربعة دراهم .

19 – **جاروشي:** ويكون وظيفته درهمان.

20 – رجلان يقومان أحدهما بمصالح دقيق الخبز حيث يرفع الحنطة من أنبار العمارة إلى الطاحونة، ويكون وظيفته أربعة دراهم.

21 – **سراجا:** يقيم لوازم خدمات الحجرات والمسجد من الكنس والتنظيف ويفتح أبوابها في الصبح ويغلقها في المساء ويكون وظيفته خمسة دراهم.

22 – **خانيا:** يكون خانيا وفراشا وبوابا في خان العمارة ويكون وظيفته أربعة دراهم.

23 – **البواب:** وظيفته أربعة دراهم .

24 – **الفراش:** ويكون وظيفته أربعة دراهم.

25 – **نجار بناء وحجار:** ويكون وظيفته خمسة دراهم.

26 – **مرمتي:** يرم ما اختل من أبنية الحمامين ويكون وظيفته أربعة دراهم.

27 – **القنواتي:** يقوم بمصالح قناتي الحمامين بالعمارة مع ساير ما يحتاج إليه إيصال الماء إليهما ويكون وظيفته أربعة دراهم .

28 – **الصيرفي:** يكون وظيفته أربعة دراهم، ومهمته تبديل العملات وتكون بباب كنيسة القيامة.

29 – **مخصصات القناديل:** ويكون وظيفته في كل يوم درهمين.

## 22. مستحقو الطعام من وقف خاصكي سلطان ووقف السلطان سليمان القانوني في بيت المقدس:

كما سبق وذكرنا فان مجمل وقف السلطان سليمان وزوجته خاصكي سلطان في بيت المقدس ينحصر في توزيع الطعام من العمارة العامرة التي بنتها في مدينة القدس لأعداد كبيرة من سكان المدينة المقدسة ومن المجاورين ومن طلبة العلم، ولا نبالغ القول أن أهل بيت المقدس قد نعموا من خيرات العمارة العامرة والتي باتت تعرف بالتكية، وحتى انه وفي كثير من الأحيان كان العدد يفوق بكثير الأربع ماية نفر من المساكين والضعفاء والمحتاجين الذين تم تحيد عددهم في الوقفية بحيث فاق ذلك العدد بكثير وهذا ما نلمسه من خلال عدد المستفيدين من ذلك والذي سيتم توضيحه لاحقا.

نظرا لهذا الإقبال الواسع على تناول الطعام من العمارة العامرة، يدل وبشكل واضح إلى قدرة العمارة العامرة من حيث المقدرة المادية التي تستطيع أن تفي بكل هذه المصاريف لزوم إعداد الطعام، والذي هو من أجود الأنواع حيث تم تفصيل نوعيته من خلال شروط الواقفة المذكورة وهذا من جهة، وأما من جهة ثانية فإنما يدل على كبر مساحة هذا المجمع والذي يفي بكل هذا الغرض، وكذلك إمكانياته الكبيرة التي تساعد على القيام بهذه المهمة النبيلة، إضافة إلى

العدد الكبير من العاملين فيه، علما بأنه الوحيد في مدينة القدس والذي يقدم الطعام المجاني لمستحقيه.

هذا وقد شرطت خاصكي سلطان بخصوص ما يطبخ في مطبخ العمارة العامرة من أنواع الطعام وكيف يوزع على مستحقيه، حيث شرطت أن يطبخ في كل يوم سوى ليالي الجمع الشريفة، يطبخ بالسمن مرتين ومرق بالأرز غذاء ومرق بالحنطة عشاء، وفي ليالي الجمع الشريفة يطبخ مرق الحنطة غذاء والأطعمة النفيسة عشاء.

كما شرطت أن يطبخ في ليالي شهر رمضان الطعامان المعروفان "بدانة برنج" و"زردة" وفي يوم عاشوراء "أن يطبخ أربع "قزعات" ممتازة مملوءة بالمرق، ويفرق على علماء القدس وفقرائه وصلحائه وأغنيائه على وجه العموم.

من خلال دراستنا هذه فقد تم حصر الجهات المستفيدة من الطعام من العمارة العامرة والتي كانت على النحو التالي:

1- الفقراء والمحتاجون في مدينة القدس وذكر في الوقفية أن يعطى لأربعمائة من الفقراء ألا أن الذين كانوا يتناولون الطعام من العمارة العامرة من الفقراء أكثر بكثير من هذا العدد.

2- مستحقو الجوامع، خصص لموظفي بعض الجوامع والى الفقراء القاطنين بهذه الجوامع مخصصات من الطعام والخبز من مطبخ العمارة العامرة.

3- مستحقو الزوايا، نظرا لوجود العديد من الزوايا في بيت المقدس مثل الزاوية الهندية، "المولوية"، والبخارية، والاسعدية، والنقشبندية "الازبكية"، والافغانية، وزاوية أبي مدين الغوث، وزاوية النبي داود، وزاوية النبي صموئل، وغيرها من الزوايا، حيث كان المريدون وإتباع هذه الزوايا يتلقون الطعام من العمارة العامرة يوميا.

4- مستحقو المدارس، وجدت العديد من المدارس في بيت المقدس ونظرا لكون خاصكي سلطان اشترطت من ضمن شروطها أن يخصص للعلماء ولطلبة العلم من هذه العمارة العامرة، ونظرا لحاجة البعض من هذه المدارس للطعام فقد تم تخصيص مخصصات لها، ومن الطبيعي أن يكون أول المستفيدين من ذلك مدرسة خاصكي سلطان التي أنشئتها الواقفة ضمن مجمعها في بيت المقدس.

5- مستحقو الأسبلة، تعتبر الاسبلة من المنشآت الخيرية والضرورية في حياة السكان والتي اهتم الكثيرون من أهل الخير على إنشائها كسبا لمرضاة الله عز وجل، هذا وقد خصص للعاملين فيها مخصصات من الطعام من العمارة العامرة.

6- المستحقون من الموظفين (موظفي العمارة العامرة، وموظفي الحرم وخلافهم)، حيث خصت الموقفة طبقة العلماء في بيت المقدس والمدرسيين والقراء في الحرم الشريف والبوابين، ووجهاء المدينة ومفتيها ونقيب الأشراف فيها، حيث خصتهم بنصيب وافر من الطعام إضافة إلى القراء في مقام النبي داود حيث كان لهم نصيب من الطعام أيضا.

7- كما خصص لبعض أفراد من العائلات المقدسية العريقة ومن ذوي الصلاح.

8- مخصصات ساكني الحجر الخمس والخمسين حجره حيث شرطت بان يعطى لهم من الأطعمة في كل يوم، غداة وعشية.

## 23. ما آل إليه وقف خاصكي سلطان ووقف السلطان سليمان القانوني:

**أولا:** بخصوص ما تم إيقافه في فلسطين، كما هو معلوم انه قد تم إيقاف العديد من الأراضي والعقارات الوقفية من قبل خاصكي سلطان زوجة السلطان سليمان القانوني على مجمعها الخير في بيت المقدس وقد نعم أهل المدينة المقدسة وحتى زوارها بخيرات هذه المبرة الخيرية، وذلك طوال الفترة السابقة للاحتلال الإسرائيلي لأرض فلسطين في العام 1948م، حيث تأثرت عائدات العمارة العامرة بشكل كبير، والتي كانت تردها من الأراضي والمزارع الموقوفة عليها هناك والتي كانت تشكل نسبة كبيرة جدا من موقوفاتها، والتي وقعت تحت قبضة الاحتلال الإسرائيلي في ذلك الوقت، والذي فرض قوانين وقيود على هذه الأراضي بحيث تم نقل ملكة جميع الموقوفات إلى دائرة أملاك الغائبين.

من جهة ثانية ترتب على ذلك نزوح أعداد كبيرة من الفلسطينيين والذين هجروا عن أراضيهم واستقر قسما منهم في مدينة القدس الأمر الذي ترتب عليه زيادة الطلب على الطعام من العمارة العامرة في الوقت نفسه وجد شح في الإمكانيات وبذلك فقد تأثرت العمارة العامرة بشكل سلبي لا زالت تعاني منه حتى وقتنا الحاضر. إضافة إلى أن بعضا من موقوفاتها سواء في مدينة القدس أو في الضفة الغربية قد تم الاعتداء عليها وأصبحت ملكية شخصية.

**ثانيا:** ومما يجدر ذكره أن عائدات القرى والمزارع الوقفية التي تم إيقافها من قبل السلطان سليمان القانوني، قد استمرت بالوصول إلى جهتها "مجمع خاصكي سلطان" في بيت المقدس ليتم إنفاقها على أوجه البر التي تم تحديدها من قبل الواقفة نفسها، أسوة بعائدات قرى ومزارع وقف خاصكي سلطان والتي تم إيقافها من قبل الواقفة نفسها في كل من سوريا ولبنان وفلسطين، ولكن من الملاحظ أن هذه العائدات قد توقف وصولها إلى جهتها وعلى ما يبدو أن ذلك قد تم إبان الحرب العالمية الأولى 1914-1918م، وقد استمر توقف ذلك فيما بعد، هذا وينطبق على وقف السلطان سليمان ما ينطبق على وقف خاصكي سلطان، ذلك لخضوعها لنفس الظروف

والشروط والإدارة وأما ما جرى بخصوص وقف السلطان سليمان في صيدا الموقوف على العمارة العامرة في بيت المقدس فلا يختلف الوضع كثيرا وعلى ما يبدو فانه قد مر بنفس الظروف التي مر بها وقف خاصكي سلطان هناك والتي بمحصلتها النهائية ترتب عليها عدم وصول عائداته الوقفية لا بل وطمس معالم هذا الوقف كليا رغم وجود كتاب الوقف المذكور إضافة إلى العديد من الشواهد التي تؤكد وقفية هذه الأراضي والمزارع إضافة إلى الجهود التي قام بها المجلس الشرعي الإسلامي الأعلى وذلك منذ فترة الثلاثينات من القرن المنصرم وحتى بعد انحلال المجلس الشرعي الإسلامي ودخول ما تبقى من فلسطين والذي أصبح يعرف بالضفة الغربية تحت الحكم الأردني وحتى الستينات من القرن المنصرم وما قامت به الحكومة الأردنية ممثلة بوزارة الأوقاف هناك ولكن رغم ذلك كان دون جدوى.

لم يعد أي ذكر لهذه العقارات الوقفية وقد أصبحت ملكيتها خاصة للسكان هناك، حيث استغلوا حالة الضعف والفوضى التي مرت بها المنطقة وقاموا بالاعتداء على هذه الأملاك وحولوا ملكيتها لهم، منهكين بذلك حرمة هذا الوقف حيث حرموا العمارة العامرة من مصدر دخل سنوي ليس بالقليل والذي رغب موقفه أن يبقى أمد الدهر.

## مصادر ومراجع الدراسة:


- القرآن الكريم.
- سجلات محكمة القدس الشرعية.
- وثائق مؤسسة إحياء التراث والبحوث الإسلامية – القدس.
- ابن محاسن، يحيى بن أبي الصفا بن أحمد (ت 1053هـ)، المنازل المحاسنية في الرحلة الطرابلسية، دراسة وتحقيق محمد عدنان البخيت، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، 1401هـ / 1981م.
- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، 16ج، م4، دار صادر بيروت، 1955–1957م.
- آصاف، يوسف بك، تاريخ سلاطين آل عثمان 2، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، الطبعة الثالثة، دار البصائر، دمشق، 1405هـ / 1985م.
- ألأنسي، محمد علي، الدراري اللامعات في منتخبات اللغات، مطبعة جريدة بيروت، 1318هـ/ 1990م.

- أبو حلو، حسين يوسف عبد الله، مقام النبي صموئل في القدس، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس، 1420هـ/ 1999م.
- أبو حمود، قسطندي نقولا، المواقع الجغرافية في فلسطين، جمعية الدراسات العربية، ط1، القدس، 1984م.
- البخيت، محمد عدنان، دراسات م17(أ) العدد ألثاني، 1900م.
- برهم، محمود، ومحمد خروب، قاموس القرى الفلسطينية إبان الانتداب البريطاني، ط1، عمان، 1990م.
- بيضون، عيسى محمود، دليل المسجد الأقصى المبارك، مركز التخطيط والدراسات، ط، كفركنا، 1993م.
- الجعبة، نظمي، دليل القدس، تاريخ وحضارة، منشورات لجنة القدس، 2009.
- حمودة، عبد الرحمن سعيد، بيت المقدس في عهد المماليك، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الأزهر، 1399هـ/ 1979م.
- الخوري، جبرائيل، آثار الادهار، ج1، المطبعة السورية، بيروت، 1879م.
- الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين، دار الشفق للنشر والتوزيع، كفر قرع، (د، ت).
- الدباغ، مصطفى مراد، الموجز في تاريخ الدول الإسلامية وعهودها في بلادنا فلسطين، ج4، منشورات اليسار، ط3، 1982م.
- الدجاني، أمل إسحاق كاتبة، مسجد ومقام النبي داود عليه السلام في بيت المقدس، دراسة تاريخية أثرية معمارية، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، فلسطين، عمان، الأردن، 2014.
- العارف، عارف، المسيحية في القدس، مطبعة دير الروم بالقدس، 1370هـ/ 1951م.
- العارف، عارف، المفصل في تاريخ القدس، ط2، الناشر مكتبة الأندلس، القدس، 1406هـ/ 1086م.
- العسلي، كامل جميل، القدس في التاريخ منشورات الجامعة الأردنية، عمان، 1413هـ / 1992م.
- العسلي، كامل جميل، وثائق مقدسية تاريخية، م2، ط2، مؤسسة عبد الحميد شومان، عمان، 1985م.

- العسلي، كامل جميل، من آثارنا في بيت المقدس، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، 1982م.
- عطا الله، محمود علي، وثائق الطوائف الحرفية في القدس في القرن السابع عشر الميلادي من خلال سجلات محكمة القدس الشرعية، ج2، ط1، نابلس، 1411هـ/ 1991م.
- عمرو، يونس، ونجاح أبو سارة، رقوم المسجد الإبراهيمي الشريف في خليل الرحمن، منشورات مركز البحث العلمي في جامعة ألخليل، ط1، 1410هـ/ 1989م.
- الغزي، عثمان بن مصطفى الطباع، إتحاف الأعزة في تاريخ غزة، تاريخ غزة منذ أقدم العصور القديمة حتى بداية العهد المملوكي، 4م، تحقيق ودراسة عبد اللطيف زكي أبو هاشم، الناشر مكتبة اليازجي، ط1، غزة، 1420هـ/ 1999م.
- الفرحان، يحيى، موسوعة المدن الفلسطينية، دار الشفق، كفر قرع، 1989م.
- القرماني، أبو العباس احمد بن يوسف بن احمد، تاريخ سلاطين آل عثمان، تحقيق بسام عبد الوهاب الجبالي، ط1، دار البصائر، دمشق، 1405هـ/ 1985م.
- كلو، اندرو، سليمان القانوني، ترجمة البشير بن سلامة، ط،1، دار الجليل، بيروت، 1411هـ/ 1991م.
- المدني، عبد العزيز، مدينة القدس وجوارها خلال الفترة 1215-1245هم 1800-1830م، منشورات بنك الأعمال، ط1، عمان، 1417هـ/ 1996م.
- مناع، عادل، تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918، ط1، بيروت، 1999م.
- اليعقوبي، محمد أحمد سليم، ناحية القدس الشريف في القرن العاشر الهجري م السادس عشر الميلادي، ج2، ط1، منشورات البنك الأردني، عمان، 1999م .

# KUDÜS HASEKİ SULTAN İMARETİ VAKFI

Ayhan IŞIK[1]

## GİRİŞ

"Vakıf Medeniyeti" ve "Vakıf Cenneti" olarak tarihe ismini altın harflerle kazımış olan Osman Devleti, karşılıksız vermeyi ve başkalarını kendine tercih etmeyi bir hayat tarzı haline getirmiştir. Kendisinden önceki İslam devletlerinden tevarüs ettiği vakıf müessesesi sayesinde toplumdaki fakir, muhtaç, düşkün, dul ve yetim gibi ihtiyaç sahiplerine şefkat ve merhamet elini uzatmaktan geri durmamıştır.

Vakıf kurma hususunda Padişah ve padişah hanımları birbirleriyle adeta yarışmış ve "verme kültürünü" ülkenin dört bir tarafına yaymışlardır. Özellikle Kanûnî Sultan Süleyman'ın hanımı ve II. Selim'in annesi Hürrem Sultan başta Mekke, Medine ve Kudüs olmak üzere devletin dört bir tarafında pek çok imaret ve hayır müessesesi inşa ettirmiştir.

Hürrem Sultan'ın en önemli vakıf eserlerinden birisi de bütün dinlerce önem verilen Kudüs'te, 1552 yılında Mescid-i Aksa çevresindeki ihtiyaç sahibi fakirlere yemek dağıtılması için yaptırdığı "Haseki Sultan İmareti"dir.

Hürrem Sultan, Kudüs'te Mescid-i Aksâ'nın yakınında es-Sit Mahallesinde bir cami; caminin karşısında fakirlere, muhtaçlara ve düşkünlere yemek yedirmek için yemekhane, fırın, ambar, avlu ve odunluğu müştemil bir imaret; caminin etrafında Müslümanların ilim öğrenmeleri için 55 odalık bir medrese; yolcuların ve misafirlerin ihtiyaçlarının karşılanması ve konaklamaları için bir de han yaptırmıştır.

Makalemizde öncelikle vakfın kuruluş amaçları, dinî, sosyal ve iktisadî fonksiyonları, psikolojik etkileri, eğitim ve öğretim, sağlık, imar ve belediye alanındaki hizmetleri Şeriyye Sicilleri ve Meşihat Arşivi'ndeki vakıf kayıtları esas alınarak tafsilatlı bir şekilde izah edilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Haremeyn ve Kudüs'e gösterdiği ihtimam, Başbakanlık Osmanlı Arşivi'ndeki vakfiye ve vakıf muhasebe kayıtları kapsamında değerlendirilmiştir.

Hürrem Sultan'ın Kudüs'te vakfettiği "Haseki Hürrem Sultan İmareti"nin, yapılış amacı, vakfın kurulduğu mekân, verdiği hizmetler ve yaptığı çalışmalar, vakıf

1 Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, iayhan555@gmail.com.

görevlileri, görevlilerin özellikleri ve maaşları, imarette yapılan yemekler için kullanılacak malzemeler, "Vakıf senedi ve Muhasebe Defterleri" esas alınmak suretiyle ayrıntılı izah edilmiştir.

## 1. VAKIF VE VAKIFLARIN FAALİYET ALANLARI

**Vakıf:** Lügavî olarak "durmak, durdurmak, alıkoymak" anlamlarına gelen vakıf kelimesinin terim anlamı "Bir malın sahibi tarafından dinî, ictimaî ve hayrî bir amaca ebediyen tahsis edilmesidir."[2] "Şart-ı vâkıf nass-ı şer'î gibidir." yani "Vakfedenin şartı kanun gibidir." kaidesi gereğince, vakfı meşru şartlara uygun[3] olarak kurana "vâkıf", vakfedilen şeye "mevkûf/mevkûfât"[4] ve vakfedilen bir malın hangi hayır işlerinde kullanılacağını ve ne şekilde yönetileceğini gösteren senede "vakfiye"[5] denmektedir. Vakıf, kişinin sahip olduğu malını, kendi isteği ve arzusu ile yapılmasını öngördüğü hayrî ve sosyal hizmetlerin yerine getirilmesi için ebedi olarak özel mülkiyetinden çıkarıp öngördüğü hizmete tahsis etmesidir. Aslında vakıf kurmadaki temel amaç, geçici olan dünyada hayır ve hasenatın sürekli devam etmesini sağlayarak iyiliğin ebedileştirilmesidir.

Dili, türü ve içeriği düzenlendiği zamana ve mekâna göre farklılık göstermekle birlikte vakfiyeler umumiyetle mukaddime (davet), rükün ve hâtime kısımlarından oluşmaktadır. Davet rüknünde besmele, Allah'a hamd ü senâ ve Hz. Peygamber'e salât ve selâmdan sonra âyet ve hadislerle dünyanın fâni ve âhiretin bâki olduğu anlatılır. Ardından gelen asıl rükünde vâkıfın adı ve görevi gibi şahsi bilgilere yer verilir. Vâkıfın vakfettiği mevkufâtın tarifi yapılarak vakfedilen arazi ve diğer gayrimenkullerin mahiyeti ve sınırları açık bir şekilde belirtilir, vakfa tahsis edilen gelirler ve bunların işletilme biçimi de izah edilir. Daha sonra vakfın yönetimi ve denetimi, bu işle görevli kimselere verilecek tahsisatın miktarı, bu görevlilerin tayin ve azilleri belirtilir. Vakfiyenin hâtimesinde ilgili âyet ve hadisler yazılır; vakfiyeyi bozmaya veya vâkıf tarafından konulan şartları değiştirmeye teşebbüs edilmemesi yönünde ikazda bulunulur. Vakfiyenin bitiminde hicrî tarih yazıyla Arapça olarak yazılır. Vakfın tesisine şahitlik yapanların isimleri de kaydedilir.[6] Vakfiyeler ancak kadı tarafından tescil edilerek şer'iyye siciline kaydedildikten sonra hukukî hüviyet kazanır.[7]

---

2 Hacı Mehmet Günay, "Vakıf", *DİA*, 2012, C. 42, s. 475.

3 Ekinci, Ekrem Buğra, İslâm Fıkhında Alış-Veriş Bilgileri, İstanbul 2010, s. 18; http://www.ekrembugraekinci.com/pdfs/beyvesirarisalesi.pdf.

4 Aydınlı, Abdullah, "Mevkuf", *DİA*, 2004, C. 29, s. 437.

5 Vakfiye: Vakıf kurucunun tesis işlemi hakkındaki ikrar ve beyanını, vakfettiği menkul ve gayr-ı menkul malların vasıflarını, vakfedilme şartlarını, vakfın idare şekli ile gelirlerini ve bu gelirlerin sarf edileceği yerleri gösteren, kadı tarafından şahitler huzurunda tasdik edilerek kadı siciline kaydedilen resmi belgedir. Bkz. Özgüdenli, Osman Gazi, "Vakfiye", *DİA*, 2012, C. 42, s. 465; Tak, Ekrem, *Diplomatik Bilimi Bakımından XVI.- XVII. Yüzyıl Kadı Sicilleri ve Bu Sicillerin İhtiva Ettiği Belge Türlerinin Form Özellikleri ve Tanımlanması*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2009.

6 Hasan Yüksel, "Vakfiye", DİA, Y. 2012, C. 42, s. 467-469.

7 Osman Gazi Özgüdenli, "Vakfiye", DİA, Y. 2012, C. 42, s. 465-467.

*"Sevdiğiniz şeylerden harcamadıkça iyiliğe erişemezsiniz."*[8] *"...iyilik yapmakta ve fenalıktan sakınmakta yardımlaşın"*[9]*; "... Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklere, kitap ve peygamberlere iman edenlerin, mala olan sevgilerine rağmen onu yakınlara, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, ihtiyacından dolayı isteyene ve özgürlükleri için kölelere verenlerin... tutum ve davranışlarıdır."*[10]*; "Allah'a karz-ı hasen ile borç verin."*[11] gibi âyetler ile *"Âdemoğlu ölünce yapmakta olduğu hayırlı işleri durur. Ancak yararlı ilim bırakan, iyi evlat yetiştiren ve sürekli hayır yapan kişinin (sadaka-i câriye) iyilikleri devam eder"* [12] gibi hadis-i şerifler Müslümanları vakıf kurmaya yöneltmiştir.

Hz. Peygamber'in Fedek hurmalıklarını vakfetmesiyle başlayan vakıf uygulamasının zamanla İslâm Devletlerinde gelişerek devam etmesi, İslâm'la birlikte kurumsal bir kimliğe ve sağlam hukukî bir yapıya kavuşmasına büyük katkı sağlamıştır. Böylece önemli bir hayır müessesesi olarak vakıflar, Osmanlı Devleti'nin siyasî, içtimaî, iktisadî ve dinî alanda vazgeçilmez bir unsuru olmuştur. Yardımlaşmanın, dayanışmanın, hayırda yarışmanın ve iyilik yapmanın bir simgesi olan vakıflar, Osmanlı Devleti'nde zirve noktaya ulaşmış ve Osmanlı Devleti'ni bir vakıf medeniyeti haline getirmiştir.

Şer'iyye Sicillerinde toplumun yedisinden yetmişine herkesle ilgili vakıf kayıtlarının bulunduğu görülmektedir. Kar dağıtan[13], suyu soğutan[14], pabuç parası veren[15], yetime annelik eden[16], yuva kuran[17], çevreyi düzenleyen[18], kayıkçı ve hamal dostu olan[19], suyu çoğaltan[20], ordunun ihtiyaçlarını karşılayan[21], sanayi tesisi kuran[22], köprüleri sellerin zararından koruyan[23], duvar ve sokakları temizleyen[24], serbest kalan köleleri koruyan[25], öğrencilere elbise veren[26], misafirleri ağırlayan[27], dervişlere ula-

8 Âl-i İmrân, 3/92.
9 Mâide, 5/2.
10 Bakara, 2/177.
11 Hadîd, 57/18; Nebe, 78/20
12 Müslim, "Vasiyyet", 14; Ebu Dâvûd, "Vasâya", 14; Tirmizî, "Ahkâm", 36; Nesâî, "Vasâyâ", 8; Mehmet Bayyiğit, "Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kurumu Olarak Vakıflar", s. 60; Ayrıca bkz., Al-i İmrân, 3/92, 114; Hac, 22/77; Mâide, 5/2, 48; Nîsa, 4/2, 114; Bakara, 2/148, 177, 195, 215, 261, 271, 277; Mü'minun, 23/61; Mâun, 107/3; İsmet Kayaoğlu, "Vakıflar (Doğuşu ve Gelişmesi)", *Diyanet Dergisi*, C. XIV, S. 1, 1975, s. 52.
13 Şeriyye Sicilleri Arşivi, 7/394, 16a.
14 ŞSA, 7/394, 17b.
15 ŞSA, 1/12, 105a.
16 ŞSA, 5/1191, 93a.
17 ŞSA, 14/226, 26a.
18 ŞSA, 23/131, 29a.
19 ŞSA, 8/95, 37b.
20 ŞSA,6/262, 68b.
21 ŞSA, 3/43, 79b.
22 ŞSA,7/380, 66b.
23 ŞSA, 2/158, 74b.
24 ŞSA,14/970, 132.
25 ŞSA, 1/6, 8a.
26 ŞSA, 2/168, 48b.
27 ŞSA, 6/95, 6a.

şan[28], yetim çeyizi donatan[29], helva dağıtan[30], meyve ağaçları diken[31], kurban kesen[32], kandil günleri kandil yaktıran[33], esirlikten kurtaran[34], denizciliği geliştiren[35], vefatından sonra ruhuna Kuran-ı Kerim okutan[36], dul ve yetime ulaşan[37], ders aldığı hocaları yâd eden[38], Kadir gecesinde hatim okutan[39,] felaketzedelere kol kanat geren[40], Müslümanları ve fakirleri defn eden[41], vefatından sonra kendisini yıkayan gassâla hediyeler veren[42], Ehl-i beyt ve Peygamber âşıklarını koruyup gözeten[43], Muhacirînin barınma ve eğitim masraflarını karşılayan[44], Salavât okutan[45], hasta ve yaşlıları gözeten[46], tarihî binaları restore eden[47], fidan diken[48], ihtiyaç sahiplerinin çeyiz masraflarını karşılayan[49], kaynanası unutmayan[50], bayramlarda fakirleri ve çocukları sevindiren[51], Mevlid gecelerinde çocuklara şeker veren[52,] Muharrem ayında mahalleye aşûre dağıtan[53], mahalle esnafının ihtiyacını karşılayan[54], Ramazan ayında acezenin evine çörek götüren[55], medrese, dâru'l-huffâz, dâru'l-hadîs gibi ilim müesseseleri tesis eden,[56] hayvanların tedavi ve barınma ihtiyacını karşılayan,[57] Aşere-i Mübeşşere, Ashâb-ı Bedir ve Ashâb-ı Suffa ruhuna hatim okutan,[58] Mekke-i Mükerreme ve Medine-i Münevvere ahalisini sevindiren,[59] Lihye ve Hilye-i Şerif muhafızlarını taltif eden,[60] kudüs fakir fukarasını doyuran vakıflar geçmişten günümüze ışık tutan sadakat, şefkat, merhamet ve fedakârlığın canlı birer göstergesi olmuştur.

---

28 ŞSA, 2/172, 20b.
29 BOA, C..DH., 7847.
30 ŞSA, 8/95/51a.
31 BOA, TS.MA.d, 1762.
32 ŞSA, 20/54, 32b.
33 ŞSA, 1/39, 1b.
34 ŞSA, 4/38, 29.
35 BOA, EV.d., 31323.
36 ŞSA, 2/298, 12b.
37 BOA, ŞD., 1337.
38 ŞSA, 2/25, 141b.
39 ŞSA, 4/791, 175.
40 BOA, A.}MKT.MHM., 406.
41 ŞSA,14/101, 84b.
42 ŞSA, 14/6, 142a.
43 MŞH, II. Bölüm, 1692; BOA, EV, 577, 33.
44 BOA, EV.d., 17797.
45 ŞSA, 18/25, 42a.
46 ŞSA, 21/93, 88.
47 ŞSA, 22/154, 131.
48 BOA, KK.d., 3397.
49 ŞSA, 12/1, 41.
50 ŞSA, 15/82, 7a.
51 ŞSA, 4/256, 24.
52 ŞSA, 5/1177, 76a.
53 ŞSA, 8/129, 8.
54 BOA, A.}MKT.MHM., 110/17.
55 BOA, DH.MKT., 798/12.
56 ŞŞA, 5/1169, 89a.
57 BOA, BEO, 301/22528.
58 ŞSA, 12/1, 41.
59 ŞŞA, 15/34, 105.
60 ŞŞA, 4/449, 4b.

Müslümanların sadece kendi yaşadığı bölgedeki kimsesizleri değil başka şehir ve vilayetlerdeki Müslüman halkı da düşündükleri ve onların derdiyle de dertlendikleri ayrıca dikkatleri çekmektedir. Özellikle Haremeyn[61] ve Kudüs fukarası ve talebelerine[62] yardım amaçlı kurulan vakıflar bir hayli fazladır. Zira Mekke'de Kur'ân-ı Kerim okuyanlara, Harem-i Şerif'te hacılara zemzem suyu dağıtanlara, Medine'de bulunan yetimlere, Harem-i Nebevi'de Kur'ân tilavet edenlere, Medine'deki sebil ve sarnıç işleriyle görevli olanlara,[63] Mekke yolunda hacılara su dağıtanlara, hac yolundaki su kuyularını temizleyenlere,[64] Kudüs'teki hac yolcularına ve Kudüs'teki fakir fukaraya yemek yedirilmesi gibi hususlar için müstakil vakıflar kurulduğu görülmektedir.

## 2. OSMANLI DEVLETİ'NİN HAREMEYN VE KUDS-İ ŞERİFE VERDİĞİ ÖNEM

Osmanlı Devleti vakıf hizmetlerini imparatorluğun dört bir tarafına yaymış ve özellikle Haremeyn-i Şerifeyn (Mekke-i Mükerreme ve Medine-i Münevvere) ve Kudüs'e ayrı bir önem vermiştir.

Yavuz Sultan Selim, Hicaz'ı topraklarına dâhil ettikten sonra Hâdimü'l-Haremeyni'ş-Şerifeyn" unvanını kullanmıştır. Haremeyn'deki vakıflar Yavuz Sultan Selim'den itibaren genişletilmeye başlamıştır. Kendi dönemlerinde pek çok vakıf kurmuş olsalar da Kâbe'nin ve Mescid-i Nebevî'nin görkemine mani olacak hiçbir imarî faaliyette bulunmamışlardır.
Haremeyn Vakıfları, hizmetleri için vakfedilen arazilerin mahsullerinin tamamından ve avarızdan muaf tutulmuşlardır.[65] Ayrıca Osmanlı döneminde Haremeyn'de oturanlar vergiden muaf tutulmuş ve geçimleri devlet hazinesinden veya vakıflardan karşılanmıştır.[66]

Kanûnî Sultan Süleyman pek çok köyü satın alarak Haremeyn vakfı olan köylere (deşîşe) dâhil etmesinin yanı sıra "sadakātü'l-cevâlî" adı altında gayri Müslimlerden alınan cizyenin çoğunu da Haremeyn halkına tahsis etmiştir. Buhur ve gül suyu gibi Haremeyn levazımatıyla ilgili vakıflar kurularak bunlar için köyler tahsis edilmiştir. Haremeyn'de hastane, medrese, sebil, sarnıç, su kuyusu ve yollar yapılmış, ayrıca hac ibadetinin kolaylaştırılması için hırsız ve yol kesicilere karşı güvenliğin sağlanması amacıyla da çok sayıda vakıf kurulmuştur.[67]

Osmanlı Devleti'nde pek çok padişah Haremeyn'in yanı sıra Kudüs'te eği-

61 ŞŞA, İstanbul Bâb Mahkemesi, sicil nr. 370, s. 54b.
62 ŞŞA, Kısmet-i Askeriye Mahkemesi, sicil nr. 6, s. 151b.
63 BOA, TS.MA.d., 6935.
64 BOA, TS.MA.d., 6972.
65 Mustafa Güler, Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (XVI.-XVII Yüzyıllar), Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul 2002, s. 225.
66 Suraiya Faroqhi, Hacılar ve Sultanlar: 1517-1638 (trc. Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, s. 138.
67 Ş. Tufan Buzpınar - Mustafa Sabri Küçükaşcı , "Haremeyn", *DİA*, Y: 1997, C. 16, s. 153-157.

tim, sağlık, imaret, Daru'l-Hadis, Daru'l-huffaz, Daru'ş-şifa ve hamam yaptırmıştır. Ayrıca Kudüs ulemasını, fakirleri, muhtaçları ve zayıfları her zaman gözetmişlerdir. Haremeyn'deki ilk imaret vakfı Kanuni Sultan Süleyman döneminde inşa edilmeye başlanmıştır.[68]

Kudüs'te inşa edilen vakıf eserlerinden en önemlisi ve en büyüğü şüphesiz Hürrem Sultan tarafından yaptırılmış olan ve günümüzde hala varlığını devam ettiren "Haseki Hürrem Sultan İmareti" vakfıdır.[69]

## 3. HASEKİ HÜRREM SULTAN İMARETİ VAKFI

Osmanlı döneminde fakirlere ve medrese talebelerine sıcak yemek dağıtmak amacıyla tesis edilen hayır müessesesine "İmaret" adı verilmiştir. Arşiv belgelerinde bazen "imarethâne" olarak da geçen bu kavram "imar edilmiş, inşa edilmiş" demek olup cami, mescit, medrese, tabhâne, dârülit'âm, dârüşşifâ, aşevi, kervansaray, muvakkithâne ve türbe gibi birimlerin tamamı için olduğu gibi bu binalardan biri olan "aşhâne" için de kullanılmıştır.[70]

İmaretlerdeki işleyiş biçimi aralarında bir takım farklar olmakla birlikte genel özellikleri açısından benzerlik göstermektedir. Günde iki öğün yemek ikram edilen bu mekânlarda Ramazan ayında iki vakit birleştirilerek sadece iftar yemeği verilirdi. İmarette görev yapan memurların sayısı kurumun büyük veya küçük olmasına göre farklılık arz etmektedir. İstanbul'daki büyük imaretlerde imaret şeyhi, vekilharç, kâtip, nakib, bevvâb, aşçı, ekmekçi, kilerci, kiler kâtibi, et hamalı, ambarcı, buğday ve pirinç ayıklayanlar, çanak yıkayıcı (kâse-şûy), kâsekeş, ferrâşlar, kayyım, çerağdâr ve hamallar görev yapmıştır. Bunlardan imaret şeyhi idareci konumundadır; Vekilharç imarete gerekli gıda maddelerinin alınmasına nezaret eder; kâtip ise gelir gider kayıtlarını tutar; Kilerci, alınan gıda maddelerinin muhafaza edilip gerektiğinde mutfağa verilmesi görevini üstlenir; Kâseşûy ve kâsekeş, tabak taşıma ve yıkama işlerinde mutfakta aşçı yardımcısı gibi hizmet görür; ferrâş, kayyım ve çerağdâr ise imaretin tamamının bakım ve temizliğini yapardı.

Aşevi olarak imaretten yemek yiyenler öncelikle misafirler, külliyedeki görevliler ve öğrencilerdi. Müderrisler, dânişmendler, muîdler, bevvâblar, evkaf kâtibi, vekilharç, kilerci, tabhâne imamı ve müezzini; aşçılar, ekmekçiler, tabak taşıyanlar, kazan ve çanak yıkayıcıları, çerağcılar, ahırcılar, kapıcılar, nöbetçi yeniçeriler; cami görevlilerinden imamlar, müezzinler; saatçi, bekçi, hâfız-ı kütübler, perdeciler, kayyımlar, na'thanlar, mektep muallimi, mutemetler, türbedar, noktacı, dolapçı, kurşuncu, dârüşşifâda görevli hekimler ve yardımcıları, hastalar ve çamaşırcılar gibi bütün külliye görevlileri ile talebenin günlük yemek ihtiyacı da imâretten karşılanmıştır.[71]

68 Tayyip Gökbilgin, "Hürrem Sultan", İA, V/1, s. 595-596.
69 Cahit Baltacı , "Hürrem Sultan", *DİA*, Y. 1998, C. 18, s. 498-500.
70 Zeynep Tarım Ertuğ, "İmaret", *DİA*, Y. 2000, C. 22, s. 219-220.
71 Zeynep Tarım Ertuğ, "İmaret", *DİA*, Y. 2000, C. 22, s. 219-220.

Hürrem Sultan'ın en önemli vakıflarından birisi Kudüs'te inşa ettirdiği imarettir. Kudüs Haseki Sultan İmareti olarak şöhret bulmuş bu yapı, Osmanlı Devleti'nin Kudüs'ü fethinden sonra burada yapılan ilk büyük Osmanlı hayır eseridir. 1552 yılında Kudüs'te Mescid-i Aksa çevresindeki ihtiyaç sahibi fakirlere yemek dağıtılması için Hürrem Sultan tarafından yaptırılan "Haseki Sultan İmareti," Osmanlı Devleti'nde padişahların ve hanım sultanların Kudüs'e verdiği önemi de göstermektedir.

Hürrem Sultan, Kudüs'te es-Sit Mahallesinde bir cami; caminin karşısında fakirlere, muhtaçlara ve düşkünlere yemek yedirmek için yemekhane, fırın, ambar, avlu ve odunluğu müştemil bir imaret, caminin etrafında salih, dindar ve takva sahibi Müslümanların ibadet etmesi ve eğitimleri için 55 odalık medrese; yolcuların ve misafirlerin ihtiyaçlarını karşılamaları ve konaklamaları için bir de han yaptırmıştır. Hürrem Sultan, ilk olarak Memlükler döneminden kalma Tunşuk Hatun'un yaptırdığı imaret binasını restore ettirmiş; onarım ve genişletme çalışmaları için büyük yatırımlar yapmıştır. İmaret, tam anlamıyla Osmanlı Devleti'nin üstünlüğünü ifade eden bir mesaj niteliği kazanmıştır.[72]

## 4. HASEKİ HÜRREM SULTAN'IN KUDÜS İMARETİ VAKFİYESİNİN TAHLİLİ

### 4.1. Vakfiyenin Kâğıt, Yazı, Dil Hususiyetleri ve Diplomatik Özellikleri[73]

Vakfiyeler İslâm dünyasında en yaygın belge türlerinden biri olarak diplomatik bakımdan ayrı bir inceleme alanı teşkil edecek kadar zengin bir koleksiyon oluşturmaktadır. Vakfiyeler bir vakıf müessesesinin incelenmesi için kullanılacak en önemli belgelerdir. Kurucularına veya vakıf kurucusunun neslinden gelenlere daimi bir gelir kaynağı sağlaması sebebiyle, vakıf vesikaları her zaman suistimallere açık olmuş ve sahte vakfiyeler de düzenlenebilmiştir. Bu sebeple vakfiyelerin iç (metin) ve dış (diplomatik) hususiyetler bakımından çok sıkı bir tenkide tabi tutulması ve vakfiye şartlarına uyup uymadığına bakılması gerekir.[74] Vakfiye düzenlendikten sonra vakfın bulunduğu kadı kendi şeriyye siciline bu belgeyi kaydeder ve böylece vakfiye geçerlilik kazanırdı. Orijinal vakfiyelerden bazıları uzun metinlerden oluştuğu için mahkeme sicillerinin yanı sıra özel vakfiye defterlerine de kaydedilmiştir. Özellikle Sultan ve hanedan mensuplarına ait bazı vakfiyeler hacim itibariyle yüzlerce sayfa tutacak miktarda olduğundan bunlardan bazıları müstakil defterlere yazılmıştır.[75]

---

72 Amy Singer, Osmanlı'da Hayırseverlik: Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti, Türk Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 86.

73 Haseki Hürrem Sultan Vakfiyesi Tahlilinde Osman Keskioğlu'nun tercümesi esas alınarak vakfiyeden iktibaslar yapılmıştır. Bkz. Haseki Hürrem Sultan Vakfiyesi, Tercüme Osman Keskioğlu, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Anakara 2017.

74 Ekrem Tak, Diplomatik Bilimi Bakımından XVI.-XVII. Yüzyıl Kadı Sicilleri ve Bu Sicillerin İhtiva Ettiği Belge Türlerinin Form Özellikleri ve Gelişimi, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Bilgi ve Belge Yönetimi Anabilim Dalı, 2009, s. 187.

75 A. Açıkel, A. Sağırlı, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları – Vakfiyeler I. Cild*, Tokat, 2005, s. 60.

Haseki Sultan İmareti Vakfiyesi, Arapça olarak aharlı kağıt üzerine nesih hattıyla yazılmıştır. İlk sayfasında "Kuds-i Şerif Hasekiyesidir" başlığı ve 685 numarası yer almaktadır. İkinci sayfasında ise altın varak ve tezhip işlemeli Kanuni Sultan Süleyman'ın tuğrası bulunan vakfiye H.964/1557 tarihlidir. Her terkip, tamlama ve cümle sonrasında vakıf işareti/secâvend konulmuştur. Arapça metnin harekeli ve hattının oldukça muntazam olması vakfiyenin okunması ve anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Vakfiyenin unvan sayfası, 16. yüzyıl döneminin tezyinatını yansıtmaktadır. Rûmi ve Hatâyî grubu motiflerden oluşan sayfanın satır araları beyne's-sutûrludur.[76]

Haseki Sultan İmareti Vakfiyesinde, diğer vakfiye metinlerinde olduğu gibi giriş, vâkıfın kişisel bilgileri, Mütevellinin kim olduğu, Mevkûfâtın Tanımı, Vakfiyenin yeri, Vâkıf Şartları, Vakıf Görevlileri, Vakıftan Rücu', Dua/Beddua, Tarih ve Şuhûdü'l-hâl gibi bilgiler bulunmaktadır.

Osmanlı Devleti'nde vakfiye düzenlenirken takip edilen ortak unsurlardan en önemlisi Hamdele ve Salvele kısımlarını ihtiva eden "Davet Rüknü"dür. Haseki Sultan Vakfiyesinde "Elhamdülilâhillezî vakafe dûde mevâkıfi ceberûtihi'l-efhâm ve'l-ukûl…" ifadeleriyle başlayan Hamdele ve "….Ve's-salâtü alâ Fâtihati Sureti'n-Nübüvveti't-tâmme ve hâtimeti risâleti'r-risâleti'l-âmme Hâtimi'l-enbiyâ ve'r-rusul…." ifadeleriyle başlayan Salvele olmak üzere dört sayfa Davet Rüknü bulunmaktadır.

Davet rüknünden sonra vakfın kurulmasındaki amaca delil ve gerekçe olarak ayet-i kerime ve hadis-i şeriflere atıflar yapılmış ve dünyanın faniliği vurgulanmıştır. Ayrıca insanları vakıf kurmaya teşvik etmek için hayır-hasenat yapmanın önemi ile ilgili âyet ve hadisler de metnin içinde yer almaktadır. Ardından "…azamet ve celâl tacının incisi, saadet ve ikbal tâcının gurresi, kraliçeler kraliçesi, melek halli, sultan tavırlı, zatı yüce, sıfatı temiz, kadri celîl, güzel eserli, büyüklerin zübdesi, muhterem kadınların umdesi, erkek ve kadın Müslümanların ismeti, zâtı ve şânı yüce, zamanın Âişesi, devranın Fâtıması, saltanat-ı zâhirenin yıldızı, hilâfet-i bâhirenin incisi…" ifadeleriyle Vâkıf Hürrem Sultan'dan övgüyle bahsedilmiştir.

Selçuklu ve beylikler devri vakfiyelerinden itibaren, Padişah, sultan, bey, emir gibi devlet adamlarına veya eşrafa ait vakfiyelerde diplomatik unsur olarak "Sultan" ibaresine ve tuğralara rastlanmaktadır. Haseki Sultan Vakfiyesinde ise Kanuni Sultan Süleyman'a ait Tuğra vakfiyenin ilk sayfasında yer almaktadır.

Vakfiyelerde Dâvet, Tuğra ve Kadı'nın Tasdik ve İmzası, Tasdik Kayıtları gibi metin dışı diplomatik unsurlar da bulunmaktadır. Vakfiyelerde davet formülünden ve varsa tuğradan sonra ve genellikle metnin üst kısmında vakfiyeyi tasdik eden kadı veya kazaskerin tasdik ibâresi ve imzası bulunur. Bu imzalar Arapça olarak düzenlenmiştir.[77] Kadı imzasıyla geçerlilik kazanan vakfiye kadının siciline kaydedilir-

76 Haseki Hürrem Sultan'ın Vakıflar Genel Müdürlüğü Kültür ve Tescil Dairesi Arşivi'nde bulunan vakfiyesi esas alınarak değerlendirme yapılmıştır.

77 Ekrem Tak, a.g.t., s. 194.

di. Haseki Sultan İmareti Vakfiyesinde de tuğra ve davet rüknünden sonra Anadolu Kazaskeri Cafer b. Nebi'nin imza ve tasdiki bulunmaktadır. Vakfiyenin bir suretini de Kudüs Şeriyye Sicillerinde bulmak mümkündür.

Vakfiyenin sonunda vâkıfın şartlarının yerine getirilmesi istenir. Aksi takdirde bazı müeyyidelerle manevî mesuliyetler yüklenir. "….vakfiyenin şartına göre hariçten isteyenlere yemek verilmez, bu hususta hiçbir vasıta kabul edilmez. Her kim bu şartlara aykırı gelip de muhalefet ederse almış olduğu şey gazabı muciptir, haram ve zehir olur. Ahirette azaba duçar olur!" şeklinde ikazlar ve Allah'ın azabıyla tehdit cümleleri bulunmaktadır.

Orijinal vakfiyeler, vâkıfın vakfı kurduğu zaman düzenlenmiş, şahitler tarafından müşahede edilmiş, hukukî geçerliliği ve güvenilirliği kadılar tarafından tasdik edilmiş belgelerdir. Haseki Sultan'ın Kudüs İmareti Vakfiyesinin metni Arapça olduğu gibi vakfiyenin düzenlendiği tarih gün, ay ve yıl olarak eksiksiz Arapça yazılmıştır. Vakfiye, 5 Şaban 964 tarihinde "Muhammed Ağa Kethüda-yı Bâb-ı Saâdet, Mahmud Ağa-yı Saray-ı Cedîd, Hüseyin Ağa b. Abdullah, Mustafa Ağa b. Abdullah" isimli şahitler huzurunda düzenlenmiştir.

Vakfiyeyi tanzim eden kadıdan sonra yapılan diğer tasdikler ise vakfiyenin tekrar tasdik edilmesi veya herhangi bir sebeple suretinin çıkarılması gerektiği durumlarda yazılmıştır. Bu tasdik ibarelerinde, genelde metnin aslına uygun, ilavesiz ve noksansız, doğru olarak nakledildiğine dair ifade ve beyanlar yer almaktadır.[78] Haseki Sultan Vakfı İmareti Vakfiyesi'nin, 19 Nisan 1335/19 Nisan 1919 tarihinde sureti çıkarılmıştır. "İşbu vakfiyenin an tarihle muvarrah diğer nüshasının kuyûd-ı vakfiyeye kaydı icrâ kılınmağla kaydına lüzum görülmüştür." ifadesi yer almaktadır.

**4.2. Haseki Sultan Vakfı İmaretine Ait Gayr-i Menkul Mal Varlığı**

| Sıra | Yeri | Hisse |
|---|---|---|
| 1 | Trablusşam'a bağlı Güre Nahiyesindeki Emyun Köyü | Köyün tamamı |
| 2 | Gazze'ye bağlı Remle Nahiyesindeki Lûd köyü | Köyün tamamı |
| 3 | Kudüs'e bağlı Ceyn Köyü | 2.500 dirhem miktarındaki hisse |
| 4 | Trablus'ta Şeyh Tutmaç Mahallesi | İki han ve dükkânların tamamı |
| 5 | Trablus'ta Hanü'l-Adimi Mahallesi | Bir han |
| 6 | Zâviye'ya bağlı Raşheyn köyü arazisi | Dört adet değirmen |
| 7 | Zâviye'ye bağlı Başneyn köyü | Dört adet değirmen |
| 8 | Beyt-i Makdis | İki adet hamam |
| 9 | Beyt-i Kesâ köyü | Harruba mezraası |
| 10 | Kefercunus köyü | 18 kırat miktarı hisse |

78 Ekrem Tak, a,g.t., s. 195.

| | | |
|---|---|---|
| 11 | Kefer-ana köyü | Kefertâb mezraası |
| 12 | Bakiu'd-dan köyü | Köyün tamamı |
| 13 | Beyt-i Likya köyü | Köyün tamamı |
| 14 | Beyt-i Lahm köyü | 18 kırat miktar hisse |
| 15 | Beyticala köyü | 18 kırat miktar hisse |
| 16 | Remle'ye bağlı Kenise köyü | Köyün tamamı |
| 17 | Bi'rimain köyü | Köyün tamamı |
| 18 | Sebtare köyü | 12 kırat miktarı hisse |
| 19 | Anabe köyü | Köyün tamamı |
| 20 | Sâfiriye köyü | 21 kırat miktarı hisse |
| 21 | Harbeşa köyü | Köyün tamamı |
| 22 | Cendas köyü | 7 kırat miktarı hisse |
| 23 | Yazur köyü | Köyün tamamı |
| 24 | Yahudiye karyesi | Köyün tamamı |
| 25 | Beyti Decen köyü | 18 kırat ve 1 kıratın sekizde biri miktarındaki hisse |
| 26 | Beyt-i Şena köyü | Köyün tamamı |
| 27 | Rantıya köyü | Köyün tamamı |
| 28 | Naleyn köyü | 18 kırat miktarı hisse |
| 29 | Nablus'a bağlı Kakon köyü | Köyün tamamı |
| 30 | Nablus'a bağlı Beni Saab nahiyesinde Haşanetü'l-Cemâseyn mezraası | Dörtte bir hissesi |

### 4.3. Haseki Sultan Vakfı İmareti Vakfiyesindeki Görevliler

| Sıra | Unvanı | Özelliği | Görevi | Görevli Sayısı | Maaşı |
|---|---|---|---|---|---|
| **1** | Mütevelli | Emin, âkil, kâmil, harama el uzatmayan, hizmette kusur etmeyen, vazifesini layıkıyla ifa eden | Vakfın yönetimi ve idaresi | 1 | Günde 30 kıta |
| **2** | Câbî | Emin, hizmete kadir, dindar ve müstakim | Vakfın idaresiyle ilgili her kalemin denetimi ve mütevelliye takdimi | 5 | 6 dirhem |
| **3** | Kâtip | Emin ve mevsuk, Allah'ın azabından korkan, kitâbet kaidelerini bilen | Vakfın idaresiyle ilgili her kalemin yazımı ve denetimi | 1 | 10 dirhem |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **4** | İmam | İlim, salah, hilim ve felâh ile mevsuf, Kuran-ı Kerim tilâveti ve tecvitte mahir, Hanefi ve Sünni mezhebine mensup | Namaz kıldırma | 1 | 4 dirhem |
| **5** | Şeyh | Temiz ahlaklı, müstakim, kanaatkâr, mütevekkil, anlayışlı, tatlı sözlü, yumuşak huylu, ilim ve hilim sahibi | Mutfağın denetimi | 1 | 8 dirhem |
| **6** | Vekilharç | Diyanet ve emanetle maruf | İmarete malzeme alımı | 1 | 8 dirhem |
| **7** | Kiledâr | Salah ve sıyanetle muttasıf | Kilerin muhafazası | 1 | 5 dirhem |
| | Anbarcı | Salah ve sıyanetle muttasıf | Kilerin muhafazası | 1 | 5 dirhem |
| **8** | Kiler kâtibi | | Kilerdeki malzemelerin yazımı | 1 | 6 dirhem |
| **9** | Aşçıbaşı | Sanatında usta | Yemek yapma | 1 | 7 dirhem |
| **10** | Aşçıbaşı çırağı | - | Yemek yapma | 1 | 3 dirhem |
| **11** | Ekmekçi | - | Ekmek yapma | 1 | 6 dirhem |
| **12** | Ekmekçi çırağı | - | Ekmek yapma | 3 | 3 dirhem |
| **13** | Et ve yemek nakibi | Tama ve hırstan uzak | Ekmeklerin denetim ve kontrolü | 2 | 5 dirhem |
| **14** | Kâse uyuyucu | - | Kâselerle ilgilenme | 2 | 3 dirhem |
| **15** | Çanakçı | - | Çanaklarla ilgilenme | 3 | 3 dirhem |
| **16** | Buğday ve pirinç ayıklayıcı | - | Buğday ve pirinç ayıklama | 2 | 3 dirhem |
| **17** | Buğday ve pirinç tartıcı | - | Buğday ve pirinç tartma | 1 | 3 dirhem |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| **18** | Buğday döğücü ve kabuk ayıklayıcı | - | Buğday döğme ve ayıklama | 1 | 6 dirhem |
| **19** | Değirmenci | - | Buğday öğütme | 1 | 6 dirhem |
| **20** | Buğday eleyici | - | Buğday eleme | 2 | Biri 4 dirhem, diğeri 3 dirhem |
| **21** | Bulgur döğücü | - | Bulgur döğme | 1 | 2 dirhem |
| **22** | Un getirici | - | Ambardan değirmene un getirme | 1 | 4 dirhem |
| **23** | Su getirici | - | Mutfağa su getirme | 1 | 3 dirhem |
| **24** | Kayyım ve kandilci | Dindar ve temiz | Caminin temizlik işleri ve mum ve kandillerin yakılması | 1 | 5 dirhem |
| **25** | Hancı | Emin, dindar ve hizmete kadir | İmaretin hanında görevli | 1 | 4 dirhem |
| **26** | Bevvâb | - | Aşhanenin kapısında görevli | 1 | 4 dirhem |
| **27** | Ferrâş | - | Çöplerin toplanması ve temizlik işleri | 1 | 4 dirhem |
| **28** | Dülger ve taşçı | - | Tamir işleri | 1 | 5 dirhem |
| **29** | Meremmetçi | - | Hamamlarda bozulan yerlerin tamiri | 1 | 4 dirhem |
| **30** | Suyolcu | - | Hamamların ve imaretin suyollarının tamiri | 1 | 4 dirhem |

İmaretten kendilerine yemek verilecek görevliler: imam, kâtip, şeyh, vekilharç ve kâtibi, kiledar, anbarcı, iki aşçı ve çırakları, ekmekçiler ve çırakları, iki nakip, iki kâse yuyucu ve murakıpları, ölçekçiler, pirinç ve buğday ayıklayıcılar, buğday döğücü, câbiler, değirmenden un getiren, değirmenci, bulgur çeken, elekçiler, sebile su getiren, kayyım, hancı, mutfak ve yemekhane bevvâbı, iki ferrâş, iki meremmetçi ve bir suyolcudur.

### 4.4. Haseki Sultan İmaretinin Hizmet Alanları

| Sıra | Verilen Hizmet | Hizmet Alanı |
|---|---|---|
| 1 | Cuma geceleri pirinç ve zerde pişirilmesi | - |
| 2 | Ramazan-ı şerifte pirinç ve zerde pişirilmesi | Kudüs ulemasına, fakirlere, sulehâya, zenginlere |
| 3 | Aşure günü pirinç ve zerde pişirilmesi | Kudüs ulemasına, fakirlere, sulehâya, zenginlere |
| 4 | Her gün sabah akşam yemek ve ekmek dağıtımı | Vakfın odalarında kalanlara |
| 5 | Yemek ve ekmek dağıtımı | Mescit ve imaretin hademelerine (imam, kâtip, şeyh, vekilharç ve kâtibi, kiledâr, anbarcı, iki aşçı ve çırakları, ekmekçiler ve çırakları, iki nakip, iki kâse yuyucu ve murakıpları, ölçekçiler, pirinç ve buğday ayıklayıcılar, buğday döğücü, câbiler, değirmenden un getiren, değirmenci, bulgur çeken, elekçiler, sebile su getiren, kayyım, hancı, mutfak ve yemekhane bevvabı, iki ferrâş, iki meremmetçi ve bir suyolcu) |
| 6 | Dört yüz kişiye sabah akşam iki yüz tas yemek ve ekmek | Fukara, bîçâre, zuefâ ve muhtaçlara |

### 4.5. Haseki Sultan Vakfı İmaretinde Pişirilecek Yemekler

Vakfiyede imarette pişirilecek olan yemekler ve yemeklere konacak malzemelerin ölçekleri ayrıntılı olarak izah edilmiştir: "…zikri geçen imarette Cuma gecelerinden başka gecelerde iki defa yağlı çorba pişirilir. Sabahları pirinç çorbası, akşamları bulgur çorbası yapılır. Cuma geceleri ise sabahları bulgur çorbası pişirilir, akşamları ise aşağıda zikrolunacak nefis yemekler hazırlanır. Pirinç çorbası için her nevbette temiz pirinçten yirmi Kudüs batmanı tayin etmiştir ki İstanbul okkasıyla

kırk okka pirinç tutar. Tereyağı üç batman yani altı okkadır….", "…Cuma geceleri dâne pirinç ve zerde namıyla maruf olan yemekler pişirilecektir. Bunların havayici ve malzemesi için altmış Kudüs batmanı yani yüz yirmi dört okka pirinç, otuz beş batman yani yetmiş okka koyun eti, on üç buçuk batman yani yirmi yedi okka tereyağı, dört okka nohut, soğan yine bu miktar, doksan batman yani yüz seksen okka odun, kırk dirhem ölçüsünde biber, dört buçuk batman yani dokuz okka tuz, on altı buçuk batman yani otuz üç okka bal, safran bahası olmak üzere on dört dirhem şart ve tayin eylemiştir…"[79]

### 4.6. Haseki Sultan İmareti ile ilgili Bazı Arşiv Vesikaları

Haseki Sultan Vakfı İmareti yoksullara, yolda kalmışlara, ihtiyaç sahiplerine, hastalara ve düşkünlere her zaman kucak açmıştır. Vakfiyede sayılan bu maddeler haricinde hastalara da yemek verilmiştir:[80] Aşağıdaki transkripsiyonlarını verdiğimiz belgeler bu hususu göstermektedir.

Kudüs-i Şerîf Sancağıyla civarı mahaller ahâlîsinden cüzzâm illetine mübtelâ ve Kudüs'de müctemi' olan otuz neferin her birine Haseki Sultân İmâret-i Âmiresi'nden birer **kıyye nân-ı azîz tahsîs kılındığı** misillü bunların yanlarına hariçten gelen dokuz nefer **meczûma dahi** İmâret-i mezbûreden yevmî birer kıyye nân-ı azîzin tahsisi fî 19 Cumâde's-sânî sene [12]95 târih ve on iki numaralı mazbata-i âcizânemizde istîzân olunmuş ve bu kere merkūm meczûmlar yanlarına daha **dört nefer meczûm** geldiği haber verilmesi üzerine zâbıta ma'rifetiyle tahkīk-i keyfiyet olundukda zikr olunan dört nefer meczûmun geldikleri tahakkuk eylemiş ise de mezbûr otuz nefer meczûmdan iki neferin vefâtları vukū' bulduğu anlaşılmış olduğundan müteveffâ-yı merkūmânın uhdelerinden kalan iki kıyye nân-ı azîz mu'ahharan geldikleri mazbata-i mütekaddime-i mebhûsede arz kılınan ve bu kere tahakkuk eden cem'an on üç neferden iki nefere verilmek üzere bakiyyesi olan on bir nefere ber-vech-i ma'rûz imâret-i mezbûreden yevmiyye birer kıyye nân-ı azîzin tahsisi husûsuna müsâ'ade-i aliyye-i nezâret-penâhîleri şâyân buyurulmak bâbında emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir.

Fî 16 Receb sene [12]95 ve fî 6 Temmuz sene [12]94/ [16 Temmuz 1878]
[Kudüs Sancağı İdare Meclisi üyelerinin mühürleri]

Madde: 431

Buna dâir olan evrâk Maliye Dâiresi karârıyla fî 6 Ş. sene [12]95/[5 Ağustos 18778] tarihinde bâ-tezkire Evkāf Nezâreti'ne gitmiştir.

79 Ayrıntılı bilgi için bkz. Haseki Hürrem Sultan Vakfiyesi.

80 Kudüs Sancağı ile civar mahaller ahalisinden cüzzam illetine yakalananlara Haseki Sultân İmaretinden tayinat verildiği. Bkz. BOA, ŞD, 2271-58-1; ŞD, 2271-58-3.

Şûrâ-yı Devlet**'in Melûfât Müzekkiresi**

| **Târih-i vürûd** | **Defter numarası** | **Hulâsa-i mâdde** |
|---|---|---|
| Fî 8 Ş. sene [12]85 | Şûrâ'ya | Kudüs-i Şerîf Sancağıyla civarı mahaller ahalisinden cüzzâm illetine mübtelâ olanlara |
| 26 Temmuz sene [12]94 | 556 | Haseki Sultân İmareti'nden verilen ta'yînât hakkında bazı ifadeye dâir |
| Aded-i varaka | | |
| 1 | Kudüs Mutasarrıflığı'nın mazbatası | |

**Vakfın idaresi ve teftişinde sıkı denetimler yapılmıştır**:[81]

Kudüs Bey'ine ve Kudüs-i şerîf kādısına hüküm ki

Bi'l-fi'il Bâbü's-sa'âdetim ağası olup mahrûse-i Kudüs-i Şerîf'de vâki' merhûme Haseki Sultân -tâbe-serâhânın- evkāfı nâzırı olan iftihâru'l-havâss ve'l-mukarrebîn Mustafa Ağa -dâme-ulüvvuhû- Dergâh-ı mu'allâma kazâyâ defteri gönderip Kudüs-i Şerîf muzâfâtından Erti (?) nâm karyede sâkin olup vakf-ı mezbûrun sâbıkā imâreti kileri kâtibi olan Abdülkādir ve Seyfeddin ve Salahaddin nâm kimesneler kendi hâllerinde olmayıp vakfa küllî gadrleri ve nice fesâd ve hıyanetleri olduğu defa'ât ile zâhir oldukdan nefy-i beled olmaları bâbında birkaç def'a evâmir-i şerîfe irsâl olunmuş iken birer tarikle himâyet olunup emr-i şerîfim icrâ olunmadığından gayrı mezkûr Abdülkādir vakf-ı mezbûra üçüncü kâtib oldum deyu berât ibrâz etmekle hâlâ hızâne-i âmiremde mahfûz olan defâtirde mahalline mürâcaat olundukda berâtının kaydı bulunmayıp **müzevver olduğu zâhir** olmuşdur deyu uslûb-ı sâbık üzere nefy-i beled olmaları mühimmâtdan olduğu arz eylediği ecilden buyurdum ki vusûl buldukda fi'l-vâki' mezkûrlar kendi hâllerinde olmayıp tahte'ş-şer'i'ş-şerîf Müslümanlara ve evkafa zararları olduğu zâhir oldukda birkaç def'an nefy-i beled olmaları bâbında evâmir-i şerîfe verilmişken himâyet olundukları vâki' ise vech-i meşrûh üzere vakfa ve Müslümanlara şer'an zararları ma'lûm ve zâhir oldukdan sonra ol diyardan ref' etdirip mezkûrları mukaddemâ sâdır olan evâmir-i şerîfe mûcebince ol vilâyetden nefy ve ihrâc eyleyesin ki min ba'd vakf-ı mezbûr umûruna ve sâir mevâdda karışıp vakfa gadr ve Müslümanlara zararları isâbet etmek ihtimâli olmaya ammâ bu bahâne ile mezbûrlar kendü hâllerinde iken hilâf-ı şer'-i şerîf dahlü te'addî olunmakdan ihtiyât üzere olasın.

81 Kudüs'teki Haseki Sultân İmareti Vakfı'nın imaret kileri kâtiplerinden birinin sahte berât ile üçüncü kâtip olduğunu iddia etmesi üzerine yapılan tahkikat neticesinde şehirden çıkarıldığı Bkz. A. DVNS. MHM.d, 78-301-1539-1.

**Zamanla vakfın eskiyen ve zarar gören kısımları tamir edilmiştir**:[82]

Der-i devlet-i mekîne arz-ı bende-i kemine budur ki

Nezâretimizde olup Kudüs-i Şerîf'de vâki' -merhûme ve mağfûrun-lehâ- Haseki Sultân Evkāfı'ndan nefs-i Kudüs-i Şerîf'de Sultân Hamâmı demekle ma'rûf bir bâb hamâm mâ'-i sel sebîlinin kıtâ'ı sebebiyle kırk seneden beri mu'attal ve harâb ve taraf-ı vakfa bir habbe âid olmayıp bu sene-i mübâreke demâ'-i sel sebîlinin cereyânı sebebiyle zikr olunan hamâm ta'mîr ve termîm olunup ibtidâ hamâm-ı mezbûr binâ olundukda taraf-ı vakıfdan su yolu mütevellisine on esedî guruş ta'yîn olunup müddet-i medîde harâb olmağla ta'yîn olunan on esedî guruş kifâyet etmediğin mütevellisi arz etmeğin yirmi esedî guruş dahi zam cem'an otuz esedî guruş hamâm-ı mezbûrun mahsulünden suyolu ta'mîri için beher sene taraf-ı vakıfdan suyolu mütevellisi olanlara verilmek üzere mahalline kayd ve müceddeden berât-ı âlîşân sadaka buyurulmak ricâsıyla der-i devlet-medâra arz olundu.

Bâkī emr u fermân der-i adlindir.

Ez'afü'l-ibâd
El-Hâc Abdullah Ağa-yı Bâbü's-sa'âde
en-nâzır hâlâ

Sahh
Mûcebince mahalline kayd ve tevcîh olunmak buyuruldu.
29 M. sene [1]120/ [20 Nisan 1708].

**Vakıf binalarının tamirinin yanı sıra zamanla eskiyen vakıf malzemelerinin yenileri alınmıştır**:[83]

Der-i devlet-i mekîne arz-ı dâ'î-i kemine oldur ki

Kudüs-i Şerîf'de vâki' -merhûme ve mağfûrun-lehâ- Haseki Sultân -tabet-serâhânın- İmâret-i Âmiresi'nde çorba kazanları kadîmden **dört aded kazanı olup** mürûr-ı eyyâm ile üç kazanı köhne ve amel-mânde olup ancak birisi sabâh ve ahşam istimâl olunup ol dahi birkaç yelmeleri olup köhne olan üç aded kazanın müceddeden iki cedîd eylemek muktezî olup ve yine imâret-i mezbûrede çorba tasları bir mikdâr mevcûd olup hıfzı için müceddeden şer'le yoklayıp adedleri bir defterde vaz' ve her mütevellî geldikde şer'-i şerîf ma'rifetiyle defter mûcebince mütevellî-i cedîde teslîm ve tahte'l-hıfz olmaları matlûb olup mercûdur ki kazanların müceddeden ta'mîr olmaları için bu tarafda olan bakırcı üstâdı ücretleri vakıf mütevellisi dâ'îleri[nden] verilip kendüye izn-i âlî ricâ olunur ve tasların zabtı için müceddeden emr-i âlî ihsân olunması bâbında pâye-i serîr-i a'lâya arz olundu.

82 Haseki Sultân Evkafı'ndan Kudüs'eki Sultân Hamamı ile suyollarının tamiri için ödenek tahsisi. Bkz. AE. SAMD III, 171-16710-1.

83 Kudüs'teki Haseki Sultân İmaretinde bulunan dört adet kazanların tamiri ve çorba taslarının muhâfaza edilmesi. Bkz. TS. MA. E, 816-26-1

Ol bâbda emr u fermân men lehü'l-emr hazretlerinindir.

Hurrire fî gurreti şehri Zi'l-ka'deti'l-harâm li-sene semân ve erba'în ve mi'e ve elf. [1 Zilkâde 1148/14 Mart 1736].

Mine'd-dâ'î li'd-Devleti'l-Aliyye
Es-Seyyid Ömer el-kādı bi'l-Kudüs

**Vakfın düzenli olarak muhasebesi görülmüştür**:[84]

Kudüs-i Şerîf kadısına hüküm ki

Şam Defterdârı Mehmed mektûb gönderip merhûm ve mağfûrun-lehâ Haseki Sultân tâbe-serâhânın Kudüs-i Şerîf'de vâki' olan imâret-i âmireleri evkafının seksen dört vâcibinde mütevellî-i sâbıkın muhâsebesinde altı yüz bin akçe bâkīsi kalıp ve seksen beş senesi vâciblerinden ile'l-ân iki senelik defterleri alınmamağla muhâsebeleri dahi görülmeyip ânun zevâyidinden bir akçe ve bir habbe teslîm-i hazîne olmayıp emvâl-i evkāf mâ-beynlerinde ketm olmuşdur deyu bildirmeğin teftîş olunmasını emr edip buyurdum ki vusûl buldukda evvelâ lâzım olan senelerin muhâsebeleri defterlerini getirdip dahi mütevelliden ve câbîden ve sâir imâret-i âmire hademesinden ve gayrısından huzûru lâzım olanları ihzâr etdirip yerlü yerinden dikkat ve ihtimâmla hak üzere teftîş edip göresin arz olunduğu üzere mâl-ı vakıfdan ne mikdâr akçe bel' ve ketm olunmuş ise zuhura getirdip kimesne zimmetinde bir akçe ve bir habbe bâkī kodurmayasın.

**Vakfın hizmet alanına göre görevliler tayin edilmiştir:**

1.Belge[85]

Kudüs-i Şerîf kadısına ve beyine hüküm ki

Merhûm Haseki Sultân -tâbe-serâhânın- Kudüs-i Şerîf'de vâki' olan evkāfı mütevellisi olan ( ) dâme-mecduhû âdem gönderip kadîmü'l-eyyâmdan evkāf-ı mezbûreye müte'allik hidmetlerde istihdâm olunmak için Kudüs-i Şerîf müstahfızlarından mütevellilere on nefer kimesne verile gelip lâkin kendüye verilmemek ile vakfın nice hidmeti mu'attal olmuşdur deyu kendüye dahi verilmek bâbında emr-i şerifim ricâ etmeğin kadîmden ola geldiği üzere on nefer müstahfız ta'yîn olunup gönderilmesin emr edip buyurdum ki hükm-i şerîfim vusûl buldukda bu bâbda mukayyed olup kadîmden vakf-ı mezbûrun hidmetine müstahfız verile gelmiş ise emrim üzere hâlâ mütevellî-i mezbûra dahi kal'a-i mezbûre müstahfızlarından on nefer kimesne ta'yîn

84 Kudüs'teki Haseki sultan imareti evkafının muhtelif senelere ait muhasebesinin görülmesine dair Kudüs kadısına hüküm. Bkz. BOA. A. DVNS. MHM.d, 40-310-1

85 Kudüs'deki Haseki Sultan'ın evkafına hizmet etmek üzere Kudüs müstahfızlarından on nefer müstahfız verilmesi. Bkz. BOA. A. DVNS. MHM.d, 62-103-383-1

edip defteri ile mütevellî-i mezkûra gönderesin lâzım olan hidmetlerde istihdâm ede ammâ bu bahâne ile ola gelenden ziyâde âdem ta'yîn olunmayıp kal'ai hâlî komakdan ihtirâz eyleyesin deyu emr-i şerîf yazılmışdır.

2.Belge[86]

Der-i devlet-i mekîne arz-ı bende-i kemîne budur ki

Nezâretimizde olup Kudüs-i Şerîf'de vâki' -merhûme ve mağfûrun-lehâ- Haseki Sultân tabet-serâhâ evkafından vakt-i asırda yevmî bir para-yı Şamî vazîfe ile eczâhân ve yine yevmî bir buçuk para vazîfe ile **hayyât-ı setr** olan Şeyh Fethullah Afifeddin fevt olup mahlûl olmağla yerine sulbî oğulları bâ'isân-ı arz-ı ubûdiyyet Şeyh Kemaleddin ve Seyyid Cûdullah kulları her vechile mahall ve müstahık olmalarıyla müteveffâ pederleri mahlûlünden merkūmân kullarına ber-vech-i iştirak tevcîh ve yedine berât-ı âlîşân sadaka ve inâyet buyurulmak ricâsıyla der-i devlet-medâra arz olundu.

Emr u fermân dergâh-ı adlindir.

Ez'afü'l-ibâd
El-Hâc Abdullah Ağa-yı Bâbü's-sa'âde
en-nâzır hâlâ

**Mahalli**

Der-Nezâret-i Ağa-yı Bâbü's-sa'âde
Ber-mûceb-i defter-i hazîne-i âmire
Vakf-ı merhûme ve mağfûrun-lehâ Haseki Sultân der-Kudüs-i Şerîf
Şeyh Fethullah Afîfeddin [eczâhân]: 1 para
Şeyh Fethullah Afîfeddin hayyât-ı setr: 1,5 para

Vech-i meşrûh üzere defterde mastûrdur. Ol bâb da emr u fermân devletlü ve sa'âdetlü sultânım hazretlerinindir.

Fî 21 M. sene 1122/[22 Mart 1710].

Sahh

**Mûcebince tevcih olunmak buyuruldu.**

21 M. sene [1]122/[22 Mart 1710]

86 Kudüs'teki Haseki Sultan Evkafı'nın cüzhânlık ve terzilik vazifelerinin Şeyh Fethullah Afifeddin'in ölümünden dolayı oğulları Şeyh Kemaleddin ile Seyyid Cudullah'a verildiği. Bkz. BOAAE. SAMD III, 171-16668-1

3.Belge[87]

Der-i devlet-i mekîne arz-ı bende-i kemîne oldur ki

Nezâretimizde olan evkāfdan Kudüs-i Şerîf'de vâki' merhûme ve mağfûrun-lehâ Haseki Sultân Evkāfı'ndan almak üzere yevmî iki para vazîfe ile nısf kāri'-i Tebâreke cihetine mutasarrıf olan eş-Şeyh Mustafa Halîfe ve eş-Şeyh el-Hâc Nurullah Halîfe ve eş-Şeyh el-Hâc Abdurrahman Halîfe ve eş-Şeyh el-Hâc Muhammed Sadık veledân-ı kebîrlerin üzerlerinde iken bu def'a mezkûrûndan eş-Şeyh el-Hâc Nurullah Halîfe bilâ-veled fevt olup nîm para hissesi mahlûl ve yeri hâlî kalmağla yerine erbâb-ı istihkākdan bâ'is-i arz-ı rıkkiyyet es-Seyyid Said Halîfe ibn-i Mustafa kulları her vechile lâyık ve müstahık olmağın müteveffâ-yı mezbûrun mahlûlünden merkūm kullarına tevcîh ve yerine müceddeden berât-ı şerîf-i âlîşân ihsân olunmak ricasına der-i devlet-medâra arz olundu.

Bâkī fermân der-i adlindir.

Ez'afü'l-ibâd
Osman Ağa-yı Bâbü's-sa'âdeti'l-aliyye, hâlâ
**Kaydı derkenâr ola**
Der-nezâret-i Ağa-i Bâbü's-sa'âde
Ber-mûceb-i defter-i hazîne
Vakf-ı merhûme ve mağfûrun-lehâ Haseki Sultân der-Kudüs-i Şerîf
Eş-Şeyh Mustafa ve eş-Şeyh el-Hâc Nurullah ve eş-Şeyh el-Hâc Abdurrahman ve el-Hâc Muhammed sadık veledân-ı kebîr nısf-ı kāri'-i Tebâreke-hân
Yevmiyye
2 para
Vech-i meşrûh üzere defterde mastûr ve mukayyeddir. Emr u fermân devletlü sa'âdetlü sultânım hazretlerinindir.
Fî 14 C. sene 1203/[12 Mart 1789].
**Sahh**
**Mûcebince tevcîh olunmak buyuruldu**
Fî 14 C. sene [1]203/[12 Mart 1789].

**Vakfın iltizamı ile ilgili yazışmalar şu şekildedir:[88]**

Seniyyü'l-himemâ behiyyü'ş-şiyemâ inâyetlü atûfetlü oğlum efendim hazretleri
Nezâret-i Evkāf-ı Hümâyûn-ı Şâhâne'ye mülhak evkāfdan Kudüs-i Şerîf'de kâin merhûme Haseki Sultân Vakf-ı Şerîfi mütevellisi Ahmed Bey bendeleri bir kıt'a arzuhâl takdimiyle mealinde tevliyet-i mezbûrenin iki yüz elli senesi bedel-i iltizâmı olan yir-

87 Kudüs'te Haseki Sultân Vakfı'nın kāri'-i Tebareke Okuyucusu Hacı Nurullah Halîfe'nin çocuksuz olarak vefat etmesi üzerine vazifesinin Seyyid Said Halîfe ibn-i Mustafa'ya tevcihi. Bkz. BOA. AE. SSLM II, 79-4786-1

88 Kudüs'teki Haseki Sultan Evkafı iltizam bedelinin mütevelliye verilmesi. BOA. HAT, 552-27203-1

mi beş bin beş yüz guruşu ahz edip elli bir senesi hâsılâtına henüz destres olamamış ve kendisi alîl ve ihtiyâr ve merhamet-i seniyyeye sezâvâr bulunmuş olduğundan bahisle tevliyet-i mezkûre hâsılâtının iki yüz elli iki senesi Şabanı'ndan i'tibâren mâhiyye taksimiyle mâh be-mâh Darbhâne-i Âmire'den kendüye i'tâ ve pesmânde olan elli bir senesi hâsılâtının dahi ashâb-ı düyûnuna verilmek üzere tesviyesini niyâz ve istid'â eylemiş olduğu ifâdesine dâir Evkāf-ı Hümâyûn nâzırı sa'âdetlü efendi senâverlerinin bir kıt'a i'lâmı manzûr-ı âlî-i cenâb-ı şâhâne buyurulmak üzere irsâl-i savb-ı sâmîleri kılınmış olmağla i'lâm-ı mezkûrda gösterildiği vechile bi-mennihî te'âlâ hâsılât-ı merkūmenin vürudunda gayr ez-tahsîsât elli bir senesine mahsûben îcâb eden yirmi bir bin guruşun mütevellî-i mûmâ-ileyhe i'tâsıyla elli iki senesi Martı'ndan i'tibâren tevliyet-i mezbûre hâsılâtı Evkāf-ı Hümâyûn Hazînesinden zabt olunarak gayr ez-tahsîsât şehriyesine isâbet eden bin yedi yüz elli guruşun mâh be-mâh hazîne-i merkūmeden tahsîs ve tesviyesi muvafık-ı irâde-i seniyye-i mülûkâne buyurulur ise iş'ârı mütevakkıf-ı himem-i aliyyeleridir.

Ma'rûz-ı bendeleridir ki

Râhe-pîrâ-yı ihtirâm olan işbu emirnâme-i vekâlet-penâhîleriyle nâzır-ı mûmâ-ileyhin i'lâmı bi't-takdîm meşmûl-i nigâh-ı şevket-iktinâh-ı cenâb-ı pâdişâhî buyurulmuş ve tıbk-ı inhâ ve istîzân olduğu üzere iktizâ-yı tesviyesine ibtidâr olunması îcâb-ı irâde-i aliyye-i mülûkâneden bulunmuş olmağla ol bâbda emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir

**İhtiyaca binaen Kudüs'teki Haseki Sultân imareti tahsisatına belli dönemlerde zam yapılmıştır:**

1.Belge[89]

Şûrâ-yı Devlet, 765

Maliye Nezâreti'nin Şûrâ-yı Devlet'e havâle buyurulan fî 13 Receb sene 1296 ve fî 20 Haziran sene [12]95 târih ve yüz doksan yedi numaralı tezkiresi ile melfûf defter Maliye Dâiresi'nde kırâet olundu.

Meâli; kavâim-i nakdiyye kıymetinin tedennisiyle fiyat-ı es'ârın terakkisinden dolayı ashâb-ı mürettebât ve mu'ayyenâtın ve Haseki Sultân İmâreti'nin doksan dört senesi muvâzenesinde murakkam muhassasâtı kifâyet etmediğinden zammı Kudüs Mutasarrıflığı'ndan iş'âr olunan beş yüz on yedi bin yedi yüz üç buçuk guruşun iki yüz otuz üç bin üç yüz yetmiş iki buçuk guruş sene-i merkūme muvazenesinin tanziminden sonra tahsîs kılınan asâkir-i nizâmiyye ve topçu mütekā'idîn ve eytâmı maâşları olup nizamına müstenid olduğu cihetle bunun usûl ve kaidesi dâiresinde hazinece iktizâsı icrâ kılınacağı beyanıyla akçe-i nakliyye ve bendiyyesi masârıfıyla

89 Kudüs'te Haseki Sultân imareti ile sâir muhassasata zam yapılması. BOA, İ. ŞD, 48-2618-1

hademe vezâ'if ve mu'ayyenâtı muhassasatına zammı îcâb eden iki kalem iki yüz seksen dört bin üç yüz otuz bir guruşun sene-i merkûme Maliye muvazenesine zuhûrât masârıfı nâmıyla dâhil bulunan tertibin gayr ez-sarf kusûrundan tesviyesi istîzânından ibâretdir.

Reviş-i iş'âra nazaran akçe-i nakliyye ve bendiyye masârıfıyla vezâ'if ve mu'ayyenât-ı mezkûre muhassasatının adem-i kifâyeti esbâb-ı mebsûtadan neş'et eylediği ve mezkûr vezâ'if ve mu'ayyenât ise öteden beri Maliye tahsîsâtından tesviye oluna gelmekde idüğü anlaşılmış ve esbâb-ı muharrere ilcââtıyla fazla sarf olunan mebâliğin kabulü umûr-ı zarûriyyeden görünmüş olmağla ber-mûceb-i istîzân Hazînece îfâ-yı muktezasının Nezâret-i müşârun-ileyhâya havâlesi bi't-tezekkür mezkûr defter leffen takdîm kılındı.

Ol bâbda emr u fermân hazret-i men lehü'l-emrindir.

Fî 4 Şaban sene [1]296 ve fî 11 Temmuz sene [1]295/[24 Temmuz 1879]

[Şûrâ-yı Devlet Maliye Dairesi üyelerinin mühürleri].

2.Belge[90]

Atûfetlü efendim hazretleri

Şûrâ-yı Devlet Maliye Dâiresi'nin melfûf defter ile beraber arz ve takdîm kılınan mazbatası mealinden müstebân olduğu vechile Kudüs'de kavâim-i nakdiyye kıymetinin tedennisiyle fiyat-ı es'ârın terakkisinden dolayı ashâb-ı mürettebât ve mu'ayyenâtın ve Haseki Sultân İmâreti'nin doksan dört senesi muvâzenesinde murakkam muhassasâtı kifayet etmediğinden zammı livâ-i mezkûr mutasarrıflığından iş'âr olunan beş yüz on yedi bin yedi yüz üç buçuk guruşun iki yüz otuz üç bin üç yüz yetmiş iki buçuk guruşu sene-i merkûme muvazenesinin tanziminden sonra tahsîs kılınan asâkir-i nizâmiyye ve topçu mütekā'idîn ve eytâmı maâşları olup bu da nizamına müstenid bulunduğu vechile usûl ve kaidesi vechile Hazînece iktizâsı icrâ kılınacağından akçe-i nakliyye ve rabtiyesi masârıfı ile hademe vezâ'if ve mu'ayyenâtı muhassasatına zammı îcâb eden iki kalem iki yüz seksen dört bin üç yüz otuz bir guruşun sene-i merkûme Maliye muvazenesine zuhûrât masârıfı nâmıyla dâhil bulunan tertibin gayr ez-sarf kusûrundan tesviyesi umûr-ı zarûriyyeden görünmüş olduğundan Hazînece îfâ-yı muktezasının Maliye Nezâreti'ne havâlesi tezekkür kılınmış olmağla mûcebince icrâ-yı mu'âmelâtı hakkında her ne vechile irâde-i seniyye-i hazret-i şehin şâhî şeref-sünûh ve sudûr buyurulur ise mantûk-ı celîlinin icrasına ibtidâr olunacağı beyânıyla tezkire-i senâverî terkīm kılındı efendim.

90 BOA, İ. ŞD, 48-2618-2-1

Fî gurreti Ramazân sene [12]96 Arifi

Ma‘rûz-ı çâker-i kemîneleridir ki

Resîde-i dest-i ta‘zîm olan işbu tezkire-i sâmiyye-i vekâlet-penâhîleriyle melfûf mazbata ve defter manzûr-ı âlî-i hazret-i pâdişâhî buyurulmuş ve istîzân olunduğu vechile mu‘âmelât-ı mukteziyyenin icrâsı müte‘allik ve şeref-sudûr buyurulan irâde-i seniyye-i cenâb-ı şehin şâhî mantûk-ı münîfinden olarak zikr olunan mazbata ve defter savb-ı sâmî-i hidîvîlerine iâde kılınmış olamağla ol bâbda emr u fermân hazret-i veliyyü’l-emrindir.

Fî 2 N. sene [12]96/[20 Ağustos 1879]. Süreyya

**SONUÇ**

Haseki Hürrem Sultan’ın Osmanlı Devleti’nin dört bir tarafında özellikle de Kudüs, Haremeyn gibi kutsal beldelerde yaptırdığı vakıflar, Hürrem Sultan’ın varlığını her yerde hissettirmiş ve bir padişah hanımı olarak adından sürekli iyilikle ve hayırseverliğiyle söz edilmesini sağlamıştır.

Padişahların, padişah hanımlarının, devlet erkânının vakıfları, halk ile yönetim arasında bir köprü vazifesi görmüştür. Bir kişiden ihsan ve iyilik görmek, kişinin iyilik gördüğü kimseye maddi ve manevi anlamda bağlanmasını sağlar. Bu anlamda vakıflar, tebaa ve yöneticiler arasında güzel bir muhabbet ve ülfet oluşmasına katkıda bulunmuştur denilebilir.

Padişah hanımlarının yaptırdığı vakıflar, Osmanlı Devleti’nde hanımların da etkin olabileceğini ve vakıf yönetimi gibi idari işlerde söz sahibi olabileceğini göstermiştir. Bu bağlamda Hürrem Sultan, devletteki diğer kadınlara güzel bir örnek teşkil etmiştir.

Hürrem Sultan’ın vakfiyesinde Hz. Ayşe ve Hz. Fatıma’ya atıfta bulunulması, onun Hz. Peygamber’in hanımlarını ve kızını örnek alarak bu adımlarını attığını göstermektedir. Ayrıca devletin dört bir tarafında vakıflar kurmada gayretli ve öncü olan Kanuni Sultan Süleyman ve eşi Hürrem Sultan’ın “Verme” kültürünü yaydığı ve hayırseverliği toplumda vazgeçilmez bir unsur haline getirdiği apaçık ortadadır.

Hürrem Sultan’ın Kudüs’te Tunşuk Sultan’ın yaptığı imareti canlandırması, Osmanlı Devleti’nin yıkan değil yapan, silen değil onaran ve geçmişini kazıyan değil mazinin üzerine inşa eden bir medeniyet olduğunun göstergesidir.

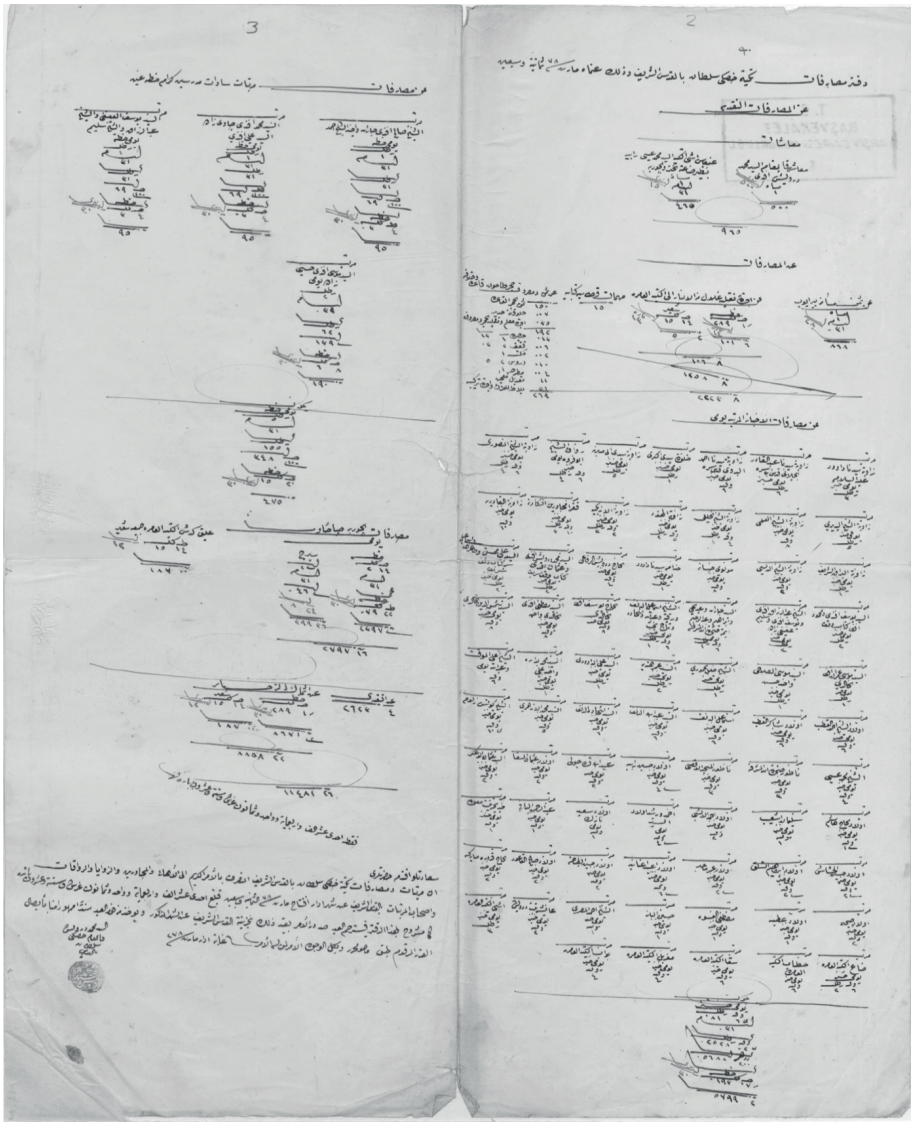
Hürrem Sultan, Hz. Ömer’in bizzat kendisinin tebdil-i kıyafetle un çuvallarını taşıması ve fakirlere götürerek çorba pişirmesini numûne-i timsal edinerek vakıf geleneğini ve imaret kültürünü devam ettirmiştir.

Hürrem Sultan'ın cami ve külliye inşa eden padişahların aksine imaret yaptırması da ayrıca dikkat çeken bir husustur. İmaret, insanlar arasındaki birlikteliği pekiştirmiş ve insanların sadece manevi değil maddi ihtiyaçlarının da karşılanmasını sağlamıştır.

Haseki Sultan'ın Kudüs İmareti Vakfında vakfetmenin dünyevî ve uhrevî boyutuna işaret edilmesiyle Hürrem Sultan'ın dünyayı ve ahireti kazanmak için servetini ortaya koyduğu ve bu anlamda eşi Kanuni Sultan Süleyman'la yarıştığı görülmektedir.

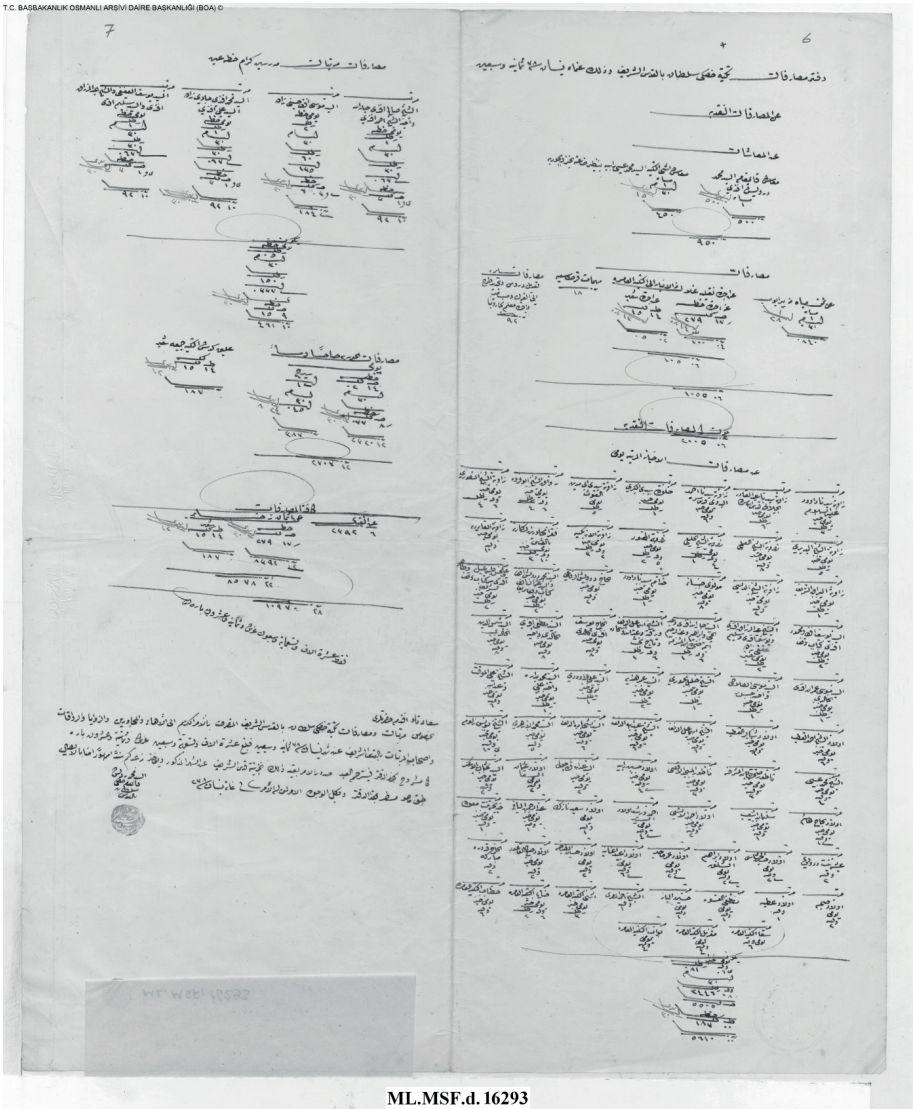
## EKLER

### 1- Kudüs'teki Haseki Sultân Vakfı'na ait tekkelerin 1278 yılı Nisan ayına ait muhtelif masraflarının defteri[91]



91 BOA, ML. MSF.d, 16293-1

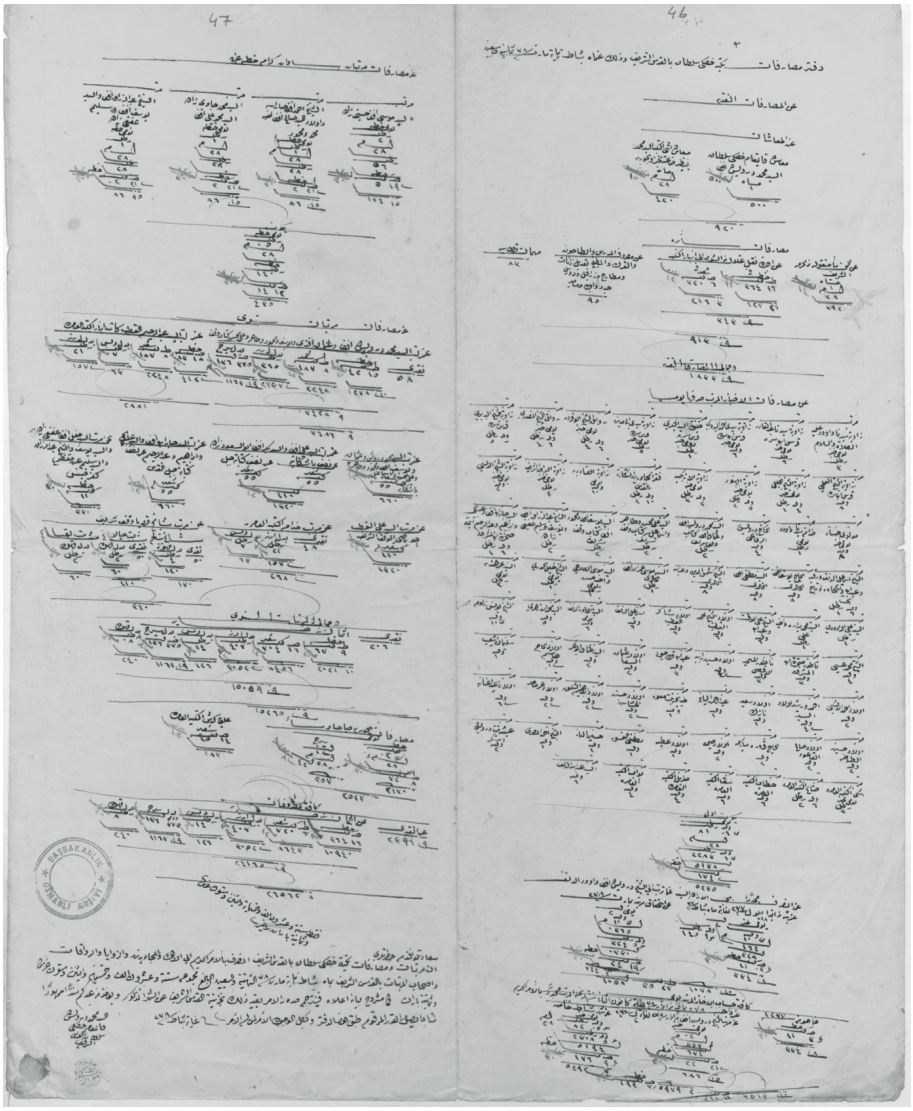
**2- Kudüs'teki Haseki Sultân Vakfı'na ait tekkelerin 1278 yılı Nisan ayına ait muhtelif masraflarının defteri[92]**


T.C. BAŞBAKANLIK OSMANLI ARŞİVİ DAİRE BAŞKANLIĞI (BOA) ©

**ML.MSF.d. 16293**

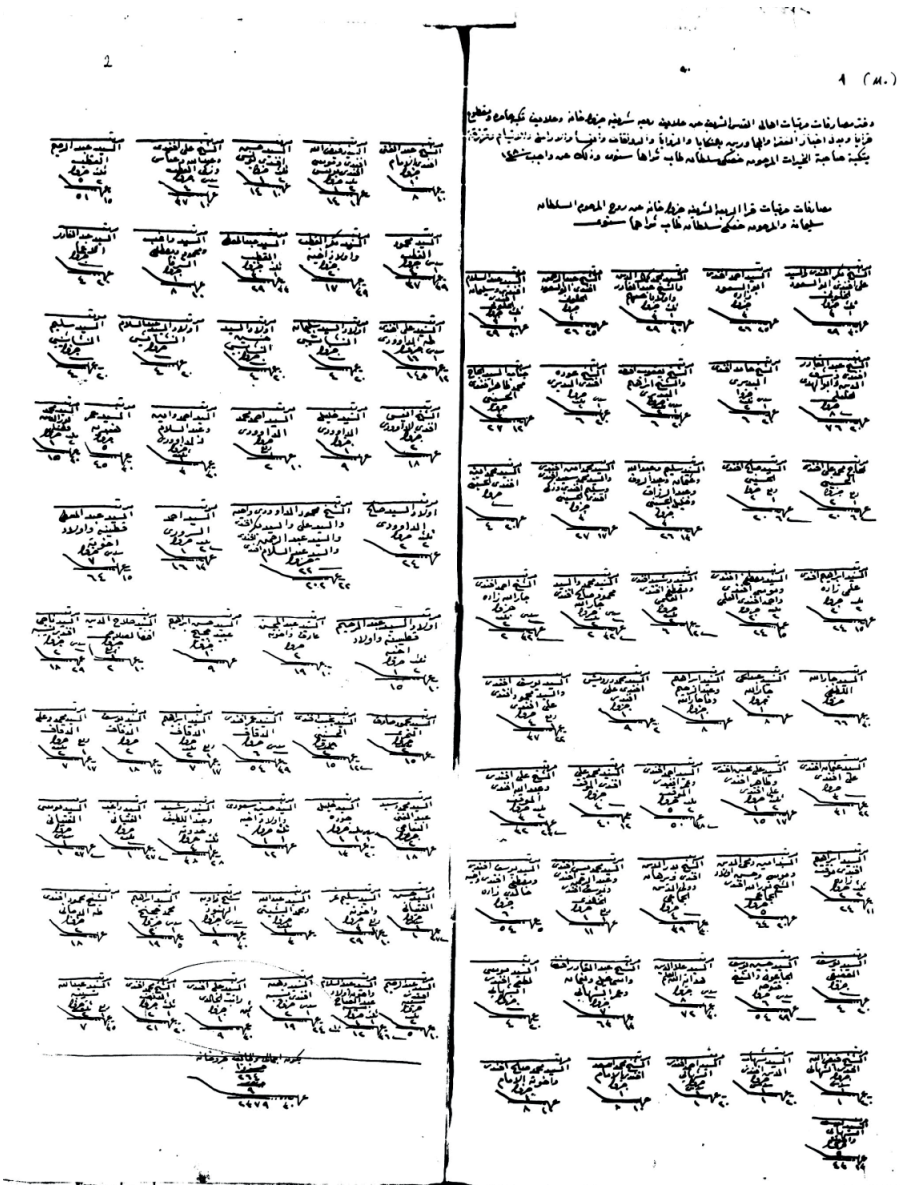
92 BOA, ML. MSF.d, 16293-2

### 3- Kudüs'teki Haseki Sultân Vakfı'na ait tekkelerin masraf defteri[93]



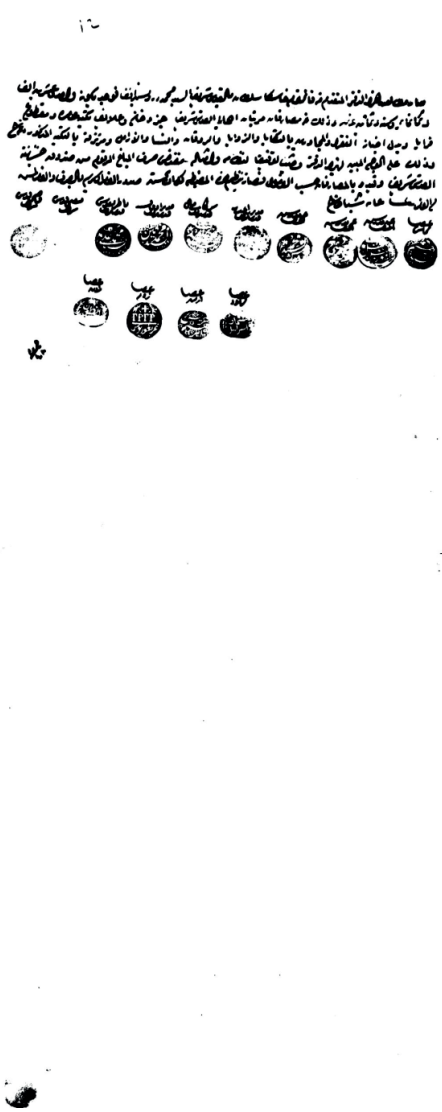
93 BOA., ML. MSF.d, 16293-23

**4- Kudüs'teki Haseki Sultân Vakfı'na ait tekkelerin masraf defteri[94]**



94 BOA., KK.d, 3397 M-3-2, 7

Ümraniye Belediyesi



## KAYNAKÇA

### 1. Arşiv Kaynakları


| | |
|---|---|
| Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) | BOA, TS. MA.d., 7390; BEO, 2335/ 175084; ŞD., 1337; A.}MKT.MHM., 406; EV, 577, 33; EV.d., 17797; KK.d., 3397; A.}MKT.MHM., 110/17; DH.MKT., 798/12; BEO, 301/22528; EV.d., 31323; C..DH., 7847; TS.MA.d, 1762; TS.MA.d., 6935; TS.MA.d., 6972; DH.MKT., 501/48; MAD.d., 6483; TS.MA.d., 3687; A.AMD., 84/21; İ..DH., 320/20741. |
| İstanbul Müftülüğü Şeriyye Sicilleri Arşivi (ŞSA) | İstanbul Müftülüğü, Şeriyye Sicilleri Arşivi, İstanbul Kadılığı ve bilâd-ı selâse kadılığı sicilleri |


### 2. Yazılı Kaynaklar


| | |
|---|---|
| Açıkel, A ve A. Sağırlı, | Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları – Vakfiyeler I. Cild, Tokat 2005, s. 60. |
| Aydınlı, Abdullah, | "Mevkuf", *DİA*, 2004, c. 29, s. 437. |
| Baltacı, Cahit, | "Hürrem Sultan", DİA, yıl: 1998, cilt: 18, sayfa: 498-500. |
| Bayyiğit, Mehmet, | "Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Kurumu Olarak Vakıflar", s. 60. |
| Buzpınar, Ş. Tufan ve Mustafa Sabri Küçükaşcı | "Haremeyn", DİA, yıl: 1997, cilt: 16, sayfa: 153-157. |
| Ekinci, Ekrem Buğra, | İslâm Fıkhında Alış-Veriş Bilgileri, İstanbul 2010, s.18; http://www.ekrembugraekinci.com/pdfs/beyvesirarisalesi.pdf. |
| Ertuğ, Zeynep Tarım, | "İmaret", DİA, yıl: 2000, cilt: 22, sayfa: 219-220. |
| Faroqhi, Suraiya, | Hacılar ve Sultanlar: 1517-1638 (trc. Gül Çağalı Güven), İstanbul 1995, s. 138. |
| Gökbilgin, Tayyip, | "Hürrem Sultan", İA, V/1, ss. 595-596. |
| Güler, Mustafa, | Osmanlı Devleti'nde Haremeyn Vakıfları (xvı.-xvıı Yüzyıllar), Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul 2002, s. 225. |
| Günay, Hacı Mehmet, | "Vakıf", *DİA*, 2012, c. 42, s. 475. |
| Kayaoğlu, İsmet, | "Vakıflar (Doğuşu ve Gelişmesi)", *Diyanet Dergisi*, c. XIV, s. 1, 1975, s. 52. |

Keskin, Yusuf Ziya, "İslam'da Vakıf ve Toplum Açısından Önemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa 1996, s. 189.

Kurt, İsmail, "Vakıf Müesseseleri XV ve XVI. Asır Vakıfları", XV ve XVI. Asırları Türk Asrı Yapan Değerler, *İSAV*, 1997, s. 501-544, s. 510-514.

Nevevî, Muhyiddin, Riyâzü's-sâlihin, (Terc. Kıvamüddin Burslan ve H. Hüsnü Erdem), Ankara, 1979, c. 3, s. 5.

Özgüdenli, Osman Gazi, "Vakfiye", *DİA*, 2012, c. 42, s. 465; Tak, Ekrem, *Diplomatik Bilimi Bakımından XVI.- XVII. Yüzyıl Kadı Sicilleri ve Bu Sicillerin İhtiva Ettiği Belge Türlerinin Form Özellikleri ve Tanımlanması*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul

Selçuk, Furuzan, "Vakıflar (Başlangıçtan 18. Yüzyılına Kadar)", *Vakıflar Dergisi*, c. I, s. VI, II. Kısım, İstanbul 1965, s. 22.

Singer, Amy, Osmanlı'da Hayırseverlik: Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmareti, Türk Vakfı Yurt Yayınları, 2002, s. 86

Soysaldı, Mehmet, *Vakıflar ve Psiko-Sosyal Fonksiyonları*, http://web.firat.edu.tr/msoysaldi/vakiflar.pdf.

Süeren, Erkin, "Eski Vakıfların Hukuki Yapısının Evrimi", Ankara Barosu Dergisi, 3: 81-122.

Tak, Ekrem, Diplomatik Bilimi Bakımından XVI.-XVII. Yüzyıl Kadı Sicilleri ve Bu Sicillerin İhtiva Ettiği Belge Türlerinin Form Özellikleri ve Gelişimi, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Bilgi ve Belge Yönetimi Anabilim Dalı, 2009, s. 187.

Terzioğlu, Arslan, "Bîmâristan", *DİA*, c. 6, 1992, s. 173.

Yüksel, Hasan, "XVII. Yüzyıl Osmanlı Vakıfları", Hz. Muhammed ve Gençlik, *TDV*, Ankara 1995.

.....; "Vakfiye", DİA, yıl: 2012, cilt: 42, sayfa: 467-469

Zeyrek, Özlem Soyer, Kadın Vakıfları: Kütahya Örneği (1789-1923), Yüksek Lisans Tezi, 2007, s. 129-132.

# وقف قراءة القرآن في المسجد الأقصى من أوائل القرن السادس عشر حتى منتصف القرن الثامن عشر 922-1175هـ/1516-1761م

زهير غنايم[1]

## المقدمــة:

على الرغم من كثرة الدراسات التي تناولت تاريخ بيت المقدس السياسي والإداري إلا أن تلك التي تحدثت عن تاريخها من الجوانب الاقتصادية والاجتماعية محدودة، فمثلاً لم تظهر دراسة تناولت الوقف في بيت المقدس، ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث الذي يتناول الوقف على قراءة القرآن.

وقد قسم البحث إلى عدة أقسام تناولتُ فيها أسماء الواقفين وعرفتُ ببعض منهم والوظائف التي كانوا يتولونها والعقارات الموقوفة من نقود وأراضي وغراس مثمرة، والشروط التي وضعها الواقفون والأماكن التي حدودها للقراءة وأجزاء القرآن التي على القراء قراءتها وأوقات القراءة وأعداد القراء واختلاف أعدادهم من وقف لآخر.

وأوضحتُ كيفية إدارة الوقف والعاملين فيه من متولين وجباة وكتّبة محاولاً خلال ذلك التعريف بما غمض من مصطلحات ومفاهيم مشيراً إلى مصادر المعلومات ولا سيما سجلات المحكمة الشرعية في بيت المقدس.

إن سجلات المحكمة الشرعية في بيت المقدس والتي تعود لفترة الحكم العثماني ما بين سنتي 1516-1917م تعتبر بما تحتويه من آلاف الحجج الشرعية والتي تغطي مختلف الجوانب الاجتماعية والإدارية والاقتصادية والعمرانية والدينية والتعليمية تعتبر أحد المصادر الرئيسة التي لا يمكن للباحث الاستغناء عنها عند دراسة تاريخ المدينة، فهي بما تحتوي من معلومات لا تتوفر في أي مصدر آخر؛ تقدم معلومات عن الوقف في المدينة والعقارات الموقوفة وكيفية استغلالها والأراضي وأنواعها، وطرق استغلالها والمحاصيل الزراعية، والمدارس والزوايا والأربطة والمقيمين والمدرسين والدارسين فيها.

(1) أ.، جامعة القدس، كلية الآداب، دائرة التاريخ، zghanaiyem@staff.alquds.edu.

كما أنها توفر معلومات عن الطوائف الحرفية والصناعات الموجودة في المدينة من مصابن ومصابغ ومعاصر إضافة إلى الدكاكين والحوانيت والسلع الموجودة فيها. والفرمانات والمراسم الصادرة من الولاة والسلاطين والنقود وأنواعها، والتركات والمهور.

ولا تقتصر أهمية السجلات على بيت المقدس بل تمتد لتشمل المدن في فلسطين مثل يافا واللد والرملة والخليل وغزة، كذلك فإنها تزودنا بمعلومات عن القرى في فلسطين لا سيما قرى بيت المقدس.

## 1. الواقفون والعقارات الموقوفة:

حظيت القدس برعاية كبيرة من قِبل الخلفاء والحكام المسلمين على مر العصور، وكان أحد مظاهر هذه الرعاية هو حبس الأوقاف على الأماكن الدينية فيها من مساجد وزوايا ومدارس وتكايا وأربطة، بل امتد ليشمل الوقف على الأفراد من المجاهدين والصوفية في المدينة، وقد تنوعت الموقوفات لتشمل الأراضي والدور والخانات والحمامات العامة والغراس والمثمرة والنقود.

وقد بدأ الوقف بشكل كبير في العصر الأيوبي ثم ازداد في العصرين المملوكي والعثماني، وكان الوقف على قراءة القرآن الكريم هو أحد أشكال هذا الوقف، حيث حرص السلاطين العثمانيون وكبار رجال الدولة من وزراء وولاة ومفتين وقضاة بالوقف على قراءة القرآن الكريم في المسجد الأقصى.

بدأ الوقف على قراء القرآن بشكل محدود في العصر المملوكي، فقد وقف ابن مزهر محمد ابن أحمد بن مزهر بن بدر الدين أبو عبد الله[2] 12 قيراطاً من قرية عجول على قراءة القرآن بالصخرة[3]. ووقف ابن مزهر أبو بكر محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الخالق بن عثمان بن مزهر[4] الأنصاري 16 قيراطاً من قرية جادور على قراءة القرآن بالصخرة[5].

وقد اهتم بعض سلاطين الدولة العثمانية ووزراؤها وأمراء الجيوش[6] ورجال الدين من قضاة ومفتين ومجاورين بحبس الأوقاف على قراءة القرآن الكريم في المسجد الأقصى، ولا سيما

---

(2) كان كاتباً للسر في دمشق وتوفى بالقدس سنة 792هـ. الحنبلي، الأنس، ج2، ص162؛ العسلي، أجدادنا.

(3) سجل أراضي لواء القدس 342، ص116، 117.

(4) درس في القاهرة ودمشق وأجيز على علماء مكة والمدينة والقاهرة. السخاوي، الضوء اللامع، ج6، ص89؛ مجير الدين الحنبلي، الأنس، ج2، ص237.

(5) دفتر طابو522 ص37، دفتر تحرير427، ص278.

(6) هو المسؤول عن إدارة متصرفية القدس التي كانت تضم ألوية القدس والخليل ويافا وغزة.

في مسجد قبة الصخرة والجامع الأقصى، وكانت الموقوفات تشمل النقود والدور والدكاكين والمصابن والغراس (الأشجار المثمرة) من زيتون وتين ولوز ومشمش.

اهتم بعض الواقفين من الرجال والنساء بوقف مبالغ معينة من النقود وتخصيص أرباحها[7] للإنفاق على قراءة القرآن، فمثلاً وقفت بيمانة خاتون (زوجة محب الدين المقدسي) 60.000 درهم على خمسة عشر من القراء[8]، ووقف استقامتي بن أحمد باشا (متولي أوقاف عمارة خاصكي سلطان (التكية العامرة) 320[9] قرشاً[10]، ووقف الشيخ عمر بن شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي اللطف 200 سلطاني[11] ذهب[12]، ووقف جار الله بن إسحاق الجورملي 100.000[13] عثماني[14].

ووقف البعض أملاكهم من الغراس[15]، فأشارت إحدى الحجج إلى أن الحاج موسى بن حسن الرومي المجاور في بيت المقدس وقف جميع غراس العنب والتين الواقعة بأرض قرية الطور[16] ووقف الحاج مصطفى نائب الناظر بحرم القدس جميع الحصة الشائعة وقدرها اثني عشر قيراطاً[17] في جميع غراس العنب والتين والزيتون واللوز والمشمش والتوت الواقعة بأرض صرنطا ظاهر بيت المقدس[18]، أما قاضي القضاة شهاب الدين أحمد بن زين الدين عبد الرحيم بن شمس الدين أبو عبد الله محمد اليمانلي فقد وقف حصصاً متفاوتة في غراس التين والزيتون واللوز والمشمش والتوت الكائنة في عشرين موقعاً واقعة في بيت ساحور والخليل وظاهر بيت المقدس[19]، ووقف الحاج موسى الرومي[20] جميع غراس العنب والتين وغير ذلك الواقعة بأرض طور زيتا[21].

---

(7) كانت قيمة المرابحة تحسب على أساس أن كل عشرة قروش بأحد عشر قرشاً ونصف بمعنى أن نسبة المرابحة 15%.

(8) س.ش، س72، ص472، أوائل محرم 994هـ.
الدراهم: نقود فضية استخدمت في العصرين المملوكي والعثماني.

(9) س.ش، س113، ص639، 640، 15 شعبان 1037هـ.
التكية العامرة: أنشأتها في بيت المقدس روكسلانة زوجة السلطان سليمان.

(10) القرش: بدأ ضرب القروش في الدولة العثمانية سنة 1668م، سيد محمد محمود، النقود العثمانية، ص28.

(11) سلطاني ذهب: نقود ذهبية عثمانية بدأ إصدارها عام 882هـ/1477م خلال عهد السلطان محمد الفاتح. سيد محمد محمود، النقود العثمانية، ص116، 117؛ عدنان البخيت، نوفان الحمود، تاريخ القدس والخليل، ص256.

(12) س.ش، س66، ص417-419، أواسط شهر ربيع الأول 995هـ.

(13) عثماني: أطلق على العملة العثمانية الآقجة. عدنان البخيت، نوفان الحمود، تاريخ القدس والخليل، ص255.

(14) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.

(15) كانت الغراس توقف دون الأرض المزروعة فيها.

(16) س.ش، س71، ص136، 10 جمادى الأولى 997هـ.

(17) القيراط: وحدة مساحة في الدولة العثمانية، وكانت الأراضي والدور والغراس تقسم إلى 24 قيراط بغض النظر عن مساحتها.

(18) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.

(19) س.ش، س54، ص377، أوائل ربيع الآخر 952هـ.

وشملت العقارات الموقوفة الدور والمعاصر والمطاحن والمصابن والدكاكين، فقد وقف أبو عبد الله محمد شمس الدين بن عفيف الدين بن جماعة الدار الواقعة في بيت المقدس[22]، ووقفت خديجة بنت عيسى الرومية الدار الواقعة في بيت المقدس أيضاً[23]، وأشار السجل الشرعي إلى أن جار الله بن إسحاق الجورملي وقف جميع المصبنة الواقعة بخان الزيت والعمارة الملاصقة لها[24]، بينما سبل أمير الأمراء أحمد باشا المحافظ بالقدس جميع المعصرتين المعدتين لاستخراج السيرج الأولى بمحلة باب العامود والثانية في محلة النصارى[25]، بينما وقف الحاكم الشرعي (القاضي) عبد الله أفندي جميع الثلاثة دكاكين بسويقة باب العمود[26].

وقد اشترط الواقفون أن يبدأ من ريع الأوقاف بعمارتها وترميمها لبقائها واستمرارها، كما اشترطوا الإدخال والإخراج والزيادة والنقصان والتغيير والتبديل لأنفسهم فقط وليس لأحد من بعدهم فعل ذلك، وأن لا تؤجر الأوقاف لذي شوكة أو لمتجوه[27] أو لمن يعسر الخلاص منه[28]، وقد اختلف الواقفون في عدد السنوات التي حددوها لتأجير الوقف، فأحمد باشا اشترط أن لا يؤجر الوقف لأكثر من سنة[29]، بينما اشترط شهاب الدين أحمد بن زين الدين عبد الرحيم بن شمس الدين أبو عبد الله محمد اليمانلي أن لا يؤجر الوقف في عقد واحد لأكثر من ثلاث سنوات[30].

وذكرت السجلات الشرعية في بيت المقدس الأوقاف التي خصصها السلاطين والوزراء العثمانيون لقراءة أجزاء من القرآن فيما عُرف بالربعات[31]، وقد ظهر وقف الربعات في القدس

---

(20) أطلق هذا المصطلح على السكان القادمين من آسيا الصغرى التي كان يطلق عليها أحياناً بلاد الروم.

(21) س.ش، س72، ص428، محرم 1000هـ.

(22) س.ش، س104، ص509، 15 صفر 1031هـ.

(23) س.ش، س113، ص639، 640، 15 شعبان 1037هـ.

(24) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.

(25) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الأول 996هـ.

(26) س.ش، س178، ص162، أوائل جمادى الأولى 1087هـ.

(27) صاحب الجاه والنفوذ في المجتمع.

(28) س.ش، س28، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.
– س.ش، س104، ص513، 514، 3 صفر 1031هـ.

(29) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الأول 996هـ.

(30) س.ش، س54، ص377، أوائل محرم 952هـ.

(31) انتشر في القدس في أوائل العصر العثماني وقف الربعات، وهي قراءة ربع القرآن الكريم.
قسم العلماء القرآن إلى ثلاثين قسماً وأطلقوا على كل قسم الجزء، وقسموا الجزء إلى حزبين والحزب إلى أربعة أقسام يسمى كل منها ربعاً.

قبل سيطرة العثمانيين على المدينة، فذكر مجير الدين الحنبلي أن السلطان مراد الثاني[32] رتب له قراء في الصخرة يقرأون في ربعة شريفة، كذلك السلطان إبراهيم بن محمد قرمان[33] رتب له قراء يقرأون في ربعة شريفة في الصخرة الشريفة[34].

وقد ذكرت السجلات الشرعية الربعات التي وقفها السلاطين والوزراء والولاة العثمانيون والقضاة في القدس على قراءة القرآن منها ربعة السلطان سليم[35]، وربعة السلطان سليمان[36]، وربعة والدة السلطان (سليمان) [37]، وربعة رستم باشا[38]، وربعة سنان باشا[39]، ربعة عبد القوي القاضي[40]وربعة المرحوم خوجة وربعة إبراهيم بكر[41] وربعة منجك أحمد باشا وربعة نصري خاتون وربعة خانم خاتون[42] وربعة عبد السلام دريدسة وربعة علي بن عثمان المغربي[43] وربعة محمد آغا الطواشي[44] وربعة درغوت آغا[45].

---

(32) مراد الثاني: أحد سلاطين الدولة العثمانية، توفي عام 1451م، حكم عام 1403. وديع أبو زيدون، تاريخ الإمبراطورية العثمانية، ص50–55؛ إكمال الدين إحسان أوغلي، الدولة العثمانية، مجلد أول، ص20–23.

(33) إبراهيم قرمان: أحد أمراء الإمارة القرمانية التي كانت محل نزاع بين العثمانيين والمماليك، حكم بين سنتي 1424–1465م. غيثاء أحمد نافع، العلاقات العثمانية – المملوكية، ص58–62.

(34) مجير الدين الحنبلي، الأنس، ج2، ص176، س.ش، س78، ص60، 22 جمادى الاخرة 1005هـ.

(35) س.ش، س78، ص324، 17 جمادى الآخرة 1019هـ.
– س.ش، س72، ص286، 13 جمادى الثاني 999هـ.

(36) س.ش، س78، ص187، أواخر شوال 1005هـ.
– س.ش، س72، ص362، 16 شوال 999هـ.

(37) س.ش، س78، ص60، 22 جمادى الآخرة 1005هـ.

(38) س.ش، س151، ص3، 14 ذي الحجة 1065هـ.
رستم باشا: ولد عام 1500 بالقرب من سراييفو، عين صدراً أعظم عام 1555م من قبل السلطان سليمان، واستمر في منصبه حتى عام 1561م. دائرة المعارف الإسلامية، م10، ص95، 96. Franz Babinger

(39) س.ش، س78، ص324، أوائل شهر ربيع الثاني 1006هـ.
سنان باشا: كوجا سنان 1490–1588 من أشهر المهندسين المعماريين في الدولة العثمانية، بنى العديد من المساجد والقلاع والحصون. شاكر النابلسي، عصر النكايا والرعايا، ص350–351؛ دائرة المعارف الإسلامية، ج12، ص220–235، Franz Babinger.

(40) س.ش، س225، ص48، أواسط ذي الحجة 1145هـ.

(41) س.ش، س91، ص63، 10 شعبان 1125هـ.

(42) س.ش، س249، ص15، أوائل رجب 1179هـ.

(43) س.ش، س193، ص20، 9 شعبان 1103هـ.

(44) س.ش، س193، ص319، 320، 15 ربيع الثاني 1103هـ.
محمد آغا الطواشي، أنشأ مكتباً للأطفال في بيت المقدس في زمن السلطان المملوكي الأشرف قايتباي قرب قلعة القدس. اليعقوب، ناحية، ج2، ص346، 347.

(45) س.ش، س224، أواسط ربيع الأول 1138هـ.

كذلك أشارت إلى الأوقاف التي خصصت لقراءة القرآن فذكرت وقف أمير الأمراء محمود بك بن إياس[46]، ومحمود بك امير لواء القدس[47]، ووقف علي خوجة[48]، ووقف عبد القادر الحريري[49].

## 2. أماكن القراءة وأوقاتها:

حدد الواقفون في وقفياتهم أوقات القراءة ومكانها وجعلها معظمهم في قبة الصخرة أو في الجامع الأقصى أو في التُرب والحجرات التي أنشأوها في المسجد الأقصى بعد صلاة الصبح أو بعد الضحى أو بعد صلاة الظهر أو العصر أو في كل ليلة جمعة أو ما بين صلاة المغرب والعشاء.

### 1.2. قبة الصخرة

أظهرت السجلات الشرعية اهتماماً من معظم الواقفين أن تكون القراءة في قبة الصخرة ولكن مع اختلاف في أوقات القراءة[50]، فمثلاً اختلفت أوقات القراءة في الربعة التي وقفها السلطان سليم، فقد أشارت إحدى الحجج إلى القراءة في صبيحة كل يوم[51]، وأشارت أخرى إلى القراءة في كل يوم بعد صلاة العصر[52]، أما والدة السلطان سليمان فقد جعلت القراءة في الربعة المنسوب وقفها إليها في صبيحة كل يوم[53]، وفي حجة أخرى في ضحوة كل يوم[54]، وجعل إبراهيم بن قرمان القراءة كل يوم بعد صلاة العصر[55]، أما خديجة بنت عيسى الرومية فقد جعلتها في صبيحة كل يوم[56]، بينما جعلت بيمانة خاتون القراءة كل يوم بعد صلاة الظهر عند المحراب[57]، وجعلها استقامتي أحمد باشا بعد صلاة الظهر[58]، واشترط محمد بن عباد القراءة

---

(46) س.ش، س67، ص157، 18 ربيع الأول 997هـ.
(47) س.ش، س67، ص105، 18 ربيع الأول 996هـ.
(48) س.ش، س151، ص58، 25 محرم 1066هـ.
(49) س.ش، س151، ص58، 25 محرم 1066هـ.
(50) س.ش، س72، ص362، 16 شوال 999هـ.
– س.ش، س78، ص187، أواخر شوال 1005هـ.
(51) س.ش، س91، ص43، 16 جمادى الثاني 1019هـ.
(52) س.ش، س78، ص187، أواخر شوال 1005هـ؛ س.ش، س91، ص43، 16 جمادى الثاني 1019هـ.
(53) س.ش، س78، ص60، 22 جمادى الآخرة 1005هـ.
(54) س.ش، س78، ص188، أواخر شوال 1005هـ.
(55) س.ش، س78، ص60، 22 جمادى الآخرة 1005هـ.
(56) س.ش، س72، ص330، 15 شعبان 997هـ.
(57) س.ش، س72، ص472، أوائل محرم 994هـ.
(58) س.ش، س113، ص639، 640، 15 شعبان 1037هـ.

بعد صلاة الظهر[59]، وجعلها رستم باشا كل يوم بعد صلاة الصبح[60]، أما اجابي خاتون فقد حددت أن تكون القراءة بعد صلاة الصبح بقبة الصخرة بمقام إدريس[61]، أما منصور بن الحطب فقد جعلها كل يوم بعد صلاة الظهر[62]، وجعلها أويس بن عبد الرحمن صبيحة كل يوم بعد صلاة السادة الحنفية داخل باب النبي في قبة الصخرة[63]، أما الحاج محمد أفندي فقد جعلها كل يوم بعد صلاة الصبح عند قدم النبي بقبة الصخرة[64]، والحاج موسى بن حسن الرومي في صبح كل يوم[65]، والحاج عبد الله أفندي بعد صلاة الصبح[66]، وجار الله بن إسحاق الجورملي كل يوم بقبة الصخرة دون تحديد وقت معين لها[67]، وأمير الأمراء أحمد باشا محافظ القدس في كل ليلة جمعة وليلة اثنين بعد صلاة المغرب بالباب القبلي في الصخرة، واشترط على مؤذني الصخرة أن يقوموا بالقراءة عقب كل صلاة فرض فيها[68]، وانفرد محمد بن الحاج نائب الناظر بالحرم القدسي بأن جعل القراءة كل ليلة بالصخرة بين المغرب والعشاء[69]، وحددها عبد القادر الحريري بعد صلاة العصر في كل يوم[70]، أما علي خوجة فقد جعلها كل يوم بعد صلاة الظهر[71].

### 2.2. المسجد الأقصى

اشترط بعض الواقفين أن تكون القراءة في المسجد الأقصى ولكن في أوقات مختلفة، فقد جعلها الحاج مصطفى بن محمد كل يوم بعد صلاة الفجر في المسجد الأقصى[72]، وجعلها مصرواتي كل يوم بجامع المغاربة في المسجد الأقصى[73]، والخواجة محمد بن أبي اليسر كل ليلة في المسجد الأقصى[74]، ومهردار باشا ضحوة كل يوم جمعة بجامع المغاربة في المسجد

(59) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(60) س.ش، س149، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(61) س.ش، س78، ص59، 13 رجب 1005هـ.
(62) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(63) س.ش، س16، ص170، 17 رمضان 937هـ.
(64) س.ش، س71، ص319، 9 ذي الحجة 997هـ.
(65) س.ش، س71، ص136، 10 جمادى الأولى 997هـ.
(66) س.ش، س165، ص110، أوائل جمادى الأولى 1087هـ.
(67) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.
(68) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الول 996هـ.
(69) س.ش، س67، ص106، 9 ربيع الآخر 996هـ.
(70) س.ش، س151، ص58، 25 محرم 1066هـ.
(71) س.ش، س150، ص58، 25 محرم 1066هـ.
(72) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.
(73) س.ش، س78، ص266، 14 محرم 1005هـ.
(74) س.ش، س146، ص471، 10 رمضان 1062هـ.

الأقصى[75]، أما تقي الدين العنبوسي فقد جعلها بعد صلاة الصبح في كل يوم بالمسجد الأقصى[76]، أما الشيخ عمر بن الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي اللطف فقد جعل القراءة كل يوم بعد صلاة العصر في باب حطة أحد أبواب المسجد الأقصى[77]، أما أبو عبد الله محمد شمس الدين بن عفيف الدين بن جماعة الكناني فقد حددها بالرواق الكائن بباب الحديد بالمسجد الأقصى في كل يوم بعد صلاة العصر[78].

### 3.2. التُرب

جعل بعض الواقفين القراءة في الترب التي أُنشئت في المسجد الأقصى، فقد حدد محمد بن امير لواء القدس القراءة في كل يوم بتربة أولاده بالقرب من باب الخليل[79]، وأشارت حجة أخرى إلى محمد آغا الطواشي اشترط القراءة بتربة الواقف بالقرب من باب الخليل[80].

### 4.2. القراءة في أي مكان تيسر وما تيسر من القرآن

حدد بعض الواقفين أن تكون القراءة في أي مكان تيسر في المسجد الأقصى ولم يشترطوا مكاناً معيناً فيه، فقد حدد يحيى بن شخاتير القراءة في أي مكان تيسر بحرم المسجد الأقصى[81]، وأشارت السجلات الشرعية إلى قراءة ما تيسر في أي مكان تيسر في المسجد الأقصى[82]، وتلاوة الجزء الشريف من كلام الله تعالى في أي مكان تيسر في كل يوم بالمسجد الأقصى[83]، وفي حجة أخرى أن الحاكم الشرعي عين محمد بن يحيى الناصري في وظيفة قراءة ما تيسر في أي مكان تيسر[84]، وطلب الشيخ شهاب الدين أحمد بن زين عبد الرحيم بن شمس الدين أبو عبد الله محمد اليمانلي الداري أن يقرأ في كل ليلة بالصخرة ما تيسر من القرآن العظيم[85].

---

(75) س.ش، س146، ص471، 10 رمضان 1062هـ.
(76) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(77) س.ش، س66، ص417–419، أواسط شهر ربيع الأول 995هـ.
(78) س.ش، س104، ص509، 15 صفر 1031هـ.
(79) س.ش، س71، ص201، دون تاريخ.
(80) س.ش، س71، ص201، دون تاريخ.
(81) س.ش، س146، ص471، 10 رمضان 1062هـ.
(82) س.ش، س160، ص164، غرة رمضان 1071هـ.
(83) س.ش، س78، ص59، 13 رجب 1005هـ.
(84) س.ش، س104، ص110، 13 ربيع الأول 1030هـ.
(85) س.ش، س54، ص377، أوائل ربيع الآخر 952هـ.

وأشار السجل الشرعي إلى أن الشيخ أبي النصر شاهين آغا الترجمان كان يتولى وظيفة قراءة ما تيسر في أي مكان بالصخرة المشرفة[86]، والشيخ محمد دده بن رجب وظيفة قراءة ما تيسر في أي مكان تيسر بالمسجد الأقصى[87]، وعبد اللطيف بن رمضان في نصف وظيفة قراءة ما تيسر في أي مكان تيسر الموقوف على ذلك جميع الدار الكائنة بالقدس[88].

### 3. السور المقروءة:

تباين الواقفون في تحديد أجزاء القرآن والسور التي على القراء قراءتها فمعظم هؤلاء اشترطوا قراءة الجزء الشريف أولاً ثم بعد ذلك قراءة سور معينة حددها الواقفون مثل الأنفال والمعوذتين وفاتحة الكتاب، فمثلاً طلب الشيخ محمد بن جماعة قراءة الجزء الشريف من كلام الله تعالى[89]، وكذلك فعل كل من الشيخ موسى بن جماعة[90] ومصطفى بن الشيخ إسحاق بن أحمد بن أبي الثناء[91] وعبد الحق بن جماعة[92]، ومحمد بن عباس[93] وجار الله أفندي الجورملي[94].

وكذلك فإن السلاطين والوزراء العثمانيين اشترطوا قراءة الجزء الشريف، فقد اشترط على القراء في ربعة السلطان سليم[95]، وربعة السلطان سليمان[96]، وربعة رستم باشا[97] قراءة الجزء الشريف.

بينما طلب بعض الواقفين قراءة السبع الشريف، فمثلاً طلب الشيخ تقي الدين العنبوسي قراءة السبع الشريف[98]، وكذلك فعل منصور بن الحطب[99].

لم يقتصر الأمر على قراءة الجزء الشريف بل أن بعض الواقفين طلبوا من القراء قراءة سور معينة بعد قراءة الجزء الشريف، فقد طلبت اجابي خاتون بعد قراءة الجزء الشريف قراءة

---

(86) س.ش، س161، ص134، غرة شوال 1071هـ.
(87) س.ش، س160، ص164، غرة رمضان 1071هـ.
(88) س.ش، س171، دون صفحة، ختام صفر 1137هـ.
(89) س.ش، س78، ص187، أواخر شوال 1005هـ.
(90) س.ش، س78، ص188، أواخر شوال 1005هـ.
(91) س.ش، س78، ص59، 13 رجب 1005هـ.
(92) س.ش، س78، ص188، أواخر شوال 1005هـ.
(93) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(94) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.
(95) س.ش، س91، ص44، 17 جمادى الاخرة 1019هـ.
(96) س.ش، س72، ص362، 16 شوال 999هـ.
(97) س.ش، س150، ص3، 14 ذي الحجة 1065هـ.
(98) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(99) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.

سورة ياسين وتبارك والملك[100]، أما بيمانة خاتون فقد حددت للقراء الذين عينتهم أن يقرأ كل واحد منهم جزءاً شريفاً من القرآن، أما شيخ القراء فعليه أن يقرأ بعد قراءة الجزء الشريف سورة الأنفال ويختم قراءته بسورة الإخلاص والمعوذتين وفاتحة الكتاب[101].

أما الشيخ عمر بن الشيخ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي اللطف؛ فقد حدد للقراء قراءة سورة ياسين وتبارك والملك وسورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين وأوائل سورة البقرة وخواتيمها[102]، واشترط أبو عبد الله محمد شمس الدين بن الشيخ عفيف الدين بن جماعة الكناني على القاريء الذي عينه أن يقرأ جزءاً كاملاً من كلام الله قراءة ترتيل مع القراء المعينيين من قِبل الشيخ أحمد بن الشيخ محيي الدين بن جماعة، ويقرأ بعد ذلك سورة الإخلاص والمعوذتين وفاتحة الكتاب وأوائل سورة البقرة وخواتيمها[103]، بل أن بعض الواقفين طلبوا قراءة السور أكثر من مرة، فطلب الحاج محمد أفندي قراءة الجزء الشريف وبعد اتمام ذلك يقرأ القاريء سورة الإخلاص ثلاثاً والمعوذتين وفاتحة الكتاب ومبدأ سورة البقرة وخواتيمها[104]، وطلب جار الله أفندي بن إسحاق الجورملي أن يقرأ كل واحد من القراء جزءاً كاملاً من كلام الله ثم يقرأون سورة الإخلاص ثلاثاً والمعوذتين وأم الكتاب[105].

بل أن بعض الواقفين حددوا للقراء السور التي عليهم قراءتها وطريقة القراءة، فقد حدد عبد الله أفندي القاضي في بيت المقدس للقاريء قراءة سورة "**إنا فتحنا لك فتحاً مبينا**" بتمامها على وجه التأني والترتيل لا على وجه الترخيم والعجلة رافعاً بالقرآن صوته وبعدها يقرأ سورة الإخلاص والمعوذتين والفاتحة وخواتيم البقرة[106].

كما أضاف بعض الواقفين لقراءة القرآن قراءة بعض القصائد الدينية، فاشترط أحمد باشا محافظ القدس على القراء الستة في وقفه أن يقرأوا في كل ليلة جمعة سورة الكهف وسورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين وفاتحة الكتاب **والبردة الأبوصيرية**، أما في كل ليلة اثنين فعليهم قراءة سورة ياسين والإخلاص ثلاثاً والمعوذتين وفاتحة الكتاب، وطلب من مؤذني الصخرة قراءة سورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين وفاتحةالكتاب[107].

---

(100) س.ش، س146، ص470، 11 رمضان 1062هـ.
(101) س.ش، س72، ص472، أوائل محرم 994هـ.
(102) س.ش، س66، ص417–419، أواسط شهر ربيع الأول 995هـ.
(103) س.ش، س104، ص509، 15 صفر 1031هـ.
(104) س.ش، س71، ص319، 9 ذي الحجة 997هـ.
(105) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.
(106) س.ش، س165، ص110، أوائل جمادى الأولى 1087هـ.
(107) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الول 996هـ.

بل أن بعض الحجج الشرعية أشارت إلى أسماء القراء بأنهم قراء سور معينة، فمثلاً أشارت إحدى الحجج إلى الشيخ إبراهيم الفتياني قاريء سورة الفتح والشيخ محمد الجاعوني قاريء سورة الملك في وقف أمير الأمراء مراد باشا[108]. وذكرت حجة أخرى أن الحاكم الشرعي قرر الشيخ حبيب الله الشهير نسبه بالدجاني في وظيفة سورة الدخان في كل يوم بجامع المغاربة[109]، كما قرر الحاكم الشرعي تعيين الشيخ طه بن فخر الصاحب ياسين الدمشقي في نصف وظيفة قراءة سورة الأنعام في كل يوم بداخل قبة الصخرة عند بابها الشمالي[110].

## 4. الدعاء والتهليل:

لم يقتصر دور القراء على قراءة القرآن، بل كان الواقفون يطلبون منهم بعد الانتهاء من القراءة التهليل والدعاء وإهداء ثواب القراءة للرسول صلى الله عليه وسلم وللأنبياء والصحابة والتابعين ثم للواقف وأقاربه الأحياء والأموات ولأموات المسلمين؛ فقد طلبت بيمانة خاتون من القراء بعد انتهائهم من القراءة إهداء ثواب القراءة لروح الواقفة وأرواح أولادها وأعقابها، أما شيخ القراء فعليه بعد القراءة أن يدعو الملك الوهاب لها ولولدها قورد محمد جلبي ولأبيه قاسم ولجميع المسلمين الأحياء والأموات[111].

أما استقامتي بن أحمد باشا فقد اشترط بعد انتهاء القراء من القراءة أن يدعو الداعي ويهدي ثواب ذلك لحضرة سيد المرسلين وللصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ولحضرة الواقف ولزوجتيه ولأخوته ووالديهم ولجميع المسلمين[112]. واشترط أبو عبد الله محمد عفيف الدين بن جماعة الكناني على القارئين بعد الانتهاء من القراءة أن يهللان ويصليان على النبي ويهديان ثواب ذلك لحضرة المصطفى ولأصحابه والتابعين ثم لحضرة الواقف وذريته ولجميع المسلمين[113]. وطلب الحاج مصطفى بن محمد من القاريء بعد اتمام القراءة أن يهدي ثواب ذلك لسيد المرسلين ولجميع الانبياء والمرسلين وللواقف وأموات المسلمين[114].

(108) س.ش، س78، ص267، ختام ذي الحجة 1005هـ.
(109) س.ش، س160، ص133، غرة محرم 1071هـ.
(110) س.ش، س160، ص144، سابع عشر شوال 1071هـ.
(111) س.ش، س72، ص471، أوائل محرم 994هـ.
(112) س.ش، س113، ص639، 640، 15 شعبان 1037هـ.
(113) س.ش، س104، ص509، 15 صفر 1031هـ.
(114) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.

أما جار الله أفندي بن إسحاق الجورملي فقد طلب من القراء الدعاء للواقف ولواجدة خاتون بنت فضل الله أفندي ولوالديها وأمواتهما والمسلمين وأمواتهم بعد من يجب تقديمه شرعاً من الأنبياء والمرسلين والأولياء والصالحين[115].

واشترط أمير الأمراء أحمد باشا المحافظ بالقدس بعد انتهاء القراءة أن يدعو الداعي ويهدي ثواب ذلك إلى روح النبي ثم في صحائف الواقف ووالديه وأموات المسلمين[116]. وانفرد الشيخ عمر بن الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي اللطف بأن حدد للقراء عدد المرات التي يدعون فيها، فقد اشترط على القراء بعد الانتهاء من القراءة أن يهللون ويصلون على النبي مائة مرة ويهدون ثواب ذلك إلى حضرة سيد الأولين والآخرين وإلى جميع الأنبياء والمرسلين والصحابة أجمعين، وفي صحائف الواقف ووالديه وأولاده وأمواته وأموات المسلمين ويلازمون ذلك ما دام الواقف حياً أما إذا توفى فيتوجهون في كل يوم جمعة بكرة النهار إلى تربة باب الرحمة ويجلسون عند ضريح الواقف ويقرأون ما شرط عليهم قراءته ويهدون ثوابها إليه[117].

## 5. القراء:

تفاوتت أعداد القراء الموقوف عليهم من واقف إلى آخر حسب مكانة الواقف وقدرته المالية والعقارات الموقوفة، فقد يعين الواقف قارئاً واحداً أو قارئين أو ثلاثة أو خمسة، وقد يصل عدد القراء إلى خمسة عشر قارئاً، فقد جعل بعض الواقفين أوقافهم على قاريء واحد فقط، فمثلاً جعله الحاج موسى بن حسن الرومي على قاريء واحد[118]، والحاج مصطفى بن محمد على قاريء واحد[119] وخديجة بنت عيسى الرومية على قاريء واحد[120]، وجعله أبو عبد الله محمد شمس الدين بن عفيف الدين بن جماعة على قارئين[121]، والشيخ أحمد بن محيي الدين بن جماعة على ثلاثة قراء[122]. بينما جعل الشيخ شهاب الدين أحمد بن زين عبد الرحيم شمس الدين أبو عبد الله محمد اليمانلي وقفه على أربعة من القراء[123]، واستقامتي باشا على خمسة من القراء[124]، وأحمد باشا المحافظ بالقدس على ستة من القراء ومؤذني الصخرة[125]، بينما وصل

(115) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.
(116) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الأول 996هـ.
(117) س.ش، س66، ص417-419، أواسط شهر ربيع الأول 995هـ.
(118) س.ش، س71، ص136، 10 جمادى الأولى 997هـ.
(119) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.
(120) س.ش، س72، ص376، أوائل ذي القعدة 999هـ.
(121) س.ش، س66، ص417-419، أواسط ربيع الأول 995هـ.
(122) س.ش، س104، ص513، 514، 3 صفر 1031هـ.
(123) س.ش، س54، ص377، أوائل ربيع الآخر 952هـ.
(124) س.ش، س113، ص639، 640، 15 شعبان 1037هـ.

العدد في وقف مراد باشا إلى عشرة قراء وزاد في وقف جار الله بن إسحاق الجورملي إلى أحد عشر قارئاً[126]، بينما وصل في وقف بيمانة خاتون إلى خمسة عشر قارئاً[127]، وفي ربعة سنان باشا ستة وعشرين قارئاً[128].

واشترط الواقفون أن تتوفر في هؤلاء القراء صفات التقوى والصلاح وأن يكونوا مجودين من حفظة القرآن[129]، فقد وقف محمد بن الحاج محمد على رجل صالح[130]، أما بيمانة خاتون فقد اشترطت أن يكون القراء من الصالحين الموجودين[131].

وكان الواقف يعين القراء في وقفه، وقد يجملها لأولاد القاريء من بعده أو يترك للقاضي الحق في تعيين القاريء بعد وفاة القاريء الأول أو فراغه عنها؛ فمثلاً فإن الحاج مصطفى بن الحاج محمد عين الشيخ خليل بن عبد القادر قارئاً مدة حياته ثم من بعده على أولاده من هو منتصف منهم بالقراءة ثم من بعدهم يعين الحاكم الشرعي رجلاً صالحاً[132].

وكان بعض القراء يتولون وظيفة القراءة في أكثر من مكان، فمثلاً قرر الحاكم الشرعي السيد محمد بن محمد نسيبة في وظيفة قراءة الجزء الشريف في وقف محمود جلبي وربعة المرحوم خوجة إضافة إلى قراءة الجزء الشريف في ثلاث مدارس وهي الخاتونية والباسطية والجوهرية[133]. كذلك فإن الشيخ عمر بن صالح اللطفي كان يتولى وظيفة قراءة الجزء الشريف في ربعة السلطان سليم وربعة إبراهيم بكر وربعة سنان باشا وربعة منجك أحمد باشا إضافة إلى وظيفة قراءة الجزء الشريف بالمدرسة الباسطية وثلث الكتابة بالمدرسة الخاصكية ووظائف النظر والإعادة في المدرسة نفسها وثلث وظيفة التولية على وقف المدرسة الباسطية وثلث وظيفة المشيخة بالمدرسة نفسها إلى جانب النظر على وقف الثريا بالصخرة[134].

وفي حالة شغور وظيفة القراءة فإن الحاكم الشرعي (القاضي) في بيت المقدس يعين من يتولى هذه الوظيفة، فذكرت إحدى الحجج أن الحاكم الشرعي قرر كل من بشير ونجم الدين ابني أمين أفندي في نصف وظيفة قراءة الجزء الشريف بربعة السلطان سليمان بمالها من المعلوم

---

(125) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الأول 996هـ.
(126) س.ش، س71، ص343، 10 محرم 998هـ.
(127) س.ش، س48، ص408، 409، 15 رجب 973هـ.
(128) س.ش، س72، ص472، أوائل محرم 994هـ.
(129) س.ش، س67، ص106، 9 ربيع الأول 996هـ.
(130) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.
(131) س.ش، س72، ص472، أوائل محرم 994هـ.
(132) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.
(133) س.ش، س91، ص61، 11 ذي الحجة 1145هـ.
(134) س.ش، س91، ص63، 10 شعبان 1125هـ.

وقدره في كل يوم نصف قطعة مصرية شركة عبد الله أفندي عوضاً عن والدهما بحكم وفاته[135]، وتذكر حجة أخرى أن الحاكم الشرعي قرر محمد بن محمد بن نسيبه في وظيفة قراءة الجزء الشريف من كلام الله بربعة المرحوم خوجة المستقر قراءتها كل يوم بعد صلاة الظهر بداخل الصخرة بمالها من كل يوم عثمانيان[136]، وفي حجة أخرى أن الحاكم الشرعي قرر كل من بشير ونجم الدين ابني أمين أفندي في نصف وظيفة قراءة الجزء الشريف في كل يوم بعد صلاة الظهر بالصخرة بربعة سنان باشا بمالها أسوة أمثاله ووظيفة قراءة الجزء الشريف بربعة نصر خاتون ووظيفة قراءة الجزء بربعة خير بك عوضاً عن والدهما بحكم وفاته[137].

وقد يعين القاضي ابن المتوفى أو المتنازل أو حفيد له أو أحد أقاربه في وظيفة القراءة، فقد قرر الحاكم الشرعي الشيخ يحيى بن الشيخ محمد بن جماعة في وظيفة تلاوة الجزء الشريف عوضاً عن خاله الشيخ ولي الدين بن جماعة بحكم فراغه له عن ذلك[138]. وفي حجة أخرى قرر الحاكم الشرعي الشيخ عبد الحق بن جماعة في وظيفة تلاوة الجزء الشريف عوضاً عمه الشيخ ولي الدين بن جماعة[139].

وقد يعين القاضي شخصاً آخر من غير أقارب القاريء، فتشير إحدى الحجج أن الحاكم الشرعي قرر الشيخ أبي اللطف بن إسحاق الشهير نسبه بابن أبي اللطف في وظيفة قراءة الجزء الشريف بربعة السلطان سليمان عوضاً عن المرحوم الشيخ عبد الرحمن الكردي[140]، وفي حجة أخرى أن الحاكم الشرعي قرر الشيخ علاء الدين الشهير نسبه بابن فتيان عوضاً عن عمدة العلماء الشيخ عبد الغني بحكم فراغه له عن ذلك[141].

وقد يتولى شخص واحد وظيفة القراءة في أكثر من وقف بل أنه يتولى وظائف أخرى غير القراءة، فمثلاً قرر الحاكم الشرعي الشيخ عثمان بن الشيخ محمود الأسعردي في تلاوة الجزء الشريف بالصخرة بالربعة المنسوب وقفها للسلطان سليم، وفي وظيفة تلاوة الجزء الشريف بربعة الوزير سنان باشا، إلى جانب وظيفة تقليع الحشيش[142] في المسجد الأقصى ووظيفة

(135) س.ش، س206، ص69، 20 شعبان 1122هـ.
(136) س.ش، س225، ص61، 11 ذي الحجة 1145هـ.
(137) س.ش، س91، ص69، 20 شعبان 1125هـ.
(138) س.ش، س78، ص187، أواخر شوال 1005هـ.
(139) س.ش، س78، ص188، أواخر شوال 1005هـ.
(140) س.ش، س91، ص43، 16 جمادى الثاني 1019هـ.
(141) س.ش، س78، ص204، 13 ذي القعدة 1005هـ.
(142) الأعشاب: ويقوم متوليها بإزالة الأعشاب التي تنمو في ساحة الحرم ولا سيما في المناطق غير المرصوفة.

التصدير[143] في المسجد الأقصى ووظيفة حفظ الكتب الصخرة المشرفة، ووظيفة المشارفة[144] على القيامة[145].

وفي حجة أخرى أن الحاكم الشرعي عين الشيخ مصطفى بن الشيخ إسحاق بن أحمد بن أبي الثناء في وظيفة تلاوة الجزء الشريف في أي مكان تيسر في المسجد الأقصى، إضافة إلى وظيفة التهليل بالصخرة المنسوب وقفها العبد القادر بن الحريري[146].

وقد يتولى أكثر من شخص نفس الوظيفة، فأشار السجل الشرعي أن الحاكم الشرعي عين أحمد جلبي الشهير نسبه بابن ولي في نصف وظيفة قراءة الجزء[147]، وقد يتولى أخوة اثنان نفس الوظيفة، فقد قرر الحاكم الشرعي كل من مراد وصالح ولدي أحمد جلبي في وظيفة القراء بالصخرة سوية بينهما وأذن لهما بمباشرة الوظيفة مناوبة بينهما[148].

وكان الواقف يحدد أجر كل واحد من القراء الذين يعينهم؛ فبيمانة خاتون خصصت لكل قاريء من الخمسة عشرة الذين عينتهم في وقفها 240 درهم لكل منهم سنوياً[149]، وخصص استقامتي أحمد باشا ستة قروش شهرياً لكل قاريء من القراء الخمسة الذين عينهم في وقفه[150]، أما خديجة بنت عيسى فقد جعلت أجرة الدار التي وقفتها وأرباح العشرين سلطاني التي وقفتها على قاريء مجود يتقاسم الأرباح مناصفة مع متولي الوقف[151].

وأشار السجل الشرعي إلى مصادر أخرى يتلقى منها القراء أجورهم، فقد خصص ريع وقف القيامة للقراء في الربعات المنسوب وقفها السلطان سليمان[152]. وأشارت حجة أخرى إلى أن الحاكم الشرعي قرر إبراهيم بن محمود جلبي في وظيفة القراءة وحدد له في كل يوم خمسة عمثانية من وقف خاصكي سلطان[153].

### 6. إدارة الوقف:

(143) التصدير: أشارت السجلات إلى هذه الوظيفة كثيراً ولكنها لم توضح عمل القائم بها.
(144) المشارفة: تعني المشرف على جمع الأموال المفروضة على زوار الكنيسة.
(145) س.ش، س78، ص324، أوائل شهر ربيع الثاني 1006هـ.
(146) س.ش، س78، ص59، 13 رجب 1005هـ.
(147) س.ش، س151، ص58، 25 محرم 1066هـ.
(148) س.ش، س151، ص58، 25 محرم 1066هـ.
(149) س.ش، س72، ص472، أوائل محرم 994هـ.
(150) س.ش، س113، ص639، 640، 15 شعبان 1003هـ.
(151) س.ش، س72، ص376، أوائل ذي القعدة 999هـ.
(152) س.ش، س72، ص286، 13 جمادى الثاني 999هـ.
(153) س.ش، س150، ص155، 15 محرم 1066هـ.

### 1.6. المتولي (الناظر):

كانت وظيفة التولية من أهم الوظائف على وقف قراءة القرآن، وكانت مهمة المتولي (الناظر) الإشراف على الوقف وإدارته والإشراف على القراء وباقي العاملين في الوقف، فقد حدد أحمد باشا في وقفه مهمة المتولي أن يقرر تعيين القاريء والداعي وخادم الشمع في حالة وفاة أحد شاغلي هذه الوظائف أو فراغهم عنها[154].

وغالباً ما كان الواقفون يعينون أنفسهم متولين، ولكنهم اختلفوا في تعيين من يتولى إدارة الوقف من بعدهم، فقد يعين الواقف أحد أولاده أو أحد القراء، أو شخصاً آخر، فقد جعل الشيخ شهاب الدين أحمد بن زين الدين عبد الرحيم بن شمس الدين أبو عبد الله محمد اليمانلي الداري النظر لنفسه مدة حياته ثم من بعده للأرشد فالأرشد من أولاده وذريته ونسله وعقبه فإذا لم يكن فيهم رشيد أو تعذر ذلك فالناظر على حرم بيت المقدس هو الذي يعين الناظر[155]، أما الحاج مصطفى بن محمد فقد جعل النظر على وقفه لنفسه مدة حياته ثم من بعده لخليل بن علي بن عبد القادر القاريء في وقفه ثم من بعده لمن يكون مستحقاً القراءة في وقفه[156].

وجعل جار الله بن إسحاق الجورملي التولية والنظر لنفسه ثم من بعده للست المصونة واجدة خاتون ثم من بعدها للأرشد فالأرشد ممن يؤول الوقف إليه فإذا لم يكن ثمة رشيد فالحاكم الشرعي في القدس يقرر من يرى أهليته وصلاحه للوظيفة[157]، بينما شرط الحاج محمد بن محمد النظر والتولية لنفسه مدة حياته ثم للشيخ طه من بعده ثم لمن يكون مستحقاً لذلك[158]، وانفرد أحمد باشا بأن جعل التولية لعلي أفندي أولاً ثم من بعده للواقف ثم للأرشد فالأرشد من أولاده وذريته[159]. وكان المتولي يتقاضى أجراً عن عمله، فقد حدد عبد الله أفندي للمتولي على وقفه غرشين كل سنة لقاء خدمة التولية[160]، وأشارت حجة أخرى إلى أن الشيخ نور الدين بن علي الثوري كان يتولى وظيفة النظر والتولية على وقف مراد باشا ويتقاضى 18 سلطاني سنوياً[161].

---

(154) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الثاني 996هـ.
(155) س.ش، س54، ص377، أوائل ربيع الآخر 952هـ.
(156) س.ش، س67، ص182، 16 جمادى الأولى 997هـ.
(157) س.ش، س48، دون صفحة، 15 رجب 973هـ.
(158) س.ش، س67، ص106، 9 ربيع الأول 996هـ.
(159) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الثاني 996هـ.
(160) س.ش، س165، ص110، أوائل جمادى الأولى 1087هـ.
(161) س.ش، س67، ص106، 9 ربيع الول 996هـ.
س.ش، س71، ص343، 10 محرم 998هـ.

### 2.6. كاتب الغيبة[162]:

اهتم الواقفون وبخاصة أولئك الذين عينوا عدداً كبيراً من القراء بتعيين كاتب للغيبة لمتابعة القراء ومعرفة من يحضر منهم ومن يتغيب وقت القراءة، وكان هؤلاء الكتبة يتلقون علوفة (معلوماً) مقابل عملهم، فمثلاً كان الشيخ إسماعيل بن عبد الحليم المصري يتولى كتابة الغيبة في ربعة محمد آغا الطواشي ويتلقى معلوماً مقداره عثماني ونصف كل يوم[163]، وكان كاتب الغيبة في وقف مراد باشا يتقاضى ستة سلطاني ونصف وربع سلطاني[164].

### 3.6. مفرق الأجزاء:

ومهمته توزيع أجزاء القرآن وقت القراءة وتجميعها بعد الانتهاء ووضعها في المكان المحدد، وقد عين جار الله بن إسحاق الجورملي أحد القراء العشرة ليكون مفرقاً للأجزاء وجعل له في كل سنة 120 عثماني يضاف إليها علوفة القراءة ومقدارها عثماني في كل يوم[165]، وكان كاتب الغيبة في وقف مراد باشا يتقاضى علوفة مقدارها ستة سلطاني ونصف وربع سلطاني كل سنة[166].

وكان القاضي يعين مفرقا في حالة شغور وظيفته، فقد ذكرت إحدى الحجج أن الحاكم الشرعي عين الشيخ صدر الدين بن أحمد المهندس في وظيفة تفرقة الأجزاء الشريفة المنسوب إيقافها للمرحوم إبراهيم بن قرمان بالصخرة بما لذلك من المعلوم وقدره سبعة سلطانية عوضاً عن والده بحكم وفاته[167].

### 4.6. النقطجي:

ومهمته المحافظة على المصاحف وصيانة الخطوط فيها؛ فقد عين جار الله بن إسحاق الجورملي أحد القراء الأحد عشرة الذين عينهم في وقفه ليكون واحداً منهم نقطجي[168].

### 5.6. الشعال:

---

(162) عين الواقفون على قراءة القرآن الكريم وعلى المدارس والزوايا كاتباً عُرِفَ بكاتب الوقف، ومهمته متابعة القراء ومعرفة من يتغيب ومن يحضر منهم في أوقات القراءة.

(163) س.ش، س71، ص201، دون تاريخ.

(164) س.ش، س71، ص343، 10 محرم 998هـ.

(165) س.ش، س48، ص408، 409، 10 محرم 998هـ.

(166) س.ش، س71، ص343، 10 محرم 998هـ.

(167) س.ش، س78، ص523، أوائل ربيع الأول 1005هـ.

(168) س.ش، س48، ص408-409، 15 رجب 973هـ.

ومهمته إشعال الشمع وإطفائه وقت القراءة، فقد عين أحمد باشا الشيخ محمد عبد القادر لخدمة الشمع وقت القراءة وإطفائه وحفظه على مدار السنة[169].

### 6.6. الجابي:

ومهمة الجابي جمع الأموال من العقارات العائدة للوقف، سواء الأراضي أو الدكاكين أو الغراس، فأشارت إحدى الحجج الشرعية إلى أن الشيخ محمد الغزي عين جابياً على وقف مراد باشا ويتقاضى سنوياً 4.5 سلطاني[170]. وقد يكون الواقف أكثر من كاتب إذا كانت العقارات الموقوفة كثيرة ومتنوعة، فقد جعلت خاصكي سلطان (زوجة السلطان سليمان) خمسة جباة على وقف التكية العامرة[171].

### 7.6. الكاتب:

وكان يتولى كتابة وتسجيل معاملات الوقف وحساباته (الواردات) والنفقات، وكان يشترط في هؤلاء أن يكون من الثقاة العارفين بقوانين الكتابة، فأشارت إحدى الحجج إلى أن الشيخ إبراهيم الديري كان يتولى الكتابة على وقف مراد باشا ويتقاضى 4.5 سلطاني سنوياً[172]، وقررت بيمانة خاتون 360 عثمانياً لمن يكون كاتباً في وقفها[173].

## الخاتمــة:

حظيت القدس باهتمام خاص في العصر العثماني، وتجلى أحد مظاهر هذا الاهتمام في الأوقاف العديدة التي خصصها العثمانيون على المدينة وأماكنها الدينية من مساجد وزوايا ومدارس وتكايا وأربطة، وكان أحد أشكال الوقف على المدينة الأوقاف المخصصة لقراءة القرآن، وقد بدأ هذا النوع من الوقف قبل سيطرة العثمانيين على المدينة سنة 1516م.

توسع الوقف على قراءة القرآن بعد سيطرة العثمانيين على المدينة، حيث اهتم السلاطين والوزراء والولاة وكبار رجال الدولة وغيرهم من سكان المدينة بتخصيص الأوقاف للقراءة، وكانت العقارات الموقوفة تشمل النقود والدور والدكاكين والغراس والمصابن.

وقد تباين الواقفون في تحديد أماكن القراءة وأوقاتها وكان اهتمامهم واضحاً في أن تكون القراءة في مسجد قبة الصخرة بشكل رئيسي وفي المسجد الأقصى وفي التُرب التي أنشأوها في

(169) س.ش، س67، ص106، 29 ربيع الأول 669هـ.
(170) س.ش، س71، ص343، 10 محرم 998هـ.
(171) س.ش، س270، ص24، 78، أواسط شعبان 964هـ.
(172) س.ش، س71، ص343، 10 محرم 998هـ.
(173) س.ش، س72، ص471، أوائل محرم 994هـ.

الحرم القدسي أو القراءة في أي مكان تيسر. كما تباين الواقفون في تحديد أوقات القراءة فمنهم من جعلها بعد صلاة الصبح أو بعد صلاة الظهر أو العشاء أو العصر أو في الضحى، ومن الواقفين من طلب من القراء قراءة سورة معينة إضافة إلى قراءة الجزء الشريف أو الربع الشريف، ولم يقتصر دور القراء على القراءة بل طلب منهم بعد الانتهاء من القراءة الدعاء والتهليل وإهداء ثواب ذلك للأنبياء والمرسلين وللنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وللواقف ولوالديه ولأموات المسلمين.

وقد حرص الواقفون على تنظيم الوقف وإدارته فعينوا المتولين والنظار للإشراف عليه وتوزيع عائداته وكاتباً للغيبة لمراقبة حضور القراء وغيابهم وجابياً لجمع أموال الوقف وكاتباً لتسجيل حسابات الوقف وعائداته، كما ساهم القضاة في القدس بدور هام في إدارة الوقف وظهر ذلك واضحاً في الدور الذي قاموا به في تعيين القراء والمتولين والنظار وغيرهم من موظفي الوقف.

لقد ساهم الوقف على قراءة القرآن في تشجيع الحركة الاقتصادية في مدينة القدس من خلال تعيين عدد من سكانها لقراءة القرآن، وكان بعضهم يتولى وظيفة القراءة في أكثر من وقف وفي أكثر من مكان، بل أن وظيفة القراءة الواحدة وزعت بين أكثر من شخص واحد، فقد يتولى شخص واحد نصف الوظيفة أو ربعها. وقد تكون وظيفة القراءة وراثية في أبناء القاريء المعين، أو تنقل لآخرين من غير ورثته حسب رغبة الواقف، وقد يقوم القاريء بنقل حق الانتفاع من هذه الوظيفة إلى شخص آخر بموافقة القاضي، كما كانت أجور هؤلاء القراء تختلف من وقف إلى آخر تبعاً لعائدات العقار الموقوف والمبلغ الذي يحدده الواقف لهؤلاء القراء.

**المصادر والمراجع:**

**أولاً: سجلات المحكمة الشرعية في القدس**

- سجل رقم 16، 4 جمادى الآخرة 951هـ – 1 شعبان 953هـ.
- سجل رقم 28، 19 شوال 961هـ – 5 ربيع الثاني 961هـ.
- سجل رقم 48، 17 رمضان 972هـ – 15 جمادى الثانية 973هـ.
- سجل رقم 54، 8 شعبان 978هـ – 6 رمضان 979هـ.
- سجل رقم 66، 10 ذي الحجة 993هـ – أواخر محرم 995هـ.

- سجل رقم 67، شوال 995هـ – 13 ربيع الثاني 996هـ.
- سجل رقم 71، أوائل رجب 997هـ – 4 شوال 999هـ.
- سجل رقم 72، أوائل رجل 998هـ – 1 محرم 999هـ.
- سجل رقم 78، 15 جمادى الأولى 1005هـ – 19 رمضان 1005هـ.
- سجل رقم 91، 14 ربيع الثاني 1019هـ – ربيع الثاني 1020هـ.
- سجل رقم 104، 23 محرم 1030هـ – 14 ربيع الأول 1031هـ.
- سجل رقم 146، 17 شوال 1061هـ – غرة ذي الحجة 1062هـ.
- سجل رقم 149، 2 ربيع الأول 1064هـ – 28 محرم 1065هـ.
- سجل رقم 151، ذي الحجة 1065هـ – محرم 1066هـ.
- سجل رقم 160، 21 رجب 1071هـ – غرة محرم 1072هـ.
- سجل رقم 165، 13 رمضان المبارك 1075هـ – 15 ربيع الأول 1076هـ.
- سجل رقم 178، 10 ربيع الثاني 1086هـ – 14 شوال 1087هـ.
- سجل رقم 193، أواسط شعبان 1103هـ – ذي الحجة 1103هـ.
- سجل رقم 224، صفر 1141هـ – 8 رجب 1143هـ.
- سجل رقم 225، 8 ذي القعدة 1143هـ – 7 شعبان 1145هـ.

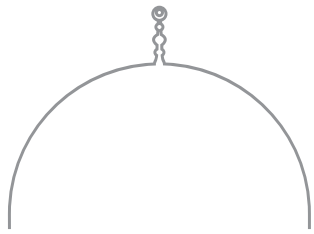
**ثانياً: الكتب**

- إكمال الدين إحسان أوغلي (إشراف وتقديم) **الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة**، نقله للعربية صالح سعداوي، منظمة المؤتمر الإسلامي، مركز الأبحاث للتاريخ والثقافة الإسلامية باستانبول، الطبعة الأولى، 1999م.
- دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية، محمد ثابت الفندي، أحمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس.
- **سجل أراضي لواء القدس** حسب الدفتر 342، تاريخ 970هـ/1562م، المحفوظ في أرشيف رئاسة الوزراء باستانبول، دراسة وتحقيق محمد عيسى صالحية، عمان، الطبعة الأولى 1422هـ/2002م.

- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (902هـ/1496هـ)، **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، بيروت، مكتبة الحياة، دون تاريخ أو رقم الطبعة.
- سيد محمد السيد محمود، **النقود العثمانية، تاريخها تطورها مشكلاتها**، القاهرة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى 2003هـ.
- شاكر النابلسي، **عصر التكايا والرعايا، وصف المشهد الثقافي لبلاد الشام في العهد العثماني 1516-1918م**، عمان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 1999م.
- شمس الدين محمد بن محمد بن شرف الدين الخليلي، **تاريخ القدس والخليل**، تحقيق محمد عدنان البخيت، نوفان رجا الحمود، لندن، مؤسسة الفرقان، الطبعة الأولى، 2004م.
- غيثاء أحمد نافع، **العلاقات العثمانية المملوكية (868 – 923هـ/1464-1517م)**، مراجعة عمر عبد السلام تدمري، بيروت، شركة أبناء شريف الأنصاري، الطبعة الأولى، 2005م.
- محمد سليم اليعقوب، **ناحية القدس الشريف في القرن العاشر الهجري / السادس عشر الميلادي**، عمان، البنك الأهلي الأردني، الطبعة الأولى، 1999م.
- وديع أبو زيدون، **تاريخ الإمبراطورية العثمانية من التأسيس إلى السقوط، الأردن**، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2003م.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# أوقاف القدس والسياسة الخارجية للدولة العثمانية خلال القرن التاسع عشر

**موسى سرور**[1]

## المقدمة:

احتلت القدس مكانة مرموقة في علاقات الدولة العثمانية الخارجية، نظرا لما تحتضنه من تراث ديني وثقافي عالمي. فمنذ توقيع السلطان العثماني أكبر امتياز مع ملك فرنسا الكاثوليكية فرانسوا الأول عام 1534 وما سبقه من امتياز مع تجار البندقية، والقدس حاضرة في هذه الاتفاقيات. وتضاعفت هذه المكانة وتوسعت بعد توقيع الدولة العثمانية معاهدة «كوجك قينارجه» Küçük Kaynarca Antlaşması مع روسيا الأرثوذكسية في عام 1774 والذي أصبح نفوذها في الأرض المقدسة ينافس نفوذ الدول الغربية. وتجسد هذا التنافس فيما عرف تاريخيا بالمسألة الشرقية والتي قادت إلى صراعات دولية محورها الدولة العثمانية وما تملكه من أماكن مقدسة، وهنا أشير على وجه التحديد إلى حرب القرم 1853-1856.

ففي خضم هذه الاحداث، شكلت القدس في القرن التاسع عشر محور اهتمام الدول الأوروبية في وضع أقدام لها على الأرض المقدسة عامة والقدس خاصة. وتكمن منابع التغلغل الأوروبي في فلسطين في القرن التاسع عشر في الإعتقاد بأن الإشراف على الأرض المقدسة يجب ألا يقتصر على دولة واحدة من القوى الكبرى، إذ كانت كل قوة من هذه القوى الدولية تطمع في بناء وجودها في فلسطين وتدعيمه بطرق سلمية، كالتغلغل الديني والثقافي وحماية الأقليات الدينية. ولهذا فقد شجعت هذه الدول بقوة النشاطات التبشيرية والخيرية والثقافية التي كان يقوم بها رعاياها في الأرض المقدسة. ويمكن ملاحظة مدى نفوذ كل دولة أجنبية من خلال المؤسسات الدينية والخيرية التي تم إنشاؤها بكثافة في القدس في القرن التاسع عشر. وتمثلت هذه المؤسسات بالمدارس والمستشفيات والأديرة والكنائس وغيرها[2]. ولم يكن لهذا الأمر أن يتحقق لولا تمكن هذه القوى الأجنبية الكبرى من تملك العقارات في القدس ومن ضمنها الأوقاف سواء عن طريق الشراء المباشر أو عن طريق الإجارة بأنواعها المختلفة أو تملكها عن طريق منح وهبات مباشرة من قبل السلاطين

---

[1] د.، جامعة بيرزيت، msroor@birzeit.edu.

[2] Heacock, Roger, "La Palestine dans les relations internationales (1798-1914), dans Dominique Trimbur et Ran Aronsohn (dir.), *De Bonaparte à Balfour, la France, l'Europe occidentale et la Palestine 1779-1917.* Paris: CNRS Edition, 2001. Pp. 36-41.

العثمانيين في ضوء علاقات سياسية أو دينية. ولم يكن أيضا لها أن تتم لولا سياسات الدولة العثمانية وقوانينها التي مكنت هؤلاء من التملك في هذه المدينة.

ومن هنا تهدف هذه الدراسة إلى القاء الضوء على المكانة التي احتلتها عقارات القدس الوقفية خاصة الخيرية منها في العلاقات الدولية للدولة العثمانية، وكيف شكلت هذه العقارات محور اهتمام الدول الكبرى وتنافسها وعملها جاهدة لاستحواذها مستغلة علاقاتها بالسلطنة العثمانية. وقد عكست هذه السياسة آثارها على طبيعة العلاقات الأوروبية فيما يتعلق بتملك العقارات وإنشاء المؤسسات السياسية والمدنية في المدينة المقدسة، حتى أن بعض المستشرقين الألمان وصف ذلك "بحملة صليبية سلمية"[3].

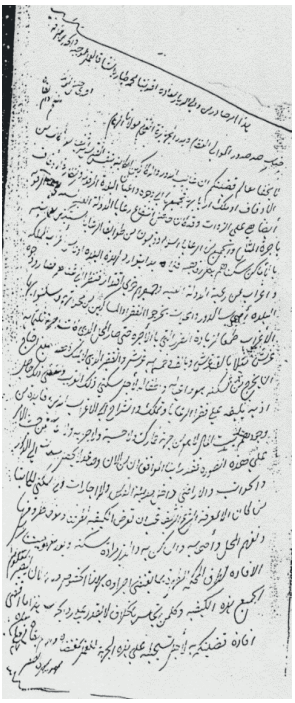
ونظرا لعدم وجود دراسات حول هذا الموضوع اعتمدت الدراسة بالدرجة الأولى على المصادر الأولية من عربية وعثمانية وفرنسية وانجليزية وألمانية. وتتمثل هذه المصادر بسجلات محكمة القدس الشرعية والسجل الكنسي العثماني والوثائق العثمانية المحفوظة في أرشيف مؤسسة إحياء التراث التابع لوزارة الأوقاف الفلسطينية، وأرشيف وزارة الخارجية الفرنسية. هذا بالإضافة إلى أرشيف وزارة الخارجية البريطانية وأرشيف وزارة الخارجية الألمانية. حيث كشفت هذه المصادر السياسات الغربية لتملك عقارات أوقاف القدس خاصة أوقاف صلاح الدين الأيوبي وخلفيات ومنطلقات هذه السياسات وكيف تعاطت الدولة العثمانية معها.

## 1. عقارات القدس وأوقافها في قلب السياسات والعلاقات الدولية:

تعود بداية النفوذ الأجنبي في القدس إلى الحملة الفرنسية على فلسطين في عام 1799. حيث نبهت هذه الحملة الدول الأوروبية الأخرى خاصة بريطانيا بضرورة التغلغل والسيطرة على الأرض المقدسة. وتزامن هذا الاهتمام الغربي مع سياسة الانفتاح التي اتبعها واليها على مصر محمد علي باشا وابنه إبراهيم أثناء سيطرته على فلسطين خلال الفترة الممتدة من 1831 إلى 1840. حيث تم افتتاح أول قنصلية أجنبية في القدس في هذه الفترة عام 1838 وهي القنصلية البريطانية. وقد اتبعت الدولة العثمانية بعد إعادة سيطرتها على فلسطين نفس السياسة التي اتبعها محمد علي تجاه رعايا الدول الأوروبية. وتزامن ذلك مع فترة التنظيمات العثمانية بدءا من خط شريف كولخانة 1839 وخط همايون عام 1856، مرورا بقانون الأراضي عام 1858 وصولا إلى قانون تملك الأجانب الصادر عام 1867.

[3] Scholch, Alexander, *Palestine in Transformation 1856-1882*, Institute for Palestine Studies, Washington, D.C, 1993.

تميزت هذه الفترة باهتمام رعايا الدول الأجنبية بالقدوم إلى المدينة المقدسة سواء لفترات مؤقتة أو دائمة. مما ساهم ذلك في رفع أجور العقارات وأسعارها إلى درجة كبيرة، مما دفع سكان القدس غير المالكين للعقارات الى الاحتجاج على رفع الاجور. وقد رفع هؤلاء في عام 1842 عريضة إلى والي دمشق محمد باشا والذي بدورة رفعها إلى الباب العالي يشكون اليه من رفع اسعار العقارات في القدس ويطالبونه باصدار فرمان يمنع تأجير وبيع العقارات للأجانب دون الحصول على إذن من محكمة القدس الشرعية (وثيقة رقم 1)[4].



وثيقة رقم 1

[4] سجل محكمة القدس الشرعية رقم 326، 27 جمادى الأولى 1258/ 1842، ص14.

ورغم أن خط همايون 1856 أعطى الحق للأجانب بالتملك بشرط الحصول على إذن من الباب العالي إلا أن الدولة العثمانية في هذه الفترة لم تسمح للأجانب بتملك العقارات ما لم يصدر إذن مسبق منها. ويعني ذلك أن تقوم الدول الأجنبية ورعاياها بتقديم الطلبات إلى الديوان السلطاني ورئاسة الوزراء في اسطنبول عبر حكومة متصرفية القدس، أو التنازل عن الجنسية الأجنبية والدخول في التبعية العثمانية ليحق للأجانب التملك[5].

كما أن الدولة العثمانية لم تكن تمنح الموافقة الرسمية للأجانب بالتملك بشكل سريع. إذ كان النظر في إصدار الموافقة على طلبات التملك يأخذ فترة طويلة قد تمتد في بعض الأحيان إلى سنوات. وعلى سبيل المثال لا الحصر استغرق النظر في الطلب المقدم من القنصل الفرنسي لشراء قطعة أرض في قرية عين كارم قرب القدس لبناء دار للراهبات الفرنسيات سنة كاملة. (علما أن جميع أراضي هذه القرية تعتبر وقف على زاوية أبي مدين الغوث في القدس). ويتضح ذلك من خلال المراسلات التي جرت بين اسطنبول والقدس، حيث وردت أول رسالة تتضمن تقديم طلب الشراء في الأول من محرم 15/1281 حزيران 1864، بينما جاءت الرسالة الثانية والمتضمنة الموافقة في 30 محرم 25/1282 حزيران 1865. كما استغرقت إجراءات حكومة القدس بعد ذلك للكشف عن الأرض وتسجيل حجة الشراء في المحكمة نحو سنة وأربعة شهور أخرى[6].

وتجدر الإشارة إلى أن التشدد الواضح في موقف الدولة العثمانية وأجهزتها الإدارية في القدس من قضية تملك الأجانب للعقارات لم يمنع وجود تجاوزات للقوانين والأنظمة من جانب الأجانب أو رعايا الدولة العثمانية، كالتجنس بالجنسية العثمانية، ورشوة بعض أعضاء الجهاز الإداري في القدس، واستخدام أبناء الطوائف المسيحية واليهودية المحلية لشراء الأراضي بحكم جنسيتهم العثمانية، وهو ما تكشف عن بعض جوانبه سجلات محكمة القدس الشرعية.

ومثل قانون تملك الأجانب 1867 مرحلة جديدة من مراحل التنافس الأجنبي على الملكية العقارية في القدس ويمكن تسميتها بمرحلة التنافس والتصادم. وتميزت هذه المرحلة بفتح الباب أمام الدول الأجنبية ورعاياها لتملك العقارات في القدس بدون عوائق شريطة أن تصادق حكومات هذه الدول على قانون تملك الأجانب. وقد سارعت الدول الراغبة في التملك على التوقيع. ففي وزارة الخارجية العثمانية في إسطنبول وقع

---

5 Nicolaides, Demétrius. *Législation ottomane ou recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autre documents officiels de l'Empire Ottoman*. vol. 2, Imprimerie frères Nicolaïdes, 1873. p. 21.

6 سجل محكمة القدس الشرعية، رقم 353، 1283 / 1866. ص41-80.

كل من سفير فرنسا وبريطانيا وبلجيكا والسويد والنرويج في نفس الوقت، ثم وقعت النمسا، وذلك عام 1868. وفي عام 1869 وقع كل من سفير بروسية ونيوزلندة والدنمارك وروسيا والولايات المتحدة الأمريكية. ثم أعطيت الرخصة في فترة لاحقة إلى كل من ايطاليا واليونان[7].

وهكذا سهلت القوانين العثمانية الجديدة عملية تملك الأجانب للعقارات في القدس. ونتيجة لذلك، شهدت هذه الفترة موجة واسعة من عمليات الشراء، وما رافق ذلك من عمليات بناء المؤسسات الأجنبية من دينية وثقافية واقتصادية وبيوت سكنية.

## 2. السياسة العثمانية تجاه أوقاف القدس الخيرية في ضوء علاقاتها الدولية:

استغلت بعض الدول الاوروبية السياسات الاصلاحية للدولة العثمانية وقوانينها تارة وعلاقاتها مع الدولة العثمانية تارة أخرى خاصة بعد هزيمة روسيا (العدو التقليدي للدولة العثمانية) في حرب القرم 1853-1856، وتحسن العلاقات الاوروبية العثمانية (فرنسا وبريطانيا على وجه الخصوص) في تنفيذ سياساتها الرامية إلى الإستحواذ على بعض رموز أوقاف القدس الخيرية والتي لها دلالات تاريخية متعددة. وسأشير هنا في هذا السياق إلى مثالين: الأول من الأرشيف البريطاني ويتعلق بنقل ملكية حمام السلطان إلى فرنسا. والثاني من الأرشيف الفرنسي والعثماني والمتعلق بنقل ملكية المدرسة الصلاحية الى فرنسا. حيث أشار تقرير (وثيقة رقم 2) رفعه القنصل البريطاني في القدس James Finn عام 1856 إلى وزير الخارجية في لندن إلى شراء فرنسا حمام السلطان التابع لوقف خاصكي سلطان زوجة السلطان سليمان القانوني (1520-1566) والأبنية المجاورة له من متولي وقف الحمام وكاتبه بمبلغ 30000 قرش ثمن الحمام و20000 ثمن الأبنية المجاورة. ويشير التقرير إلى أن فرنسا ادعت بأن الهدف من ذلك يعود إلى بناء قنصلية فرنسية في نفس المكان، وأن فرنسا قد أخفت الهدف الحقيقي من عملية الشراء والمتمثلة ببناء كنيسة لطائفة دينية غير موجودة في القدس وهي طائفة الأرمن الكاثوليك.

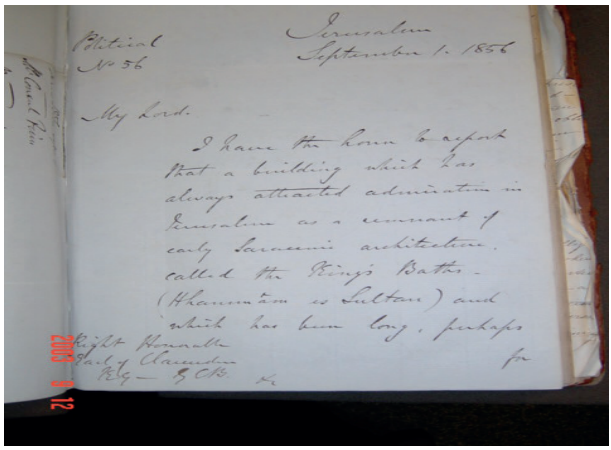
وحسب التقرير فقد استفادت فرنسا من هذه الصفقة كما يلي:

1. إن المبلغ المدفوع قليلا علما أن الصهاريج النحاسية الموجودة في الحمام يقدر ثمنها ب 36 ألف قرش.

---

7 Young, George. *Corps de droit ottoman : recueil des codes, lois, règlements, ordonnances et actes les plus importants du droit intérieur, et d'études sur le droit coutumier de l'Empire Ottoman*. vol. 1, Oxford : The Clarendon Press, 1905. Pp. 335-336.

2. إن موقع الحمام موقع استراتيجي حيث يقع بين السرايا العثمانية والقنصلية النمساوية وبالتالي يمكن فرنسا من مراقبة كلا الطرفين، علما أن هذه الصفقة قد أقلقت النمسا[8].




وثيقة رقم 2

ويطلعنا الأرشيف العثماني على أنه لم يتم الحصول على رخصة لبناء كنيسة على هذا الموقع إلا بعد 30 سنة وفق السجل الكنسي العثماني[9] Kilise Defterleri.

والمثال الثاني يتعلق بالمدرسة الصلاحية تلك المدرسة التي أنشأها السلطان صلاح الدين الأيوبي بعد تحريره للقدس عام 1187، والتي بنيت حسب التراث المسيحي على أنقاض كنيسة بيزنطية كانت تعرف بـ(سانت آن) Sainte Anne. حيث تعد هذه المدرسة من حيث الرمزية من أهم رموز صلاح الدين الايوبي في القدس، كما كانت تعد وظيفيا أهم مؤسسة تعليمية في القدس.

استغلت فرنسا وقوفها إلى جانب الدولة العثمانية في حرب القرم 1853–1856 في المطالبة بالمدرسة الصلاحية 1187 وذلك لتحويلها إلى كنيسة (سانت آن) Sainte Anne ومن ثم إعادتها إلى ما كانت عليه قبل تحرير صلاح الدين للقدس. وقد وافق السلطان عبد المجيد على هذا الطلب عام 1856 وشطبت هذه المدرسة من سجلات الأوقاف وحولت إلى ملكية خاصة لدولة فرنسا عبر فرمان من السلطان.

---

8 *Public Record Office of London*, Fo 78/1217, 1856.

9 أبو حسين، عبد الرحمن، *الكنائس العربية في السجل الكنسي العثماني*، عمان، المعهد الملكي للدراسات الدينية، 1998، ص40.

وتشير تقارير القناصل الفرنسيين المحفوظة في أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية إلى أن فرنسا عملت على السيطرة على جميع العقارات المجاورة للمدرسة الصلاحية حيث رسمت خرائط للمنطقة وحددت من يملك هذه العقارات، ونظرا لرفض الكثير من مالكي هذه العقارات بيع عقاراتهم لفرنسا فقد اقترح القنصل الفرنسي في القدس على وزير خارجية دولته أن تقوم فرنسا بالطلب من حاكم القدس بإصدار أمر يمنع بيع أي عقار في المنطقة المجاورة للمدرسة الصلاحية إلا لفرنسا. وبهذه الطريقة إذا اضطر مالك العقار إلى بيع عقاراته لا يجد أمامه إلا فرنسا لشرائها.

«Si le gouverneur de Jérusalem avait ordre ou invitation de son gouvernement de notifier à tous que ces terrains ne peuvent être vendus qu'à la France comme étant un accessoire indispensable de la donation du sultan ; les propriétaires seraient, tôt ou tard intéressés à nous les vendre à peu près aux prix demandés antérieurement par eux-mêmes, ce qui leur serait plus avantageux que de les garder éventuellement entre leurs mains.»[10]

أثرت التطورات السياسية التي شهدتها الساحة الأوروبية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والمتزامنة مع إعلان قانون التملك على سير عملية التملك الأجنبي في القدس. وتمثلت هذه التطورات بالوحدة الايطالية والوحدة الألمانية، وسعي هذه الدول إلى شراء الأراضي في القدس، ومنافسة الدول الأوروبية الأخرى خاصة فرنسا وروسيا. فألمانيا الموحدة سعت إلى وضع أقدام لها في القدس لمنافسة الدول الأوروبية الأخرى عن طريق إقامة علاقات حسنة مع الدولة العثمانية. وتتويجا لهذه السياسة قام ولي عهد ألمانيا فريدرك غليوم الثالث بزيارة القدس عام 1869، وأثناء هذه الزيارة قدم السلطان عبد العزيز البيمارستان الصلاحي وأرضه الواقعة في المنطقة المعروفة بالدباغة في حارة النصارى في القدس القديمة هدية لألمانيا لبناء كنيسة على أرضه سميت الكنيسة الانجليكانية الألمانية[11]. ومنذ تلك المناسبة ازداد النشاط الألماني في شراء العقارات في القدس. وتشير بعض المصادر التاريخية إلى أن:

---

[10] Sroor, Musa, *Fondations Pieuses en Mouvement : de la Transformation du Statut de Propriété des biens waqfs à Jérusalem 1858)1917*, IREMAM et IFPO, 2010, p. 271.

[11] حول التنافس على تملك البيمارستان الصلاحي انظر :

Preine, Thorsten. « La querelle du Muristan et la fondation de l'église du Rédempteur ». dans Dominique TRIMBUR et Ran AARONSOHN (dir.) *De Bonaparte à Balfour, la France, l'Europe occidentale et la Palestine 1779-1917*. Paris : CNRS Edition, 2001. Pp. 345-360.

"بطرك الروم الأرثوذكس اشترى ثلثي الدباغة من عائلة العلمي بطريق التحكير وقد بنت الطائفة فيها نزل القديس يوحنا وكذلك سوق افتيموس"[12].

وفي تقرير رفعه القنصل الفرنسي في القدس إلى وزير الخارجية في تاريخ 1864/2/15 يحمل رقم 134 (مستعجل) جاء فيه:

"سيدي معالي الوزير يشرفني أن أضعكم في الصورة حول قضية تثير جدل كبير في أوساط رجال الدين اللاتين. ناظر الوقف الذي وصل أخيرا من اسطنبول يدع أنه تم الاتفاق بينه وبين حاكم القدس الذي أرسل مزبطة إلى السلطة العثمانية في اسطنبول يشرح ويطالب فيها السلطان بإصدار رخصة لبيع مكان وبقايا اثار سانت ماري Sainte Marie la Grande Dabagha place des tameurs et corroyeurs والأرض الملاصقة وهذا كله ما يعرف بالبيمارستان. تبلغ مساحة هذا المجمع حوالي 2500 قدم مربع والمحصور ما بين أملاك اليونانيين المتواجدة بمكان منطقة نفوذ خيالة "شوفالييه سان جون في القدس"، وقطعة الأرض التابعة لممتلكات القديسة مريم التي تصل مستشفى البندقيين وفرسان سان جو القدس. واجهة هذه المؤسسة (البيمارستان) وبابها في حالة جيدة وتقود إلى الشارع الصغير الذي يسمى الدباغة منذ احتلال الملوك الفرنسيين لفلسطين. هذا الشارع يمثل أحد الطريقين الوحيدين المؤديين إلى مدخل كنيسة القيامة. النقوش والزخرفة الموجودة على مدخل كنيسة سانت ماري والتماثيل والنقوش اللاتينية الأخرى وكذلك التمثال الذي يجسد ويمثل شهور السنة الاثنى عشر والمعبر عنه باللغة اللاتينية ما زال موجود وهذا ما يدل بشكل قطعي على أن هذا المعلم من بناء الفرسان والذين كان معظمهم فرنسيين.

فناظر الوقف (وقف البيمارستان الصلاحي) يرغب في بيع قطعة أرض البيمارستان وما عليها من معالم أثرية لحساب خزينة الدولة العثمانية بمبلغ يعادل 200 ألف فرنك. علما أن هذا المبلغ قابل للزيادة إذا تمت عملية البيع في المزاد العلني. كما سيضاف على هذا المبلغ حقوق ومصروفات تحويل الملكية والمكلفة جدا. هذا مع العلم أن رجال الدين اللاتين ليس عندهم المال للشراء، كما لا توجد الإمكانيات للشراء عند المؤسسات اللاتينية الأوروبية الأخرى مثل مؤسسة سان جوزيف ومؤسسة دو ليون رغم مكانتها وأهميتها"[13].

---

[12] سلامة، خضر، " انتقال ملكية أراضي الأوقاف بعد صدور التنظيمات أملاك الألمان في القدس كمثال الأوقاف في بلاد الشام منذ الفتح العربي الإسلامي إلى نهاية القرن العشرين"، *المؤتمر الدولي السابع لتاريخ بلاد الشام 10-14 أيلول* 2006، تحرير محمد عدنان البخيت، عمان: منشورات الجامعة الأردنية، 2008، ص419.

[13] رسالة من القنصل الفرنسي في القدس Edmond de Barrière إلى وزير الخارجية الفرنسي مؤرخة ب 1864/2/15 تحمل رقم 134، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 8، ص198–200.

ويبين القنصل الفرنسي في هذا التقرير أن ناظر الوقف إما تعدى صلاحياته أو أنه حصل على إذن أو أمر من الباب العالي حتى يقوم بهذا التصرف ويعرض هذه الممتلكات للبيع. علما أن حاكم القدس قد سلمه أمر بعدم وضع هذا المعلم العام للبيع في المزاد العلني لأنه من ممتلكات الحكومة العثمانية. حيث يفضل هذا الحاكم أن يبقى بأيدي السلطة العثمانية ما دامت فرنسا غير قادرة على دفع ثمنه ممثلة بالخزينة الفرنسية أو ممثلوها من رجال الدين اللاتين.

ويقترح القنصل على وزير الخارجية قائلا:

"سيدي الوزير بما أن البيمارستان حقوق عثمانية ونحن غير قادرين على شرائها لذا يجب علينا أن نشكر السلطان العثماني لإبقاء هذا المكان وهذا المعلم تحت سلطته ووضع حد لعملية طرحه للبيع؛ لأنه يمثل قضية أساسية بالنسبة لفرنسا. لهذا السبب اكتب إليكم لأضعكم في صورة الوضع ولتكونوا على علم بان هذا المعلم يمكن أن يباع بشكل قانوني في أي وقت علما أن رجال الدين اللاتين استعدوا لدفع مبلغ 200 ألف فرنك الثمن المطلوب لهذا المعلم"[14].

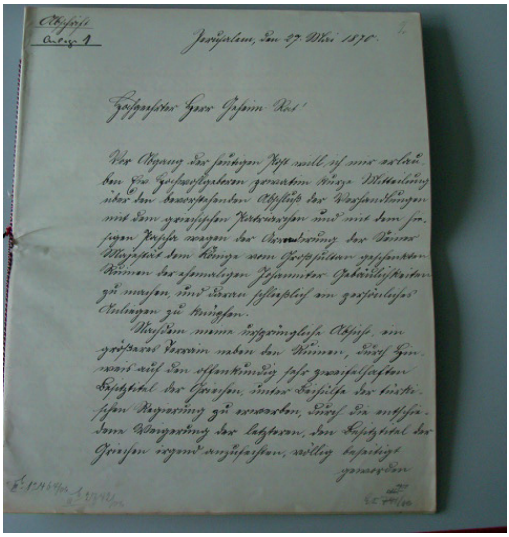
تشير الوثائق العثمانية المحفوظة في مؤسسة إحياء التراث أن هذا المعلم لم يكن من نصيب فرنسا، إذ أصدر السلطان العثماني عبد العزيز فرمانا بتاريخ 20 ذي القعدة 11/1287 شباط 1871 منح من خلاله ملك بروسيا جزء من الأرض التي يقوم عليها البيمارستان الصلاحي وهو الثلث الباقي من أرض الدباغة التي يقوم عليها البيمارستان والذي يعتقد أنه كان في حالة خراب في حينه. كما شملت المنحة أيضا مجموعة من العقارات الملحقة بالبيمارستان التي شملت 32 دكانا ومخزنا ومعصرة زيت. وقد بلغت المساحة الإجمالية لهذه المنحة السلطانية 5 دونم. وقد نص الفرمان أيضا على نقل ملكية هذه العقارات الوقفية إلى بروسيا وتسجيلها كملكية خاصة باسم سفارة دولة بروسيا من اجل بناء كنيسة في هذا المكان[15].

وفي هذا السياق يطلعنا الأرشيف الألماني على تقرير رفعه القنصل الألماني في القدس عام 1870 (وثيقة رقم 3) يكشف مخططا للسيطرة على جميع المنطقة المحيطة بالبيمارستان الصلاحي والمجاورة للمنطقة التي حصلوا عليها بموجب منحة سلطانية. ويكشف الطرق والوسائل التي وضعتها ألمانيا لهذه المهمة.

---

[14] رسالة من القنصل الفرنسي في القدس Edmond de Barrière إلى وزير الخارجية الفرنسي مؤرخة ب 1864/2/15 تحمل رقم 134، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 8، ص198–200.

[15] فرمان من السلطان العثماني محمد رشاد صادر في تاريخ 20 ذي القعدة 11/1287 شباط 1871: وثائق مؤسسة إحياء **التراث** ملف رقم (13/22/17/10).



وثيقة رقم 3

إذ يشير هذا التقرير إلى أن القنصل الألماني في القدس قد طلب من وزير الخارجية الألمانية بإرسال لجنة خاصة إلى القدس لدراسة موقع البيمارستان الصلاحي ورسم خرائط للموقع ووضع خطة تتضمن الطرق والوسائل الواجب إتباعها للسيطرة على هذا المكان ونقل ملكيته إلى ألمانيا. وبالفعل في نفس العام وصلت لجنة ألمانية إلى القدس وزارت الموقع ورسمت مخططا له (وثيقة رقم 4) وحددت طبيعة الأملاك القريبة من الملكية الألمانية في هذا الموقع.

وثيقة رقم 4

وبينت اللجنة أنه من الضروري حيازة 7 دكاكين تابعة لوقف البيمارستان الصلاحي تقع قرب الكنيسة وجزءا من قطعة ارض تابعة لمفتي القدس موسى أفندي، هذا بالإضافة إلى 15 دكانا تقع في سوق اللحم قرب قطعة الأرض التي أهداها السلطان العثماني لإمبراطور بروسيا. بالإضافة إلى الدكاكين الواقعة على مدخل الطريق المؤدية إليها. كما أوصت اللجنة بعدم إقامة أبنية جديدة في منطقة سوق اللحم وذلك بهدف فتح طريق يصل إلى سوق البازار. ومن أجل تحقيق هذه الأهداف اقترح القنصل الألماني شراء هذه العقارات وتعويض المستفيدين من العقارات الوقفية وذلك على النحو الآتي:

دفع ثمن 1000 قرش مقابل كل دكان من الدكاكين السبعة العائدة إلى وقف البيمارستان الصلاحي. وتعويض المفتي بمبلغ من المال. ودفع مبلغ 2500 قرش كثمن لكل دكان من الدكاكين الخمسة عشر، مع إمكانية التفاوض مع المالكين. بالإضافة إلى دفع مبلغ 500 قرش لكل مالك يلتزم بعدم البناء أو إضافة أبنية جديدة في منطقة سوق اللحم. كما أوصت اللجنة بالطلب من حكومة القدس بالموافقة على تحويل ملكية هذه العقارات إلى بروسيا وإصدار سندات تملك خاصة بذلك.

وتشير المراسلات بين القنصلية الألمانية في القدس ووزارة الخارجية الألمانية إلى أن هذه الأهداف قد تحققت، حيث تم إصدار سندات التملك ونقل الملكية. فقد أشار تقرير رفعه القنصل الألماني في القدس إلى وزير الخارجية في تاريخ 1870/5/26 إلى أن مفتي القدس وأخاه وابن عمه ومحمد طاهر أفندي الخالدي عضو مجلس بلدية القدس وأيضا متولي عقارات وقف البيمارستان الصلاحي قد وافقوا على تقديم هذه العقارات كهدية وخدمة بسيطة إلى جلالة إمبراطور ألمانيا. ولكن أشار التقرير إلى عدم موافقة أصحاب الدكاكين الخمسة عشر (الأملاك الخاصة) على بيع عقاراتهم بالمبلغ المقترح. واقترح القنصل الألماني رفع المبلغ إلى عشرة أضعاف؛ لترغيب المالكين ببيع أملاكهم. واعتبر القنصل بأن عدم موافقة هؤلاء على بيع هذه العقارات بهذه الأسعار الخيالية جشع وطمع؛ وعليه يجب إجبارهم على بيعها عن طريق تدخل مباشر من السلطان العثماني[16].

وقد ازداد النفوذ الألماني في القدس بعد طرد القنصل الروسي من القدس بعد اندلاع الحرب بين اسطنبول وموسكو عام 1877. وعلى ضوء ذلك وضعت قنصلية ألمانيا تحت حمايتها الرعايا والممتلكات الروسية. كما شهدت القدس عام 1898 زيارة الإمبراطور الألماني غليوم الثاني، واحتراما له ولكي يدخل إلى القدس القديمة راكبا على ظهر جواده فتح له باب خاص في سور القدس عرف لاحقا باسم باب عبد الحميد. وقد قدم له السلطان عبد الحميد هدية عبارة عن قطعة من الأرض في القدس تبلغ مساحتها 2000م مربع

16 أرشيف وزارة الخارجية الألمانية، Auswärtigue Amt–Politisches Archiv de Berlin, (APAB), R 61548.

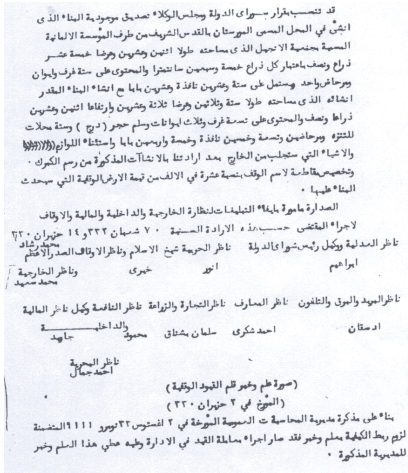
لبناء كنيسة خاصة بالكاثوليك الألمان (الصورة رقم 1 أدناه تظهر هذه الكنيسة). ويلاحظ أنه قبل مغادرة الإمبراطور الألماني للقدس، فقد كلف قنصله بشراء قطعة أرض مجاورة لتلك التي أهداه إياها السلطان تعود ملكيتها لعائلة الداوودي تبلغ مساحتها 1600 م مربع[17].

صورة رقم 1

وتجدر الإشارة إلى أن جمعية الإنجيل الألمانية التي قامت بالبناء على أرض البيمارستان قدمت طلبا في عام 1913 للسلطان العثماني من اجل الحصول على رخصة للأبنية التي سبق وأن أقامتها في هذا المكان وأيضا السماح لها بإنشاء أبنية جديدة على قطعة أخرى من أرض البيمارستان. وقد وافق السلطان محمد رشاد على ذلك وقام بتحديد مساحة وحدود وطبيعة البناء الذي سيتم إقامته على أرض وقف البيمارستان. على أن يتم تأجير هذه الأرض إلى الجمعية الألمانية عن طريق عقد المقاطعة بنسبة عشرة في الألف من قيمة الأرض التي سيحدث عليها البناء، على أن يحول هذا المبلغ إلى وقف البيمارستان. جاء ذلك ضمن فرمان صادر في 7 شعبان 1/1332 تموز 1914 موقع من قبل كل من: السلطان محمد رشاد، محمد سعيد وزير الخارجية، سليمان بشناق وزير التجارة والزراعة، بالإضافة إلى شيخ الإسلام والصدر الأعظم وباقي وزراء الدولة وهو الآتي( وثيقة رقم 4)[18]:

[17] أرشيف وزارة الخارجية الألمانية: Auswärtigue Amt–Politisches Archiv de Berlin, (APAB), R 61548.

[18] وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم: (13/22/17/10).



وثيقة رقم 4

وكما يظهر من الوثائق العثمانية أن جمعية الإنجيل الألمانية لم تقم بدفع مبلغ الإجارة المتفق عليه مدة خمسة عشرة عاما. ففي عام 1928 أرسل المدير العام لأوقاف فلسطين كتابا حمل رقم 895 إلى رئيس المجلس الإسلامي الأعلى الحاج أمين الحسيني يطلب منه ضرورة مطالبة جمعية الإنجيل الألمانية بدفع (بدل الإجارة) حسب ما نص عليه فرمان السلطان وتشكيل لجنة مشتركة من الجمعية الألمانية والأوقاف لتحديد مبلغ الإجارة الواجب دفعه. وأشار الكتاب أنه لا يوجد الآن مانع أو مبرر لعدم المطالبة بالإجارة بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى[19].

وقد رفعت حكومة فلسطين دعوى ضد الجمعية الألمانية المدعوة ايفانكاليش جروسليم برلين وضد الحارس العمومي لأموال رعايا الأعداء إمام رئيس محكمة الأراضي في القدس جاء فيها:

1. " توجد داخل مدينة القدس عرصة أنشأت عليها أبنية تعرف بمورستان مساحتها خمسة دونمات 75346 ذراعا وحدودها كما يأتي:

[19] كتاب موجه من قبل المدير العام لأوقاف فلسطين إلى رئيس المجلس الإسلامي الأعلى يحمل رقم 859/لعام 928، وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم (13/22/17/10).

جنوبا: سوق القمح

شرقا: منتهى طرف السوق المسمى بسوق الخضروات المتضمن 15 دكانا ضمت الى المدعى عليه وبجوارها شارع اسكيجيلر

شمالا: الطريق العمومية قرب كنيسة القيامة المتصلة بسوق الخضروات

غربا: الشارع الجديد إلى حد سوق القمح

ويدخل ضمن المدعى به سبع دكاكين المقيدة قبلا باسم بطريرك الروم المتصلة بالأملاك المذكورة أعلاه والممتدة إلى باب شارع القصابين مع أساطيحهم. وكذلك 15 دكانا العائدة لمؤسسات السلطان صلاح الدين الأيوبي الواقعة في شمال شارع اللحامين وعلى صف مساوي مع أسطحتهم (القسم المكشوف فوقهم) وأيضا 3 مخازن واقعة في سوق القمح بين مدفن الشيخ غبن ومعصرة الزيت العائدة إلى آل الحسيني مع أسطحتهم هذه المخازن غير متصلة بغيرها. وأيضا 7 مخازن أخرى واقعة شمالي الأملاك المذكورة وعائدة لمؤسسات السلطان صلاح الدين وعرصة للأرض المذكورة مبينة في الخارطة المرفقة.

2. إن دولة تركيا بناء على فرمان شاهاني مؤرخ ذي القعدة 1287 نقلت الأموال المذكورة المعروفة بمورستان بأمر السلطان عبد العزيز إلى جلالة ملك بروسيا المعظم وذلك على سبيل الهبة وقد صدر أمر بقيد الأموال المذكورة باسم سفارة دولة بروسيا المعظمة.

3. بموجب منشور صادر من القائد العام للحملة المصرية المؤرخ 21 كانون الأول 1919 استلم الأموال المذكورة الحارس العمومي للأموال رعايا الدول المعادية في فلسطين.

4. بموجب سند مؤرخ 1 تشرين الثاني 1893 وافق إمبراطور ألمانيا في ذلك الوقت على فراغ الأموال المذكورة باسم المدعى عليه الأول إلا أن الفراغ لم يتم في الطابو بل إن وزارة بروسيا أصدرت أمرا تاريخه 23 نيسان 1922 بانجاز معاملات الفراغ التي تم الموافقة عليها.

5. بموجب قانون الأراضي العثماني المادة 3 من قانون الطابو لسنة 1275 والمواد 1و2 من نظام سندات الطابو 1276 والمواد 1 و17 و18 من قانون 28 رجب 1291 والمادة 1 من قانون 1331. وقانون انتقال الأراضي 1920 غير المنقولة ما لم يقيد ذلك في قيود الطابو. فإجراء فراغ بموجب السندين المؤرخين 1 تشرين الثاني 1893 و23 نيسان 1922 يعتبر فراغا باطلا؛ لأنه لا يثبت فراغ الأموال المذكورة باسم المدعى عليه الأول. لم يكن القانون العثماني يسوغ بتاريخ 1

تشرين الثاني 1893 لجمعية أجنبية أن تقيد باسمها أموالا غير منقولة في فلسطين. ثم إن فراغا جرى بموجب وثيقة 23 نيسان 1922 يعتبر غير صحيح أيضا؛ لأنه لم ينل رضا الحارس العمومي لأملاك رعايا الأجانب في فلسطين بشأن فراغ الأموال المذكورة كما تنص على ذاك المادة 3 والفقرة 3 منها من المنشور المنوه به. فالسند الوحيد الصحيح بشأن الأموال المدعى بها هو الفرمان المشار إليه أعلاه في البند 2 هنا والأموال المذكورة إذا استثنينا منها ما هو لصالح الحارس العام تبقى مالا للحكومة البروسية.

6. بموجب المادة 28 من معاهدة لوزان فيما بين دول الحلفاء وبين الدولة العثمانية يحق لحكومة فلسطين تصفية الأموال المذكورة.

7. فأطلب من محكمتكم الموقرة سماع الدعوى وفصل فيما إذا كانت الأموال المذكورة تخص الحكومة البروسية أو الجمعية الألمانية ايفانكاليشي جروزالم شيفتك برلين شارلينبرك، واصدار حكم بموجب المادة 72 من معاهدة صلح لوزان بتصفية هذه الأموال" [20].

وعلى ضوء هذه المراسلات بين إدارة الأوقاف الإسلامية في فلسطين تقرر مطالبة الجمعية الألمانية بالالتزام بما ورد في فرمان السلطان. جاء ذلك من خلال كتاب وجهه مدير أوقاف القدس إلى جمعية الإنجيل الألمانية في تاريخ 1928/12/3 حمل رقم899[21]. ويلاحظ من خلال المراسلات أن هذه الجمعية رفضت الاستجابة إلى مطالب دائرة الأوقاف وأحالت الموضوع إلى السيد Nord القنصل الألماني العام في القدس والذي كتب إلى مدير أوقاف القدس كتابا حمل رقم 28/1 بين فيه أنه لا يجب على الجمعية الألمانية دفع الإجارة ولا يترتب عليها أية التزامات مادية تجاه دائرة الأوقاف؛ وعليه لا يحق لدائرة الأوقاف مطالبة الجمعية الألمانية بأية استحقاقات مادية للأسباب اللآتية:

1. " إن أرض وقف البيمارستان والأبنية المقامة عليها هي هبة من السلطان العثماني إلى جمعية الإنجيل الألمانية كما نص على ذلك الفرمان المؤرخ في 20 ذي القعدة 1870/1287 والذي نص أيضا على إلغاء هذه الأرض من سجلات أملاك الأوقاف وتسجيلها ملكا خاصا باسم سفارة بروسيا.

2. إن الأمر السلطاني المؤرخ في 7 شعبان 1913/1332 يتضمن رخصة بناء أبنية إضافية التي كان يقصد بناؤها على أرض البيمارستان قرب كنيسة القيامة، ولكن بسبب الحرب العالمية الأولى لم يقم

---

[20] وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم: 13/1321/1023/10/3.

[21] كتاب موجه من قبل مدير الأوقاف إلى جمعية الإنجيل الألمانية حمل رقم 899 صادر في تاريخ 1928/12/3، وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم (13/22/17/10).

هذا البناء، وان هذه الرخصة الممنوحة للجمعية لا تتعلق بأبنية البيمارستان المقامة قبل تاريخ الأمر السلطاني.

3. لو كان لإدارة الأوقاف حق بطلب الإجارة عن وقف أرض البيمارستان لكانت طالبت بذلك الحق سابقا وليس بعد مرور 15 عاما. حيث خلال هذه الفترة لم يقدم أي طلب بهذا الخصوص"[22].

وردا على هذا الكتاب أحال المجلس الإسلامي الأعلى القضية إلى محامي الأوقاف السيد عوني عبد الهادي وتم تكليفه بمتابعة هذه القضية، الذي قام بدوره بمطالبة القنصل الألماني بتزويده بنسخة من الفرمان السلطاني لدراسة القضية[23]. وقد أجاب القنصل الألماني على هذا الكتاب مبينا أن الفرمان موجود في ألمانيا وأنه ينتظر وصول صورة عنه. ولكن بعد عام من تاريخ هذا الكتاب لم يصل هذا الفرمان حيث تم تعليق القضية حتى وصوله وهذا يظهر من الكتاب الذي أرسله محامي الأوقاف إلى القنصل الألماني مستفسرا عن وصول صورة من الفرمان[24]. ويمثل هذا الكتاب آخر الوثائق التي بين أيدينا حول تفاصيل القضية.

وفي هذا السياق أشير إلى التنافس الفرنسي النمساوي الروسي على تملك العقارات التابعة للخانقاه الصلاحية في القدس التي سبقت الإشارة إليها. فالمصدر الوحيد الذي يطلعنا على تفاصيل الاهتمام الغربي الروسي الفرنسي النمساوي بالخانقاة الصلاحية ورغبة هذه الدول في السيطرة على عقارات الخانقاة وحيازة ممتلكاتها هو الأرشيف الفرنسي ممثلا بأرشيف وزارة الخارجية الفرنسية (مقر وزارة الخارجية في باريس) والأرشيف الدبلوماسي الفرنسي في مدينة نونت. حيث يطلعنا هذا الأرشيف على التنافس القائم بين هذه الدول وكيف أن فرنسا استغلت علاقاتها مع إدارة القدس المحلية والسلطة العثمانية للاستحواذ على بعض العقارات التابعة للخانقاة ومنع الدول الأخرى والطوائف التابعة لها من حيازتها. كما يكشف لنا عن أهمية موقع الخانقاة بالنسبة لفرنسا؛ ومن ثم ضرورة السيطرة على ممتلكاتها.

فتقارير القناصل الفرنسيين في القدس ومراسلاتهم مع وزارة الخارجية الفرنسية تكشف وتوضح بشكل دقيق هذا الاهتمام وسياسية فرنسا تجاه عقارات الخانقاة التي تحولت بالنسبة إلى فرنسا إلى قضية جوهرية احتلت حيزا في مناقشات الساسة الفرنسيين في القدس وباريس واسطنبول وموسكو.

---

[22] كتاب موجه من القنصل الألماني في القدس إلى مدير أوقاف القدس يحمل رقم 28/1، وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم (13/22/17/10).

[23] كتاب موجه من محامي الأوقاف عوني عبد الهادي إلى القنصل الألماني يحمل تاريخ 1929/1/25، وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم (13/22/17/10).

[24] كتاب موجه من محامي الأوقاف إلى القنصل الألماني يحمل تاريخ 1930/2/28، وثائق مؤسسة إحياء التراث ملف رقم (13/22/17/10).

ففي تقرير أرسله القنصل الفرنسي في القدس في تاريخ 1860/6/12 وصف فيه موقع الخانقاة وما يشكله هذا الموقع (الصورة أدناه رقم 2 إحدى مرفقاة تقرير القنصل والتي تظهر موقع الخانقاة) من أهمية بالنسبة لفرنسا.

صورة رقم 2

إذ أشار إلى أن الخانقاة عبارة عن مجمع من الأبنية الملاصقة لكنيسة القيامة والقريبة أيضا من المستشفى الروسي المتصل بالكنيسة عبر جسر. وبين أن ملكية الخانقاة تندرج ضمن أملاك الأوقاف والمرتبطة بالمؤسسات الدينية الإسلامية. وأشار إلى أن الخانقاة تضم مسجدا ومجموعة من المساكن المأهولة من قبل الأتراك. يجاور الخانقاة دير صغير للفرنسيسكان الذي يعتبر المكان الوحيد في القدس المخصص لإقامة رهبان الأرض المقدسة خلال فترة عيد الفصح التي تتطلب تواجدهم بشكل مستمر بالقرب من كنيسة القيامة لإقامة شعائرهم الدينية. ويبين القنصل أن هذا الدير صغيرا جدا وضيقا لا يتسع للرهبان وبحاجة إلى التوسعة. ولكن هذه التوسعة لا يمكن أن تتم إلا على حساب أبنية الخانقاة الصلاحية الملاصقة به والتي تحيط بهذا الدير من كل الجهات. ولكن حتى هذه اللحظة لم يتمكن الفرنسيسكان من الحصول على هذه الأملاك الوقفية نتيجة لعدم القدرة على توفير الأموال اللازمة لشرائها وأيضا نتيجة للعراقيل التي تضعها السلطات الدينية.

ويشير التقرير إلى أن القنصل الفرنسي في القدس كان قد اقترح عل حكومة الإمبراطورية الفرنسية بالعمل على تملك أبنية الخانقاة باستثناء المسجد الذي لا يمكن تملكه ووضع هذه العقارات تحت تصرف فرنسيسكان الأرض المقدسة. وأوضح التقرير أن معارضة الطوائف الدينية ورجال الدين المسيحيين على السيطرة على هذه العقارات ستكون أقل في حالة سيطرة التاج الفرنسي عليها. وبين التقرير أن سيطرة التاج الفرنسي على عقارات الخانقاة سيحقق الاحترام للحكومة العثمانية التي سيكون أسهل عليها تقبل تحول هذا العقار الوقفي إلى ملكية للحكومة الفرنسية منه إلى ملكية لطائفة مسيحية دينية.

كما أوضح التقرير بأن السفير الفرنسي Valette قد استغل احداث دمشق 1860 التي الحقت خسائر فادحة للفرنسيسكان[25] قد طلبوا من الفرنسيسكان الكتابة إلى متصرف القدس علي باشا من أجل الموافقة على منحهم الخانقاة الصلاحية كتعويض عن الخسائر التي ألحقها المسلمون بهم في دمشق. كما قام السفير نفسه قبل تقديم هذا الطلب بمقابلة أمير جبل لبنان بخصوص هذه المسألة الذي قام بدوره بنقل هذه المسألة المهمة والحساسة إلى أصحاب الشأن مبينا أن هذا النوع من المسائل يمكن أن يعرض ويناقش في سان بطرسبرغ حيث المكان الذي تناقش فيه القضايا الحساسة المتعلقة بالقدس والقسطنطينية.[26]

في تاريخ 26 نيسان 1860 كتب القنصل الفرنسي في القدس Edmond de Barrère إلى وزير الخارجية الفرنسية كتابا حمل رقم 53 جاء فيه:

"لدي الشرف أن أرسل لكم إحدى الخرائط الأكثر دقة لمجمل البنايات القريبة والمحيطة بكنيسة القيامة وستلاحظون ما يلي:

1. "مكان وموقع الخانقاة الصلاحية وهي البناية الوحيدة التي لم يسيطر عليها اليونانيون أو الأرمن الذي يحتوي على ملكيات اللاتين.
2. موقع للبيت المقدس الكبير الذي طرح مؤخرا للبيع في المزاد العلني الذي يمثل بقايا ممتلكات خيالة سان جو أو فرسان مالطة (Chevaliers de St Jean (ou de Malte وقد أخطأنا لعدم الحصول عليه، إذ ربح المزاد نمساوي أو فلسطيني تابع للنمسا من مجموعة Jean l'ordre de Malte.
3. ستلاحظ أيضا الأرض التي ستبنى عليها القنصلية الروسية".

---

[25] حول هذه الأحداث انظر: الاسطواني، محمد سعيد، مشاهد وأحداث دمشقية في منتصف القرن التاسع عشر 1840–1861، تحقيق اسعد الاسطواني، دمشق، 1993.

[26] تقرير حول الخانقاة الصلاحية مرسل من قبل القنصل الفرنسي في القدس إلى وزير الخارجية الفرنسي في تاريخ 1860/6/12، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 6، ص134–136.

ويتابع القنصل بقولة: "أعتقد أن المخطط المرفق لهذه الأماكن المختلفة هو أفضل تعليق وتفسير على ما جاء في رسالتي السابقة. والشكر يعود إلى مصمم هذه المخططات المهندس المعماري Mr Pierotti وهو أحد موظفي Génie Sarde. وهو نفسه الذي قام بتصميم مخططا للقدس القديمة والحديثة الذي يعتبر الأكثر دقة والخالي من التناقضات والأخطاء. وقد طلب مني أن أرسله من خلال سعادة الوزير كهدية إلى إمبراطور فرنسا".[27].

وفي تقرير آخر للقنصل الفرنسي نفسه في القدس Edmond de Barrère مرسل إلى وزير الخارجية الفرنسية مؤرخ بـ1860/6/21 ويحمل رقم 55 جاء فيه:

"الخانقاة الصلاحية بناية مهمتها الأولى استضافة الحجاج المسلمين تقع هذه الخانقاة بجوار دير اللاتين المتصل بكنيسة القيامة ضمن الحدود الآتية:

يحدها من الشمال طريق ومن الجنوب القبة الكبيرة وجزء من كنيسة القيامة وممتلكات اليونانيين وتحدها أيضا هذه الممتلكات من الجهة الشرقية. ومن الغرب يحدها المستشفى الروسي والمرتبط بها عبر جسر وبطريق تمر تحت هذا الجسر. إن مجمع الخانقاة هو الجزء الوحيد الذي يحاصر كنيسة القيامة. وهو أيضا المبنى الوحيد الذي يجب الحصول عليه ليصبح جزءا من ممتلكاتنا من أجل توسيع المكان المحيط بكنيسة القيامة وليصبح أكثر إضاءة.

باقي المباني المحيطة بكنيسة القيامة يملكها الروس واليونانيون والأرمن والقبط والأحباش. وهؤلاء لم يقوموا بالشيء الكثير لامتلاك عقارات الخانقاة. علما بأن المجاورين للخانقاة هم أنفسهم المجاورون لكنيسة القيامة. وفي الآونة الأخيرة أصبح الطلب على عقارات الخانقاة كبير جدا بحيث وصل ثمن غرفة واحدة من غرف الخانقاة والبالغة أربعون غرفة إلى مئة ألف فرنك. وفي الآونة الأخيرة طلب اليونانيون شراء غرفة واحدة بمبلغ وصل إلى مئات الآلاف من الفرنكات. ورغم أن هذا المبلغ كبير وخيالي إلا أن واحدا من أفراد عائلة العلمي وهو من المتولين على هذا الوقف رفض بيعها بحجة أن المبلغ قليل حسب رأيه. وإذا كان هذا المجمع يتكون من 40 غرفة وفي ظل التنافس بين الطوائف الأجنبية المسيحية على امتلاك هذا المجمع فان ثمن هذه الغرف وصل إلى 4 ملايين فرنك."

[27] رسالة من القنصل الفرنسي في القدس الى وزير الخارجية الفرنسي تحمل رقم 53 مؤرخة في 26 نيسان 1860، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 7، ص26–29.

وحسب رأي القنصل الفرنسي فان هذا المبلغ كبير ومبالغ فيه ولا تتوفر لدى اللاتين الإمكانيات لدفع هذا المبلغ، خاصة وأن الرخصة الممنوحة للاتين للتملك قد انتهت؛ وعليه فان تملك مجمع الخانقاة يحتاج إلى ملايين من الفرنكات للأسباب الآتية:

1. اللاتين غير قادرين على توفير الأموال اللازمة لذلك.
2. وجود تنافس قائم على تملك هذه العقارات، لزيادة الطلب على شرائها من قبل الروس والأرمن واليونانيين والذين تتوفر لديهم الإمكانيات المادية.
3. يحاصر هذا المجمع الممتلكات اللاتينية ومهم جدا لهم أكثر من أهميته للروس واليونان والأرمن والذين يمتلكون مساحات واسعة حول هذا المجمع.

لهذه الأسباب كلها اقترح القنصل وجوب العمل على منع بيع عقارات هذا المجمع بهذه الأثمان الخيالية والباهظة سواء لصالح الروس أو اليونانيين؛ لأن هذا المكان الوحيد في هذه المنطقة الذي لم يسيطر عليه بعد الروس أو اليونانيون.

ويرى القنصل الفرنسي أنه ليس هنالك إلا حل واحد للمحافظة على بقاء هذا المجمع على حالته ومنع انتقال ملكيته إلى غير اللاتين، ولمساعدة هؤلاء على شراءه، وهو الحصول على فرمان يمنع نهائيا عملية البيع لأي جزء من هذا المجمع عن طريق المزاد العلني أو بأي طريقة أخرى مهما كانت. حيث يرى القنصل أن بإمكان السلطان العثماني وضع اليد على هذا المجمع وتحويل ملكيته من أوقاف صلاح الدين الأيوبي إلى ملكية دولة (ملكية ميرية) ومن ثم يقوم السلطان بتقديم هذا المجمع إلى فرنسا كهدية شرف بعد أن يفصل ويحدد حدود هذا المجمع بحيث يتم الفصل بين المسجد والمنارة التابع للخانقاة وبين عقاراتها الأخرى والتي ترغب فرنسا بالسيطرة عليها. ويرى القنصل أنه من أجل الوصول إلى هذا الهدف فيجب على السلطان القيام بما يلي:

1. تملك مجمع الخانقاة وتعويض المستحقين في هذا الوقف وإذا اقتضت الضرورة توفير لهم مساكن بديلة. فالإدارة هي نفسها من يحقق في الموضوع ويقترح الثمن المناسب وليس ترك الموضوع للقائمين على الخانقاة (ويقصد هنا عائلة العلمي التي تتولى التولية على الوقف) أو تحديد الثمن بناء على التنافس القائم بين الطوائف الدينية المسيحية.
2. يجب تعويض عائلة العلمي بنسائها وأولادها كافة، لاستغلالها أو لإدارتها لهذا الوقف لمدة تزيد عن قرنين. فالسلطان بنفسه يستطيع أن يحدد بصورة عادلة مبلغ التعويض لهذه العائلة عن طريق مخمنين إداريين. فحاكم القدس هو المتحكم الوحيد بهذه الأوقاف وبامكانه أن يتخذ الإجراءات

اللازمة، بينما عائلة العلمي وأعضائها تتصرف فقط بالوقف باسم حق التصرف فقط رغم أنه وقف إسلامي. فبإمكان أي فرد من أفراد عائلة العلمي إبطال ووقف أي عملية بيع لأي عقار في الخانقاة من قبل أفراد عائلته الآخرين. كما بإمكان أي واحد منهم طلب أموال خيالية حسب رغبته في بيع حقه في التصرف في الخانقاة ولا يستطيع أحد الاعتراض على ذلك. وهذا يعود إلى أن حق التصرف وإدارة الخانقاة مشترك بين أفراد العائلة ولا يقتصر على فرد دون الآخر. وبما أن حق اللاتين في التملك قد انتهى فيجب على حاكم القدس والسلطان وضع حق الفيتو على كل عملية بيع لأي جزء من الخانقاة وعدم السماح لأي جهة بتملكها غير فرنسا؛ لأن هذه العقارات تحاصر الممتلكات اللاتينية وتحيط بها.

3. على حكومة السلطان شراء هذه الممتلكات وتحويلها الى ملكية دولة ومن ثم منحها إلى فرنسا مقابل قيام فرنسا بتسديد الثمن المطلوب إلى خزينة الدولة العثمانية. وهذا من شأنه وضع حد للتنافس القائم بين الدول وأيضا وضع حد لتحكم عائلة العلمي بهذه العقارات ومساومتها على بيعها أو عرقلة عملية البيع لأي سبب من الأسباب.

4. على فرنسا تملك هذا المجمع بشكل مباشر من طرف السلطان العثماني وهذا ما يساعد في وقف الخلاف القائم بين بطريرك اللاتين والفرنسيسكان وهذا الخلاف "الغبي" حسب تعبير القنصل الذي من شأنه أن يعرقل تملك فرنسا لهذه العقارات؛ ومن ثم الحيلولة دون ذلك، خاصة وأن مجمع الخانقاة هو الوحيد المحاذي لكنيسة القيامة الذي يشكل حاجزا بينهما أي بين اللاتين والفرنسيسكان. فبإمكان الحكومة الفرنسية أو حكومة الحماية أن تعوض كامل المبلغ المدفوع ثمن الخانقاة أو جزء منه لاحقا عن طريق التبرعات التي تجمع يوم الجمعة المقدسة مثلا أو التبرعات الخاصة والتي يقدمها أفراد أو التي يقدمها التجمع الأسقفي الفرنسي.

ويختم القنصل الفرنسي تقريره بالقول بأنه يجب العمل قبل كل شيء وبشكل مستعجل على وضع فيتو نهائي من طرف حاكم القدس والسلطان لمنع الروس أو اليونانيين المجاورين للخانقاة والذين يمتلكون الملايين من تملك عقارات الخانقاة خاصة وأنهم يحاولون السيطرة عليها أو تملكها بأي ثمن كان؛ وعليه يجب العمل على إعادة هذه المنطقة (الخانقاة) بصورة نهائية إلى اللاتين؛ لأنها تحاصر ديرهم الوحيد الذي يتصل بكنيسة القيامة ولا يتملكها أحد من الطوائف المسيحية الأخرى التي بإمكانها تملك أي عقار آخر في أي منطقة أخرى من القدس. فيشير التقرير إلى أن روسيا أنشأت حديثا مستشفى قريبا من الخانقاة وأيضا اليونانيون يحاولون تملك عقارات الخانقاة وعرضوا مبلغ 100 ألف فرنك أي ما يعادل 500 ألف قرش أسدي مقابل

غرفة واحدة في الخانقاة. وأشار القنصل أن هذه المعطيات والدلائل تحتم على فرنسا العمل بشكل سريع للحصول على فرمان من السلطان يمنع بيع أي جزء من الخانقاة إلى غير فرنسا.[28]

وبعد عشر سنوات من متابعة فرنسا لقضية الخانقاة ومحاولتها المستمرة لتملك عقاراتها والحيلولة دون انتقال ملكيتها إلى غير الفرنسيين وممثليهم من الطوائف الدينية في القدس، كتب القنصل الفرنسي في القدس إلى وزير الخارجية الفرنسي في تاريخ 2 نيسان 1870 يخبره بما وصلت إلية الأمور فيما يتعلق بقضية الخانقاة مقدما بعض الاقتراحات لحل هذه القضية لصالح فرنسا. وقد أشار التقرير إلى عائلة العلمي المكلفة بإدارة هذا الوقف من قبل صلاح الدين الأيوبي الذي منح وفا أفندي العلمي حق التولية على أوقافه، وقيام وفا العلمي بدوره بتوريث هذا الحق إلى ذريته جيلا بعد جيل واستمرارا لذلك وتأكيدا لهذا الحق حصل عبد الله أفندي ابن وفا العلمي على هذه الأحقية من السلطان عبد المجيد عن طريق فرمان خاص يتضمن هذا الموضوع. وأشار التقرير إلى أن ساحات الخانقاة تتكون من جزأين علوي وسفلي وأن الجزء العلوي يشكل أهمية كبيرة بالنسبة لفرنسا وان امتلاكه يحقق مصلحة سياسية وذلك لإحاطة هذا الجزء بقبة كنيسة القيامة. وأشار التقرير إلى أن تملك مثل هذا الوقف المهم جدا لا يمكن تحقيقه إلا من خلال تدخل مباشر من قبل السلطان العثماني. في حين أن هنالك جزءا آخر تابع للخانقاة تمتلكه عائلة العلمي يمكن لفرنسا العمل على امتلاكه عن طريق هذه العائلة، خاصة وأن عائلة العلمي لم تنس بعد الخدمات التي قدمتها لها السفارة الفرنسية (التقرير لا يذكر طبيعة هذه الخدمات) ومن ثم يمكن التفاهم مع عائلة العلمي وشراء هذه العقارات، وهذا يمكن تحقيقه عن طريق إقامة علاقات مباشرة معهم وإغرائهم بامتيازات عديدة على أن لا نشعرهم برغبة فرنسا في امتلاك عقارات الخانقاة، خاصة وأن روسيا تسعى إلى تحقيق نفس الهدف.

وأشار التقرير إلى العقبات التي تقف أمام عائلة العلمي للتنازل عن عقارات الخانقاة وبيعها لفرنسا. وتتمثل في أن أحد أفراد عائلة العلمي وهو الابن الثاني لعبد الله أفندي العلمي قد غير دينه ودخل في الكاثوليكية ويقيم الآن في روما وهذا الحدث قد أحرج عائلة العلمي وصعب عليهم مسألة التنازل عن الخانقاة للاتين. كما أن وضع العائلة الاقتصادي غير جيد؛ ومن ثم فقدانهم لعقارات الخانقاة سيجعلهم في وضعية هشة. ويرى القنصل أنه نتيجة لهذه الأسباب، فانه يتفهم قلق وتردد هذه العائلة من عملية التنازل عن الخانقاة، خاصة في ظل انتشار شائعات تفيد بمنح السلطان عقارات الخانقاة للفرنسيسكان. ومن هنا يرى القنصل ضرورة العمل على عدم معارضة عائلة العلمي لنقل ملكية الخانقاة للفرنسيكان. ومن ثم جعلهم غير مبالين لهذه المسألة وهذا يمكن تحقيقه بالمال عن طريق تقديم تعويضات مادية لهم. كما يشير التقرير إلى

[28] رسالة من القنصل الفرنسي في القدس Edmond de Barrière إلى وزير الخارجية الفرنسي مؤرخة بـ1860/6/21 تحمل رقم 55، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 7، ص41–45.

العقبات الدينية التي تعترض عملية التنازل عن ملكية العقارات الوقفية حيث لا يجوز بيع الأوقاف. فيرى القنصل أن هذه العقبات يمكن تجاوزها خاصة وأن مسلمي القدس ليسوا متطرفين دينيا. ومن ثم يجب اغتنام هذه الفرصة الثمينة خاصة مع وصول انباء تفيد باستعداد الصدر الأعظم والسلطان العثماني بالتخلي عن ساحات الخانقاة بما فيها الدور المحيطة بالقبة إلى الفرنسيسكان، وعليه فموافقة الصدر الأعظم والسلطان بالتخلي عن ساحات الخانقاة سيزيل كل العقبات حول عملية التنازل عن الملكية[29].

بعد شهر تقريبا من تاريخ هذا التقرير أبرق القنصل الفرنسي في القدس تقريرا آخر إلى وزير الخارجية الفرنسي في تاريخ 1870/5/7 يحمل رقم 42 يعلمه ما وصلت إليه الأمور في قضية عقارات الخانقاة الصلاحية جاء فيه:

"حصلت أخيرا على حل والذي كنا نتمنى الحصول عليه في الوقت الحالي كحل مؤقت. ففي تاريخ 1870/4/27 أي الشهر الماضي قام حاكم فلسطين بزيارة للخانقاة الصلاحية بحضور قنصل النمسا وأب الأرض المقدسة وقاضي القدس وأيضا بحضور موظفين عثمانيين آخرين.

سيدي الوزير: قام السلطان بنقل جزء من ملكية الخانقاة إلى الآباء الفرنسيسكان التي شملت 3 غرف، وإسطبل ودكان يقعان تحت الغرف الثلاث. وهذا تم عن طريق منحة من السلطان إلى الفرنسيسكان. وقد تم إحداث فتحات في حائط إحدى الغرف وفتحة أخرى في حائط الممر الذي يمر بالإسطبل وذلك لإحداث نوع من التواصل بين كنيسة القيامة وهذه الممتلكات الجديدة والتي فصلت بشكل كامل عن باقي عقارات الخانقاة الصلاحية عن طريق بناء أسوار فاصلة بطلب من حكومة فلسطين. أكتب إليكم في هذا التقرير استكمالا لما كتبته لكم حول هذا الموضوع في تاريخ 4/2 الماضي والذي شرحت فيه بشكل مفصل تفاصيل الجزء العلوي والجزء السفلي من الخانقاة وحاجتنا إلى الحصول على الجزء العلوي من الخانقاة الذي هو عبارة عن ساحة أصبحت تعرف بساحة الخانقاة. وحتى الآن لم نستطع تملك هذه الساحة. فالغرف الثلاث التي حصلنا عليها بمنحة من السلطان تقع أسفل هذه الساحة خلف الجدار الذي يحدد الساحة الحقيقية للخانقاة. على كل حال الباشا حاكم فلسطين كان قد صرح لنا بأن السلطان قرر منح الأباء الفرنسيسكان أيضا ساحات الخانقاة وليس ساحة فقط، والتي تحمل بصورة اشمل اسم الخانقاة الصلاحية. الآن فأن الفرنسيسكان لم يحصلوا إلا على ساحة واحدة فقط من ساحات الخانقاة، علما أن الساحة التي نرغب في تملكها لم تشملها منحة السلطان. وفي الاتفاق الذي تم إقراره الآن يتضمن معلومات ايجابية يمكن لها تفسير سوء الفهم هذا بطريق أفضل لمعالجة القضية."

[29] تقرير من القنصل الفرنسي في القدس Edmond de Barrière إلى وزير الخارجية الفرنسي مؤرخة 1870/4/2، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 10، ص308–318.

ويشير القنصل الفرنسي أيضا في تقريره:

"إلى أن فرانسوا جوزيف أوروبي الجنسية كما أخبرني قنصل النمسا أنه لم يتم إصدار منع شامل لبيع الجزء العلوي من ساحات الخانقاة وأنهم يسعون إلى تحقيق هدف مختلف عن أهداف النمسا. ويقول انه نظرا للتنافس القائم بين فرنسا والنمسا على تملك ساحات الخانقاة فانه يقترح حلا وسطا؛ خاصة وأن السلطة العثمانية تقع بين قوتين عظميين علاقاتهما معقدة وليس من السهل عليها تفضيل قوة على الأخرى خاصة وإنها قامت بمبادرة تمثلت بمنح الفرنسيسكان بعض أجزاء الخانقاة. وكنت اعتقد دائما بأن الأموال في مثل هذه القضايا تلعب دور ثانوي والحل الأمثل هو الحصول على منحة من السلطان؛ خاصة وأن الفرنسيسكان كان من السهل عليهم توفير الأموال اللازمة لشراء العقارات التي حصلوا عليها عن طريق منحة السلطان. كما أن النمسا كانت تسعى إلى تملك هذه العقارات عن طريق منحة من السلطان وليس عن طريق شرائها بأموال.

لا يمكن لنا مناقشة المنحة أو الهبة السلطانية؛ خاصة وأن النمسا نفسها لم تبد أي اعتراض على ذلك أو على ترسيم الحدود من قبل الحكومة العثمانية. بينما الأب قسطنطين كان يسعى دائما إلى الحصول على أملاك إضافية كافية لتوسيع الدير ليتصل مع الخارج إلا أنه لم يستطع الحصول على أكثر مما منحه له السلطان".

ويرى القنصل الفرنسي أن ما منحه السلطان من عقارات تابعة للخانقاة الصلاحية يشكل ايجابية مادية مهمة، إلا أنها لا قيمة لها إذا تم مقارنتها بعظمة الإمبراطورية الفرنسية. فالسفير الفرنسي هو الوحيد الذي تحرك بشكل فردي وقبل المنحة في هذه الظروف التي تتميز بالتنافس على الملكية والتملكات الحقيقية. وباختصار فأن قيمة ما منحه السلطان للاتين لا توازي بأي حال من الأحوال منحة السلطان لبروسيا والمتمثلة بالبيمارستان الصلاحي.

ويختتم القنصل تقريره بأنه يواصل متابعة القضية وسيعمل على رسم مخطط يوضح أهمية ساحة الخانقاة بالنسبة للممتلكات التي منحها السلطان للفرنسيسكان ومن ثم ضرورة تملكها[30].

وفي 1870/5/11 كتب القنصل الفرنسي إلى وزير الخارجية كتابا يحمل رقم 43 يستكمل ما وصلت إليه الأمور بخصوص قضية ساحة الخانقاة الصلاحية ويخبره بان قاضي القدس قام بإظهار بعض الأوامر السلطانية القاضية بوجوب دفع تعويضات بعد معالجة قضية الخانقاة. وبين القنصل في تقريره أن القاضي

[30] رسالة من القنصل الفرنسي في القدس Edmond de Barrière إلى وزير الخارجية الفرنسي مؤرخة 1870/5/7 تحمل رقم 42، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 10، ص331–334.

أخبره بإمكان فرنسا دفع التعويضات في حالة قبولها ما جاء في مذكرة عفيف بيك والتي تصل إلى 60 ألف قرش أي ما يعادل 13 ألف فرنك. ويوضح القنصل بأن هذه المعلومات التي قدمها له القاضي غير صحيحة إذ أخبره الأب كوستود خلال لقائه به بخصوص قضية الخانقاة بأن الاتفاق يتضمن غرفتين فقط وليس ثلاث غرف كما يقول القاضي إضافة إلى الإسطبل والدكان الموجودين أسفل الغرفتين. وأن هذا الاتفاق أو هذه المنحة تتضمن شروط صعبة للغاية تتمثل بوجوب قيام الآباء اللاتين بهدم الغرفتين وما تحتهما لإحداث ساحة مكانهما. وأن على الآباء اللاتين تحمل كافة تكاليف الهدم، ويجب عليهم أيضا وعلى نفقتهم الخاصة بناء جدار يفصل هذه الساحة التي سيتم إحداثها عن الخانقاة. وان هذا الأمر يتطلب أيضا هدم غرفة من دير الفرنسيسكان؛ لكي يتمكنوا من الوصول إلى هذه الساحة؛ ومن ثم الوصول إلى كنيسة القيامة، وهذا بالطبع سيؤدي ليس فقط إلى خسارة غرفة من دير الفرنسيسكان الصغير وإنما أيضا تكاليف مادية كثيرة. ويوضح التقرير أن هذه الشروط جاءت كنتاج لسياسة النمسا.

يتابع التقرير بالقول بأن الجميع هنا متفاجئون من النتائج السلبية التي آلت إليها التحركات النمساوية والتي أدت إلى ما وصلت إليه الأمور في هذه القضية. ويرى القنصل أن هذا انتصار لسياسية النمسا التي تعمل دائما ضد مصالح الفرنسيسكان وضد ديرهم الصغير. كما يوضح التقرير أن التناقضات الموجودة في تأكيدات القاضي وما جاء في الاتفاق تفسر وتفهم بشكل واضح من خلال قيام القاضي الليلة الماضية بالسفر إلى غزة. كما أن حكومة فلسطين والتي كانت دائما على خلاف مع اللاتين قد أعربت له عن قلقها من نقل ملكية هذه العقارات إلى الفرنسيسكان وكان ذلك بحضوره وحضور الأب كوستود والقاضي وكان ذلك فوق ساحة الخانقاة. وأشار القنصل إلى أن حاكم القدس في هذا اللقاء كان يتكلم بالفرنسية؛ ومن ثم لم يفهم القاضي والمفتي ما كان يقوله الحاكم ولم يستطيعوا التعرف على الترجمات ولا التفسيرات التي قدمها الحاكم بناء على توصيات السلطان[31].

كما تجدر الإشارة إلى أن محاولات التملك للخانقاة لم تتم فقط من قبل الدول الأوربية كفرنسا أو النمسا أو من قبل الطوائف الدينية المسيحية التابعة لها وإنما أيضا من قبل عائلة العلمي التي كانت تتولى إدارة عقارات الخانقاة منذ قرون وعقود طويلة. وكما أوضحت التقارير الفرنسية السابقة الذكر كيف أن عائلة العلمي كانت تتحكم في التصرف بعقارات الخانقاة وتعرض عقاراتها للبيع في المزاد العلني كأنها ملك خاص للعائلة وليس أوقاف خيرية. وتوضح أيضا سجلات محكمة القدس الشرعية كيف أن عائلة العلمي استغلت عقارات الخانقاة سكنا وإسكانا وإيجارا لصالحها الشخصي. ففي تاريخ 24 جمادى من جمادى الأولى سنة

[31] رسالة من القنصل الفرنسي في القدس إلى وزير الخارجية الفرنسي مؤرخة في 11 /1870/5 تحمل رقم 43، أرشيف وزارة الخارجية الفرنسية، تركيا–القدس، مجلد 10، ص335–337.

1327 قامت السيدة أمينة بنت موسى المغربي بتقديم شكوى أمام قاضي القدس ضد عبد الغني أفندي العلمي ابن أمين افندي العلمي قائلة في دعواها أن المدعى عليه قام بتاريخ غرة محرم 1327 باغتصاب أمتعتها من "بيتها الكائن داخل الخانقاة الصلاحية بمحلة النصارى بالقدس" علما أن عبد الغني العلمي هو شقيق زوج أمينة المتوفي السيد رشيد أفندي العلمي[32].

وتوضح أيضا تقارير ومراسلات دائرة أوقاف القدس أن محاولات هذه العائلة بالسيطرة على عقارات الخانقاة ومحاولة تملكها كانت مستمرة إذ يشير الكتاب الموقع من قبل مأمور أوقاف القدس في تاريخ 1939/4/15 والمرسل إلى مأمور تسجيل الأراضي، دائرة طابو القدس إلى أن عائلة العلمي حاولت تسجيل باقي عقارات الخانقاة كملكية خاصة باسمها في دائرة تسجيل الأراضي. ولكن علمت دائرة الأوقاف بذلك وأوقفت عملية التسجيل. إذ يبين هذا الكتاب بأن "الخانقاة الصلاحية من أوقاف السلطان صلاح الدين الأيوبي وهي من الأوقاف الخيرية التي لا علاقة لآل العلمي بملكيتها وهم يخدمون فيها مثل أئمة ومؤذنين ومقابل أجور شهرية تدفع لهم من دائرة الأوقاف العمومية؛ وعليه فإن سماع ادعاءات منهم واعتراض على تسجيلها باسم دائرة الأوقاف غير وارد قانونا"[33]. وفي المقابل قام آل العلمي برفع دعوى ضد إدارة أوقاف القدس مطالبة بعدم تدخل دائرة الأوقاف في عملية تسجيل عقارات الخانقاة باسم العائلة وهذا يتضح من الرسالة التي رفعها مأمور أوقاف القدس في تاريخ 2 حزيران 1929 إلى مدير الأوقاف العام يخبره بهذه الدعوى[34].

**الخاتمة:**

إن المتتبع للأحداث التي شهدتها الدولة العثمانية في أواخر عهدها يرى كيف عصفت بالقدس وأثرت ليس فقط على واقعها المعاش حينئذ، وإنما على رسم مستقبل المدينة المقدسة. فالإهتمام الدولي بالقدس خلال تلك الفترة أثر بشكل كبير على سياسات الدولة العثمانية في هذه المدينة والتي احتلت أوقافها مكان الصدارة في هذه السياسات، ليس لأن المقصود فقط المساس بالمؤسسات الوقفية في هذه المدينة وأنما أيضا ضرب هذه المؤسسات لأنها تعترض وتقاوم السياسات والأهداف الدولية في هذه المدينة. هذا نظرا لأهمية المؤسسات الوقفية في القدس ليس فقط من حيث دورها المقاوم للتملك الأجنبي وعدم جواز بيعها وإنما أيضا

---

[32] سجل محكمة القدس الشرعية رقم 402، 24 جمادى الأولى 1327/ 13 حزيران 1909، ص322.

[33] كتاب موجه من مأمور أوقاف القدس إلى مأمور تسجيل الأراضي، دائرة الطابو في القدس مؤرخ بـ1939/4/15، أرشيف مؤسسة إحياء التراث ملف رقم 13/39/11.3/10.

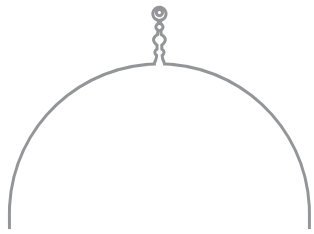
[34] رسالة من مأمور أوقاف القدس إلى مدير الأوقاف العام بتاريخ 2 حزيران 1929، أرشيف مؤسسة إحياء التراث ملف رقم 13/39/11.3/10.

لاحتلالها مواقع استراتيجية في المدينة المقدسة كانت يوما ما تمثل رمزا وجوديا للآخر وهنا أقصد الوجود الصليبي في القدس.

إن سعي القوى العظمى للإستحواذ على أوقاف صلاح الدين كما وضحنا في سياق هذا البحث ليس الهدف منه السيطرة على المكان لقيمته الاقتصادية وإنما لرمزية هذا المكان والدلالات المعنوية والنفسية والروحية التي يحملها. فالإستحواذ على أوقاف صلاح الدين ومسح آثاره وانجازته وإرثه الحضاري في المدينة المقدسة ما هو إلا وسيلة لتحقيق هدف أسمى وهو إعادة الإرث الثقافي الصليبي في القدس عبر إعادة المؤسسات إلى ما كانت عليه قبل قيام صلاح الدين بأسلمتها ومحو هويتها. فضعف سلاطين آل عثمان وانخراطهم في تحالفات دولية للحفاظ على وجودهم كان أقوى من التفاتهم إلى أهداف ومخاطر سياسات القوى العظمى تجاه أوقاف القدس الخيرية خلال تلك الفترة. بل الأخطر من ذلك تبني السلطنة العثمانية سياسات إصلاحية وحداثية مكنت هذه القوى من توظيفها لتحقيق هدفها في تعزيز وتمكين وجودها في المدينة المقدسة وامتلاكها رموز الأوقاف الإسلامية الخيرية فيها. وفي النتيجة ضياع هذه الأوقاف في ضوء العلاقات الدولية للدولة العثمانية وسياساتها الداخلية.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# İSRAİL'İN KUDÜS POLİTİKASININ DİNİ NEDENLERİ ÜZERİNE BİR ANALİZ

Mahmut AYDIN[1]

## GİRİŞ

Bilindiği üzere eski Kudüs olarak adlandırılan ve duvarlarla çevrili alanda Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam açısından son derece kutsal kabul edilen dini mekânlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki MÖ.10. asırda Süleyman peygamber tarafından inşa edilen ve MÖ. 586'da Babilliler tarafından yıkılmasından daha sonra MÖ. 540'lar dolayında tekrar inşa edilen ve 70 yılında Romalılar tarafından yıkılan Yahudi dini hayatının merkezi olan I. ve II. mabetler ve bu mabetlerin bulunduğu mabet bölgesi, 4. yüzyılda İmparator Konstantin tarafından inşaatı başlatılan Kutsal Mezar Kilisesi ve Kudüs'ün Hz. Ömer tarafından fethinden sonra Emevi halifesi Abdülmelik bin Mervan (685-705) tarafından inşa edilen Mescidi Aksa ve Kubbet'üs Sahra adlı dini yapılardır. Bu dini yapıların, Kudüs şehri üzerinden Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam arasındaki tarihi ve teolojik bağı ortaya koyduğu dolayısıyla da eğer Kudüs'ün Yahudi, Hıristiyan ve Müslümanlar için anlamı ve fonksiyonu ortaya konursa Kudüs konusunda ortak bir temele sahip olunacağından herkesin barış içinde birlikte yaşayabileceği bir ortamın tesis edilebileceği ileri sürülmektedir.

Bu bildiride Yahudi kutsal metinleri ışığında Kudüs'ün Yahudiler için dini ve siyasi önemi ortaya konmaya çalışarak bunun üzerinden Yahudilerin kutsal metinlerinde ifade edilen Kudüs algısını öne çıkardıkları sürece Kudüs'te Yahudiler dışında başka etnik ve dini yapıların bulunmasının mümkün olmadığını ileri sürülmektedir. Çünkü Yahudilik kendini belirli bir toprak parçasına atfeden hatta onunla kimliklendiren bir dini gelenektir. Bu toprak parçası da Yahudi inancına göre ilkin yurt arayışında olan İbrahim peygambere Tanrı Yahve tarafından vaat edilmiştir. Daha sonra ise İsrailoğullarını Mısır'daki kölelik hayatından kurtarmak için Tanrı tarafından görevlendirilen Musa peygambere kavmini alıp İbrahim peygambere vaat edilen bu topraklara götürmesi emredilmiştir. Yahudi inancına göre Tanrı'nın vaadi olan bu topraklar, Kudüs'ün de içinde yer aldığı Filistin topraklardır. Kral Davut Kudüs'ü ele geçirerek kurduğu İsrail Krallığının merkezi yapmıştır. Kral Süleyman ise babası Davut tarafından siyasi merkez yapılan Kudüs'ü "Süleyman Tapınağı" adı verilen mabedi inşa ederek aynı zamanda dini bir merkez haline getirmiştir. Her ne kadar sonraki dönem-

1 Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, mahmuta@omu.edu.tr.

lerde mabet yıkılmış, inşa edilmiş ve sonra tekrar yıkılmışsa da mabedin inşa edildiği yaklaşık 140 dönümlük alan tarihin her döneminde ve günümüzde kutsallığını ve dini merkez olma özelliğini korumuş ve korumaya da devam etmektedir.

Dahası bildiride detaylı olarak ifade edeceğimiz üzere Kudüs İsrailoğullarının göçebe hayattan yerleşik hayata geçişlerini temsil eden siyasi bir merkez olduğundan Yahudiler tarafından ebedi başkentleri ve ölümden sonra yeniden dirilmenin de vuku bulacağı şehir olarak kabul edilmektedir. Bu bildiride Yahudi kutsal metin verilerinden hareketle Kudüs'ün kutsallığı ve dini önemiyle ilgili Yahudi telakkileri inceleme konusu yapılarak bunların mevcut İsrail politikasına etkileri ortaya konmaya çalışılacaktır.

## 1. KUDÜS'ÜN YAHUDİ YURDU OLMASI

Kudüs tarihi ile ilgili verilerde bu bölgeye ilk yerleşimlerin MÖ.3000 yıllarına dayandığı şeklinde bilgiler yer almaktadır. Ancak İsrailoğullarının dolayısıyla da Yahudilerin genelde Filistin bölgesi özelde de Kudüs şehri ile ilintilerinin Yahudiler tarafından ilk patriyark/kurucu ata olarak kabul edilen İbrahim peygambere dayandırılmaktadır. Yahudiler Tekvin kitabında (Avram) "ülkeni, akrabalarını, baba evini bırak, sana göstereceğim ülkeye git" (12:1) şeklinde Tanrı'nın İbrahim peygambere yönelik talimatında sözü edilen ülkenin Filistin toprakları ve Kudüs olduğuna inanmaktadır. Dahası Yahudi inancına göre Tanrı İbrahim'e yeni yurt olarak Kudüs ve civarını gösterirken şu ifadelerle ona bir takım vaatlerde bulunmuştur: "Seni büyük bir ulus yapacağım, Seni kutsayacak, sana ün kazandıracağım, Bereket kaynağı olacaksın. Seni kutsayanları kutsayacak, Seni lanetleyeni lanetleyeceğim. Yeryüzündeki bütün halklar Senin aracılığınla kutsanacak." (Tekvin, 12:2-3). Yahudi düşüncesine göre Tanrı'nın İbrahim ile yaptığı ahitle Kudüs ve civarının vaat edilmiş toprak statüsüne kavuşmuştur. Yine Yahudi kutsal kitaplarında yer alan bilgilere göre İbrahim'in oğlu İshak'ı daha sonra Süleyman'ın Mabedi inşa ettiği Moriah dağına götürerek Tanrıya kurban etmek istemiş, eşi Sara'yı mezar yeri olarak Kudüs'te satın Makpela mağarasını gömmüştür. Dahası İbrahim vefat ettiğinde İshak ve İsmail'in babalarını da bu mağaraya gömdükleri de ifade edilmektedir.[2] Daha sonra İshak ve eşi Rebeka ile Yakup ve eşi Lea da aynı mağaraya gömülmüşlerdir ki bu durum atalar döneminde bölgede İsrailoğullarının yerleşmesinin ilk örneği kabul edilmektedir.[3]

---

2 Bkz., Tekvin, 25: 9-10. Yine Tekvin de İshak ve eşi Rebeka ile Yakup ve eşi Lea da Sara ve İbrahim'in gömüldüğü Makbela mağarasında gömüldüğü ifade edilmektedir (Bkz., 49;31; 50:13). Armstong'a göre bu durum İsrailoğullarının Yahudi tarihinde patriyarklar olarak bilinen kurucu atalar döneminde Kudüs ve civarına yerleştiğinin göstergesidir. (Bkz., Karen Armstong, *Jerusalem One City Three Faiths,* , New York: Ballantine Books, 1996. s. 25, 28). Kudüs'ün kutsal mekân olması ve bunun Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam açısından anlamı ile ilgili geniş bilgi için bkz., Rabia Mert, *Tarihsel, Mitolojik ve Dini Bağlamda Kutsal Bir Mekân Olarak Kudüs*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2017.

3

Kudüs ve civarının Tanrı tarafından İsrailoğullarına vaat edildiğiyle ilgili Tekvin kitabında yer alan bir diğer anlatıya göre İshak'ın kutsadığı oğlundan Harran bölgesine giderek orada evlilik yapmasını talep ettiğinde yola çıkan Yakup'un gece bilmediği bir yerde konakladığı ve rüyasında göklere uzanan bir merdivenin başında Tanrı'nın hemen yanı başında durup ona şu taahhütte bulunduğu ifade edilmektedir: 'Atan İbrahim'in, İshak'ın Tanrısı RAB benim' dedi, 'Üzerinde yattığın toprakları sana ve soyuna vereceğim. Yeryüzünün tozu kadar sayısız bir soya sahip olacaksın. Doğuya, batıya, kuzeye, güneye doğru yayılacaksınız. Yeryüzündeki bütün halklar sen ve soyun aracılığıyla kutsanacak. Seninle birlikteyim. Gideceğin her yerde seni koruyacak ve bu topraklara geri getireceğim. Verdiğim sözü yerine getirinceye kadar senden ayrılmayacağım'. Yakup uyanınca, RAB burada, ama ben farkına varamadım diye düşündü. Korktu ve, Ne korkunç bir yer!" dedi, Bu, Tanrı'nın evinden başka bir yer olamaz. Burası göklerin kapısı. [4]

Yahudi düşüncesine göre Yakup'un "burası Tanrı'nın evinden başka bir yer olamaz" ifadesinde kastedilen mekân, Kudüs ve Süleyman Mabedinin inşa edildiği alandan başka bir yer değildir.

Filistin yurdunda yaşanan kuraklık ve kıtlık üzerine Yusuf peygamber vasıtasıyla Mısır'a göç etmek zorunda kalan İsrailoğulları yaklaşık 400 yıl burada kaldıktan sonra tekrar Hz. İbrahim'e vaat edildiğine inanılan Filistin topraklarına dönmek üzere Musa peygamberin önderliğinde MÖ.1200'lü yıllarda Mısır'ı terk etmişlerdir. Bu olay Yahudi tarihinde Mısır'daki esaret hayatından kurtulup özgürleşmenin ifadesi olarak "Çıkış" olarak adlandırılmaktadır. Mısır'dan çıkıştan sonra Sina çölünde yaklaşık 40 yıl geçirmek zorunda kalan Hz. Musa bu süre zarfında Sina dağında Tanrı Yahve ile ilkin Hz. İbrahim ile yapıldığına inanılan yurt/toprak ahdini yenilemiştir. Hatta bu süreçte Mısır çıkışı sonrası tekrar yurt edilecek topraklara nasıl yerleşileceği ve Tanrı Yahve ile ilişki içinde nasıl yaşanılacağıyla ilgili Tanrı'dan bir takım şer'i hükümler de almış ve böylece yurt vaadine şeriat boyutu da ilave edilerek artık şeriat merkezli bir vaade evrilme söz konusu olmuştur.[5] Nitekim bu dönüşümün bir sonucu olarak Hz. Musa daha Filistin yurduna girilmeden çölde "toplanma çadırı"[6] adı altında portatif bir mabet kurulmasını sağlayarak bir anlamda daha sonra Süleyman peygamber döneminde Kudüs'te inşa edilecek olan *Süleyman Mabedinin* ilk adımını atmıştır. Dahası söz konusu toplanma çadırının Süleyman Mabedinin prototipi olduğuna inanılmaktadır.

Hz. Musa'nın vefatı sonrası yerine geçen Yeşu önderliğinde Filistin yurduna giren İsrailoğulları bir müddet kabile federasyonu şeklinde yaşadıktan sonra Davut'un kral olarak tayin edilmesiyle günümüzde de özlem duyulan İsrail Krallığı kurulmuş ve Kudüs şehri de bu krallığının başkenti yapılmıştır. Davut döneminde kadar *Yebus* adıyla anılan Kudüs şehri Davut'un kenti alıp başkent yapmasıyla artık *Davud Şehri*

4 Tekvin, 28 :12-17.
5 Bkz., Çıkış, 23.
6 Bkz., Çıkış, 26.

*(Ir-Davud)* olarak adlandırılmış olmakla birlikte[7] bu isim tarihsel süreçte fazla yaygınlık kazanamamıştır. Bu noktada Davut'un neden Kudüs'ü başkent yaptığı sorusu da yanıt beklemektedir. Kaynaklara baktığımızda Kudüs'ün sahip olduğu coğrafi ve stratejik konumu yanında şehrin kutsal bir alan olmasının da bu seçimde etkili olduğu ifade edilmektedir. Ancak kanaatimizce bu ikinci neden yani Kudüs'ün kutsal mekân olması, başkent yapılıp Sina çölündeyken inşa edilen ve Tanrı Yahve'nin varlığının sembolü olarak kabul edilen Ahit Sandığının Kudüs'e getirilmesi ve sonrasında da bizzat Davut tarafından belirlenen mekâna oğlu Süleyman'ın Bet *Amiktaş* adı verilen Süleyman Mabedini inşa etmesiyle söz konusu olmuştur.

## 2. KUDÜS'ÜN YAHUDİ İBADET HAYATININ MERKEZİ OLMASI

Kral Davut Kudüs şehrini kurduğu İsrail krallığının başkenti yaparak devletin siyasi ve idari merkezi yapmasının hemen ardından dini bir merkez yapmak için de harekete geçer. Eski-Ahitin II. Samuel kitabında anlatıldığına göre bu kapsamda harekete geçen kral Davut, dönemin peygamberlerinden Natan'a "Bak ben sedir ağacından yapılmış bir sarayda oturuyorum. Oysa Tanrı'nın Ahit Sandığı bir çadırda duruyor" deyince Natan'da ona "Git, tasarladığın şeyi yap, çünkü Rab seninledir" şeklinde karşılık verir. Ancak daha sonra geceleyin Rab Natan'a tezahür ederek ona şöyle der:

Git kulum Davut'a şöyle de: 'Rab diyor ki, oturmam için bana sen mi tapınak yapacaksın? İsrail halkını Mısır›dan çıkardığım günden bu yana konutta oturmadım. Bir çadırda orada burada konaklayarak dolaşıyordum. İsraillilerle birlikte dolaştığım yerlerin herhangi birinde, halkım İsrail'i gütmesini buyurduğum İsrail önderlerinden birine, neden bana sedir ağacından bir konut yapmadınız diye hiç sordum mu?' Şimdi kulum Davut'a şöyle diyeceksin: 'Her Şeye Egemen RAB diyor ki, halkım İsrail'e önder olasın diye seni otlaklardan ve koyun gütmekten aldım. Her nereye gittiysen seninleydim. Önünden bütün düşmanlarını yok ettim. Adını dünyadaki büyük adamların adı gibi büyük kılacağım. Halkım İsrail için bir yurt sağlayıp onları oraya yerleştireceğim. Bundan böyle kendi yurtlarında otursunlar, bir daha rahatsız edilmesinler. Kötü kişiler de halkım İsrail'e hakimler atadığım günden bu yana yaptıkları gibi, bir daha onlara baskı yapmasınlar. Seni bütün düşmanlarından kurtarıp rahata kavuşturacağım. 'RAB senin için bir soy yetiştireceğini belirtiyor: Sen ölüp atalarına kavuşunca, senden sonra soyundan birini ortaya çıkarıp krallığını pekiştireceğim. Adıma bir tapınak kuracak olan odur. Ben de onun krallığının tahtını sonsuza dek sürdüreceğim. Ben ona baba olacağım, o da bana oğul olacak. Kötülük yapınca, onu insanların değneğiyle, insanların vuruşlarıyla yola getireceğim. Ama senin önünden kaldırdığım Saul'dan esirgediğim sevgiyi hiçbir zaman esirgemeyeceğim. Soyun ve krallığın sonsuza dek önümde duracak; tahtın sonsuza dek sürecektir.'[8]

7 II. Samuel, 5: 6-9; Flavius Josephus, *The Works Of Josephus,* William Whiston (trans.), America: Hendrickson, 1999, *Antiquities Of The Jews*, 1: 6: 2.

8 1. Tarihler, 17 :1-14. (2. Samuel, 7:1-16).

Bu pasajdan hareket eden Yahudi araştırmacılara göre Davut'un mabet yapma isteği krallığı tesis etme sürecinde çok kan döktüğü için Tanrıya atıfta bulunularak Yahudi dini önderleri tarafından uygun görülmez. Dahası kral Davut'a bu görevin Tanrı tarafından adı barış anlamına gelen şalom kelimesinden türeyen oğlu Süleyman'a verildiği, dolayısıyla mabedi yapma görevinin ona ait olduğu ifade edilir. Kral Davut'un vefatından sonra yönetimi devir alan oğlu Süleyman da kendisine verilen bu görev doğrultusunda Kudüs'ü Yahudi dini hayatının merkezi yapacak olan *Bet Amiktaş* olarak adlandırılan ünlü Süleyman Mabedini inşa etmiştir. Bu noktada şu hususun da altını çizmekte fayda görüyoruz: Yahudi kutsal metinleri mabedin kan döken biri tarafından değil, bir barış insanı olan oğul Süleyman tarafından inşa edildiğini ima etmek için bu görevi kral Süleyman'a tevdi etse de mabedin yerinin kral Davut tarafından belirlendiğini ve nasıl inşa edileceğinin yani planının da bizzat Tanrı tarafından bildirildiğini belirtirler.[9] Nitekim bu durum Süleyman'ın inşa ettiği mabedin Tanrı Yahve ile iletişimin sağlandığı kutsal bir mekan dolayısıyla da Yahudi dini hayatının odak noktası olarak inşa edildiğini ortaya koymaktadır.

Süleyman'ın krallığının 4. yılında mabedi inşa etmesinden sonra bu yer Yahudi ibadetlerinin ve dini törenlerinin icra edildiği yegâne merkez haline getirilmiştir. Bu durum da Yahudiliği mabet merkezli bir din haline getirmiştir. Mabedin inşasıyla birlikte Kudüs Yahudiler için hem siyasi hem de dini bir merkez haline gelmiş ve Yahudi dini hayatı ve bu hayatı düzenleyen dini kurallar da mabet merkezli olarak şekillendirilmiştir. Bu çerçevede 248'i emir ve 365'i yasaklardan oluşan 613 dini hükümden (*mitzvot*) oluşan Yahudi dini hukukunun mabet yıkıldığı için artık sadece 270'inin uygulanabilir olduğunun Yahudiler arasında yaygın olduğunu düşündüğümüzde mabedin dolayısıyla da Kudüs'ün Yahudi dini hayatı için ne derece olmazsa olmaz olduğu açıkça ortaya çıkar.[10] Örneğin Yahudi dini hayatında Hz. İbrahim'den itibaren oldukça önemli bir yer işgal eden kurban yani Tanrı Yahve'ye sunu takdim etme uygulaması II. Mabedin yıkılmasından sonra artık mabet olmadığı için tekrar inşa edilinceye kadar ertelenmiştir. Çünkü Yahudi inancına göre kurban ibadetinin sadece mabette icra edilmesi söz konusudur. Bundan dolayı mabet yıkıldıktan sonra onu temsilen ihdas edilen sinagoglarda/havralarda ancak kurban dışındaki ibadetlerin icra edilebilir. Kurban dışında mabede saygı ve onu koruma, mabetteki özel görevler[11] gibi mabet merkezli pek çok hukuki hüküm de mabet tekrar inşa edilinceye kadar Yahudilikte ertelenmiş durumdadır.

Kurban yanında Tanrı Yahve'ye yapılan dualarda da Kudüs ve mabet yine odak nokta konumundadır. Çünkü Yahudi kutsal metinlerinde yer alan "evime 'bütün ulusların dua evi' denilecek" şeklindeki ifadeyle mabedin aynı zamanda dua evi ol-

9 Bkz., 2. Samuel, 24 : 16-25; Goldhill, The Temple of Jerusalem, s. 47.

10 Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, cilt, 2, İstanbul : Gözlem Yayıncılık, 2001, s. 415.

11 Bkz., Çıkış, 25: 8, 30, 30 :12-13 ; Levililer, 17 : 3-4, 19: 30 ; Sayılar, 18: 4, 18 :5, 23; Sayılar, 18: 5 ; Levililer, 16: 2 ; Sayılar, 5: 3; Tesniye, 23: 11 : Sayılar, 28: 3 ; Sayılar, 28: 9. ; Levililer, 23: 36 ; Sayılar, 28: 26-27 ; Tesniye, 14 :22.

duğunun altı çizilmektedir.[12] Yahudi kutsal metinlerinde ilk mabedin yıkılmasından sonra Babil'de sürgünde bulunan Daniel peygamberin günde üç defa Kudüs'e doğru dua ettiğinden bahsedilmesi[13] mabet yokken de Yahudilerin Kudüs'e dolayısıyla da mabet alanına dönerek ibadet ettiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Hem mabet dönemlerinde hem de mabet yıkıldıktan sonra Yahudilerin dualarını Kudüs'e dolayısıyla da mabedin bulunduğu istikamete dönerek yapmaları Kudüs'ün Yahudilerin kıblesi konumunda olduğunu gözler önüne sermektedir. Yahudilerin dua ederken mabede yönelmesi uygulaması Süleyman peygamberin mabedin açılışında yaptığı duaya dayandırılmaktadır. Yahudi inancına göre Süleyman Yahudilerin mabede dönerek yaptıkları duaların kabul olması için bizzat kendisi mabette halkının önünde dua etmiştir.[14] Talmud'da diasporadaki bir Yahudi'nin *Eretz İsrail'e* yani Tanrı Yahve'nin Yahudilere vaat ettiği Filistin topraklarına, *Eretz İsrail'*deki Yahudi'nin Kudüs'e, Kudüs'teki Yahudi'nin Mabede ve Mabettekinin de Kutsallar Kutsalı olan Torah rulolarının muhafaza edildiği dolaba (*Aron ha Kodeş*) yönelerek dua etmesi gerektiği ifade edilmektedir.[15]

Ancak Süleyman sonrası İsrail krallığının İsrail ve Yahuda krallığı şeklinde ikiye bölünmesi ve mabedin içinde yer aldığı Yahuda krallığının MÖ. 586'da Babil kralı Nabukadnazar önderliğindeki Babil ordusu tarafından yıkılmasından sonra Kudüs işgal edilmiş ve Süleyman Mabedi de yıkılmıştır. Bu olay üzerinden yaklaşık 40-50 yıl sonra İran kralı Hüsrev'in Babillileri mağlup etmesi üzerine Babil sürgününden dönen Yahudiler yıkılan mabetlerini tekrar inşa etmelerine rağmen Yahuda krallığının ve ilk mabedin yıkılması Yahudi tarihi açısından bir kırılmayı temsil etmektedir. Çünkü bu olay Yahudi tarihinde adetsizliğe alışma, özlemini çekme ve tekrar ona kavuşma yönünde her zaman ümitvar olmak gerektiği bilincinin Yahudiler arasında yerleşmesinin ilk adımını teşkil etmektedir. Bu durum *Mezmurlar* kitabında Babil'e sürgün edilen Yahudilerin ağzından şu şekilde ifade edilmektedir:

Babil ırmakları kıyısında oturup Siyon'u andıkça ağladık; Çevredeki kavaklara Lirlerimizi astık. Çünkü orada bizi tutsak edenler bizden ezgiler, Bize zulmedenler bizden şenlik istiyor, 'Siyon ezgilerinden birini okuyun bize!' diyorlardı. Nasıl okuyabiliriz RAB'bin ezgisini El toprağında? Ey Yeruşalim, seni unutursam, Sağ elim kurusun. Seni anmaz, Yeruşalim'i en büyük sevincimden üstün tutmazsam, Dilim damağıma yapışsın! Yeruşalim'in düştüğü gün, 'Yıkın onu, yıkın temellerine kadar!' Diyen Edomlular'ın tavrını anımsa, ya RAB. Ey sen, yıkılası Babil kızı, Bize yaptıklarını Sana ödetecek olana ne mutlu! Ne mutlu senin yavrularını tutup Kayalarda parçalayacak insana![16]

Yahudilerin dua ve ibadetlerinde kıble olarak Kudüs'e dönmeleri aynı za-

12 Bkz., İşaya, 56: 7; Yeremya, 7: 11.
13 Daniel, 6: 10.
14 Bkz., I. Krallar, 8: 13, 27.
15 Babylonian Talmud, *Berakhoth,* II, 30a, 6-9. (http://www.come-and-hear.com/berakoth/index.html)
16 *Mezmurla*r, 137 :1-9.

manda Kudüs'ün tekrar kendilerinin olacağı ve burayı hem devletlerinin başkenti yaparak siyasi bir merkez hem de mabedi tekrar inşa ederek dini bir merkez yapma yönündeki ümitlerini ifade etmektedir. Dahası Kudüs Yahudiler için sadece siyasi ve dini bir merkez değil, aynı zamanda göksel krallıkla yeryüzü krallığının kavşak noktasıdır. Bundan dolayı Kudüs, Yahudi kutsal kitap literatüründe kainatın merkezi olarak tanımlanmaktadır.[17]

## 3. HAC MEKÂNI OLARAK KUDÜS

Hemen her dini gelenekte olduğu gibi Yahudilikte de kutsal kabul edilen yerlerin dini amaçlı olarak ziyaret edilmesi anlamında hac ibadeti söz konusudur. Yahudilikte hac ibadeti Hz. Musa döneminde Mısır'dan çıkış ve vaat edilen topraklara girmeden önce çöldeki yaşamla ilişkilendirilen Fısıh, Sukkot ve Şavuot festivalleriyle/bayramlarıyla ilişkili olarak yılda üç kez Kudüs'ü ziyaret edilerek icra edilmektedir. Talmud'da Kudüs'ün hac mekânı olmasından bahsedilirken şehrin kutsallıkla kurulan bağı vurgulanmaktadır. Bu kutsallığı güçlendirme adına Talmud'da Yahudilerin hac için Kudüs'e geldiklerinde şehirde yoğun bir kalabalık olmasına karşın insanların secde edecek yer bulmakta zorlanmadıkları ve bunun mabetteki on mucizeden biri olduğu ifade edilmektedir. [18] Yine Talmud'da Kudüs'ün ziyaret edilmesini teşvik için Kudüs'ü görmeyen kimsenin hayatında hiç güzel bir şehir görmediği şeklinde ifadelere de yer verilmektedir.[19]

70 yılında mabedin ikinci defa yıkılışı ve Yahudilerin artık mabetsiz kalmalarından sonra kurban ibadeti gibi hac ibadeti ertelenmemiş yapılmaya devam etmiştir. Bu çerçevede Kudüs'ü ziyaret eden Yahudiler mabetten arta kaldığına inanılan "ağlama duvarı" olarak bilinen batı duvarına giderek orada hem mabedin olmamasından duydukları üzüntüyü ifade etmekte hem de mabedin tekrar yapılması yönündeki ümitlerini canlı tutmaya devam etmektedir.[20] Günümüzde de bu uygulama devam ettirilmektedir.

## 4. YENİDEN DİRİLİŞ MEKANI OLARAK KUDÜS

cKudüs şehri Yahudiler için sadece siyasi ve dini merkezi değil, aynı zamanda dünyanın eskatolojik yani sonla ilgili olayların ve ölümden dirilişin gerçekleşeceği merkez olarak da tasavvur edilmektedir. Bu kapsamda Yahudi geleneğine göre dünyanın yaratılışıyla başlayan, Süleyman Mabedinin ve onun yerine inşa ikinci mabedin inşası ve tahribi ile devam eden ve dünyanın sonuna doğru Davut soyundan gelecek kral Mesih'in gelip Büyük İsrail'i kurması ve mabedi tekrar inşa etmesiyle nihayete

17 Nitza Rosovsky, *City of the Great King: Jerusalem from David to the Present*, Cambridge: Hawvard University Press, 1996, s. 73.

18 *Babylonian Talmud*, Yoma, II, 21a (https://juchre.org/talmud/yoma/yoma1.htm#21a)

19 *Babylonian Talmud*, Suka, IV, 51b, (https://juchre.org/talmud/sukkah/sukkah3.htm#chap04)

20 Shmuel Safrai, "Pilgrimage", *Encylopedia of Judaizm,* XVI, eds., Joseph Neusner, Alan J. Avery-Peck & William Scott Green, Leiden, Brill, 1999, s. 155.

erecek olan tüm büyük olaylar ya bizzat Kudüs'te meydana gelecek ya da Kudüs ile ilintili olarak cereyan edecektir. Dahası Yahudi inancına göre dünya hayatının son bulmasından sonra gerçekleşecek olan yeniden dirilme hadisesi de Kudüs'te vuku bulacaktır. Böyle bir inancın Yahudilik bünyesinde ortaya çıkmış olmasının en önemli nedenlerinden biri kral Davut döneminde kurulan ve başkenti Kudüs olan Büyük İsrail krallığının ve Yahudi dini hayatının merkezi olması hasebiyle Yahudilik ve Yahudiler için hayati öneme sahip olan Mabedin yıkılması olsa gerek. Çünkü Kudüs'ten uzak kalma yani diyasporada yaşama zorunda kalma ve dini hayatın merkezi olan mabetten yoksun kalma, Yahudileri, bu dünya hayatında olmazsa da en azından ölüm sonrasında bir gün tekrar Kudüs ile buluşma beklentisine sevk etmiş olmalıdır. Bu beklentide de Yahudilikte Davut soyundan bir kral Mesih'in gelip Kudüs'ü özgürleştirerek ve mabedi tekrar inşa ederek İsrail Krallığının merkezi yapacağı şeklindeki beklenen kral kurtarıcı/mesih inancının ortaya çıkmasına yol açmıştır.

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Süleyman'ın vefatından sonra oğulları arasında yaşanan taht kavgaları ve iç karışıklıklar sonucunda Davut'un kurduğu Büyük İsrail Krallığı Kuzey (İsrail) ve Güney (Yahuda) şeklinde ikiye bölünmüştü. Kuzey Krallığının Asurlular tarafından yıkılmasından sonra bu krallık bünyesinde yaşayan 10 Yahudi kabilesi asimile olarak yok almasına karşın Babilliler tarafından yıkılan ve önderlerinin Babil'e sürgün edildiği Güney krallığı bünyesinde ise İşaya, Yeremya ve Hezekiel gibi önderlerin gelecekte Kudüs merkezli olarak Yahudi krallığının tekrar tesis edileceği yönündeki kehanetleri ve teşvikleriyle krallığının gelecekte mutlaka kurulacağı anlayışının Yahudiler arasında canlı tutulması sağlanmıştır. Örneğin İşaya'ya atfedilen bir rü'yette İsrailoğullarının şımarıklıkları ve Tanrı Yahve'den yüz çevirmelerinin sonucu olarak Davut'un kurduğu Büyük İsrail Krallığının yıkıldığı ve geriye çok az bir Yahudi topluluğu kaldığına dikkat çekildikten sonra bu topluluğun tekrar Kudüs'te bir araya gelerek Tanrı Yahve'nin yardımıyla İsrail Krallığını kuracağının altı çizilmektedir.

Onlara de ki, 'Egemen RAB şöyle diyor: İsraillileri gittikleri ulusların içinden alacağım. Onları her yerden toplayıp ülkelerine geri getireceğim. Onları ülkede, İsrail dağları üzerinde tek bir ulus yapacağım. Hepsinin tek kralı olacak. Artık iki ayrı ulus olmayacaklar, iki krallığa bölünmeyecekler. Artık putlarıyla, iğrenç uygulamalarıyla, isyanlarıyla kendilerini kirletmeyecekler. Onları yerleştikleri, içinde günah işledikleri yerlerden kurtarıp arındıracağım. Onlar halkım olacak, ben de onların Tanrısı olacağım. 'Kulum Davut onların kralı olacak, hepsinin tek çobanı olacak. Buyruklarımı izleyecek, kurallarıma uyacak, onları uygulayacaklar. Kulum Yakup'a verdiğim, atalarınızın yaşadığı ülkeye yerleşecekler. Kendileri, çocukları, çocuklarının çocukları sonsuza dek orada yaşayacaklar. Kulum Davut da sonsuza dek onların önderi olacak. [26] Onlarla esenlik antlaşması yapacağım. Bu onlarla sonsuza dek geçerli bir antlaşma olacak. Onları yeniden oraya yerleştirip sayıca çoğaltacağım. Tapınağımı sonsuza dek onların ortasına kuracağım. Konutum aralarında olacak; onların Tanrısı

olacağım, onlar da benim halkım olacak. Tapınağım sonsuza dek onların arasında oldukça uluslar İsrail'i kutsal kılanın ben RAB olduğumu anlayacaklar.'[21]

Kudüs'ün düşmesi, mabedin tahribi ve Babil sürgünü her nekadar Yahudiler tarafından artık kıyametin yaklaştığı bir felaket döneminin başlangıcı olarak görülse de yukarıda ifade ettiğimiz gibi İşaya, Hezekiel ve Yeremye gibi sürgün dönemi Yahudi önderlerinin topluma ümit aşılayan yönlendirmeleriyle Yahudi geleneğinde Tanrı tarafından yetkilentirilmiş özel bir kurtarıcı/Mesih vasıtasıyla Kudüs'e tekrar dönülüp mabedin ve krallığın tekrar inşa edileceğine yönelik güçlü bir algı ortaya çıkmış ve bu algı da zamanla bir inanç konusu yapılmıştır. Bu bağlamdaki Mesih anlayışı da İsrail'in nihai kurtuluşu ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre Mesihin döneminde Tanrı'nın yardımıyla dünyanın çeşitli yerlerine dağılmış bulunan İsrailoğulları dünyanın sonuna doğru Kudüs'te tekrar bir araya gelerek Kudüs'ün başkent olduğu ve üçüncü mabedin inşa edildiği Büyük İsrail Krallığını tekrar kuracaklardır.[22] Görüldüğü üzere sürgün dönemi sonrasına ait Yahudi kutsal metinlerinde dağınık İsrail kabilelerinin Kudüs'te toplanması ve mabedin yeniden inşası Mesih döneminin en önemli özelliği olarak vurgulanmaktadır. Dahası bu metinlere göre sadece Yahudilerin değil, tüm milletlerin Tanrı'nın yollarını öğrenmek için Kudüs'e gelecekleri ve burada mabede sunular sunacakları öngörüsünde de bulunulmaktadır. [23]

Burada konumuz Yahudilikte Mesih beklentisi olmadığından konuyla ilgili detaylı bilgi vermeden Mesihin gelmesiyle birlikte nasıl bir düzenin kurulmasının öngörüldüğü ile ilgili bazı Yahudi kehanetlerine dikkat çekmek istiyoruz: Yahudi inancına göre Mesih Kudüs'te adaletle hükmedecek ve her yerde huzur hâkim olacaktır. Kutsal topraklarda yani Sion/Filistin yurdunda kurt ile kuzu birlikte otlayacak, aslan sığır gibi saman yiyecektir. Tanrı, kutsal dağında kötülük olmayacağını, zararlı hayvanların kimseye zarar vermemesini emredecek, onlar da bu emre itaat edeceklerdir. Vahşi hayvanlar kutsal topraklardan kaldırılacaktır. Kudüs cennet bahçelerine benzeyecek, ürünlerde bolluk olacak ve sürgündeki tüm Yahudiler Kudüs'te bir araya gelecektir.[24] Bu dönemde bolluk o kadar çok olacak ki dağlardan tatlı şarap damlayacak, tepelerden süt akacak ve mabedden çıkan bir kaynak Şittim vadisini sulayacaktır. Bu durum ebediyen sürecek ve Kudüs nesilden nesile kalacaktır. Çünkü Tanrı artık aralarında-Sion'da olacaktır.[25] Böylece dünyanın sonu gelmeden Kudüs'ün tekrar Tanrı'nın makamı olacağı belirtilmektedir.[26]

Tanah'ın dışındaki Jubileler, Enoch ve Tobit gibi Yahudi metinlerinde de Mesih'in gelişinden, Kudüs merkezli olarak kuracağı krallıktan, mabedin tekrar inşasından ve krallığın kurulmasından sonra da bizzat Tanrı Yahve'nin Kudüs'ten krallığı idare ede-

21 Hezekiel, 37: 21-28.

22

23 Zekarya, 14: 16-20 (Kudüs'e karşı yürümüş olan bütün milletlerden artakalan herkes yıldan yıla orduların Rabbi krala tapınmak ve çardaklar bayramını tutmak için çıkacak).

24 Bkz., İşaya, 11: 1-12; 65: 25; 35: 9.

25 Bkz., Yoel, 3: 18-20.

26 Bkz., Malaki, 3: 1.

ceğinden bahsedilmektedir.[27] Burada konuyu uzatmama adına Kudüs'ü aşağılayan, kalelerini ve evlerini yıkarak zarar verenlere lanet edilirken şehri inşa edenler kutsandığı Tobit kitabında Kudüs'ün önemi ile ilgili yer alan şu pasajı okuyucunun dikkatine sunmak istiyoruz:

Kudüs, kutsal şehir. Dünyanın her bölgesi üzerinde görkemli bir ışık parlayacak, Tanrı'nın kutsal adına yakın olmak için çeşitli uluslar uzaktan, dünyanın öbür ucundan gelecekler. Ellerinde armağanlarla gelecekler. Senin içinde her yeni kuşak sürekli olarak sevincini duyuracak, seçilmiş olan bu kentin adı sonsuza kadar yaşayacak. Dürüst kişiler sende toplanacaktır. Kudüs ve mabet sonsuza dek yeniden yapılacaktır. Kudüs'ün kapıları safirden ve zümrütten olacak, tüm duvarları değerli taşlarla kaplanacak, Kudüs'ün kaleleri altından ve kale burcundaki siperler som altından inşa edilecektir. Kudüs'ün sokakları yakutla ve ofir'den gelen taşlarla döşenecek. Bütün evlerden şarkılar yankılanacak Kudüs'teki insanlar İsrail'in Rabbine hamd olsun diyecekler.[28]

Yahudi inancında Kudüs, Davut soyundan gelecek olan ilahi donanımlı kral Mesih'in krallığının siyasi merkezi olması yanında ölüm sonrası uhrevi dirilişin ve hesap vermenin merkezi olarak da kabul edilmektedir. Yahudi inancına göre ölüm sonrasında hesap vermek üzere gerçekleşecek olan diriliş mekanı Kudüs'teki Zeytin Dağı'dır. Nitekim bu inanç dolayısıyla Yahudiler hac için Kudüs'e gittiklerinde burada ölmeyi yeğlerler. Yine İsrail dışındaki Yahudiler de yeniden dirilmenin Kudüs'te gerçekleşeceğine yönelik güçlü Yahudi inancından dolayı ya Kudüs'te ölmeyi ya da burada gömülmeyi arzu etmektedir.

Kudüs'e yaşarken ya da öldüğünde yakın olanların buranın kutsallığından faydalandığı düşünülmektedir. Bu davranış birtakım faziletlere ulaşmak olarak yorumlanmaktadır. Ayrıca orada ölen ve gömülen insan kurtuluşa ermeyi hak etmiş olarak görülmektedir. Bu bağlamdan olmak üzere Tanah'ta Kudüs'e gömülmenin önemini gösteren çeşitli örnekler yer almaktadır. Bunlardan ilki İbrahim'in bir mezar yeri (Makpela Mağarası) satın almasıdır. Eşi Sara ve kendisi bu mağaraya gömülmüşlerdir.[29] Daha sonra Yakup ve çocukları Mısır'a göç etmişlerdir.[30] Ancak Yakup, çocuklarına öldüğünde Mısır topraklarına değil İbrahim ve İshak'ın gömüldüğü Makpela mağarasına gömülmesini vasiyet etmiştir.[31] Yakup'u, Yusuf ve diğer çocukları Kenan diyarındaki Makpela mağarasına gömmüşlerdir.[32] Yusuf da bir gün Kenan diyarına döndükleri vakit kemiklerini götürmelerini vasiyet etmiştir. Musa da Mısır'dan çı-

27 Bkz., The Book Of Jubilees, 1: 15-18; 26-29 (*The Book Of Jubilees*, R. H. Charles (eds.), London: Adam And Charles Black, 1902) ; Enoch, IV, 91: 13 (*The Apocrypha And Pseudepigrapha Of The Old Testament In English*, R. H. Charles (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1913, II, s. 264).

28 The Book Of Tobit, 13: 9, 11, 13, 16, 17. (*The Apocrypha And Pseudepigrapha*, R. H. Charles (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1976, I, s. 237).

29 Tekvin, 23: 19; 25: 9-10.

30 Tekvin, 46: 6.

31 Tekvin, 49: 30, 31.

32 Tekvin, 50: 13.

karken Yusuf'un vasiyeti üzere onun kemiklerini yanına almıştır.[33] Buna bağlı olarak tarih içinde İsrailoğulları buraya ve yakınlarına gömülmek arzusunda olmuşlardır.[34] Daha sonraki dönemlere ait Yahudi kaynaklarında da bu anlamın devam ettiği görülmektedir. Nitekim bir rivayete göre; Hebron'da İbrahim'in bulunduğu mağarayı ziyaret etmek isteyen bir rabbi görevliden izin alarak içeri girmiştir; ancak şiddetli bir rüzgâr ilerlemelerini engellemiştir. Bunun üzerine o kimse atalarına dua ederek mağaradan çıkmıştır.[35]

Buna ilaveten Tanah'ta Kudüs'e gömülenlerin mezbahın altına gömülmüş gibi kabul edileceği belirtilerek öneminin vurgulandığı görülmektedir.[36] Bunun sonucu olarak da bu topraklar dışında yaşayıp ölmek doğru bulunmamıştır. Kutsal topraklarda yaşamak bir Yahudi için zorunluluk kabul edilmiştir. Buna göre; eğitim gibi sebeplerle kısa süreli olarak kutsal topraklar terk edilebilir; ancak geri dönmek gerekmektedir. Kutsal topraklarda yaşayan Yahudilerin günahları bağışlandığı gibi burada gömülen bir Yahudi'nin bağışlanacağına dair bilgiler ile Kudüs'e olan bağlılık güçlendirilmiştir.[37] Burada şu hususun altını çizmekte fayda görüyoruz. Mezarların bir inancın veya bir ulusun bir yerdeki varlığının en önemli göstergesi hatta tabusu olması gerçeğinden hareket edildiğinde Yahudilerin kurucu ata/patriyark olarak gördüğü Hz. İbrahim, İshak, Yakup ve hatta Yusuf gibi önemli şahsiyetlerin mezarlarının Kudüs'te bulunduğunu iddia etmesinin aslında Kudüs'ün ilelebet bir Yahudi toprağı olduğunu gösterme arzularının bir sonucudur.

## SONUÇ

Bilindiği üzere dinlerde *axis mundi* yani Kutsalın tezahür ettiğine inanılan ve inananların Tanrı veya inandıkları tanrısal güçlerle iletişim içinde oldukları mekanların bizzat Tanrı veya tanrısal varlıklar tarafından belirlendiği algısı söz konusudur. Bu algıdan yola çıkarak bu bildiride Yahudi inancı açısından inceleme konusu yapılan Kudüs şehrinin kutsallığı da yukarıda gördüğümüz gibi bizzat Tanrı Yahve'den kaynaklanmaktadır. Buna göre Kudüs şehrinin Tanrı Yahve tarafından İsrailoğullarına vaat edilen kutsal toprakların sınırları içinde yer alması, Yahudiler tarafından soyundan gelinmesi anlamında kurucu ata kabul edilen Hz. İbrahim oğlu İshak ve İshak'ın oğlu Yakup'un mezarlarının ve onun oğlu Yusuf'un kemiklerinin Kudüs'te bulunduğuna inanılması, hem Davut döneminde kurulan ilk İsrail Krallığının merkezi olması hem de gelecekte Mesih'in önderliğinde kurulacak olan İsrail Krallığın da merkezi olacak olması hasebiyle Yahudilerin ebedi başkenti olduğuna inanılması, Tanrı Yahve ile yapılan ahdi sembolize eden Ahit Sandığını barındıran mabede sahip olması ve ölüm sonrası yeniden diriliş ve hesap mekanı olacağına inanılması gibi hususlar

33 Tekvin, 50: 25; Çıkış, 13: 19.

34 Tudela'lı Benjamin & Ratisbon'lu Petachia, *Ortaçağda* İki *Yahudi Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri*, çev., Nuh Aslantaş, İstanbul : İFAV, 2009, s. 54.

35 Benjamin ve Petachia, *Ortaçağda* İki *Yahudi Seyyahın İslâm Dünyası Gözlemleri*, ss. 166-167.

36 Babylonian Talmud Kethuboth, VIII, 111a (http://www.come-and-hear.com/kethuboth/kethuboth_111.html

37 Baki Adam, "Kutsal Toprak, Mesih ve Terör", *Dini Araştırmalar*, 7/20, 2004, s. 65.

Kudüs şehrinin Yahudiler için hayati öneme sahip bir kutsal mekan olduğunu göstermektedir. Yahudiler kendileri için bu derece öneme sahip olan Kudüs'ün kutsallığının bizzat Tanrı Yahve'den geldiğine inanmaktadır. Çünkü onlara göre İbrahim ve daha sonra Musa peygamberlerle yapılan ahit gereği Kudüs'ün de içinde bulunduğu Filistin yurdu Tanrı tarafından İsrailoğullarına tahsis edilmiştir. Bu özelliğiyle genelde tüm vaat edilmiş topraklar özelde ise Kudüs ve günümüzde II. Mabetten kalan ve "Ağlama Duvarı" olarak adlandırılan batı duvarı ile Mescid-i Aksa'nın içinde bulunduğu yaklaşık 140 dönümlük alan Yahudiler tarafından hususi kutsal alan olarak kabul edilmektedir. Bu özelliğinden dolayı Yahudiler Kudüs ve civarının kıyamete kadar hatta ölüm sonrası dirilişin burada olacak olmasından dolayı ilelebet kendilerine Tanrı tarafından verildiğine inandıklarından hem hayattayken hem de öldükten sonra bu topraklarda bulunma idealine sahiptirler. Bundan dolayı da genel olarak arz-ı mevud olarak adlandırılan tüm topraklarda özel olarak da Kudüs'te sadece kendilerinin yaşama hakkına sahip olduğuna inanmaktadırlar. Nitekim Yahudiler bu topraklar için *Eretz Yısrael*/ İsrail Toprağı ifadesini kullanarak bu toprakların ilelebet kendilerinin olduğunu vurgulamaktadır. Dahası Yahudiler ilk insanın yaratıldığı toprağın Kudüs'ten alındığını iddia ederek Kudüs ile Cenneti ilişkilendirmekte ve bir anlamda Kudüs'ün kendilerinin Cenneti olduğunu dolayısıyla da burada yaşayanlar günahlarının Tanrı tarafından bağışlanacağını ima etmektedir.

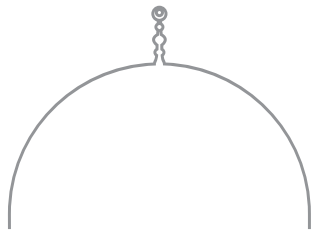
Yine Yahudi tasavvurunda dünyaya on ölçek bilgeliğin indirildiği, bunun dokuzunun kendilerine vaat edilen topraklara birinin de dünyanın diğer kalanına verildiği; dünyaya on ölçek güzellik verildiği bunun dokuzunun Kudüs'e birinin ise diğer yerlere layık görüldüğün altı çizilerek *arz-ı mev'udun* özel olarak da Kudüs önemine dikkat çekilmektedir. Yahudi inancına göre mabet alanına saygısızlık yapılamaması gerekmektedir. Bu kapsamda kişilerin mabet alanına ayakkabı ile ve üstü başı kirli bir şekilde girmesi hatta bu alanda oyun oynaması gibi eylemlerin mabet kutsallığına halel getirme olarak nitelendirilmektedir.

Bildiri boyunca gördüğümüz ve yukarıda özetlediğimiz Kudüs şehri ile ilgili Yahudi kutsal metinlerinde yer alan iddiaları bir bütün olarak göz önüne aldığımızda sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Davut peygamberin kurduğu ve Kudüs'ün siyasi ve dini bir merkez yapıldığı Büyük İsrail Krallığının MÖ. 586'da Babilliler tarafından yıkılması, Kudüs'ün ve mabedin tahribi ile önde gelen Yahudilerin Babil'e sürgün edilmesinin yarattığı travma ve psikoloji içinde şekillendirilen Yahudi kutsal metinleri (*Tanakh=Eski-Ahit*) sadece Yahudilere kutsal bir tarih oluşturmamış aynı zamanda onlara kutsal bir siyasi ve dini merkez de oluşturmuştur. Bu merkez de hiç şüphesiz ki Kudüs şehridir. Nitekim yukarıda ifade ettiğimiz üzere bu şehir aslında Davut peygamberin onu kurduğu İsrail Krallığının merkezi yapmasından sonra önem kazanmaya başlamasına rağmen Eski-Ahitte onun ilk kurucu ata Hz. İbrahim, oğlu İshak ve onun oğlu Yakup ile ilişkilendirilmesi ve onların mezarlarının Kudüs'teki Makpela mağarasında bulunduğuna inanılması Yahudileri bu şehrin tabusunun kendilerine ait olduğuna dolayısıyla da bu şehre sadece kendilerinin sahip olması gerektiği kanaa-

tine sevk etmektedir. Dahası Cennette yaratıldığına inanılan ilk insanın çamurunun Kudüs'ten alındığına inanılması ve bu şekilde Kudüs'ün Cennetle irtibatlandırılması Yahudilerin zihninde bir göksel yani Tanrı katından gelen bir Kudüs algısının da oluşmasına yol açmıştır. Bu da sadece kendilerinin Tanrı'nın seçkin kavmi olduğunu iddia eden Yahudilerin Tanrı'nın şehri olan Kudüs'te yaşama hakkına sahip olduğu algısını güçlendiren bir başka önemli husustur. Kanaatimizce 1948 yılında İsrail devletinin kuruluşuyla neticelenen 19.yüzyılın son yıllarında gündeme gelen siyasi Siyonizm akımının öncülüğünde başlatılan Filistin topraklarında bir İsrail devleti kurma girişimi ile söz konusu devletin kurulmasından sonra ve günümüzde İsrail'in Filistin yurdunu işgal girişimleri ve uygulanan terör politikaları siyasi olsa da onları körükleyen, besleyen ve meşrulaştıran temel unsurlar yukarıda ifade ettiğimiz kutsal kitap temelli Kudüs şehri ve civarı ile ilgili kutsallık algılarıdır. Kutsal kitap ve inanç temelli bu kutsallık algıları, mutlak doğru ve hakikat tekelciliği yapılarak anlaşılmaya devam edildiği müddetçe İsrail'in Filistin yurdunu *Eretz Yısrael*/İsrail Toprağı ve Kudüs'ü de İsrail devletinin başkent yapmak için şiddete dayanan mevcut politikalarını artırarak devam ettireceği muhakkaktır.

GEÇMİŞTEN GÜNÜMÜZE

# KUDÜS



# الخطاب السياسي الإسرائيلي حول القدس: تحليل خطابي نقدي

**آلاء غازي اسماعيل ربابعة**[1]

## المقدمة:

يركز الخطاب السياسي الاسرائيلي بشكل حازم ومستمر على أن مدينة القدس في مجملها موحدة وغير مقسمة هي عاصمة اسرائيل الابدية. وما هذاالخطاب الا انعكاس للاجندة الاسرائيلة حول القدس حيث تجمع مختلف القوى والأحزاب والفعاليات السياسية الإسرائيلية على اعتبار القدس الموحدة عاصمة أبدية لدولة اسرائيل وهي مسألة تجمع فيها مختلف القوى السياسية الإسرائيلية خاصة اليمينية منها والدينية، على اعتبار أن مسألة القدس من المسائل المحرم النقاش فيها ولا يجوز حتى وضعها موضع الحوار في أي مرحلة من مراحل المفاوضات مع العرب (Goldwasser, 2012).

وتستند الاحزاب السياسية الاسرائيلية في موقفها هذا الى حجج دينية حيث تزعم الأسطورة الدينية اليهودية أن النبي سليمان كان قد بنى الهيكل ليحفظ بداخله تابوت العهد الذي كان يضم الوصايا العشر التي نزلت على النبي موسى وهي موجودة تحت المسجد الأقصى وان مهمة اسرائيل هي إعادة بناء الهيكل الثالث بعد أن دمر مرتين (Hollander, 2017).

و يقول ديفيد بن غوريون أحد أهم قادة الحركة الصهيونية وأول رئيس وزراء للدولة الإسرائيلية في تأكيده على أهمية الهيكل "لا معنى لإسرائيل من غير القدس ولا معنى للقدس من غير الهيكل". لذا فمن يحكم في جبل الهيكل يحكم في مدينة القدس. يستند اليهود في مطالبتهم بفلسطين إلى وعد الهي، ففلسطين في رأيهم هي الأرض المقدسة التي وعدهم الله بالعودة إليها وإن المطالبة بفلسطين يستند حسب زعمهم إلى إرادة إلهية تضمنت وعدا من إله إسرائيل (ياهو) بمنحهم الأرض الممتدة من نهر مصر (النيل) إلى النهر الكبير (الفرات) (ربابعة، 2005، 624).

## 1. خلفية تاريخية:

[1] جامعة البلقاء التطبيقية، كلية الأميرة عالية الجامعية، قسم اللغة الانجليزية و آدابها، alaarababa@yahoo.com.

لقد شهدت قضية القدس تاريخا طويلا من النزاع والخلاف ضمن الصراع العربي الاسرائيلي ككل حيث يسعى جاهدا كل من الفلسطينيين والاسرائيلين الى اثبات احقيتهم السيادية في القدس ويعتبرونها عاصمة لهم و أما الأمم المتحدة والمجتمع الدولي، فلا يعترفون بالقدس عاصمة لإسرائيل، ويعتبر القدس الشرقية جزء من الأراضي الفلسطينية (UN security Council Resolution 478-1980) ومن هنا تبرز اهمية النظر الى الخلف و تسليط الضوء على جذور وتاريخ هذا الصراع.

لقد بقيت القدس تحت ولاية الدولة العثمانية لمدة 400 سنة بعد دخول جيوش العثمانيين فلسطين بقيادة السلطان سليم الأول في سنة 1517 حتى سقوطها بيد قوات الحلفاء في الحرب العالمية الاولى عام 1917 حيث وضعت القدس تحت الانتداب البريطاني بعد ان أقرت عصبة الأمم الانتداب بشكل رسمي في 11 سبتمبر 1922 على أساس وعد بلفور. كانت مدينة القدس عاصمة الانتداب حيث سكن الحاكم البريطاني ومؤسسات حكومة الانتداب. وما لبثت بريطانيا ان قامت بتحقيق وعد بلفور وذلك بفتح الباب أمام اليهود للهجرة إلى فلسطين وإقامة "بيت وطني" يهودي فيها. أما في منتصف ثلاثينات القرن العشرين وبعد تصاعد الغضب و الاستياء العربي من الهجرة اليهودية التي باتت في ازدياد ملحوظ حينها قامت بريطانيا بفرض قيود على الهجرة اليهودية. ومع نشوب واحتدام النزاع بين العرب واليهود حول حق السيادة على القدس لجأت بريطانيا الى طلب المساعدة من المجلس العام لعصبة الامم المتحدة والذي أصدر بدوره القرار رقم 181 والذي دعا الى تقسيم فلسطين الى دولتين عربية ويهودية مع ابقاء القدس تحت وصاية شرعية دولية. رحبت اسرائيل بقرار التجزئة بينما رفض الفلسطينيون القرار بصفته غير شرعي ولا قانوني (Hirsch and et al, 1995:15).

وأدت حرب عام 1948 الى تقسيم مدينة القدس الى قسمين؛ القدس الشرقية تحت سيطرة الأردن والقدس الغربية تحت السيطرة الاسرائيلية ولكن وبعد اندلاع حرب عام 1967 احتلت اسرائيل الجزء الشرقي من مدينة القدس حيث هجرها العديد من الفلسطينيين ولم يسمح للاجئين الفلطسطينين الذين نزحو من مساكنهم خلال الحرب العودة الى منازلهم التي كانت قد استوطنت من قبل اليهود كما استمرت اسرائيل في تهويدها لمدينة القدس وفي عام 1980 قام الكنيست الاسرائيلي بسن قانون القدس بعنوانه "قانون أساس: أورشليم القدس عاصمة إسرائيل" والذي أعلن القدس كاملة وموحدة هي عاصمة اسرائيل (Lustick, 1997).

و قد ناضل الفلسطينيون منذ احتلال القدس في سبيل تحريرها واستعادة مقدساتهم فيها مفندين المزاعم الاسرائيلية حول الارتباط التاريخي والديني لليهود بالقدس ككل وفي جبل المعبد مؤكدين في الوقت نفسه على حقهم السيادي المشروع في القدس و المسجد الاقصى.

## 2. موقف اسرائيل من قرارات الشرعية الدولية:

لقد رحبت اسرائيل بقرار التقسيم رقم 181 عام 1947 كإجراء تكتيكي الا أن السياسة الاسرائيلية اللاحقة حالت دون تنفيذ قرار تدويل القدس (قرار الشرعية الدولية) الوارد في القرار (ربابعة، مرجع سابق، 626) ففي خطابه أمام الكنيست في 13 ديسمبر عام 1949 حول نقل عاصمة اسرائيل الى القدس انتقد ديفيد بن غوريون أول رئيس وزراء لدولة اسرائيل القرار قائلا:

"كما تعلمون فإن المجلس العام للامم المتحدة بغالبيته العظمى قد اتخذ قراراه بوضع القدس تحت وصاية دولية ككيان منفصل، وعليه فان هذا القرار غير قابل للتنفيذ على الاطلاق، ان لم يكن فقط بسبب اصرار وحزم أهل القدس انفسهم ولذا فمن المؤمل أن تقوم الجمعية العامة و في الوقت المناسب بتعديل الخطأ الذي ارتكبته الأغلبية، ولن تبذل أي محاولة لفرض نظام على المدينة المقدسة ضد إرادة شعبها." (Cited in Medzini, 1976:226).

وكما تمت الاشارة سابقا فإن اسرائيل كانت قد تمكنت من السيطرة على كامل القدس بشقيها الغربي والشرقي بما فيها من مقدسات إسلامية ومسيحية وقامت بتشريد عدد من سكان القدس فيما كان يعرف بالحي اليهودي ثم بدأت باتخاذ مجموعة من الإجراءات الإدارية والتشريعية للسيطرة على القدس الشرقية ومضاعفة مساحة القدس لتصبح مائة كيلو متراً بدلاً من أربعة كيلومترات مربعة وقد حدد رئيس بلدية القدس ميرون بنفيسي حدود بلدية القدس حسب التصور الإسرائيلي في إطار ما يسمى بالقدس الكبرى قائلا:

" لقد رسمت بعناية لنضمن غالبية يهودية كبيرة ضمن الحدود الجديدة، فقد أخرجنا من المناطق الفلسطينية المأهولة بالسكان الفلسطينيين بينما أدخلنا فيها الأراضي المتاخمة للقرى العربية وهذا أدى إلى وجود 197 ألف يهودي و68 ألف عربي في مدينة القدس الموسعة وفي داخل حدود البلدية القديمة يوجد 60 ألف فلسطيني و100 ألف يهودي." (ربابعة، مرجع سابق).

ومنذ ذلك الحين فقد عملت الحكومة الإسرائيلية على زيادة المعدل السكاني لليهود وذلك بانشاء أحياء يهودية حول وداخل مدينة القدس والتي يعتبرها المجتمع الدولي غير شرعية و لا قانونية حيث رسمت حدود البلدية بطريقة تجعلها تضم وتستوعب هذه الاحياء ففي الفتره الممتدة ما

بين عام 1967 إلى 1995، لقد تم بناء76.151 وحدة سكنية في القدس، و منها 64.867 وحدة سكنية تم إنشاؤها للسكان اليهود والتي تشكل نسبة (88%) من مجمل هذه الوحدات بينما تشكل الوحدات التي بنيت في القدس الشرقية كمستوطنات يهودية جديدة ما نسبته (59%) من مجمل الوحدات اليهودية المنشأة (Fenster,204:103). إن الهدف الإسرائيلي حول تهيأة المدينة المقدسة لنمو الوجود اليهودي من خلال رسم حدود البلدية بطريقة تعزز الاستيطان اليهودي القائم ومشاريعه، أي استيعاب الأحياء اليهودية القائمة وإضافة أحياء وضواحٍ يهودية جديدة، يحتل مكانا بارزا في مجمل الخطاب السياسي الاسرائيلي فرجال السياسة الاسرائيلية ورموزها يرفضون بشكل مستمر عدم الاعتراف الدولي بشرعية هذه المستوطنات ويدعون بكل حزم واصرار الى ضم المستوطنات الإسرائيلية خارج المدينة المقدسة داخل حدود بلدية القدس. فعلى سبيل المثال لقد أبرز رئيس الوزراء الاسرائيلي الاسبق ايهود باراك مدى أهمية تعزيز الوجود اليهودي في القدس كهدف اساسي في سياسات اسرائيل ويظهر ذلك في خطاب كان قد القاه في الذكرى السنوية الخامسة لإغتيال اسحق رابين في 8 من نوفمبر 2000 حيث صرح قائلا:

"إن الحفاظ على سيادتنا على القدس وتعزيز أغلبية يهودية فيها كان من أهدافنا الرئيسية، وتحقيقا لهذه الغاية فقد قامت إسرائيل ببناء أحياء يهودية كبيرة في الجزء الشرقي من المدينة، والتي تضم 180.000 نسمة، ومستوطنات كبيرة على أطراف القدس، مثل مدينتي معاليه أدوميم وجفعات زئيف. إن المبدأ الذي استرشدت به في المفاوضات في كامب ديفيد هو الحفاظ على وحدة القدس وتعزيز أغلبية يهودية للأجيال قادمة."( Cited in the Israeli Ministry of Foreign Affairs Website, 2013).

ويجدر الاشارة هنا بأن هذه السياسة الاسرائيلية المتمثلة في انشاء وتوسيع الاحياء اليهودية في القدس تشكل جزءا اساسيا من ما يسمى بـ"تهويد القدس" وهو مصطلح يشير الى سلسلة الاعمال والمحاولات المستمرة من قبل اسرائيل والتي تهدف الى نزع وطمس الهوية العربية الاسلامية التاريخية في مدينة القدس و تغيير معالمها وفرض طابع يهودي مستحدث في المدينة وذلك من خلال الاستيطان فيها وفي الاراضي التابعة لها حيث تعتبر هذه السياسة الاستيطانية من أحد أهم الوسائل لتحقيق هدف اليهود الأساسي تجاه مدينة القدس (Institute for Palestine Studies, 1972: 58). ويتجسد هذا الهدف بشكل مباشر وواضح في تصريحات واعترافات وزير الدفاع الاسرائيلي الأسبق موشيه دايان وذلك في خطابه لطلاب جامعة تخنيون (معهد اسرائيل للتقنية) في 9 ابريل من عام 1969 حيث صرح قائلا:

" لقد جئنا إلى هذا البلد الذي كان يسكنه العرب بالفعل، فنحن ننشأ العبرية هنا، أي يعني دولة يهودية فقد اشترينا الأراضي من العرب في مناطق واسعة من البلاد وقد بنيت القرى اليهودية مكان القرى العربية، أنتم حتى لا تعرفون أسماء هذه القرى العربية، وأنا لا ألومكم، لأن كتب الجغرافيا لم تعد موجودة؛ ليس فقط الكتب غير موجودة فالقرى العربية ليست هناك أيضا. نهلال نشأت مكان محالول، جيفات (مكان جيبتا، ساريد) مكان اخنيفس و تل شامان مكان كفر يوشع، ليس هناك مكان واحد بني في هذا البلد ولم يكن لديه سكان عرب سابقون." (cited in Said, 1992).

وهنا يبدو جليا ان انشاء أغلبية يهودية في دولة اسرائيل ككل وفي مدينة القدس على وجه الخصوص هو هدف اساسي و اولوية كبرى يتم تداولها بشكل دائم ومستمر في الخطاب السياسي الاسرائيلي كذلك الامر تماما بالنسبة للتصورات والمخططات الاسرائيلية المستقبلية لبناء المزيد من المستوطنات التي هي أيضا فكرة يتكرر تداولها في مجمل هذا الخطاب ففي الفترة التي كان اريل شارون يشغل منصب وزير الخارجية الإسرائيلي شدد في اجتماع له مع مجموعة من المقاتلين من حزب تسوميت اليميني المتطرف في عام 1998 على أهمية انشاءالمستوطنات باعتبارها "جوهر الصهيونية" قائلا "ان الاستيطان في ارض اسرائيل هو جوهر الصهيونية فبدون استيطان لن نحقق الصهيونية بكل بساطة" (Agence France Presse, 1998) وفي نفس المناسبة شجع شارون على تكوين اغلبية يهودية وذلك بحث الاسرائيليين على الاستيلاء على أكبر عدد ممكن من الأراضي الفلسطينية بهدف التوسع في المستوطنات اليهودية حيث أكمل حديثه قائلا "على الجميع التحرك والسعي لانتزاع أكبر عدد ممكن من الاراضي للتوسع بالاستيطان الاسرائيلي لأن كل شيء نأخذه الآن سيبقى لنا... وكل شيء لا ننتزعه الآن سيصبح ملكا لهم." (المرجع السابق). وعلى نحو مماثل بينما كان شارون يشغل منصب رئيس وزراء اسرائيل كان قد القى خطابا له في الوكالة اليهودية (الجهاز التنفيذي للحركة الصهيونية) يبين فيه أن الاسرائيليين قد نجحو بتحقيق الهدف الاساسي للصهيونيه الا وهو انشاء المستوطنات وانشاء أغلبية يهودية ولكن ما هو أهم من ذلك في الوقت الراهن هو ضمان المحافظة على هذه الاغلبية حيث أبرز أهمية استمرارية الاغلبية اليهودية قائلا:

"انتم بالتاكيد على اضطلاع بتعريف زئيف جوباتنيسكي زعيم ومؤسس الحركة الصهيونية بالهدف/بالغرض من الصهيونية في مقاله الذي يحمل عنوان "الأغلبية" وهنا أقتبس من مقاله اذ كتب "ان انشاء أغلبية يهودية كان ولم يزل بل وسيبقى دائما الهدف الأساسي للصهيونية؛ للصهيونية ككل بمجملها" (نهاية الاقتباس) وهنا اقول لقد نجحنا منذ نشر هذا المقال في عام 1923 في مهمة انشاء أغلبية يهودية في دولة إسرائيل ومع ذلك، فإن وجود هذه الأغلبية لا يزال غير مضمون وإن الهدف

من الصهيونية اليوم هو ضمان استمرارية وجود الغالبية اليهودية في دولة إسرائيل بشكل حازم وفعال."(Cited in the Israeli Ministry of Foreign Affairs Website, 2013)

وهنا يبدو جليا بأن جميع تصريحات رؤساء وزراء اسرائيل و رجال السياسة الاسرائيليين تتناغم مع ذات الحجة والجدل الاسرائيلي المتجذر حول سيادة اسرائيل المطلقة في القدس فالبرد على إدانات واستنكارات فلسطينية بشأن عملية هدم اسرائيلية لفندق اسرائيلي قديم و ذلك كجزء من مشروع اعمار يهودي فقد انتقد الناطق الرسمي باسم وزارة الشؤون الخارجية الاسرائيلية الموقف الدولي والفلسطيني مصرحا بأنه مجرد اطلاق اسم مستوطنة على مدينة القدس هو أمر مرفوض حيث قال "ان مجرد تسمية القدس بالمستوطنة انما هو امر ينم عن سوء الفهم واهانة لتاريخ المدينة، انه من غير المفهوم كيف انهم (الفلسطينيون) يخلطون مسائل الحقوق الخاصة بالقانون الدولي والسياسة." .(Watchman News Letter, 2011)

إن القلق الاسرائيلي والرؤية الاسرائيلية الثابتة حول الاستمرار في العمليات الاستيطانية هي ايضا فكرة متكررة وواضحة في الخطاب الاسرائيلي المعاصر وهنا نستشهد بتصريح لبنجامين نتنياهو بعد توليه منصب رئيس وزراء اسرائيل بفترة وجيزة في موقع أمام مستعمرة اسرائيلية حديثة الانشاء تدعى إيلي حيث قطع وعدا لمستوطني هذه المستعمرة بتجديد اعمار مجتمعات يهودية في فلسطين قائلا "سنبقى هنا على الدوام وللأبد" (Rudoren and Ashkenas, 2015) وفي ردة فعل له على ادانة الامم المتحدة للمستوطنات الاسرائيلية ووصفها "بلاقانونية" في عام 2016 فقد انتقد نتنياهو موقف الامم المتحدة قائلا "إن اسرائيل ترفض هذا القرار المشين الذي اتخذته الامم المتحدة ضدها ولن تمتثل لشروطه ابدا" وقد أكمل حديثه منتقدا ايضا مجلس الامن حيث قال"في الوقت الذي يقف مجلس الامن مكتوف الايدي أمام قتل نصف مليون سوري فأنه يأتمر ضد الديقراطية الوحيدة الحقة في الشرق الاوسط المتمثلة بدولة اسرائيل فهو لا يزال يدعو الجدار الغربي بالقدس بالأرض المحتلة" (Buncombe, 2016) وفي بيان صدر مؤخرا في حفل عقد في مستوطنة بركان في شمال الضفة الغربية تعهد نتانياهو بعدم التخلي اي مستوطنة في الضفة الغربية قائلا "لقد عدنا الى هنا من اجل الخير... لن يكون هناك اجتثاث للمزيد من المستوطنات في أرض إسرائيل، لن تجتث المستوطنات ابدا." .(New York Post, 2017)

ومن هنا فأنه يبدو جليا أن جميع التصريحات والبيانات الاسرائيلية حول مهمة اسرائيل في انشاء أغلبية يهودية في القدس ماهي الا تجسيد لموقف اسرائيل الرافض المتصدي لأدانات الامم المتحدة للمستوطنات وقرارها حول تدويل القدس.

## 3. الموقف الاسرائيلي من الوضع القانوني لمدينة القدس تحت القانون الولي:

لقد تذرعت اسرائيل في سيطرتها على الجانب الغربي من القدس بالحجة القائلة أن القدس بعد الانسحاب البريطاني وفي خلال حرب عام 1948 قد بقيت بدون سيادة وعليه فقد اعلن ديفيد بن جوريون القدس "العالصمة الأبدية" لدولة اسرائيل (Ruth, 2013) وبعد حرب عام 1967 فرضت اسرائيل سيطرتها على الجانب الشرقي من مدينة القدس حيث توسعت في عملياتها التهويدية لتنشأ المزيد من المستعمرات وضمن الحدود البلدية الجديدة (Lustick, 1997) وقد لاقى هذا الامر ادانات مجلس الامن والجمعية العامة للأمم المتحدة بصفتها انتهاك لحقوق السكان الفلسطينيين الا إن اسرائيل استمرت بعمليات التهويد في الجانبين الشرقي والغربي لمدينة القدس مدعيةً أحقيتها المطلقة في الارض المقدسة.

وتدعم إسرائيل هذا الموقف بعدد من التبريرات وأهمها بأن الأردن كان قد احتل القدس الشرقية عام 1948 عن طريق عمل عدائي، مستخدما القوة العسكرية، ولذلك، ليس للأردن حقوق سيادية عليها للأردن حسب القانون الدولي كما ان خط الهدنة الذي تم الاتفاق عليه عام 1949 والذي قسم المدينة إلى جزأين لم يعتبر دوراً نهائياً، وإن اتفاقية الهدنة تنص بشكل واضح على أن الاتفاق بين إسرائيل والأردن لا يمس بحقوق الطرفين، ولا يؤثر على ادعاءاتهما بالنسبة للسيادة على المدينة وهذا بالاضافة الى أن ضم مدينة القدس الشرقية ومعها كل الضفة الغربية للمملكة الأردنية عام 1950 كان إجراء مناقضاً للقوانين الدولية، ولذلك فإن الضم لم يكن شرعيا وعليه فان اسرائيل لها الاحقية الشرعية في السيطرة على القدس. وعلاوة على ذلك لقد بررت اسرائيل استيلائها على الضفة الغربية خلال حرب الأيام الستة لعام 1967 واصفة إياه بالدفاع عن النفس لاستعادة ما سبق أن منحته دولة إسرائيل من قبل القانون الدولي (Postal, 2016).

لقد رفضت إسرائيل قرار الأمم المتحدة بشأن تدويل القدس وذلك لانه من وجهة النظر الاسرائيلية هو قرار لم يتم تفعيله يوما وأصبح غير ملزم بعد أن رفضت الدول العربية القرار وغزت إسرائيل في حرب عام 1967. وتجسد موقف اسرائيل الرافض لقرار الشرعية الدولية بالاستمرار بالعمليات الاستيطانية واصدار قانون القدس الذي تمت الاشارة اليه سابقا والذي أعلن عام 1980

القدس كاملة موحدة عاصمة لدولة اسرائيل ومقر الرئاسة الاسرائيلية، الكنيست، الحكومة والمحكمة العليا ونص هذا القانون على منع نقل صلاحيات السلطات الإسرائيلية في القدس لأي عنصر سياسي أجنبي الامر الذي قوبل بالرفض من المجلس الامن للامم المتحدة حيث أعلن المجلس هذا القانون باطلا من الناحية الدولية ودعا من جانبه اسرائيل الى الغائه كما دعا المجلس الدول التي أنشأت سفاراتها لدى إسرائيل في القدس إلى إخراج السفارات من المدينة ونتيجة لهذا القرار نقلت بوليفيا وبارغواي سفارتيهما إلى ميفاسيرت تسيون المجاورة للقدس من الغرب، بينما نقلت بقية الدول الاخرى سفاراتها الى تل ابيب (Quigley, 2005: 173, Amirav, 2009: 26-27).

وخلاصة القول إن محور النزاع حول القدس يعتمد على الوضع القانوني للقدس الشرقية ففي حين أن هناك اتفاقا واسع النطاق حول السيطرة الإسرائيلية على القدس الغربية، فإن معظم المنظمات الدولية وأعضاء الأمم المتحدة لا يعترفون بسيادة إسرائيل في القدس الشرقية ولا قانون القدس لعام 1980 (ربابعة، مرجع سابق). وهذا يتمثل كما تمت الاشارة سابقا في نقل السفارات الاجنبية والابقاء عليها خارج القدس.

## 4. القدس موحدة و غير مقسمة العاصمة الأبدية لدولة اسرائيل:

كما اوردنا سابقا فإنه بعد حرب عام 1948 قامت اسرائيل بضم الجانب الشرقي من القدس واعلان كامل المدينة بشقيها الغربي والشرقي عاصمة اسرائيل الموحدة وجزء لا يتجزأ منها. وبتتبع الخطاب السياسي لكلمات معظم ان لم يكن جميع رؤساء وزراء اسرائيل ورجال ورموز السياسة الاسرائيلية وتصريحاتهم الرسمية نجد ان ذات الرؤية الاسرائيلية حول حق اليهود الابدي في مدينة القدس تتخلل الخطاب السياسي المتضمن في تلك الكلمات والتصريحات حيث ان دراسة متفحصة لهذا الخطاب عن قرب تظهر اعتقادا قويا متجذر ومتكرر بأن القدس هي العاصمة القديمة والأبدية والقلب النابض لدولة اسرائيل ولطالما كانت ولازالت القدس تصور في هذا الخطاب كرمز للهوية اليهودية والتي ينتمي لها جميع اليهود ان كان في داخل دولة اسرائيل او في خارجها في الشتات حيث تربطهم بها روابط دينية وتاريخية.

ان هذه الفكرة تظهر بشكل عميق ومتأصل في كلا الخطابين السياسيين الاسرائيليين الماضي والمعاصر فالبنظر الى العديد من خطابات وكلمات رؤساء وزراء اسرائيل منذ انشاء دولة اسرائيل في عام 1948 حتى الوقت الحاضر نجد ان جميع حكومات اسرائيل عبر التاريخ قد تبنت نفس الموقف من الوضع السياسي والقانوني لمدينة القدس مشددين على حق اسرائيل السيادي و المطلق

في القدس بصفتها العاصمة الأبدية لدولة اسرائيل فبالعودة الى التاريخ نجد أنه بعد فترة وجيزة من الوقت الذي بدأ فيه المجلس العام للامم المتحدة تفعيل تطبيق قراره لعام 1947 حول تدويل القدس سرعان ما أعرب ديفيد بن جوريون في جلسة للكنيست في 5 ديسمبر عام 1949 رفضه لهذا القرار معلنا بأن القدس جزء لا يتجزأ من دولة اسرائيل حيث قال "لن نقبل ابدا بأن يتم فصلنا عن القدس. ان القدس اليهودية لن تقبل بأي حكم أجنبي عليها خاصة بعد المعاناة الطويلة التي خاضها شبابها لتحرير وطنهم التاريخي للمرة الثالثة مخلصين القدس من الدمار والخراب". وفي جلسة أخرى أمام الكنيسيت في 13 ديسمبر عام 1949 حول نقل العاصمة الاسرائيلية الى القدس أعلن بن جوريون قائلا "لقد كان لدولة إسرائيل ودائما سيكون عاصمة واحدة فقط، القدس الأبدية" (Knesset, 2009) كما دعا بن غوريون في نفس الجلسة الى عقد جلسات الكنيست في القدس ونتيجة لذلك قرر الكنيسيت استئناف عقد جميع جلساته في القدس وبعد فترة وجيزة فقط تم نقل معظم المكاتب و المقار الحكومية الرسمية الى القدس أيضا (Knesset, 2003).

وفي الوقت الذي كان مناحيم بيجن يشغل منصب رئيس وزراء اسرائيل قام الكنيسيت بس قانون القدس لعام 1980 والذي أعلن "القدس كاملة وموحدة هي عاصمة اسرائيل ومقر الرئاسة و الكنيست والحكومة والمحكمة العليا" (Quigley, 2005: 173, Amirav, 2009: 26-27).

لقد تبنى بقية رؤساء وزراء اسرائيل اللاحقين نفس الموقف الثابت والحازم من قضية القدس وهنا نستعرض بشكل موجز هذه المواقف كما هو ظاهر في تصريحات بعض هؤلاء الرؤساء ونضرب هنا مثالا ما قاله اسحق رابين خلال تقديمه لسياسة حكومته أمام الكنيست في 13 يوليو لعام 1992 حيث أكد على ان حكومته مثل بقية الحكومات السابقة تؤمن بأن "القدس الموحدة كانت ولا زالت وستبقى للأبد عاصمة الشعب اليهودي تحت السيادة الإسرائيلية" كما شدد أيضا على أن حكومته حازمة في قرارها بأن القدس لن تكون خاضعة للنقاش وحتى بعد توقيعه على معاهدة اوسلو في عام 1993 والتي أدرجت القدس ضمن القضايا الأخرى المعروضة للنقاش فقد تمسك رابين بموقفه حيال وحدة القدس ففي كلمة له أمام مجموعة من أطفال المدارس قال رابين مخاطبا الطلاب "اذا قالوا لنا إن السلام هو ثمن التخلي عن القدس الموحدة تحت السيادة الإسرائيلية، فإن ردي سيكون" دعونا نمضي بدون السلام اذا" (Gold, 2017).

لقد تبنى خلفاء رابين ومنهم شمعون بيريز وبنجامين نتنياهو الموقف ذاته ففي مقابلة تلفزيونية بين نتنياهو وبيريز عشية الانتخابات الإسرائيلية في 21 مايو عام 1996، دافع الأخير عن وجهة نظره بالنسبة للقدس التي كان اليمين الإسرائيلي يهاجمها، بحجة تخلي بيريز عن الدفاع عن وحدة

القدس كعاصمة لإسرائيل، وقال "منذ أسابيع نتنياهو يحاول إقناع الإسرائيليين بأنني أريد تقسيم القدس، إنها كذبة وقحة" وشدد بيريز على أن قوله في الصلاة "إذا نسيتك يا قدس فلتصب يدي اليمنى بالشلل" قد رافقته طيلة حياته، وأن القدس "ستبقى عاصمة موحدة لإسرائيل وإلى الأبد" (ربابعة، مرجع سابق).

وعلى نحو مماثل لقد تعهد بنجامين نتنياهو بأن يحافظ على وحدة القدس حيث صرح في خطاب له أمام الكونجرس الأمريكي عام 1996 بأن القدس كاملة موحدة وغير مقسمة ستبقى عاصمة دولة اسرائيل كما أعرب عن رفضه للفكرة القائلة باعادة تقسيم المدينة في سبيل تحقيق السلام واصفا اياها بـ"افتراض خطير و لا اساس له من الصحة والمنطق" وأكمل حديثه معلنا "بأنه لن يكون هناك ابدا اعادة تقسيم للقدس" (Sierra, 1996).

وأما بالنسبة لايهود باراك خليفة نتنياهو فقد كان أول رئيس وزراء اسرائيلي يدعم فكرة تقسيم القدس وذلك وفق خطة قدمها الرئيس الامريكي الاسبق بيل كلينتون في عام 2000. فالبرغم من وعود حملته الانتخابية التي كان قد وعد فيها الا تقسم القدس وتبقى عاصمة اسرائيل فقد تحدث اولمرت فيما بعد عن إمكانية تقسيم القدس معبرا بذلك عن وجهة نظر مخالفة لمواقف رؤساء وزراء الحكومات السابقة لدولة اسرائيل الا أن هذا الموقف سرعان ما لاقى رفض واستنكار المسؤوليين الاسرائيليين الذين اعتبروه موقفا شخصيا ولا يشكل جزءا من سياسة الحكومة الرسمية ابدا (Haaretz, 2010).

وعند تولي اريل شارون منصب رئيس وزراء اسرائيل بعد باراك تعهد بأن يحافظ على القدس غير مقسمة كعاصمة أبدية لليهود بينما تقدم خليفته ايهود اولمرت في اتفاق سلام عام 2008 باقتراح للقيادة الفلسطينية حول تقسيم القدس بحيث يتم تحويل احياء القدس الشرقية للفلسطينيين وتدويل البلدة القديمة (Podolosky, 2012) الا انه بعد عدة اشهر من هذا الاقتراح، اندلعت الحرب في غزة وغادر اولمرت منصبه وقال اولمرت في تعليق له على هذا الأمر في عام 2012 "لقد سعيت من أجل التوصل لاتفاق سلام في عام 2008 وكنت أعرف ان هذا يعني تسليم شرق مدينة القدس للفلسطينيين" وأكمل حديثه قائلا "ان القرار بشأن تقسيم القدس من أصعب ما اتخذته من قرارات" و كان قد قال خلال الاذاعة الاسرائيلية العامة عن ان هذا القرار قرار صعب غير انه اعترف انه أقدم على مثل هذا الأمر لأنه وصل الى استنتاج مفاده بأنه بدون القدس لن يكون هناك سلام (وكالة الانباء الكويتية، كونا، 2010). وقد أثار موقف اولمرت هذا عواصف سياسية في الاوساط الصهيونية ففي ردود فعل حول تصريحات كان قد ادلى بها اولمرت لصحيفة معاريف عام 2012 حول تقسيم القدس

وصف جدعون ساعر وزير المعارف الصهيوني أقوال أولمرت بـ"الهذيان" وقال معقبا على هذه التصريحات "هل التنازلات السياسية في القدس حتمية؟ التنازلات السياسية تجري عندما تنهي خدمتك في رئاسة الحكومة. القدس لم تكن عاصمة لأي شعب آخر غير الشعب اليهودي". وأثارت اقوال اولمرت غضب اليميني نير بركات رئيس بلدية الاحتلال في القدس الذي قال: "ارتكب اولمرت خطيئة، عندما اعتقد بأن التقسيم لا التوحيد هو الحل. الاغلبية العظمى من سكان القدس والدولة بما في ذلك سكان القدس الشرقية غير معنيين بتقسيم المدينة ويدركون بأن القدس الموحدة هي النموذج الصحيح سواء من الناحية الايديولوجية او من الناحية العملية." ( وكالة فلسطين اليوم الاخبارية، 2012).

ووصف جدعون ساعر وزير المعارف الصهيوني أقوال أولمرت بـ"الهذيان"، وقال: "هل التنازلات السياسية في القدس حتمية؟ التنازلات السياسية تجري عندما تنهي خدمتك في رئاسة الحكومة. القدس لم تكن عاصمة لأي شعب آخر غير الشعب اليهودي". وتوجه الوزير للجمهور متسائلاً: "هل توافقون على وقوف فلسطينيين على اسوار القدس؟ لن يحدث هذا لأننا لن نسمح له بالحدوث، ستكون سيادة واحدة في القدس، وفي البلدة القديمة، وفي (جبل الهيكل) المسجد الاقصى وفي جبل الزيتون وفي مدينة داود و سليمان" (المرجع السابق).

وأثارت اقوال و تصريحات اولمرت أيضا غضب اليميني نير بركات رئيس بلدية الاحتلال في القدس الذي قال: "لقد ارتكب اولمرت خطيئة، عندما اعتقد بأن التقسيم لا التوحيد هو الحل. انا لاغلبية العظمى من سكان القدس والدولة بما في ذلك سكان القدس الشرقية غير معنيين بتقسيم المدينة ويدركون بأن القدس الموحدة هي النموذج الصحيح سواء من الناحية الايديولوجية او من الناحية العملية". وعقب مقابلة تلفزيونية لاولمرت عام 2015 والتي كان قد أيد فيها أن تكون القدس الشرقية عاصمة فلسطينية هاجم رئيس البلدية نير بركات اولمرت قائلا "**أنا مصدوم ولكنني لست متفاجأ فأولمرت لا يخجل أبدا.**" (وكالة الرأي الفلسطينية للاعلام، 2012).

وعقب تولي بنيامين نتنياهو منصب رئيس الوزراء خلفا لاولمرت قال في تصريحات حادة يبدو انها كانت موجهة ضد موقف اولمرت "ان القدس بأكملها ستبقى دائما تحت السيادة الاسرائيلية" وأن اسرائيل فقط وليس اي طرف اخر "ستضمن حرية الاديان الثلاثة وحقهم في الاراضي المقدسة" (Haaretz, 2009). وفي خطاب له في يوم القدس[2] عام 2010 صرح نتنياهو بأن القدس لم تبدأ بالنمو والازدهار الا بعد توحيدها و أكد بأن اسرائيل لن تسمح ابدا بأن تصبح القدس مدينة مقسمة مجددا

[2] يوم تحتفل فيه اسرائيل في كل عام بالذكرى السنوية بما تصفه "اعادة توحيد المدينة" بعد حرب عام 1967.

وأضاف قائلا بأن الشعب الاسرائيلي سيواصلون البناء والبناء في القدس. وفي خطاب آخر في نفس هذه المناسبة، يوم القدس عام 2012 شدد نتنياهو على ذات الرؤية حول الحفاظ على وحدة القدس حيث قال "ان اسرائيل بدون القدس هي كالجسد بدون القلب، وقلبنا لن يقسم مرة أخرى" (Podolsky, 2012).

ومؤخرا أكد نتنياهو مجددا في تصريحات له في 17 مايو 2015 بأن "القدس كانت ولم تزل و للأبد عاصمة الشعب اليهودي وحده وليس اية امة أخرى" (Support Israel, 2015) ومن هنا يبدو أن جل خطابات وتصريحات نتنياهو الرسمية تشدد وبشكل مستمر على فكرة وحدة القدس كعاصمة ابدية لدولة اسرائيل ففي كلمته الترحيبية لرئيس وزراء الامريكي دونالد ترامب في زيارته للقدس في 22 مايو 2017 بدأ نتنياهو حديثه بالاعراب عن سروره بالترحيب في ضيوفه في "معقل (موطن اقامة رئيس الوزراء في القدس) العاصمة الابدية للشعب اليهودي والعاصمة الموحدة للدولة اليهودية". وفي دعمه وتشديده على ذات رؤيته المتجذرة حول وحدة القدس كان نتنياهو قد دعا وذلك في (وقت سبق زيارة ترامب في فترة وجيزة) الى نقل جميع السفارات في اسرائيل من تل ابيب الى القدس حيث قال "ان القدس هي عاصمة اسرائيل لذلك فانه من الملاءم ان تنقل جميع السفارات وعلى رأسهم سفارة صديقتنا الولايات المتحدة الامريكية الى القدس حيث مكانهم الطبيعي" (The White House, 2017).

يبدو أن الخطاب السياسي الاسرائيلي المتمثل في مجمل التصريحات والرؤى والسياسات الحكومية له اثر كبير في تعبئة الرأي العام الاسرائيلي ففي استطلاع للرأي العام الإسرائيلي أجري في عام 1972، تبين أن 1% فقط من الذين شملهم الإطلاع يوافقون على عودة القدس الشرقية للعرب، و4% يوافقون على وجود سيطرة مشتركة على الجزء العربي من القدس وبعد عشر سنوات أجرى معهد أزر احي استطلاعاً آخر للرأي العام الإسرائيلي، أظهر أن 10% من الإسرائيل مستعدين للانسحاب من الضفة الغربية باستثناء القدس، بينما أجاب 3.5% انهم يوافقون على الانسحاب من الضفة والقدس.

و في منتصف عام 1997، أجرى معهد غوتمان الإسرائيلي للبحوث الاجتماعية في الجامعة العبرية ومعهد جيروم سيحال استطلاعاً حول مواقف اليهود من القدس، أظهر أن 80% من اليهود يعارضون كل التسويات المتعلقة بالقدس، يطالبون ببقائها موحدة تحت السيادة الإسرائيلية. ولم تتجاوز نسبة من أيد الانسحاب من القدس الشرقية في الاستطلاع 5% فقط (ربابعة، مرجع سابق، 55).

ووفقا لاستطلاع للرأي أجرته الشؤون العامة في القدس عام 2012، فإن 78% من الإسرائيليين سينظرون في التصويت لأي سياسي لا يؤيد السيطرة الإسرائيلية الكاملة على القدس. وهذا يتوافق مع استطلاع آخر للرأي العام نفذه معهد "مينا تزيماش" والذي كشف أن 91% من الشعب اليهودي يرفضون أي اتفاق يعطي الفلسطينين السيطرة الكاملة على جبل الهيكل (Reiter, 2011).

و يؤكد د. يهودا بن مئير من مركز يافا للدراسات الإسرائيلية بأن "أية محاولة تقوم بها أية حكومة إسرائيلية لاقتراح تقسيم القدس أو اقتراح أن تكون المدينة عاصمة لأي كيان آخر، سيتم رفضها بعنف من قبل الرأي العام الإسرائيلي ومن قبل اليهود في أنحاء العالم، وستسبب أزمة كبرى بين إسرائيل ويهود العالم، وفي الحقيقة فان أية حكومة تقترح تقسيم أو التخلي عن السيادة الإسرائيلية على أي جزء منها ستفقد شرعيتها في نظر الرأي العام اليهودي في إسرائيل وفي الخارج (Time, 2012).

## 5. تفنيد المزاعم الاسرائيلية حول حق اليهود في القدس:

يظهر في مقابل الخطاب السياسي الإسرائيلي بشأن القدس، خطابا سياسيا فلسطيني عربي يدحض الادعاءات الإسرائيلية حول حق اليهود في القدس ففي قراءة للخطاب العام الفلسطيني والعربي نجد أن هذا الخطاب يتصدى لتفنيد المزاعم الاسرائيلية منكرا وجود أي علاقة تاريخية دينية تربط اسرائيل بالقدس حيث تنكر المؤلفات العربية وجود معبد سليمان في القدس مشيرة الى ان المعبد نفسه هو خدعة يهودية تفتقر إلى أي أدلة واقعية وأثرية.

## 6. الخطاب السياسي الإسرائيلي وقوة الإقناع:

في غياب اعتراف دولي بسيادة إسرائيل على القدس وعدم وجود أدلة تاريخية أثرية تؤكد وجود هيكل سليمان في القدس يبدو أن إسرائيل تعتمد على الحوار والتفاوض والعلاقات الدولية لإثبات و وتعزيز سيادتها على القدس ومن هنا تبرز أهمية تسليط الضوء على لغة الخطاب السياسي واستراتيجيات الاقناع التي تتبعها الحكومات الاسرائيلية المتعاقبة، والرموز والشخصيات الاسرائيلية لإثبات حق اسرائيل في القدس فعلى الرغم من أن مطالبات إسرائيل حول القدس لم تحصل على اعتراف دولي، فإن الشخصيات السياسية البارزة في إسرائيل تحاول باستمرار من خلال قوة الإقناع واقامة الحجة كسب دعم المجتمع الدولي لسيادة إسرائيل الحصرية والمطلقة على القدس ولعل أحد العوامل التي أسهمت في تعزيز الموقف اليهودي في هذا الشأن هو قلة المصادر والمؤلفات

الإنجليزية والتي تتناول قضية القدس من منظور عربي اسلامي فلسطيني وتدحض الادعاءات والمزاعم اليهودية فيما يتعلق بحقها في السيطرة على القدس و كما قال تيتينن (2000)، "ان الحزب الرابح هو الذي تسود وتهيمن كلماته وعباراته وتعابيره الرمزية مجرد أن تتضح وتحدد ملامح الواقع والسياق لديه". وبالفعل فانه من يمتلك القوة في العالم اليوم هو صاحب قوة المنطق والحجة والاقناع وعليه فان هذه الدراسة تهدف بشكل أساسي الى تتبع أهم استراتيجيات الحجة والاقناع المتبعة في الخطاب السياسي وذلك في محاولة كسب تأييد كلا من المجتمع الاسرائيلي المحلي والمجتمع الدولي متمثلا في هيئة الامم المتحدة.

وتأخذ الدراسة منحى آخر مكمل ذا طابع تحليلي تطبيقي يركز على الجانب اللغوي للخطاب السياسي الاسرائيلي وهي بذلك تقدم قرائتين لهذا الخطاب؛ قراءة سياسية نظرية وقراءة أخرى لغوية تحليلية نقدية.

## 7. الإطار النظري:

### 1.7. علم تحليل نصوص الخطاب النقدي:

تستند هذه الدراسة في تحليلها للخطاب السياسي الاسرائيلي على علم تحليل نصوص الخطاب النقدي وهو احد اهم المنهجيات المتقدمة في دراسة الخطاب والذي يدرس العلاقة بين اللغة والسلطة حيث يسلط الضوء على الكيفية التي تساهم فيها النصوص والخطابات على خلق السلطة الاجتماعية والسياسية فهو يقوم على الاعتقاد بأن اللغة والسلطة مرتبطان مع بعضهما ارتباطا كليا. حيث أن هذا المنهج يوجه الأنظار الى اللاعدالة واللامساواة الناتجة من استغلال الهيمنة والنفوذ الخطابي وذلك بالكشف عن مدى امكانية النصوص في التأثير على القيم والمعتقدات والتوجهات الاجتماعية و السياسية فهو منهج معني بالطرق والاستراتيجيات التي قد يؤثر فيها النص على الرأي العام فيما يتعلق بالسياسة والعلاقات الدولية والدين والاقتصاد...الخ.

كما يهدف علم تحليل نصوص الخطاب النقدي الى كشف النقاب عن الجانب الايديولوجي لنصوص الخطاب وذلك بتبيان الكيفية التي يتم فيها تبطين الخطاب والخبر بوجهات نظر وأفكار معينة لأجل تحقيق أهداف أيديولوجية كتحسين صورة الذات وتشويه صورة الآخر فبذلك يكون الخطاب الخبري محملا ومشحونا بالتحامل والمحاباة والاخفاء والتهميش والاقصاء والتشويه وهي بذلك تشكل اساءات وانتهاكات للنص الخبري؛ وان هذه الانتهاكات هي ما يحاول علم تحليل نصوص الخطاب الكشف عنها من أجل تنوير القراء و الكتاب بأساليبها ومركباتها. ولا تحصر هذه

المنهجية نفسها في اسلوب او طريقة معينة بل تتبع أسلوب تحليل مبني على العديد من التخصصات (van Dijk, 1998:352).

### 2.7. الخطاب السياسي و مفهوم السلطة:

كما هو معروف بأن السياسة هي صراع من أجل السلطة؛ سلطة اتخاذ وصناعة القرار والسيطرة والهيمنة على الرأي العام و مجمل التوجهات الاعتقادية والاحداث السياسية (Byram, 2010: 28) ولعل ما يحقق النصر الحقيقي في هذا الصراع هو القدرة على الاقناع والتأثير على الرأي العام في سبيل كسب الدعم و التأييد وتحقيق الغايات ومن هنا تبرز أهمية الخطاب السياسي بصفته أداة لممارسة السلطة. ففي خضم صراع السلطة السياسية يلجأ رجال السياسة الى استخدام استراتيجيات الاقناع اللغوية وذلك لتحقيق اهدافهم السياسية وممارسة السلطة. وكما قال لوتز: "إن الهيمنة تكمن باللغة فإن اللغة هي السلطة؛ ان أولئك الذين يسيطرون على اللغة هم من سيطرون على العالم فمن الممكن تحقيق القوة و الهيمنة باستخدام السلاح والبنادق ولكن من دون السيطرة على اللغة لا يمكن أن يكون هناك أي سيطرة حقيقية على أي مجتمع كان (Lutz, 2016:105).

فلا شك أن الخطاب السياسي يعتبر أداة فاعلة لممارسة السلطة والهيمنة ذلك أن اي قرار أو حدث سياسي لايمكن التعبير عنه أو اخراجه الى حيز التطبيق الا من خلال خطاب اللغة فلا يستطيع أي طرف سياسي، فرداً كان أم حزباً أم دولة، التعبير عن أفكاره وبرنامجه من دون خطاب فعّال يؤثر في المتلقي فكرياً وعاطفياً وان قدرة الخطاب السياسي في التأثير على المتلقي يتوقف عل قدرته كسب الرضى الجماهيري وذلك من خلال قوة الحوار والمحاججة. ومن هنا يبرز مفهوم الاقناع كعنصر اساسي في هذا الصدد ويعرف فان دايك (1998) الاقناع بالاستراتيجية التي يوظفها الخطاب اللغوي في التأثير على التفكير والرأي العام وعليه وتتمثل هذه الاستراتيجية بتوظيف اللغة والاشارات والرموز التي تؤثر تلقائيا في أذهان المتلقين فإن الخطاب السياسي يتبع العديد من الاستراتيجيات اللغوية المختلفة لتحقيق عنصر قوة الاقناع، وانه من خلال تلك الاستراتيجيات تتكشف المعتقدات والآراء الإيديولوجية فكما يرى وداك (2004) "ان الخطاب السياسي لا يكتفي فقط بالتعبير عن الآراء والمعتقدات بل يحقق ايضا غايات الاقناع واقامة الحجة والحوار (Woodak, 2004).

### 3.7. الخطاب السياسي ونظرية فان دايك "للمربع الايديولوجي"

إن ما يميز لغة الخطابات السياسية مجملا هو استخدام لغة استقطاب واقصاء فهي لغة قائمة على مبدأ "هم" و"نحن" فمن ليس معي فهو ضدي ومعسكري انا هو معسكر الخير في مواجهة الشر. وتتجلى لغة الاستقطاب والاقصاء هذه بما يعرف في دراسات تحليل نصوص الخطاب النقدي "بالمربع الايديولوجي" وهي نظرية قام بطرحها فان دايك أحد اشهر باحثي و مفكري علم تحليل الخطاب كأداة من أدوات التحليل النقدي للخطاب السياسي ومفاد هذه النظرية أن الاطراف السياسية المتنازعة او المتحاورين والمتحدثين عموما يعمدون في مواقع الصراع إلى "تهويل" محاسنهم و"تهوين" محاسن خصومهم وتهوين معايبهم وتهويل معايب خصومهم. ولعل هذه صفة عامة تتميز بها الخطابات السياسية على الإجمال. وعليه تزخر الخطابات السياسية بالخبيث من المعاني والألفاظ.

ووفقا لهذه النظرية فان الخطابات السياسية تتبع العديد من الاستراتيجيات اللغوية لتحقيق مثل هذا الهدف ومنها:

- التعميم
- الإبهام
- صيغ المبالغة
- لغة المجاز
- الحذف والتهوين
- المبني للمجهول

## 8. أهداف واستراتيجية الدراسة:

تستند هذه الدراسة في تحليلها للخطاب السياسي الاسرائيلي على نظرية فان دايك للمربع الايديولوجي حيث تهدف الى الوصول الى أهم استراتيجيات الاقناع التي يوظفها رؤساء وزراء اسرائيل في خطاباتهم في محاولة للحصول على اعتراف دولي بالقدس كعاصمة أبدية لإسرائيل وإقناع المجتمع الدولي بسيادة إسرائيل الكاملة على القدس كما تركز هذه الدراسة على الكشف عن مدى فاعلية هذه الخطابات في تعزيز الرؤية والاجندة الاسرائيلية حول قضية القدس. وعليه فان هذه الدراسة تنقسم الى جانبين: (1) جانب نظري يطرح اهم المعتقدات والمواقف السياسية الاسرائيية من قضية القدس وذلك من خلال استعراض موقف دولة اسرائيل من قرارت الشرعية الدولية المتمثلة

بقرار مجلس الأمن الدولي بتدويل القدس والموقف الإسرائيلي من الوضع القانوني لمدينة القدس (2) وجانب تطبيقي يجري قراءة تحليلية نقدية للغة الخطاب السياسي الاسرائيلي حول قضية القدس. وبذلك تعرض الدراسة الخطاب السياسي الاسرائيلي حول القدس من منطور سياسي وآخر لغوي.

و تجري الدراسة تحليل خطابي نقدي للعديد من الخطابات السياسية الاسرائيلية ومنها تلك التي القيت في مناسبات مختلفة امام الجمعية العامة للامم المتحدة و امام الكنيست و في يوم القدس و عبر فترات زمنية مختلفة في تاريخ دولة اسرائيل بدءا بخطابات ديفيد بن جوريون اول رؤساء وزراء اسرائيل ومن المؤسسين الاوائل لدولة اسرائيل وانتهاءا برئيس الوزراء الحالي بنيامين نتنياهو حيث تقارن الدراسة بين الخطاب السياسي الاسرائيلي حول القدس في الماضي والحاضر. وتتناول الدراسة بالنقد والتحليل ما مجموعه عشرون خطابا سياسيا حيث تشمل هذه الخطابات خطابات كل من ديفيد بن جوريون وميناحيم بيجن واسحق رابين وشمعون بيريز وايهود باراك واريل شارون وايهود اولمرت وبنيامين نتنياهو.

## 9. التحليل ومناقشة النتائج:

وجدت هذه الدراسة بأن الخطابات السياسية التي القاها رؤساء حكومات اسرائيل المتعاقبة منذ اعلان تاسيس دولة اسرائيل عام 1948 حتى وقتنا الحاضر تظهر ان الحكومات الاسرائيلية اتخذت نفس الموقف عبر التاريخ فيما يتعلق بقضية القدس، فجميع هذه الخطابات تؤكد على حق اسرائيل السيادي في القدس و يعلنونها العاصمة الأزلية لاسرائيل حيث أن الإيمان بحق اسرائيل الابدي في القدس موحدة و غير مقسمة ويسود لغة الخطاب الإسرائيلي الماضي والمعاصر.

وقد أظهرت قراءة تحليلية دقيقة للخطابات قيد الدراسة أن الخطاب السياسي الإسرائيلي حول القدس يتركز على ثلاثة أنواع رئيسية ومتكررة من الخطاب الا وهي: خطاب السلام وخطاب الاستمرارية التاريخية وخطاب تمجيد الذات وتتسم هذه الخطابات في مجملها بتوظيف لغة الاستقطاب والاقصاء والتي تجسد استراتيجيات الإقناع التي تطرحها نظرية "المربع الايديولوجي" و تناقش الاجزاء المبينة أدناه بالتفصيل والتحليل هذه الخطابات وأهم استراتيجيات الاقناع التي تتبعها.

### 1.9. القدس وخطاب السلام:

إن عقد قراءة تحليلة للخطابات السياسية للحكومات الاسرائيلية المتعاقبة يظهر بأنه من أجل اقناع المجتمع الدولي بمشروعية سيادة اسرائيل على القدس يعرض رؤساء الحكومات الاسرائيلية مزاعمهم حول القدس في إطار خطاب للسلام يصور فيه الاسرائيليون دائما كساعين للسلام بينما

الفلسطينيون بالمدمرين له. ويتخلل هذا الخطاب خطاب آخر يصور فيه اليهود بالضحية و يصاحبه استحضار شعور بالخطر والتهديد مصدره رفض الفلسطينيين للحقوق الإسرائيلية في القدس والذي بدوره يشكل تهديدا خطيرا لعملية السلام.

وتجدر الاشارة هنا بأن هذه الفكرة التي تقوم بالترويج للاسرائيلين على انهم سعاة السلام و صانعيه تتصدر جل هذه الخطابات حيث أن معظم هذه الخطابات تفتتح وتختم بهذه الفكرة. ويقدم الاسرائيلين على الدوام كضحية "للارهاب الفلسطيني" حيث تدعي هذه الخطابات بأنه وبالرغم من جميع "الانتهاكات الفلسطينية" فأن الاسرائيليين بالمقابل يتحلون بالصبر ويمارسون ضبط النفس ويتم تقديم الفلسطينيين على الدوام في اطار العنف والارهاب ولعل التشديد على هذه الفكرة يراد منه التركيز على معاناة الاسرائيلين واظهارهم مطهر الضحية الأمر الذي يظهر التزامهم بالسلام بالامر الصعب والعظيم جدا. فبأمعان النظر بافتتاحية غالبية الخطابات السياسية الاسرائيلية نجد أنها تشدد وعلى الدوام على التزام اسرائيل القوي والراسخ بالسلام العالمي وايمانها المتجذر بالتسامح والاخوة الانسانية بين الامم ونضرب مثالا هنا الكلمات التي افتتح بها ديفيد بن جوريون خطاب له عشية مناقشة الامم المتحدة تنفيذ قرارها المؤرخ 29 نوفمبر 1947 بشأن تدويل القدس، حيث بدأ بن جوريون خطابه بالقول:

"كما تعلمون فان الامم المتحدة تبحث حاليا قضية القدس والاماكن المقدسة وان دولة إسرائيل هي عضو في الأمم المتحدة وليس بسبب اعتبارات سياسية بل بسبب التزامها التقليدي العميق الراسخ برؤية السلام العالمي وأخوة الأمم، كما هو مبشر من قبل أنبيائنا ومقبول لدى الأمم المتحدة" .(Knesset, 2003)

وفي نفس هذا الخطاب أكد بن جوريون ان قرار فصل القدس عن دولة اسرائيل لن يدعم عملية السلام لا في الشرق الاوسط ولا في مدينة القدس نفسها حيث عبر عن ذلك قائلا: "ان محاولة فصل القدس اليهودية عن دولة اسرائيل لن يدفع بالعملية السلمية نحو الامام سواء في الشرق الاوسط او في القدس ذاتها." (المرجع السابق).

و تتردد الاشارة الى السعي الاسرائيلي للسلام في خطابات اخرى عديدة ففي خطاب آخر لبن جوريون أمام الجمعية العامة للامم المتحدة في عام 1957 كان قد طالب فيه بضمانات حقيقية وفعالة من الأمم المتحدة من أجل حماية حقوق إسرائيل في التنقل في قناة السويس ومضيق تيران انهى بن جوريون خطابه قائلا "إن موقف إسرائيل في هذا الشأن يمليه الضمير وحقها في الوجود، وبشعورها بالعدالة ورغبتها العارمة في ضمان السلام الحقيقي للمنطقة. وحكومة إسرائيل مقتنعة بأن

أي حكومة تقدر حجم التعقيدات والمشاكل التي ستواجهها في صدامها مع اسرائيل ستدعم هذا الموقف." (Jewish Virtual Library, 2017).

وعلى نحو مماثل فقد انهى اريل شارون رئيس وزراء اسرائيل السابق خطاب له كان قد القاه أمام الجمعية العامة في 15 سبتمبر عام 2005 قائلا:

"إن السلام هو قيمة عليا في الإرث اليهودي، وهو الهدف المنشود من سياستنا فبعد رحلة طويلة من التجوال والمصاعب للشعب اليهودي (بعد المحرقة التي طمست ثلث شعبنا) بعد النضال الطويل والشاق من أجل النهضة؛ بعد أكثر من 57 سنة متتالية من الحرب والإرهاب والتي لم توقف تطور دولة إسرائيل؛ بعد كل هذا، لقد كانت وما زالت رغبتنا القلبية لتحقيق السلام مع جيراننا باقية. إن رغبتنا في السلام قوية بما فيه الكفاية لضمان تحقيقنا اياها، ولكن شريطة ان يكون جيراننا شركاء حقيقيين في هذا الهدف الذي لطالما طال انتظاره." (Israel Ministry of Foreign Affairs, 2013).

وتتردد ذات الاشارة للمبادىء والمثل الاسرائيلية حول السلام ففي تتبع وتحليل حجج الاقناع التي يتضمنها الخطاب السياسي الاسرائيلي المتجسد في مجمل الخطابات السياسية الاسرائيلية عبر التاريخ نلاحظ تكرارا وتصدر ذات الفكرة القديمة الجديدة الا وهي "دولة اسرائيل الساعية والمكافحة والصانعة للسلام". ففي خطاب للسفير الاسرائيلي رون بروزو أمام الجمعية العامة للامم المتحدة في عام 2012 وذلك حول الصراع الاسرائيلي الفلسطيني شدد بروزو على أن السلام هو هدف اسرائيلي متعمق متأصل ولكن ما يبدو جديدا في هذا الخطاب السياسي الاسرائيلي المعاصر هو استخدامه لغة تسلطية فوقية تتصف بقوة اللهجة ويبدو هذا الامر جليا في الاقتباس التالي:

"اننا امة لها جذور عميقة فى الماضى وآمال مشرقة فى المستقبل. نحن أمة تقدر القيم المثالية، ولكنها تعمل بواقعية. إن إسرائيل دولة لن تتردد أبدا في الدفاع عن نفسها، ولكنها ستمد يدها دائما من أجل السلام. إن السلام هو قيمة مركزية للمجتمع الإسرائيلي حيث أن الكتاب المقدس يحثنا مخاطبا ايانا" ابحثوا عن السلام واسعوا له". ان السلام يسود فننا وشعرنا، ويدرس في مدارسنا. ولطالما كان السلام هو هدف الشعب الإسرائيلي وهدف كل قائد إسرائيلي منذ إعادة تأسيس إسرائيل قبل 64 عاما. وينص إعلان استقلال إسرائيل على "أن نمد يدنا إلى جميع الدول المجاورة وشعوبها في عرض للسلام وحسن الجوار، ونناشدهم إقامة روابط للتعاون والمساعدة المتبادلة..." (VOA News, 2012).

ويظهر هذا الامر أيضا في كلمة رئيس الوزراء الاسبق ايهود اولمرت في خطاب له في يوم القدس وذلك في 20 يوليو عام 2008:

"لقد قلت في الماضي إنني أفضل طريق الحوار، بل والحكومة التي أقودها هي أيضا تحاول التوصل إلى هدنة بهذه الطريقة، ولكن ما دامت جميع الخطوات المدروسة التي نتخذها لا تؤدي إلى الهدوء المأمول، سوف نضطر إلى اللجوء إلى السيف وسوف نلوح بذلك بكل عزم وقوة" (Israel Ministry of Foreign Affairs, 2013).

وعلى صعيد مماثل شدد رئيس وزراء اسرائيل الاسبق شمعون بيريز في خطاب له امام الجمعية العامة للامم المتحدة في 24 سبتمبر من عام 2008 على مدى التزام دولة اسرائيل بالعملية السلمية. و كان رابين قد استحضر في خطابه هذا ذكرى القرار رقم 181 لتقسيم فلسطين مبينا والتزام إسرائيل طويل الأمد بالسلام حيث بين كيف قبل الشعب اليهودي القرار بينما رد الفلسطينيون بالرفض.

وتثير الخطابات السياسية الاسرائيلية شعورا بالقلق المستمر حيال امكانية الحفاظ على السلام في منطقة الشرق الاوسط حيث تشدد هذه الخطابات في مجملها على أن السبيل الوحيد لتحقيق السلام في المنطقة هو بالاعتراف بالقدس عاصمة لدولة اسرائيل ويبرز هذا الخطاب الاعتراف بحق اسرائيل في القدس كشرط أساسي للسلام. ويمكن ملاحظة هذا الامر في خطاب السفير الاسرائيلي بروزو عندما انتقد موقف الرئيس الفلسطيني محمود عباس حول السلام مع اسرائيل داعيا اياه الى السير على خطا الرئيس المصري السابق انور السادات عندما صرح الاخير يوما في البرلمان المصري في القاهرة بأنه على حد قوله "سيذهب حتى نهاية الارض" لتحقيق السلام مع اسرائيل" كما واصل حديثه قائلا "ان شعب إسرائيل بانتظار زعيم فلسطيني مستعد للسير على طريق الرئيس السادات، إن العالم ينتظر من الرئيس عباس أن يعترف بالحقيقة بأن السلام لا يمكن تحقيقه إلا من خلال المفاوضات للاعتراف بإسرائيل كدولة يهودية". (VOA News, 2012).

وواصل بروزو انتقاداته مبينا انه "ما دام الرئيس عباس يفضل الرمزية على الواقع، ما دام يفضل السفر إلى نيويورك من أجل قرارات الأمم المتحدة، بدلا من السفر إلى القدس لإجراء حوار حقيقي، فإن أي أمل في تحقيق السلام سيكون بعيد المنال." (المرجع السابق).

ولعل هذا البيان الذي أدلى به بروزو يكشف الوعي الاسرائيلي بأهمية رمزية إجراء مفاوضات بين الجانبين في القدس حيث أن إجراء مفاوضات أو بدءها في القدس يعني الاعتراف الفعلي

والحقيقي بالقدس عاصمة لإسرائيل. وهذا يسلط المزيد من الضوء على اعتقاد إسرائيل القوي الراسخ بأن "القدس عاصمة اسرائيل الأبدية".

ويمكن القول هنا بأن الخطاب السياسي الاسرائيلي حول السلام يمثل أداة فاعلة من أدوات الاقناع والمحاججة التي يقوم رموز ورجال السياسة الاسرائيلة بتوظيفها في محاولة كسب تأييد المجتمع الدولي حول شرعية سيادة اسرائيل على القدس فهم وفقا لنظرية المربع الايديولوجي يلجأون الى لغة "التهويل والتهوين" أي تهويل محاسن اسرائيل وتهوين محاسن خصومهم (الفلسطينيون) وتهوين معايب اسرائيل وتهوين حسنات خصومهم الامر الذي يجعل هذا الخطاب يتمتع بعوامل قوة استراتيجية كامنة تجعله يؤثر تلقائيا في عقول الجمهور أو المتلقين.

ومن الواضح أيضا ان الحفاظ على سلامة اسرائيل وامنها وسلامها في القدس هما أحد الشواغل والقضايا الرئيسية المطروحة والمقدمة في الخطاب السياسي الذي تتضمنه الخطابات السياسية الاسرائيلية الرسمية.

ولا تصور اسرائيل في هذه الخطابات كساعية للسلام فقط بل بالمكافحة والمحاربة من أجله وهنا نستعرض ما قاله رئيس الوزراء الاسرائيلي الأسبق ايهود اولمرت في خطاب له في يوم القدس وذلك في 20 يوليو عام 2008:

"لقد شهدت القدس الكثير الكثير من الحروب، (كما شهدنا نحن ايضا) ولكن المصير الأبدى المأمول يبقى "المدينة كلها"، مدينة السلام. ولا يزال أمامنا هذا التحدي الكبير واعتقد ان الولاء الكامل للشعب الاسرائيلى للقدس ووحدتها لا يتعارض أبدا وطموحنا لخلق السلام داخلها." (Israel Ministry of Foreign Affairs, 2013).

ويبرز هذا الخطاب الاعتراف بالقدس كعاصمة لاسرائيل على أنه السبيل الوحيد نحو السلام. ويؤكد نتنياهو، في خطاب له في يوم القدس في عام 2010، على حق إسرائيل في القدس واصفا إقامة عاصمة إسرائيل في القدس بمفتاح السلام:

"صحيح ان كل جانب يطرح مطالبه خلال المفاوضات ولكن الاعتراف في نهاية المطاف بحق الشعب اليهودي في العيش في وطنه والبناء في عاصمته ليس عائقا امام السلام بل هو مفتاح السلام، ونحن نتمنى السلام.

ندعو الله ان يحل السلام في جيوشكم وأن تعم السكينة قصوركم، ندعو الله ان يعم السلام في القدس وصهيون. نسأل الله ان يبارك ذكرى شهدائنا والذين ستخلد ذكراهم للأبد" (Prime Minister's Office, 2010).

### 2.9. القدس وخطاب الاستمرارية التاريخية:

ويتمحور الخطاب السياسي الاسرائيلي بشكل عام حول نوع آخر من الخطاب ألا وهو خطاب الاستمرارية التاريخية حيث تشدد غالبية الخطابات السياسية الاسرائيلية على علاقة اليهود التاريخية والدينية العميقة بالقدس فهي توظف وبشكل مستمر المراجع الدينية والمشاهد التوراتية والنبوءات للتشديد على الروابط الدينية لليهود بالقدس فنجد رؤساء الحكومات الاسرائيلية يستذكرون دائما التاريخ اليهودي في الماضي و يربطونه بالحاضر حيث يشار الى الوجود الاسرائيلي في القدس بـ"العودة" و "التجديد" و"الاحياء" بدل من "المجيء" او "الاحتلال".

وتتمثل فكرة الاحياء والتجديد للتاريخ والوجود اليهودي في القدس في تصريحات العديد من رؤساء وزراء اسرائيل ونستعرض هنا الكلمات التي افتتح بها ايهود اولمرت خطاب له أمام مؤتمر الجمعية العامة للمجتمعات اليهودية المتحدة لعام 2006 حيث أشاد بأعمال المؤتمر كونها تمثل ازدهار واحياء روح يهودية جديدية:

"وكما قال ثيودور هرتزل: "صحيح أننا نتوق إلى أرضنا القديمة، ولكن ما نريده في تلك الأرض هو ازدهار جديد للروح اليهودية" وأنا أومن ان هذا المؤتمر هو تحقيق لحلم هرتزل، حلم الأمة اليهودية: انه حلم إعادة اكتشاف القيم اليهودية، وإذكاء الوعي بالتقاليد اليهودية، وتعزيز الوحدة اليهودية، واستكشاف الهوية اليهودية، وفي الوقت نفسه تعزيز الروابط بين الشتات اليهودية ودولة إسرائيل؛ هذه المسؤوليات مهمة جدا بالنسبة لكم، ولكنها ايضا من المقومات الاساسية لدولة إسرائيل." (The Jerusalem Post, 2017).

وعبر اولمرت عن ذات الفكرة المتعلقة بالارتباط اليهودي بالقدس في كلمة أخرى كان قد ألقاها يوم القدس في 2 يوليو عام 2008 حيث قال:

"إن ارتباط الشعب الإسرائيلي بالقدس قوي جدا، وفريد من نوعه فهو لا يضاهيه أي ارتباط لأي شعب آخر مع عاصمته فقد استمر ارتباطنا بالقدس لآلاف السنين، واستطاع التغلب على جميع التحديات وهو اليوم أقوى من أي وقت مضى." (المرجع السابق).

كما استحضر اولمرت الماضي مشددا على استمرارية الارتباط اليهودي بالقدس:

"اليوم، بعد 41 عاما من حرب الأيام الستة، حان الوقت، بعد تأخير كبير، لإغلاق فصول الحرب أخيرا وكتابة كتاب جديد للقدس عنوانه مأخوذ من نبوءة اسحق، التي ترددت في اسماع هذه المدينة قبل 2700 سنة والتي لا تزال يتردد صداها..."

واختتم كلمته قائلا:

"إن القدس هي قلب الشعب اليهودي، ومحور الهوية اليهودية وهي ايمان وتاريخ شعبنا لأجيال. ثلاث مرات في اليوم ومنذ ثلاثة آلاف سنة، تتحول وجوه اليهود (في صلواتهم) نحو القدس وجبل الهيكل. ان ما يربطهم بها هو قوة العواطف، انها التطلعات والتأملات الى القدس التي تنبض في قلوب اليهود في الشتات (انه شغف توقهم، وعمق حبهم وحرمة صلواتهم) فهي لا مثيل لها..." (المرجع السابق).

واختتم اولمرت كلمته واصفا القدس بالقلب النابض لدولة اسرائيل ومؤكدا على الروابط الدينية والروحية التي تربط القدس باليهود أجمع سواءا داخل اسرائيل أو في الشتات:

"قبل 41 عاما تم تحرير القدس وتوحيدها في حرب كانت قد فرضت علينا. بعد ما يقارب 3000 سنة من تقديس داوود وسليمان لها كعاصمة لاسرائيل ومدينة الهيكل، وبعد ما يقارب 1900 سنة من سقوطها وانتزاعها منا خلال تدمير الهيكل الثاني، القدس (بما فيها جميع الأماكن المقدسة في إسرائيل) عادت إلى أحضان الشعب اليهودي، الذي يتوق اليها ويحلم بها ويصلي من أجلها في شوق لا نهاية له، لقد تم استعادتها ولا عودة عن ذلك.

إن الحب اليهودي الأبدي للقدس والتفاني من أجلها، هما أعمق وأقوى من أي شيء، انهم هم من كانو وراء قرارات الحكومة الإسرائيلية والكنيست لتوحيد المدينة قبل 41 عاما، بدعم من الأمة بأسرها. وهم من يضمن السيادة الإسرائيلية في القدس التاريخية والمقدسة إلى الأبد." (المرجع السابق).

ويظهر جليا في هذا الخطاب استخدام لغة المجاز كأداة للتأثير والاقناع حيث تشبه العلاقة بين اليهود والقدس بالعلاقة التي تربط القلب والروح بالجسد، الامر الذي يجعل هذا الخطاب أكثر قوة وتأثيرا.

وعلى نحو مماثل شدد شارون في خطابه أمام الجمعية العامة للامم المتحدة في 15 سبتمبر عام 2005 على الارتباط الروحي والتاريخي والديني بين القدس والشعب اليهودي داخل وخارج دولة اسرائيل:

"ان أرض إسرائيل هي ثمينة بالنسبة لي، ثمينة لنا، ثمينة للشعب اليهودي أكثر من أي شيء. إن التخلي عن أي جزء من إرث أجدادنا هو أمر مفجع، وهو أمر صعب كصعوبة فصل البحر الأحمر. ان كل شبر من الأرض، كل تلة ووادي، كل جدول وصخرة، هي مشبعة بالتاريخ اليهودي ومليئة بالذكريات. إن استمرار الوجود اليهودي في أرض إسرائيل لن يتوقف أبدا (حتى أولئك منا الذين نفوا من أرضنا ضد إرادتهم إلى نهايات الأرض) فأن أرواحهم وعلى مر جميع الأجيال، قد ظلت على اتصال مع وطنهم، ولعل ما يصلهم به الآلاف من روابط الحب والشوق والتي يعبرون عنها ثلاث مرات في اليوم في صلاتهم وترانيم شوقهم." (Israel Ministry of Foreign Affairs, 2013).

ومن الملاحظ أن لغة هذا الخطاب لا تخلو من المتانة والرصانة وقوة التعابير، فهي لغة ذات نبرة عالية حماسية تخاطب العواطف كما أنها تتصف بالحزم والحسم في التعبير عن استمرارية الوجود اليهودي بالقدس بشكل خاص وكثيرا ما يؤكد هذا الخطاب عن مدى التحام و ارتباط اليهود بالقدس معللا ذلك بالارتباط الديني والروحي بين القدس واليهود.

وكثيرا ما يصاحب استحضار الماضي اليهودي وعلاقة اليهود التاريخية والدينية بالقدس تقديم الوعود بمستقبل أفضل للشباب الاسرائيلي وتمتين روابطهم بأجدادهم الاوائل وأراضيهم في القدس بالاضافة الى التشديد على قوة واستمرارية الارتباط بالشباب الاسرائيلي في الشتات واعلان والولاء لهم والتأكيد على قوة اتصالهم الروحي بالقدس أرض آبائهم وأجدادهم. ويظهر ذلك أيضا في الكلمة التي القاها اولمرت أمام مؤتمر الجمعيات اليهودية حينما دعا فيه الباحثين اليهود الى العودة لإسرائيل مشددا على قوة الروابط التي تربط اليهود حول العالم بدولة اسرائيل:

"...وسوف نركز على تحسين النظام التعليمي وزيادة فرص العمل في المنطقة ورفع مستوى معيشة السكان المتضررين من الأحداث في الشمال. هنالك العديد من المشاريع التي يمكنكم تمويلها. لدينا العديد من المهمات المهمة لتنفيذها. ومن أجل تشجيع أكبر عدد ممكن من الإسرائيليين على العيش في الجليل، يجب أن نوفر فرص عمل ونعيد تنشيط البنية التحتية المدمرة. مع استمرار دعمكم ودعمكم، سنخلق واقعا جديدا في الجليل. ولكن لا تأخذوا كلمتي على مستوى دولتنا فقط فأنا لا أقصد انجازات دولتنا فقط فأنا أحث كل واحد منكم على زيارة إسرائيل. انضموا إلينا، شاركوا في تشكيل مستقبلناو تراثنا. عززوا الالفة واللحمة بين أنفسكم وشعبكم، أدعوكم لذلك ليس العام المقبل في القدس، ولكن هذا العام في القدس! ان الحكومة الإسرائيلية تعمل جنبا إلى جنب مع الوكالة اليهودية من أجل تعزيز صلات الأمة اليهودية بإسرائيل..." (Prime Minister's Office, 2010).

و يشير هذا الخطاب بشكل مستمر الى الوجود الإسرائيلي في القدس في سياق العودة و روح التجديد واعادة الاحياء والنهضة وكثيرا ما يصاحب هذا الامر اللجوء الى تهويل حجم المعاناة التي واجهها الشعب اليهودي من أجل تحقيق حلم العودة وذلك بالاشارة الى المحرقة اليهودية وتصوير الشعب اليهودي بالضحية. ويلجأ هذا الخطاب إلى توظيف لغة المجاز واصفا الكفاح الاسرائيلي من أجل السلام والعودة بالرحلة الطويلة الشاقة أوالتجديف والإبحار في سبيل الوصول الى بر السلام ونقتبس هنا ما قاله ارييل شارون في نهاية خطاب له أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في 15 سبتمبر 2005:

" إن السلام هو قيمة عليا في الإرث اليهودي، وهو الهدف المنشود لسياستنا فبعد الرحلة الطويلة من التجوال والمصاعب للشعب اليهودي (بعد المحرقة التي طمست ثلث شعبنا) بعد النضال الطويل والشاق من أجل التجديد و النهضة؛ بعد أكثر من 57 سنة متتالية من الحرب والإرهاب التي لم توقف تطور دولة إسرائيل؛ بعد كل هذا، كانت رغبة القلبية وما زالت تحقيق السلام مع جيراننا. إن رغبتنا في السلام قوية بما فيه الكفاية لضمان أن نحقق ذلك، إذا كان جيراننا شركاء حقيقيين في هذا الهدف الذي طال أمده. وإذا نجحنا في العمل معا، يمكننا تحويل أرضنا، التي هي عزيزة لكلا الشعبين، من أرض الخلاف إلى أرض السلام، لأطفالنا وأحفادنا." (Israel Ministry of Foreign Affairs, 2013).

وفي مثال آخر على استخدام لغة التهويل والمجاز في تصوير السعي الاسرائيلي نحو السلام والعودة نستعرض هنا صرح به شمعون بيريز في خطاب له أمام الجمعية العامة لأمم المتحدة في تعليقه على عرقلة الفلسطينيين للعملية السلمية ورفضهم لقرار التقسيم رقم 181 حيث قال: "نحن اليوم مرة أخرى في منتصف البحيرة ليس هناك معنى في التجديف والعودة الى الوراء مرة أخرى، إن المضي قدما سيظهر مدى قربنا إلى شاطئ السلام". (Haaretz, 2017).

### 3.9. القدس وخطاب تمجيد الذات:

واعتمدت لغة الخطابات قيد الدراسة على فكرة تتعلق بالتزام اليهودي المستمر وولائهم للدفاع عن انفسهم وحقوقهم في القدس. وتظهر هذه الفكرة باستخدام لغة خطاب تمجيد الذات وخطاب التمكين والقوة حيث تختتم العديد من الخطابات بنبرة تسلطية استعلائية تؤكد ان اسرائيل لن تتخلى عن حقها المشروع في الدفاع عن نفسها وعن حقوق اليهود وسيادتهم على القدس. ويتم عرض اسرائيل بصورة قوة ذاتية الاندفاع فتبرز اسرائيل ككيان مستقل بذاته يستمد ويصنع قوته من نفسه.

كما يمجد هذا الخطاب التراث والقيم والتقاليد اليهودية بوصفها موروث سامي لا يضاهيه أي شيء كان.

ويتجسد هذا النوع من الخطابات في كلمات وتصريحات العديد من رؤساء وزراء اسرائيل ونستعرض كمثال هنا ما قاله ايهود اولمرت في ختامية كلمة له أمام الآيباك، لجنة الشؤون العامة الأمريكية الإسرائيلية (اللجنة الصهيونية الأمريكية للشؤون العامة، سابقا) عام 2013 حيث افتخر بما حققته اسرائيل من انجازات اقتصادية وتكنولوجية وعلمية قائلا:

"سيداتي وسادتي، ولدت قبل 71 عاما، في ذروة الحرب العالمية الثانية؛ كانت محرقة الجثث النازية في أوروبا تعمل ليلا ونهارا. والآن...في عام 2013، أنهيت فترة ولايتي كوزير للدفاع عن دولة يهودية قوية ومستقلة. انظروا إلى ما كنا (كأمة) لقد نجحنا...من كان سيصدق ذلك؟ اليوم لدينا اقتصاد فائق. وتزهر في بلادنا ثقافة البدء في ثورة للمواهب وروح أساسية للمبادرة."

إنني متفائل، ورؤيتي لإسرائيل واضحة: دولة يهودية ديمقراطية قوية ومزدهرة ذاتيا، تعيش في سلام وأمن مع جيرانها. دولة نموذجية وقائدة عالمية في مجال العلوم والتكنولوجيا والتعليم والثقافة انها الموطن الذي يريد أطفالنا العيش فيه، ويفخرون به.

سيداتي وسادتي، نحن في منعطف حاسم في تاريخنا...وكما قال الرئيس كينيدي أثناء أزمة الصواريخ الكوبية: "إن الدرب الذي اخترناه للحاضر مليء بالمخاطر، كما هو الحال مع جميع الدروب. ولكنه الدرب الأكثر اتساقا مع شخصيتنا وشجاعتنا كأمة..." وأنا كذلك أعتقد أننا نمتلك الشجاعة كأمة لاتخاذ تلك القرارات الصعبة من أجل مستقبل وسلام وأمن دولة إسرائيل..." أرجو أن تسمحوا لي أن أختتم قولي بالدعاء: أسأل الرب أن يمنح عباده الشجاعة؛ أسأل الرب أن يمنح عباده السلام، و شكرا..." (The Jerusalem Post, 2017).

ويمكن الملاحظة مجددا توظيف لغة الاستقطاب في هذا الخطاب وذلك من خلال تضخيم انجازات اسرائيل والاستطراد في عرضها واستخدام نبرة فوقية تعكس مدي الاعتداد بالنفس والشعور بالتفوق حيث يوظف هذا النوع من الخطابات كأداة فاعلة للحجة والحوار والاقناع.

وكثيرا ما يتخلل هذا النوع من الخطابات النبوءات والتلميحات الدينية ويمكن الاستشهاد هنا بما قاله اريل شارون في افتتاحية خطاب له أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في 15 سبتمبر 2005:

"أقف أمامكم على بوابة الأمم كيهودي ومواطن من دولة إسرائيل الديمقراطية والحرة ذات السيادة، أقف اليوم كممثل فخور لشعب عريق، أعداده قليلة، ولكن مساهمته في الحضارة والقيم من الأخلاق، والعدالة، والإيمان، تحيط العالم وتملأ التاريخ. ان الشعب اليهودي لديه ذاكرة تاريخية طويلة، انها الذاكرة التي وحدت المنفيين من إسرائيل لآلاف السنين: انها الذاكرة التي أصلها في وصية الله لجدنا إبراهيم حين حثه قائلا: "امضي!" حيث فعل و تلقي التوراة في سفح جبل سيناء وتجول بنو إسرائيل في الصحراء، بقيادة موسى في رحلتهم إلى الأرض الموعودة، أرض إسرائيل." (Israel Ministry of Foreign Affairs, 2013).

وفي نفس الخطاب أكمل شارون حديثه قائلا:

"أرض إسرائيل هي الكتاب المقدس المفتوح، والشهادة المكتوبة، وهوية الشعب اليهودي وحقه فقدعبّر تحت سماءها أنبياء إسرائيل عن مطالبهم بالعدالة الاجتماعية ورؤيتهم الأبدية للتحالف بين الشعوب...إن أحياء القدس وقراها وآفاقها وتلالها و صحاريها وسهولها، لا زالوا يحتفظون بأسماءها العبرية القديمة. صفحة بعد صفحة، أرضنا فريدة من نوعها غير مطروقة، وفي قلبها تقطن القدس الموحدة، مدينة المعبد على جبل موريا، ومحور حياة الشعب اليهودي على مر جميع الأجيال، وموطن التطلعات والصلوات لثلاثة آلاف سنة، انها المدينة التي نذرنا لها نذر الاخلاص الابدي، و الذي يدق إلى الأبد في كل قلب يهودى: "إذا نسيتك يا قدس، فلتنسى يميني!" (المرجع السابق).

## الخاتمة:

أظهرت قراءة تحليلية للغة الخطاب السياسي الإسرائيلي والمتمثل في التصريحات والكلمات الرسمية لرؤساء وزراء اسرائيل أن مدينة القدس تقدم وبشكل مستمر على انها العاصمة الموحدة و الأبدية لدولة اسرائيل. وهذا رأي متأصل تدعمه وتروج له لغة هذا الخطاب فإن الإعتقاد بحق اسرائيل الأبدي في القدس موحدة وغير مقسمة يسود لغة الخطاب السياسي الاسرائيلي بشقيه الماضي و المعاصر، ففي ظل غياب اعتراف دولي بسيادة اسرائيل على القدس وغياب دليل تاريخي واثري يؤكد على ارتباط اليهود بالقدس يبدو ان اسرائيل تعتمد على الحوار والمفاوضات والعلاقات الدولية كي تثبت وتدعم سيادتها و حقها في القدس، حيث يتبنى السياسيون الاسرائيليون استراتيجيات اقناع متنوعة تعتمد على نظرية فان دايك للترويج الايجابي للذات والترويج السلبي للآخرين وذلك في محاولة منهم لكسب تأييد المجتمع الدولي لسيادة اسرائيل المطلقة في القدس.

وتتجلى استراتيجيات الإقناع تلك في ثلاثة أنواع من الخطابات ألا وهي: (1) خطاب السلام (2) وخطاب الاستمرارية التاريخية (3) وخطاب تمجيد الذات. فمن أجل اقناع المجتمع الدولي بمشروعية اسرائيل في القدس يعرض رؤساء وزراء اسرائيل والشخصيات الإسرائيلية السياسية البارزة مزاعمهم في القدس باستخدام لغة خطاب ترويجي يصور فيه الاسرائيليون دائما كسعاة للسلام وبينما يصور الفلسطينيون كأعداء له، ويصاحب هذا الخطاب بث شعور بالخطر والتهديد مصدره رفض الفلسطينيين للحقوق الاسرائيلية في القدس وعرقلتهم للعملية السلمية. وعلى نحو مماثل يروج الخطاب السياسي الإسرائيلي لحق اسرائيل السيادي في القدس في إطار التأكيد على الارتباط الديني والتاريخي لليهود بالقدس حيث يؤكد هذا الخطاب على استمرارية الوجود اليهودي في القدس بوصفها أرض الميعاد و إرث الأجداد والآباء. كما يسعى هذا الخطاب الى تمجيد الذات الاسرائيلية وذلك باستعراض الانجازات العلمية والحضارية لدولة اسرائيل والإفتخار بالتراث والقيم والتقاليد اليهودية حيث تبرز دولة اسرائيل ككيان مستقل ذا قوة ذاتية.

**المراجع:**

Al-Jazeera. (2009). A New Book: The Imaginary Palestine: The Lands of the Torah are located in ancient Yemen. Retrieved on 16 August 2017 from http://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2009/1/1/%D9%83%D8%AA%D8%A7%D8%.

Amirav, Moshe (2009). *Jerusalem Syndrome: The Palestinian-Israeli Battle for the Holy City*. Sussex: Sussex Academic Press.

Fenster, Tovi .(2004). *The Global City and the Holy City: Narratives on Planning, Knowledge, and Diversity*. New York: Pearson/Prentice Hall.

Frykberg, Mel .( 2017). "Israel Moves to Judaise East Jerusalem". An Article Published at *Inter Press News Service (PNS)*. Retrieved on 3 August 2017 from http://www.ipsnews.net/2008/09/mideast-israel-moves-to-judaise-east-jerusalem/.

Gold, Dore. (2017). "Jerusalem in International Diplomacy". An article published at Jerusalem Centre for Public Affairs Website. Retrieved on 12 August 2017 from http://www.jcpa.org/jcprg10.htm.

Goldwasser, Richard M. (2012). "Jerusalem the divisible". An Article Published at *The Times of Israel*. Retrieved on 15 August 2017 from http://blogs.timesofisrael.com/jerusalem-the-divisible/.

Haaretz. (2009). "Netanyahu: Jerusalem Holy Sites Will Remain Israeli Forever". Retrieved on 15 August 2017 from http://www.haaretz.com/news/netanyahu-jerusalem-holy-sites-will-remain-israeli-forever-1.276465.

Haaretz. (2017). "Shimon Peres' Speech to the United Nations General Assembly". Retrieved on 10 August 2017 from https://www.haaretz.com/news/shimon-peres-speech-to-the-united-nations-general-assembly-1.254512.

Hirsch, Moshe, Housen-Couriel Deborah and Lapidoth, Ruth. *Whither Jerusalem?: Proposals and Positions Concerning the Future of Jerusalem*. Netherlands: Martinus Nijhoff Publishers, 1995.

Hollander, Ricki. (2017). "The Battle Over Jerusalem and the Temple Mount". An Article Published at *Committee for Accuracy in Middle East Reporting (CAMERA)*. Retrieved on 5 August 2017 from http://www.camera.org/index.asp?x_context=7&x_issue=4&x_article=1404.

Institute for Palestine Studies. (1972). The Judaization of Jerusalem, 1967-1972.

Israel Ministry of Foreign Affairs. (2013). "PM Sharon Address to the United Nation General Assembly". Retrieved on 10 August 2017 from http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/pm%20sharon%20addresses%20the%20un%20general%20assembly%2015-sep-2005.aspx.

Israeli Ministry of Foreign Affair. (1999). "The Status of Jerusalem". Retrieved on 7 August 2017 from http://www.mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1999/pages/the%20status%20of%20jerusalem.aspx.

Jewish Virtual Library. (2009). "Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel". Retrieved on 10 August 2017 from https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10_eng.htm.

Jewish Virtual Library. (2017). "David Ben Gurion: Speech to the UN Demanding Security Gurantee". Retrieved on 10 August 2017 from http://www.jewishvirtuallibrary.org/ben-gurion-speech-to-the-united-nations-demanding-security-guarantees-january-1957.

Kark, Ruth and Oren-Nordheim Michal .(2001). *Jerusalem and Its Environs*. Detroit: Wayne State University Press.

Knesset Website. (2003). "Statements of the Prime Minister David Ben-Gurion Regarding Moving the Capital of Israel to Jerusalem". Retrieved on 17 August 2017 from https://www.knesset.gov.il/docs/eng/bengurion-jer.htm.

Knesset website. (2009). "Basic Law: Jerusalem, Capital of Israel". Retrieved on 10 August 2017 from https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/basic10_eng.htm.

Lustick, Ian. (1997). Has Israel Annexed East Jerusalem?. *Middle East Policy*. V (1), pp.34-45.

Midzini, Meron. (1976). *Israel's Foreign Relations: Selected Documents: Volume 1 of Israel's Foreign Relations: Selected Documents, 1947-1974, Israel's Foreign Relations: Selected Documents, 1947*. Jerusalem: Israeli Ministry for Foreign Affairs.

Podolsky, Philip. (2012). "Netanyahu, in Jerusalem Day speech, vows to keep capital whole". Retrieved on 16 August 2017 from http://www.timesofisrael.com/netanyahu-jerusalem-not-to-be-partitioned/.

Podolsky, Philip. (2012). "'Delegitimization' of Israel a graver threat than war, former intelligence chief says". An article published at Times of Israel Website. Retrieved on 12 August 2017 from http://www.timesofisrael.com/delegitimization-of-israel-a-graver-strategic-threat-than-war-former-intelligence-chief-says/.

Postal, Steve. (2016). "Israel and the Occupation that Isn't". An Article published at The American Thinker Website. Retrieved on 15 August 2017 from http://www.americanthinker.com/articles/2016/04/israel_and_the_occupation_that_isnt.html.

Prime Minister's Office. (2010). "PM Netanyahu's Speech at the Jerusalem Day Ceremoney at Ammunition Hill". Retrieved on 10 August 2017 from http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/pm%20sharon%20addresses%20the%20un%20general%20assembly%2015-sep-2005.aspx.

Quigley, John (2005). *The Case for Palestine: An International Law Perspective*. Carolina: Duke University Press.

Reiter, Yitzhak. (2008). *Jerusalem and Its Role in Islamic Solidarity*. New York: Palvarge Macmillan.

Reiter, Yitzhak. (2011). "King Solmon's Vanishing Temple". *The* American *Interest*. 6 (4). Retrieved from https://www.the-american-interest.com/2011/03/01/king-solomons-vanishing-temple/.

Said, Edawrd. (1992). *The Question of Palestine*. New York: Vintage Books.

Sieera, Bryan. (1996). "Netanyahu: Jerusalem is Indivisible". An article published at United Press International Website. Retrieved on 12 August 2017 from http://www.upi.com/Archives/1996/07/10/Netanyahu-Jerusalem-is indivisible/4504836971200/.

Support Israel Website. (2015). "What is the Capital of Israel?". Retrieved on 16 August 2017 from http://supportisrael.us/news/about-israel/israels-capital/.

Teittenen, Mari. (2000). "Power and persuasion in the Finnish presidential rhetoric in the early 1990's". Retrieved on 6 July 2017 from http: //www/ natcom./org/conferences/Finland/Mari Teittinen.

The Jerusalem Post. (2017). "Prime Minister Ehud Olmert's Speech to the GA". Retrieved on 10 August 2017 from http://www.jpost.com/Features/Prime-Minister-Ehud-Olmerts-Speech-to-the-GA.

The White House Website. (2017). "Remarks by President Trump and Prime Minister Netanyahu in Joint Statement". Retrieved on 16 August 2017 from

https://www.whitehouse.gov/the-press-office/2017/05/22/remarks-president-trump-and-prime-minister-netanyahu-joint-statement.

UN Security Council Resolutions (1980). Resolutions 478 Retrieved on Retrieved on 5 August 2017 from http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/478(1980).

van Dijk , Teun Adrianus. (1985). *Prejudice in discourse*. Amsterdam: Benjamins.

van Dijk Teun Adrianus. (2002). *Political Discourse and Ideology*. In Clara Ubaldina Lorda & Montserrat Ribas (eds.), Anàlisi del discurs polític. (pp.15-34). Barcelona: Universitat Pompeu Fabra.

van Dijk Teun Adrianus. (2006). *Politics, ideology and discourse*. Elsevier Encyclopedia of Language and Linguistics. Volume on Politics and Language. Ruth Wodak (ed.), 728-740.

van Dijk, Teun Adrianus. (1997). Political Linguistics. Blommaert & Chris Bulcaen (eds) *What is Political Discourse Analysis?* (pp. 11-52). Amsterdam: Benjamins.

van Dijk, Teun Adrianus. (1998). Ideology. *A Multidisciplinary Study*. London: Sage.

VOA News. (2012). "Ron Prosor's speech to the UN General Assembl". Retrieved on 10 August 2017 from https://www.voanews.com/a/israel-un-ambassador-ron-prosor-speech-text/1555643.htm.

Wikipedia. (2017)."Positions on Jerusalem". Retrieved on 7 August 2017 from https://en.wikipedia.org/wiki/Positions_on_Jerusalem#cite_note-JQ20052-22.

– غازي ربابعة، تاريخ القدس السياسي، دار الفرقان، بيروت، 2005م.

– وكالة فلسطين اليوم الاخبارية، "عاصفة سياسية بـ"إسرائيل" عقب تصريحات أولمرت بشأن القدس"،

2012م

https://paltoday.ps/ar/post/138147/%D8%B9%D8%A7%D8%B5%D9%81%.D8%A9

– وكالة الانباء الكويتية كونا، " اولمرت .. عناصر يهودية يمينية متطرفة ومتنفذة احبطت جهود التوصل الى سلام مع الفلسطينيين" ، 2012 .http://www.kuna.net.kw/ArticlePrintPage.aspx?id=2238409&language=ar

# YAHUDİLERİN TARİHİ FİLİSTİN TOPRAKLARINDA İŞGALCİ İSRAİL ADIYLA DEVLETLEŞME OYUNU

Ahmet KAVAS[1]

## GİRİŞ

Arapların son iki yüzyıldır "Filistin", Yahudilerin ise "Eretz İsrael" diye isimlendirdikleri Doğu Akdeniz sahillerinde Suriye ile Arabistan arasında yer alan kadim coğrafya insanlık tarihinin en ciddi imtihanlarının verildiği bir bölgedir. Birinci Dünya Savaşı yıllarında Osmanlı Devleti idaresinde bulunan bölgenin nüfusu 590.000 idi. Bu nüfusun 10/1'ini oluşturan Yahudilerin toplam sayısı kabaca 57.000 civarındaydı. Bu sahil şeridinin kaderi açısından 16 Mayıs 1916 günü Fransa-İngiltere arasında yapılan Sykes-Picot Anlaşması çok önemli bir dönüm noktası olmuştur. Zira bölge sömürgeci güçler arasında taksim edilip çatışma ortamını daimî kılacak bir atmosfere sürüklenmiştir. Öncelikle iki sömürgeci gücün hakimiyet alanları bakımından bölge, ikiye ayrıldı. Bugünün Suriye ve Lübnan devletleri olarak bilinen mıntıka Fransa'ya; en geniş haliyle Filistin toprakları da İngiltere'ye bırakıldı. Devletleşmesine imkân tanınmayan Filistin bir yana, bu topraklarda Ürdün ve İsrail adında iki devlet kurdurulduu. Söz konusu iki sömürgeci güç tarafından çizilen haritalara göre bu ülkeler şekillendirildi ve Filistin'in statüsü günümüze gelen şekliyle muallakta bırakıldı. 1920'de imzalanan Sevr Antlaşması her ne kadar ölü doğmuş bir muahede olsa da bütün Arap topraklarının Osmanlı Devleti'nden koparılması için en temel bahane olarak kullanılmıştır. Sonuçta Britanya İmparatorluğu tarafından Filistin'de tesis edilen mandanın esasında bir tek amacı vardı: bölgede bir Yahudi devleti kurmak. Bu amaçla izlenen temel politika, dünyanın dört bir yanındaki Yahudileri Filistin'e göçe zorlamak ve bunun sonucunda gelen göçmenlere yer açmak için esas mülk sahipleri olan Araplardan türlü hilelerle topraklarının alınarak onlara devretmekti. Filistinli Müslüman Arap önderler bu uygulamaya her türlü tepkiyi gösterseler de tüm sömürgelerde vaki olduğu gibi onlara sadece ahval-i şahsiye gibi dinî konularda haklar vermekten öte geçmeyen bir politika izleyen İngiltere, bu suretle kendisine karşı yükselecek itirazları bu nevi oyalama taktikleriyle geçiştirmeye çalışmıştır.

1 Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ahmet.kavas@medeniyet.edu.tr.

Haskala hareketiyle Batı düşüncesinin yedeğine giren Siyonist Yahudiler, Osmanlı Devleti'nin siyasi, askeri ve idari anlamda çok zayıfladığı bir dönemde Filistin'e göz diktiler. Öncelikle güçlü finansal yapıları ile bölgeden toprak satın alarak hakimiyetlerinin temelini kurmak istediler. Her ne kadar Osmanlı Padişahları böyle bir duruma engel olmak için Filistin'i önce Sayda, daha sonra Suriye ve en nihayetinde Beyrut vilayetlerine bağlasalar da atanmak durumunda kalınan Arap idareciler ekonomik güç teklifleriyle boyun eğdiriliyorlardı ve böylece el altından toprak satışları gerçekleştiriliyordu. II. Abdülhamid'in bu tehlikeyi de önlemek için verdiği emirler gizlice ihlal ediliyordu. Her ne kadar yapılan gizli işlemlerin farkına birçok devlet memuru varıp İstanbul'a tedbir alınmasını bildirse de öncelikle devredilecek mülk Yahudilere kiralanmış gibi yapılıyor daha sonra da kiralamayı yapan ve göç ettirilen Yahudi'ye mülkiyetin geçirilmesi bir şekilde sağlanıyordu. Aslında Filistin'in demografik yapısının değiştirilmesine yönelik teşebbüsler çok yönlü ve ağır baskı kuran bir tarzdaydı. Nitekim Almanya, İngiltere ve Fransa'nın zengin kiliseleri buralarda harabe ve metruk binaları satın alıp tamir ediyorlar ve misyonerlik faaliyetleri için kıyasıya rekabet ediyorlardı. Bu mekanları masum amaçlardan ziyade kendi haksız politikalarına hizmet edecek birer eğitim merkezine çeviriyorlardı.

## 1. KISACA TARİHİ BİR BAKIŞ VE DİL TEMELİNDE FİLİSTİN'İ İSRAİLLEŞTİRME POLİTİKASI

Yahudiler takriben M.Ö. 1200'lerde Mısır'da gördükleri zulümden kurtulmak maksadıyla Hz. Musa önderliğinde o zamanki adıyla Kenan, bugünkü ismiyle Filistin topraklarına geldiler. İlk kralları Saul ile devletleşen Yahudiler, altın çağlarını Hz. Davud zamanında yaşadılar. İlk mabetlerini inşa eden Hz. Süleyman M.Ö. 922'de vefat edince devletleri kuzeyde İsrail, güneyde Yahuda diye ikiye ayrıldı. İsrail Krallığı Asurlularca M.Ö. 721'de, Yahuda ise Babilliler tarafından M.Ö. VI. yüzyılda yıkıldı. Babil sürgünü ile ana dilleri İbranca'ya unutmaya başladılar ve zamanın lingua francası olan Aramca'yı konuşmaya başladılar. İlk Mesih olarak selamladıkları Pers İmparatoru Koreş M.Ö. 538'de Babil devletini yıkınca Yahudilerin bir kısmı Yahuda'ya döndü. Büyük İskender'in doğuyu işgali ile birlikte Yunan hakimiyetine girince sıkıntılı bir sürece girdiler. İskender'in ardılları Prolemilerden sonra diğer mirasçı Selevkosların idaresinde kalan Yahudiler, tarihin en büyük zulümlerini bu dönemde yaşadılar ve Antiochus Epiphanes'in emriyle dinlerini yaşamaları yasaklandı. Makabi isyanıyla birlikte görece bağımsız devletlerini yeniden kazansalar da M. Ö. 63'te Romalı general Pompey'in bölgeyi işgali ile hakimiyetlerini kaybettiler. Bu süreçte İbranca iyice unutulmaya yüz tutmuş ve Aramca'nın yanında Yunancayı da benimseyerek kutsal kitaplarını Septuagint de denilen haliyle Grekçeye tercüme etmişlerdir.
Roma idaresi, Yahuda için en büyük felaket oldu. İmparator Vespasianus zamanında kendinden sonraki imparator ve oğlu Titus tarafından Kudüs M.S. 70'de ikinci yıkımını yaşadı. Roma İmparatoru Adrianus bölgeden Yahudileri sildi ve M.S. 135'de Kudüs onlara yasaklandı. Böylelikle İbranca da artık bir konuşma dili olmaktan çıkmıştı. Ancak Müslümanların gelişiyle birlikte Yahudiler adeta yok olmaktan kurtuldu.

Hz. Ömer Filistin'i fethiyle birlikte zimmi statüsünde insanca yaşama hakları elde ettiler. Bu dönemden sonra artık Arapçayı kullanmaya başladılar.

Müslüman Arapların bölgeyi yaklaşık 250 yıl idaresinin yanında Tolunoğulları, İhşitler, Büyük Selçuklular, Eyyûbiler, Harizmşahlar, Memlükler ve özellikle Osmanlılarla dört asır olmak üzere Müslüman Türklerin toplam 768 senelik hakimiyetleriyle birlikte 1000 yıldan fazla süre Yahudiler burada huzur içinde yaşadılar. Sadece Haçlıların burayı işgal ettikleri 1099-1244 yılları arasındaki dönemde aynı Asur, Babil ve Roma idarelerinde olduğu gibi son fertlerine kadar Müslümanlar ile beraber Filistin'de yok edildiler. Müslüman Türklerin Filistin'de, özelde de Kudüs'te kurdukları hakimiyetle birlikte tanınan haklardan hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar istifade ettiler.

Diğer taraftan Avrupa ülkelerinde yaşamak durumunda kalan Yahudiler, bulundukları ülkenin dili ile konuşuyorlardı. Aşkenaz denen Alman, Fransa, Polonya, Litvanya, Ukrayna ve bir kısım Hollanda ve İtalya Yahudileri ise Yiddiş dilini kullandılar. Bu dildeki kelimelerin %70'i Almanca, %15'i Slavca ve %5'i ise İbrancadır ve dünya Yahudilerinin %80'i Aşkenaz topluluklar oluşturmaktadır ki II. Dünya Savaşı esnasında sayılarının 11 milyon olduğu tahmin edilmekte ve bunların yarsının da Nazi Almanya'sı tarafından katledildiği iddia edilmektedir. Diğer taraftan Sefarad denilen İspanya, Portekiz ve 1492 yılında sürülmelerinden itibaren İngiltere ve Hollanda'daki bazı Yahudiler ile Kuzey Afrika ve Osmanlı'ya gelen Yahudiler Ladino dilini konuşurlar. İspanya 31 Mart 1492›de Endülüs›teki son Müslüman hanedanlığı Beni Ahmer devletini ortadan kaldırdıktan sonra Müslümanlarla birlikte beraber 200.000 Yahudi'yi de Katolik olmaya direndikleri için sürgün etti. Bugünkü toplam sayılarının 400.000 olduğu tahmin edilmekte ve bunların da 300.000 kadarı İsrail'de yaşamaktadır. Aşkenazlardan farklı oldukları yanları ise ibadet biçimlerindedir.

Yahudilerin 1700 yıl gibi çok uzun süre Filistin'den uzakta kalmaları nedeniyle bir daha o topraklara dönmelerinin bir hayal olduğu düşüncesi doğmuştu. Ancak Avrupa sömürgeciliği dünya tarihinde çok büyük kırılmaları beraberinde getirmiş ve bunun sonucunda Yahudileri de farklı bir noktaya getirmiştir. Yahudiler, özellikle Avrupa toplumlarında yaşadıkları kimlik bunalımının içinde çıkmaya çalışırken bir taraftan da bulundukları her yerde itilip kakılmaları zirveye ulaşıyordu. İşte böyle bir dönem olan 19. yüzyılda bilhassa Avrupa toplumlarında nefretin her türlüsüne maruz kalıyorlardı.

Dilleri de Yahudilerin akıbetini yaşamaktaydı. Artık İbranca konuşan bir topluluk kalmamış, Latince gibi benzer bir akıbete uğramış ve kutsal metinleri korunsa da konuşulamayan bir dile dönmüştü. Her şeye rağmen konuşmada kullanılmasa bile tamamen ölü bir dil de değildi. Hahamlar ve tüccarlar arasında yazılı bir dil olarak varlığını az da olsa sürdürüyor ve ayinlerde kutsal metinler bu dilde okunuyordu.

Litvanyalı ve asıl adı Perlman olan Eliezer Ben Yehuda isimli genç bir Yahudi (1858-1922) kendisini sadece yazıda kalmış bu dili konuşma diline de çevirerek canlandırmaya iyice azmetmişti. 1700'lü yıllarda dünyanın farklı yerlerinde asırlardır unutulmuş diller çözülüp yazıya geçirilirken, Eliezer ise İbrancayı Yahudilerin konuşma dili haline getirmeye azmetti ve 64 yıllık ömrünün 40 yıldan fazla kısmını bu işe adadı. Bunun için de çizdiği hedef bu dil, ancak Yahudilerin atalarının yaşadığı topraklarda canlanabilirdi. 1881'de projesini gerçekleştirmek için Filistin'e geldi. İlk önce kendi ev halkının konuşma dili olarak İbrancayı kullanmaya ve bu amaçla eğitimini vermeye ve bunu genişletmeye başladı. İlk on yılda bu dili gündelik hayatta ancak dört ailenin konuşabilmesini sağlayabilmişti. Zira müzelik olmuş bir dili canlandırmak gerçekten meşakkatli bir şeydi. Yazılı haliyle bile İbranca aradan geçen 2000 yılda 8.000 kelime seviyesine kadar inerek iyice fakirleşmişti. Eğer bu dil tekrar yaşatılacaksa bu dile çok sayıda yeni kelime uydurularak katılması gerekecekti. Eliezer *Klasik ve Modern İbrancanın Büyük Sözlüğü* adıyla bir sözlük hazırlamaya girişti, 40 bin kitabın taranmasıyla hazırlanan bu çalışma sırasında öldüğü için ömrü ilk beş cildini tamamlamaya yetti. Fakat onunla birlikte bu çalışmaya iştirak edenler 16 cilt halinde kitabı tamamlamayı başardılar. Elizer gayretlerinin sonuçlarını tam olarak göremese de ölümünden önce Filistin'in Osmanlı Devleti'nden koparılışına ve akabinde İngiliz mandasının ülkeye hâkim olduğuna tanıklık etti. Bu topraklarda ilk defa İngilizce Arapçanın yanında resmi dil olurken bununla birlikte İbranca'ya resmi bir kimlik tanındı. Böylece bu dil binlerce yıl sonra bir bölgede idari, siyasi ve özellikle resmi olarak eğitim için de kullanılır hale getirildi.

Diğer taraftan Eliezer'in çalışmalarına rağmen Almanca etkisinde varlık kazanan Yiddiş dili direnç gösterdi ve rekabet 1939 yılına kadar sürdü. Yiddişçe eğitim veren okullar, gazeteler ve edebiyat olmasına rağmen gerçek siyaseten desteklenen İbranca karşısında fazla dayanamadı. Irkçı duyguları güçlü olan bazı Yahudiler bu yeni dile karşı çıkarken bazı Yahudi toplumlar ise Yiddişçe veya İbranca ile dünyadan izole olacaklarını, dolayısıyla çözümün İngilizcenin benimsenmesi ile olabileceğini savunuyorlardı. Kaldı ki Avrupa, Kuzey Afrika, Rusya ve daha farklı birçok coğrafyadan Filistin'e gelen her Yahudi toplumu yaşadığı ülkenin diliyle, ki bütün Yahudiler yaklaşık 100 civarında dil konuşuyorlardı, bunları bir dille eritmeleri gerekti. Sonuç itibariyle bütün dirençlere rağmen onları birleştiren ortak dil İbranca oldu.

Esasında Filistin topraklarında İsrail isimli bir Yahudi devleti kurma fikri 19. yüzyıla ait bir gelişmedir. Genelde 29 Ağustos 1897 yılında Theodore Herzl tarafından İsviçre›nin Basel şehrinde toplanan ilk Yahudi Kongresi'nin bunun ilk adımı olduğu belirtilir. Herzl'i bu fikre iten temel neden Albay Dreyfus olayıyla artık, Yahudilerin Avrupa ve diğer ülkelerde azınlık olarak yaşayamayacakları fikrine dayanır. Bu nedenle Yahudilerin hâkim olduğu bir ülke kurmak gerekmektedir. Bu bağlamda her türlü enstrüman kullanılmıştır. Kendilerine yaşam alanı bırakmayan sömürgeci ülkelerin de desteğini almaktan çekinilmemiştir. İlginç bir ironidir ki bu fikir sömürgeci devletlerin de kendileri için sorun olarak gördükleri bir toplumdan kurtulma fırsatı

olarak değerlendirilmiştir. Gerek Siyonist finans çevrelerinin ve gerekse de başta İngiltere olmak üzere sömürgeci güçlerin marifetiyle nihai olarak Filistin topraklarında bir Yahudi devleti kurulması için bütün imkanlar değerlendirilmiştir.

I. Dünya Savaşı yıllarına gelindiğinde İsrail Devleti'nin temel silahlı gücünün oluşturulması için birtakım gayretler ortaya konmuştur. Bu bağlamda İngiliz ordusu seçildi ancak buradaki örgütlenmeleri kolay olmadı, daha doğrusu ilk başta kendi istedikleri doğrultuda gerçekleşmedi. Esasında İngiliz sömürge birliklerinin, Haçlıların intikamını almanın dışında bir hedefleri yoktu. Bununla birlikte İngilizler için savaşan Yahudiler, daha sonrası için gidişatı arzu ettikleri bir noktaya getirdiler. İlk önce Jabotinsky ve Joseph Trumpeldor isimli iki Rus Yahudi'si ile bir İngiliz olan Henry Patterson, Siyon Katırcılar Birliği'ni kurdular. Bu birlik ileride kurulacak Yahudi devleti ordusunun ilk çekirdeğini oluşturdu. Adı geçen iki Rus Yahudi'si Osmanlı Devleti tarafından sınır dışı edildikten sonra Mısır'a geçerek İskenderiye şehrindeki bir mülteci kampında bu fikri uygulamaya giriştiler. Amaçları I. Dünya Savaşı'nda yer alacak bir Yahudi Lejyoner birliği kurmaktı. Mısır'daki İngiliz sömürge komutanı Maxwell, Filistin'de bir Yahudi gücü kurmanın tehlikeli olabileceği endişesiyle onları fazla ciddiye almadı. Onlara Çanakkale'de kendi saflarında çarpışacak bu katırcılar birliğini teşkil etmelerini önerdi. Bu teklif, onlar için bir utanç vesilesi olsa da ilk defa bir askeri güce kavuşmuş olacaklardı. Böylece 1915 yılı Nisan ayında ilk defa Osmanlılara karşı da savaşmış oldular. Ardından 1916'da bu birlik dağıtılsa da Jabotinsky İngilizleri ikinci bir tabur kurmaya ikna etti. İki yıl gibi bir sürede Rus Yahudi gençlerinden 38. Tabur adıyla yeni bir birlik kurulmasını sağladı. İngiliz Kraliyet Nişancıları arasında bunlar Filistin'deki cephelerde İngilizlerin yanında cephelerde savaştılar. Yahudi Lejyonu da denilen bu birlik İsrail Devleti'nin kurulması yolunda elde ettikleri en önemli kazanımdı. Böyle bir gücün teşkili Yahudilere duyulan bir yakınlıktan öte Fransızların Süveyş Kanalı ve çevresinde etkin olmasını istemeyen, onlar üzerinden bu etkiyi kırma arzusunda olan ve bu politikaları yöneten dönemin İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Arthur Balfour tarafından da destekleniyordu. Diğer taraftan bu durum, Yahudi Milli Ocağı'nı kurmak isteyen ve o dönemde İngiltere ve İrlanda'da yaşayan Yahudilerin temsilcisi de olan Lord Edmond James de Rothschild'in de arzusuydu. Sonuç itibariyle bu güç gelecekte kurulacak İsrail Devleti'nin temeli olmuştur.

## 2. BİR DEVLETİN İNSAN KAYNAĞINI OLUŞTURMA ŞEKLİ OLARAK GÖÇ POLİTİKASI: İSRAİL ÖRNEĞİNDE BİR DEĞERLENDİRME

M.S. 135 yılında Roma İmparatorluğu Yahudilere Kudüs'ü yasakladıklarında bu elim günü unutmamak anısına "gelecek yıl Kudüs'te" diye dua ettikleri bilinen bir durumdur. Filistin'e Yahudi göçünün temelinde bu bilincin yattığını söyleyenler vardır. Diğer taraftan bu göçün temel etmenini, eskatolojik eğilimleri baskın olan ve 17. yüzyılda ortaya çıkan İngiliz Püriten Hıristiyanlarına kadar götürenler de bulunmaktadır. Ancak bunların etkilerinin 19. yüzyılda güç kazanan ve Tanrı'nın tekrar

dönüşünü bütün Yahudilerin Filistin'de toplanmalarından geçtiğini düşünen Evanjeliklerle birlikte ortaya çıktığı yaygın bir kanaat olarak ifade edilmektedir. Siyonist Hristiyanlar olarak da bilinen bu grubun, toplam sayısının 1950'lerde sadece dört milyon civarında olduğu, 2000'li yıllarda ise sayılarının 500 milyona ulaştığı şeklinde haberlere de rastlanılmaktadır. Bu grubun temel amacı şudur: dünyadaki tüm Yahudilerin mümkün olan en kısa sürede tarihî Filistin topraklarına toplanmaları ve burada Büyük İsrail adını verecekleri devletini kurmalarıdır.

Son beş asra bakıldığında Osmanlı Devleti'nin Filistin'de idaresini tesis ettiği 16. yüzyılın başlarında bu coğrafyada en fazla 10 bin civarında Yahudi yaşamaktaydı. 18. yüzyılın başında Kudüs'teki Yahudi sayısı en fazla 1.000 kadardı. 1760›a gelindiğinde ise şehrin 25 bin civarındaki nüfusunun en fazla 2.000 ila 3.000 kadarı Yahudi idi. Filistin topraklarına yönelimin 19. yüzyılın başından itibaren adım adım gerçekleştiğini görüyoruz. 1835'te Filistin'in tamamında sayıları 10.000 civarındadır. 1856'ya gelindiğinde ise 18 bin nüfusluk Kudüs'te Yahudilerin sayısının 5137'ye ulaştığını görüyoruz. 1864'te Fransa'da kurulan İsrail İttifakı/Alliance Israilienne adlı yapı, Yahudileri Osmanlı topraklarına göçe teşvik ediyordu. 1880'lerde 500 bin nüfuslu Kudüs'te 25 bin kadar Yahudi olduğu ve sayılarının gün geçtikçe artmakta olduğu fark edilince toprak satın almaları kesin olarak yasaklandı. Ne var ki artık etkin bazı kişilerin tüm imkânlarını bu alana tahsis ettikleri görülmektedir. Örneğin *Sion Aşıkları* isimli bir kitabın yazarı Rus Yahudisi Leon Pinsker, İbranca'yı Yahudiler arasında yaygın bir konuşma diline dönüştürmek için durmaksızın çalışan Ukrayna asıllı Elizer Ben Yahuda, Viyanalı bir Alman Yahudisi ve hayatın ilk dönemlerinde Alman milliyetçisi olan Theodore Herzl, İngiliz Yahudisi Edmond James de Rothschild, Polonyalı David Ben Gurion gibi pek çok isim İsrail'in temellerini atanlar olarak bilinmektedirler. Theodore Herzl'in 1896'da *Yahudi Devleti* adlı kitabı bir tür geleceğe ait projenin ifadesidir.

Yine Yahudiler arasında siyasi ve kültürel bağları kurma amacıyla tesis edilen Yahudi Cemiyeti (Société des Juifs), göç edenlere arazi satın alıp veren Yahudi Şirketi (Compagnie des Juifs), 1899'dan itibaren dünyanın farklı bölgelerinde 1000 civarında Siyonist Ofis açılması hep büyük oyunun birer parçasıdır. Filistin'e Yahudi göçü bugün iddia edildiği gibi dinî bir zorunluluk olsaydı 2000 yıl beklemezler, mutlaka tüm Yahudiler Müslümanların onlara gösterdiği müsamahayı sonuna kadar kullanırlar, hatta ne yapar eder bu bölgeye daha ilk zamanlardan itibaren göç ederlerdi. Dolayısıyla bu durum, dini bir gereklilikten öte gizli gündemle yürüyen ve başka acıları doğuran birçok güç odağının iştirak ettiği siyasi bir projedir. Esasında bundan Filistinliler kadar birçok Yahudi de muzdariptir. Nitekim Siyonizm'in temel amaçlarına hizmet eden antisemitizm ve Yahudi aleyhtarlığı korkusuyla dünyanın birçok yerindeki Yahudi, uzun yıllar vatan edindikleri yerlerden koparılmakta ve Filistin'e taşınmaktadır. Bunun bir oyun olduğunun farkına geç te olsa varan %30 civarında Yahudi geldikleri ülkelere geri dönmek için ilk fırsatı bekleyip kaçıyorlar. 19. yüzyılın ikinci yarısından 20. yüzyılın ortalarına kadar göç edenler tamamen katliamdan,

kamplardan, dışlanmaktan ve her türlü baskıdan kurtulmak için gelmişlerdi. Şimdikiler ise daha çok Yahudi devleti İsrail vatandaşı olmak, belki daha iyi bir ekonomik hayat kurmak, gelecek kuşaklarını Yahudi adetleri içinde yetiştirmek hayali ile hareket ediyorlar. Ama bu hayalleri de İsrail'e gelince büyük oranda yıkılmaktadır. Bu hayal kırıklığındaki temel etkenler ise İsrail›in seküler yapısı ve bilhassa çoğu Rus Yahudi'sinin teizme ve Yahudi dinine uzak duruşlarıdır.

1881-1903 yılları arasında, yani göç dalgasına ivme kazandırıldığı ilk 22 yılda, Filistin'e 30 bin Yahudi'nin yerleşmesi sağlandı. Bunda da Eliezer ben Yehuda'nın aşırı istekli ve ikna kabiliyetinin yüksek oluşunun etkinliği bilinmektedir. 1898 yılında başladığı eğitim faaliyetlerinin meyvelerini verdiği birçok Yahudi çocuğunun ana dili olarak İbrancayı öğrendikleri görülmektedir. Ortodoks Yahudiler ise bu gelişmeden çok rahatsız oldular ve onlar Siyonizm düşüncesinin bir aracı olarak İbrancanın yeniden konuşma dili olarak doğmasına karşıydılar. Hatta bu işe girişenleri aforoz edecek kadar, dahası bölgedeki Osmanlı valisine bunları devrimcilikle suçlamaktan geri durmadılar ve başlarındaki Elizer ben Yehuda'nın tutuklanmasını sağladılar. Fakat Edmond James de Rothschild (1845-1934) beklemedikleri bu durum karşısında devreye girerek onu hapisten kurtardı. Bununla da yetinmeyerek *Keren Kayemet Israel* adıyla bir Yahudi Milli Fonu kurdu ve bölgeye getirilen Yahudiler için arazi satın alıp onların yerleşmelerine yardımcı oluyordu. Aynı şekilde Yafa ve Hayfa'ya yerleşmiş iki Rus Yahudisi de bölgedeki kaymakamlar ve diğer bazı idarecilerle yakın temas kurarak Filistin'de arazi satışı işiyle meşgul oluyorlardı.

Bu çabalar sonucunda 1917-1947 yılları arasında Filistin topraklarındaki Yahudi nüfusu üç kat artarak yaklaşık iki milyona ulaştı. İngiltere İsrail Devleti'nin kuruluşu için ortamı hazırlayarak bölgedeki misyonunu tamamladığı düşüncesiyle 1947 yılında manda yönetimini kaldırmış ve bölgenin akıbetini Milletler Cemiyeti'ne bırakmıştır. Tabir yerindeyse İngiltere, bir taşla iki kuş vurmuştu. Avrupa toplumları için temel bir sıkıntı olduğu düşünülen Yahudilerden kurtulmuşlardı. Diğer taraftan birbirime düşman kılınmış iki toplum baş başa bırakılıyor ve rakip görülen bir medeniyetin toprakları fitne kazanına çevriliyordu. Milletler Cemiyeti 1947 yılında önce Arap ve Yahudi devleti adıyla iki ülke kurulmasını önerdiğinde İsrail tarafında 558.000 Yahudi ile 405.000 Arap; Müslüman Arap tarafında ise 804 bin Arap ile 10 bin Yahudi vardı. Yani Filistin'in tamamında 1947 yılında bile her üç kişiden en az ikisi Filistinli Arap idi. Araplar bu paylaşımın çok adaletsiz bir karar olduğunu söyleyerek reddettiler. Yahudiler ise sevinçle karşıladılar.

1948 adeta bölgedeki Yahudi nüfusun patlamasına sebep oldu ve giderek artmaya başladı. Zaten aradan geçen 38 yılda 1,6 milyon Yahudi bölgeye yerleştirilmişti. 1946 yılında ABD'de başkanlık seçimi öncesi adaylardan Truman 100 bin İngiliz Yahudisinin Filistin'e göçü için vaatlerde bulunduysa da İngiltere bunu kabul etmedi. Yahudilerin en yoğun olduğu Almanya'da ise kendilerine karşı yapılan düşmanlık bunların Filistin'e göçünü hızlandırdı. Rusya, Romanya, Almanya ile Fransa

ve İtalya işgalindeki Kuzey Afrika ve İspanya'daki birçok Yahudi Filistin'e geliyordu. Genelde bu bir tür zorunlu bir göç gibi söylense de kimse ülkesinde Yahudi istemiyordu. İngiltere bu göçün mimarı olarak bilinse de arkasında Yahudi düşmanı her ülke vardı.

Başta Avrupa olmak üzere Asya, Afrika, Amerika ve dahi Avustralya ile Yeni Zelanda dahil dünyanın farklı bölgelerinden yaklaşık 100 civarında ülkeden Filistin topraklarına Yahudi göçü son iki asırdır özellikle de Osmanlı Devleti'nin bölgeden çekilmesiyle birlikte daha yoğun bir şekilde sürdürülmeye devam etmektedir. Ne var ki 20. yüzyılın başına kadar gelenlerin sayısı binlerle ifade edilmektedir. 1881 yılında Rusya'da keskinleşen ve büyük katliamları beraberinde getiren Yahudi düşmanlığı ile birlikte yeni bir yurt arayışı ciddi anlamda kendisini göstermiştir. Tercih için önerilen topraklar Afrika'da Uganda, Latin Amerika'da Arjantin ile Ortadoğu'da Filistin olmuştur. Sömürgeci güçlerin marifetiyle en zor seçenek tercih edilmiş ve coğrafyanın demografik yapısı dikkate alınmaksızın paramparça edilerek uygun bir ortam hazırlanmıştır. Böylece İngiliz işgali bu süreci birden hızlandırmış ve Uganda ile Arjantin teklifleri bir kenara atılmıştır.

Sonuç itibariyle 1917 Balfour Deklarasyonu bir nevi pro-siyonist proje olarak İsrail Devleti'nin kuruluşunun önünü açmıştır. Bundan sonra da Avrupa Yahudilere ya zindan ya mezar edilmiş tek kurtuluş olarak Filistin'e göç etmeleri sunulmuştur. 1933 yılında Polonya'da üç milyon, Sovyetler Birliğinde 2.525.000, Romanya'da 850.000, Almanya'da 565.000, Macaristan'da 450.000, İngiltere'de 350.000, Avusturya'da 250.000, Fransa'da 225.000, Hollanda'da 160.000, Litvanya'da 155.000 ve Yunanistan'da 100.000 gibi çok yüksek rakamlarda Yahudi yaşamaktaydı. Diğer Avrupa ülkelerinde de birkaç binden başlayıp 100.000'e varan sayılarda Yahudi vardı. II. Dünya Savaşı bittiğinde toplam nüfuslarının yarıdan fazlası yok oldu. Hayatta kalabilenlerin ciddi bir kısmı Amerika Birleşik Devletleri başta olmak üzere Arjantin, Kanada gibi ülkelere göç ettiler veya ettirildiler. Ama asıl göç istikameti olarak Filistin seçildi. Hususen işgalci ve sömürgeci bir mantıkla kurulan İsrail halen bu göçü teşvik etmektedir. Öyle ki Etiyopya›dan bile herhangi bir kıyıma uğramamış 50.000 civarındaki siyahi Yahudi denilen Falaşa da işgal edilen Filistin topraklarına yerleştirildi. İsrail kurulana kadar tüm Kuzey Afrika'da, Irak'ta, Yemen'de velhasıl tüm Müslüman ülkelerde huzur içinde yaşayan Yahudiler de asırlardır birlikte yaşadıkları ortamlarını kaybetmek zorunda kaldılar. Çünkü Filistin'de yaşayan milyonlarca Müslüman 1917 ve sonrasında tam yüzyıldır her türlü katliama ve acıya maruz kaldıkça, 14 asırdır yaşadıkları bölgeden kovuldukça diğer İslam ülkeleri de bundan aşırı derecede etkilenmekte ve kendi Yahudileri ile aralarına mesafe koymaktaydılar. İsrail de bunu fırsata çevirip kendini Yahudi hisseden herkesi her gün bir adım dahi olsa işgal ettiği Filistin'deki arazilere yerleşmeye davet etmektedir. Sadece 2017 yılında Rusya ile Fransa'nın her birinden yedi binin üzerinde vatandaşının İsrail'e göçüne müsaade edilirken diğer ülkelerden gelenlerle bu sayı yıllık 50 binin altına düşmemektedir. Bir zamanlar dünya Yahudi nüfusunun %80'den fazlasının yaşadığı Batı-Orta ve Doğu

Avrupa'da toplam bir milyon 100 bin Yahudi yaşamaktaydı. Yani son 90 yılda Avrupa Yahudiliği %90'dan fazlasını kaybetti.

Filistin'e Yahudi göçünün üst düzeyde sağlanması için kullanılan jargon, söz konusu ülkelerdeki Yahudi kitlelere İsrail sevgisini aşılamaktır ve bu en temel etkendir. İşgalci İsrail'e göç edecek herkese ekonomik anlamda çok fazla imkânlar sunulacağına söz konusu kitleler ikna edilmektedirler. Bu ameliyeyle birlikte bu ülkelerde "antisemitizm" algısının oluştuğu propagandası yapılmaktadır. Esasında bunun gerçekle bir alakası bulunmamaktadır. Zira bu ülkelerdeki tepki, Yahudilerden ziyade Siyonizm ile Filistinlilere karşı zulüm politikası güden İsrail'e karşıdır. Hatta bu konuda bazı geleneksel değerlerine bağlı Yahudiler de her iki konuda Siyonist İsrail'in varlığını benimsememektedirler.

Bugün İsrail tüm teşviklerine rağmen, gelen yeni yerleşimcilere onların eski vatanlarındaki imkanları sağlayamamakta daha da ötesi birçok sorunla yüzleşecekleri büyük şehirlerin dışındaki problemli yerleşkelere onları yönlendirmektedir. Başka bir ifadeyle tüm bunların bir vaat olduğu, oraya göçünce her yeni gelene arzusu doğrultusunda iş, ikametgâh ve sosyal bir ortam sunulmadığını görmektedirler. Son yıllarda yapılan göçlerin %25 ile %35 arası hayal kırıklığı ile sonuçlanmakta ve çoğu geldikleri ülkelere geri dönmektedirler. İsrail'deki Yahudi toplumunun önemli bir kısmını oluşturan Ruslar özelinde ise bunların başta Yahudilik inancını günlük hayatlarının bir parçası yapmamaları, ateist ve seküler düşüncelerinden taviz vermemeleri, Rusçayı kendi aralarında ve çocuklarının eğitiminde temel dil olarak öğretmeleri, sanat, kültür, her türlü yazılı, görsel medyada kendi dillerini kullanmaları, hatta mafyavari işlere girişmeleri, uyuşturucu dahil iç güvenliği tehdit eden olaylardaki oranlarının yüksek bulunması onları hedef haline getirmektedir. Fakat asıl mesele her şeyden önce gerek Rusya›dan, gerek Fransa ve diğer ülkelerden gelenlerin hayatlarına artı değer katmanın çok ötesinde gelmeden önceki mesleklerini dahi icra edememeleri ciddi bunalımlara zemin hazırlamaktadır. Örneğin Rusya'dan gelen 40 bin öğretmenden sadece dört bini mesleğini icra edebiliyor. Akademisyenler, doktorlar ve sağlık alanında yetişmiş diğer görevliler, mühendisler genelde hiç düşünmedikleri alanlarda iş bulabilmekteler. Bu nedenlerle Rus Yahudilerinin gelişlerine zaman zaman sıcak bakılmadığı iddiaları dile getirilmektedir.

Bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda son zamanlarda Rusya'dan en büyük Yahudi göçünün İsrail'in yanında Amerika Birleşik Devletleri'ne de yapıldığı görülmektedir. Bugün dünyada yaşayan Yahudilerin en yoğun olduğu ülke 5 milyon 400 bin ile İsrail ve ikinci sırada 5 milyon 300 bin ile ABD gelmektedir. İsrail'in tüm teşviklerine rağmen Yahudilerin en az davete icabet ettikleri ülke ABD'dir. ABD' de Yahudi nüfusunun azalması bir yana özellikle son yüzyılda Orta ve Doğu Avrupa'dan gelen göçlerle birlikte bir artış göze çarpmaktadır.

## SONUÇ

Yahudileri Filistin'e göç etmeye iten sebeplerin başında daima dinî konular öne sürüldü. Aslında yaşadıkları özellikle batılı ülkelerde kendilerine karşı beslenen düşmanlığa tahammül edemez hale gelmeleri, onları devamlı yeni bir yurt aramaya sevk ediyordu. Geçmişlerinden de bildikleri üzere onlara insanca muamelenin yapılacağı yegâne coğrafya Müslümanların yönettiği ülkelerdi. 20. yüzyılın başlarına kadar bu ülke Osmanlı Devleti idi ve ancak son yüzyılında Filistin'i artık eskisi kadar koruyacak imkânları yoktu. Yahudilerin buraya gelip yerleşmeleri gelecekleri açısından büyük bir çözüm olurdu. Ne var ki onları buraya sevk edenler, onları kendi politik amaçları için kullandılar. Belki devlet olmalarının önünü açtılar, ama Araplarla aralarına büyük bir fitne sokmayı, yani onları müstakil bir devlet sahibi yapmak suretiyle tüm coğrafyayı tahrik ettiler. Onlara sadece para için toprak satılmasına aracı olanlar bile bunun bedelini kuvvetle muhtemel çok ağır ödediler. Zira İsrail'i yöneten Yahudiler, kendilerine her türlü baskıyı uygulayan Alman, Rus, Fransız ve İngiliz gibi daha nice Batılı toplumun antisemitik politikalarının bir benzerini, belki daha da ağırını onlara yurtlarını açan Araplara son 70 yıldır uygulamaktadırlar. Oysaki Araplar, böyle davranacaklarını bilselerdi, etten duvar örer oraya bir Yahudi sokmaz, hatta olanları da Cezayir›de, Libya›da olduğu gibi sınır dışı ederlerdi.

Sonuç itibariyle İnsanlık tarihinin en karanlık sayfaları arasında yerini alan sömürgecilik uygulamaları ile baskı altında tutulan tüm milletlerin kaderiyle oynanırken bundan en kârlı çıktığını düşünen devlet hiç şüphesiz İsrail oldu. O sömürerek değil, özellikle sömürgeci İngilizlerin koltuk değneği olarak Filistin'e çöreklendiler. Fakat görüldüğü kadarıyla bir sıkıntıdan daha farklı bir sıkıntının çemberine düştüklerinin farkında değiller. Geçmişte bilgi, birikim ve ekonomik güçleriyle terakkilerine katkı sağladıkları sömürgeci devletler, hor gördükleri ve katlettikleri Yahudileri, rakipleri olarak gördükleri bir medeniyetin bağrına kendi çıkarlarını gözeten bir karakol devlet olarak eklemlediler. Onlardaki geçmişin acısı, maalesef bir başka acıyı doğurmak üzere Batı Avrupa'da ne kadar Yahudi kalmışsa son bir asırdır ki buna 2017 yılı da dahil olmak üzere türlü bahanelerle İsrail'e göç ettirilmektedirler.

# السياسة الاسرائيلية في تهويد القدس وأثرها على البعد الديموغرافي
## (التغيرات الديموغرافية في القدس)

غازي ربابعة[1]

**المقدمة:**

شكل الصراع الديموغرافي بين العرب واليهود جزءاً من الصراع السياسي العام، والذي بدأ منذ بداية الانتداب البريطاني وحتى الوقت الحاضر، وقد أسهمت الهجرات المتتالية في قلب الميزان الديموغرافي لصالح الكيان الصهيوني، بسبب عمليات الطرد والتهجير القسري للفلسطينيين في أعقاب الحروب العربية الإسرائيلية وما تلاها، ومن المعروف أن نسبة التكاثر بين الفلسطينيين هي 4.5% في حين بين اليهود 1.5% مما يعني أن العرب سيصبحون الأكثرية، وهذه النسبة تعني أن اليهود يتضاعفون كل 40 سنة، في حين يتضاعف سكان فلسطين كل 17 سنة، ولكن البعد الديموغرافي تحكمه عوامل الهجرة اليهودية، إذ أن ثلثي موارد اسرائيل البشرية تأتي عن طريق الهجرة وتزداد هذه الهجرة بأعداد كبيرة في أعقاب الحروب العربية الاسرائيلية، ولا سيما بعد حرب عام 1948م، وحرب عام 1967م، وبعد حرب الخليج الثانية 1990م، هاجر لإسرائيل من روسيا ما يقارب المليون مهاجر.

وتعتمد اسرائيل في مواجهة البعد الديموغرافي على مبدأ التجمع ثم الاقتحام وعلى مبدأ الطرد التدريجي للفلسطينيين في مواجهة التكاثر العربي الطبيعي. وقد جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على معادلة البعد الديموغرافي في الصراع العربي–الإسرائيلي، وما يتركه من تأثير على مستقبل هذا الصراع، والذي هو في حقيقته صراع وجود لا صراع حدود، ولما كان الصراع هو صراع بين البشر، فإن الأمة صاحبة العقيدة التي تمتلك الكثرة البشرية والقدرة تنتصر في نهاية المطاف وهو ما حاولت هذه الدراسة الإجابة عليه.

### المبحث الأول: الأوضاع الديموغرافية في مدينة القدس تحت الاحتلال الإسرائيلي:

أحدثت حرب 1967م تغيرات حادة في البنية السكانية للعرب في مدينة القدس، نتيجة الإجراءات الإسرائيلية تجاه السكان وسياسة التهويد التي اتبعتها لطمس المعالم العربية للمدينة، فقد باشرت سلطات الاحتلال القيام بإجراءات فورية عن طريق التهويد، منها هدم حي المغاربة المحاذي للحائط الغربي وتسويته

[1] أ. د.، استاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية، خبير عسكري واستراتيجي، Gr_10040@yahoo.com.

بالأرض، وإجلاء قسم كبير من سكان حي الشرق، كما قامت بعزل أحياء عربية كاملة عن القدس على أثر إعادة ترسيم الحدود البلدية للمدينة، وعملت سلطات الاحتلال على تركيز أغلبية يهودية مطلقة في المدينة العربية هادفة إلى خلق حقائق تمنع تقسيمها مجدداً بعد ضمها "وتوحيد" القسم الغربي من المدينة مع القسم الشرقي وزرع أطواق من المستوطنات حول المدنية ومحاصرتها، ومصادرة مساحات شاسعة من منطقة القدس وضواحيها مع تلافي ضم مخيمات اللاجئين والقرى العربية المأهولة بهدف ضم أكبر مساحة ممكنة بأقل عدد من السكان وتحرصا لمخططات الصهيونية في المدينة العربية على تحقيق أغلبية يهودية مغلقة أي بنسبة 1:3 لقطع الطريق أمام أي احتمالات سياسية لتغيير وضع القدس، خاصة إذا ما توفر احتمال اللجوء إلى الاستفتاء السكاني لتقرير مصير المدينة.

**تعيين الحدود البلدية لمدينة القدس:**

شكلت السلطات الإسرائيلية لجنة حكومية لترسيم الحدود البلدية للمدينة من أجل دراسة الآراء المطروحة وقد برزت ثلاث إتجاهات هي:

- اتجاه توسعي بنائي يضم أكبر جزء من الأراض باعتبار ذلك فرصة لتوسيع حدود الدولة اليهودية.
- إتجاه عرقي بنائي يضم الأجزاء الهامة من الأراضي وتجنب المناطق المأهولة بالسكان.
- إتجاه عسكري هدفه ضم المناطق ذات الطبيعة الطبوغرافية وذات القيمة الاستراتيجية.

وبموجب الاتجاه الأول، شملت المساحة نحو 260 ألف دونم تضم بالإضافة إلى القدس الشرقية نحو 22 تجمعاً سكانياً عربياً يصل عدد سكانه نحو 170 ألف نسمة، بينما الاتجاه الثاني شمل مسافة أقل تتجنب العدد الكبير من السكان العرب.

وبتأثير الاتجاه الثالث، تم التوصل إلى حل وسط بتقليل عدد السكان العرب إلى الحد الأدنى مع السيطرة على المناطق الفارغة، ذات الأهمية الاستراتيجية، وبهذا استقرت المساحة التي تم ضمها على 72 ألف دونماً، ونتيجة ذلك فإن ضواحي كاملة من المدينة وجدت نفسها خارج المدينة وأصبحت المناطق الواقعة ضمن خط الحدود كما يلي[2]:

**قطاع المطار:** يمتد هذا القطاع في شمال المدينة، ومن حدود مستوطنة النبي يعقوب وتنتمي شمالاً بحدود المطار، ويتراوح عرض هذا القطاع ما بين 2-1 كم ثم يتسع أكثر في أقصى الشمال ويضم طريق

[2] وزارة شؤون الأراضي المحتلة، عمان، قسم البلديات والقرى، سنة 1967م، ص5.

القدس، رام الله، وشريطاً من المساكن العربية المقامة على جانبه الغربي، بينام يستثني خط الحدود المساكن الواقعة إلى الشرق من الطريق بشكل يستبعد عدداً كبيراً من سكان بيت حنينا، ضاحية البريد، الحرام، أما في الغرب فقد استبعدت قرى بيت حنينا القديمة بيت اكسا.

**قطاع النبي يعقوب:** يقع هذا القطاع شمال المدينة ويضم حوالي 30 ألف مواطن عربي يقطنون في شريط من المساكن على امتداد الطريق الرئيسية (رام الله–القدس) بعرض لا يتجاوز في اقصاه كيلومتر واحد، أما المنطقة المحيطة بهذا الشريط والتي يزيد عرضها عن 3 كم فهي أراضي فارغة، حيث صودرت هذه المنطقة وأقيم عليها مستوطنة جمغات رئيف.

**القطاع المركزي:** لم يكن لسلطات الاحتلال أي خيار في ضم القطاع لأنه قلب المدينة ومركزها الحيوي من الناحية الاقتصادية والدينية والحضارية ويمتد بطول 4 كم من الشيخ جراح حتى جنوب الحرم القدسي، ويضم باب الساهرة، وادى الجوز البلدة القديمة.

**القطاع الجنوبي:** هذا القطاع أكبر القطاعات مساحة وأقلها سكانا، باستثناء منطقتي سلوان والتورية المجاورة للبلدة القديمة، ولا يوجد في القطاع سوى ثلاث تجمعات عربية محدودة وقليلة العدد بمساحة 30 الف دونم وقد أقيمت على هذه الأراضي مستوطنتان هما جيلو وقالبيوت مزراح. [3]

**النازحون من المدينة عشية حزيران 1967م:**

لا توجد معلومات دقيقة عن أعداد النازحين، سواء من الضفة أو قطاع غزة بشكل عام أو من مدينة القدس بشكل خاص، وسوء تقديرات قسم السجل في اللجنة الوزارية الأردنية لإغاثة النازحين، والتي تقتصر على المسجلين في سجلات اللجنة الوزارية الذين تقدموا بطلب الإغاثة وقد قمنا بتقدير عدد النازحين عن المدينة استناداً على نتائج الإحصاء الأردني للسكان عام 1961م كسنة أساس ومقارنة الرقم المفترض بنتائج الإحصاء الإسرائيلي في ايلول 1967م، إن عدد النازحين أو حركة السكان في المدينة تبلغ 23913 نسمة وأن الفرق بين عدد النازحين عن المدينة وفق التقسيم الإداري الإسرائيلي وبين عددهم وفق التقسيم الإداري الأردني يبلغ 3564 نسمة وهو أن جزءاً من النازحين قد نزحوا إلى المناطق التي ضمن حديثاً إلى مدينة القدس بعد العدوان، وتم إحصاؤهم كمقيمين في منطقة القدس، والتي لم تكن جزءاً من القدس قبل العدوان [4].

---

[3] Statically Book Serusalew, 1420– Cen Cus of Population 1967 PS.

[4] دائرة الاحصاءات العامة، تعداد عام للسكان والمساكن 8 تشرين الثاني، 1961م، ص27.

لقد عملت سلطات الاحتلال على تطبيق برنامج إسكاني في المدينة لتصبح بموجبه الزيادة في عدد اليهود بنسبة 3.7% سنوياً، وحتى سنة 1982م وصل عدد سكان المدينة (الموحدة) إلى حوالي 450 ألف نسمة منهم 337 ألف نسمة من اليهود و14 ألف نسمة من العرب مما حافظ على النسبة الحالية للسكان اليهود في المدينة وهي 75% لليهود مقابل 25% من السكان العرب[5].

**المبحث الثاني: البعد الديموغرافي في مدينة القدس:**

فمنذ ان ضمنت إسرائيل القدس سنة 1967م، لم تبذل أي جهود لتقليص الفجوة في أوضاع السكن بين اليهود والفلسطينيين، بل اتبعت إسرائيل سياسات هادفة لاتساع هذه الفجوة.

شهدت القدس منذ 1967م موجة هائلة من بناء المسكن حتى عام 1995م وتميزت بالتباين بين اليهود والفلسطينيين.

| | عدد المساكن | نسبتها من الوحدات السكنية |
|---|---|---|
| **الأحياء اليهودية** | 640870 | %88 |
| **الأحياء الفلسطينية** | 8890 | %12 |

ففي عام 1990م كان نصيب الأحياء الفلسطينية من الوحدات السكنية 463 وحدة من أصل 9060 وحدة التي تم إنشاؤها في سنة 1990م، وشكلت نسبة الوحدات السكنية الفلسطينية 5.1% من إجمالي الوحدات وزاد التباين عام 1993م فلم تشكل نسبة المباني الفلسطينية إلى اليهودية سوى 3.8%.

أما فيما يختص بكثافة السكان فقد اتسع حجم الفجوة في كثافة الإسكان بين عامي 1967م–1993م بمقدار الضعف بين الفريقين، ففي سنة 1972م كانت 4 أسر فلسطينية تعيش بكثافة ثلاثة أشخاص أو أكثر في الغرفة الوحدة في مقابل أسرة يهودية واحدة تعيش في أوضاع مماثلة وارتفع العدد إلى 13.5% أسرة فلسطينية في عام 1993م[6].

إن سياسة اسرائيل تهدف إلى إيجاد واقع ديموغرافي يحول دون المساس بالسيادة الاسرائيلية على القدس الشرقية.

---

(5) دائرة الاحصاءات العامة، تعداد عام للسكان والمساكن، 11 ايلول، 1967م، ص12.

(6) مجلة الدراسات الفلسطينية، 24 خريف 1995م، ص170–171.

وفي سنة 1973م قررت الحكومة الإسرائيلية وجوب الحفاظ على توازن ديموغرافي بين السكان اليهود والعرب في القدس، والهدف من هذا القرار التغلب على نسبة النمو الطبيعي للفلسطينيين والتي تعتبر مشكلة ديموغرافية، لذلك فإن عبارة توازن ديموغرافي غير موجودة بالفعل لأنها تسعى للحفاظ على توازن بين الفريقين، بينما الواقع يشير إلى التفوق الديموغرافي لمصلحة اليهود في القدس.

وهذا التفوق الديموغرافي يضمن السيطرة الاسرائيلية على القدس وهذا ما يفسر تركيز خطط وجهود إسرائيل في الإعمار منذ عام 1967م وإنشاء الأحياء اليهودية في القسم الشرقي للمدينة تحديداً.

فالمصالح الجغرافية–السياسية تحتم على إسرائيل اتباع سياسة التخطيط المتعلقة بالسكان الفلسطينيين، فالسلطات المسؤولة عن هذا التخطيط تتجاهل الضائقة السكانية التي يعاني منها الفلسطينيون في القدس.

كما تهمل واجباتها في تأمين السكن اللائق لهم، فعلى سبيل المثال، أوصت لجنة غافني الحكومية بناء 10000 وحدة سكنية للسكان الفلسطينيين في عام 1973م ولكن اللجنة لم تنفذ هذه التوصية وإنصرفت إلى مسألة أخرى وهي تنظيم ببناء المساكن لليهود. [7]

## المبحث الثالث: السياسة السكانية لسلطات الاحتلال في مدينة القدس بعد عدوان 1967م:

### السياسة الاستطانية في القدس الشرقية:

في أعقاب حرب حزيران 1967م بدأت سلطات الاحتلال بتطبيق القوانين التشريعية السابقة بعد تعديلها، للإستيلاء على الأراضي والمنشآت والعقارات العربية، وأول ما قامت به حل المجلس البلدي والاستيلاء على ممتلكاته ووضعها تحت تصرف بلدية الاحتلال وإعلان ضم القدس سياسياً للدولة الصهيونية بتاريخ 1980/7/29م ثم شرعت في تنفيذ المخططات الصهيونية الإستيطانية في المدينة وضواحيها وتغيير الطابع العربي للمدينة والعمل على إخلال الميزان السكاني لصالح اليهود، وتم تقسيم المدينة إلى 8 ضواحي تضم 26 حياً منها 8 أحياء ذات كثافة عربية عالية و25 حياً يهودياً، قامت بإجراء إحصاء شامل في أيلول 1967م، للأراضي المحتلة بما فيها القدس الشرقية بحدودها الجديدة واتبعت سياسة سكانية استطيانية في المنطقة العربية من القدس التي تقوم على ثلاثة محاور رئيسية[8].

### محور يتعلق بالقدس القديمة (داخل الأسوار):

---

[7] المرجع السابق، ص171–174.

[8] القدس حقائق وأرقام، مركز الدراسات الاحصائية، جمعيةالدراسات العربية، القدس، 1985م، ص32.

شرعت سلطات الاحتلال مباشرة بعد احتلال المدينة بعملية تهويد واسعة داخل حدود البلدية القديمة، فقامت بتدمير حي المغاربة المجاور للمسجد الأقصى، وأجلت سكانه دون أن تتاح لهم الفرصة حتى إخلاء إقامتهم وكذلك فعلت في حي الشرف، وأسست شركة سميت "شركة إعمار الحي اليهودي" تولت عملية تهجير السكان العرب، وامتدت عملية الاخلاء إلى مناطق شاسعة داخل مدينة القدس القديمة، فقد تم إخلاء نحو 5500 مواطن عربي في هذه المنطقة.

وقد شكلت السلطات الاسرائيلية لجنة للإشراف على الإستيطان في الأحياء الإسلامية الثلاثة (الحي الإسلامي الجنوبي والشرقي والأوسط) وأطلقت على هذه اللجنة اسم "لجنة التنسيق لإعادة توطين اليهود" ويشترط فيها ممثلون عن وزارة الداخلية، ووزارة العدل والشرطة الاسرائيلية ومدير الأراضي، وتعمل هذه اللجنة منذ عام 1985م على إسكان مستوطنين يهود في أحياء الواد والسعدية[9] وباب حطة، حيث تدعي وجود أملاك يهودية سابقة في هذه الأحياء، وهناك مخططات سرية تدعى (وهي إسرائيل) وضعت حديثاً وتهدف إلى طرد سكان هذه الأحياء البالغ عددهم حوالي 18 ألف عربي والاستيلاء على مساكنهم ومحلاتهم التجارية وتوطين اليهود السوفييت فيها، وعلل المسؤولون الإسرائيليون ذلك بضرورة تخفيف الكثافة السكانية داخل البلدة القديمة (لمصلحة سكانها العرب).

كما تعمل سلطات الاحتلال بشتى الوسائل بالضغط على السكان من أجل إجبارهم على بيع منازلهم في البلدة القديمة أو مصادرتها في حالة رفضهم كما فعل الوزير (أرمحيل شارون) الذي سكنه يوم 1987/2/15م في منزل في شارع الواد في الحي الإسلامي بعد إجبار سكانه العرب على إخلائه، نتيجة للحملة القاسية تجاه سكان البلدة القديمة فقد إزدادت الكثافة السكانية في بعض الأحياء العربية، وبصورة خاصة في الحي الإسلامي كرد فعل لما تقوم به إسرائيل، ففي حين كانت الكثافة العربية في هذا الحي 1967م حوالي 48 شخص/دونم ارتفعت إلى 61 شخص/دونم عام 1983م، أما في الحي اليهودي، فقد كانت الكثافة العربية في عام 1967م حوالي 32 شخص/دونم، وبعد طرد السكان العرب فيه وإحلال السكان اليهودي مكانهم أصبحت الكثافة السكانية اليهودية فيه 18 شخص/دونم أما في الحي الأرمني فقد انخفضت الكثافة في هذا الحي، نتيجة لتهجير 53.2% من سكانه وإحلال مستوطنين يهود بعدد أقل من العرب المهجرين عن الحي ويتضح أن الكثافة السكانية العربية في المناطق التي يتواجد فيها العرب في مناطق

---

[9] الاستيطان الصهيوني في مدينة القدس وضواحيها، وزارة الخارجية الأردنية، دائرة الشؤون الفلسطينية، قسم الدراسات والتوثيق، عمان، نيسان، 1990م، ص48.

محددة، وتضييق الخناق عليهم فيما ينتشر اليهود في مناطق واسعة، وقد تم الاستيلاء على أكبر مساحة ممكنة من الأراضي تمهيداً لبناء مستعمرات جديدة وإسكان المهاجرين اليهود السوفييت فيها[10].

**محور يتعلق القدس الجديدة (خارج الأسوار):**

بوشر بتنفيذ المخطط الاستيطاني خارج اسوار المدينة منذ عام 1968م وتنفيذاً للمخطط صادرت سلطات الاحتلال 3360 دونماً، ضمت إلى مباني الجامعة العبرية على جبل سكوب مع حزام عريض يربطها بعرب القدس، وكانت هذه الخطة تهدف إلى إيجاد اتصال مستمر مباشر ما بين القدس الغربية، والجانب الاسرائيلي على جبال سكوب الذي يضم الجامعة العبرية ومستشفى هداسا، والسيطرة على الطريق الرئيس القدس–رام الله، من خلال سبع مناطق سكنية في مجتمعين رئيسيين الأول في جبل سكوب والتلة الفرنسية، ويضم ثلاث مناطق وهي "الجامعة العبرية"، "جفعات شابيرا" شمالاً و"جعفات شابيرا" جنوباً، والمجتمع الثاني "رومات أشكال" ويضم أربع مناطق[11].

أما مجمع "جيلو" الاستيطاني فيقع على أراضي الصليب، وتحديداً على أراضي بيت جالا وبيت سكينة، ضمن خطة لإنشاء 15 ألف وحدة سكنية، ويقطن فيه حوالي 17485 نسمة، منهم 281 عربياً، وتجدر الإشارة إلى أن العرب لا يقيمون في المجتمعات الإستيطانية بل في المنطقة التي تقع فيها، أما المجمع الثاني وهو "راموت الون" الذي أقيم أراضي التليلية وبطن حمودة، من اراضي قرية بيت اكسا وبيت حنينا، فقد بلغت مساحته حوالي 4400 دونماً ويضم حوالي 11664 نسمة، منهم 1749 عربياً، أما مجمع النبي يعقوب فقد أقيم على أراضي رجم الخروب، الركبة، الصيدة، دير سلامة من أراضي بيت حنينا، ويضم 2500 وحدة سكنية، وعدد سكانه حوالي 13313 نسمة، منهم 308 عربياً، تبلغ مساحته 7160 دونماً[12].

تتركز المستوطنات في القدس الشرقية الموسعة في الضاحيتين السابعة والثامنة، وقد بلغ عدد المستوطنين اليهود في القدس خارج الأسوار في المنطقة العربية حوالي 74222 مستوطناً، عدا المستوطنين في البلدة العبرية، وتبلغ مساحة هذه المجمعات الاستيطانية حوالي 19210 دونماً، والكثافة السكانية فيها 4 أشخاص/دونم.

---

(10) النقب المقدسية 1978/8/12، ص3.

(11) القدس حقائق وأرقام، مركز الدراسات الاحصائية، جمعية الدراسات العربية، القدس، 1985، ص51.

(12) دائرة الشؤون الفلسطينية، مرجع سابق، ص10.

هذه التجمعات السكانية الاستيطانية تقع في قلب المناطق العربية وتحيط بها وتسيطر سيطرة تامة على معابر الطرق المؤدية إلى التجمعات العربية سواء داخل المدينة الموسعة أو خارجها وهدفها عزل السكان العرب في القدس عن السكان في الضفة الغربية.

لقد الغت الحدود الإدارية للقدس الجديدة (خارج الأسوار) القرى العربية التي كانت تقع في ضواحي المدينة، واصبحت هذه القرى مجرد أحياء متفرقة من أحياء المدينة الموسعة والعديد من القرى العربية انشطرت وأصبحت أجزاء منها داخل الحدود الإسرائيلية وأخرى في الضفة الغربية، وفقدت معظم القرى أراضيها الزراعية التي دخلت ضمنها أي ضمن حدود البلدية الأمر الذي أدى إلى مصادرتها فيما بعد، وقد نتجت عن السياسة الاستيطانية في القدس آثار مدمرة على حياة السكان فيها ويتمثل هذا الخطر في التفوق السكاني لصالح اليهود في المدينة الذي تفرضه عملية الاستيطان، وقد بلغ عدد سكان القدس (الموحدة) حتى نهاية عام 1983م حوالي 1428.7 نسمة، منهم حوالي 306.3 الف يهودي و122.4 الف عربي يشكلون نسبة 28.6 من مجموع سكان المدينة ونسبة اليهود المنتشرين في المناطق التي تتميز بكثافة سكانية عربية بلغت حوالي 0.60% من هذه المناطق[13].

في حين لم يكن يوجد يهودي واحد في القدس العربية قبل 1967م ولكي يتم التفوق اليهودي في المانطق العربية فإن سلطات الاحتلال تعمل في إتجاهين متكاملين هما:

- توطين اليهود السوفييت في المناطق العربية الذين بدؤوا يتدفقون على إسرائيل بكثافة.
- تحويل 25% من سكان القدس الغربية وهم من الأزواج الشابة إلى هذه المستوطنة فالغالبية العظمى من المستوطنين هم من الشباب حيث يتراوح أعمارهم ما بين 25–44 سنة أما من الناحية الاقتصادية فإن 70% من قوة العمل هم من فئة الموظفين.

ولضمان انتقال منظم بأعداد كافية إلى المستوطنيات الجديدة تقوم السلطات بتوفير فرص نادرة لضمان الجذب السكاني إلى المستوطنات في القدس الشرقية وتصرف مبالغ طائلة في تقديم الخدمات العامة وعلى المدارس والمعاهد[14].

**محور مشروع القدس الكبرى:**

---

(13) عبد الرحمن عرفه، القدس تشكيلة جديدة للمدينة، سلسلة دراسات، دار الكرمل، 1980، عمان، ص17.

(14) West Bank Data Project, Meron Benvenist.

يعمل مخطط القدس الكبرى على الاستفادة من المساحة الجغرافية والطبوغرافية التي تمت مصادرتها، ويأتي هذا المخطط دون أن يترتب على ذلك أعباء ديمغرافية تتعلق بإزدياد نسبة العرب داخل المدينة، وتبلغ مساحة المنطقة المقترحة للقدس الكبرى 446.3 الف دونم، وهي تزيد عن المساحة الحالية للقدس الموحدة أكثر من أربع أضعاف، وتضم بالإضافة إلى القدس كلاً من مدن وقرى رام الله والبيرة وبيتونيا وبيت لحم وبيت ساحور وبيت جالا وأكثر من 44 قرية عربية، وتمتد المنطقة على شكل دائرة نصف قطرها 15 كم ومركزها القدس، وتتوزع المساحة المخصصة للمدينة الكبرى إلى:

- المساحة المخصصة لإسكان العرب، حوالي 58.9% دونم أي بنسبة 13% من مساحة المشروع، أما المساحة المخصصة للإسكان اليهود فتصل إلى حوالي 76.6% الف دونم أي 17% من مساحة المشروع.
- المساحة المخصصة وتشمل منطقة المطار 14%.
- مساحة الطرق: وتشمل منطقة المطار 40%.
- مساحة الأراضي الزراعية 59.5% من مساحة المشروع[15].

ويهدف هذا المشروع إلى تحجيم الوجود العربي في هذه المنطقة وتقليص البناء والتوسع السكاني العربي فيها عن طريق إغلاق ومصادرة المساحات الفارغة خارج حدود البلدية وضمن حدود القدس الكبرى، فالمشكلة الديمغرافية محور سياسة الاستيطان الصهيوني، حيث شكل وجود السكان عائقاً أمام تنفيذ الخطط الاستيطانية الصهيونية، لذلك فإن مخطط القدس الكبرى يضم أقل عدد ممكن من السكان العرب في أكبر مساحة ممكنة من الأراضي وتركيز أكبر عدد من المستوطنات في هذه الأراضي.

إن مخططات الصهيونية تهدف إلى المحافظة على أغلبية يهودية ضمن حدود البلدية المعنية للقدس وبنسبة لا تقل عن 75% لليهود ومقابل 25% للعرب أما في نطاق القدس الكبرى فإن ضم 44 قرية وخمس مدن سيرفع عدد السكان العرب وأن عدد سكان القرى والمدن المخطط لضمها ضمن مشروع القدس الكبرى يبلغ حوالي 87% الف نسمة من منطقة لواء القدس وسيتم ضم 20 قرية عدد سكانها حوالي 44.4 الف نسمة عام 1987م، في حين بلغ عدد السكان اليهود عام 1987م حوالي 391.5 الف نسمة وبذلك تنخفض[16] نسبة اليهود في القدس الكبرى إلى 55.2% وترتفع نسبة العرب 44.8% وبسبب النمو المرتفع

---

(15) الاستيطان الصهيوني في مدينة القدس وضواحيها، وزارة الخارجية، ص200؛ دائرة الشؤون الفلسطينية، قسم الدراسات، والتوثيق، عمان، نيسان، 1991، ص4.

(16) عبد الرحمن عرفه، القدس تشكيلة جديدة للمدينة، مرجع سابق، ص59.

لدى المواطنين العرب فإن تحولهم إلى أغلبية سيكون خلال سنوات قليلة لذلك فإن مشروع القدس الكبرى يثير بعض التحفظات والمحاذير لدى أطراف يهودية وأن الغالبية العظمى من اليهود ستقيم في مناطق فيها أغلبية عربية، وترى المخططات اليهودية أن حل هذه المشكلة سوف يتم عبر استيعاب المهاجرين الروس وتوطينهم في القدس الكبرى، والعمل على تهجير أكبر عدد من السكان العرب من هذه المنطقة وبموجب المخطط المستقبلي لمدينة القدس الكبرى سيرتفع عدد المستوطنين فيها إلى ما بين 600–800 الف مستوطن حتى عام 2010م مع تقليص عدد العرب فيها[17].

**تحليل إتجاهات السكان في القدس العربية بعد الاحتلال:**

على أثر حركة النزوح الواسعة من المدينة، أقيم مخيم شعفاط لاستيعاب جزء من النازحين وقد شكلت الحكومة الاسرائيلية لجنة من كبار موظفي وزارة الداخلية والمالية والأديان مهمتها العمل على شراء المساكن العربية في منطقة "عقبة الخالدية" في القدس، وقامت بإنشاء الطرق الاستيطانية العريضة ولم يتوقف نزيف الهجرة بعد العدوان على الرغم من إرتفاع عدد المواليد الأحياء في المدينة بصورة مطردة، والانخفاض النسبي في عدد الوفيات، فإن الزيادة الطبيعية قد عوضت إلى حد ما، عن النقص الناشيء، من صافي الهجرة السالبة عن المدينة فقد ارتفع عدد المواليد من 2654 مولود عام 1967م إلى 4272 مولود عام 1988م ورافق ارتفاع المواليد انخفاض في عدد الوفيات[18].

أما معدل الزيادة الفعلية للسكان إذا استثنينا عام 1967م فقد تراوح ما بين 0.3% كحد أدنى عام 1981م و 5.6% كحد أعلى عام 1974م في مطلع السبعينات، وكانت معدلات صافي الهجرة الموجبة قد تراوحت ما بين 1.2%–2% سنوياً وفي النصف الثاني من السبعينات أخذت نسبة الزيادة تنخفض عن معدلات النمو الطبيعي مما يدل أن صافي الهجرة كان سالباً، ثم أخذ يتسع حتى وصل إلى أعلى مستوى له عام 1981م، حيث بلغ 3% وترتبط حركة الهجرة بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية السائدة، حيث تستخدم سلطات الاحتلال العامل الاقتصادي لدفع المواطنين الفلسطينيين إلى الهجرة من خلال التضييق عليهم في وسائل العيش وفي الوقت الذي تشجع المواطنين على الهجرة وتسهل لهم الخروج فإنها تعيق دخولهم بشتى السبل الإدارية والأمنية. إذا اعتمدنا معدل الزيادة السكانية الطبيعية 3.2% سنوياً في الإسقاط السكاني لسنوات قادمة فإن عدد سكان المدينة ستبلغ حوالي 180 الف نسمة عام 1995م وحوالي 210.6 الف نسمة عام 2000م غير أن الاعتماد على الزيادة الطبيعية كمؤشر وحيد للإسقاط السكاني يعني إبعاد أثر

---

(17) السفير اللبنانية في 90//7/31، ص2.

(18) جريدة الشعب، القدس، 1988/12/29، ص3.

الهجرة في النمو السكاني، وإذا اعتمدنا معدل الزيادة الفعلية 2.7% سنوياً في الإسقاط السكاني فإن عدد سكان المدينة سيبلغ عام 1995م حوالي 173.9 ألف نسمة وعام 2000م، حوالي 198.7 ألف نسمة ومما تقدم فنلاحظ أن مدينة القدس تخسر سكانها بمعدل 0.5% سنوياً بفعل الهجرة[19].

كان سكان القدس العربية يشكلون نسبة 10% من مجموع سكان الضفة (بدون القدس) وذلك عام 1967م، ثم ارتفعت إلى 12.5% عام 1975م وإلى 13.9% عام 1988م وأن ارتفاع هذه النسبة بصورة مطردة يدل على أن عامل الهجرة من المدينة أقل من الضفة مع ثبات معدلات النمو الطبيعي.

ويشكل العرب في القدس الشرقية أغلبية بسيطة حيث قدر عدد المستوطنات عام 1989م في القدس العربية بحوالي 120 الف مستوطن، وبالرغم من أن عدد السكان العرب قد تضاعف إلى 2.2 مرة خلال الفترة 1967–1988م في حين لم يكن في القدس العربية أي يهودي قبل الحرب.

وبعد "توحيد" المدينة، أصبح السكان العرب يشكلون أقلية حيث تراوحت نسبة العرب ما بين 26.6%–29.9% كحد أدنى وكحد أعلى خلال الفترة 1972–1988م وقد أظهرت دراسة اصدرها معهد القدس لأبحاث اسرائيل ونشرت في 1988/5/2م أن نسبة تزايد العرب مقابل تزايد اليهود في مطلع السبعينات، كانت 3.6% وأصبحت في الثمانينات 2.5% كما أظهرت الدراسة فروقاً كبيرة في مستوى المعيشة بين العرب واليهود فالحي اليهودي الوحيد المكتظ بالسكان هو حي "حائد شعاريم" حيث يعيش 17 الف نسمة على مساحة الكيلومتر الواحد، أما متوسط الاكتظاظ السكاني لليهود فهو 1.1 شخص في الغرفة مقابل 2.3 شخص في الغرفة لدى العرب، ويبلغ دخل اليهودي ثلاثة أضعاف دخل الفرد العربي كما أشار التقرير إلى إنتقال قطاعات سكانية يهودية في النصف الأول من الثمانينات إلى المستوطنات المحيطة بالقدس العربية، مما أثر على التوازن السكاني في المدينة[20].

## المبحث الرابع: الصراع الديموغرافي في مدينة القدس:

لم يكن لليهود في القدس تواجد سكاني يذكر منذ قام الإمبراطور الروماني تيتوس بتشتيت بقاياتهم عام 70م وحتى العهد العثماني، حيث لم يسجل في تاريخ القدس خلال الفترة المذكورة سوى عائلتين يهوديتين عام 1267م، ومع دخول فلسطين في العهد العثماني بدأ السكان اليهود بالتزايد. وذلك بفعل التسامح الديني الذي انتهجته الإدارة العثمانية في البداية وتحت تأثير الضغوطات الاقتصادية والمالية التي تعرضت لها من

---

(19) الاستيطان، الصهيوني في مدينة القدس، وضواحيها، وزارة الخارجية الأردنية، دائرة الشؤون الفلسطينية، قسم الدراسات والتوثيق، عمان، نيسان، 1991، ص27.

(20) دائرة الشؤون الفلسطينية، مرجع سابق، ص49.

الدول الأوروبية خلال عقودها الأخيرة، فقد بلغ عدد اليهود في القدس عام 1525م اي بعد أقل من 10 سنوات من الإدارة العثمانية حوالي 6 آلف نسمة استمر هذا العدد في التزايد إلى أن بلغ عام 1917م حوالي 22 ألف أي حوالي 59% من عدد سكان القدس البالغ آنذاك حوالي 55 ألف نسمة[21].

إن الاحتلال الإسرائيلي منذ عام 1967م يعمل إلى أن يحافظ على التوازن النسبي للسكان بحيث يضخمن السيادة السكانية لليهود بنسبة لا تقل عن 72% ويخطط لزيادة عدد سكان القدس عام 2010م أي نحو 600 الف نسمة، منهم نحو 450 ألف يهودي للأمر الذي يستلزم الهيمنة على المنطقة سكانياً واقتصادياً[22].

فقد بلغت مساحة القدس قبل عام 1948م 39.3/كم2 منها 9.2/كم2 مساحة القدس القديمة ملك منها اليهود أقل من 4% والباقي وقدره 30/كم2 هو مساحة القدس الغربية ملك منها اليهود 17% فقط وبعد عدوان عام 1967م اصبح اليهود يملكون حوالي 84% من عقارات القدس القديمة وحوالي ثلثي المساحة الكلية لها، ويتجلى التركيز الشديد في السياسة الاسرائيلية على الاستيطان في القدس حيث يلاحظ المرء أن أكثر من 57% من المستوطنين في الضفة الغربية تم توطينهم في مدينة القدس وحدها، وتشير التقارير الواردة من الأرض المحتلة أن سلطات الاحتلال تعمل كل جهدها من أجل توسيع مدينة القدس بإتجاه الشرق على طريق أريحا بحيث تضم في حدودها مستعمرة معالية ادميم، والعقبة الرئيسة التي تقف عائقاً أمام ذلك هي الكثافة السكانية الفلسطينية الكبيرة التي تقطن هذه المنطقة حيث يقدر عدد الفلسطينيين هناك بحوالي 80 ألف نسمة، هذا وقد باتت حدود القدس تمتد من مستوطنة بيت ايل شمالي رام الله شمالاً إلى كتلة استيطان غوش عتصبون جنوب بيت لحم جنوباً، ومن باب الواد منتصف طريق القدس–يافا غرباً إلى الخان الأحمر منتصف طريق القدس–اريحا شرقاً[23].

وتعاني الأراضي الفلسطينية المحتلة وفي مقدمتها القدس ضائقة سكنية خانقة قدرها المخططون الصهاينة أنفسهم بحوالي 68 الف غرفة حتى عام 1985م ومع ذلك فإن الحقيقة هي أكبر من ذلك بكثير إذ تشير التقديرات العربية وعلى أساس الاحصاءات الصهيونية عام 1967م بأن القدس وحده بحاجة إلى بناء 925 شقة سنوياً، ولم تسمح سلطات الاحتلال ببناء أكثر من 15% منها الأمر الذي يعني أن النقص الحالي في الشقق السكنية في المدينة يبلغ حوالي 18870 شقة سكنية وتتضح السياسة التمييزية الصهيونية

---

(21) ابراهيم عبد الكريم، بدايات الاستيطان والمواجهة الفلسطينية، الصهيونية، المجلة العربية للعلوم الانسانية، جامعة الكويت، العدد 32، 1989، ص79.

(22) مجموعة باحثين، دليل اسرائيل العام، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط1، 1996، ص45.

(23) مجموعة باحثين، دليل اسرائيل العام، مرجع سابق، ص73.

تجاه الفلسطينيين في القدس إذا علم بأن الاحتلال قام ببناء أكثر من 3500 وحدة فقط في مدينة القدس الكبرى منها 435 وحدة في مدينة القدس الشرقية[24].

وتقول سارة كمينكر عضو بلدية القدس يمكنني أن أرى كيف تعمل خطط البلدية على منع البناء في المناطق العربية بأساليب متقنة كما يلي:

- قصر البناء على المناطق الواقعة بين الأحياء السكنية.
- اعتبار معظم المناطق العربية المفتوحة لا يسمح البناء فيها مثل منطقة السواحرة الغربية.
- التغيرات الديمغرافية في القدس الشرقية.

كانت مدينة القدس قبل 5 حزيران 1967م جزء من الضفة الغربية، وكان عدد سكانها وفقاً لأكثر الاحصاءيات تداولاً 129.472 نسمة أو ما يعادل 13.4% من إجمالي سكان الضفة الغربية البالغ عددهم 967282 نسمة وفقاً للتقديرات عام 1967م وقد انخفض هذا الرقم ليصبح وفقاً لبعض المصادر في حدود 75 الف نسمة، في حين ذكرت مصادر أخرى أن هذا الرقم هو 95 ألف نسمة، ويعود الاختلاف بين الرقمين، فيما اعتقد، إلى أن الرقم الأول يشير إلى عدد سكان العرب المقيمين ضمن حدود أمانة القدس، وفقاً للتقسيمات الإدارية الأردنية، في حين أن الرقم الثاني يشمل السكان العرب الذين شملتهم الدور الجديد الموسعة لبلدية القدس كما حددتها اللجنة الاسرائيلية التي شكلت لهذا الغرض عقب حزيران 1967م برئاسة رحبعام زئيفي.

فقد قامت هذه اللجنة بتوسيع حدود مدينة القدس بشطريها المحتل منذ عام 1948م والمحتل بعد عام 1967، أو ما يسمى بالقدس الغربية والشرقية، بحيث زادت مساحتها من 38 ألف دونم إلى 110 ألف دونم، وتم هذا التوسع على حساب الضفة الغربية طبعاً، وجاء معظمه "حوالي 66 الف دونم" على حساب أراضي 28 قرية عربية (الستة آلاف دونم المتبقية هي قرى عربية) وهي المساحة الأصلية لأمانة القدس الشرقية[25].

وقد توخت اللجنة التي قامت بترميم الحدود الجديدة ضم المناطق المرتفعة واستبعاد المناطق المأهولة بالسكان قدر المستطاع حتى لو أدى ذلك إلى تمزيق القرية الواحدة إلى شطرين، لقد عوضت المناطق الجديدة التي تم الحاقها بمدينة القدس الخسارة السكانية التي لحقت بها إلى حوالي 16% وهو رقم قليل بالمقارنة مع نسبة الخسارة التي لحقت بالضفة الغربية وبلغت 32% من إجمالي عدد السكان.

---

(24) سمير جبور، مخططات اسرائيل الاقتصادية، مرجع سابق، ص109.

(25) جريدة الجروسالم بوست، 1990/3/9م، ابراهام رابينوفيتش.

ومع ذلك فإن نسبة النمو السنوية لسكان القدس العرب ظلت تسير ببطء شديد حيث بلغت خلال العام 1968م و1969م 1.4 فقط، ثم ارتفعت إلى 2.6% عام 1970م وقفزت 8.7% عام 1974م بسبب الحاق مخيم شعفاط بحدود بلدية القدس في ذلك العام[26] كانت الإجراءات الصهيونية المتخذة بشأن القدس قد تركت آثارها من حيث تغيير ملامح التوزيع الديموغرافي فقد قفز عدد المستوطنين اليهود في القدس عام 1967م من لا شيء إلى أكثر من 160 ألف مستوطن حتى منتصف عام 1996م[27].

وعلى فرض أننا اعتمدنا رقم 75 ألف نسمة لسكان القدس الشرقية في أواخر عام 1967م فإن صافي الزيادة السكانية في عدد السكان العرب حتى مطلع عام 1990م هو 65 ألف نسمة وفقاً لآخر الاحصائيات الاسرائيلية، اي اقل من ثلاثة آلاف نسمة سنوياً، في حين أن حصيلة الزيادة السكانية اليهودية في القدس الشرقية جراء عمليات الاستيطان بلغت 120 ألف نسمة أو ما يزيد على خمسة آلاف نسمة سنوياً.

إن تقنين الزيادة السكانية العربية ومحاولات الابقاء على النسبة نفسها بين العرب واليهود في مدينة القدس بشطريها، وهي 82% إلى 72% لم يحدث بصدفة فهناك الكثير من الممارسات والأساليب التي لجأت إليها السلطات الاسرائيلية لتحقيق ذلك، ونستعرض هنا بعض تلك الإجراءات لزيادة نسبة اليهود فيها ومنها:

**أولاً: رخص البناء:**

يكاد يكون الحصول على رخصة بناء أمراً شبه مستحيل بالنسبة للمواطن العربي، والعلة المعلنة دائماً هي المخططات التنظيمية التي لم تتم الموافقة عليها، ولإيضاح ذلك اقتطفت هذه الفقرة المقالة التي نشرتها جريدة هارتس 1990/3/11م.

أظهرت الدراسة أنه ما بين عامي 1977م و1983م شيد اليهود في القدس ما يقرب من 390 ألف متر مربع كل عام، منها 70% لأغراض السكن، ذلك يعني أن اليهود شيدوا 1.3 متر مربع للفرد في السنة وبعبارة أخرى، فإن المعدل السنوي لعدد الشقق التي شيدت خلال كل عام من هذه الفترة كان حوالي 2170 شقة لليهود مقابل 230 شقة للعرب أي 1.9 شقة لكل ألف عربي في السنة.

---

(26) هاني مقبول، مرجع سابق، ص64-65.

(27) علي سعيد بدران، واقع القدس الراهن والبدائل الإسرائيلية، مجلة صامد الاقتصادي، العدد 107، تصدر عن مؤسسة صامد، بيروت، 1996، ص176.

هذه الأرقام تعني أن عرب القدس يجدون أنفسهم مضطرين للسكن خارج التخوم الإدارية لبلدية القدس أو للإقدام على البناء بدون ترخيص، وهي الأبنية التي توصل إسرائيل هدمها بشكل يومي تقريباً وكان آخرها المنازل الثلاثة في قرية العيسوية.

**ثانياً: الشروط التعجيزية:**

قالت مجلة كول هعير (1990/12/14) أن بلدية القدس ستنتهي خلال العام القادم من إنجاز الخارطة الهيكلية للقطاع العربي في مدينة القدس، الأمر الذي سيؤدي إلى السماح ببناء 15 ألف شقة سكنية للعرب، يتم بناؤها خلال 15 عاماً.

ويعترف مساعد رئيس البلدية أن هذا العدد من الوحدات السكنية لا يفي بالحاجة، ومع ذلك فإنهم يضعون شروطاً تعجيزية لا يمكن لأصحاب الأراضي العرب أن يقبلوا بها، ومنها أن 40% من الأراضي التي أعطى الترخيص للبناء عليها سيصادر للأغراض العامة، وإن مساحات واسعة من الأراضي يجب إبقاؤها خضراء بالإضافة إلى منع البناء في المناطق السهلية، وفرض استبدال بعض الأراضي المرخصة بأرض أخرى لأغراض المنفعة العامة كل ذلك، في حين يتم بناء آلالف وحدات السكنية لليهود على أراضي المواطنين العرب التي تمت مصادرتها في مختلف المناطق .

**ثالثاً: إجراءات التهجير القسري:**

وهي الإجراءات العديدة التي تمت في أعقاب حرب حزيران مباشرة، ومن هذه الاجراءات أحياء بكاملفها في البلدة القديمة (حي باب المغاربة، حي الشرف، حي الباشورة، حي باب السلسلة) وإجلاء سكانها (حوالي 7500 نسمة)، وإقامة الحي اليهودي في البلدة القديمة، واستمرار مضايقة السكان العرب في الأحياء الإسلامية والمسيحية في البلدة القديمة، لدفعهم إلى النزوح خارج المدينة، وفي بعض الحالات تقديم اغراءات ومساكن بديلة لهم في الخارج.

وفي حالات أخرى كانت تتم عمليات إخراجهم بالإرهاب والقوة (سكن شارون في حي الواد بالبلدة القديمة) أما خارج البلدة القديمة، وفي إطار الحدود الجديدة لبلدية القدس، فقد تعرضت الأراضي العربية لعمليات نهب واسعة تمت تحت مختلف الشعارات والذرائع، في حين أن المصادرة غالباً ما تتم لأغراض بناء الأحياء السكنية والمستوطنات لليهود الجدد ويتبين من الأرقام التي نشرت أن مجموع الأراضي وصل إلى حوالي 35 ألف دونم وأن مجموع الأحياء السكنية 12 حياً في حين بلغ عدد المستوطنات 25 ألف مستوطنة وهذا عدا الأساليب الأخرى للتهجير المتمثلة في الأبعاد وتصاريح الخروج بدون عودة والمضايقات الدينية والتعليمية والمعايشة وغير ذلك.

**رابعاً: السياسات الأخرى:**

أظهرت دراسة أصدرها "معهد القدس لأبحاث اسرائيل"[28] نشرت في 1988/5/12م الفروق الكبيرة بين مستوى المعيشة لدى اليهود في مدينة القدس ومستوى المعيشة لدى العرب فيها، فالحي اليهودي الوحيد المكتظ في القدس هو حي "مائة شعاريم" يعيش فيه 17 ألف نسمة في مساحة كيلومتر مربع واحد، في حين يعيش في البلدة القديمة 30 ألف نسمة من العرب في الكيلومتر المربع الواحد.

إن متوسط الاكتظاظ لليهود هو 6.1 شخص للغرفة مقابل 2.3 شخص للغرفة لدى العرب، ويبلغ دخل الفرد اليهودي ثلاثة أضعاف متوسط دخل الفرد العربي، أما دخل الأسرة اليهودية فيبلغ ضعف دخل الأسرة العربية، وقد أظهر التقرير المذكور أن القدس شهدت أربع حركات ديموغرافية خلال الأعوام العشرين الماضية:

- في النصف الأول من الثمانينات انتقلت قطاعات سكانية يهودية شابة إلى المستوطنات المحيط بالقدس، مما أخل بالتوازن السكاني.
- تحولت المنطقة التقليدية في القدس تدريجياً إلى منطقة تجارية، ونجم عن ذلك مغادرة الشبان اليهود لها وبقاء الكهول.
- شكلت الأحياء السكنية اليهودية حول القدس رقعة شطرنج متداخلة بين الأحياء العربية واليهودية.
- هجرة العرب من القدس القديمة، ففي أيلول 1967م كان ثلث العرب يسكن في البلدة القديمة، أما اليوم فيسكن فيها فقط خمس العرب.

**الخاتمة:**

إن من أهم النتائج التي يمكن استخلاصها عند تحليل ودراسة الممارسات "الاسرائيلية" لتهويد القدس وأثر ذلك على التركيبة السكانية هي التالي:

- إن مدينة القدس هي ملتقى أفئدة المسلمين وقبلتهم الأولى ومسرى رسولنا ومطرحه وهي الأرض التي بارك الله حولها وهي جوهر الصراع العربي الاسرائيلي مع يهود.
- عدم شرعية الوجود الصهيوني في فلسطين وعدم الاعتراف بمحاولات اسرائيل اعتبار القدس عاصمة الدولة اليهودية.

[28] الاستيطان الصهيوني في مدينة القدس وضواحيها، دائرة الشؤون الفلسطينية، عمان، نيسان، 1990م.

- سعت اسرائيل من خلال استراتيجية سياسية مدعومة مزاعم دينية تكثيف التواجد الاستيطاني والاسرائيلي في المدينة لإحداث السيطرة الديموغرافية في القدس.
- تشبث المقدسيين بأرضهم وبالدفاع عن المسجد الأقصى رغم ممارسات الاحتلال .
- القدس قصة اسلامية من العالم الإسلامي وليس للفلسطينيين وحدهم.
- المفاوضات السلمية ساهمت في العدد الصهيوني لأنها مفاوضات عبثية.

**التوصيات:**

من خلال هذه الدراسة ونتائجها نوصي بما يلي:

- إعطاء الصراع الديموغرافي حقه في الاهتمام بما يدعم عملية التوازن السكاني وحفظ الحق العربي والوجود العربي.
- تكييف التواجد العشري الفلسطيني في الأماكن المقدسة ومع استراتيجية واضحة المعالم.
- تعزيز الاسكان الفردي والجزماعي في القدس وضواحيها وإيجاد الوسائل الكفيلة لدعم غير القادرين ودعوة حاملي هوية القدس العرب بالعودة إليها والسكن فيها.
- حماية هجرة العرب المقدسيين من القدس إلى خارجها وتأمين سياسة سكانية وفقاً لخطط مرسومة وتشكل هيئة الإسكان العرب في القدس وشكل محل لهذا العرض.
- توفير الدعم المالي للمؤسسات التعليمية في القدس.
- تنظيم المؤتمرات الصحافية المنتظمة وعقد الندوات المتخصصة.
- عقد مؤتمر اسلامي سنوي من أجل القدس وحسب "ما تقتضيه الحاجة؟".
- تدريس القضية الفلسطينية في المدارس والجامعات.
- إنشاء قنوات تلفزيونية وإذاعية وصحف متخصصة في قضية فلسطين والقدس.
- وفق التعارض مع اسرائيل واللجوء إلى انتفاضة مسلحة ودعمها بكل الوسائل.
- دعوة الأنظمة الإسلامية لتوحيد جهودها من أجل تحرير القدس وفلسطين.
- استثمار كل طاقات الأمة الاقتصادية والسياسية والعسكرية لتحرير فلسطين وفي مقدمتها القدس.

## قائمة المراجع:

### المراجع العربية:


- الاستيطان الصهيوني في مدينة القدس وضواحيها، دائرة الشؤون الفلسطينية، عمان، نيسان، 1990م.
- القدس حقائق وأرقام، مركز الدراسات الاحصائية، جمعية الدراسات العربية، القدس، 1985.
- دائرة الاحصاءات العامة، تعداد عام للسكان والمساكن 8 تشرين الثاني، 1961م.
- دائرة الاحصاءات العامة، تعداد عام للسكان والمساكن، 11 ايلول، 1967م.
- مجموعة باحثين، دليل اسرائيل العام، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ط1، 1996.
- وزارة شؤون الأراضي المحتلة، عمان، قسم البلديات والقرى، سنة 1967م 5.
- ابراهيم عبد الكريم، بدايات الاستيطان والمواجهة الفلسطينية، الصهيونية، المجلة العربية للعلوم الانسانية، جامعة الكويت، العدد 32، 1989.
- الاستيطان الصهيوني في مدينة القدس وضواحيها، وزارة الخارجية الأردنية، دائرة الشؤون الفلسطينية، قسم الدراسات والتوثيق، عمان، نيسان، 1990م.
- الاستيطان الصهيوني في مدينة القدس وضواحيها، وزارة الخارجية، دائرة الشؤون الفلسطيينة، قسم الدراسات والتوثيق، عمان، نيسان، 1991.
- القدس حقائق وأرقام، مركز الدراسات الاحصائية، جمعيةالدراسات العربية، القدس، 1985م.
- سمير جبور، مخططات اسرائيل الاقتصادية، مرجع سابق.
- عبد الرحمن عرفه، القدس تشكيلة جديدة للمدينة، سلسلة دراسات، دار الكرمل، 1980، عمان.
- هاني مقبول، مرجع سابق، علي سعيد بدران، واقع القدس الراهن والبدائل الإسرائيلية، مجلة صامد الاقتصادي، العدد 107، تصدر عن مؤسسة صامد، بيروت، 1996.


### الصحف والمجلات العربية:


- السفير اللبنانية في 90/7/31.
- جريدة الشعب، القدس، 1988/12/29.

- النقب المقدسية 1978/8/12.
- جريدة الجروسالم بوست، 1990/3/9م، ابراهام رابينوفيتش.
- مجلة الدراسات الفلسطينية، 24 خريف 1995م.

**المراجع الأجنبية:**

- Statically Book Serusalew, 1420- Cen Cus of Population 1967 PS.
- West Bank Data Project, Meron Benvenist

burak
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
Ümraniye Belediyesi