



الأوجه المتعددة للقدس من التناقض إلى الاحتفاء بالتنوع

د. وليد سالم

مدير تحرير مجلة المقدسية، محاضر في برنامج ماجستير
دراسات القدس - جامعة القدس

بمثابة مقدمة: أسئلة القدس

كيف حصل أن تكون القدس محط صراع على مدار تاريخها؟ هل ظلت القدس طيلة تاريخها مدينة تشظّ وتشرذم ونكران لوجود الآخر والاعتراف به؟ هل استطاعت أن تكون مؤثلاً للاحتفاء بالتنوع في أيّ عهد من عهودها، على قاعدة المشاركة في المواطنة بدلاً من الصراع؟ وماذا كانت شروط تحققه إذا تم؛ لاستلهاام دروس الماضي في بناء حاضر ومستقبل غير دمويّ للمدينة؟ وكيف حصل أن يكون الدين عاملاً محفزاً للصراع بين الأديان المختلفة، وكذلك بين الطوائف المختلفة داخل كل دين، بدلاً من أن يكون عامل تجميع وخلق للقواسم المشتركة؟ وكيف حصل أن تكون هويّة القدس الوطنيّة الفلسطينيّة عرضة للتهديد بسبب ادعاءات تاريخيّة قديمة، وأخرى دينية؟ ولماذا تكون الادعاءات الدينيّة ذريعة للمطالبة بالسيادة السياسيّة على المدينة؟ ولماذا العجز عن اللحاق بالتجربة العالميّة القاضيّة، بأن الحقوق الدينيّة للطوائف المختلفة يمكن تحقيقها في ظل سيادة وطنيّة فيها مشاركة في

المواطنة، تعترف بالتعدد وتعمل على إدارته بطرق سلمية؟ وهل يمكن للمدينة أن تتخطى كل هذه التناقضات المترابطة باتجاه بناء مدينة تحتفي بالتنوع وتديره بطرق سلمية، في إطار احترام الحق في السيادة الوطنية المعمول به عالمياً، والمواطنة المشتركة؟

تدور ورقتنا حول هذه الأسئلة، وتقترح إطار تفكير يفكك معضلاتها، باتجاه بناء مستقبل يحتفي بالتنوع للمدينة. إذ تبدأ الورقة بعرض موجز للتجربة العالمية في إدارة التداول بين التشرذم والتنوع، مع التركيز على الوجهين الوطني والديني كمثلين لهذه الإدارة، وأين وصلت إليه الممارسة العالمية بهذا الخصوص. ويلى ذلك عرض حالة القدس، والوجوه المتعددة لها كالوطنية، والدينية، والاجتماعية-المجتمعية، والثقافية... الخ. ثم تستعرض الورقة تجليات هذه الوجوه من خلال تقاطعات وتناقضات القدس، وجيرو وساليم، ويرو وساليم. وتنتهي الورقة بخاتمة لمستقبل القدس، يبنى على آية سلمية لإدارة شؤونها، في إطار المواطنة المشتركة، مستلهمة أفكار القائد الراحل فيصل الحسيني بهذا الخصوص، وإعادة قراءتها، في ضوء التغيرات التي حدثت منذ ما بعد وفاته عام 2001 حتى تاريخه.

إدارة التشرذم والتنوع، وإدارة الوطني والديني: أين وصلت التجربة العالمية؟

تتميز المجتمعات ما قبل الحديثة، سواء كانت قديمة أم معاصرة، بغياب العلاقات القائمة على رابطة المواطنة المتساوية في الحقوق، وترتب عن ذلك وجود مزيج من سيادة البنى ما قبل المواطنة؛ وهي البنى العضوية (العائلية، والعشائرية، والقبلية) القائمة على رابطة الدم، وما بعد العضوية (الطائفية، والجهوية، والفئوية، والزبائنية)، القائمة على الولاءات والتبعيات في إدارتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وتسمى هذه المجتمعات أيضاً بالمجتمعات البطيريرية، وما بعد البطيريرية. ويعود الطابع البطيريري بأشكاله المختلفة إلى أب وزعيم عشيرة وقبيلة، فيما تعود أشكال الطابع ما بعد البطيريري إلى زعيم الطائفة، والشيخ، والمختار، ورب العمل الاقتصادي، وزعيم الحزب أو الفئة السياسية الذي يكون له أتباعه المتعصبون ضد الفئات الأخرى (الفئوية)، أو أزالامه الذين يتحزبون إلى جانبه



ضد آخرين داخل نفس الفئة السياسيّة (الزبائنية). وإضافة للزبائنية السياسيّة، هنالك فئات أخرى تظهر على المستويات الاجتماعيّة والاقتصاديّة. وقد فصل شرابي وبركات وسلامة حول هذه المجتمعات (شرابي 1999، وشرابي 1987، وبركات 1998).

تسم المجتمعات العضويّة، وما بعد العضويّة، بصفتين أساسيتين: الأولى، هي الذكوريّة، والثانية هي الانقسامات على أسس عضويّة وما بعد عضويّة بأشكالها الواردة في الفقرة السابقة، بحيث يغيب الاندماج الاجتماعيّ والعيش المشترك، وعكس ذلك يفرز التشرذم والتشظّيّ والعيش في دوائر لا تفاعل بينها ومغلقة عن بعضها بعضاً، والعداء والاحتراب الداخليّ. وفي هذه المجتمعات - ما قبل الحديثة - يدار التنوع الاجتماعيّ والثقافيّ والدينيّ والقوميّ على أساس إحدى طريقتين كلاهما ترفض المواطنة: الأولى، ترفض الشاذ وتتركز على التجانس، الذي يتم فرضه بالقوة وحراب السيف غالباً. والثانية، تدير التنوع بطريقة تسود فيها الأغليبيّة وتفرض فيها أنظمة ذات طابع دونيّ تجاه الأقليات.

يقود فرض التجانس إلى الاستبداد، حيث يتسم النظام السياسيّ والاجتماعيّ في هذه الحالة بفرض قواسم مشتركة من فوق، من قبل زعيم، أو شيخ، أو مختار. وحين يتم مطّ التجانس باسم القواسم المشتركة إلى نهاياته، يطمس التنوع (Anderson, 1996). ووفق الطريقة الأخرى تعطى الأولويّة لسيطرة الأغليبيّة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً، وتحظر التجليات الثقافيّة للأقليات والمختلفين، وتسنّ قوانين تعطي مواقع دونيّة للأقليات.

بتطبيق ما ورد على إدارة العلاقة بين الوطنيّ والدينيّ، فقد تغيرت التجربة العالميّة بين القرون الوسطى وبين التاريخ الحديث والمعاصر بهذا الخصوص. ففي القرون الوسطى استندت أنظمة الحكم في الغرب إلى الشرعيّة الدينيّة، وكان الملوك يتبعون الكنيسة، وتمت حروب الفرنجة (1096 - 1291) ضد المسلمين باسم الصليب.

في العالم العربيّ والإسلامي، كان الخليفة يتعامل على أساس أنه خليفة الله على الأرض، وذلك مما يتناقض مع ما ذهب إليه علماء عديدون، منهم علي عبد الرازق الذي أفاد، منذ عام

1925، بأن الاستخلاف يعود للأمة وليس للحاكم الفرد، وأن عكس ذلك هو الاستبداد الذي لا يمت بصلة إلى أصول الحكم في الإسلام (عبد الرازق، 2011)، وكما يفيد التاريخ الإسلامي، فقد أقام بعض الخلفاء حكمهم على العدل، فيما أقامه آخرون وفق صيغة المستبد العادل كما سميت، وأقامه آخرون بطريقة استبدادية منقولة عن أكاسرة الفرس وقياصرة الروم ونهاردة بابل وفراعة مصر، وجنكيز خان وتيمورلنك، وليس من الإسلام كما أفاد روجي الخالدي (الخالدي، 1908، ص 69): وقد أسهب عبد الرحمن الكواكبي منذ أواخر القرن التاسع عشر في تشریح ذلك الاستبداد في كتابيه «أم القرى»، و«طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» (الكواكبي، 1982، 2007).

وهكذا فإن، من حكموا بالعدل سرى حكمهم على كل المسلمين وغيرهم، وساد التسامح في التعامل مع أهل الذمة، بل ووظّفوا في أعلى درجات السلم الوظيفي في الدولة الإسلامية، ويسرد عثمانة الأمثلة التي لا مدعاة لتكرارها هنا (عثمانة، 2000، ص: 138-142)، أما المستبدون العادلون فقد استبدوا بذريعة تحقيق العدل بالمسلمين وغيرهم، ووقع بطش المستبدین على المسلمين أكثر مما وقع على غيرهم، هذا فيما شدد هؤلاء الآخرون على التطبيق الحرفي للإجراءات المتعلقة بأهل الذمة من المسيحيين واليهود/ وربطوا التسامح مع أهل الذمة بمقدار حفظهم لأمن الدولة وعدم التعاون مع قوى خارجية ضدها، والأمثلة على ذلك يذكرها عثمانة (عثمانة، 2000، ص: 136). على أن الأمر قد تخطى هذه الإجراءات العقابية ضد المسيحيين عند موالاتهم للبيزنطيين، حيث قام بعض الخلفاء الاستبداديين ضد المسلمين، بالاستبداد ضد المسيحيين أيضًا، وتجلى ذلك بفرض قيود تتعلق باللباس والوظائف وإنشاء الكنائس على المسيحيين (عثمانة، 2000، ص: 142). ويستعرض عثمانة ما ترتب عن هذه السياسات من ممارسات ضد المسيحيين في القدس من فرض الوشم والجزية وغير ذلك، حتى وصل الأمر بالحاكم المستبد الذي سمى نفسه باسم «الحاكم بأمر الله» الفاطمي، لأن يقوم بهدم كنيسة القيامة عام 1007 ميلادية (عثمانة، 2000، ص: 147-151).



استمر حكم الاستبداد، والعمل بالأحكام المتعلقة بأهل الذمة، في العالم العربي والإسلامي، إلى حين صدور قانون المواطنة العثماني عام 1869، والذي نص على مساواة المواطنين العثمانيين أمام الدولة، بغض النظر عن دين كل منهم ولونه وجنسه، أو أي سبب آخر للتمييز. وتعزز ذلك في الدستور العثماني الأول عام 1876، وإعادة إشهارة عام 1908.

حدث ذلك في الوقت الذي جرت فيه الثورات العلميّة والصناعيّة في أوروبا والتي نقلتها من عهد سيطرة الكنيسة إلى عهد الدولة الحديثة القائمة على المساواة السياسيّة بين المواطنين الذكور بداية في حق الترشيح والانتخاب، وبالتدرّج تم ضم النساء إلى هذا الحق، وهو ما لا يدخل تفصيله في موضوع هذه الورقة. وفي هذا الإطار حصرت إمبراطوريّة الكنيسة السابقة في دولة الفاتيكان الصغيرة التي تحتل جزءاً من مساحة مدينة روما عاصمة إيطاليا، ولم يعد للكنيسة أيّة سلطة سياسيّة على أوروبا، واقتصرت سلطتها السياسيّة على دولة الفاتيكان الصغيرة، فيما بقيت لها سلطة روحيّة وحسب على المؤمنين من الطائفة الكاثوليكيّة في كل أرجاء العالم، دون أن تتطلب هذه السلطة الروحيّة ممارسة السيادة السياسيّة عليهم، وهي السيادة التي صارت تعود للدول الوطنيّة.

ما حصل مع الكنيسة الكاثوليكيّة، حصل أيضاً مع الكنيسة الأرثوذكسيّة منذ انهيار الإمبراطوريّة البيزنطيّة على يد العثمانيين بسقوط القسطنطينيّة عام 1453، وتحول روسيا الأرثوذكسيّة إلى الاشتراكيّة بعد الثورة البلشفيّة عام 1917.

يفيد هذا الاستعراض، بأن التحول نحو الدول الوطنيّة الحديثة التي تساوي بين المواطنين، قد أنهى تسلط المؤسسة الدينيّة على مؤسسات الدولة باسم الدين، بل وتم إخضاع الحيز الدينيّ للتنظيم من قبل الدولة الحديثة، التي تعطي لمواطنيها المتساوين حق الاعتقاد، وتوفّر لهم الفرص لبناء مؤسساتهم الدينيّة من مساجد وكنائس وكنس وغيرها بحريّة، ودون تدخل من الدولة من جهة، ودون أن يطالب المتدينون بالحق في السلطة السياسيّة انطلاقاً من الدين.

حالة القدس

في القدس، هناك حالة خاصة تعاكس تطور التجربة العالميّة نحو المواطنة المتساوية المندمجة، ونحو فرض ادعاء السيادة السياسيّة باسم الدين، إذ إن الصهيونيّة تسعى لفرض سيطرة سياديّة على المدينة، انطلاقاً ليس فقط من ادعاءات تاريخيّة قديمة، ولكن أيضاً من ادعاءات دينيّة توراتيّة تستخدم لطرح حقوق تاريخيّة قديمة مستندة إليها، وكذلك لتقديم حقوق سياديّة معاصرة مخترعة.

ويساعد الصهيونيّة في ذلك تيارات أفنجلستيّة صهيونيّة مسيحيّة عالميّة لبعضها مقرات في القدس، وبعض هذه المقرات سبقت نشوء الحركة الصهيونيّة، وتقول هذه التيارات فيما تقول بأن تجميع اليهود في فلسطين يمثل تمهيداً لنزول المسيح من السماء وحلول ألف عام من السلام بعد حرب هر مجدون. وجاءت هذه الطوائف ومراكزها وجمعياتها إلى القدس وفلسطين منذ بدء القرن التاسع عشر، وذلك للبحث عن أماكن وجود التوراة فيها، ونشطت بشكل مبكر في الدعوة إلى تجميع اليهود في فلسطين وتشكيل مملكة يهوديّة فيها، كما سيتبين، ولاحقاً استقطبت هذه التيارات الأفنجلستيّة قسمًا من يهود أوروبا لتشكيل الصهيونيّة اليهوديّة، للعمل على تحقيق ادعاءاتها في فلسطين.

أما الطوائف المسيحيّة في المدينة، فقد وجدت طريقها للتوصل إلى صيغة لإدارة التعارضات فيما بينها بشأن ملكيّة وإدارة الأماكن المسيحيّة المقدسة بصورة سلميّة، وذلك بعد أن كانت هذه التعارضات تسبب صدمات سقط فيها قتلى وجرحى حتى أواخر العهد العثمانيّ، يفصلها العارف (العارف، 1992، ص: 363-364). ولم يخل الأمر أحياناً من تدخلات من الدولة العثمانيّة وتوترات بين المسلمين والمسيحيين، يفصلها أيضاً العارف (العارف، 1992، ص: 358)، وجاءت أنظمة الستاتيسكو بفرمان عثمانيّ صدر عام 1852، لتنظم العلاقات وطرق إدارة الأماكن المقدسة بين الطوائف الدينيّة المسيحيّة من الأرثوذكس والكاثوليك في القدس وبيت لحم، وتعززت مضامين هذا الفرمان في معاهدتيّ باريس



وبرلين عامي 1856 و1878، حيث قضت بحرية كل طائفة مسيحية في إقامة وفق شعائرها، وتجميد المطالبات من أي طائفة مسيحية بحق الملكية في الأماكن المسيحية المقدسة، ومنع أي بناء إضافي أو تغيير على الوضع القائم، سواء من الكنائس الأرثوذكسية والكاثوليكية (سالم، 2023، ص: 81).

أدت أنظمة الستاتيسكو إلى إيجاد آلية لتصريف النزاعات بين الكنائس المسيحية في فلسطين بطريقة سلمية لا زالت سارية حتى اليوم. و عوضاً عن ذلك يعتبر مسيحيو القدس -أرثوذكس وكاثوليك وإنجيليون- أنفسهم على أنهم فلسطينيون. كما لم تعد الفاتيكان تدعي حقوقاً سيادية في المدينة باسم الدين، وأقرت بحق السيادة الفلسطينية على المدينة مع حفظ حقوقها في إدارة أماكنها الدينية المقدسة في القدس، ورفض السيادة الصهيونية عليها، وفي عام 1994 تم تبادل الاعتراف الدبلوماسي بين الفاتيكان ومنظمة التحرير الفلسطينية، وفي عام 2000 وقّع الفاتيكان اتفاقاً مع منظمة التحرير الفلسطينية بهذا الخصوص. وفي عام 2015 اعترفت الفاتيكان رسمياً بدولة فلسطين. ويستعرض متري الراهب في دراسة نشرتها مجلة المقدسية مواقف الكنائس المسيحية من قضية القدس وتأكيد الحقوق الوطنية الفلسطينية فيها تاريخياً (الراهب، ربيع، 2024). بكلمات أخرى وجدت فلسطين، بمسليها ومسيحيها، طريقها للالتحاق بالتجربة العالمية في إدارة التنوع وحلّ التناقضات بين الطوائف، ولكن التحدي لذلك قد بقي من الحركة الصهيونية والحركات الأفضلية الغربية.

هوية القدس... تقاطعاتها وتناقضاتها

أولاً: الوجه الوطني: هوية القدس الوطنية الفلسطينية

نشأت هوية فلسطينية لفلسطين والقدس منذ آلاف السنين (مصالحه 2022، وسعيد وأبولغد 1986)، ويفصل حولها مصالحة بالذات. ويعود الوجه المعاصر للهوية الوطنية الفلسطينية للقدس، حسب الأدبيات، إلى فترة ثورة الفلاحين في القدس وفلسطين ضد

حكم إبراهيم باشا عام 1834 (Kimmerling and Migdal, 1998)، ويسرد رشيد الخالدي كيف تطورت الهوية الوطنية الفلسطينية منذ ذلك الحين (Khalidi, 1997).

وتشمل الهوية الفلسطينية للقدس، مسيحييها ومسلميها، وكذلك يهودها الفلسطينيون، الذين شاركوا في مناحي الحياة كافة فيها، خلال العهد العثماني، بما شمل أيضاً وجود ممثل لهم في بلدية مدينة القدس منذ أنشأها العثمانيون عام 1863، وقبل ذلك في المجلس الاستشاري منذ عام 1840 لسنجق ثم لاحقاً متصرفية القدس، التي كانت تضم أفضية: القدس، والخليل، ويافا، وغزة، وكانت بيت لحم، وأريحا، ورام الله، واللّد والرملة، والمجدل، وبئر السبع مشمولة بهذه الأفضية آنذاك، ولو بمسميات أخرى، كما يورد شولش استناداً لسالنامة 1871 العثمانية (شولش، 1990. ص: 30-31).

لقد ناهض يهود فلسطين الحركة الصهيونية في بداياتها؛ وذلك بسبب طبيعتها الغازية، وإعلانها الصريح بشكل مبكر عن نواياها لإحلال اليهود المهاجرين من أوروبا محل الفلسطينيين، أهل البلد الأصليين مسلمين ومسيحيين ويهوداً، ولكن بعضهم بدأ يلتحق بالصهيونية بالتدريج منذ أواخر العهد العثماني، وتعزز ذلك في عهد الانتداب البريطاني بعد انتهاء قيد المواطنة العثمانية. وتدرس جاكوبسون وكارك توجهات يهود فلسطين خلال هذه الفترة (Kark and Glass 2004, Jacobson, 2001 & 2004).

وفي الوقت الذي اتجهت فيه أقسام كبرى من يهود فلسطين الأصليين نحو الصهيونية، فقد حافظ المسلمون والمسيحيون معاً على هذه الهوية، وشكّلوا الجمعيات الإسلامية-المسيحية المشتركة، منذ عام 1918، وأنشأت هذه بدورها هيئة تنفيذية انبثقت عن مؤتمرات وطنية ثمانية عقدت بين أعوام 1919-1928. ونظراً لاتفاقية سان ريمو الاستعمارية في نيسان/ أبريل 1920، التي قررت فصل فلسطين وسورية عن بعضها بعضاً، ومنحت فرنسا حق الانتداب على سوريا في تموز 1920، فيما كانت بريطانيا تحتل فلسطين، فقد قرر المؤتمر الوطني الفلسطيني الثالث، الذي عقد في حيفا في نهاية عام 1920 أنه لا مناص في ضوء



هذا الفصل من الدعوة إلى إنشاء حكومة وطنية في فلسطين بانفصال عن سورية، تعمل ضد الهجرة الصهيونية وبيع الأراضي، ولإنهاء الانتداب البريطاني في فلسطين (سخيني 1986، ص 85-87).

واستمر كفاح الفلسطينيين المشترك معاً، مسلمين ومسيحيين، كذلك في فترة ثلاثينيات القرن الماضي، حيث نشطوا معاً في الأحزاب السياسية التي تشكلت في ذلك الحين، وكذلك في اللجنة العربية العليا، التي تشكلت عام 1936 لقيادة النضال الوطني الفلسطيني، وأسماء إميل الغوري الذي كان أميناً عاماً للجنة العربية العليا، وللحزب العربي الفلسطيني الذي كان يقوده جمال الحسيني، وفؤاد سابا الذي أصبح أمين سر اللجنة العربية العليا عام 1937، وقبلها شارك في مشروع «صندوق الأمة» ومؤتمر الشباب الفلسطيني عام 1932، وعزّت طنّوس الذي شارك في اللجنة العربية العليا ومؤتمراتها مع الحكومة البريطانية في لندن، وأنشأ مكتباً عربياً للجنة في لندن ثم لجامعة الدول العربية، وشارك في مؤتمر إنشاء منظمة التحرير الفلسطينية في القدس عام 1964، وأنشأ مكتب المنظمة في نيويورك. وجورج أنطونيوس، مؤلف كتاب يقظة العرب، وسكرتير الوفد الفلسطيني لمؤتمر المائدة المستديرة الذي عقد لندن عام 1939 حول فلسطين، ومستشار الوفود العربية في ذلك المؤتمر (الموسوعة التفاعلية للقضية الفلسطينية). هذه الأسماء، وغيرها، هي بعض الأمثلة وحسب على بعض القيادات المسيحية، التي شاركت في قيادة النضال الوطني الفلسطيني المشترك للتحرر من الصهيونية والانتداب البريطاني.

يستخلص من هذا العرض المكثف، أن اليهود كانوا جزءاً من الهوية الفلسطينية، حتى نهاية العهد العثماني، وفي عهد الانتداب البريطاني تحولت أقسام كبيرة منهم نحو الصهيونية بسبب تفاقم الصراع، وبقيت قلة محدودة تسمي نفسها فلسطينية، منهم: إيلاان هاليفي، عضو حركة فتح الذي عمل كممثل لمنظمة التحرير الفلسطينية في الاشتراكية الدولية منذ ثمانينيات القرن الماضي، وأوري ديفيس الأكاديمي والمفكر وعضو المجلس الوطني الفلسطيني حتى اليوم، وعلى المستوى الشعبي هنالك حركة ناطوري كارتا، التي تقول بفلسطينية فلسطين،

ولا تعترف بالحركة الصهيونيّة، ولها تمثيل في المجلس الوطنيّ الفلسطينيّ جنباً إلى جنب مع الطائفة السامريّة في نابلس المنشقة عن اليهوديّة، ولا تعترف بالحركة الصهيونيّة وسيطرتها على فلسطين.

تعرضت الهوية الوطنيّة الفلسطينيّة للقدس إلى تحديات من قبل الحركة الصهيونيّة، وكذلك من قبل التيارات الألفنجلستيّة الغربيّة والاتجاهات الغربيّة عامة حكوميّة وغير حكوميّة.

بالنسبة للحركة الصهيونيّة، فقد استندت في توجهاتها إلى وجود اليهود القديم في فلسطين منذ ألفي عام، وإن العرق اليهوديّ قد حافظ على وجوده مستمراً في الأجيال، جيلاً بعد جيل، منذ ذلك الزمن، وذلك رغم تشتت اليهود في بقاع واسعة من المعمورة. بمعنى آخر يتم الزعم بأن اليهود الذين جاؤوا من جنوب وغرب أوروبا غزاة إلى فلسطين، منذ بدايات القرن التاسع عشر بداية عبر تشجيع من المليارديرات اليهود في أوروبا الغربيّة وأمريكا والحركات الألفنجلستيّة العالميّة، ثم من الحركة الصهيونيّة، بدءاً من نهاية القرن التاسع عشر، يمثلون استمراراً عرقيّاً لليهود الذين كانوا في فلسطين منذ ألفي عام. وقد دحض علماء يهود هذه المقولة، ومنهم شلومو ساند، الذي بيّن أن اليهود الذين وردوا إلى فلسطين من جنوب وشرق أوروبا منذ بداية القرن التاسع عشر، يعودون إلى يهود مملكة الخزر من القرن السادس وحتى الحادي عشر، وهي المملكة التي كانت قائمة بين جورجيا ونهر الفولغا، وبالتالي لا يوجد أي صلة عرقيّة بينهم وبين اليهود الذين كانوا في فلسطين قبل ألف عام (ساند، 2010. ص: 305).

وسبقت الصهيونيّة اليهوديّة، صهيونيّة ألفنجلستيّة انبثقت عن بعض الاتجاهات البروتستانتية في البلاد الأنجلو ساكسونيّة، لاسيما بريطانيا وأمريكا والألفنجلست الألمان. قام الألمان البروسيون بإنشاء مستعمرات في فلسطين منذ أواسط القرن التاسع عشر، ومنها الحيان الألمان في القدس (1868)، وحيفا (1878) التي أنشأتها حركة فرسان الهيكل



البروتستانتية الألمانية، ومستعمرات سارونا (1871)، وفيلهلميا (1902)، وبيت لحم الجليلية (1906) وفالدهايم (1907)، وتم تسليم قسم من هذه المستعمرات للحركة الصهيونية في بدايات القرن العشرين (Salem, 2019, p: 244)، وحاولت الولايات المتحدة الأمريكية، ومعها حركات المورمون والمعمدانيون، إنشاء عدد من المستعمرات في ذات الوقت، والتي لم تستمر، وهي: أرتاس (1850)، وجبل الأمل (1853)، وأدامز (1866). (Salem, 2019, p: 248). أما بريطانيا، فقد اختارت دعم الأثرياء اليهود لإنشاء مستعمرات مبكرة، مثل: موشي مونتيوري، وإدموند روتشيلد، ومنها في القدس: مستعمرات يمين موشيه، وميا شعاريم ومشكنوت هسعنانيم. هذا إضافة لدعوة سياسيتها الصهيونية المسيحية في القرن التاسع عشر مثل رئيسي الوزراء سالسبوري وذرثيلي، واللورد شافتسبري، لإنشاء دولة يهودية في فلسطين في نفس الفترة، وهو ما تمخض عنه في بدايات القرن العشرين إصدار تصريح بلفور عام 1917، الداعي لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين. صدر التصريح عن حكومة لويد جورج، باسم وزير خارجيتها آرثر جيمس بلفور المنتمي، كما جورج، إلى التيار الأفنجلستي.

في نفس الفترة، التي صدر فيها تصريح بلفور، لعب القائد الصهيوني حاييم وايزمان دورًا في إقناع الرئيس الأمريكي وودرو ولسون بدعم التصريح (الشريف، محرر، 2019. ص: 80)، وساعد وايزمان لتحقيق ذلك القائد الصهيوني الأمريكي لويس برانديس.

إضافة لما سبق، قامت بريطانيا بدعم إنشاء كنيسة بروتستانتية في القدس، حيث أنشأت كنيسة المسيح في القدس عام 1841، بالتعاون مع ألمانيا. كما دعمت بريطانيا الجمعيات، التي كانت ترد إلى فلسطين من أجل اكتشاف مواقع التوراة فيها، مثل: جمعية فلسطين الإنكليزية لدراسة أرض إسرائيل (1805)، وصندوق اكتشاف فلسطين (1865). وقد ساهم في ذلك جمعيات ألمانية، مثل: المدرسة الألمانية للآثار، التي كانت تابعة للكنيسة البروتستانتية الألمانية (الجمعية، 2019، ص: 49)، وأمريكية، مثل: معهد أولبرايت للآثار، الذي تأسس عام 1900 (الجمعية، 2019، ص: 43). كما ساهمت جمعيات كاثوليكية فرنسية في الأبحاث الأثرية

التوراتيّة، وهي: مدرسة الفرنسيّسكان التي تأسست في القدس عام 1901، والمدرسة الفرنسيّة للدراسات التوراتية-الدومينيكان التي نشأت عام 1890 (الجمعة، 2019، ص: 41، 47). وتقع مقرات هذه الجمعيات والمدارس كلها في القدس.

وفي عهد الانتداب البريطاني، طرحت مشاريع بريطانيّة لجعل القدس مدينة دوليّة، مثل: مشروع لجنة بيل عام 1937 (سخيني 1986، ص: 245)، وانتهاءً بقرار التقسيم الصادر عن الأمم المتحدة في 29 تشرين الثاني/ نوفمبر من عام 1947، وقضى بأن يكون هناك وضع دولي خاص للقدس (Corpus Separatum). أي، سعى التيار الألفنجلستي ليس فقط لجعل فلسطين تصبح يهوديّة، ولكن كان لها مشروع لخلق وضع دولي خاص للقدس بمعزل عن فلسطين.

سعت الدبلوماسية الغربيّة إذًا إلى فصل القدس عن فلسطينيتها، واستثمرت الصهيونيّة ذلك من أجل خلق واقع يجعل المدينة يهوديّة، دعمها في ذلك السياسات الانتدابيّة البريطانيّة، التي قامت عبر العمليات المستمرة لتحديد حدود المدينة بإخراج الأحياء الفلسطينيّة من القدس، وإدخال الأحياء اليهوديّة البعيدة عن مركز المدينة إليها، مما أدى إلى خلق أغلبيّة يهوديّة في المدينة المفتعلة الحدود منذ عام 1922 (مصطفى، 1997، ص: 36، 47).

كانت فترة الانتداب البريطاني أول فترة تم السعي فيها لفصل القدس عن فلسطينيتها، وخلق هويّة خاصة تسمى الهويّة المقدسيّة، على أن هذا الفصل قد عاد للظهور بعد عام 1967، فبعد فترة من الإدارة الأردنيّة للقدس والضفة، تم خلالها ترفيع القدس فيها عام 1959 إلى أمانة تمثل العاصمة الثانية للأردن بعد عمان، وتتبع مباشرة رئيس الوزراء خلافًا لباقي البلديات في المملكة التي كانت تتبع وزير الداخلية. عمل الاحتلال الإسرائيلي للمدينة منذ حزيران من عام 1967 باتجاهين، أقرّ من خلال أحدهما سريان القانون الإسرائيلي على المدينة منذ 28 حزيران/ يونيو من عام 1967، وتحويل المدينة إلى «عاصمة موحدة» لدولة إسرائيل، من خلال قانون سنّته الكنيست في 30 تموز/ يوليو من عام 1980. أما ثانيهما،



فقد قام على خلق صيغة قانونية عرفت الفلسطينيين المقدسين على أنهم مواطنون أردنيون (ولاحقاً غير محدد الهوية) مقيمون في دولة إسرائيل. كل ذلك لفصلهم عن فلسطينيتهم، واعتبارهم صنفاً آخر (Salem, 2018). مع ذلك، فقد بقيت الهوية الفلسطينية للمقدسين قائمة بقوة، وهو ما عبرت عنه الهبات السنوية بين 2014 وحتى 2022 للدفاع عن حق الأطفال في العيش بعد حرق الشهيد محمد أبو خضير عام 2014، وعن الشيخ جراح وسلوان والمسجد الأقصى المبارك وحماية الكنائس المسيحية في المدينة.

أدت السياسات الغربية والصهيونية، منذ القرن التاسع عشر حتى اليوم، إلى خلق صراع هوياتي في القدس؛ بين هويتها الفلسطينية الأصلية وبين إحلال هوية أخرى محلها هي الهوية الإسرائيلية. وقام هذا الإحلال من خلال السعي لخلق أغلبية يهودية في القدس الشرقية، وتغطية ذلك بتجنيس عدد محدود من الفلسطينيين بالجنسية الإسرائيلية، فيما أقيمت الغالبية في واقع يتعرضون فيه لهدم البيوت ومصادرتها وإخلائها من أجل توسيع المستعمرات الصهيونية، مؤسّسةً بذلك واقعاً متوالياً من الترحيل الداخلي، تمهيداً للترحيل إلى الخارج، في ضوء خطة الحسم الصهيونية التي طرحت منذ عام 2017 (Smotrich, 2017).

بهذا تحولت المدينة منذ القرن التاسع عشر وحتى اليوم إلى مدينة حرب (مع فترة مستقطعة في الجزء الشرقي من المدينة الذي ساد الهدوء والسلام خلال العهد الأردني)، لن تنتهي إلا بعودة وجهها الفلسطيني المحترم للتنوع والتعددية، والذي يديره بطريقة تحقق السلام والأمان لكل من يقطن المدينة ويقبل مبادئ العيش المشترك السلمي فيها دون عدوان أو سيطرة.

هذا وترتبط فلسطينية القدس بعروبتها، حيث إن فلسطين هي جزء من الأمة العربية، كما ترتبط بإسلاميتها ومسيحياتها وإنسانيتها. وتمثل هذه الأوجه غير المتناقضة للقدس القابلة للتعايش معاً، مما يغني المدينة بأبعادها العربية والإسلامية والمسيحية والعالمية، كما سيبين العرض اللاحق.

ثانيًا: الوجه الديني: حقوق الديانات الثلاث في القدس بين الثابت والمخترع

لا يوجد في الأدبيات والأبحاث الأكاديميّة، ما يشكك بالحقوق الدينيّة المسيحيّة في القدس، بل ولقد مرت حقبة على القدس كانت فيها مسيحيّة بالكامل (أبو النصر وحزبون، محرران، 2023). وتعاقت على فلسطين خلال فترتها المسيحيّة حضارات، وقبائل كان بعضها عربيّة مسيحيّة.

وتوجد في القدس وفلسطين الطوائف المسيحيّة من الكاثوليك كافة، ومنهم: الروم الكاثوليك، واللاتين، وكاثوليك آخرون من طوائف متنوعة، هي: كنيسة الروم الكاثوليك الملكيّة، وكنيسة السريان الكاثوليك، والأرمن الكاثوليك. كما أن هناك «روم أرثوذكس»، وأرثوذكس، وكنائس قديمة من طوائف متعددة هي السريان والأرمن والأقباط والأحباش والكنيسة المارونيّة (سايبلا، 2014، ص: 49-57).

وهناك أيضًا، بروتستانت على شتى كنائسهم، يعودون إلى الإصلاح اللوثيري عام 1517. يتمثل البروتستانت في ثلاثة مذاهب رئيسة هي المذهب الإنجيلي اللوثيري، والمذهب الإنجيلي المسيحي، والمذهب الإنجيلي الأسقفي، وتتفرع عن هذه المذاهب الثلاثة (18) كنيسة، تتسم كل منها بالاستقلاليّة في قراراتها اللاهوتيّة والعقائديّة والإداريّة (يونان، 2023، ص: 224-225). وقد ترتب على هذا الاستقلال اختلاف الطوائف المسيحيّة البروتستانتية الفلسطينية عن تلك التي في الغرب، لاسيما تلك الأفنجلستية التي تقدم أطروحات المسيحيّة الصهيونيّة، حيث تدين الكنائس البروتستانتية في فلسطين هذه الطروحات، وتنتمي للشعب الفلسطيني وتعزز بذلك، ويعبر عن ذلك المطران الدكتور منيب يونان، والأساتذ الدكتور ميري الراهب في كل دراساتهم ومقالاتهم وأعمالهم. ويتفرع أيضًا عن الكنائس البروتستانتية تلك التي تتبع إصلاح جون كالفن في ثلاثينيات القرن السادس عشر، وهي الكنيسة المشيخيّة، وكنائس نظام الجماعة (Congregational) (يونان، 2023، ص: 227).



تعايش هذه الطوائف معاً في القدس وتحل نزاعاتها بطريقة سلمية منذ نهاية العثماني، حيث كانت هناك مواجهات بين الطوائف المسيحية، وبينها وبين المسلمين أحياناً، وذلك بسبب الطابع العضوي وما بعد العضوي المسبب للتشردم قبل ذلك كما ورد. أما الصراعات الإسلامية المسيحية، فقد عالجتها قوانين المواطنة والدستور العثمانيين اللذين نصاً على المساواة بين المواطنين العثمانيين بغض النظر عن الانتماء الديني. أدى ذلك لخلق مجتمع لم يعد يحل نزاعاته بطريقة العنف، بل بطريقة سلمية، سواء الصراع بين الطوائف المسيحية ذاتها، أو بينها وبين المسلمين، أو بين المسلمين أنفسهم وهكذا. ولكن رغماً عن هذا التوافق، فقد بقي الانشقاق الكبير الذي لا زال موجوداً بين الطوائف المسيحية وعموم الشعب الفلسطيني من جهة، وبين الكنائس الأفنجلستية والصهيونية المسيحية التي تدعم السيطرة الصهيونية على فلسطين من جهة أخرى، كما ورد.

مع الانتقال من مجتمعات الانقسامات العضوية وما بعد العضوية التي كانت تسبب التشطي والتشردم والصراعات، إلى مجتمعات المواطنة، تم تجاوز هذه الصراعات كما حصل أيضاً في القدس. ولكن إلى جانب التفاهم الإسلامي - المسيحي، نشأ صراع فلسطيني (إسلامي - مسيحي) مع الوجود الصهيوني في فلسطين منذ القرن التاسع عشر، والذي استند إلى روايات توراتية، حاول وفقاً لها خلق حقوق دينية مخترعة لليهود في فلسطين بمساعدة الأفنجلستيين، تضمن مساعي للبحث عن الهيكل عام 1911 قامت بها بعثة بريطانية، وذلك كما تفصلها أبو الشعر نقلاً عما ورد في جريدة القدس التي كان يحررها جورج حبيب حنايا بين أعوام 1908 - 1914 (أبو الشعر، 2022، ص: 446-465)، وإثارة صراع على حقوق الصلاة في الحائط الغربي عامي 1928 و1929، وغيره، وصولاً إلى صفقة القرن عام 2020 والتي اعتبرت الأقصى مكاناً مقدساً للأديان الثلاثة، حيث نصت أن «لناس من جميع الأديان حق الصلاة في الحرم الشريف / جبل الهيكل، بطريقة تحترم كلية أديانهم، مع الأخذ بعين الاعتبار أوقات الصلاة لكل دين، والأعياد وعوامل دينية أخرى» (من سالم، نقلاً عن نص صفقة القرن، 2020، ص: 52)، واخترعت صفقة القرن (13)

موقعاً دينياً لليهود في المدينة، حسبما بينت منظمة عيمق ش——افيه الإسرائيلية (Emek Shaveh, 2020).

وعليه، يمكن الاستخلاص لهذا القسم أن التناقضات الدموية المتعلقة بالجانب الديني في القدس باتت تتركز منذ القرن التاسع عشر، وبشكل خاص منذ عهد الانتداب البريطاني على فلسطين على الصراع بين الشعب الفلسطيني (مسلمين ومسيحيين وسامريين)، مع الحركة الصهيونية وداعميها من الصهيونيين المسيحيين في الغرب. أما الشعب الفلسطيني، وإن بقيت داخله تعارضات وتناقضات دينية، فقد تمكن من إيجاد صيغة سلمية لإدارة هذه التعارضات بين مختلف جماعاته الدينية والتعايش جنباً إلى جنب معها. بمعنى آخر، تمكن الشعب الفلسطيني من تحويل التناقضات الدينية بين أبنائه من حالة مسببة للتشظي والتشرد والقتال، إلى حالة تعايش سلمي، على طريق تكوين صيغة للاندماج الاجتماعي الكامل القائم على الاحتفاء بالتنوع، الذي يُدار بطريقة سلمية، بحيث يصبح عنصر قوة ومنعة للمجتمع القادر على تحقيق التكامل والعيش المشترك بين مختلف وحداته.

ثالثاً: الوجه الاجتماعي: فسيفساء المجتمع المقدسي

ومن ميزات القدس، فسيفسائية مجتمعتها، أي تنوع فئاته، وهذا مصدر قوة للمدينة، فلم يكن التنوع في المدينة يوماً عاملاً معززاً للتشرد، بل كان عاملاً للتفاعل والتكامل بين مختلف فئاتها على اختلاف أصولهم ومنابتهم، وإن لم يكن كاملاً، حيث لا زالت هناك فجوات في التفاعل بين مجموعات القدس الاجتماعية المختلفة، حيث بعضها لا يعرف بعضه الآخر، ويسود التعايش السلمي بين المجموعات المنفصلة، دون الوصول إلى الاندماج والعيش المشترك بينها. ولكن هذه الفجوات القائمة بشأن حالة العيش المشترك في القدس، هي مسألة غير قابلة للقياس مع صراع الشعب الفلسطيني كله مع الصهيونية التي سلخت عضوية اليهود الفلسطينيين الذين كانوا يتركزون خلال العهد العثماني في القدس وصفد وطبريا والخليل عن المجتمع الفلسطيني، وافتعلت صراع هويتين في المدينة عبر محاولة تحدي



الهوية الفلسطينية التي كانت قائمة تاريخياً في المدينة.

نظراً لأهمية مدينة القدس العالمية، كان -ولا يزال- يحج إليها الرحالة والمصلون من قسم كبير من المعمورة. وقد كتب الرحالة والوافدون إلى المدينة بغزارة عن تجاربهم وما شاهدوه فيها. وبعض من هؤلاء قرر البقاء في المدينة وأصبح جزءاً لا يتجزأ منها، مما جعل المدينة تتمتع بتنوع لا مثيل له يعطيها خصوصية وقوة. وإلى جانب من عاشوا في المدينة وتناسلوا فيها منذ نشوئها، يجد المرء في المدينة من تعود أصولهم إلى الهند، وأوزبكستان، والمغرب، ومصر، وإفريقيا والأكراد وغيرهم، كما يجد المرء الوافدين الأرمن، ومن أتوا من دول أوروبية عديدة منذ حقبة زمنية طويلة وأصبحوا جزءاً لا يتجزأ من نسيج المدينة المتعايش بسلام. وتتراوح تعريفات هذه المجموعات لنفسها، كما تفيد دراسات متعددة بين البلاد التي أتوا منها، مضافاً لها الفلسطينية، و/أو المقدسية.

فالأرمن الذين يصل عددهم في المدينة وفلسطين بعد تناقصه عبر القرون إلى ألف نسمة (أغابكيان، 2022، ص: 16)، يتراوح تعريفهم لهويتهم بين أرمني فلسطيني وأرمني مقدسي، وفصلت أغابكيان بالأسماء دور الأرمن في السياسة والمجتمع الفلسطيني بوصفهم جزءاً لا يتجزأ منه (أغابكيان، 2022، ص: 13-27). هذا، فيما يكتفي بعض الأرمن بتعريف أنفسهم على أنهم أرمن مقدسيون، كما عرف بعضهم للكاتب في حديث مباشر. أما المغاربة فقد أشارت إحدى الدراسات التي أجريت على (100) أسرة من أصول مغربية أن 38% منها تعرف نفسها كمغاربة مقدسيين، و32% بالمئة كمغاربة فلسطينيين، و20% تعرف نفسها بأنها فلسطينية، و6% تعرف نفسها كمقدسيين، و1% كعرب، وأخيراً لم يختَر 3% أيّاً من التسميات المذكورة (الجعبة، 2021، ص: 8-9، مقدمة د. محمد سالم الشراوي). وينظر الدومريون، البالغ عددهم في المدينة حوالي (1500) نسمة إلى أنفسهم، على أنهم ليسوا إسرائيليين وليسوا فلسطينيين، بل دوم وحسب (Teller, 2022, p: 90). أما بقية الفئات المذكورة فتعرف نفسها بفلسطينيتها، ومنها الأفارقة البالغ عددهم (300) نسمة في القدس، يقطنون الحي الإفريقي القائم في موقع باب المجلس المحيط بالمسجد الأقصى المبارك،

الذين كانوا حراس المفتي الحاج أمين الحسيني وشاركوا لاحقاً في النضال الفلسطيني ضمن الفصائل المتعددة لمنظمة التحرير الفلسطينية، حيث يعرف هؤلاء أنفسهم على أنهم أفارقة فلسطينيون (Teller, 2022, p: 98). وعليه قسُ بالنسبة لباقي المجموعات. ورغم الاختلاف النسبي في تعريفات الهوية بين هذه المجموعات، إلا أنه لا يؤدي إلى صراع، بل تعايش الجميع معاً بسلام على مر العصور، وكونوا هويةً مشتركة، وأداروا نزاعاتهم بشكل سلمي على قاعدة قبول الآخر وقبول التنوع، ولكن دون تفاعل كافٍ واندماج تام حتى اللحظة، في إطار المواطنة المشتركة، كما تقدم.

على العكس من تكوّن هويةً مشتركة هي فلسطينيةً لفيسفساء المجتمع المقدس، تقبل تنوعاتها وتتداول صراعاتها بشكل سلمي، تحاول بعض الكتابات الإسرائيلية، تفسير فيسفسائيةً المجتمع المقدسي خارج إطار التنوع الذي يميز كل مجتمعات العالم، إذ تنكر وجود هويةً فلسطينيةً مشتركة، وتدّعي أن ما يوجد في القدس هو فقط شتات مجتمعات محلية تتعايش معاً بشكل متواز، وليس شعباً مندمجاً في هويةً واحدة. وتحاول ذات الدراسات الادعاء بأن قسماً كبيراً من مجتمعات القدس المحلية قد جاؤوا إليها في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، وذلك بهدف منع تكون أغلبية يهودية في البلاد، دون أن تجمع بينهم رابطة وطنية مشتركة (مثلاً: Gotthiel, 2003).

تشير الحقائق التاريخية في المقابل إلى أن إنشاء الحدود القومية التي تجعل من يعيش داخلها فقط شعباً ليس إلا ظاهرة حديثة بدأت في أوروبا مع توقيع اتفاقية ويستفاليا عام 1648. وقبل هذا العام كانت أوروبا مفتوحة للتنقل والعيش في أي مكان فيها في أي وقت. وفي المنطقة العربية الإسلامية كانت الدول الإسلامية المتعاقبة تعتبر كل من يسكن في أي مكان من أجزائها المتراميةً مواطناً فيها، ويحق له الانتقال وتغيير مكان السكن من أي بلد إلى آخر داخل نفس الدولة، واستمرت ممارسة ذلك حتى نهاية حكم المملكة العثمانية، حيث كان من حق أي مواطن يعيش ضمن التابعية العثمانية الانتقال من أي مكان إلى آخر داخل المملكة دون أي قيود. وجاءت تقسيمات سايكس-بيكو عام 1916، والاحتلال البريطاني لفلسطين



والاحتلال الفرنسي لسوريا ولبنان، لتوقف ذلك في بلاد الشام، وقبلها فعلت الاستعمارات الغربية لأجزاء أخرى من الدول العربية والإسلامية. مع ذلك، فبعد اتفاقيات سايكس-بيكو بسنوات وقّعت اتفاقية لوزان لعام 1924 بين الدول الغربية والدولة العثمانية التي حددت بأن من كان يتبع الدولة العثمانية يصبح مواطنًا في أي من الدول والكيانات الجديدة التي نشأت بعد انتهاء تابعة هذه الدول والكيانات للدولة العثمانية.

ترتب على ذلك، بالنسبة لفلسطين التي خضعت لحكم الانتداب البريطاني منذ عام 1918، أن أصبح ذوو التبعية العثمانية السابقين فيها مواطنين فلسطينيين، وذلك كما نص عليه قانون المواطنة الفلسطينية الانتدابي لعام 1925، والذي جاء في بعض من مواده أن كل من كان يتبع للتبعية العثمانية يصبح مواطنًا فلسطينيًا. ووفق ذلك، تمتعت كل الفئات التي وردت على فلسطين بالمواطنة الفلسطينية كونها كانت تخضع للتبعية العثمانية قبل ذلك.

طبعًا، هنالك الجانب الآخر من قانون المواطنة البريطاني لفلسطين الذي يتعلق بتسهيل حصول اليهود على الجنسية الفلسطينية، وهو الجانب غير القانوني، الذي يترتب عنه أن من جاء إلى فلسطين من اليهود للاستيطان فيها على حساب أهلها هو غير الشرعي، وليس ذوي التبعية العثمانية السابقين.

رابعًا: الوجه الثقافي: تعدد الهويات الثقافية

كتب طه حسين عام 1938 عن الوجوه الثقافية المتعددة لمصر، ومنها العربية والإسلامية والأوروبية والمتوسطية (حسين، 2014)، ويُنّ ميلاد حنا أن الشخصية المصرية تعود إلى سبعة منابع ثقافية، هي: الفرعونية، والرومانية-اليونانية، والقبطية، والإسلامية، والعربية، والمتوسطية والإفريقية (حنا، 1989). الحال ذاته ينطبق على القدس التي عرفت تاريخيًا حضاريًا يبدأ مع الحضارة النطوفية في شمال غرب القدس في العصر الحجري القديم والوسيط (14000-8000 قبل الميلاد)، وهي الحضارة التي كانت أول من اكتشف الزراعة في الكون وعرفت الاستقرار جرها (عادل، 2019). وسبقت الحضارة النطوفية (27) ثقافة

في فلسطين (الماجدي، 2022)، وتعاقب على فلسطين في عهد الممالك الشرقية، الآشوريون، والبابليون والفرس، ثم اليونان، والرومان، فالبيزنطيون، ثم جاء العصر الإسلامي بدءاً من عام 638 بعهوده المختلفة، من الخلفاء الراشدين، فالأمويين، فالعباسيين، والطولونيين، والإخشيديين، والفاطميين، والسلاجقة حتى عام 1099، حين بدأت حملات الفرنجة على القدس وفلسطين باسم الصليب، إلى أن حرر صلاح الدين الأيوبي مدينة القدس عام 1187، ليحل العهد الأيوبي في القدس حتى عام 1250، والذي تخللت فترته حملات صليبيّة أخرى استمرّت حتى عام 1291. وبعد ذلك جاء المماليك (1250-1517)، (التفاصيل في: المهتدي، 2020)، فالعثمانيون (1517-1917)، ثم الانتداب البريطاني (1917-1948)، فالعهد الأردني (1949-1967).

تحمل القدس، إذًا، تاريخًا حضاريًا مديدًا، تعاقبت وتمازجت خلاله حضارات مختلفة على فلسطين، لذا يعتبر الفلسطيني والفلسطيني المقدسي اليوم امتدادًا وسليلاً لهذه الحضارات وثقافتها، وهو ما يتناقض مع الهستيريوغرافيا الصهيونيّة التي تعيد بداية تاريخ القدس إلى عهدي داود وسليمان، والأخرى بعض من الإسلاميّة المتعصبة التي تركز على تاريخ القدس منذ بداية الفترة الإسلاميّة، وحتى اليوم وحسب، مما يشكل انتقاصًا من تاريخ فلسطين القديم.

نجم عن هذا التاريخ أن القدس على مدى حقبة وفترات التاريخيّة كانت دائمًا مدينة تنوع وتعدد ثقافي، ففي أواخر العهد العثماني وبداية عهد الانتداب على سبيل المثال كانت فلسطين والقدس تعج بالاتجاهات الثقافيّة الإسلاميّة، والمسيحيّة، والوطنية الفلسطينيّة، والقوميّة العربيّة، والماركسيّة، والإنسانيّة، والاتجاه العلمي البحت، كما بيّن الباحث في بحث آخر نشرته المقدسيّة، وآخر عام 2014 (سالم، 2024، وسالم، 2014). وانتشر في الصحف الفلسطينيّة جدل حول قضايا، مثل: العلمانيّة والدين، والسفور والحجاب، ونشطت أقلام نسويّة أيضًا في الكتابة، وهكذا (الشوملي، 1990)، كما نشأت الموسيقى والفن والتصوير والتمثيل المسرحي والغناء، وساهمت إذاعة هنا القدس في كل ذلك، كما يوثق نصري



الجوزي (الجوزي، 2010).

إن ما سبق يخالف الأطروحة الصهيونية بأن القدس وفلسطين كانت أرضاً فارغة، أو أنها كانت تشهد حالة ركود وانحطاط وتخلف، إلى أن جاءت الصهيونية لتخلق أحداثها التي كانت مفقودة وتجعلها تزدهر (بن آرييه، في الجعبة، 2019، ص: 137-138). فقد كان هناك مجتمع وطبقات وحراك اجتماعي وحالة ثقافية حيّة وخصبة، أوقفت الحركة الصهيونية استمرارها، حيث إنها اضطرت الشعب الفلسطيني للانتقال إلى مكافحة الحركة الصهيونية، بدلاً من الاستمرار في تطوير مقدمات حادثه، التي كانت قد بدأت تزدهر انطلاقاً من تفاعلات داخلية في أواخر العهد العثماني، بدءاً من عام 1856 (شولش، 1990)، ثم جاءت الصهيونية لتتدها وتحلّ التحديث الاستعماري الإحلالي لصالح الصهيونية وعلى حساب الشعب الفلسطيني مكانها (سالم، 2014، ص: 20-22).

تجليات القدس بين القدس، وجيروساليم، ويروشاليم في واقع القدس اليوم

لا يمكن فهم تجليات القدس في واقع اليوم، دون عودة موجزة إلى ماضيها. فقد نشأت مدينة القدس كمدينة كنعانية باسم أورسليموم (Ursalimum) أو أورسالم العائدة للإله الكنعاني شليم أو سالم منذ آلاف السنين، وذكرت في وثائق اللعنات المصرية (وثائق تل العمارنة) في القرن التاسع عشر قبل الميلاد، واستمرت كذلك حتى فقدان سيطرتها السياسية في القرن السادس قبل الميلاد مع قدوم البابليين، ولا توجد دلائل أثرية على وجود مدينة داود ومدينة سليمان التي يُدعى أنّها حلّت محل أورسليموم الكنعانية (نور الدين، 2022، ص: 167، و169، و181-182). وفي مرحلة لاحقة أسماها الرومان إيليا كابيتولينا، واستمر هذا الاسم حتى دخول المسلمين إلى المدينة، وهناك شكوك علمية حول أن المدينة سميت بـ«يوس» في أيّ مرحلة من المراحل قبل ذلك (نور الدين، 2022، ص: 173-174).

سُمّيت القدس بهذا الاسم بعد أن دخلها عمر بن الخطاب عام 636 ميلادية. بداية

سميت باسم «بيت المقدس» ثم اختصرت إلى القدس. وفي العهد العثماني أصبحت تسمى بـ«القدس الشريف». يعني ذلك أن اسم القدس يعبر عن فترة الحكم العربيّة الإسلاميّة للمدينة، وعن وجهيها العربي والإسلامي. وقد سبقت عروبة فلسطين إسلاميتها، حيث هاجرت إليها القبائل التي كانت تسمى بالقبائل العربيّة قبل الألف الثانيّة للميلاد، وذلك قبل أن ينشأ مصطلح «عرب» في بداية الألفية الأولى قبل الميلاد (عثامنة، 2000، ص: 2). واعتنقت بعض من هذه القبائل الديانة المسيحيّة التي نشأت في فلسطين في القرن الميلادي الأول، ولم تسمّ هذه القبائل القدس بهذا الاسم، بل سمّاها الإسلام به لاحقاً. واستمرت المسيحيّة دين الأغليّة في فلسطين حتى على مدى القرون الثلاثة التي تلت دخول عمر بن الخطاب والمسلمين إلى القدس (عثامنة، 2000، ص: 143). أيّ إن القدس كانت ذات غاليّة مسيحيّة (بعض معتنقيها عرب)، لمدة تناهز ألف عام، قبل أن تصبح غالبيتها إسلاميّة، بدءاً من القرن العاشر الميلادي كنتاج لعملية التوطين للعساكر المسلمين والهجرة الإسلاميّة إلى المدينة كما يوضح عثمانة (عثامنة، 2000، ص: 22-30). ولم ينته وجود المسيحيّة في القدس في عهد الإسلام، بل استمرّ ضمن نظام أهل الذمة حتى تم إلغاء هذا النظام مع إصدار قانون المواطنة العثماني عام 1869.

يترتب على هذا الإيجاز أن القدس تحمل تاريخاً إسلامياً، سبقه تاريخ مسيحيّ، وأنه قد سبق كليهما تعاقب حضارات عديدة على القدس جعلتها على ما عليه اليوم من حال التنوع الحضاري والتاريخي. ولهذا يصعب تبني الروايات الاحتكاريّة بأن القدس إسلاميّة فقط، أو عربيّة فقط، أو مسيحيّة فقط. بل هي كل ذلك مجتمعا معا في فلسطينيتها المثبتة تاريخياً كما ورد.

الصهيونيّة فقط هي من حاول ويجاوب خلق رواية احتكاريّة حول القدس، بأنها موطن اليهود التاريخيّ فقط، والذي يعود إلى عهدي داود وسليمان المطعون بوجود مملكتيهما علمياً. لذا ترفض الصهيونيّة (ومعها الطائفة الألفنجلستية) الاعتراف بحقوق غير اليهود في المدينة، فيما الرواية الفلسطينيّة هي الرواية التي تقول بأن قدس اليوم هي نتاج كل



الحضارات والثقافات التي تعاقبت عليها، مما يترتب عنه رؤية مستقبلية ترى أن الحل في القدس سيكون مبنياً على قاعدة المشاركة في المواطنة والاحتفاء بالتنوع.

يتحد المسلمون والمسيحيون في فلسطين بالفلستنة، وكذلك في العروبة، والنظرة الإنسانية التشاركية التي تحتفي بالتنوع، وبالتالي في رفض الاستحواذ الاحتكاري للقدس الذي يدفع باتجاهه الأفنجلستي والآخر الصهيوني، اللذين يعملان لفرض هوية واحدة للقدس، وتهميش التاريخ والوجود الإسلامي والمسيحي في المدينة.

أنشأت الأفنجلستية صهيونية مسيحية ما قبل الصهيونية اليهودية، ثم كونت قيادة لهذه الأخيرة من يهود غرب أوروبا المندمجين في المجتمعات الغربية، لتقوم بالعمل على تنظيم هجرة يهود شرق وجنوب أوروبا الذين لم يكونوا عكس يهود أوروبا الغربية مندمجين في مجتمعات تلك البلدان. ويتساءل عباس في دراسة أنتجها عام 1977 مستغرباً عن سرّ تحول تيودور هرتسل خلال سنوات قليلة من داعية متحمس لاندماج اليهود في مجتمعاتهم الغربية إلى داعية لهجرة اليهود من أوروبا، لإنشاء دولة لهم تحددت في النهاية لتقوم في فلسطين (عباس، طبعة 2011، ص: 33)، وذلك بعد أن تم «ترشيح» دول وأماكن أخرى ليتم إقامة دولة اليهود فيها كقبرص، وشبه جزيرة سيناء، والأرجنتين، وأوغندا وغيرها. لهذا فقد أسقطت الصهيونية على فلسطين، وقطعت سياق تطورها الحضاري التاريخي على مدى آلاف السنين، كما أوجدت سياقاً آخر يهدف إلى محو البلاد شعباً، وحضارة، وتاريخاً، وثقافة، ومجتمعاً، واقتصاداً، وبنية سياسية وقانونية، ومشهداً وفضاءً، وذاكرة وأسماء، وإحلال بديل صهيوني محل كل ذلك. هذا هو الواقع الشاذ الذي نشأ في فلسطين والقدس. فما هي الشروط الواجب توفرها لإعادة القدس إلى مسار التفاعل والتواصل الحضاري كمدنية احتفاء بالتنوع؟ هنا يكمن السؤال، حيث إن استعادة القدس كذلك ليست مسألة حتمية إن لم يتم العمل باتجاهها وتوفير شروطها.

في واقع اليوم، يتحد المسلمون والمسيحيون في القدس التي يحاول الصهاينة إحلال

يروشاليم بالقهر والاعتصاب مكانها، يساعدهم في ذلك أحد وجهي جيروساليم.

جيروساليم، هي القدس من منظور الغرب، والذي بات في واقع اليوم ينطوي على اتجاهين عريضين: الأول منهما، لا يطالب بسيادة سياسيّة على المدينة باسم الدين، بل يكفي بالمطالبة بحقه المشروع وحق كل الطوائف المسيحيّة في استقلاليّة إدارتها لأماكنها الدينيّة في المدينة تحت السيادة الفلسطينيّة على المدينة. وهذا هو موقف الفاتيكان وممثليها والطوائف الكاثوليكيّة في القدس، وسائر الطوائف المسيحية. ومن جهة السيادة السياسيّة، فقد أصبح هذا الاتجاه يطالب بحق الشعب الفلسطيني في تقرير المصير، وأن تكون القدس عاصمة دولة فلسطين كما ورد، وهو ما تلتقي بشأنه الكنائس الكاثوليكيّة في القدس مع سائر الكنائس المسيحيّة الأخرى فيها. هذا الاتجاه هو اتجاه التعايش السلمي بين القدس وجيروساليم.

الاتجاه الغربي الثاني لجيروساليم، هو الصهيوني المسيحي، الذي يرى ارتباط جيروساليم بيروشاليم على طريق محو القدس من الخارطة لصالح الصهيونيّة مؤقتاً، ثم لصالح المسيحيّة الألفنجلستيّة على المدى البعيد، بعد معركة هر مجيدون التي يتنبؤون بأن تؤدي لقتل اليهود الذين يأبون التنصر.

بناءً على ذلك، تقف القدس على تناقض مع يروشاليم، أما جيروساليم فإن فريقها الغربيين منقسمون بين الانضمام للقدس من قبل فريق منهم، والانضمام ليروشاليم من قبل الفريق الآخر. تجدر الإشارة إلى أن الفريق الأول يلتقي أيضاً مع الفلسطينيين حول استمرار اليهوديّة في ممارسة حقوقها الدينيّة في القدس الشرقيّة دون سيادة سياسيّة، مع احتفاظ الإسرائيليين بدولتهم في حدود عام 1948.

تقوم يروشاليم على أساطير مخترعة، كما ورد، وتحل هويّة محل هويّة، ومكان وفضاء ومشهد آخر محل سابقه وتوسع القدس باضطراد على حساب الأراضي الفلسطينيّة المحتلة عام 1967، في إطار مشروع إعادة هندسة يتم السعي لفرضها بالقسر والإكراه. وتشمل اليوم فرض الولاء لدولة إسرائيل على الفلسطينيين المقدسيين، أو تهجير والدفع لرحيل من



يرفضون ذلك، أو قتل من يقاومون رافضين كلاً من التهجير والولاء.

في المقابل، تعطي القدس واتجاه جيروساليم المنسجم معها ليروشاليم الحق في حفظ ذاتها في حدودها لعام 1948، مع السماح بحق العبادة لليهود في القدس الشرقية بتنظيم من جهة السيادة الفلسطينية على المدينة بعد استعادتها من الاحتلال. أي إن يروشاليم هي وجه الاستحواذ الاحتكاري بالقوة. أما وجه القدس، والقسم الأكبر من جيروساليم، فهما الوجهان اللذان يطرحان صيغة حضارية للتعايش السلمي تدمج إسرائيل في حدود عام 1948 في المنطقة، وتراعي حرية العبادة لجميع الديانات، وتفتح القدس كمركز حضاري أمام كل شعوب العالم، ولكل معتنقي الديانات الثلاث في سائر أرجاء الأرض.

خاتمة: القدس من التناقضات المتوترة إلى تعزيز القدس الفلسطينية القائمة على الاحتفاء بالتنوع

بالخلاصة، لا تحمل الصهيونية باحتكارياتها مشروعاً حضارياً للقدس، ولا يحمله أيضاً الأفنجلستيون، الذين يريدون جمع كل اليهود في فلسطين ويدعمون دولة إسرائيل لتحقيق ذلك كمقدمة لتنصر اليهود، ثم ذبح من يرفض منهم التنصر، لتحل بعد ذلك جيروساليم الأفنجلستية محل القدس، ووجه جيروساليم المتعايش معها. أي إن المشروعين الصهيوني والأفنجلستي المتحالفين معاً تحالفاً انتهازياً مؤقتاً، يمثلان مشروعين للحروب المتناسلة وإراقة الدماء التي لا نهاية لها، بداية لتحقيق نصر يروشاليم على القدس والشعب الفلسطيني، ليتلوه السعي لتحقيق نصر الأفنجلستية على الصهيونية واليهود من أجل استعادة فلسطين المسيحية المحتكرة للقدس والمنهية لوجود أي آخر فيها.

من يحمل المشروع الحضاري القائم على تحقيق المصالحة التاريخية، هم حملة وجه القدس، ومن معهم من حملة وجه جيروساليم. وللصهيونية والأفنجلستية أن تختارا بين استمرار احتكاريتهما الأحادية، وبين انتهاء ذلك لصالح عيش مشترك في المدينة وفتحها أمام العالم بأسره.

في تفاصيل بناء العيش المشترك في المدينة، قامت رؤية الراحل فيصل الحسيني على جعل القدس عاصمتين سياسيتين لدولتين، مع الحفاظ على حرّية العبادة لثلاثة أديان، وإبقاء المدينة مفتوحة بين القدس الغربيّة والقدس الشرقيّة، بحيث تتمتع الأديان الثلاثة بحرّية العبادة وحق الوصول إلى أماكنها، ويتمتع المقدسيون الفلسطينيون بحق استعادة أملاكهم في القدس الغربيّة (الحسيني، 1995، و1998). هذه الرؤية لا زالت صالحة، ولكنها مرهونة بإيجاد الوسائل الكفيلة بجعل الصهيونيّة والأفنجلسيّة العالميّة تتراجعان عن مشروعيهما الاحتكاريين للقدس، أو الانتقال من فكرة القدس المفتوحة في إطار حل الدولتين، إلى الكفاح من أجل الدولة الواحدة المتحررة من الصهيونيّة والأطماع الأفنجلسيّة في حال رفضهما التخلي عن مشروعيهما الاحتكاريين.

للقدس أن تستمر كمركز صراع دموي، ولكن في داخلها يوجد مشروع يحتوي الطاقات الكامنة لجعلها تصبح مركزاً حضارياً للبشريّة جمعاء. مما يمثل فرصة قابلة للاقتناص.



المصادر والمراجع:

المراجع العربية

- أغابكيان، فارسين. (2022). «التواجد الأرمني في فلسطين بين الماضي والحاضر». مركز دراسات القدس في جامعة القدس: مجلة المقدسية، العدد الخامس عشر. ص: 13-27.
- بركات، حلیم. (1998). المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي. ط6. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجعبة، نظمي (2019). القدس في الكتابات التاريخية الإسرائيلية. الرباط: منشورات وكالة بيت مال القدس الشريف.
- الجعبة، نظمي، وفريق الجمعية الفلسطينية الأكاديمية للشؤون الدولية - باسيا. (2021). المغاربة في بيت المقدس. القدس والرباط: منشورات وكالة بيت مال القدس الشريف.
- الجوزي، نصري (2010). تاريخ الإذاعة الفلسطينية «هنا القدس». دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب.
- حسين، طه (2012). مستقبل الثقافة في مصر. القاهرة: مؤسسة هنداوي. (صدر أول مرة عام 1938).
- الحسيني، فيصل (1998). «كلمة فيصل الحسيني». عبد الجواد، صالح (محرراً). نحو إستراتيجية فلسطينية تجاه القدس. جامعة بيرزيت. ص: 25-30.
- الحسيني، فيصل. (1995). في «تصورات حول مستقبل القدس». القدس: الملتقى الفكري العربي. ص: 5-9.
- حنا، ميلاد. (1989). الأعمدة السبعة للشخصية المصرية. القاهرة: دار الهلال.
- الخالدي، روجي. (نوفمبر، 1908). «الانقلاب العثماني وتركيا الفتاة». القاهرة: مجلة الهلال. ص: 67-83.
- الراهب، متري (2024). «القدس في الفكر المسيحي الحديث». مركز دراسات القدس في جامعة القدس: مجلة المقدسية، العدد (22). ص: 115-140.
- سابيلا، برنارد. (2014). «المسيحيون الفلسطينيون والكنائس في القدس: الأماكن المقدسة والتحديات المستقبلية للمكانة والمعنى». في «منظمة التحرير الفلسطينية - دائرة شؤون القدس. المقدسات الإسلامية والمسيحية ومعالم البلدة القديمة في القدس. ص: 49-94.
- سالم، وليد. (2024). «البحث العلمي الفلسطيني الحديث والمعاصر بشأن القدس: فجوات وآفاق». مركز دراسات القدس في جامعة القدس: مجلة المقدسية. العدد (22). ص: 141-166.
- سالم، وليد. (2023). «المسجد الأقصى المبارك/ الحرم القدسي الشريف: حرية العبادة والسيادة السياسية». مركز دراسات القدس في جامعة القدس: مجلة المقدسية، العدد (18). ص: 65-104.
- سالم، وليد (2020). «القدس في صفقة القرن: تحليل وبدائل». مركز دراسات القدس في جامعة

- القدس - مجلة المقدسية: العدد(5)، ص: 49-59.
- سالم، وليد (2014). فكر الحدائة في فلسطين: مساهمات في تاريخ الثقافة. ط. 2. القدس: مركز الديموقراطية وتنمية المجتمع وجامعة القدس.
- ساند، شلومو. (2010). اختراع الشعب اليهودي. رام الله: مدار- المركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية.
- سخيني، عصام. (1986). فلسطين الدولة: جذور المسألة في التاريخ الفلسطيني. ط. 2. عكا: دار الأسوار.
- سعيد، إدوارد، وأبو لغد إبراهيم، وآخرون (1986). الواقع الفلسطيني: الماضي والحاضر والمستقبل. باريس: معهد العالم العربي.
- شرابي، هشام. (1999). مقدمات لدراسة المجتمع العربي. دار نلسن.
- شرابي، هشام (1987). البنية البطركية. بيروت: دار الطليعة.
- الشريف، ماهر (محرر). (2019). مئة عام على تصريح بلفور: الثابت والمتحول في المشروع الكولونيالي إزاء فلسطين. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
- أبو الشعر، هند. (2022). القدس في أواخر العهد العثماني 1908-1914. عمان: مؤسسة التراث العربي.
- شولش، الكزاندر. (1990). تحولات جذرية في فلسطين 1856-1882: دراسات حول التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. ط. 2. عمان: دار الهدى.
- الشوملي، قسطندي. (1990). الاتجاهات الأدبية والنقدية في فلسطين: دراسة لحياة النقد الأدبي الحديث في فلسطين من خلال جريدة فلسطين. القدس: دار العودة للدراسات والنشر.
- أبو النصر، حسام، وحزبون، جوزيف. (2023). فلسطين المسيحية من القرن الأول الميلادي حتى بداية الحكم العثماني. القدس: مركز السبيل والبعثة البابوية، ومركز القدس للدراسات والبحوث الفلسطينية.
- عادل، سوزان. (2019). «الحضارة التطوفية». مجلة مداد للآداب. العدد (13). ص: 941-970.
- العارف، عارف (1992). الفصل في تاريخ القدس. ط. 3. القدس: مكتبة الأندلس.
- عباس، محمود. (2011 / 1977). الصهيونية، بداية ونهاية. ط. 2. رام الله: دار بيلسان.
- عبد الرازق، علي. (2011). الإسلام وأصول الحكم. ط. 2. بيروت: دار الكتاب اللبناني، والاسكندرية: مكتبة الإسكندرية.
- عثمانة، خليل. (2000). فلسطين في خمسة قرون: من الفتح الإسلامي حتى الغزو الفرنسي (634-1099). بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية.
- الكواكي، عبد الرحمن. (2009). طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد. ط. 2. القاهرة: دار الشروق.
- الكواكي، عبد الرحمن. (1982). أم القرى. ط. 2. بيروت: دار الرائد العربي.



- الماجدي، خزعل (2022). «27 ثقافة في فلسطين في عصور ما قبل التاريخ». محاضرة نظمتها دائرة التاريخ والآثار في جامعة بيرزيت، واتحاد المؤرخين والآثارين الفلسطينيين.
- مصالحة، نور (2022). فلسطين: أربعة آلاف عام من التاريخ. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- مصطفى، وليد (1997). القدس سكان وعمران. القدس: مركز القدس للإعلام والاتصال.
- المهدي، عبلة (2021). القدس الشريف: منظور جديد للأرض، والبشر والحجر. عمان: وزارة الثقافة.
- الموسوعة التفاعلية للقضية الفلسطينية. <https://www.palquest.org/>
- نور الدين، هاني (2022). «التاريخ الحضاري لمدينة القدس في العصور القديمة: ما بين أورسليموم، «يبوس» ومدينة داود». مركز القدس للدراسات في جامعة القدس: مجلة المقدسية، العدد (15). ص: 155-188.
- يونان، منيب (2023). «الخلفية التاريخية للمذاهب المسيحية: الوحدة في تعدد مصالح». في «أبو النصر حسام، وحزبون جوزيف. فلسطين المسيحية من القرن الأول الميلادي حتى بداية الحكم العثماني. القدس: مركز السبيل والبعثة البابوية، ومركز القدس للدراسات والبحوث الفلسطينية. ص: 209-233».

English Resources

- Anderson, Mary B. (1996). «Understanding Difference and Building Solidarity: A Challenge to Development Initiatives». Development and Social Diversity. UK and Ireland: Oxfam Publication.
- Bezalel, Smotrich. (2017). «The Decisive Plan». <https://hashiloach.org.il/>
- Emek Shaveh (2020) «The Santification of the Antiquity Sites in the Jerusalem Section of the Peace and Prosperity Plan». <https://emekshaveh.org/en/>
- Gotthiel, Fred M. (2003) «The Smoking Gun: Arab Immigration into Palestine 1922-1931». Middle East Quarterly. Vol, 10. No.1. <https://www.meforum.org/>
- Jacobson, Abigail. (Autumn, 2001). «The Sephardi Jewish Community in Pre-World War 1 Jerusalem: Debate in the Hebrew Press». Jerusalem Quarterly. No. 14. pp.23- 37.
- Kark Ruth, and Joseph B. Glass. (2004). «The Valero Family: Sephardi - Arab Relations in Ottoman and Mandatory Jerusalem». Jerusalem Quarterly. No.21. pp. 2741-.
- Khalidi, Rashid. (1997). Palestinian Identity. Columbia University Press.
- Kimmerling, Baruch, and Migdal, Joel. (1998). Palestinians: The Making of a

People. Harvard University Press.

- Jacobson, Abigail. (2004). «Alternative Voices in Late Ottoman Palestine: A --- Historical Note». Jerusalem Quarterly. No. 21. pp. 41- 58.
- Salem, Walid. (2018) «Jerusalemites and the Issue of Citizenship in the Context of Israeli Settler Colonialism». Holy Land and Palestine Studies Journal, vol 17. No. 1. pp.2541-.
- Salem, Walid. (2019). Who is Eligible to Exist. The Dynamics of Inclusion and Exclusion of Settler Colonialism: The Case of Palestine. Nicosia: The Near East University.
- Teller, Matthew. (2022). «The Dom and the African Palestinians: Platforming Two Marginalized Jerusalem Communities». Jerusalem Quarterly, No. 89. pp.88- 105.